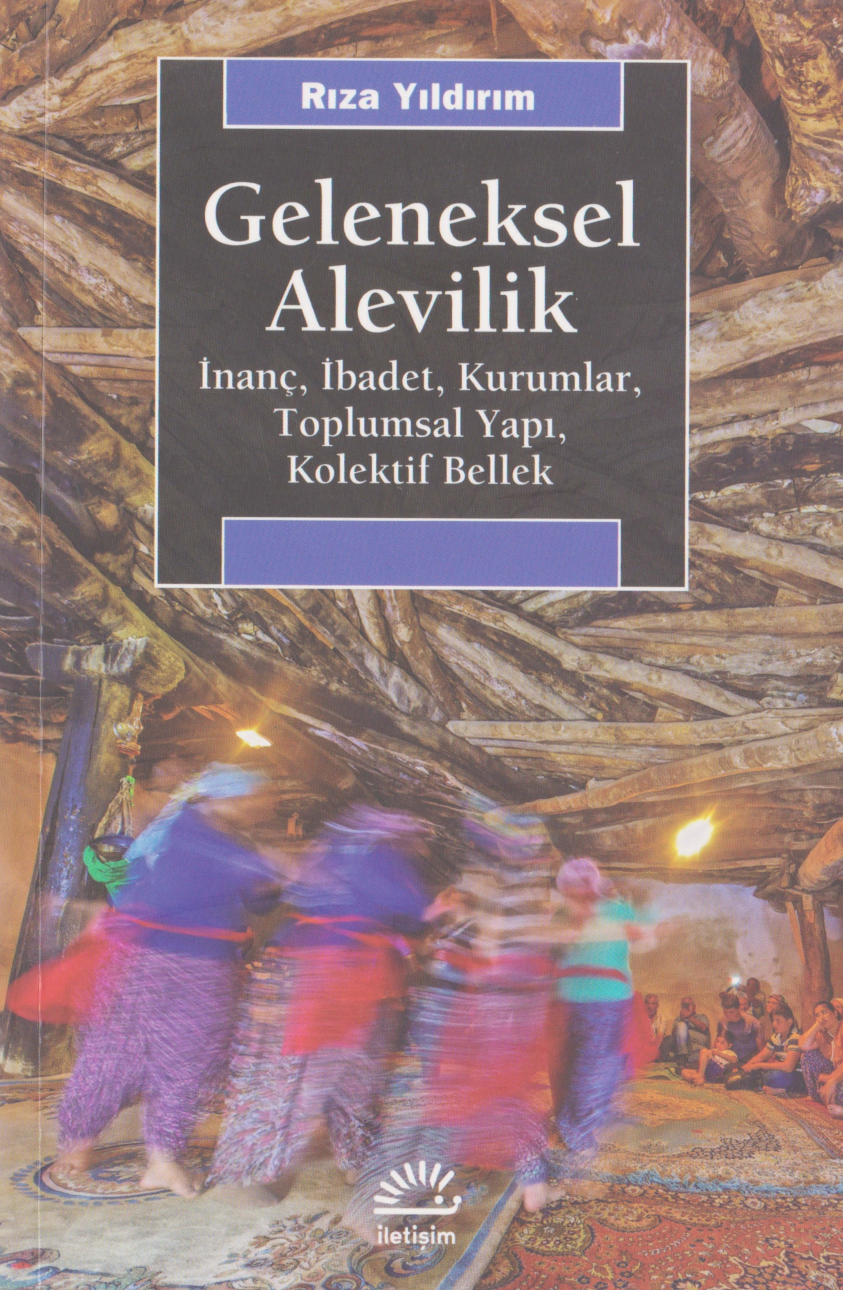
Rıza Yıldırım

Geleneksel Alevilik

İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek



iletişim

İletişim Yayınları 2677 • Araştırma-İnceleme Dizisi 439
ISBN-13: 978-975-05-2509-4
© 2018 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM
1. Baskı 2018, İstanbul
2. Baskı 2018, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora
YAYINA HAZIRLAYAN Bahar Şimşek
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
KAPAK FOTOĞRAFI Özgür Yıldız
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Remzi Abbas
DİZİN Berkay Üzüm
BASKI Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 22749
Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul
Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63
CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

RIZA YILDIRIM

Geleneksel Alevilik

İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek

iletişim

RIZA YILDIRIM Bilkent Üniversitesi Fizik Bölümü'nden 1998 yılında mezun oldu. Aynı üniversitenin Tarih Bölümü'nde "Erken Dönem Osmanlı Toplum ve Siyasetinde Dervişler" konulu yüksek lisans tezini 2001 yılında yayımladıktan sonra yine aynı bölümde "İki İmparatorluk Arasında Türkmenler: Anadolu'da Kızılbaş Kimliğinin Kökenleri, 1447-1514" başlıklı doktora tezini 2008'de tamamladı. Harvard Üniversitesi'nde bir buçuk yıl doktora sonrası akademik çalışmalar yaptıktan sonra 2009 yılı başında TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi Tarih Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaya başladı. Alevi tarihi üzerine bir dizi araştırma ve yayından sonra, Aleviliğin inanç yapısı, ritüelleri ve toplumsal örgütlenmesi üzerine yoğunlaşmaya başladı. 2015-2016 yıllarında Fulbright bursiyeri olarak Boston Üniversitesi Din Çalışmaları Bölümü'nde "cem ve cemevi" üzerine araştırmalar yaptı. Akademik çalışmalarını derinleştirmek için antropoloji ve din çalışmaları alanlarında formal bir eğitim almaya karar verdi ve bu amaçla 2016 yılında Emory Üniversitesi Din Çalışmaları Bölümü'nde ikinci doktoraya başladı. Alevilik ve Bektaşilik üzerine Türkçe ve İngilizce çok sayıda yayını vardır. İletişim'den 2017'de *Aleviliğin Doğuşu* adlı kitabı yayımlandı.

https://emory.academia.edu/RizaYILDIRIM

Bu kitap, 2013-2016 yılları arasında TÜBİTAK desteğiyle gerçekleştirilen bir projeye dayanmaktadır. Proje kapsamında 670 Alevi köyünde 442 kişiyle yüz yüze derinlemesine görüşmeler gerçekleştirdik ve 295 görüşmenin kayıtlarını birebir deşifre ettik. Elinizdeki eserin kaynağı, toplam 4700 sayfa civarında olan işte bu görüşme metinleridir. Görüşme kayıtlarının deşifre edilmesi ve deşifre metinlerin belirli bir yönteme göre tasnif edilmesi işlemlerini aşağıda isimleri yazan proje bursiyerleriyle birlikte gerçekleştirdik: Emine Yüksel, Ertan Ürkmez, Ebru Sönmez, Cemal Salman, Sibel İmren Öztürk, Emrah Özdemir, Aziz Altı, Meltem Cesur, Mehmet Ertan.

Alçakta yüksekte yatan erenler!..

İÇİNDEKİLER

KAYNAK KİŞİLER 11

ÖNSÖZ 19
Eksik kalan bir hikâye 19
Yitirilen geleneksel Alevilik 23

BİRİNCİ BÖLÜM
TEORİ VE YÖNTEM 29

Giriş 31

LİTERATÜR
Alevilik Çalışmalarına Genel Bir Bakış 39
Osmanlı mirası 39
Modern dönem 43
Tarihsel yaklaşım 45
Antropolojik yaklaşım 57
Milliyetçi-muhafazakâr yaklaşım 62
Alevi yaklaşım 67
Aleviliğin sözlü ve yazılı kaynakları 74

TEORİK ÇERÇEVE
Alevi Kimliğinin Dönüşümü ve Ortak Referans Problemi ... 79
Geleneksel Alevilikten modern Aleviliğe ... 79
Ortak referans problemi ... 92
Aleviliğin ortak referans kategorileri ... 94

YÖNTEM
Alevîliğin Geleneksel Bileşenlerinin ve Kolektif Belleğinin Belirlenmesi ... 99
Araştırma konusunun çerçevesi ve sınırları ... 99
Saha çalışması ... 103
Fizibilite çalışması ... 104
Saha çalışması ... 104
Kaynak kişiler ... 105
Kaynak kişinin doğallığının sağlanması ... 107
Görüşme dinamiği ... 109
Verilerin tasnifi ve değerlendirilmesi ... 113
Deşifre ve hikâyelendirme ... 113
Tasnif ve "kolektif menkıbe"lerin oluşturulması ... 114
Yazılı eser kataloğunun hazırlanması ... 116

İKİNCİ BÖLÜM
GELENEKSEL ALEVİLİK ... 117

Giriş: Maddî ve Kültürel Muhit ... 119
Mekân temelli kurumlar ... 122
İnsan temelli kurumlar ... 123

MİTOLOJİ
Alevî Kolektif Belleği ... 127
Kolektif bellek ... 127
Alevi kolektif belleği ... 128
Kolektif menkıbe ... 131
Kolektif menkıbelerin ortak referans niteliği ve "frekans ölçüm yöntemi" ... 134
Örnek kolektif menkıbe ... 136
Kolektif belleğin işlevleri ... 136

Alevi kolektif belleğinin muhtevası 143
Yaratılış menkıbeleri 143
Miraç ve Kırklar Meclisi 147
Hz. Ali menkıbeleri 147
İslâm tarihinden episodlar 152

TEOLOJİ

Alevi İnancının Temelleri 157
Nur, soy, silsile 159
Hak-Muhammed-Ali 165
İnsan 174
Şeriat-tarikat 178

TARİH

Alevi Belleğinde Geçmiş 185
Mitik ve dinî düşüncelerde geçmiş algısı: Kurucu dönemler 185
Alevi tarihinin kurucu dönemleri 189
Birinci dönem: Âdem ve yaratılış 189
İkinci dönem: Muhammed-Ali, Ehl-i Beyt ve İslâm'ın doğuşu 193
Üçüncü dönem: Hacı Bektaş Veli, ocak ataları ve ocakların kuruluşu 196
İslâm tarihinin Alevi yorumu 205

SİSTEM

Toplum Düzeni ve Otorite İlişkileri 227
Ocak, dedelik ve taliplik 228
Ocakzade - dede - mürşit 229
Ocak-talip ilişkisi 232
Ocak sistemi 232
Bektaşi-Aleviler 237
Kızılbaş-Aleviler 239
Çelebiler/Efendiler 243
Musahiplik 246
Musahipliğin kökeni 248
Musahiplik cemi (erkânı) 249
Musahipliğin şartları 253

RİTÜEL

İbadetler ve İnanç Uygulamaları 257
Geleneksel toplumda ritüelin rolü 257
Cem 260
Cem çeşitleri 263
Görgü cemi 263
Düşkünlük 272
Birlik cemi/Abdal Musa cemi 280
Hızır ya da Hıdırellez cemi 283
Cumalıklar 284
Cem mekânları 285
Ziyaret ve kurban 288
Yıllık ziyaretler 291
Adak 292
Toplu dilekler 292

KİTAP

Alevliğin Yazılı Hafızası 295
Kur'an-ı Kerim 296
Faziletname 297
Buyruk 299
Kumru/Kenzü'l-Mesâib/Maktel 300
Destanlar 301
Diğer eserler 302

Sonuç 303

EKLER

Kolektif Menkibe Örnekleri 315
I. HZ. MUHAMMED'İN MİRACI 317
II. KIRKLAR MECLİSİ 325
IV. YOLUN KURULUŞU 337
V. UHUD CENGİ 349
VIII. GÜRUH-I NACİ 355
XI. GADİR HUM 365
XII. HZ MUHAMMED'İN VEFATI 375
XIV. HZ. ALİ'NİN VEFATI 389

Kaynakça 393
Dizin 405

KAYNAK KİŞİLER

AA_AA ..... 70 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

AA_DÖ ..... 77 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

AA_RÖ ..... 74 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

AB_AÖ ..... 73 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

AB_HÇ ..... 75 yaşında. Talip. İlkokul mezunu.

AD_İÖ ..... 48 yaşında. Talip. İlkokul mezunu.

AD_RM ..... 62 yaşında. Cem âşığı (zâkir). İlkokul mezunu. Talip.

AGüO_DO ..... 56 yaşında. Talip. İlkokul mezunu.

AH_AS ..... 62 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

AH_MB ..... 58 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

Aİ_NS ..... 59 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

Aİ_ÜS ..... 63 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

AK_ZY ..... 55 yaşında. Talip. İlkokul mezunu.

AKr_ZK ..... 76 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

AK_FD ..... 64 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

AK_HT ..... 56 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

AK_AV ..... 76 yaşında. Eski cemlerde âşıklık (zâkirlik) yapmış. Talip. Okuma yazma yok.

AÖ_AB ..... 47 yaşında. Talip. İlkokul mezunu.

AU_AE ..... 78 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu. Eski yazı okuyor.

AU_HE ..... 45 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

AU_KE ..... 46 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

AU_NK ..... 77 yaşında. Talip. İlkokul mezunu.

AY_MC ..... 70 yaşında. Talip. İlkokul mezunu.

AY_EE ..... 76 yaşında. Memuriyetten emekli. Ocakzade. Lise mezunu.

AY_ZO ..... 75 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

AY_MA ..... 80 yaşında, Ocakzade, ilkokul mezunu.

ASuS_AD ..... 78 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

AGöÇ_HM ..... 85 yaşında. Aktif dede. İlkokul okumamış.

AGöI_YA ..... 55 yaşında. Ocakzade. Lise mezunu. Amasya'da yaşıyor.

AGöK_HB ..... 70 yaşında. Eski cemlerde âşıklık (zâkirlik) yapmış. Talip. İlkokul mezunu.

AGöK_HB ..... 73 yaşında. Talip. Cem âşıklığı (zâkirlik) yapmış. İlkokul mezunu.

AGöT_ÇE ..... 68 yaşında. Dede. İlkokul mezunu.

AGöT_GE ..... 75 yaşında. Almanya'dan işçi emeklisi. Almanya'da ilk dernekleşme faaliyetlerinde yer almış. Ocakzade.

AGöT_HK ..... 65 yaşında. Ocakzade. Dedelik yapmıyor. Bir süre Avrupa'da yaşamış. Lise mezunu.

AGüD_HÖ ..... 71 yaşında. Cem âşığı (zâkir). Talip. İlkokul mezunu.

AGüİ_ED ..... 74 yaşında. Ocakzade ve "Alevi hocası". İlkokul mezunu. Eski yazıyı okuyor.

AGüK _EP ..... 51 yaşında. Talip. Memur.

AGüS_HA ..... 76 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

AGüS_HD ..... 70 yaşında. Ocakzade. Alevi hocalığı yapmış. İlkokul mezunu. Eski yazıyı okuyor.

AGüS_HY ..... 77 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

AGüS_VÇ ..... 62 yaşında. Ocakzade. Cem âşıklığı (zâkirlik) yapıyor. İlkokul mezunu.

AHaY_AB ..... 78 yaşında. Okuma yazma bilmiyor. Eskiden cemlerde âşıklık (zâkirlik) yapmış. Talip.

AHaY_ZA ..... 53 yaşında. Talip. İlkokul mezunu. Alevi hocası.

AMeB_BD ..... 78 yaşında. Dede. Okuma yazma bilmiyor.

AMeG_HD..... 76 yaşında. Cem âşığı (zâkir) ve ocakzade. İlkokul mezunu.

AMeH_MO..... 72 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

AMeK_SÖ..... 72 yaşında. Aktif baba. İlkokul mezunu.

AMeO_ME..... 76 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu. Eski yazı okuyabiliyor.

ASuA_HÇ..... 52 yaşında. Talip. Emekli memur.

ASuA_HŞ..... 80 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

ÇB_AK..... 74 yaşında. Talip. Alevi hocası. Bir süre Almanya'da işçilik yapmış. Okuma yazma biliyor.

ÇD_İD..... 70 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma bilmiyor.

ÇE_ŞB..... 78 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

ÇG_HS..... 56 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor. Kentte yaşıyor.

ÇH_BB..... 70 yaşında. Ocakzade. Okuma yazma bilmiyor.

ÇK_İE..... 65 yaşında. Aktif dede. Ortaokul mezunu.

ÇK_HŞ..... 95 yaşında. Talip. Alevi hocası. Eski yazı okuyor. Okuma yazma biliyor.

ÇAIB_NB..... 80 yaşında. Ocakzade ve cem âşığı. Okuma yazma bilmiyor.

ÇAlK_FG..... 56 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

ÇAlK_MK..... 67 yaşında. Ocakzade ve cem âşığı. Okuma yazma biliyor.

ÇAlK_VG..... 68 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

ÇAIK_AE..... 60 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor. Kentte oturuyor.

ÇAIK_FŞ..... 86 yaşında. Ana (Dede ocağı mensubu bayan). Okuma yazma bilmiyor.

ÇAIK_MB..... 60 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

ÇAlB_MD..... 90 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu. Kentte yaşamış, siyasetle uğraşmış.

ÇAlB_HA..... 74 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

ÇAlÇ_İB..... 72 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor. Emekli.

ÇAlÇ_ HO..... 70 yaşında. Talip. Cem âşığı (50 yıllık). Okuma yazma biliyor.

ÇAlE _HT..... 86 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma bilmiyor.

ÇMeA_ AM..... 74 yaşında. Aktif dede ve cem âşığı (zâkir). Okuma yazma biliyor. İşçi emeklisi.

ÇMeH_SÖ..... 80 yaşında. Talip. Cem âşığı. Hiç okula gitmemiş, okumayı askerde öğrenmiş.

ÇMeK_BK..... 70 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor (üç yıl ilkokul okumuş)

ÇMeK_HB..... 52 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

ÇMeK_HB..... 82 yaşında. Son yıllara kadar aktif dede. Okuma yazma biliyor.

ÇSu_ MK..... 85 yaşında. Talip. Cem âşığı. Okuma yazma biliyor. Kentte yaşıyor.

ÇSuB_KE..... 70 yaşında. Talip. Alevi hocası. Eski yazı biliyor. Okuma yazma biliyor.

ÇSuK_KA..... 53 yaşında. Talip. İlkokul mezunu.

ÇSuK_ST..... 72 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor.

ÇSuK_HC..... 78 yaşında. Aktif dede. Eski yazı okuyabiliyor. Okuma yazması var (hiç okula gitmemiş). Uzun süreden beri kentte yaşıyor.

KK_AK..... 61 yaşında. Ocakzade. Memur emeklisi.

KK_MÖ..... 61 yaşında. Ocakzade. Emekli memur.

KK_MÖ..... 92 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

SD_CeÖ..... 51 yaşında. Aktif dede ve cem âşığı. İlkokul mezunu.

SD_CÖ..... 62 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

SK_İY..... 57 yaşında. Talip. Teknik işçi. Ortaokul mezunu.

SK_YE..... 88 yaşında. Ocakzade. Okula gitmemiş. İşçi emeklisi.

SDiH_DA..... 76 yaşında. Aktif dede. Eski yazı okuyup yazıyor. Okuma yazma biliyor.

SDiH_MA..... 80 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

SDiH_SA..... 80 yaşında. Ana. Okuma yazma bilmiyor.

SHaA_AD..... 47 yaşında. Ocakzade. Memur.

SHaK_VB..... 80 yaşında. İlkokul mezunu. Aktif dede.

SHaK_RK..... 56 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

SHaK_SB..... 101 yaşında. Talip (bayan). Okuma yazma bilmiyor.

SHaY_MK ..... 76 yaşında. Ocakzade. Okuma yazma bilmiyor.

SHaY_MY ..... 49 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

SİmO_MO ..... 64 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

SİmO_YO ..... 62 yaşında. Aktif dede ve cem âşığı. Okuma yazma biliyor.

SKaD_AB ..... 78 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor.

SKaD_SK ..... 89 yaşında. Ana. Okuma yazma bilmiyor.

SKaM_ TC ..... 68 yaşında. Ocakzade. Emekli. Okuma yazma biliyor.

SKaM_AK ..... 80 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

SKaY_HÇ ..... 92 yaşında. Aktif dede. İlkokul 3. sınıfa kadar okumuş.

SKaY_HG ..... 84 yaşında. Ocakzade. Okuma yazma bilmiyor.

SLaA_AK (ASu_AK) ..... 72 yaşında, talip, âşık (zâkir)

SLaK_AÖ ..... 70 yaşında. Cem âşığı (zâkir). Talip. İlkokul mezunu.

SLaK_SK ..... 70 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

SLaS_EG (ASu_EG) ..... 59 yaşında, ocakzade, işçi emeklisi, okuma yazma biliyor.

SLaS_İG (ASu_İG) ..... 73 yaşında, talip, kışları Almanya'da yaşıyor.

SLaS_SA ..... 57 yaşında. Aktif dede. Üniversite mezunu.

SLaS_SaA ..... 73 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

SŞaM_AÜ ..... 82 yaşında. Aktif dede. Eski yazı okuyor. Okula gitmemiş.

SYıA_HD ..... 56 yaşında. Talip. Memur emeklisi.

SYıA_HK ..... 82 yaşında. Talip. Baba. Okuma yazma biliyor.

SYıB_RT ..... 84 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma bilmiyor.

SYıD_GK ..... 82 yaşında. Ana. Okuma yazması yok.

SYıE_AG ..... 85 yaşında. 50 yıldır dedelik yapıyor. Okuma yazma biliyor.

SYıİ_VŞ ..... 98 yaşında. Ocakzade. Alevi hocası. Eski yazı biliyor. Okuma yazması var.

SYıK_HÖ ..... 58 yaşında. Talip. Eski yazı okuyabiliyor. Bir süre Almanya'da yaşamış.

SYıM_HS ..... 81 yaşında. Talip. Kentte oturuyor. Okuma yazma biliyor.

SYıÜ_GA ..... 50 yaşında. Ocakzade. Okuma yazma biliyor.

SYıY_İA ..... 70 yaşında. Talip (sofu). Hiç okula gitmemiş.

SYılD_ZK ..... 78 yaşında. Ocakzade, geçmişte dedelik yapmış. Okuma yazma biliyor.

SZaA_HŞ ..... 76 yaşında. Talip. Cem âşığı ve Alevi hocası. Okuma yazma biliyor.

SZaB_CS ..... 66 yaşında. Ocakzade. Okuma yazma biliyor.

SZaB_CS ..... 67 yaşında. Ocakzade. Okuma yazma bilmiyor.

SZaB_AC ..... 90 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

SZaB_HS ..... 58 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

SZaB_ZS ..... 62 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor.

SZaK_MD ..... 75 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu. Emekli.

TB_HS ..... 67 yaşında. Talip. Alevi hocası. Eski yazı okuyor. Okuma yazma biliyor.

TÇ_DG ..... 72 yaşında. Aktif dede. Alevi hocası. Eski yazı biliyor. İlkokul mezunu.

TÇ_İG ..... 80 yaşında. Ocakzade. Okuma yazma bilmiyor.

TÇ_MG ..... 45 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

TÇ_MG ..... 50 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

TD _AA ..... 77 yaşında. Alevi hocası. Eski yazıyı çat pat okuyor. İlkokul mezunu.

TD _MÖ ..... 65 yaşında. Talip. İlkokul mezunu.

TD_MA ..... 80 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

TG_MK ..... 73 yaşında. Talip. Alevi hocası. Eski yazı okuyor. Okuma yazma biliyor.

TG_NG ..... 80 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor.

TK_AT ..... 55 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

TKr_HC ..... 75 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

TKm_ AA ..... 70 yaşında. Talip. Aktif Alevi hocası. Eski yazı okuyabiliyor. İlkokul mezunu.

TK_CY ..... 79 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

TN_BY ..... 58 yaşında. Talip. Cem âşığı (zâkir). İlkokul mezunu.

TŞ_SY ..... 76 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

TS_AŞ ..... 70 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

TS_RM ..... 78 yaşında. Talip. Eski yazı okuyor. Okuma yazma biliyor.

TAIA_AŞ ..... 76 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

TAIA_ŞŞ ..... 74 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

TAIC_HA ..... 81 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma bilmiyor.

TAlA_HK ..... 67 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

TAlA_ŞŞ ..... 74 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

TAlC_VA ..... 56 yaşında. Ocakzade. Okuma yazma biliyor.

TAlG_AŞ ..... 85 yaşında. Okuma yazma biliyor. Aktif dede (köyün dedeliğini yapıyor).

TAlG_RŞİ ..... 82 yaşında. Aktif dede. Eski yazı okuyabiliyor.

TAlH_AY ..... 66 yaşında. Dede ve cem âşığı (zâkir). Okuma yazma biliyor.

TAlH_BT ..... 76 yaşında. Aktif dede. Eski yazı okuyabiliyor. Kışları kentte kalıyor.

TAlH_HÇ ..... 61 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

TAlH_MT ..... 78 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.

TAlH_MY ..... 65 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.

TAlK_AM ..... 75 yaşında. İlkokul mezunu. Alevi hocası. Eski yazı okuyabiliyor. Talip.

TAlK_MO ..... 83 yaşında. Talip. Eski yazı biliyor.

TAlY_SA ..... 67 yaşında. Talip. Alevi hocası. Eski yazı okuyor. Okuma yazma biliyor.

TArY_ÇE ..... 70 yaşında. Aktif dede. Eski yazı biliyor. Alevi hocası. İlkokul mezunu.

TArB_İY ..... 64 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor.

TArM_BŞ ..... 78 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.

TErK_RŞ ..... 78 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

TNiM_TG ..... 69 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

TNiY_SD ..... 76 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

TReÇ_AC ..... 80 yaşında. Ocakzade. Okuma yazma biliyor.

TReB_AY ..... 74 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

TReB_TG ..... 80 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.

TReÇ_ZÇ ..... 68 yaşında. Ocakzade. Emekli memur.

TReG_AD ..... 68 yaşında. Aktif dede. Emekli. Eski yazı okuyabiliyor. İlkokul mezunu.

TReG_BA ..... 71 yaşında. Aktif dede. Eski yazı biliyor. Okuma yazma biliyor.

TReG_BeA ..... 76 yaşında. Aktif dede. Eski yazı biliyor. Okuma yazma biliyor.

TReG_HE ..... 70 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.
TTuH_SÇ ..... 67 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.
TTuR_SN ..... 51 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor.
TTuK_MP-HT-HK ..... (HK) 59 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor.
TTuK_MP-HT-HK ..... (HT) 53 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor.
TTuK_MP-HT-HK ..... 56 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor.
TTu_ME ..... 56 yaşında. Ocakzade. Memur.
TTuS_RM ..... 78 yaşında. Talip. Eski yazı okuyor. Okuma yazma biliyor.
TTuY_SE ..... 71 yaşında. Ocakzade. Kışları yurtdışında yaşıyor.
TTuY_AK ..... 78 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma bilmiyor.
TTuY_RS ..... 82 yaşında. Talip. Okuma yazma biliyor.
TZiA_İB ..... 78 yaşında. Talip. Okuma yazma bilmiyor.
TZiA_AA ..... 68 yaşında. Ocakzade. İlkokul mezunu.
TZiA_HY ..... 65 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.
TZiK_GÖ ..... 65 yaşında. Aktif dede. İlkokul mezunu.
TZiP_CF ..... 61 yaşında. Talip. Cem âşığı (zâkir). Okuma yazma biliyor.
TZiS_VH ..... 66 yaşında. Aktif dede. Okuma yazma biliyor.
TZiŞ_AA ..... 78 yaşında. İlkokul mezunu. Talip. Kışın kentte yazın köyde oturuyor.
TZiÜ_HBG ..... 72 yaşında. Ocakzade. Okuma yazma bilmiyor.

ÖNSÖZ

Eksik kalan bir hikâye

Âşık Hüseyin'in evine bir sonbahar günü ikindi vakti gittik. Yanımızda komşu köyden bir dede ve yine yakın bir köyden bir araştırmacı öğretmen bulunuyordu. Evine vardığımızda Âşık Hüseyin eşi ile beraber soba borusunu kurmaya çalışıyordu; o yüzden üstü başı is pas içindeydi. Alevilik üzerine konuşmak için geldiğimizi söyleyince derhal işini bıraktı; bizi eve aldı ve hemen gidip kıyafetlerini değiştirdi. Havalar artık soğumaya başladığından ev biraz serindi. Ancak âşığın sobayı kurmasına da biz engel olmuştuk. Küçük bir odaya geçtik. Odanın bir tarafında cam diğer tarafında salona açılan kapı vardı. Duvar tarafında bir kanepe, cam tarafında bir sedir ve ortada bir masa bulunuyordu. Âşık kanepenin bir başına oturdu. Komşu köyden bize mihmandarlık yapan dede kanepenin diğer başına, Emine ve öğretmen masanın karşısındaki sandalyelere ve ben de sedire oturmuştum. Biz, bir yandan tanışıp diğer yandan çalışmamız hakkında kısa bilgiler verirken Emine kamerayı kurdu.

Kısa açıklamamızın tamamlanmasına fırsat vermeden Âşık Hüseyin hemen konuya girmişti. Adeta anlatacaklarını anlat-

mak için sabırsızlanıyordu. Büyük bir aşkla konuşmaya başladı. Tam taşmak üzere iken kapakları açılan bir barajı andırıyordu. O konuştukça biz sustuk. Anlatılarının arasına sadece zaman zaman eşine yemek, çay, meyve vs. getirmesi için seslenişleri giriyordu. O yaşlı kadın o gün herhalde evde bulunan en güzel yemekleri bizim için hazırlamıştı. Masadan yiyecek ve içecek hiç eksik olmadı. Âşık Hüseyin tam bir Ehl-i Beyt âşığı, gönül adamıydı. Söz onlara geldiğinde gözlerinin içi parlıyor, ses tonu değişiyor, adeta kalbinin kapıları sonuna kadar açılıyordu. Özellikle İmam Hüseyin'le arasında çok derin ve çok özel bir bağ olduğu her halinden belliydi. Kerbela'yı uzun uzun anlatırken yer yer hiddetlenmiş, yer yer ağlamış, yer yer sazını eline alıp sevgisini ve isyanını bağlamanın tellerine sarmıştı. Gerçekten âşıktı, kelimenin tam anlamıyla.

O gün hiçbir soru sormadım. Sadece dinledik. Zaten âşığın sözünün arasına girmek de mümkün değildi. Yer yer daldan dala atlıyor, hikâyesinin insicamını kaybediyor, ama daima heyecanını koruyordu. Bizlerse sadece dinliyorduk. Hava soğumaya başladığından ayaklarım üşüyordu. Ekipte bulunan diğer arkadaşların da üşüdüğünü görebiliyordum. Ancak Âşık Hüseyin'de hiçbir üşüme ve yorulma emaresi görünmüyordu. Bir çağlayan gibi sadece akıyordu. Belli ki bu konuları uzun zamandır kimseye anlatamamıştı. Bildiği her şeyi bize aktarmak istiyordu. Öyle ki, hiçbir detayın geride kalmasını istemiyor gibiydi. Bu şekilde, aralıksız tam beş saat konuştu. Adeta bir Alevilik ansiklopedisi gibiydi. Alevi kolektif belleğinin önemli bir bölümünü taşıyordu zihninde. Akşam saat sekiz olduğu halde söyleyecekleri bitmemiş, halen aynı aşkla anlatmaya devam ediyordu. Ancak biz dinlemekten yorgun düşmüştük. İstemeye istemeye sohbeti sonlandırdık.

Âşık Hüseyin'le toplam 170 gün süren saha çalışmamızın ikinci gününde görüşmüştük. O akşam otele dönerken ne kadar heyecanlı ve sevinçli olduğumu hâlâ hatırlıyorum. "Bu projeye girişmekle ne kadar da isabetli bir iş yapmışım!" diyordum kendi kendime. Âşık Hüseyin hem anlattıklarıyla hem de hâliyle bize çok şey öğretmişti. Sözlü kültürde yaşayan bu engin

bilginin kaybolmadan kayda geçirilmesi ne kadar acil ve ne kadar gerekli bir işti. Âşık Hüseyin'den o gün öğrendiklerim, arkasından gerçekleştirdiğim 168 günlük saha çalışmasında hep yanımda oldu.

Daha sonraki çalışmalarımızda Âşık Hüseyin gibi "Alevilik ansiklopedisi" niteliğinde birçok dede, baba, âşık ve bir iki tane de ana ile tanıştım. Birinci etap saha çalışmalarını tamamladıktan sonra bu özel insanlarla tekrar ikinci etap görüşmeler yapmayı düşünüyordum. Elbette Âşık Hüseyin bu listenin başındaydı.

Onunla görüşmemizden iki yıl kadar sonra, Sivas bölgesinde yaptığımız bir saha çalışmasından dönüyorduk. O gün, Çorum'da cemevine uğrayıp oradaki görevlilerle görüşmeler yapmayı planlamıştım. Cemevi başkanının odasında sohbet ederken söz yöre Aleviliği üzerine yaptıkları derleme çalışmalarına geldi. Başkan, eline aldığı bir kitabı övünerek bize gösterirken, "İşte bunu akademisyenlere yaptırdık; Çorum ve civarındaki dede ve âşıklardan Aleviliği derleyip yazdık," dedi. Kitabı alıp sayfalarını karıştırmaya başladım. Birden gözüme Âşık Hüseyin'in resmi ilişti. "Ooo!" dedim, "Âşık Hüseyin'le de görüşmüşsünüz!" "Evet," dedi başkan, "Çok bilgili bir âşıktı; geçenlerde Hakk'a yürüdü, cenazesini buradan kaldırdık."

Bu sözleri duyunca bir an öylece durakaldım. Çok değerli bir şeyi yitirmişçesine bir sızı yayılmıştı damarlarıma. Baktım Emine'nin gözlerinde de aynı duygular yansıyordu. İkimiz de ağlamaklı olduk. Birlikte sadece beş saat geçirdiğimiz bu insan, adeta hayatımızın bir parçası olmuştu ve o an o parçanın ebediyen kopup gittiğini hissediyorduk. Ailesini, akrabalarını, hayatını hiç bilmiyorduk. Ama o görüşmeden sonra Âşık Hüseyin artık bize yabancı değildi. "Yavrularım!" diye başlayan o heyecan dolu cümleleri sürekli aklımızdaydı; bize rehberlik ediyordu bütün bir çalışma boyunca.

Ama Âşık Hüseyin gitmişti artık, bir daha geri gelmemecesine. Kendisiyle beraber taşıdığı o bilgi deryasını da götürmüştü. Artık bir daha görüşmemiz, kaydetmediğimiz bilgileri kurtarmamız mümkün değildi. "Keşke," diyordum, elimi duvarlara

vurarak, "Keşke o gün sabaha kadar dinleseydim onu!" Aslında ne kadar da üzülmüştü kalkmaya karar verdiğimizi görünce. Beş saattir konuşuyordu; ama belli ki daha anlatacakları bitmemişti. Belki de hissetmişti bir şekilde; gitmeden önce bildiklerini geride kalanlara bırakmak istiyordu. Ama biz yorulmuştuk. Ve onun henüz anlatamadıklarını anlatmasına fırsat vermeden kalktık o gün. Hâlâ pişmanım!

Bu çalışma işte böylesi yarım kalan anlatıların hikâyesi. Gittiğim her yerde "Keşke on yıl önce gelseydin! Falan dede vardı; her şeyi biliyordu," sözlerini duydum. Artık Âşık Hüseyin'in köyüne giden araştırmacılar da aynı ifadeyi duyacaklar.

O gün o köye gitmiş olmak tek tesellim. Kendisi üç yıl önce ebediyete intikal etse de Âşık Hüseyin'in sesini bu kitapta çokça duyacaksınız. Ve onun gibi yüzlercesinin seslerini...

Evet bu yarın bir hikâye oldu. Zira hikâyenin tamamını gittiğim hiçbir yerde bulamadım. Geriye kalan yarısı da zamanın öğütücü çarkları arasında her geçen gün biraz daha kayboluyor.

Anadolu'nun bağrında, parça parça yok olan yitik bir hikâyeden bahsediyorum. Ben de onu, güneşin batış anı gibi, ancak son demlerinde yakalayabildim. Ve geriye kalan parçalarını kayıt altına alıp ölümsüzleştirmek istedim. Bu amaç uğruna kırk bin kilometre yol yaptık. Günler, geceler boyunca dağ taş demeden köylerde dolaştık. Kaza yaptık. Gecenin bir yarısı yolda kaldık. Bazen gün boyu yemek yemeye bile fırsat bulamadık.

Hep heyecanlıydık sahadayken ve hep tedirgin. Zira bir insanlık mirası göz göre göre kayboluyordu. Ve biz, her bir görüşmemizde bu gerçeği biraz daha yakından gözlemliyor, bu büyük kaybın hüznünü biraz daha derinden seziyorduk. Bütün anlatıcılar bir kayıp hikâyesi anlattıklarının farkındaydı. O yüzden hep hüzünlüydüler. Ve yine o yüzden hep daha fazla anlatmak istediler.

Heyecanla ve aşkla anlatıyorlardı. Tıpkı Âşık Hüseyin gibi. Zira hikâyelerinin dinleyicisi de pek kalmamıştı. Bizim merakla dinlediğimizi görmek onlara ayrı bir neşe veriyordu. Tıpkı onlar gibi, bizler de heyecan, kaygı, hüzün ve mutluluğun muğlak ve dengesiz bulamacı içinde sürekli devran ediyorduk.

Tıpkı onlar gibi, biz de her detayın kayda geçmesini istiyorduk. O yüzden, "birazcık daha fazla kaydedelim, hikâyenin bir parçasını daha kurtaralım," derken çoğu zaman vaktin gece yarısına vardığını fark etmiyorduk.

Saha çalışmalarımızın çoğunda bizimle birlikte bulunan Hüseyin Dede (Dedekargınoğlu) adımızı "YOL Yapım Ekibi" koymuştu. Bir şey yapmıyorduk gerçi; ama sert rüzgârlar karşısında dayanamayıp dalından kopan yapraklar misali, parça parça dağılmış bir YOL'u en azından olduğu gibi öğrenip anlamaya çalışıyorduk, bir de kaydetmeye.

Evet, kaybolmakta olan bir hikâyeyi eksik de olsa kaydettik bu çalışmada. Eğer yapmasaydık Âşık Hüseyin'in bildikleri tamamıyla yok olacaktı. Ve onun gibi nice Hak âşıklarının...

Yitirilen geleneksel Alevilik

20. yüzyılın ikinci yarısı bütün bir Alevi tarihinde en keskin kırılma noktalarından birisini teşkil eder. Bu dönemde modernizm ile yüz yüze gelen Alevi kimliği, diğer geleneksel kapalı toplum kimlikleri gibi bir kriz ve dönüşüm sürecine girdi. Modernizmin dayatmaları karşısında geleneksel inanç ve kültür unsurlarını muhafaza etmekte ya da modern hayata uyarlamakta zorlanan Aleviler, ilk karşılaşma anında çoğu zaman dinsel ve kültürel aidiyetlerini terk etme yoluna girdiler. Bir bakıma Aleviliğin modernizm ile hazırlıksız temasının zayiatları olarak nitelenebilecek bu ilk nesil, Alevi değerlerinden boşalan kimlik alanlarını Kemalizm ve Solculuk gibi ideolojilerle doldurmayı denedi ve sonuç olarak ortaya melez bir kimlik çıktı. Ne var ki yüzyılın sonlarına doğru yükselen postmodernizm ve onun tetiklediği mikro-yerel aidiyetlere geri dönüş cereyanı Alevi toplumunu da etkisi altına aldı. Buna ilaveten, Türkiye ölçeğinde yaşanan birtakım gelişmelerin de etkisiyle 1980'lerden itibaren Aleviler tekrar Aleviliğin kendine has değerlerine ve hatta inanç unsurlarına vurgu yapmaya yöneldiler.

Ancak otuz yılı aşkın süren terk ediş dönemi ana gövdesi sözlü kültürle aktarılan Alevilik bilgisinde tamiri mümkün ol-

mayan kayıplara yol açmıştı. 1950'lere kadar kapalı kırsal toplum modeli içinde oldukça stabilize bir dinî-sosyal yapıyı muhafaza ederek gelen Alevi toplumu, modernizm ile ilk temasından itibaren hızla çözülmeye başlamış ve dinî-toplumsal sistemini koruyan istikrar unsurlarını (kurumlar, inançlar vs.) kaybetmişti. Alevi toplumunu modernizm ile temasa geçiren temel değişim şüphesiz kitlesel göç hareketiyle toplumun kentlileşmesi olmuştu. Gerek kent ekonomisi ve toplum düzeni gerekse modernizmin özünü oluşturan rasyonalizm ve kutsal karşıtlığı Alevi inanç sistemini ve toplumsal düzenini temelden sarstı. Zira geleneksel Alevi toplum yapısı yalıtılmış, sık-dokulu, kırsal bir karaktere sahipti ki bu yapının kent ortamında devam etmesi mümkün görünmüyordu. Öte yandan, geleneksel Aleviliğin inanç sistemi mistik ve mitik nitelikli dogmalar üzerine kuruluydu; modernize olmuş zihinler ise bu tür dogmatik düşünce sistemini kategorik olarak reddediyordu.

Geleneksel Aleviliğin kent düzeni ve modern ile karşılaşması ile başlayan ve yarım asrı aşan bu kriz aynı zamanda Alevi kimliğinin köklü bir değişim ve dönüşüm süreci olarak da okunabilir. Gerçekten de bu süreçte Alevilik dönüşmekte, geleneksel bileşenlerinin çoğunu terk ederek kentli bir form ve içerikle yeniden doğmaktadır. Bir başka deyişle, geleneksel Alevilik modern Aleviliğe dönüşmektedir.

Bugün, dönüşüm süreci henüz tamamlanmadığından modern Alevilik henüz net olarak ortaya çıkmış değildir. Öte yandan gerek araştırmacılar gerekse Alevilerin kendileri çoğu zaman bu dönüşüm sürecinin derinliğini fark edememekte veya görmezden gelmektedir. Bu ise ciddi bir kavram kargaşası ve anlayış bulanıklığı üretmekte, Alevi kimliğinin detay bileşenleri şöyle dursun bizatihi öz değerlerinde bile derin görüş ayrılıklarının doğmasına yol açmaktadır. Bugün Aleviliğin "İslâm'ın özü" olduğundan başlayıp "İslâm'la alakasız bağımsız bir din" olduğuna kadar uzanan çok geniş bir yaklaşım spektrumu ortaya çıkmış durumdadır. Belki en şaşırtıcı olanı, bu spektrum içindeki onlarca farklı yaklaşımın hepsinin Alevi toplumu içinde taraftar bulabiliyor oluşudur.

Aleviliğin en temel bileşenlerinde bile bir uzlaşının ortaya konulamamasının başlıca nedeni şüphesiz yaşanan yarım asırlık kimlik krizi ve onun ürettiği hafıza kopukluğudur. Zira modern kent yaşamına dahil olan Aleviler hızla gelenekten koptular. Dahası, bu kopuş sadece inanç esaslarını ve dinî pratikleri terk etmekle sınırlı kalmadı, geleneksel kolektif belleğin de kaybedilmesi ile sonuçlandı. Geleneğin kaybı ile boşalan alanlar kaçınılmaz bir şekilde yeni kimlik ve inanç unsurları ile dolduruldu ve netice itibariyle melez bir kimlik ortaya çıktı. Bu melez kimliğin unsurları henüz kendi içinde uyumlu bir bütün olarak stabilize olamadı. Daha da önemlisi belirli bir kimlik ve inanç formu henüz toplumun çoğunluğu tarafından kabul görüp ana gövde olarak kendisini ikame edemedi. İşte bu yüzden Aleviliğin en temel bileşenleri üzerinde bile tartışmalar halen devam etmektedir.

İster inanç ve kültür boyutları ile olsun isterse politik boyutları ile olsun bir kimliğin berraklığı ve kararlılığı, şüphesiz kabul ettiği ana referanslarının netliği ile doğrudan ilişkilidir. Esasen modern Alevi kimliğinin henüz berraklaşamamış olması da ortak referans problemi ile bağlantılıdır. Çözülme ve yeniden sentezleme sürecini henüz tamamlamamış olan modern Alevilik, kendisini tanımlarken esas alacağı temel referanslar konusunda da henüz bir uzlaşıya varabilmiş değildir. Son elli-altmış yılda kimliğin içine giren modern unsurların geleneksel müktesebat ile nasıl sentezleneceği, hangisinin ne kadar ağırlık kazanacağı gibi sorular halen toplumsal müzakere sürecindedir. Bu bakımdan modern Alevilik için ana referansları belirlemek, dolayısıyla modern Aleviliği net olarak tanımlamak, şu aşamada mümkün değildir.

Öte yandan, geleneksel Alevilik en az dört-beş yüz yıl boyunca köklü bir değişime uğramadan devam etmiş, oldukça stabilize bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla ana referansları da oturmuş ve sabitlenmiştir. Ancak modernleşme sürecinde gelenek büyük oranda kaybedildiğinden bu sabitleri belirlemek de pek kolay değildir. Bu kitabın temelini oluşturan araştırma projesi, büyük kısmı kaybolan işte bu geleneksel Alevilik bilgisini tes-

pit etmek amacıyla dizayn edildi ve hayata geçirildi. Proje kurumsal ve finansal olarak TÜBİTAK tarafından desteklendi. Kitapta toplanan bilginin dayandığı kaynak kişiler mümkün mertebe modernizm ve kent hayatından en az etkilenen Alevi dedeleri, âşıklar, analar, babalar gibi geleneksel bilginin taşıyıcısı olarak kabul edilebilecek insanlardan seçildi. Kapsamlı bir saha çalışmasından derlenen bilgiler belirli bir sistem ve yöntem çerçevesinde bir araya getirildi. Böylece kaybolmak üzere olan "geleneksel Alevilik bilgisini" olabildiğince kurtarıp kayıt altına almış oluyorduk. Saha çalışmasını esas olarak Amasya-Tokat-Çorum-Sivas bölgesinde yaptık. Ancak bu bölgeye komşu olan ve idari bakımdan Kırıkkale, Yozgat, Samsun, Elâzığ ve Malatya'ya bağlı köylere de gittik. Üç yıllık bir zaman dilimine yayılan çalışmada söz konusu bölgede yer alan binden fazla köyün hepsi sistematik olarak tarandı ve geleneksel bilginin taşıyıcısı niteliği taşıyan insanlar tespit edilerek yüz yüze, derinlemesine, yapılandırılmamış görüşmeler gerçekleştirildi. Bu görüşmelerin tamamını bir ekiple beraber bizzat kendim gerçekleştirdim. Daha sonra toplanan verileri belirli bir yönteme göre sistematik olarak tasnif edip değerlendirdik ve araştırma bölgesinde geçerli olmak üzere geleneksel Alevilik bilgisinin bir iskeletini ortaya çıkarmaya çalıştık. Yüzlerce kaynaktan süzülerek gelen ve onlarca insanın emeğinin ürünü olarak hazırlanan bu metin geleneksel Alevilik için referans niteliğinde olup, en azından projenin araştırma bölgesi ile sınırlı bilgi evreninde genel-geçer olma iddiasına sahiptir.

Proje kapsamında derlenen bilgiler bölgede gerçekleştirilen toplam 170 günlük saha çalışmasına dayanmaktadır. Saha çalışmalarını üç veya dört kişilik ekipler olarak gerçekleştirdik. İkinci aşamada, sahadan derlenen bilgilerin (video kayıtları) deşifresi, tasnifi ve nihai metinlerin hazırlanması farklı zamanlarda bizimle beraber çalışan toplam on iki doktora öğrencisinin katkısıyla gerçekleşti. Bu doktora öğrencileri –ki bazıları şu anda "bilim doktoru" unvanını almış durumda– eşine az rastlanır bir özveri ile bu çalışmaya katkıda bulundular. Toplamda 500 saati aşan görüntü kayıtlarının deşifresi, deşifre metinlerin

dilinin düzeltilmesi ve nihayet aynı konudaki anlatılar bir araya getirilerek ortak anlatıların (kolektif menkıbeler) oluşturulması onlar tarafından gerçekleştirildi. Yöntem kısmında detaylı olarak anlatacağım bu aşamalar sonunda, 1.300 sayfayı aşan bir belgesel metin ortaya çıktı. Elinizdeki kitap bu belgesel metinden süzülmüş bir özet niteliğindedir.

Hazırlanan bu nihai eserin arkasında 1.200 sayfayı aşan belgesel metin, 4.700 sayfaya ulaşan görüşmelerin birebir deşifresi metinler, 500 saati aşan video kayıtları, sayısı dört yüze ulaşan kaynak kişi ve onlarca doktora öğrencisi ve araştırmacının emeği vardır. Bu açıdan, burada hepsini anamayacağım kadar uzun bir teşekkür listesi oluştu. En başta, verdiği maddi ve kurumsal destekle projenin gerçekleştirilmesini mümkün kılan TÜBİTAK'a teşekkür etmek isterim. Saha çalışmasının tamamında benimle beraber köy köy dolaşan, projenin koordinasyonunda bana yardımcı olan ve deşifre-hikâyelendirme aşamalarında diğer bursiyerlerle beraber çalışan Emine Yüksel başta olmak üzere, projeye bursiyer olarak katkı yapan Ebru Sönmez, Ertan Ürkmez, Cemal Salman, Sibel İmren Öztürk, Emrah Özdemir, Aziz Altı, Meltem Cesur ve Mehmet Ertan özel bir teşekkürü hak etmektedir. Onların bu eserin mutfağındaki katkıları her türlü takdirin üzerinde olmuştur. Yine projenin bütün aşamalarında her türlü desteği ile yanımızda olan Alevi dedesi Hüseyin Dedekargınoğlu'na katkılarından dolayı ne kadar teşekkür etsem azdır. Ayrıca, resimlerini derleyebildiğimiz el yazmalarını inceleyerek açıklamalı bir katalog hazırlayan ve projede farklı zamanlarda araştırmacı olarak yer alan Fatih Usluer ve Hulusi Lekesiz'e teşekkür etmek isterim. Yine projemizde danışman olarak yer alan ve ihtiyaç duyduğumuz zamanlarda desteğini esirgemeyen Hasan Onat'a teşekkür ederim.

Ve nihayet eserin esas sahipleri... Köy köy peşinden koştuğumuz bu bilgiyi yüzyıllar boyu Anadolu'nun bağrında saklayan dedeler, babalar, âşıklar, analar, kamberler, sofular, "Yol"un talipleri... Hak erenleri, Ehl-i Beyt âşıkları, Ali muhipleri... gelip geçmiş erenlerin geride kalan son temsilcileri... Te-

şekkürün en büyüğü şüphesiz onlaradır. İsimlerini tek tek burada sayamasam da onların nefesleri kitabın bütün satırlarının arasında yer almaktadır. Doğrusu, ortaya çıkan bu eserin gerçek sahibi ve müellifi de onlardır. Kapakta benim ismimin yazmasının tek geçerli nedeni üç yüz ismin aynı anda yazılamayacak olmasıdır.

Atlanta, GA
Mart 2018

BİRİNCİ BÖLÜM

Teori ve Yöntem

Giriş

Alevilik son otuz yıldır hem akademik hem de popüler anlamda Türkiye'nin başlıca gündem maddelerinden birisi olarak karşımıza çıkar. Özellikle 1980'lerde başlayan ve akademik camiada "Alevi yeniden canlanması" (*Alevi revival*) olarak adlandırılan bu süreç birbiriyle ilişkili birkaç ayrı bileşenden oluşur. Her şeyden önce, bizatihi Alevi toplumunun kimlik ve inanç düzlemlerinde yeni arayışlar ve dönüşüm çabasına girdiği görülür. Zira, geleneksel olarak köylerde gelişip olgunlaşmış bir inanç sistemi olan Alevilik, 1950'lerden itibaren Türkiye'yi dönüştürmeye başlayan kentleşme sürecinden derinden etkilenmiştir. İstatistiki olarak doğrulanmamış olmakla beraber, Alevi nüfusun köyden kente göç oranının Sünni nüfusa göre daha fazla olduğu rahatlıkla tahmin edilebilir. Neticede 1990'lara gelindiğinde Alevi toplumu, tarihinde hiç emsali olmayan biçimde kentlileşmişti. Bunun doğal sonucu olarak toplumun ekonomik, sosyal, kültürel ve dinî ağırlık merkezleri ilk defa kente taşınmıştı. Dolayısıyla, Alevi toplumsal yapısı ve inanç sisteminin kent koşullarına göre yeniden üretilmesi gerekliliği, Alevi kimliğini bütün boyutlarıyla derin bir dönüşüm krizinin içine sürükledi.

Öte yandan, Aleviler Türkiye'nin toplumsal, siyasal ve dinî yapısı içindeki geleneksel yerlerinden artık hoşnut olmadık-

larını, yeni statüler ve pozisyonlar talep ettiklerini ilan etmeye başladılar. Köylere sıkışmış vaziyetteyken ülkenin temel kaynakları ve ayrıcalıklarından mahrum, ikinci sınıf vatandaş olarak yaşamayı kanıksamış Alevilerin çocukları, kentte kamusal haklarını öğreniyor, demokrasi ve insan haklarının temel alındığı bir dünyada Sünni komşuları ile eşit statüde yaşamak istiyorlardı. Bu talepler ilk aşamada kurulu düzen, onun hamisi ve temsilcisi devlet ve nihayet kurulu düzenin toplumsal zeminini oluşturan Sünni kesimler tarafından tehdit olarak algılandı. Dolayısıyla Alevilerin seslerini yükseltmesi bu aktörlerin de hemen ilgisini çekti. Yenice beliren bu "tehdit"i ortadan kaldırmak amacıyla devlet erki ve Sünni kolektif akıl tarafından geliştirilen ilk tepki, Alevi kimliğini ve inanç sistemini kendi özgün yapısı ile görmezden gelip yok sayma, ancak Sünni kalıplara uyduğu takdirde meşru bir varlık zemini tanıma oldu. Ancak Alevilerin taleplerinin toplumsal dayanaklarının kapsamlılığı ve derinliği anlaşıldıkça, yok sayma veya olduğundan farklı bir kalıba sokma çabalarının olumlu bir sonuç üretemeyeceği anlaşıldı. Özellikle 1990'lardan itibaren devlet de Sünni kesimler de daha önce görülmemiş bir seviyede Aleviliği anlamaya yöneldi. Ne var ki, Alevi kimliğini kendi özgün karakteri ile kabul edip Türkiye bütünü içinde ona yer açma çabası yetersiz kaldı. Gerek devlet nezdinde gerek Sünni toplum içinde bu yönde belirleyici bir irade çıkamadı.

Alevi toplumunun içinden çıkan bu değişim ve bir anlamda yeniden var oluş momenti kısa sürede akademinin de dikkatini çekti. Tarih, antropoloji, sosyoloji, folklor, ilahiyat gibi disiplinlerden birçok akademisyen Alevilik üzerine araştırmalara yöneldi. 2000'lerde Türkiye nüfusunun % 10'u ila % 15'i arasında bir bölümünü teşkil ettiği tahmin edilen Alevi toplumu artık yerli-yabancı her kesimden araştırmacının çok çeşitli sebeplerle ilgi odağı haline gelmişti. Bu ilginin bir sonucu olarak Alevilik üzerine hatırı sayılır bir literatür ortaya çıktı. Ancak, günümüzde ortaya çıkan akademik literatürün sosyoloji, antropoloji, folklor ve siyaset bilimi disiplinlerinde yoğunlaştığı gözleniyor. Daha çok günümüzdeki duruma odaklanan ve ta-

rihsel kökler ve devamlılık meselesini ikincil gören bu çalışmalar, Aleviliğin içinden geçtiği tarihsel kırılma sürecinin ürettiği bilgi ve kavram kaosunu anlamakta yetersiz kalıyor.

Özellikle 1990'larda bir anda Türkiyeli ve yabancı akademisyenlerin, devletin ve Türkiye toplumunun ilgi odağı haline gelen Alevilik, beraberinde çok temel bir sorunu da gündeme getirdi: Aleviliğin ne olduğu konusunda bir uzlaşı henüz ortaya çıkamamıştı. Teolojik, tarihsel, sosyolojik ve kültürel düzlemlerde Aleviliğin ana bileşenlerinin neler olduğu konusunda ne akademisyenler arasında ne de Alevi toplumunun kendi içinde bir görüş birliği yoktu. Aleviliğin anlaşılmasında ve tanımlanmasında karşımıza çıkan bu kargaşa doğrudan "ortak referans" eksikliği ile bağlantılıydı. Alevilik adına tanım yapanlar, iddialarını tarihsel kaynaklarla ve dinî-toplumsal verilerle desteklemek yoluna nadiren giriyor, onun yerine öznel iddialarla yetiniyorlardı. Bu ise tarihsel bakımdan aslı esası olmayan birçok Aleviliğin türetilmesine yol açtı. Halbuki diğer sosyal-dinî yapıları olduğu gibi Aleviliği de doğru anlayabilmek için onu tarihsel devamlılık içinde değerlendirmek gerekiyordu. Öte yandan, herhangi bir inanç, kurum veya kültürel öğenin Aleviliğin asli unsuru olduğunu iddia edebilmek için o öğenin Alevi toplumunun en azından ezici çoğunluğu tarafından kabul edilmesi gerektiği gerçeği bilimsel çalışmalarda bile göz ardı ediliyordu. Toplum içinde kapsamlı saha çalışmaları ile genel kabul görmüş unsurların tespitine dönük araştırmalar da henüz yapılmış değildi.[1] 2010'lu yıllara gelindiğinde, kitapçıların raflarını dolduran yüzlerce kitap, dergilerin sayfalarını işgal eden binlere varan makale yayınlanmış durumdaydı. Ancak yukarıda işaret ettiğim sorun çözülebilmiş değildi. Aksine farklılaşmaların derinliği daha da içinden çıkılmaz bir hale yol açıyordu.

Dolayısıyla, gelinen noktada, herkesçe kabul edilebilir ve tarihsel gerçeklere uygun, sağlam temellere yaslanan bilginin ortaya konması gerekli hatta zaruri bir hal aldı. Ancak bu bilginin dayanacağı ortak referansların nasıl belirleneceği çok büyük bir

1 Bu hususta sınırlı bölgelerde, sınırlı tematik çerçeveler içinde yapılan bazı çalışmalara aşağıda değinilecektir.

problem olarak karşımızda duruyor. Tarih, sosyoloji, antropoloji ve teoloji alanında yapılan kimi çalışmalar ihtiyaç duyulan referans kaynaklarının bazı bileşenlerine işaret ediyor. Ancak bunlar, çok dağınık ve birbirinden kopuk bağlamlarda yapılan çalışmalar niteliğindedir. Aleviliğin ortak referanslarının belirlenmesine yönelik sistematik ve kapsamlı bir çalışma henüz yapılabilmiş değildir. Çok geniş kapsamlı bir saha çalışmasına dayanan bu kitap işte bu boşluğu doldurma yolunda atılmış bir adım olarak kabul edilmelidir. Kitabın kaynağını oluşturan araştırma projesi Alevi kimliğinin bütün boyutlarıyla ortak referanslarının belirlenmesi amacına göre tasarlandı ve hayata geçirildi. Bu hususta iki ana bilgi kaynağını esas alıp, bu kaynaklardan derlenen verileri sistematik bir şekilde değerlendirmek suretiyle Alevi kimliğinin temellerini oluşturan sabiteleri tespit etmeye çalıştım.

1. *Sözlü kültür ve Alevi kolektif belleği:* Alevilik bilgisinin yazıdan çok sözle korunduğu ve nesilden nesile aktarıldığı biliniyor. Sözlü kültürün temel özelliği, kendisini kuşatan sosyo-kültürel muhite derinden bağlı oluşudur. Muhitteki her değişme bilginin kendisinde de değişmeye sebep olur (Ong, 1982; Goody, 1987). İşte bu yüzden, kentleşmeyle beraber Alevilik bilgisi radikal dönüşümlere maruz kaldı. Dolayısıyla, geleneksel sosyo-kültürel muhitin belli ölçüde korunduğu köylerde geleneğin izlerine daha fazla rastlanacağı öngörülebilir. Bu tespitten hareketle Alevi köylerinde kapsamlı saha çalışmaları yaptık ve halen yaşamakta olan sözlü gelenekleri kaydedip karşılaştırmalı olarak inceledik.

2. *Alevi yazılı belleği:* Alevi toplumunda bilginin ana taşıyıcısı sözlü gelenek olmakla beraber, hatırı sayılır bir yazılı külliyatın da olduğu son zamanlarda yapılan çalışmalar ile ortaya kondu. Bu kaynakların kamu kütüphanelerinden çok dedelerin şahsi kütüphanelerinde gizlice muhafaza edildiği anlaşılıyor. Yazılı kaynaklar iki ana grupta toplanabilir: 1) Yazma eserler, 2) Belgeler. Yazma eserler, Alevi inanç esasları ve tarih algısına dair zengin bir içeriğe sahip olan buyruklar, menakıpnameler, makteller, çeşitli risaleler, divanlar ve cönklerden oluşu-

yor. Belgeler ise icazetname, siyâdetname, hilafetname ve vakfiyelerden oluşur. Doğrudan Alevi toplumunun kendisi tarafından üretildiği ve asırlarca okunarak nesilden nesile aktarıldığı göz önüne alınırsa, söz konusu yazılı eserlerin Alevi inancına ve değerlerine dair güvenilir kaynaklar olduğu anlaşılacaktır. Bu amaçla, köylerde gerçekleştirdiğimiz saha çalışmalarında Alevi toplumunun öteden beri hangi yazılı eserleri okuduğunu tespit etmeye çalıştık.

Bu kitabın üzerine oturduğu temel varsayım şudur: Aleviliğin tanımlanması tartışmalarında ön şart olarak karşımıza çıkan "ortak referanslar", ancak bu iki kaynak türü üzerinden belirlenebilir. Bu varsayımdan hareketle, belirlenen bölgede yapılacak alan çalışmaları ile anılan iki kaynaktan (sözlü gelenekler ve yazılı kaynaklar) bilgi derledik ve bunları aşağıda açıklayacağım yöntem çerçevesinde sistematik bir şekilde tasnif ettik. Böylece Alevilik bilgisinin yaşayan Aleviler arasında cari temellerini belirlemiş oluyorduk. Alan çalışması sırasında nitel araştırma yöntemlerini uyguladık. Bu bağlamda genelde yapılandırılmamış, yer yer de yarı yapılandırılmış mülakat tekniği kullandık.

Çalışmanın konusu, Tokat-Sivas-Amasya-Çorum bölgesinde halen yaşayan geleneksel Alevilik bilgisidir. Bu bilginin Aleviliğin ortak referanslarının belirlenmesinde temel belirleyici olduğu kabul edildi. Bu bağlamda, öncelikle yok olmaya yüz tutmuş sözlü gelenek kayıt altına alındı. Aynı zamanda, halen bilim dünyasında büyük oranda meçhul olan Alevi yazılı eserleri tespit edilerek isim ve kısa özetlerden oluşan bir envanter çıkarıldı. İkinci aşamada, veriler sistematik bir şekilde tasnif edilip işlendi ve derlenen bilgiler üzerinden Aleviliğin sözlü ve yazılı hafızasının bir haritası çıkarıldı. Alan çalışması için seçilen bölge, Osmanlı idari sisteminde Eyalet-i Rum olarak bilinen ve öteden beri Alevi nüfusun yoğun olarak yaşadığı Sivas, Tokat, Amasya, Çorum ile sınırlandırıldı. Türkiye'nin idari bölümlenmesinde Kırıkkale, Yozgat, Malatya, Erzincan, Samsun ve Ankara gibi illere bağlanan ancak kültürel anlamda bu bölgenin hinterlandında kalan Alevi köyleri de araştırmaya dâhil edil-

di. Belirlenen çalışma alanı içinde toplam 1.200 civarında Alevi köyü bulunmaktadır. Proje çerçevesinde bunların tamamı hakkında bilgi toplanmakla beraber, kaynak kişi niteliği taşıyan insanların bulunduğu 450 civarında köy bizzat ziyaret edilerek, yüz yüze derinlemesine mülakatlar yapıldı. Bu çerçevede, bilgili kişi yaşadığı tespit edilen köylerin hemen hepsi ziyaret edildi.

Yukarıda ifade edildiği gibi, Alevilik çalışmalarında belki de en temel problem herkesin üzerinde uzlaştığı bir Alevilik tanımının, gevşek de olsa, ortaya konulamamasıdır. Akademik camia veya Türkiye kamuoyu şöyle dursun, Alevilerin kendi aralarında dahi üzerinde uzlaştıkları bir Alevilik henüz ortaya konulamamıştır. Aleviliğin "İslâm'la alakasız bağımsız bir din" olduğu iddiasından, "İslâm'ın özü" olduğu görüşüne kadar uzanan çok geniş bir yelpazeye yayılan Alevilik tanımları ileri sürülüyor ve bunların hepsi taraftar bulabiliyor. Bu kadar çeşitli ve birbirine uzak Alevilik tanımlarının ortaya çıkabilmesinin esas sebebi, Alevilik tartışmaları ve iddialarının belirli ortak referanslara dayanmadan ilerlemesidir. Ortak referans eksikliği ise doğrudan Alevi tarihi ve tarihsel hafızasından kopuştan kaynaklanıyor. Öncelikle ciddi ölçüde siyasallaşmış olan Alevi hareketinin sözcüleri, Alevi tarihine ve tarihsel hafızasına yabancıdır. Bu durumun başlıca sebepleri arasında, kentleşme nedeniyle geleneksel Alevi sosyal hafızasının çözülmesi, Alevi yazılı kaynaklarının Osmanlıca olması nedeniyle okunamaması ve Alevi sözcüleri arasında yaygın olan dine ve inanca karşı genel bir ilgisizlik sayılabilir. Öte yandan, akademik çalışmalar da büyük oranda Alevi tarihsel hafızasından, dolayısıyla böylesi bir ortak referans çerçevesinden yoksun ilerliyor. Zira onlar için hem Alevi sosyal hafızasına hem de Alevi yazılı kaynaklarına erişim zor ve yer yer imkânsızdır.

Netice itibariyle, önümüzde herkesin arzusuna göre bir Alevilik tanımlamasına olanak sağlayan bir bilgi karmaşası var. Bu ise insanların Alevilik adı altında çeşitli siyasal kaygılarla kamplaştırılmalarına imkân sağlıyor ve böylece Alevilik bilgisini her geçen gün daha da muğlaklaştırıyor. Bu karmaşadan kurtulup güvenilir ve herkesçe (başta Aleviler olmak üzere,

akademisyenler, araştırmacılar ve ilgili taraflar) kabul edilebilir bir anlayış zeminine ulaşmanın yolu öncelikle Aleviliğe dair en doğru bilgileri barındıran kaynakların belirlenmesinden geçiyor. Daha sonra bu kaynaklar üzerinden ana referanslar ortaya konabilecek ve bu referanslar temelinde Aleviliğin ne olduğu ve ne olmadığı daha rahat anlaşılacaktır. Böylesi bir bilgi zemini oluştuktan sonra, yukarıda anılan sorunların çözümü çok daha kolay bir hal alacaktır.

Elinizdeki kitap ve kitabın yaslandığı çalışma, işte bu güvenilir kaynakların ve ortak referansların belirlenmesini hedefliyor. Derlenen veriler ve ulaşılan bulgular, en azından yukarıda işaret ettiğim bölgede Aleviliğin temel kaynaklarını ortaya çıkaracak ve bu kaynaklar üzerinden Alevilik adına bir "ortak referans çerçevesi" belirlemeyi mümkün kılacaktır. Derlediğimiz zengin malzeme, ulaştığımız sonuçlar ve nihayet ortaya çıkan bu kitap, öncelikle Alevi tarihi ve teolojisinin üzerine oturduğu temellerin neler olduğu sorusuna ışık tutmayı hedefliyor.

Kitap üç katmanlı bir bilgi üretme sürecinden süzülerek gelen son ürün niteliğindedir. Eserin üzerine oturduğu bilgi zemini, ilk katman, sahadan derlenen video kayıtları ve onların deşifrelerinden oluşan metinlerden oluşuyor. İkinci katmanda farklı kişilerden derlenen aynı anlatıların bir araya getirilmesi ile oluşan edisyon-kritik metinler yer alıyor. En üstte yer alan son ürün ise, edisyon-kritik metinlerinin sistematik bir şekilde ana başlıklar altında özetlenmesinden oluşan elinizdeki kitaptır. Dolayısıyla, kitabın tek kaynağı saha çalışmalarımızda yapılan görüşme kayıtları, yani dedeler başta olmak üzere geleneksel bilgiye vakıf yaşlı Alevilerdir. Ben kendi sorumluluğumu kaynak kişilerden derlenen bilginin sistematik bir şekilde süzülmesi ve özetlenmesi ile sınırlı tuttum. Bu bağlamda, Alevi tarihi ve inanç sistemine dair daha önceki okumalarıma dayanan bilgilerimi mümkün mertebe dışarıda tutarak, kaynak kişilerin anlatımına sadık kalmaya çalıştım. Sadece, örneğin "kolektif bellek" gibi bazı kavramları açıklarken sahadan derlenen malumatın dışına çıktım ve onları da olabildiğince sınırlı tuttum. Ayrıca, derlenip tasnif edilen bilgiyi özetleyip okuyucuya sunarken kaynak

kişilerin perspektifi, öncelikleri, bakış açıları ve kavramlarını olduğu gibi yansıtmaya çalıştım. Sonuçta ortaya çıkan metin esas itibariyle 295 kaynak kişinin ağzından çıkan cümlelere dayanıyor. Takip ettiğim yöntem gereğince, kitabın üretim sürecinde kendimin ve çalışmaya katkı yapan diğer araştırmacıların rolünü derleme, aktarma ve özetleme ile sınırlı tuttum. Dolayısıyla, okuyucu kitabın satırları arasında benden çok eserin gerçek sahiplerinin seslerini duyacaktır.

Alevilik Çalışmalarına Genel Bir Bakış

Osmanlı mirası

Alevilik üzerine yapılan çalışmaların arka planında Osmanlı dönemine kadar uzanan zihniyet kodları büyük oranda belirleyicidir. Biraz dikkatle bakıldığında literatürün hatırı sayılır bir bölümü üzerinde Kemalpaşazâde ve Ebussuud gibi Osmanlı alimlerinin fikirlerinin etkileri hemen fark edilir. O yüzden Alevilik üzerine yapılan araştırmaları değerlendirirken çerçeveyi modern dönemle sınırlı tutmak çoğu zaman yanıltıcı olur. Şaşırtıcı bir şekilde günümüzde geçerli olan yaklaşımların uzun bir zaman önce şekillenmeye başladığı ve günümüze doğru akan süreç içinde detaylanarak geldiği görülür. Günümüzdeki içerik bu uzun dönemin belirleyiciliğinden ayrı okunamayacağı için, derli toplu bir literatür değerlendirmesinin en az 16. yüzyıl başlarına kadar gitmesi gerekir. Ben de bu kısa değerlendirmemi o dönemden başlatacağım.

Anadolu'nun muhtelif yerlerinde yaşayan ve Osmanlı rejimi ile uyumsuzlukları ayyuka çıkan Türkmenlerin Safevi Hanedanı etrafında bir araya gelmeleri, tarihin akışını değiştirecek bir sinerji yaratmıştı. Osmanlı bürokratı ve uleması Kemalpaşazâde'nin "ömründe timâr yimeyen, diyarında kendü-

ye kimse âdem dimeyen bî-kârlar" (1985: 43) diye aşağıladığı geniş kitleler, Şah İsmail'in arkasında Azerbaycan, Irak, Horasan ve bütün İran'ı fethetmişler, karşı konulmaz bir ideolojik ve askerî fırtına yaratmışlardı. Bu fırtına Osmanlı düzenini de temelden sarstı. Osmanlı tebaası olan binlerce Yörük, köylü ve kentli gönlünü Şah'a kaptırmış, Osmanlı yönetimini Yezit'le özdeş görüyordu (Yıldırım, 2017b). 1501-1514 yılları arasında Şah İsmail'in tarihte eşine az rastlanan bir hızla yükselişi ve Kızılbaşların Şah adına Anadolu'da ayaklanmaları Osmanlı devlet eliti üzerinde bir travma etkisi yaptı. Aynı dönemde II. Bayezid'in çocuklarının daha babalarının sağlığında kanlı bir taht kavgasına girişmesi, Osmanlı düzenini iflasın eşiğine getirdi. O yüzden I. Selim'in babasını ve kardeşlerini bertaraf etmek için başvurduğu görülmemiş usuller kolaylıkla hoş görülebildi. Zira birçok kişiye göre devletin birliği ve bir an önce toparlanması her şeyden daha önemliydi. Öyle ki, Yavuz Sultan Selim'in 1513 yazında kardeşi Ahmet'i ve bütün erkek çocuklarını katlettikten sonra, ilk iş olarak Kızılbaş meselesini ele alması kimse için sürpriz olmadı (Uluçay, 1954a; Uluçay, 1954b; Uluçay, 1955; Tansel, 1966; Tansel, 1969; Tekindağ, 1968; Tekindağ, 1959; Çıpa, 2017).

Yavuz Selim'in bu meseleye müdahale ediş şekli ve devamında ısrarlı bir şekilde takip edilen yaklaşım kalıcı toplumsal çatlamalara yol açtı. O ve etrafında toplanan ulema, Kızılbaşlığı dinen "sapkın" ve Osmanlı nizamının siyasi düşmanı ilan ettiler. Bu yolda bilinen ilk fetvayı Müftü Hamza adında bir fakih muhtemelen 1512 veya 1513 yılında verdi.[1] Müftü Hamza'nın fetvasını bir iki yıl sonra Kemal Paşazâde'nin fetvası izledi. Bu fetvalarda Kızılbaşların şer'i şerife mugayir hareket ettikleri, Dört Halife'nin ilk üçüne hakaret ettikleri, Şah İsmail'e tapınma ölçüsünde bağlandıkları gibi gerekçeler sıralanıyor ve katledilmelerinin vacip olduğu, karılarının ve çocuklarının mallarıyla beraber Müslümanlara helal olduğu ya-

1 Bu fetvanın Kızılbaş katliamı ve Çaldıran Seferi bağlamında geniş bir tartışması için bkz. (Yıldırım, 2008: 519-48). Yeni bir değerlendirme için bkz. (Atçıl, 2017).

zıyordu (Yıldırım, 2008: 545-49). Bu fetvalar Kızılbaşların Osmanlı ülkesinde can, mal ve namus güvenliğini yok etti. Babasını ve kardeşlerini bertaraf edip tahtını sağlama alan Yavuz Selim'in ilk icraatlarından biri, imparatorluk genelinde Kızılbaşların fişlenmesini emretmek oldu. Çağdaş Osmanlı yazarlarının ittifakla kaydettikleri üzere Selim, Çaldıran Seferi için Edirne'den hareket ettikten kısa bir süre sonra, daha İstanbul'a varmadan, tutulan defterlerin birer nüshası ordugâhına ulaşmaya başlamıştı. Fişlenen bu insanlar türlü yöntemlerle katledildi. Çoğu aynı zamanda ulemadan olan dönemin bürokratları ve tarih yazarları, kırk bin Kızılbaşın Çaldıran Seferi öncesinde bu fişleme defterlerine dayanarak katledildiğini övünerek anlatır.[2]

Yavuz Selim'in şahsında toparlanan Osmanlı devlet aygıtının Kızılbaşlara karşı açtığı savaş sadece kılıçla olmamıştır. Mücadelenin bir o kadar önemli diğer bir boyutu da din ve ideoloji alanında yürütüldü. Kızılbaşların inanç ve ibadetlerinin İslâm dışına atılması iki bakımdan zaruri ve acil bir hal almıştı. Öncelikle Kızılbaşlığın esasını oluşturan Ehl-i Beyt sevgisi ve şer'î kurallar karşısında kayıtsızlık Osmanlı kırsalındaki geniş kitlelere oldukça çekici geliyordu. Özellikle Türkmen boyları öteden beri Alevi-meşrep olduklarından Şeyh Cüneyd'le beraber Safevi Hanedanı'nın da şiarı olmuş bu İslâm yorumuna çok meyyal idiler (Yıldırım, 2017b). İkinci olarak, Kızılbaşların katledilebilmesi ve kendilerine savaş açılabilmesi için onların Müslüman olmadığının ortaya konması gerekiyordu. Zira Şeriat'a göre Müslümanın malı ve canı kutsaldı ve Müslüman bir halka savaş açılamazdı.

Müftü Hamza ve Kemal Paşazâde'nin fetvaları bu sorunu halletmiş, Kızılbaşları İslâm dairesinin dışına atmıştı. Elbette ki bu fetvalar, dinin teorideki amacı olan insanların Allah'ın rızasına uygun yaşayıp sonunda Cennet'e gitmelerine hizmet etmek

2 Kırk bin rakamı kesin bir sayısal bilgiden ziyade kesretten kinaye olarak kullanılmış olsa bile, çok fazla Kızılbaşın katledildiği açıktır. Bu konudan bahseden Osmanlı kaynakları için bkz. (İdris-i Bitlisi, 2001: 130; Hoca Sadettin Efendi, 1999: 176; Ali, 1997: 1076-77).

kaygısıyla kaleme alınmamıştı. Buradaki hedef, siyasi amaçlara dönük yürütülen bir katliamın ve akabinde gelecek savaşın meşrulaştırılmasından başka bir şey değildi. Esasen Fatih Sultan Mehmed'den itibaren Osmanlılar din ile siyasetin kaynaşmasından oluşan bir rejim inşa etmeye yöneldiler. "Din ü devlet" olarak ifade edilen bu rejim, devletçe meşru görülen belirli bir İslâm anlayışı (tarihçiler buna "resmî İslâm" veya "Osmanlı Sünniliği" demektedir) üzerine bina edilmiş bir toplum düzeni inşa ediyordu. Bu süreçte din, devlet ve toplumsal düzen kavramları iç içe geçerek aynı olgunun farklı veçheleri olarak görülmeye başlandı. Bir başka deyişle, Osmanlı Hanedanı'na siyasal sadakat ile merkezdeki ulema tarafından üretilip yayılan belirli bir İslâm formuna tabi olmak aynı şey olarak görülüyordu. Zira her ikisi de yükselmekte olan ve adına "din ü devlet" denilen nizamın iki temel ayağı haline gelmişti. Osmanlı Devleti açısından esas önemli olan işte bu toplumsal ve siyasal düzene tabi olmak ya da olmamaktı. Osmanlı nizamına tabi olanlar aynı zamanda "doğru İslâm"ın da mensubu kabul ediliyor, ona başkaldıranlar ise "sapkın" ilan edilip takibata maruz kalıyordu.[3]

Keskin bir siyasal kutuplaşma ortamında din adına verilen bu hükümler her iki tarafın zihniyet dünyasında çok derin ve kalıcı izler bıraktı. Hemen arkasından gelen Ebussuud'un fetvaları ile beraber Osmanlı dünyasında Kızılbaş algısının çerçevesi değişmez bir biçimde çizilmiş oldu. Geriden gelen yazarlar ve ulemanın tamamı Kızılbaşlık konusunda bu üç kişinin birbirini tamamlayan görüşlerini esas aldı. Bu görüş özetle iki kutuplu bir din kavramsallaştırmasına dayanıyordu: Bir tarafta doğru ve hak din olarak Osmanlı Sünniliği, diğer tarafta bunun dışında kalan sapkınlıklar. Sapkınlık spektrumunun en ucunda da Kızılbaşlık yer alıyordu. Adı geçen ulemanın din ekseni üzerinden inşa ettikleri bu anlayış, Osmanlı bürokratları ve saray tarihçileri tarafından daha da derinleştirildi ve yaygınlaştırıldı. Özellikle Yavuz Selim savunuculuğu olarak ortaya çıkan

3 Osmanlı nizamı, onun ürettiği resmî İslâm ve sapkınlık kavramı üzerine en derli toplu çalışma için bkz. (Ocak, 2003).

yirmiyi aşkın *Selimnâme* bu anlayışın siyasal kültürde ve elitler arasında kök salmasında etkili oldu.[4]

Modern dönem

Yukarıda kısaca özetlediğim Osmanlı zihniyet mirası, modern dönem Alevilik çalışmalarının şekillenmesinde de birinci derecede etkili oldu. Aleviliğe dair ilk modern araştırmalar 19. yüzyıl sonlarına kadar gider. İlk dikkate değer sonuçlarını 20. yüzyıl başlarında gördüğümüz bu çalışmalar (Jackob, 1908; Jackob, 1909; Tschudi, 1914), şüphesiz II. Abdülhamid dönemi siyasal konjonktürü ile yakından ilişkilidir. Bilindiği üzere, Tanzimat reformları ile başlayan, vatandaşlık esasına dayalı bir "Osmanlı milleti/tebaası" inşa etme projesi başarısız olmuş, gayrimüslimlerin anayasal temelli "Osmanlı milleti"ne entegrasyonu sağlanamamıştır. Bunun üzerine Abdülhamid döneminde pan-İslâmist politikalara yönelinmiş, imparatorluk Müslüman gövde üzerinde ayakta tutulmaya çalışılmıştı. Bu politika eski millet sistemi içinde yüzyıllardır Osmanlı idaresinde yaşayan Ermeniler ve Rumlar başta olmak üzere gayrimüslim tebaanın toplumsal merkezden dışlanmasının yolunu açtı. Siyasal aidiyet sınırlarının din üzerinden belirginleşmeye başladığı böyle bir ortamda, özellikle Anadolu'da hatırı sayılır bir nüfusa sahip olan Kızılbaşların/Alevilerin durumu önem kazanıyordu.

Böylece 17. yüzyıldan beri Osmanlı Devleti'nin gündeminden düşmüş bulunan Kızılbaşlar/Aleviler tekrar İstanbul'un önemli gündem maddelerinden biri haline geldi. Kızılbaşlar, dört yüz yıla yakın bir süredir "râfizî" ve "mülhit" sıfatları ile meşru İslâm dairesinden dışlanmış olarak, kamusal alanın dışında yaşamlarını sürdürüyorlardı. Klasik dönemde hukuki statüsü olmayan, dolayısıyla temel hakları koruma altına alınmamış tek kitlesel grup onlardı. Örneğin, gayrimüslimlerin statüsü millet sistemi çerçevesinde hukuken düzenlenmiş ve hakları devlet güvencesi altına alınmıştı. Ne var ki, 19. yüzyıl son-

4 *Selimnâme* literatürü için bkz. (Tekindağ, 1970).

larına doğru Osmanlı Devleti'nin bu klasik hukuki yapısı tamamen işlemez olmuş, gayrimüslimler ve Müslümanlar arasında derin toplumsal ve siyasal çatlaklar oluşmaya başlamıştır. Dahası, imparatorluk genelinde gayrimüslimler Batılı güçlerin yakın ilgisine mazhar oluyor, yoğun misyonerlik faaliyetlerinin muhatabı haline geliyordu (Kieser, 2010).

İşte tam da bu noktada Kızılbaşların "Müslümanlığı" yeniden önem kazandı. Osmanlı Devleti'nin yaslanacağı yeni toplumsal gövde Müslümanlık üzerinden inşa edilirken, imparatorluğun dinî spektrumundaki gri bölgeler bir kez daha yok oluyordu. Böylesi bir dinî-siyasal iklimde Kızılbaşlar ya Müslüman tarafına ya da gayrimüslim tarafına kaydırılacaktı. Nitekim 19. yüzyıl ortalarından itibaren Anadolu'da yoğun faaliyet gösteren misyonerler Kızılbaşları kendi saflarına kazanacaklarına inanmış ve bu uğurda epey çalışma yapmışlardı (Kieser, 2010; Dressler, 2013). Aynı dönemde Osmanlı Devleti de Kızılbaşları tekrar gündemine alıyor, onları gayrimüslimlere "kaptırmamak" için yeni tedbirlere başvuruyordu. Osmanlı yönetiminin temel motivasyonu, yüzyıllardır "doğru Müslümanlık"tan uzak kendi halinde yaşayan bu kitleleri bir "ıslah-ı itikat" projesiyle tekrar ümmetin bir parçası haline getirmek ve inşa edilmekte olan "Osmanlı İslâm milleti"ne entegre etmekti. Öncelikle yerel yöneticilere hazırlattırılan raporlarla devletin Kızılbaş hafızası tazelendi. Arkasından seçkin Alevi ailelerinin çocukları medreselerde eğitilmeye ve hatta devlet kadrolarında kimi görevlere getirilmeye başlandı. Yine aynı projenin önemli bir ayağı olarak belli başlı Alevi köylerine camiler yaptırıldı.[5]

Öte yandan, bütün bu ıslah projesinin bir yansıması olarak, Kızılbaşlar geniş Sünni kitleler nazarında biraz daha "kabul edilebilir" kılınıyordu. Bu bağlamda, Kızılbaşların popüler imajının ıslahı adına iki gelişmeye özellikle dikkat çekmek gerekir. Birincisi, Kızılbaşlık Osmanlı hafızasında çok daha pozitif bir yeri olan Bektaşiliğe ekleniyor ve halihazırda tarihsel bir arka planı olan bu kaynaştırma (Yıldırım, 2010) daha da ile-

5 Elinizdeki kitabın temelini oluşturan saha çalışması sırasında bu şekilde 19. yüzyıl sonlarında inşa edilmiş birçok cami görüp kayda geçirdik.

ri boyutlara taşınıyordu. İkincisi, bu topluluklar için, ortalama bir Sünni bireyin zihninde silinmez çağrışımlara sahip olan "Kızılbaş" ismi yerine daha olumlu bir izlenim uyandıran "Alevi" tabiri yaygınlaştırılıyordu.[6]

Devr-i Hamid'in hemen akabinde Alevilik üzerine entelektüel ve akademik ilginin görülmemiş bir düzeye çıktığına şahit oluruz. İmparatorluğun siyasal ideoloji bakımından İttihat ve Terakki Fırkası idaresinde Türkçülüğe yönelmesi, Abdülhamid döneminde başlayan "Alevilik meselesi"ni farklı bir boyuta, daha da önemli bir noktaya taşıdı. Bugün itibariyle artık Türkçe ve Batı dillerinde ciddi boyutta bir Alevilik literatürü oluşmuş durumda. Bu literatürü yöntem ve yaklaşım bakımından dört ana başlıkta inceleyeceğim: 1) Tarihsel yaklaşım, 2) Antropolojik yaklaşım, 3) Milliyetçi-muhafazakâr yaklaşım, 4) Alevi yaklaşım.

Tarihsel yaklaşım

Alevilik üzerine Türkiye'de yapılan ilk ciddi çalışmalar Türkolojinin de kurucusu kabul edilen Mehmet Fuat Köprülü'ye aittir. Köprülü'nün 20. yüzyılın ilk çeyreğinde ortaya koyduğu kavramsal çerçeve ve yaklaşım biçimi ardından gelen çalışmaları derinden etkiledi. Kısa süre önce ortaya çıkan yoğun eleştiri dalgasını bir kenara koyacak olursak –ki ona aşağıda tekrar döneceğim– 20. yüzyıl boyunca yapılan çalışmaların çoğu Köprülü'nün ortaya koyduğu paradigmanın detaylandırılmasından ibaret kaldı.

Herkes gibi Köprülü'nün düşünceleri de parçası oldukları ideolojik ve siyasal ortamdan bağımsız değildi. O Alevilik üze-

6 Dressler "Alevi" tabirinin "Kızılbaş" yerine popüler kullanıma sokulmasını daha sonra Köprülü'nün entelektüel liderliğinde gelişen Türk milleti inşası ve Kızılbaşların bu yeni millete eklenmesi çabasının bir parçası olarak görür (Dressler, 2013). Ancak birçok araştırmacının vurguladığı ve kendisinin de aynı eserinde kabul ettiği üzere, bu tabirin kullanıma sokulması 19. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiştir. O yüzden bu kolektif isim değişikliğini birazdan ele alacağım milliyetçilik bağlamından ziyade Abdülhamid dönemine damgasını vuran İslâmcılık politikalarında aramak gerekir.

rine yazmaya başladığında, İstanbul'da hâkim olan siyasal ideoloji tarihi bir dönüşümün tam ortasındaydı. Abdülhamid'in İslâmcılık politikasının iflasından sonra, kısa bir süre uygulamaya konulan Osmanlıcılığın özellikle Arap ve Balkan halkları üzerinde hiçbir karşılığının olmadığı görülüp, imparatorluğun bekası için tek seçeneğin Türkçülük olduğu kanaatine varıldı. Abdülhamid'in "Osmanlı İslâm milleti" projesi yerini İttihatçıların "Türk milleti" projesine bıraktı. Yeni Türk milletini inşa ederken Aleviler eskisinden de fazla önem kazanıyordu. Zira Aleviler ve Alevi cemaatinin bir parçası olduğu düşünülen Bektaşiler öteden beri Türk kültürü içinde gelişen tasavvufi hareketlerdi ve bu yönüyle Türk halk kültürünün ana taşıyıcıları arasında görülüyorlardı. Üstelik bu yeni çerçevenin esas kodları "doğru İslâm" üzerine kurulu olmadığından, Abdülhamid döneminde uğraşılan dinsel "sapkınlık" ve "ıslah" derdi de otomatik olarak ortadan kalkmış oluyordu. Köprülü'nün Alevilik ilgisi işte tam da bu projenin bir parçası olarak ortaya çıktı.

"Köprülü Paradigması" ana hatlarıyla birkaç bileşenden oluşuyordu. Öncelikle, dinî kavramsallaştırma bakımından o, esas olarak Osmanlı haleflerinin yolunu izliyordu. Öte yandan, sosyoloji ve din çalışmaları alanında Avrupa'da yapılan çalışmalardan da faydalanıyordu. Mesela, Alevileri İslâm toplumu içinde konumlandırmak için Osmanlı ulemasının kullandığı "râfızî", "mülhit" gibi kavramlar yerine o dönem Batı'da, özellikle Fransız akademisinde geliştirilen "ortodoks" ve "heterodoks" kavramlarını kullanıyordu.[7] Ancak Osmanlı ulemasından farklı olarak Köprülü'nün esas amacı Aleviliğin sapkın veya yanlış bir İslâm yorumu olduğunu ortaya koymak değildi. Aksine, onun nihai hedefi Aleviliği kabul edilebilir kılıp bir şekilde yeni kurulmakta olan "Türk milleti"nin parçası haline getirmekti. Zira, çağdaşı ve bazı konularda akıl hocası Ziya Gökalp gibi o da Türk milletinin her şeyden evvel halk kültürü üzerinden in-

7 Bu kavramlar, daha çok Kuzey Afrika'daki Fransız sömürgelerinde cari İslâmi pratikleri çalışan akademisyenlerin İslâm içi farklılıkları anlamak gayretiyle geliştirilmişti. Bkz. (Cornell, 1998: xvii-xliv).

şa edilebileceğine inanıyordu. Halk kültürünün asli bir parçası da Alevilikti. Dahası, medrese eğitiminin etkisinde kalmamış geniş bir kırsal nüfus arasında, her ne kadar bunlar kendilerini Sünni çatı altında görse de örtülü bir "heterodoksi"nin yaygın olarak kendini koruduğu ve bu kitlelerin kültürel bakımdan Alevilere yakın olduğu biliniyordu. Dolayısıyla Aleviliğin Türk milleti kavramının dışında bırakılması mümkün değildi. Yine de ortodoks ve heterodoks şeklinde iki kutuplu bir İslâm kavramsallaştırması kaçınılmaz olarak "doğru İslâm" ve "bozulmuş İslâm" nüanslarını içinde taşıyordu. Nitekim Köprülü bu nüansları ifade etmekten de kaçınmıyordu. Ona göre Sünnilik kentli yüksek kültür muhitlerinde üretilmiş kitabi ve aslına sadık İslâm'ı temsil ediyordu. Buna karşın, Alevilik kırsal düşük kültür çevrelerinde gelişen, yerel Türk inançlarının üzerine geçirilmiş bir İslâm cilasından ibaretti.

Köprülü Paradigması'nın ikinci ana bileşeni, Aleviliğin kökenleri meselesinde karşımıza çıkar. Onun temel hareket noktası, Aleviliğin en otantik Türk halk kültürü öğelerinin taşıyıcısı olduğu kabulü idi. Dolayısıyla, Alevi inanç ve ibadetlerinin köklerini Orta Asya'ya kadar uzanan Türk geleneklerine bağlıyordu. Bu bakımdan, Köprülü'nün Alevilik anlayışı neredeyse tamamen Bektaşilik ve Yesevilik üzerinden inşa edilmişti. Zira ona göre, Orta Asya Türk gelenekleri ile Anadolu popüler din pratikleri arasındaki bağı Yesevi tarikatı kurmuştu. Yeseviliğin bir kolu olarak filizlenen Bektaşilik ise daha sonra genişleyip müstakil bir hal almış, hatta Osmanlı topraklarındaki "heterodoks" dinî akımların hemen hepsini bünyesinde birleştirerek Türklüğün ana kolonlarından birisi olmuştu. İlginç bir şekilde ve anlaşılabilir sebeplerden, Köprülü Kızılbaşlığa pek nadir atıfta bulunuyordu. Halbuki tamamen bir Türkmen konfederasyonu olarak doğan Kızılbaş hareketi onun Türklük vurgusuna çok daha uygun bir karakter taşıyordu. Öte yandan yakın dönemde yapılan çalışmalarla çok daha net görüldüğü üzere Aleviliğin ana damarı bu hareketti. Hal böyle iken, Köprülü'nün Kızılbaş hareketine karşı ilgisizliğinin sebeplerini herhalde Osmanlı zihniyet kodlarının örtülü de olsa devam edege-

len etkisinde aramak gerekir (1918; 1922a; 1922b; 1923; 1929; 1925; 1940a; 1940b).

Köprülü ile aynı dönemde ve aynı ideolojik motivasyonlarla Aleviler üzerine araştırmalar yapan iki kişinin çalışmalarından özellikle bahsetmek gerekir. İttihat ve Terakki Fırkası, Türk milleti inşa etme projesinin bir parçası olarak memleketteki gayri-Sünni unsurları daha yakından tanımak ve onların bir dökümünü çıkarmak istedi. Bu amaçla çeşitli topluluklar arasında çalışmalar yapmak üzere bazı kişiler görevlendirildi. Muhtelif Alevi gruplarını araştırma görevi Baha Sait Bey'e verilmişti (Bahadır, 2003). Baha Sait çalışmalarının sonuçlarını kısa makaleler halinde *Türk Yurdu* dergisinin muhtelif sayılarında yayınladı.[8] Aleviler arasında yapılan ilk "etnografik" çalışma olarak görülebilecek bu makaleler, yaşayan Aleviliğe dair Köprülü'nün yazılarında hiç göremeyeceğimiz birçok önemli detayı içeriyor. Baha Sait'te bir kavramsallaştırma kaygısına rastlanmaz. Ancak egemen zihniyetin onun yazılarının arka planında da ne kadar belirleyici olduğu hemen fark edilir. O da Alevileri, doğru/kitabi İslâm'la bir türlü buluşamamış, yerel geleneklerin içinde gömülü bir vaziyette yüzyıllardır varlığını sürdüren otantik Türkler olarak tasvir eder. Köprülü'nün her satırında karşımıza çıkan, "bozuk Müslümanlık" ve "otantik Türklük" arasındaki sürekli gerilim ve bundan doğan ikircikli tutum, Baha Sait'in yazılarına da hâkimdir. Aleviler, bir yandan, medeniyetten uzak, İslâmiyeti asli içerik ve formları üzerinden kavrayamamış, kitabi bilgiden mahrum ve yer yer çocuksu inanışlara sahip kült toplulukları olarak tasvir edilir. Elbette bu tabloda negatif imalar ve nüanslar kendiliğinden yerini alır. Öte yandan, aynı kitleler Türklüğün ana taşıyıcıları olarak değerli bir maden gibi takdim edilir. Baha Sait'in çalışmalarının bir benzerini Yusuf Ziya Yörükan, Tahtacı Alevileri arasında yapmıştır. Yörükan'ın halen Tahtacılar hakkında en kapsamlı monograf olma hüviyetini koruyan eseri de yöntem, ideolojik arka plan ve yaklaşım bakımından Baha Sait'in eseri ile aynı özellikleri taşır (2002).

8 Bu makaleler topluca şu derleme içinde bulunabilir. Bkz. (Baha Sait Bey, 2006).

Köprülü Paradigması yaklaşık seksen yıl boyunca tartışmasız bir referans çerçevesi olarak kendisinden sonra gelen çalışmaları etkiledi. Alevilik alanında onun takipçisi olarak kabul edilen üç akademisyenden özellikle bahsetmek gerekir. Irène Mélikoff'un çalışmaları Köprülü Paradigması'nı hem Batı akademisinde hem Alevi toplumu arasında daha da popülerleştirdi. Mélikoff Alevilik anlayışını özellikle heterodoksi, senkretizm ve Şamanizm üzerine kuruyordu. Ona göre Alevilik Şamanizm'in İslâm elbisesi giymiş halinden ibaretti. Üstüne geçirilen İslâm cübbesinin altında başta Orta Asya'dan getirilen Türk âdetleri olmak üzere, birçok yerel ve gayri-İslâmi unsuru bünyesinde barındırıyor, bu haliyle tam bir İslâm heterodoksisi özelliği arz ediyordu. Mélikoff'un Alevilik çalışmalarına katkısı göz ardı edilemez. Ancak, değerlendirmelerinin birinci el Alevi kaynaklarından (sözlü veya yazılı) ziyade baştan angaje olduğu teorik çerçeveye dayanması onun çalışmalarında yüzeysellik ve sık tekrar olarak karşımıza çıkar. Esasen Mélikoff'un en derinlikli çalışmaları, Alevilik alanına girmeden önce destanlar üzerine yaptığı araştırmalara dayanır. Köprülü gibi onun Alevilik anlayışı da tamamen Şamanizm, Yesevilik ve Bektaşilik üzerine kurulu olup Kızılbaş hareketini ciddi ölçüde göz ardı eder (1982; 1992; 1995; 2001).

Mélikoff'un en parlak öğrencisi Ahmet Yaşar Ocak, hocası gibi esas olarak Bektaşilik ve Alevilik konusunda Köprülü Paradigması'na sadık kalır. Ancak Ocak'ın Alevilik çalışmalarına katkısı, özellikle bilgi genişliği ve derinliği bakımından, Mélikoff'dan daha ileri boyuttadır. O Şamanizm, Orta Asya ve Yesevilik bağlantısı gibi Köprülü Paradigması'nın üzerine oturduğu ana varsayımları bazı ihtirazî kayıtlarla bir dereceye kadar kabul eder. Ancak Ocak'ın Köprülü çizgisine yakınlığı esas olarak tarihçilik yöntemi ve kavramsal çerçevede karşımıza çıkar. O toplumsal, kültürel ve dinî oluşumları kendi dinamikleri ile belirli bir süreklilik içinde ele almayı esas alan bir sosyal tarihçilik anlayışı ile Aleviliğe yaklaşır. Ocak'ın kavramsal çerçevesinde Köprülü'nün ortodoksi-heterodoksi paradigması daha da ileri bir boyuta ulaşır. Ona göre Alevilik, kökleri bir tara-

tan Yesevi Türk Sufiliğine diğer taraftan İsmailî Şiiliğine kadar uzanan, Anadolu'da ise Babailerden itibaren devam edegelen ayrı bir toplumsal-dinî damara, Dede Garkın üzerinden Vefâîliğe dayanır. Ortodoks-Sünnilik ile heterodoks-Alevilik arasında gerek toplumsal gerekse dinsel bakımdan özsel bir farklılığa kadar varan bir ayrılık söz konusudur. Bir bakıma bunlar tarih boyunca birbirine karışamadan akan iki ırmak gibidirler. Köprülü ve Mélikoff'un katıksız Orta Asya (Yesevilik, Şamanizm) ve Bektaşilik vurgusu Ocak'ın yazılarında başka unsurların da eklenmesiyle zayıflar. Onun Bektaşi heterodoksisini ifade etmek için kullandığı şemsiye kolektif kimlik Kalenderilik'tir. Aslında daha 1978'deki doktora tezinde Dede Garkın ve Vefâîliği fark eden Ocak, esas olarak 1990'lardan itibaren çalışmalarında Aleviliğin kökenleri konusunda güçlü bir tasavvufi damar olarak Dede Garkın ve Vefailiğe ağırlık vermeye başlar (Ocak, 1991; Ocak, 1993; Ocak, 1997; Ocak, 2003; Ocak, 2005; Ocak, 2011).

Köprülü Paradigması'na yarı-akademik çalışmalarıyla önemli katkılar yapan bir diğer önemli yazar Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Kaynaklara ve tasavvuf kültürüne olan vukufiyeti Gölpınarlı'nın çalışmalarına diğerlerinde göremediğimiz bir derinlik ve neşve katar. Ayrıca ilgi alanının Alevilikle sınırlı olmaması, Aleviliğe diğer tasavvufi ve dinî geleneklerle ilişkisi bağlamında değinmesi, eserlerine farklı bir nitelik kazandırır. Öte yandan, Gölpınarlı bir akademisyenden ziyade bir "mütebahhir alim"dir; o yüzden yazarken akademik hassasiyet ve objektiflik gibi kaygıları pek gözetmez. Onun Alevilik çalışmalarına en büyük katkısı Fütüvvet geleneği ile Alevilik ve Bektaşilik arasındaki yakın ilişkiye işaret etmesidir. Yine yer yer buyrukların önemine işaret etmesi ve üç önemli buyruk nüshasını muhafaza etmesi de göz ardı edilmeyecek bir katkıdır (Gölpınarlı, 1949-1950; Gölpınarlı, 1953; Gölpınarlı, 1967; Gölpınarlı, 1987).

Köprülü ve arkasından gelen üç takipçisinin çalışmaları yakın zamana kadar Alevilik alanında nihai otorite olarak kaldılar. Ancak son yirmi yıldır özellikle Amerika'daki üniversite-

lerde yapılan çalışmalar Köprülü Paradigması'na dönük ciddi eleştiriler yöneltmeye başladı. Bu alanda ilk ciddi eleştiri Orta Asya Sufiliği ve Yesevilik üzerine uzmanlaşan Devin DeWeese'den geldi (2006). DeWeese'in itirazının Köprülü'nün Alevilik paradigması ile doğrudan bir ilgisi yoktu. O esas olarak Köprülü'nün Bektaşilik ve Alevilik bağlantısını daha anlamlı kılmak adına yeniden gözden geçirdiği Yesevilik anlayışını eleştiriyordu. DeWeese'e göre, Köprülü'nün Yesevilik üzerine ilk yazılarında ortaya koyduğu ortodoks-Sünni bir tarikat görüşü doğru, son dönem yazılarında ortaya attığı görüş (Yeseviliğin tam İslâmileşememiş heterodoks bir tarikat olduğu) yanlıştı. DeWeese'nin bu çıkışının esas etkisi eleştirinin içeriğinden ziyade Köprülü ismi etrafında oluşan tabuyu yıkması oldu.

Hemen arkasından Ahmet T. Karamustafa bir dizi eleştiri getirmeye başladı. Ona göre Köprülü esas olarak iki konuda hatalıydı: Birincisi, bir üst kültür-ortodoksi-Sünnilik ve alt kültür-heterodoksi-Alevilik ayrımına dayanan iki kutuplu analiz çerçevesi, Ortaçağ Anadolu'sunun dinî manzarasını anlamamıza yardımcı olmuyor, aksine buna engel teşkil ediyordu. İkincisi, Anadolu Halk İslâmı yahut tasavvuf geleneklerinin temelinde Yesevilik olduğu iddiası temelsizdi. Karamustafa kendi çalışmalarında Alevilik-Sünnilik farklılaşmasını daha çok dile vurgu yaparak yerellik-kozmopolitanizm üzerinden açıklamaya yöneldi (2005; 2010; 2014). Karamustafa'nın özellikle Kaygusuz Abdal ve Sarı Saltuk örnekleri üzerinden geliştirdiği bu yaklaşımı Zeynep Oktay Uslu kısa süre önce tamamladığı doktora tezinde devam ettiriyor. Oktay Uslu, Kaygusuz Abdal'ın görüş ve inançlarını *Kitab-ı Muğlata*'yı merkeze alarak analiz etmekte ve onun tasavvufi kişiliğini daha geniş Alevi ve Bektaşi dünyası içinde konumlandırmayı denemektedir (2017).

Ortodoksi-heterodoksi kavramsallaştırmasına ilaveten, Köprülü'nün milliyetçi yaklaşımı da son dönemde artan eleştirilere konu olmuştur. Bu bağlamda, İttihat ve Terakki döneminden itibaren Aleviliğe milliyetçi yaklaşımlar ilk önce Alevi toplumunun içinden gelen araştırmacılar tarafından ele alındı (Küçük, 2002; Bahadır, 2003). Daha sonra Köprülü'nün gerek mil-

liyetçi tutumu gerekse Karamustafa'nın dillendirdiği eleştiriler genç kuşak araştırmacılar arasında tutkulu bir karşılık buldu. Bunların içinde, özellikle Markus Dressler akademik kariyerini neredeyse tamamen Köprülü reddiyesi üzerinden kurgulamaya yöneldi. 2013 yılında yayınladığı kitabı, Köprülü Paradigması'na dönük bugüne kadar yazılan en kapsamlı ve en etkili eleştiridir (Dressler, 2013). Dressler'in eleştirisi de Karamustafa gibi özellikle ortodoksi-heterodoksi kavramsallaştırmasına ve onun ürettiği doğru İslâm-yanlış İslâm yaklaşımına yönelir. Ayrıca o, bu kavramsallaştırmanın tarihsel arka planını dönemin akademik akımları ve milliyetçilik cereyanları bağlamında detaylıca işler. Dressler'in özellikle vurgu yaptığı başka bir nokta da Türk milleti inşa sürecinin bir parçası olarak ortaya çıkan bu paradigmanın Kürt ve Zaza Alevileri tamamen dışarıda bıraktığı gerçeğidir. Ancak Dressler'in çalışmaları Köprülü üzerinden Aleviliğin nasıl çalışılmaması gerektiğini başarılı bir şekilde ortaya koyarken nasıl çalışılması gerektiği konusunda herhangi bir öneride bulunmaz.

Köprülü eleştirisi kervanına katılan bir başka araştırmacı Ayfer Karakaya-Stump'tır. Artık neredeyse standart haline gelen ortodoksi-heterodoksi itirazına ek olarak onun eleştirileri Yesevilik iddialarına yönelir. Karakaya-Stump, Karamustafa'yı takip ederek Yeseviliğin Aleviliğin dip tabanını oluşturduğu iddiasını reddeder. Onun yerine, o da Ocak'ın son çalışmalarında ön plana çıkardığı görüşe yönelerek Aleviliğin esas kökünün Vefai Tarikatı olduğunu savunur. Gerçekten de son zamanlarda ortaya çıkan birçok Alevi şeceresinde Alevi ocaklarının manevi silsileleri ve hatta soy ağaçları 11. yüzyılda yaşamış büyük mutasavvıf Tâcu'l-ârifîn Ebu'l-Vefâ'ya gitmektedir. Dahası Ebu'l-Vefâ, Kürt olarak bilinmektedir. Söz konusu belgelere dayanarak, Karakaya-Stump Alevilerin 16. yüzyıl ortalarına kadar Vefai Tarikatı'nın alt grupları olarak geldiğini, ondan sonra Kızılbaş hareketine eklemlendiğini ileri sürer. Bu arada, her iki dönemde de hem Rum Abdalları hem de Bektaşilerle inişli çıkışlı bir ilişki sürdürülmüştür (Karakaya-Stump, 2008; Karakaya-Stump, 2012-2013).

Ben kendi tarihsel çalışmalarımda birkaç hususa özellikle vurgu yapmaya çalıştım. Mevcut literatüre eleştirel yaklaşan bir makalede (Yıldırım, 2015a), Aleviliği çalışırken –bütün dinî oluşumlarda olduğu gibi– dinin iki bileşenini ayrı ayrı ele almak gerektiğini savundum. Buna göre, dinî sistemler dindarlık biçimleri ile inanç unsurlarının (doktrin) iç içe geçmesiyle oluşan kompleks bir bütündür. Dindarlık biçimleri, âdetler, gelenekler, zihniyet kodları, anlayış kalıpları ve hissediş şablonlarından oluşur. Bu kalıplar ve şablonlar toplumların sosyokültürel kodları ve ekonomik altyapıları tarafından şekillendirilir ve kolay kolay değişmezler. Ancak bunlar şeffaftır ve ilk bakışta fark edilmezler. Öte yandan, inanç unsurları veya doktrinler toplumların kolektif bilinçlerine ideolojik ve siyasal süreçlerde girip yerleşir ve zamanla kolektif seziş, hissediş ve düşünüş mekanizmalarına egemen olurlar. Bunların değişmesi dindarlık biçimlerine göre daha kolay ve daha konjonktüreldir. Kaba bir benzetme ile, dindarlık biçimi şeffaf bir kabın şekli ise doktrin onun içine konulan sıvıdır. Örneğin, konar-göçer Türkmen boylarının yüzyıllar boyu ısrarla sürdürdükleri dindarlık biçimleri ile kozmopolit kentli toplulukların arasındaki yapısal farklar hemen göze çarpar. Öncekilerde kültler ve tabiatüstü güçlerle ilişki kurma teknikleri dindarlığın niteliğini belirlerken, berikilerde bütün detaylarıyla tartışılmış fıkhi kurallar ön plandadır. Doktrin bakımından ise, örneğin bir konargöçer grup Sünni de olabilir Şii de. Aynı durum şehirliler için de geçerlidir.

Dolayısıyla, Aleviliğin tarihsel gelişimini incelerken dindarlık biçimi ve doktrin ayrı ayrı ele alınmalıdır. Mevcut literatürün peşinen kabul ettiği gibi bu ikisi arasında özsel bir bağlantı yoktur. Bu açıdan bakıldığında, Aleviliğin köklerinin inanç unsurları ve dindarlık biçimleri bakımından ayrı gelenekler ve coğrafyalara gittiği görülür. Doktrin bakımından mevcut Alevi inancının köklerinin İslâm tarihi içinde aranması gerektiğinin aşikâr olduğunu düşünüyorum. Gerçekten de Alevi inanç sistemini oluşturan öğelerin tarihi İslâm'ın zuhuruna kadar gider. Hz. Peygamber'in vefatından itibaren başlayan bir episte-

mik krizin izleri, Alevi inancının bütün veçhelerinde karşımıza çıkar. Vahiyden sonra din bilgisine nasıl ulaşılacağı sorusuna Hz. Peygamber'in halefleri iki ana cevap ürettiler: Bir grup, Hz. Peygamber'in vefatıyla beraber ilahi bilgi akışının artık kesildiğine, gerekli olan her şeyin Kitap içinde kaydedildiğine, dolayısıyla bundan sonra dinî bilgi üretme adına yapılabilecek tek şeyin Kitap'ı yorumlamak olduğuna kanaat getirdi. Bu anlayış kısa sürede siyasal gücü ve sayısal çoğunluğu ele geçirdiğinden "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" adını aldı. Diğer bir anlayış, kutsal olanla irtibatın kesilmediğini, aksine Velayet ve İmamet formunda devam ettiğini, Kitap'la şeriatın temelleri atılmış olsa da onun gerçek anlamına ancak sahip oldukları özel bilgi ile İmamların nüfuz edebileceğini iddia ediyordu. Bu imamlar Hz. Ali ile başladığından bu gruba da "Şi'atü'l-Ali" dendi. İşte Aleviler doktrin bakımından bu ikinci ekole mensuptur.

Epistemolojik ayrışmaya eşlik eden önemli bir farklılaşma da din anlayışındaki önem hiyerarşisinde karşımıza çıkar. Birinci anlayış, kutsal olanla her türlü aktif ve bağlayıcı bilgi alış-verişinin son vahiyle beraber kesildiğini kabul ettiğinden, Kitap ve Sünnet'in belirli metotlarla yorumlanması neticesinde ortaya çıkan ve çoğunluğa kabul ettirilmiş bir kurallar manzumesini (fıkhî mezhep) dinin ana çerçevesi kabul eder. Bu din anlayışı, şeriat (dinî hukuk) temelli olduğundan *müteşerrî*dir. Öte yandan, diğer anlayış kutsalla her daim süregiden dinamik bir epistemoloji ilişkisini kabul eder. O yüzden, kurtuluşun ana kaynağı olarak kurallar manzumesine pür-dikkat uymak yerine, kutsal ile ilişkisini bir düzeyde devam ettiren kişilere (İmam veya Veli) intisap etmeyi görür. Zira o ilişkiden doğan karizma, İmam veya Veli'ye bir taraftan Kitap'ın gerçek manasını yorumlama yetkisi verirken diğer taraftan özsel bir kurtarıcılık niteliği kazandırır. Şeriatı kategorik olarak reddetmemekle beraber kurtuluş aracı olarak birinci derecede görmediklerinden bu anlayışa *gayri-müteşerri* denilebilir. Elbette, birçok popüler Şii gelenek ve İsmailililik gibi Alevilik de gayri-müteşerri bir anlayışa sahiptir. Bu iki uç arasında oluşan geniş spektrumun tonları arasında dağılmış, muhtelif Sufi geleneklere burada değinmiyorum.

Dindarlık biçimlerine gelince, Aleviliğin gerek ritüel uygulamalarında gerekse dinle kaynaşmış halde bulunan âdetlerinde Türkçe ve Türk kültürü belirgin bir şekilde yer alır. O yüzden gelenek ve zihniyet kodları bakımından belki Orta Asya'ya kadar uzanan bir Türkmen damarı özellikle Türkçe konuşan Alevi toplulukları arasında açıkça göze çarpar. Ancak bunun Alevi dindarlık biçimlerinin beslendiği tek damar olduğunu iddia etmek ne tarihsel verilerle ne de bugünkü Alevi dağılımı ile uyuşmaz. Her şeyden evvel, hâlihazırda mevcut bulunan çok sayıda Kürtçe ve Zazaca konuşan Alevi, böylesi toptancı bir yaklaşımı geçersiz kılar. İkinci olarak, böylesi bir iddia Anadolu'ya gelen Türkmen boylarının burada daha önce yerleşmiş bulunan halklarla kültürel etkileşime girmediğini kabul eder ki bu açıkça makul değildir. Dolayısıyla, dindarlık biçimi bakımından Alevilik içinde ikinci bir Anadolu damarından rahatlıkla bahsedilebilir.

Esasen benim şu ana kadar yaptığım çalışmalarda ulaştığım görüş, 15. yüzyıl öncesinde Anadolu'da çok zengin, renkli ve geçişken bir dindarlık dağılımı olduğunu öngörüyor. Bu çok renklilik ve zenginlik içinde en fazla belirginleşen inanç unsurları Ehl-i Beyt sevgisi, Ali hayranlığı ve Kerbela kültürü olarak karşımıza çıkar (Yıldırım, 2012c; Yıldırım, 2014). Politik bakımdan parçalanmış bir manzara arz eden bu dönemde ne doktrin ne de dindarlık anlayışı bakımından belirginleşmiş bir polarizasyon yoktur. Ancak 15. yüzyıl ortasından itibaren gerek siyasal gerekse dinsel bakımdan bu manzara tamamen değişmeye başlar. Osmanlı Beyliği bürokratik bir imparatorluğa dönüşürken, siyasal nizamını Sünni-Hanefi fıkhı üzerinden inşa etmeye yönelir. Böylece din ve siyasetin ayrılmaz bir şekilde kaynaştığı ve adına "din ü devlet" denilen bir siyasal-dinî-toplumsal nizam ortaya çıkar. Bu gelişmenin doğal bir sonucu olarak, devlet tarafından desteklenip yönlendirilen "doğru" bir din biçimi ortaya çıkacaktır. Dahası, artık ortodoks diyebileceğimiz bu din anlayışına mensubiyet doğrudan siyasal sadakat olarak değerlendirileceğinden, onun dışında kalan yorumlar nizama yönelmiş potansiyel tehdit olarak görülür. Siyasi nizam ve din yorumlarının bu denli üst üste binmesi farklı yorum

ve anlayışların bir arada bulunmasını da imkânsız kılar (Yıldırım 2017b).

İşte Aleviliğin Ortaçağ Anadolu'sunun heterojen ve çok renkli dinî yelpazesinden çıkıp Osmanlı gövdesinden kopan Kızılbaş hareketine dönüşmesi böyle bir siyasal konjonktürün sonucudur. Osmanlıların kurdukları "din ü devlet" nizamını reddeden Türkmen boyları, Safevi Hanedanı etrafında Erdebil Dergâhı'nın Sufi prensipleri çerçevesinde birleştiler ve İran'da ayrı bir nizam kurdular. Ancak bize ulaşan Alevilik açısından belirleyici olan Kızılbaş Türkmenlerin İran'da kurdukları devlet nizamı değildi. Alevilik esas olarak Osmanlı boyunduruğu altında sıkışıp kalmış Kızılbaşların kurduğu bir toplumsal-dinî sistemdi. Alevi inancının Ali ve Ehl-i Beyt vurgusu gibi kurucu unsurları Ortaçağ Anadolu'suna ve oradan da İslâm'ın doğuşuna kadar gitse de bir dinî-toplumsal sistem olarak temel kurumları bu dönemde şekillenmişti (Yıldırım, 2015b). Örneğin cem ibadeti, musahiplik, görgü, ocak-talip sistemi gibi kurumların bu dönemde nihai formlarına ulaştığı anlaşılıyor. Benim çalışmalarımın yukarıda özetlediğim literatürden farklılaşan en önemli yanlarından birisi de bu noktada ortaya çıkar. Diğer akademisyenlerin Aleviliği ısrarla Ortaçağ Anadolu'sunda cari oldukları iddia edilen tarikatlara (Yesevilik, Bektaşilik, Vefailik) bağlamaya çalışmalarına, buna mukabil Kızılbaş hareketine ikinci dereceden veya daha da düşük bir önem atfetmelerine karşın, ben Kızılbaş hareketini birçok bakımdan günümüzdeki Aleviliğin şekillenme dönemi olarak görüyorum.[9]

Son olarak, Köprülü, Baha Sait ve Yörükan'la yaklaşık aynı dönemde Bektaşi Tarikatı üzerine tamamen ayrı bir yöntem ve tarzda çalışan John K. Birge'nin önemli eserini hatırlatmak gerekir (1937). Birge'nin kitabı, doğrudan Bektaşi Tarikatı'na odaklandığından daha sonra gelen Alevilik çalışmaları üzerindeki etkisi sınırlı kaldı. Ancak Bektaşi tarikatı üzerine yazılmış en derli toplu monografi olma niteliğini halen muhafaza ediyor. Aynı şekilde, Hülya Küçük'ün, muhtemelen köken ve İs-

9 Kızılbaş topluluklarının oluşumunu Osmanlı-Safevi çekişmesi bağlamında inceleyen yeni bir çalışma için, bkz. (Baltacıoğlu-Brammer, 2014).

lâmilik tartışmalarına girmediği için yukarıdaki literatürle etkileşimi sınırlı kalan önemli eserine dikkat çekmek gerekir. Küçük, zaman ve problematik bakımından çerçevesini oldukça sınırlı tuttuğu kitabında, Bektaşilerin ve Çelebi ailesine bağlı Alevilerin Kurtuluş Savaşı'nda oynadıkları rolü inceliyor (2002).

Antropolojik yaklaşım

Köprülü Paradigması ve arkasından gelen çalışmalar tamamen Aleviliğin tarihsel kökenlerine odaklanıp, güncel yaşayan Alevilikle ancak dolaylı olarak ilgilenir. Öte yandan seksenlerden itibaren başlayan ikinci bir akademik eğilim, öncelikle yaşayan Alevi topluluklarına yönelir. Elbette bu yönelimin arkasındaki belirleyici sebeplerin başında artık kentlere gelen Alevilerin görünürlük kazanması ve hak taleplerine başlaması gelir. Aynı dönemde Avrupa'ya yerleşen Alevilerin rahat bir örgütlenme imkânı bulması, Alevi toplumunun özgüvenini artırmıştır. Tahmin edileceği üzere, bu ikinci grup çalışmalar ağırlıkla antropoloji ve etnografi alanında gerçekleştirildi. Araştırmacılar yaşayan Aleviliği anlamak için Alevi köylerine ve mahallelerine gidip oralarda uzun süreler kalarak alan çalışmaları yapmaya başladılar.[10] Bu alanda öncü iki çalışma Kristina Kehl-Bodrogi ve David Shankland tarafından gerçekleştirildi. Kehl-Bodrogi 1980'lerin ortalarında Türkiye'de yaşayan Aleviler arasında sürdürdüğü araştırmalarını bir monografi olarak 1988'de yayımladı. Bu alanda bir Batılı tarafından yazılan ve kapsamlı alan çalışmalarına dayanan ilk monografi olmasının yanı sıra Kehl-Bodrogi'nin eseri Geleneksel Aleviliğe dair birçok bilgi içermesi bakımından da önemlidir. Zira daha sonra yapılan alan çalışmaları ağırlıkla kentlileşen Alevilerden beslenmeye ve dolayısıyla Geleneksel Aleviliği yansıtmamaya başlayacaktır. Kehl-Bodrogi ayrıca Geleneksel Aleviliğin kentleşme ve modernleşme karşısında içine girdiği krizi fark eden ilk araştırmacılardan birisi olmuştur.

10 1998 yılına kadar çıkan yayınların güzel bir değerlendirmesi için bkz. (Vorhoff, 1998a).

Kehl-Bodrogi'den bir iki yıl sonra alan çalışmalarına başlayan David Shankland, Aleviliğe antropolojik bakışı daha ileri bir seviyeye taşıdı. Özellikle Ernest Gellner'in Fas'ta ve Paul Stirling'in Türkiye'de kırsal toplum üzerine yaptıkları çalışmaları örnek alan Shankland, İngiliz Antropoloji geleneğini takip ederek aynı yöntemle Alevi köy yapısını incelemeyi amaçlıyordu. Bu amaçla, doktora çalışmasının bir parçası olarak Tokat'ın bir köyünde iki yıl (1988-1990 arası) yaşadı ve o dönemde halen köyde varlığını sürdüren Alevi inançlarını ve kurumlarını tespit ve analiz etmeye çalıştı. Aynı zamanda Alevilerin Sünni komşuları, devlet ve kent merkezleriyle ilişkileri ve bu ilişkilerin köydeki kurulu düzen üzerindeki etkilerini de araştırıyordu. Shankland'ın bulguları birçok makalesinin yanı sıra özellikle 2003 yılında yayınladığı kitabında derli toplu sunulur (1994; 1999; 2003). Kehl-Bodrogi gibi Shankland'ın çalışmalarını da haleflerinden ayıran en önemli nitelik daha çok Geleneksel Alevilik üzerine yoğunlaşmasıdır. Hakeza Shankland da Geleneksel Aleviliğin kentlileşme ve modernite karşısında bir çözülme sürecine girdiğini görmüş ve yazılarında buna çeşitli boyutlarıyla işaret etmiştir.

1990'lı yıllar boyunca ve sonrasında Alevilik üzerine çalışmalarda bir patlama göze çarpar. Bu dönemde gerek Türkiye'deki üniversitelerde gerekse Batı'daki üniversitelerde Alevilik üzerine çok sayıda tez yazıldı, kitap ve makale yayımlandı.[11] Bununla birlikte, bu çalışmaların büyük bir çoğunluğunun Alevi kimliğinin politik, sosyal ve kültürel yönlerine odaklandığını belirtmek gerekir. Bu kategorideki çalışmaların Alevi dindarlığına olan ilgisi, yalnızca sosyo-politik kimliğin kurucu unsuru olarak ancak ikincil bir seviyede kalır.[12] Böylesi bir odak kaymasının başlıca nedeni, geleneksel topluluklarda merkezî konum işgal eden dinin, kentsel ortamda yalnızca sosyo-politik kimliğin bir parçası olarak görülmesi idi. Bu bağlamda çalışmalar daha çok kimlik mücadelesi, Aleviliğin siyasallaşması, Sünni toplum ve devletle ilişkiler gibi konulara yönelir. Kentleş-

11 Özellikle bkz. (Olsson, Özdalga, Raudvere, 1998; White, 2003).

12 Örneğin bkz. (Vorhoff, 1998b; Vorhoff, 2003).

me sürecinde Alevilerle siyaset arasındaki ilişkiye dair en fazla öne çıkan çalışmaları Elise Massicard ve Sabır Güler yapmıştır (Massicard, 2005; Massicard, 2007; Güler, 2008). İlgi çeken bir diğer konu Aleviler ve devlet arasında süregiden ikircikli ilişki idi (Erman ve Göker, 2000; Poyraz, 2005; Yalçınkaya, 2014). Siyasallaşma ve kimlik mücadelesi bağlamında Alevilik çalışmalarında akademik anlamda en az çalışılan ve halen çözüme kavuşmamış bir mesele de Kürtlükle Alevilik arasındaki ilişkidir. Gerek Köprülü Paradigması gerekse aşağıda ele alacağım milliyetçi-muhafazakâr bakış açısı Aleviliği Türk kültürü ile özdeşleştirmiştir. Buna karşın Kürt milliyetçisi bazı Alevi araştırmacılar Alevilikle Kürtlüğü veya Zazalığı özdeşleştiren görüşler geliştirmeye çalışmaktadır.[13] Alevilik-Kürtlük meselesine dair en ciddi yayınların şimdilik Martin van Bruinessen'e ait olduğu söylenebilir (1991; 1996; 1997). Bu konuda Erdal Gezik'in çalışmaları da dikkat çekmektedir (2000).

Alevi inanç ve ibadetleri ile bunların geleneksel kökleri bu dönemde pek fazla ilgi görmüyordu. Ancak 2000'lerden sonra Alevi toplumunda belirmeye başlayan kimliğin dinsel öğelerine dönüş eğilimi, akademik çalışmalara da olduğu gibi yansımaya başladı. Cemevlerinin işlevleri ve statüsü, cem ritüelinin kent ortamında yaşadığı dönüşüm, özellikle İstanbul'da eski Bektaşi dergâhlarında kurumsallaşmaya başlayan büyük cemevlerinin işleyişi ve onlar etrafında oluşan toplumsal-dinî ağlar ve otorite ilişkileri, ocaklar ve dedeliğin yaşadığı dönüşüm sancıları, dede-talip ilişkilerinin kentlerde kazandığı yeni nitelikler, cenaze törenleri gibi meseleler yeni araştırmaların popüler konuları oldu. Alevi toplumsal yapısı ve dinsel kurumlarını bütüncül bir bakış açısıyla müstakil olarak inceleme konusu yapan ilk eserler Ayhan Yalçınkaya ve Mustafa Bal'a aittir (Yalçınkaya, 1996; Bal, 1997). Bu kulvarda, cem ayini başta olmak üzere Alevi ibadetlerini kimlik arayışları ve dönüşüm sancıları bağlamında çalışan Alman antropolog Robert Langer'i özellik-

13 Bu çalışmalardan öne çıkanlara aşağıda "Alevi Bakış" başlığı altında işaret edeceğim. Aleviliğe Kürt ve Zaza milliyetçiliği açısından bakan amatör yayınların kısa bir değerlendirmesi için bkz. (Bahadır, 2003).

le anmak gerekir. Langer'in cem ritüelinin Türkiye'den Almanya'ya göç sürecinde geçirdiği dönüşümlerle ilgili çalışmaları, dinsel ritüellerin maddi ve kültürel çevrelerine nasıl duyarlı olduğunu görmek açısından önemlidir (2008; 2010). Yine Janina Karolewski'nin Alevi yazılı hafızasına odaklanan çalışmaları dikkat çeker (2008).

Kentlileşme sürecinde Alevi kimliğinin çeşitli boyutlarda geçirdiği dönüşümleri ele alan araştırmacılar arasında özellikle Markus Dressler, Aykan Erdemir, Şehriban Şahin, Besim Can Zırh, Nilgün Coşkun-Çıplak ve Mehmet Ertan ön plana çıkıyor (Dressler, 2006; Dressler, 2008; Erdemir, 2005; Çıblak-Coşkun, 2005; Şahin, 2001; Zırh, 2012; Ertan, 2017). Öte yandan Alevi müziği, kimlik ve müzikal boyutlarıyla çeşitli araştırmalara konu olmuştur (Markoff, 1986; Poyraz, 2007; Özdemir, 2016). Son zamanlarda Alevilikte kadının konumuna dair artan bir ilgi göze çarpar (Bahadır, 2005; Okan, 2016). Kentlileşmenin Alevi kimliği üzerine etkilerini Sivas-Yıldızeli örneğinde inceleyen Cemal Salman'ın çalışması konuya taze bir bakış getiriyor (2015). Meral Salman-Yıkmış'ın Çelebi ailesinin Alevi toplumu içindeki kendine özgü ayrıcalıklı konumunu inceleyen kitabı bir boşluğu doldurur (2014). Alevi kimliğini ön plana çıkararak akademik çalışmalarını yürüten Ali Yaman'ın eserleri ayrı bir kategoride alana katkı sunar.[14] Son olarak, Avrupa'da yaşayan Aleviler üzerine yapılan çalışmalar her geçen gün artıyor. Bunlar içinde Martin Sökefeld'in önemli monografisi ve konuyu çeşitli açılardan ele alan Tözün Issa'nın derleme kitabından özellikle bahsetmek gerekir (Sökefeld, 2008; Issa, 2017).

Antropolojik yaklaşımın avantajlarından biri, antropoloji disiplininin ana karakteristiği olan partikülarizmden ileri gelmektedir. Bu bakış açısı, Alevi topluluklarının iç dinamikleri ve kendine has özelliklerine yoğunlaşıp, Aleviliği Alevilerin gözünden anlamaya çalışır. Özellikle saha çalışmalarına daya-

14 Yaman'ın güncel Alevi sorunlarının sözcülüğünü yapması, diğer sivil toplum kuruluşları ve hükümet nezdinde bir nevi Alevilerin temsilciliğini yürütmesi ve yer yer bu güncel konulardaki görüşlerini yayınlamasının yanı sıra özellikle Dedelik kurumu üzerinde alan çalışmasına dayanan eserini anmak gerekir. Bkz. (Yaman, 2003; Yaman, 2004; Yaman, 2006).

nan araştırmalar, daha önce göz ardı edilen, ancak Alevi toplumu açısından birincil önem taşıyan birçok konuyu akademinin gündemine getirmiştir. Yine gözden kaçan veya hiç bilinmeyen birçok toplumsal, kültürel, dinî detaylar da bu çalışmalar vasıtasıyla literatüre girmiştir. Daha da önemlisi, 1990'lardan itibaren nicelik ve nitelik bakımından hızlı bir artış gösteren bu tür araştırmalar, Alevilerin kendi seslerinin ve bakış açılarının akademik çalışmalar üzerinde daha fazla belirleyici olmasına imkân tanımaktadır. Ayrıca, Alevi topluluklarını daha çok kendi özgünlükleriyle anlamaya yoğunlaştığından, antropolojik bakış açısı Köprülü Paradigması ve onun arkasındaki Osmanlı zihniyet kodlarından görece daha az etkilenmiştir. Bu bakış açısını takip eden araştırmacılar Aleviliği bir İslâm heterodoksisi olarak çalışmak yerine, doğru din-yanlış din karşılaştırmalarına hiç girmeden gördüklerini olduğu gibi kaydedip anlamaya ve anlamlandırmaya çalışırlar. Aynı sebepten, Kürt ve Zaza Alevi gerçekliğini görmekte ve kendi özgünlüğü içinde çalışmakta zorlanmazlar. Özetle, antropoloji ve diğer sosyal bilimlerden gelen akademisyenlerin Aleviliğin yerel ve özgün karakterlerinin ortaya çıkarılması ve bilimsel çalışmalara konu edilmesi hususundaki başat katkıları olmuştur.

Öte yandan, aynı partikülarizm antropolojik bakış açısının zayıf taraflarının da kaynağını teşkil eder. Bu gruptaki çalışmalar iki temel alanda oldukça zayıf, hatta ilgisiz kalır. Birincisi, antropolojik bakış açısı sadece güncel Aleviliği esas alarak Alevilikle ilgili çerçevesinin tamamını sahadan topladığı bilgiler üzerine kurar. Bu ise Aleviliğin kendi tarihi ile ilişkilerini göz ardı eden bir yaklaşım üretir. Alevi toplumunun son yarım asırda çok esaslı bir dönüşüm geçirdiği göz önüne alınırsa böylesi bir yaklaşımın doğuracağı eksiklikler daha iyi anlaşılacaktır. Bir sonraki bölümde daha ayrıntılı ele alacağım gibi, 1950'lerde başlayan göç dalgaları nihayetinde Alevi toplumunun kentlileşmesiyle sonuçlanmış ve bu toplumsal dönüşüm köy merkezli geleneksel Aleviliğin yok olma sürecini başlatmıştır. Yukarıda işaret ettiğim ilk çalışmalardan sonra yapılan saha araştırmaları neredeyse tamamen kent Alevileri üzerine yoğunlaşır.

Dolayısıyla ortaya çıkan "antropolojik Alevilik bilgisi" çok büyük oranda yeni nesil kentli Alevilerin sesleri üzerine kurulu olup, geleneksel Alevilikten beslenmemektedir. Bu ise Aleviliğe tarihsel akışı içinde bütüncül bir bakış sunmayı imkânsız kılar. Antropolojik bakış açısının yetersiz kaldığı ikinci alan, Alevilikle geniş Müslüman dünya arasındaki ilişkinin açıklanacağı ve kavramsallaştırılacağı zemindir. Zira ortodoksi-heterodoksi ikiliğine dayanan paradigmayı reddetmek tek başına hiçbir sorunu halletmez. Alevilerin ve Aleviliğin Müslüman dünya içindeki konumunu izah etmek için onun yerine İslâm içi çoğulculuğu açıklayacak başka kavramsal modeller teklif etmek gerekmektedir. Ne var ki, antropolojik bakış açısını takip eden araştırmacılar esasen bir zorunluluk olan bu entelektüel girişimden ısrarla uzak durmaktadırlar.

Milliyetçi-muhafazakâr yaklaşım

Ziya Gökalp, Fuat Köprülü ve benzerlerinin halk kültürüne dayanan milliyetçilik anlayışları Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren terk edildi ve soyut bir Türk milleti inşacılığına yönelindi. Gökalp ve İttihatçı arkadaşları, halen halk tabanında yaşamakta olan kültürel öğelerin aşağıdan yukarıya süzülerek rafineleştirilmesi ve böylece bir milli kültür oluşturulmasını öngörmüşlerdi. Türk milleti bu kültür üzerine inşa edilecekti. Oysa Atatürk Türkiyesi'nde bunun tam tersi bir politika benimsenmiş, elitlerin inşa edeceği yapay bir kültürün jakoben bir tarzda halk tabanına dikte edilmesi yoluna gidilmişti. Türk milletini inşa sürecindeki bu temel strateji değişikliği, Aleviliğe olan ilgiyi ve bakış açısını derinden etkiledi. Tıpkı Sünni dindarlığının birçok bileşeni gibi Alevi dindarlığının da yeni kurgulanan ulus-millet anlayışında bir yeri yoktu. O yüzden Alevilik uzun bir süre Türk elitlerinin ve entelektüellerin gündeminden düşmüştür. Örneğin, Köprülü'nün 1918 yılında tamamladığında çok geniş bir ilgi gören eseri *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'ın ikinci baskısı ancak 1966 yılında yapılabilmiştir (Yıldırım, 2012d).

1960'larda bütün dünyayı etkisi altına alan sol rüzgârı Türkiye'de de sert esmişti. Ancak kolektif değerleri ve bilinçaltı, temel olarak İslâm dindarlığı ve edilgen tebaa üzerine şekillenmiş Türkiye toplumunda, dini kökten reddeden sosyalist kavrayışın bir devrim momentumu oluşturacak halk desteği bulması imkânsızdı. Nitekim Türkiye'de sol fikirler uzun süre çok dar bir entelektüel elit arasında karşılık bulabildi. 1950'lerden itibaren ülkenin toplumsal yapısını derinden etkileyen kentlileşme süreci, ilk defa sol için toplumsal bir taban damarı açıyordu. Kentlerde geleneksel toplumsal bağlarından nispeten kopan ve fakir düşen kitleler, muhafazakârlığın kuşatıcı çeperlerini yırtmaya cesaret buldu. Ancak solun Türkiye halkı arasında taban bulup büyük bir ivme kazanmasının arkasındaki belki de en önemli etken kentlere göçen Alevilerdir. Kentlileşen ilk Alevi cemaatleri, büyük oranda Kemalizme yöneldiler. 1960'ların sonları ve 1970'lerde kentle tanışan ikinci nesil Aleviler ise daha ziyade sol ideolojileri benimsediler (Küçük, 2007).

Aleviliğin Türkiye Cumhuriyeti devleti ve onun yaslandığı merkez elitlerin gündemine tekrar gelmesi işte bu konjonktürde ortaya çıktı. Türkiye'yi derinden etkilemeye başlayan sol fikirlere karşı geliştirilen ideolojilerden birisi ve sonuçları bakımından belki en önemlisi, Osman Turan ve arkadaşlarının öncülük ettiği Türk-İslâm sentezi oldu. Türk-İslâm sentezi ilk bakışta Gökalp-Köprülü milliyetçiliğinin güncellenmiş haline benzese de Abdülhamid döneminin pan-İslâmist yaklaşımına ait ciddi öğeler de içeriyordu. Cumhuriyet'in birinci döneminde uygulanan jakoben ve "milli-manevi değerleri" dışlayan ulus/millet inşacılığı beklenen başarıya ulaşamadı. Bütün baskılara ve tepeden inmeci müdahalelere rağmen, "milli-manevi değerlerinden" vazgeçmiş, Batılı modern değerler üzerine kurulu ulus aşısı tutmamıştı. Devleti ve ülkeyi taşıyacak yeni millet, artık İslâm'la daha barışık bir anlayışla inşa edilecekti. Dolayısıyla, bu güncellenmiş versiyon Gökalp-Köprülü modeline göre İslâm'a daha fazla yer veriyor, Sünnilik üzerine oturmuş bir Türk milleti vizyonu ortaya koyuyordu.

Ancak yine de Alevileri dışarıda bırakmak en az iki sebepten

makul durmuyordu. Öncelikle, bu anlayışın ülke bekası adına bir numaralı düşman olarak gördüğü sol hareketler, Alevilerin gönlünü kazanmış durumdaydı. Milliyetçi-muhafazakâr yaklaşıma göre, her ne kadar "doğru İslâm"dan uzaklaşmış olsalar da Anadolu'nun asli unsuru olan bu geniş kitleyi sola kaptırmamak gerekiyordu. İkincisi, tıpkı birinci nesil ideologların ortaya koyduğu gibi, Aleviler Türk kültürünün esas taşıyıcıları olarak görülüyorlardı. Ancak Türk-İslâm sentezcilerinin önünde Köprülü'den farklı olarak büyük bir sorun vardı. Köprülü'nün tek amacı Aleviliği Türklüğe entegre etmekti, bu ikinciler ise hem Türklüğe hem de (Sünni) İslâm'a entegre etmek mecburiyeti ile karşı karşıya kaldılar. Bu bakımdan, Türk-İslâm sentezine yaslanan bu yeni yaklaşım yukarıda özetlediğim Abdülhamid dönemi politikaları ile Köprülü Paradigması'nın bir sentezi niteliğindeydi. Aşağıda detaylandıracağımı üzere, 1990'lardan sonra milliyetçi-muhafazakâr yaklaşım Abdülhamid Paradigması'na daha fazla yaklaştı.

Bu kulvarda öncü çalışmalar, sosyolog Mehmet Eröz tarafından yapıldı. Onun 1970'lerde yaptığı saha çalışmalarına dayanan araştırmaları ve ortaya koyduğu teorik ve ideolojik çerçeve bir model teşkil etti. Eröz 1977'de yayımladığı ve Alevilik üzerine en önemli eseri olan *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*'in Önsöz'ünde konuya bakış açısını ve hangi ideolojik saiklerle hareket ettiğini açık yürekliliklе ifade eder:

> Bütün eksikliklerine rağmen; kitabımızın, kanayan bir yaraya merhem olacağını umuyoruz. Sünnî Türklerle Alevî Türklerin birbirini sevmesine, kaynaşmasına bu eserin ufak bir yardımı dokunursa, kendimizi bahtiyar sayacağız. Bazı inanışlarına rağmen, ahlâk bakımından çok dürüst olan Alevî ve Bektâşîleri, temize çıkarabilir ve Türk milletinin bir parçası olduklarını, İslâm ümmetinden sayılmaları gerektiğini anlatabilirsek ne mutlu bize. Böylece, tatil ve bayram, yaz ve kış dinlemeden, yıllar süren yoğun çalışmamızın yarattığı zihnî yorgunluk gidecektir (2014: 14).[15]

15 Eröz, aynı Önsöz'de Aleviler hakkında kitap yazmanın kendisi açısından da ne kadar zor olduğunu ifade etmeden geçmez: "Kısır görüşlülerin hücumlarına maruz kalması akla gelebilen bu eserin basımını kendimiz üzerimize alı-

Eröz'ün ana hatlarını ortaya koyduğu bu yaklaşım Ethem Ruhi Fığlalı tarafından daha da dinî bir çerçeveye kaydırılarak geliştirilir. Fığlalı'nın 1990 yılında yayımlanan çalışması, milliyetçi-muhafazakâr bakış açısında bir dönüm noktasını teşkil eder. Ondan sonra Türkiye üniversitelerinin ilahiyat fakültelerinde adeta bir ilgi patlaması görülür. Böylece, muhafazakâr camiada Alevilik çalışmaları Türkçülük yanı ağır basan tarihçi ve sosyologlardan ilahiyatçıların kontrolüne geçmiş olur. Kısa süre içinde muhtelif üniversitelerin ilahiyat fakültelerinde onlarca doktora tezi yazılmış ve yüzlerce kitap ve makale yayınlanmıştır.[16] Bu çalışmaların hemen tamamı Fığlalı'nın eserinde ortaya konan ana ideolojik çerçeveye sadıktır.

Milliyetçi-muhafazakâr yaklaşım adını verdiğim bu yaklaşıma göre, Alevilik Sünni Müslümanlık içinde esasını Bektaşiliğin oluşturduğu bir tarikat yapılanması idi. Öyle ki, şeriat normlarına pek uymayan birtakım uygulamaları olsa da bunlar çeşitli tarihsel nedenlerle sonradan ortaya çıkan, hoş görülebilecek "arızalar" olarak görülüyordu. Esasında Aleviler (ne zaman olduğu pek belli olmayan) ilk dönemlerinde Müslümanlığın (Sünniliğin) temel inançlarına ve ritüellerine uyuyorlardı. Ancak zamanla bazı sebeplerden birtakım uygunsuz inançlar Aleviliğe karışmıştı. Her şeye rağmen geleneksel Aleviler halen Müslümanlığa (Sünniliğe) yakın bir hayat sürmekte idiler. Ne zaman ki solcular aracılığı ile ateist fikirler Aleviler arasında

---

yoruz. Bir müesseseye, bir kuruluşa zarar vermektense, hücumları bizzat göğüslemeğe razıyız. Zaten buna yıllardır katlandık. İlk serzenişli sitem, rahmetli babam Serçinli Ali Efendi'den gelmişti. Memlekete gittiğimizde bizi ziyarete gelen Tahtacıları görerek, acı ve manalı bir gülüşle: "'Alevîler bizim Mehmed'i Dede yapmışlar'" demişti. Bu sitem çok ağırıma gitmiş ve "'Baba, ben Sünnî Türklerle Alevî Türkleri kaynaştırmağa çalışıyorum. Dâvamı sana anlatamazsam, kime anlatabilirim? Beni kim anlar?'" diye yakınmıştım. Dinine çok bağlı olan, beş vakit namazını geçirmeyen rahmetli babam, ondan sonra bana takılmamış ve dâvâmı anlayışla karşılamıştı" (2014: 13-14).

16 2014 yılında yapılan bir çalışmaya göre sadece ilahiyat fakültelerinde toplam 51 doktora tezi ve 71 yüksek lisans tezi yapılmıştır (Gökuş, 2014). Bu tezlerden daha sonra yayınlanan en önemlileri şunlardır: (Doğan, 1990; Yıldız, 2004; Taşğın, 2006; Üçer, 2010; Bozkuş, 2000). Taşğın'ın çalışmaları ana hatlarıyla milliyetçi-muhafazakâr yaklaşıma uyınakla beraber bu yaklaşımın dışına taşan yönleri de vardır.

yayıldı işte ondan sonra Alevilik çığırından çıktı. Ancak bu geçici bir durumdur. Eğer geleneksel köklerine ve yazılı kaynaklarına inersek, kendine has "bazı inanışları" hoş görerek (Sünni) İslâm'a entegre edilmiş bir Alevilik inşa etmek mümkündür. Bu bakış açısına göre milli birlik ve beraberlik böylelikle sağlanacaktır.[17]

Birçok açıdan milliyetçi-muhafazakâr yaklaşım antropolojik yaklaşımla karşıt olarak ve eş zamanlı gelişti. Önceki sahadan derlediği güncel realiteleri esas alırken, bu kulvardaki çalışmalar Aleviliğe dair yazılı kaynaklara yöneldi. Önceki modern-kentli Aleviliğin tesiri altında olmasına karşın beriki geleneksel Aleviliği esas otantik kaynak olarak kabul eder. Yine açıklıkla ifade etmek gerekir ki, öncekinin Aleviliğin Sünni İslâm'dan farklılaşan yönlerini ön plana çıkarma eğilimine karşın beriki Aleviliğin İslâm'a ve Sünniliğe uygun taraflarını bulup çıkarma amacındadır.

Akademik açıdan bakıldığında, (Sünni) Müslümanlığa uyarlama kaygısı milliyetçi-muhafazakâr yaklaşımın en temel sorunu olarak karşımıza çıkar. Bu bakış açısıyla yapılan çalışmalara göz ucuyla bakmak bile sorunun ne denli derin olduğunu hemen gözler önüne serer. Artık neredeyse standartlaşmış araştırma şablonunun en sık rastlanan alt başlıkları şöyledir: "Alevilikte Allah inancı", "Alevilikte Peygamber inancı", "Alevilikte Kur'an inancı", "Alevilikte melek inancı", "Alevilikte namaz", "Alevilikte oruç", vs. Daha ilk bakışta bu araştırma gündeminin Alevilikte "imanın altı şartı" ve "İslâm'ın beş şartı"nın izlerini sürme üzerine kurulu olduğu anlaşılır. Buradaki sorun, söz konusu inanç ve ibadetlerin Alevilikte bulunup bulunmaması değildir. Esasen, Alevi yazılı kaynaklarında bu inanç ve ibadet

17 Elbette artık büyük bir yekûn tutan bu literatürün tamamı birbirinin aynı değildir. Münferit örneklere bakıldığında ana hatlarıyla bu yaklaşıma giren birçok çalışmanın gerek Alevi tarihinin çeşitli safhalarına gerekse yazılı kaynaklarının keşfedilip bilim dünyasına tanıtılmasına önemli katkıları olmuştur. Burada detaylı bir analize girişmek elinizdeki kitabın çerçevesi dışına taşar. O yüzden sadece önemli eserleri zikretmekle yetineceğim. Bkz. (Sarıkaya, 2003; Kutlu, 2003; Kutlu, 2006; Üzüm, 2007; Soyyer, 1996; Kaplan, 2010; Eğri, 2001; Yılmaz, 2011; Teber, 2008; Subaşı, 2008).

uygulamalarına dair çok sayıda kayıt bulunabilir. Temel problem Alevi dindarlığına tamamen Sünni dindarlığı prizmasından bakılıyor oluşudur. Zira Alevi dindarlığının kendine göre bir iç harmonisi ve hiyerarşisi vardır ve bunun Sünni dindarlığı ile örtüşmediği gün gibi açıktır. Araştırmacıya düşen, bu inanç sistemine kendi iç bütünlüğünü ve kendi iç hiyerarşisini esas alarak bakmaktır.

Alevi yaklaşım

Geleneksel toplumda Alevilik bilgisi esas olarak kolektif bellekte muhafaza edilip ve nesilden nesile aktarılır. Kolektif bellek ise dedeler, âşıklar/zâkirler, babalar gibi gerek cem ayininde gerekse toplumun daha geniş dinî hayatında önderlik yapan kişiler tarafından taşınır. Kentleşme ile bu yapı değişti. Dedeler ve diğer dinî nitelikli önderler, toplumsal hayattaki etkilerinin azalmasına koşut olarak, bilgi üretim ve muhafaza mekanizmaları üzerindeki mutlak kontrollerini kaybettiler. 1980'lere gelindiğinde, Alevilik bilgisinin üretimi, taşıyıcılığı ve temsili konusunda kendisini yetkin gören yeni bir grup ortaya çıktı. Alevi araştırmacılar olarak adlandırılan bu grup, kentlerde eğitim gören ve büyük çoğunluğu itibariyle gençliği 1970'lerin sol hareketleri içinde geçirmiş, Alevi yazarlardan oluşuyordu. Özellikle Sovyet Bloku'nun çöküşü ve İslâmi hareketlerin yükselişi, eli kalem tutan kentli Alevilerin dikkatini devrim ütopyasından tekrar kendi kimliklerine yöneltti. Kişisel hayatlarında geleneksel Alevilikle bağlarını çoktan koparmış olan bu kişiler, yine de Alevilik adına konuşma yetkisinin öncelikle kendilerine ait olduğunu iddia ediyordu. Öte yandan, kentlerde ortaya çıkmaya başlayan ve kısa sürede kent Aleviliğinin taşıyıcı lokomotifi haline gelen dernekler de aynı kişiler tarafından kurulup yönetiliyordu. Modern eğitim sisteminden geçmiş kentli Aleviler, dedelerden çok bu araştırmacıların otoritesine itibar etmeye başladılar. Öte yandan dedeler de yeni nesil araştırmacılardan etkileniyor, onların izinde eserler yazmaya başlıyordu.

Geçen otuz yılı aşkın süre zarfında, söz konusu araştırmacılar ve onlardan etkilenerek kitap yazan dedeler hatırı sayılır bir külliyat ortaya koydular. Bu külliyat müstakil bir kitap konusu olabilecek kadar geniştir. Burada sadece en fazla öne çıkanlardan bahsetmekle yetineceğim.[18] İlk dönem Alevi araştırmacıların çalışmalarında tıpkı akademik literatürde olduğu gibi tarihsel köken tartışmaları en belirgin tema olarak karşımıza çıkar. Örneğin, Reha Çamuroğlu tarafından 1990 yılında yayınlanan *Tarih, Heterodoksi ve Babailer* bir bakıma Köprülü'den bu yana devam edegelen Aleviliği heterodoksi kavramsallaştırması içinde anlama çabasına Alevi cephesinden bir cevap niteliğindedir. Aynı dönemde Ocak'ın doktora tezi ile Aleviliğin Anadolu'daki kökenlerinin Babaîler hareketine bağlandığı göz önüne alınırsa, köken bulma kaygısının genç Alevi araştırmacılar üzerinde de ne kadar etkili olduğu fark edilecektir. Aynı yıl yayınlanan kitabında, Atilla Özkırımlı da Aleviliğin Anadolu'daki kökeni olarak gördüğü Babaîler hareketini sosyalist bir bakış açısıyla ele alır (1990).[19]

Reha Çamuroğlu daha sonra yayınlanan eserlerinde Aleviliğin İslâm'la ilişkisi başta olmak üzere daha güncel sorunlarına eğilir. Ona göre, Alevilik İslâmiyetin Şii kolunun Batıni karakterli bir açılımıdır. Epistemolojisi tasavvufi bir bakış açısına dayandığından Şeriat'ı geçici ve avama özgü görür. Kur'an'da evrensel ve tarih dışı ayetlere ilgi gösterip, zaman ve mekânla bağlı ayetlere bağlılık hissetmez. Aleviliğe daha çok dinî ve itikadî temeller üzerinden yaklaşan Çamuroğlu'na göre, Türklük veya Kürtlük Alevi inancında özsel bir yer tutmaz (1992). İlk nesil araştırmacılar arasında, kitapları Alevi toplumu içinde en fazla bilinen yazarların başında Cemal Şener'i saymak gerekir. Şener'in ilk önemli eseri *Alevilik Olayı* (1989) bir bakıma Geleneksel Alevi belleği ile yeni üretilmekte olan Alevilik bilgisinin sentezi niteliğindedir. Kitabın ilk bölümü, Hz. Peygamber'in vefatından başlayarak Cumhuriyet dönemine kadar gelen Alevi

18 Bu literatürün bir başka açıdan güzel bir değerlendirmesi için bkz. (Ertan, 2017).

19 Atilla Özkırımlı Alevi değildir, ancak eserleri o dönem kentli Aleviler arasından içsel bir kabul gördüğünden burada bahsetmeyi gerekli buldum.

tarihine ayrılır. İkinci bölüm ise Aleviliğin temel inanç ve ahlâk ilkeleri ile cem ibadetini ele alır. Ancak Şener kısa süre içinde milliyetçi bakış açısını benimser ve Aleviliği eski Türk Şamanizmine bağlayan görüşe yönelir (2001; 2002).

Aynı dönemde yazmaya başlayan Rıza Zelyut, ilk çalışmalarında Alevi tarihine sosyalist bir açıdan bakarak, Aleviliğin tarihsel köklerini bir yandan İslâm tarihinin erken dönemlerinde Arap yarımadasında egemenlere karşı ezilen sınıfların mücadelesinde, diğer yandan Osmanlı dönemindeki muhalefet ideolojisinde arar (1986; 1990). O da daha sonra Türkçülüğe yönelir ve Aleviliği kadim Türk kültürünün içsel bir parçası olarak görmeye başlar. Ancak Zelyut, Aleviliğin İslâm'ın halkçı kolunu temsil eden bir muhalefet ideolojisi olduğu fikrini terk etmez, yeni yaklaşımını, bu İslâm muhalefetinin Türklere has bir olgu olduğu iddiası üzerine kurar. Ona göre Alevilik, cem törenine dayanan, Türkçe duaların kopuz eşliğinde okunduğu, ululârının tümünün Türk olduğu ve kadın-erkek bir aradalığını içeren bir inanç sistemi olup sadece Türk kavimleri arasında görülüyordu (Zelyut, 2010). Öte yandan, aynı dönemde Baki Öz, Alevilerle Cumhuriyet'in kuruluşu ve Atatürk arasında yakın bir ilişki olduğu tezini geliştirir. Öz'e göre, Aleviler bir Ortaçağ düzeni olan Osmanlı rejiminde türlü katliamlara maruz kalmış, bunun yanında çağdaş Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadrosu tarafından içtenlikle benimsenerek sisteme dahil edilmişlerdir (1989; 1992). Aynı çizgide düşünen Burhan Kocadağ, Aleviliğin İslâm'la bağını Türklük ve Anadolu üzerinden kurar. Ona göre, Alevilik, Arap kültürü egemenliğinde şekillenen Sünnilik ve Fars kültürü egemenliğinde şekillenen Şiilik karşısında Türklerin İslâm yorumundan ibarettir (Kocadağ, 1996).

Altını çizmem gereken bir diğer önemli husus da şudur: Tıpkı akademik literatürde olduğu gibi, Alevi aydınların yazılarında da Alevi ve Bektaşi kavramları geçişken olarak kullanılır, bu ikisi birbirinden ayrı dinî gruplar olarak görülmez.

Kendisi Alevi olmamakla beraber, Alevi toplumu tarafından benimsenmiş bir yazar olan Nejat Birdoğan, bu dönemin etkili araştırmacıları arasında yer alır. 1982 yılında yayınladığı

Semahlar'ı saymazsak onun bu alandaki ilk eseri *Anadolu'nun Gizli Kültürü: Alevilik*'tir. Cemal Şener'in ilk kitabı gibi, bu çalışma da geleneksel Alevi belleğinden derlenen bilgilerin modern bakış açısı ile yeniden yoğrulma çabası olarak karşımıza çıkar (Birdoğan, 1990). Ancak Birdoğan daha sonraki dönemlerinde de aynı çizgisini devam ettirir, milliyetçilik gibi meta-ideolojilerin etkisine daha az girer (1992). Birdoğan gibi, Alevi kökenli olmadığı halde Alevi toplumunun belli bir kesimi tarafından kabul görmüş bir diğer araştırmacı Esat Korkmaz'dır. Korkmaz Aleviliği tarihsel köklerinden neredeyse tamamen koparıp İslâm'dan bağımsız bir dinî sistem olarak anlatmaya çalışır (1993; 1994; 1997). Bu grupta etkileri bakımından anılması gereken bir diğer araştırmacı Faik Bulut'tur. Alevilik uzmanı olmamakla beraber, Bulut'un 1997 yılında yayınladığı *Ali'siz Alevilik* adlı kitabı geniş bir yankı uyandırmıştır. Esasen bu kitap bir süredir sol kökenli Alevi aydınlar arsında alttan alta süregelen bir tartışmayı gün yüzüne çıkarır: Alevilik İslâm'ın içinde midir yoksa dışında mı? Kitabın adından da anlaşılacağı üzere, Bulut Aleviliğin İslâm'la ya da Hz. Ali ile bir alakasının olmadığını savunur (1997).

Belirttiğim gibi, Aleviliğin İslâm'dan ayrı veya İslâm'ı aşan bir inanç sistemi olduğu görüşü ilk defa Faik Bulut tarafından ortaya atılmış olmayıp 1980'lerden itibaren Alevi aydınları arasında dillendiriliyordu. Söz konusu aydınların gençlik yılları geleneksel Alevilikten kopuk, sol ideolojiler içinde geçmişti. Dolayısıyla kişisel olarak da geleneksel Aleviliğin özellikle (Sünni) İslâm'la benzerlik gösteren inanç boyutlarından pek memnun değillerdi. Yine de Reha Çamuroğlu ve Baki Öz'ün eserlerinde İslâmi bileşenlerin kategorik bir reddiyesi görülmez. Aynı şekilde, Cemal Şener ve Rıza Zelyut'un ilk eserleri İslâmi geçmiş ve yeni durumun bir sentezini arar; ancak bu iki araştırmacı-yazar daha sonraki eserlerinde Aleviliğin kökeni ve esası olarak tamamen Türklük ve Şamanizmi ön plana çıkarırlar. Aleviliğin İslâm'dan bağımsız olduğunu açıkça iddia eden ilk Alevi yazarlar arasında önemli bir isim olarak Lütfi Kaleli'yi anmak gerekir. Kaleli'ye göre, Alevilik, içinde birçok

kadim öğretiyi barındıran ve ayırt edici özelliği Tanrı'yı insanda görmek olan kendine has bir inanç sistemidir (1990; 1993; 2000). Aleviliğin İslâm'la ilişkisini keskin bir dille reddeden diğer bir grup araştırmacı-yazar Kürt Aleviler arasından çıkmıştır. Aynı zamanda yukarıda özetlenen Türkçü bakış açısına cevap olma çabasındaki bu isimler, Aleviliği Kürtlükle özdeşleştirirler.[20] Cemşid Bender, Ethem Xemgin ve daha sonra Mehmet Bayrak bu görüşün başlıca temsilcileri olarak ön plana çıkmıştır. Bu görüş, Aleviliğe Kürt milliyetçiliği açısından yaklaşıp, Aleviliğin kökenlerini kadim Mezopotamya dinlerinde, özellikle Zerdüştlük ve Mazdaizm'de, arar (Bender, 1991; Xemgin, 1995; Bayrak, 1997; Bayrak, 2009).

Görüldüğü üzere, Alevi araştırmacılar tarafından 1980'ler ve 1990'larda yapılan yayınlarda tartışma esas olarak iki mesele etrafında dönmektedir: 1) Aleviliğin Türklük ve Kürtlükle ilişkisi; 2) Aleviliğin İslâm'la ilişkisi (Ertan, 2017: 116-17). Birinci konu özelinde, Şener ve Zelyut gibi araştırmacılar keskin bir Türkçü görüş benimserken, Çamuroğlu ve Öz gibi diğer bir grup daha esnek bir tutum takınır. Öte yandan, Bender, Xemgin ve Bayrak gibi yazarlar Aleviliği Kürtlükle özdeşleştirmektedir. Açıkça ifade etmek gerekir ki, Aleviliği etnik bir kökene bağlama konusunda Türkçü ve Kürtçü aydınlar arasında geniş bir görüş ayrılığı ortaya çıkmıştır.

İkinci meseleye gelince, dönemin Alevi entelektüelleri arasında bu konuda daha geniş bir uzlaşı zemini olduğu söylenebilir. Bu uzlaşı açık veya örtük bir din karşıtlığı hissiyatı üzerinde yükselir. Zira, bu aydınların hemen hepsi dini afyon olarak gören sol ideolojilerden geliyorlardı. Dolayısıyla, Aleviliği İslâm dininin bir parçası olarak görme fikri hiçbirisi için cazip değildi. Yine de Alevilik-İslâm ilişkisi konusunda tekdüze bir bakış açısının egemenliğinden bahsedemeyiz. Bu konuda bir-

20 Belirtmem gerekir ki Kürt diye ifade ettiğimiz etnik grubun kendi içinde de yer yer ciddi boyutlara varan ayrışmalar vardır. Bu ayrışmaların konumuz bakımından en önemli olanı Zazaki ve Kurmanci konuşan gruplar arasındaki farklılıktır. Konumuzun sınırları dışına taşmamak için burada Zaza ve Kurmanc Alevilerin kendi aralarındaki tartışmalara girmeyip, ikisine birden şemsiye bir terim olarak Kürt diye işaret etmekle yetineceğim.

birinden farklılaşan yaklaşımlar daha 1990'larda belirginleşmeye başlar. Lütfi Kaleli, Esat Korkmaz, Faik Bulut gibi keskin bir dille Aleviliği İslâm'ın dışına taşıyan yaklaşımlardan tutun da önemli bir bölümü İslâmla kesişse de kendi özgünlüğünü korumayı başaran bir "heterodoksi" olduğu görüşüne kadar uzanan bir yelpaze oluşturur.

2000'lerden itibaren, Alevi araştırmacıların yazılarında egemen anlayışın, (Sünni) İslâm karşıtlığından Aleviliğin inanç ve kültürel özgünlüğüne doğru kaymaya başladığı görülür. Yine, Türk ve Kürt milliyetçiliği ile Alevi kimliği arasındaki ilişkiye daha mesafeli ve eleştirel bakan yazılar yayınlanmaya başlar. Bu bağlamda İbrahim Bahadır'ın çalışmaları dikkat çeker. Esasen sol bir gelenekten gelmekle beraber, Bahadır'ın Aleviliğe bakışında daha çok geleneksel Alevilik merkezli bir yaklaşım ön plana çıkmaktadır. Ona göre, Aleviliğin inanç ve ibadet uygulamaları, İslâm dünyası içinde dağılmış halde varlığını sürdüren İsmailîliğin bir kolu olarak filizlenir. İsmailî bir öze dayanan Alevi inançları ve ritüelleri, ana omurgasının korunması şartıyla, çeşitli dönemlerde yeniden yorumlanarak günümüze kadar ulaşmıştır. Bu tarihsel süreç içinde Aleviliğe eklemlenerek onun asli unsuru haline gelen başlıca gelenekler, Ahi kökenli Bektaşilik, Babailik ve Safevilik olmuştur. Günümüz Aleviliği, yer yer birbirleri ile gerilimli ilişkileri olsa da bu geleneklerin kaynaşması ile oluşan bir inanç sitemi ve tasavvuf yoludur. Bahadır ayrıca, İttihat ve Terakki döneminden bu yana Aleviliğe milliyetçi yaklaşımların modern dönemde Alevilik algısı üzerinde oluşturduğu tahribata dikkat çeker. Yine, Alevilikte kadının yerine dair feminist yaklaşımlardan ayrılan çalışmaları konuya farklı bir bakış açısı getirir (Bahadır, 2002; Bahadır, 2003; Bahadır, 2005).

Bu dönemde, Alevi yazarlar arasında genel bir eğilim olarak karşımıza inanç vurgusunun çıkmasının yanı sıra, Türk milliyetçiliği ve Kürt milliyetçiliği merkezli bakışların tamamen terk edilmediğini de belirtmek gerekir. Örneğin, Ali Rıza Özdemir, Fuat Köprülü'den beri süregelen Horasan tezini takip ederek Aleviliği Orta Asya ve Türk kültürü bağlamında ele

alır. Özdemir, ayrıca Aleviliği On İki İmam Şiası içinde değerlendirerek, bu yönüyle Cemal Şener ve Rıza Zelyut gibi Türkçü yazarlardan ayrışır. Ona göre, Aleviliğin kültürel kökleri Orta Asya Türklüğünde, inanç kökleri ise Hz. Peygamber zamanına kadar giden İslâm tarihinde aranmalıdır. Emevi zulmünden kaçan Ehl-i Beyt mensupları Horasan bölgesinde Türk kavimleriyle kaynaşmış, böylece bu iki damarın birleşmesi ile Aleviliği doğuran kültür-din kaynaşması gerçekleşmiştir. Alevi inancı, Hz. Ali'nin verasetini ve On İki İmam'ın imametini esas alan Şii bir anlayışa dayanır. Fıkhî olarak İmamiye (Caferi) mezhebine tabi olmakla beraber kendisine has inanç, ibadet ve dinî-toplumsal kurumlarını Türk kültürü içinde geliştirmiş, bu yönüyle bugün İran'da hüküm süren Şiilikten ayrışmıştır (Özdemir, 2016a; Özdemir, 2016b; Özdemir, 2017).

1980'ler ve 1990'larda entelektüel Alevi söylemine egemen olan inanç ve din karşıtı tutumu 2000'lerdeki yazılarında yüksek sesle eleştiren araştırmacılar arasında ilk akla gelen isimlerden birisi Hamza Aksüt'tür. Aksüt'ün yayınlanan çalışmaları tarih odaklı olup Aleviliğin tarihsel gelişiminde Babaîler Hareketi'ne özel bir yer verir. Aksüt ayrıca Horasan kökenine dair görüşleri de eleştirerek, Aleviliğin Anadolu'ya Mezopotamya'dan girdiğini savunur. Ona göre, Aleviliğin toplumsal ve dinî örgütlenmesinin kökenleri Ortaçağ'da bugünkü Irak coğrafyasında meydana gelen gelişmelerde aranmalıdır. Alevi ocakları bu bölgede seyitlerin çeşitli etnik gruplara dağılıp onları talip edinmesiyle ortaya çıkmıştır. Aynı süreçte, Alevi anlayışı temelinde ritüeller Mezopotamya'ya doğru yayıldıkça şekillenmiştir (Aksüt, 2002; Aksüt, 2006; Aksüt, 2009).

Öte yandan, Erdal Gezik'in çalışmaları Alevi kimliğini Kürtlük, Zazalık, yerel inançlar ve İslâmi gelenekle ilişki bağlamında anlama çabasındadır. Çalışmalarını daha çok Dersim merkezli yürüten Gezik, bir yandan yöredeki geleneksel Aleviliğin günümüze taşıdığı bellek ve dinî-toplumsal yapıyı anlamaya çalışırken diğer yandan geleneğin modern kavramlarla etkileşimini inceler (2000; 2016). 2000'lerde Alevilerin yakın geçmişteki siyasi hareketlenmelerini eleştirel bir gözle tekrar göz-

den geçiren çalışmalara da şahit oluruz. Bunlar arasında özellikle Kelime Ata'nın Türkiye Birlik Partisi üzerine yaptığı çalışmadan bahsetmek gerekir (2007).

Kentleşmeyle beraber Alevi toplumunda epistemolojik hegemonyanın dedelerden araştırmacı-yazarlara (aydınlar) kaydığını ifade etmiştim. Bu gelişmenin arka planında yatan esas sebep, bilginin üretilme ve korunma ortamının sözlü kültürden yazılı kültüre kaymış olmasıdır. Eski geleneksel yapıda ritüel ortamında sözlü anlatılarla üretilip nesilden nesile aktarılan Alevilik bilgisi, artık kitaplar ve makaleler aracılığı ile üretiliyor ve kitlelere ulaştırılıyordu. Bu değişim belleğin taşıyıcılarının (dedeler, babalar, âşıklar vs.) epistemolojik süreçler üzerindeki etkisini dramatik bir şekilde sınırlandırmıştı. Oluşan boşluğu ise birçoğu üniversite mezunu olan, yukarıda işaret ettiğim araştırmacı-yazar grubu doldurdu. Öte yandan, geleneğin içinden gelen dedelerin bir kısmı da bu dönüşüme ayak uydurmaya çalıştı. Bu bağlamda, dedeler tarafından özellikle Alevi inanç esasları ve ibadetlerine yoğunlaşan eserler kaleme alındı. Dedelerin çalışmaları, esas itibariyle, geleneksel olarak sözlü kültürle taşınan inanç ve ibadet uygulamalarının yazıya aktarılmasından ibarettir. Dolayısıyla onların eserleri Aleviliğin tarihsel ve geleneksel köklerine çok daha yakın durur. Bu kulvarda yayınlanan birçok eserin içinde Mehmet Yaman, Seyit Derviş Tur ve Hüseyin Dedekargınoğlu'nun kitapları ön plana çıkar (Yaman, 2003a; Yaman, 2003b; Tur, 2002; Dedekargınoğlu, 2012).

Aleviliğin sözlü ve yazılı kaynakları

Her geçen gün artan akademik ve popüler ilgiye ve eldeki kalabalık neşriyata rağmen, Alevilik bilgisinin iki ana kaynağı olarak kabul edilen sözlü gelenek ve yazılı eserler üzerine yapılan çalışmaların yeterli olduğunu söylemek zordur. Bu durumun başlıca nedeni, yukarıda ifade ettiğim gibi, bir taraftan antropolojik yaklaşımın modern Alevi hareketine yoğunlaşıp tarihsel ve geleneksel köklerle ikincil dereceden ilgilenmesi, diğer taraftan milliyetçi-muhafazakâr bakışın Aleviliği (Sünni) İslâm'a

uyarlama kaygısıdır. Alevi toplumunun siyasal talepleri, kimlik mücadelesi, kent örgütlenmeleri gibi konular araştırmacıların daha fazla ilgisini çeker. Buna karşın, geleneksel Aleviliğin yazılı ve sözlü kaynaklarının kayıt altına alınması ve değerlendirilmesine dönük çalışmalar azdır. Halbuki, Alevi sözlü kültürünün kayıt altına alınması ve çalışılması, ivedilikle ele alınması gereken önemli bir konudur. Zira geleneksel köy ortamının çözülmesine paralel olarak bu hafıza da ortadan kaybolmaktadır.

Gerek nicelik gerekse nitelik bakımından yetersiz olmakla beraber, hem doğal köy ortamında yaşayan Alevilik bilgisinin hem de yazılı kaynakların tespitine yönelik bazı araştırmaların yapıldığını da kaydetmek gerekir. Kırsal alanda yaşayan Alevilik bilgisinin tespitine yönelik alan çalışması temelli iki araştırma TÜBİTAK projesi olarak gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki yürütücülüğünü Alimcan İnayet'in yaptığı 109K072 numaralı "Çubuk Havzası Alevi Ocakları Üzerine Bir Araştırma" adını taşıyan projedir. 2012 yılında tamamlanan bu proje Çubuk Havzası'nda yer alan beş Alevi ocağı ve bunlara bağlı talip toplulukları üzerine yoğunlaşır. Çalışma, bu beş ocağın kendi aralarındaki hiyerarşi, bölgede cari olan inanç uygulamaları ve ritüelleri, toplumsal yapı, modern dönemlerde yaşanan değişim ve dönüşüm süreçleri gibi alanlarda önemli bilgiler içerir. Özellikle Çubuk Havzası'nda yaşayan Alevilerin uyguladıkları cem ritüelleri konusunda oldukça zengin bir malzeme derlenmiştir.[21] İkinci proje Zile ve Çekerek bölgelerine yayılmış bulunan Anşa Bacılı Alevileri üzerine etnografik bir çalışmadır. 109K382 proje numarası ve "Sıraç Alevileri (Çekerek-Zile)" adını taşıyan proje Ali Selçuk'un yürütücülüğünde 2012 yılında tamamlanmıştır. Proje bölgede yaşayan ve Hubyar ocağından kopmuş bulunan Sıraç Alevileri arasında gerçekleştirilmiş yoğun bir alan çalışmasına dayanır. Alevi toplulukları içinde en kapalı gruplar arasında gösterilen Sıraç Alevilerinin inançları, ibadetleri, ritüelleri, toplumsal yapıları, örf ve âdetleri, gündelik hayatları, dış toplumlarla ilişkileri, diğer Alevilere

21 Bu projenin ana bulgularının Mehmet Ersal tarafından kitap olarak yayınlandığı anlaşılıyor (2016).

bakışları gibi çok geniş bir alanda bilgi toplanmış ve değerlendirilmiştir. Kişisel bir gayret olarak, Erdal Gezik'in birkaç kişi ile yaptığı görüşmelere dayanan bellek çalışması bu kategoride anılmalıdır (2016).

Yazılı hafızaya gelince, Aleviliğe dair kaynak niteliği taşıyan el yazması eserleri akademik çalışmalarda ilk defa Fuat Köprülü'nün kullandığı söylenebilir. Özellikle onun *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'da ilk defa tanıttığı *Menâkıb-i Şeyh Safi* (*Menâkıbu'l-esrâr Behcetü'l-esrâr* olarak da isimlendirilmektedir) Aleviliğin en temel kaynakları arasında yer alan Buyruk türüne önemli bir örnektir. Köprülü'nün bu alandaki çalışmalarını Abdülbaki Gölpınarlı devam ettirir (örneğin, *Alevi-Bektaşi Nefesleri*). Ancak her iki âlimin de ulaşabildiği kaynaklar kamusal kütüphanelere veya sahaflara intikal edenlerle sınırlı kalır. Yusuf Ziya Yörükan, Tahtacı Alevileri arasında yaptığı alan çalışmasında kimi kaynak eserler görmüş ve eserini (*Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*) hazırlarken bunlardan çıkardığı notlarını kullanmıştır. Yine İttihat ve Terakki Fırkası adına Aleviler arasında alan araştırması yapan Baha Sait'in de önemli kaynak eserleri gördüğü ve parça parça yayımladığı makalelerini (*Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*) yazarken yer yer bunları kullandığı malumdur. Ancak her iki araştırmacı da doğrudan kaynak tanıtımı veya metin yayımlama yoluna gitmez.

Alevi toplumunun özenle sakladığı kaynak eserlere dönük ilk kapsamlı ilgi ve bunlara dayanarak yayınlar yapma faaliyetinin 1950'lerde başladığı görülür. Bu dönemde Ayyıldız Yayınları'nı kuran Bektaş Ayyıldız, muhtelif bölgelerden önemli sayıda el yazması eser toplamış ve bunların önemli bir bölümünü Latin harflerine çevirip dilini basitleştirerek yayımlamıştır. Ayyıldız Yayınları, Sefer Aytekin tarafından hazırlanan *Buyruk* (1958) başta olmak üzere birçok kaynak eseri yayımlamıştır. Ancak bu yayınlar akademik kıstaslardan çok uzaktır. Toplanan eserlerin akıbeti ise ne yazık ki meçhuldür. Daha sonra kurulan Can Yayınları da Adil Ali Vaktidolu önderliğinde benzer şekilde kaynak eserler toplayıp yayımlamıştır. Yine bu yayın-

larda da çok ciddi metot sorunları vardır. Gerek Ayyıldız Yayınları'nın gerekse Can Yayınları'nın bastığı bu eserlerin kaynak olarak kullanılması mümkün değildir. 1980'lerden sonra akademik çevrelerin Aleviliğe ilgisi artmaya başlayınca, kaynak eserlerin yayınlanmasına dönük münferit çalışmalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Daha çok Bektaşi geleneğine ait olmakla beraber Alevi topluluklarınca da benimsenen *Makâlât*'ın Esat Coşan tarafından doçentlik tezi olarak çalışılıp 1982'de yayınlanması önemli bir gelişme olarak sayılmalıdır. 1990'larda ve 2000'lerde daha önce Ayyıldız Yayınları veya Can Yayınları tarafından amatörce yayınlanan birçok kaynak eserin akademisyenler tarafından tekrar yayımlandığı görülüyor. Ahmet Yaşar Ocak'ın son yıllarda bazı orijinal kaynaklar üzerinden yaptığı yayınları özellikle belirtmek gerekir (2011).

Sahadan Alevi yazılı kaynağı derleme noktasında iki kurumsal çalışma özellikle anılmalıdır. 1987 yılında Gazi Üniversitesi bünyesinde kurulan Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, muhtelif dönemlerde gerçekleştirdiği saha çalışmaları ve Merkez'e gelip giden dedelerden derlediği eserlerden önemli bir arşiv kurmuştur. Bu arşivde bazı belge ve yazmaların aslı muhafaza edilmiş olup, bazılarının dijital kopyaları bulunur. Web üzerinden "http://hbektasveli.gazi.edu.tr/posts/view/title/arsiv-9968" adresinde yayımlanan kabaca hazırlanmış kataloğa 315 eser kaydedilmiştir. Bu arşivde yer alan belgelerin tamamına yakın bir kısmı (yazmalar hariç) *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*'nin muhtelif sayılarında dosyalar halinde yayımlandı. Yine Dede Garkın Ocağı ve Şah İbrahim Veli Ocağı'ndan alınan belgeler Merkez tarafından iki ayrı monografi olarak yayımlandı (*Dede Garkın & Emirci Sultan, Belgeler Işığında Şah İbrahim Veli Ocağı*). Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nin Alevi kaynaklarına yönelik saha çalışmaları daha çok ocak merkezli olup belgeler de ocak dosyaları halinde yayımlandı. Kaynak derleme noktasında diğer önemli çalışma, Hitit Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından gerçekleştirildi. Başlangıçta Gazi Üniversitesi'ndeki Merkez'in Çorum'daki şubesi iken

sonradan oradan ayrılan bu merkezde de önemli sayıda Alevi kaynak eserinin dijital kopyalarının toplandığı bilinmektedir. Merkez, elinde bulunan eserlerin ilk sayfalarının resimlerini web sayfasından yayımlamaktadır (http://huham.com). Ayrıca, Diyanet Vakfı tarafından "Alevi Klasikleri" serisi olarak yayınlanan eserler de bu bağlamda anılmalıdır. Kurumsal derlemelerden başka, Alevi yazılı kaynaklarına dönük Ayfer Karakaya-Stump'un çalışmalarından bahsetmek gerekir. Karakaya-Stump Alevi dedelerinden topladığı belgeleri muhtelif makalelerinde ve doktora tezinde kullanmıştır (2006a; 2006b; 2007a; 2007b; 2008).

Anılan çalışmalar ile elinizdeki kitabın dayandığı proje arasında iki temel fark var. Birincisi, anılan çalışmalar belirli bir bölgenin sistematik taranması ile değil, kişisel ilişkilerle tesadüfi olarak tespit edilen kaynaklara dayanmaktadır. Dahası, elde edilen yazılı kaynakların tarihçeleri ve sosyo-kültürel muhitlerine dair kayıtlar (*provenance*) göz ardı edilmektedir. Yazılı kaynakların yaşayan sözlü gelenekle ilişkisi ise hiç ele alınmayan bir meseledir. Dolayısıyla, bugüne kadar çalışılan eserlerin ait oldukları sosyo-kültürel ve dinî bağlamdan kopuk bir şekilde ele alınmaları, bu kaynakların hangi toplumsal grubun inanç ve değerlerini ne kadar yansıttıkları sorusunu gündeme getirmektedir. Öte yandan, sözlü gelenekler üzerine yoğunlaşan alan araştırmaları, Osmanlıca el yazmaları halinde bulunan yazılı kaynaklardan kopuk bir manzara sunar. Sonuç olarak, mevcut akademik literatür üzerinden Alevilik bilgisine dair genelleyici sonuçlara ulaşmak mümkün görünmemektedir. Oysa bizim araştırmamızda, seçilen bölgedeki bütün Alevi köyleri taranarak sistematik bir derleme yapılmış, böylece sözlü ve yazılı Alevi hafızasının tam bir haritası çıkarılmıştır. Dolayısıyla, bu proje hem ürettiği bilginin niteliği hem de yöntemi bakımından alanda bir ilk olarak kabul edilebilir.

Alevi Kimliğinin Dönüşümü ve Ortak Referans Problemi

Bu çalışma iki ana sav üzerine oturmaktadır. Birinci sav, Aleviliğin ve Alevi toplumunun 20. yüzyılın ortalarından itibaren köklü bir dönüşüm süreci içine girdiği ve bu sürecin halen devam ettiğidir. 1950'lere kadar kır ortamında kapalı toplum modeli içinde yapılanmış olarak gelen Alevi dinî-sosyal sistemi (geleneksel Alevilik), göç ve ona eşlik eden diğer bazı gelişmeler neticesinde kent ortamında açık toplum modeli içinde yeni bir forma (modern Alevilik) evrilmeye başlamıştır. İkinci sav Alevi kimliğinin ortak referanslarını belirleme hususunda başvurulacak yönteme ilişkindir. Bu amaca dönük olarak iki eksenli bir model takip ettim ve saha çalışması dahil bütün araştırmayı söz konusu modele göre dizayn ettim. Aşağıda detayıyla açıklayacağım üzere, bir bilginin (yazılı veya sözlü) bir toplumun dinsel aidiyetlerine referans teşkil edebilmesi için iki parametrenin esas alınması gerektiğini düşünüyorum: 1) Bilginin toplumun tarihi içinde bir derinliğe sahip olması, 2) Toplum genelinde geniş bir kabul görmüş olması.

Geleneksel Alevilikten modern Aleviliğe

Bütün bir Alevi tarihinde en büyük kırılma noktalarından birini 20. yüzyılın ikinci yarısında gözlemleyebiliriz. Toplumsal

yapı, dinsel örgütlenme, inanç kurumları, ideolojik yönelim gibi alanlarda meydana gelen hızlı değişim açısından yaklaşıldığında, bu dönem ancak Kızılbaş-Alevi inanç sisteminin kristalize olduğu 16. yüzyılla kıyaslanabilir.[1]

Kısaca hatırlamak gerekirse, 11. yüzyılda Türklerin Anadolu kapılarını aralamalarıyla beraber Anadolu bir yandan Türkleşirken diğer yandan da İslâmlaşmıştı. 13. ve 15. yüzyıllardan kalma az sayıda kaynak dikkatle incelendiğinde, fütuhat döneminde bu topraklarda özellikle geniş halk kitleleri arasında egemen olan İslâm anlayışının klasik Sünni ve Şii kalıplarının dışına taşan gayri-müteşerri bir nitelik taşıdığı görülür. Ehl-i Beyt sevgisinin oldukça belirgin olduğu, tasavvuf ağırlıklı, Alevi-meşrep bir tonda karşımıza çıkan bu dindarlık biçimleri mezhebi bakımdan çağdaş kaynaklarca genelde Sünni şemsiyesi altında kaydedilmiştir (Yıldırım, 2014). Ortaçağ Anadolu'sunda, toplumun ana gövdesinden ayrılarak kendi içinde temel inanç esasları ve dinsel kurumları bakımından müstakil bir yapı arz eden sosyal-dinî bir grubun varlığına dair bir işarete rastlanmaz.

Bu bakımdan, geç 15. yüzyıl ve 16. yüzyıl çok önemli bir kırılma noktasıdır. Bu dönemde geniş halk kitleleri arasında egemen olan Alevi-meşrep İslâm anlayışı ve hissiyatı daha sonra Kızılbaş olarak anılan belirli bir kesim arasında kendine has inanç formlarına dönüştü. Daha da önemlisi, bu teolojik ve duygusal müktesebat yeni yeni teşekkül eden toplumsal-dinsel kurumlarla kaynaşarak kendi içinde bütünlüğü olan müstakil bir toplumsal-dinsel sisteme evrildi. Söz konusu sistemin ana taşıyıcı kurumları olarak, dede ocakları, irsî bir temel üzerine kurulan dede-talip bağı, musahiplik, cem ayini (özellikle görgü cemi), Muharrem-yas orucu, ziyaret ve adak karşımıza çıkar. Toplumsal, siyasal, kültürel, hukuki ve dinî boyutları ile kompleks bir bütün oluşturan ve gerek Sünni gerekse Şii toplum düzenine karşı alternatif bir toplumsal düzen öneren bu sistemin tamamına Kızılbaş Aleviliği diyoruz (Yıldırım, 2017).

1 Bu dönemde Kızılbaş kimliğinin oluşum sürecine dair bkz. (Yıldırım, 2008; Yıldırım, 2017).

16. yüzyıl boyunca, Osmanlı Devleti bu alternatif toplumsal düzen önerisini kendi varlığına karşı tehdit olarak gördüğünden çok ağır tedbirlerle Kızılbaşları cezalandırma yoluna gitmişti. Yüzyılın sonlarına doğru, söz konusu tehdit ortadan kalkmış, buna mukabil Osmanlı idaresi Kızılbaşlar üzerindeki baskısını azaltmış, hatta onları Bektaşi Tarikatı aracılığı ile sisteme ikincil halka olarak eklemleme politikasını benimsemişti. Ancak Kızılbaş-Alevi inanç sistemi, Sünni İslâmı esas alan Osmanlı resmî ideolojisi nezdinde her zaman gayrimeşru ve sapkın olarak görülmeye devam etti. Devlet ile Kızılbaş kitleleri arasında oluşan bu *modus-vivendi* Kızılbaş-Alevileri için kamu otoritesinin uzağında kalan, genelde dağlık bölgelerde bir yaşam alanı açtı. Bu yaşam alanları kısa sürede gerek devlet otoritesi ile gerekse Sünni toplumla ilişkilerin minimum düzeye indirgendiği yalıtılmış, özerk dinî-toplumsal bölgelere dönüştü.

Yalıtılmış bölgelerde kendi içine kapanan Kızılbaş-Alevi toplulukları mevcut şartlara cevap verecek şekilde iç dinamikler ürettiler. Bu bağlamda, normal şartlarda devlet erkine ait olan yetki ve işlevler burada dinsel kurumlara aktarıldı. Örneğin, toplum içi adalet ve güvenliği sağlama işlevi görgü cemi vasıtasıyla gerçekleştiriliyordu. Yine toplumun iç dayanışması ve ahengini kuvvetlendirmek bakımından musahiplik kurumu destekleniyordu.

16. yüzyılda yapılandırılan Kızılbaş-Alevi dinî ve toplumsal sisteminin ana inanç kalıpları ve kurumları köklü bir değişikliğe uğramadan 20. yüzyıl ortalarına kadar geldi. Zira bu döneme kadar Alevi toplumunu kuşatan muhitin doğal, ekonomik, kültürel ve toplumsal niteliklerinde çok ciddi bir değişiklik olmadı. Cumhuriyet'in ilan edilmesi Aleviler açısından çevreleyici egemen dış dünyanın değişmesine işaret ediyordu ve şüphesiz önemliydi. Zira Osmanlı rejiminde hukuken yok sayılırken yeni devlet düzeninde vatandaş olarak kabul edilmiş, hukuki bir statü kazanmışlardı. Ancak, altını çizmek gerekir ki Cumhuriyet rejimi Alevileri kendi dinî ve toplumsal kimlikleri ile değil, aksine ondan sıyrılmış olarak vatandaşlığa kabul ediyor-

du. Osmanlı dönemiyle kıyaslanacak olursa bu durum Aleviler açısından çok büyük bir kazanım sayılır. Yine de devlet düzeni ve egemen dinî-toplumsal yapıda meydana gelen bu dönüşüm, halen köylerde yalıtılmış halde yaşayan Alevi topluluklarının kendi iç toplumsal düzenlerini ve dinî anlayışlarını pek de etkilememiştir.

20. yüzyılın ortalarından itibaren Aleviler açısından her şey değişmeye başlar. Dört yüz yıllık Kızılbaş-Alevi toplumsal-dinsel sisteminin ana kodlarını sarsıp dönüşüme zorlayacak olan bu değişimin dinamosu göç ve kentleşmedir. Bilindiği üzere, ana gövdesini sözlü kültürle taşıyan kimlik ve kültür sistemleri sosyal ve materyal muhitte meydana gelen değişmelerden çabucak etkilenir (Innes, 1998: 158). Belli ölçüde yazılı kaynaklara sahip olmakla beraber, sözlü kültür dinamiklerinin ve özellikle de kolektif belleğin geleneksel Alevilik bilgisinin ana taşıyıcıları olduğu şüphe götürmez. Esasen mevcut araştırmanın bulguları da zaten bilinen bu durumu bir kez daha teyit etmektedir. Dolayısıyla, Alevi inanç sistemi ve toplumsal yapısı, kültürel ve materyal muhitinde meydana gelen farklılaşmalara karşı oldukça duyarlıdır.

Göç ve kentleşme Alevilik bilgisinin materyal, sosyo-politik ve kültürel muhitini radikal bir biçimde değiştirdi. Muhitte meydana gelen değişim klasik Kızılbaş-Alevi sisteminin gelişimini belirleyen iki temel faktörü etkisiz hale getirdi. Öncelikle, yalıtılmış kapalı toplum modeli kent ortamında doğal olarak devam ettirilemedi ve hızla çözüldü. İkincil olarak geleneksel toplumsal-dinsel sistemin doğal, ekonomik, kültürel muhitinin başat niteliği olan kırsallık, yerini kentselliğe bıraktı. Kentleşme Kızılbaş-Alevi sistemini (geleneksel Alevilik) adeta kriz niteliğinde hızlı bir dönüşüme mecbur bırakırken, kentleşmeyle beraber Alevi toplumuyla temasa geçen kimi modern ideolojiler krizi daha da derinleştirdi. Bunlar arasında oldukça etkili olan ve daha sonra modern Aleviliğin asli unsuru haline gelen Kemalizm ve sosyalizm özellikle dikkate alınmalıdır. Kente ilk gelen Aleviler önce 1950'ler ve 1960'larda Kemalizm'le tanışmış, arkasından 1970'lerde sol ideolojilerle kaynaşmışlardı.

Bugün artık bu iki ideoloji şu veya bu formda geniş Alevi kitlelerinin gönlünde yer bulabilmektedir.

Geleneksel Aleviliğin modern Aleviliğe dönüşüm sürecini ve her iki Aleviliğin temel niteliklerini daha önce bir makalede analiz etmiştim (2012a).[2] Burada o makaleden özetleyerek geleneksel Alevilik ile modern Alevilik arasındaki belirgin farklara kısaca işaret etmekle yetineceğim:

1. Geleneksel Alevilik oluşum sürecini tamamlayıp nihai formuna ulaşmıştır; modern Alevilik oluşum sürecinin henüz ortalarında olup teolojisi, kurumları, ana referansları ve kimlik unsurları bakımından nihai formuna ulaşmamıştır.

Geleneksel Alevilik tarihsel gelişimini tamamladığından inanç esasları, dinî ve sosyal kurumları, kavramları, ana referansları ve dinî-sosyal yapılanması oturmuştur. Bu bakımdan geleneksel Aleviliği tespit etmek ve anlamak görece kolaydır. Öte yandan modern Alevilik halen oturmuş bir kimlikten ziyade bir arayışın adıdır. Teolojisi, kurumları, ana referansları ve dinî-sosyal yapılanması henüz oluşum sürecini tamamlamadığından net değildir. Öte yandan geleneksel Alevilik çözülme sürecindedir. Buna mukabil modern Alevilik doğum sancısını yaşamaktadır.

2. Geleneksel Alevilik kırsaldır; modern Alevilik kentseldir.

Geleneksel Alevilik kırsal toplum içinde ortaya çıkmış ve tarihi boyunca kırsal karakterini korumuştur. Geleneksel Kızılbaş Aleviliğinin yeniden şekillenme dönemi olan 16. yüzyılda da bu ana karakter değişmedi. Kızılbaş hareketinin Türkmen oymaklar arasında ortaya çıktığı birçok akademisyen tarafından dile getirilir (Mélikoff, 1975; Kehl-Bodrogi, 1988; Yıldırım, 2008). İzleyen yüzyıllarda konar göçer oymaklar yerleşik hayata geçer ve Alevi inanç sistemi köy habitatında nihai biçimini alır. Bu bakımdan, Alevilerin bütün tarihleri boyunca yaşadıkları en köklü dönüşümün 20. yüzyılın sonlarında başla-

2 "Alevi modernleşmesi" olarak da adlandırılabilecek bu dönüşüm sürecine farklı bir bakış açısı için bkz. (Subaşı, 2010).

dığını söylemek mümkündür. Henüz devam etmekte olan bu dönüşümün öncekilerden çok daha derin ve kapsamlı olacağı açıkça görülür. Zira bu defa kimliğin materyal ve sosyo-politik muhiti tamamen değişmektedir (Shankland, 2003; Yaman, 2006; Dressler, 2008).

Bütün kurumlarını ve inanç kalıplarını kapalı ve yalıtılmış köy toplumu modeline göre geliştirmiş olan Alevilik, göçle beraber kent ortamında kendisini yeniden inşa etmek zorunluluğu ve krizi ile karşı karşıyadır (Subaşı, 2002; Ellington, 2004). Örneğin, musahiplik geleneksel Aleviliğin omurgasını oluşturan ana kurumlarındandır. Öyle ki, geleneksel Aleviliğe göre musahip tutmayan bir kişi Alevi sayılamaz. Ne var ki, köy hayatında son derece işlevsel olan musahiplik şehir hayatında hantal kalmış ve büyük oranda terk edilmiştir. Aynı durum dede ocaklarının dinî ve sosyal sistemdeki konumu ve dede-talip ilişkisi için de geçerlidir. Hakeza cem ibadeti de ciddi dönüşümler geçiriyor. Örneğin geleneksel Alevi toplumunda cem ibadetinin ana işlevi toplumsal barışı ve ahengi korumaktır. Bunu sağlayabilmek için elindeki en güçlü müeyyide unsuru "düşkünlük" kurumudur. Kırsal hayatta düşkün olan bir kişinin yaşamını devam ettirme şansı çok düşük olduğundan, düşkünlük çok güçlü bir müeyyidedir. Bu yolla toplum iç ahengini şiddet kullanmadan korur. Ne var ki kalabalık şehirlerin kozmopolit mahallelerinde kaybolan modern Alevi için düşkünlük kurumunun herhangi bir müeyyide gücü yoktur. Dolayısıyla işlevselliğini yitirmiş olup sembolik bir niteliğe bürünür.

3. Geleneksel Alevilik inanç merkezlidir; modern Alevilik kimlik merkezlidir.

Geleneksel Alevilik ile şekillenmekte olan modern Alevilik arasındaki en önemli farklardan birisi inanca yaptıkları vurguda ortaya çıkar. Geleneksel Alevilik tamamen inanç merkezlidir. Gerek bireylerin iç dünyaları gerekse toplumsal yapılanma inanç referanslarına göre biçimlenir. Dolayısıyla geleneksel Alevilikte Alevi olmanın ayırt edici işaretleri inanca dair alanlarda belirir. Allah, Muhammed, Ali ve Ehl-i Beyt bir gelenek-

sel Alevi'nin hayatının tamamını kuşatır. Sadece dinî ritüellerde değil gündelik hayatın her aşamasında bu kutsallarla bağını hisseder ve yaşar. Kısacası geleneksel Alevi kendi inandıkları çerçevesinde "samimi bir dindar"dır. O yüzden geleneksel Aleviliği anlamaya ve tanımaya çalışırken dinî kavramlar üzerinden ilerlemek gerekir. Öte yandan, modern Alevilik inanca fazla vurgu yapmaz. Onun ilgisi daha çok kimlik inşası üzerine yoğunlaşmıştır. Modern Alevilik için her şeyin üstüne çıkan kaygı özgün ve bağımsız bir "Alevi kimliği" ve bu kimliğe mensup bir Alevi kitlesi inşa etmektir. Adı Alevi olacak bu kimliğin dinsel içeriği ancak ikinci planda önemli olabilir. Esasen, din olgusuna karşı kategorik bir antipati ve bundan hareketle geleneksel Aleviliğin inançsal ve dinî niteliklerine karşı reddiyeci bir tutum gelişmekte olan modern Alevilik formlarında belirgin bir şekilde görülür.

4. Geleneksel Aleviliğin taşıyıcı (omurga) kurumları dede ocakları, musahiplik ve cemdir; modern Aleviliğin taşıyıcısı dernekler ve cemevleridir.

Kentleşme ve inançtan kimlik vurgusuna kayma, Aleviliğin temel kurumlarında da bir dönüşüm sürecini başlattı. Geleneksel Alevi toplumunun dinsel ve sosyal düzenini ayakta tutan ana kurumlar dede ocakları, musahiplik ve cemdir. Fertlerin dinî ve sosyal hiyerarşideki yerleri, birbirleri ile ilişkileri, gündelik hayatın işleyişi, anlaşmazlıkların düzenlenmesi gibi gündelik hayatın çeşitli alanları bu ana kurumlara referansla düzenlenir (Bal, 1997). Eski *Buyruk* metinlerine göre bir talibin kırk günden fazla mürşidinin huzuruna çıkmaması doğrudan düşkünlük sebebi idi. Yine ergenlik çağına gelmiş bir kişinin musahip kavline girmesi zorunlu idi. Musahip tutmaksızın Alevi olup hakikat cemlerine katılmak hiçbir şekilde mümkün değildi. Her sonbaharda yapılan görgü cemlerinin işlevi, toplumun iç düzenini gözden geçirip aksaklıkları gidermektir. Ayrıca yıl boyunca yapılan diğer cemler bir yandan kolektif bilinci beslerken diğer yandan her ferdin topluma, dedeye ve birbirine karşı konumunu ve sorumluluklarını bilinçaltına bir kez daha işler.

Kısacası, geleneksel yapıda bir kimsenin Alevi sayılabilmesi için üç temel şartı muhakkak sağlaması gerekiyordu: 1) Kalıtsal olarak belirlenmiş olan mürşidine (dede) bağlılık ve birçok konuda onun onayına tabi olmak, 2) Musahip kavline girip hayat boyu onun şartlarını sağlamak, 3) Her yıl görgüden geçmek. Modern Alevilikte bu kurumların üçü de geleneksel işlevini ve müeyyidesini yitirmiş durumdadır. Denilebilir ki bu üç şart işletilecek olsa bugün ortada pek az Alevi kalır. Özellikle de Alevilik adına yüksek sesle konuşanların bu testi geçmeleri pek mümkün görünmemektedir. Öte yandan, modern Alevilik yeni kurumlar geliştirerek, kendisini o kurumlar etrafında inşa eder. Modern Alevi hareketinin motoru denilebilecek bu kurumların başında dernekleri ve vakıfları saymak gerekir. Geleneksel Aleviliğin hiç bilmediği "dernek veya vakıf", dönüşüm sürecinin başat aktörü olarak karşımıza çıkar. Zira dernek veya vakıf adı altında bir araya gelip kolektif bir varlık ortaya koymak, Alevilerin kent ortamında kendilerini ifade etmesinin ilk ve en etkili aracı olmuştur (Yaman, 2003).

Öte yandan, özellikle 2000'lerden sonra, Alevi toplumunun inanç esaslarına ve geleneksel köklerine dönük duyarlılığında belirgin bir yükseliş göze çarpar. Bu gelişmeyi herhalde ülke genelinde aşikâr bir hal almış olan İslâmî uyanışla birlikte okumak gerekir. Dinî hassasiyetlerin yeniden canlanmasına bağlı olarak, Alevi kimliğinin kentlerdeki kurumsal taşıyıcıları da değişiyordu. Modern Aleviliğin kurumsal temeli ve kamusal alanda sembolik ifadesi dernek ve vakıflardan cemevlerine kaymaya başlamıştır. Biri dünyevi biri dinsel nitelikli bu iki kurumsal form (dernek-vakıf ve cemevi) yapısal ve işlevsel bakımdan birbirine bağlı olarak gelişiyordu. Esasen ülkenin yasal düzenlemelerinden kaynaklanan çarpıklık dernek ile cemevinin kaynaşmasını zorunlu kılmıştı. Zira cemevi kanun metinlerinde tanımlanmış bir tüzel kişilik olmadığından hukuki olarak tanınmaz. O yüzden resmî bir evrakta cemevinin kurumsal olarak yer alması mümkün değildir. Öte yandan, kentli Alevi toplumunun ihtiyaç duyduğu ve talep ettiği kurum cemevidir. İşte bu çarpık durumun çözümü ikili kurumsal yapılanma ile bulu-

nabilmiştir. Cemevi, toplumun ihtiyaçlarına yanıt olan işlevleri bakımından cemevi adıyla faaliyet yürütürken resmî olarak dernek tüzel kişiliğiyle var olabilmektedir.

5. Geleneksel Aleviliğin dinsel-sosyal kurgusu "dede-talip ilişkisi" üzerine oturur; modern Alevilik "cemevi-cemaat ekseni" etrafında şekillenir.

Geleneksel dinsel-toplumsal yapı iki ana toplumsal omurga üzerinde yükselmiştir: dede ve talip. Alevi toplumunun tamamı, üyeliğin kalıtsal olarak belirlendiği bu iki toplumsal sınıf temelinde şekillenir. Dedelerden oluşan sınıf dinsel liderlik ve aydınlatma görevini üstlenirken, taliplerden oluşan sınıf her türlü inanç ve din işlerinde dedelere bağlanmıştır. Alevi haritasının tamamına bakıldığında talip soy grupları ile dede soy grupları arasında oldukça girift bir eşleşme ağı görülür. Bu eşleşmelerde zaman zaman kaymalar olduğu veya bir ocağa bağlı talip kümesine dışarıdan girişler ve çıkışlar olduğu vakidir. Ancak bu durum, sistemin omurgasını soy esasına bağlı büyük sosyal yapılar arasında (Ocak ve talip grubu) tesis edilen dinsel bağların oluşturduğu gerçeğini değiştirmez.

Modern Alevi toplumuna gelince, soy grupları arasındaki bu bağ hızla çözülmektedir. Kent hayatı dinsel pratiklerde daha somut esaslara dayalı kurumsal yapılar ve mekânsal temeller gerektirir. Aleviliğin bu talep karşısında ürettiği cevap cemevidir. Vurgunun soyut ilkelerden ve inançlardan somut sembollere ve mekâna kayması, Alevi toplumunun dinsel-sosyal kurgusunun ana ilkesini sarsmıştır. Artık dede-talip düzeni kalıtsal gruplar arasında tanımlanmaktan çıkıp bireylerle mekân arasında bir ilişki biçimine doğru evrilmektedir. "Ocak dedesi" yerine "cemevi dedesi" tabiri telaffuz edilmeye başlanmıştır. Dahası kentte yaşayan Alevi, dinsel ihtiyaçlarını soy üzerinden bağlandığı bir dede aracılığıyla değil mahallesinde bulunan cemevi aracılığıyla yerine getirmektedir. Yani "bir ocağa talip olmak" kavramı "bir cemevine üye olma"ya doğru evrilmektedir. Burada önemli bir fark "cemevi üyeliği"nin kalıtsal veya başka herhangi bir birey-üstü etkene bağlı olmamasıdır. Birey, cemevini istediği gibi

seçme ve gerektiğinde değiştirme özgürlüğüne sahiptir. Halbuki geleneksel yapıda böyle bir seçenek olmayıp bir talibin hangi ocağa bağlı olduğu doğumundan itibaren belirlenir.

6. Geleneksel Alevilik toplum merkezlidir; modern Alevilik bireyselliğe vurgu yapar.

Geleneksel anlamda Alevi olmak her şeyden önce toplumsal bir aidiyettir. Kişinin Alevi olup olmadığını belirleyen en baskın etken, Alevi toplumunun bir parçası olmasıdır. Daha da açık ifade etmek gerekirse, Alevi olmayı belirleyen esas şart Alevi toplumun içinde doğmaktır. Toplumsal kurguyu biçimlendiren komünal karakter teoloji ve ibadet pratiğine de yansır. Geleneksel Alevilik bireysel ibadetleri pek fazla önemsemezken, toplu ibadete merkezî bir konum verir. Geleneksel Aleviliğin var olabilmesi geleneksel Alevi toplum yapısının varlığına bağlıdır. Alevilik geleneksel mahiyetiyle bireysel çerçevede var olamaz. Bu inanç sistemine bireysel olarak intisap etmek mümkün olmadığı gibi bireysel olarak dinin gereklerini tatbik etmek de mümkün değildir.

Oysa modern hayat bireyselliği adeta kutsama derecesinde ön plana çıkarmaktadır. Şu halde bireysellik meselesi modern Aleviliğin çözmesi gereken ana problemlerden birisi olarak karşımıza çıkar. Hem Aleviliğe intisap etme hem de Aleviliği yaşama noktasında, bireysel ölçekte inisiyatif alanı açmak gerekir. Modern hayatın kapalı-sıkı toplum yapılarını çözüp bireyselliği dayatması, Alevi olmanın sınırları konusundaki geleneksel kabulü de tartışmaya açar. Modern Aleviler artık soy esasına bağlı bir Alevilik aidiyetinden ziyade, tercih ve liyakate dayalı bir mensubiyet ölçütünü kabul etme eğilimindedir. Geleneksel Aleviliğin tamamen yabancı olduğu bu görüş, artık bizzat Alevi dedeleri tarafından yüksek sesle dile getirilmektedir. Örneğin, Ali Yücel Dede (Cem Vakfı bünyesinde kurulan Alevi İslâm Din Hizmetleri Başkanlığını yapmıştır) kendisi ile yapılan bir röportajda şöyle demektedir: "Alevi doğulmaz, Alevi olunur". Üstelik röportajın yayınlandığı süreli yayın (*Turna*, Alevi Vakıfları Federasyonu'nun resmî yayınıdır) konuşmanın tama-

mı içinde en fazla dedenin bu fikrini vurgulamak istemiş olmalı ki bu cümleyi başlık yapmıştır (Temmuz 2011: 8).

7. Geleneksel Alevilik İslâmi geçmişe dayalı bir ortak bellek ve tarih algısına sahiptir; modern Alevilik Kemalist geçmişi ve yakın tarihli mağduriyetleri ön plana çıkarır.

Benedict Anderson'un yerinde tespit ettiği gibi, toplumların bilinçlerinde yaşanan köklü değişimler beraberinde karakteristik bellek kayıplarını getirir (1991: 204). Gerçekten de kentleşme ve modernleşme sürecinin Alevi bilincinde meydana getirdiği köklü değişim doğrudan ortak belleğe yansımıştır. Geleneksel Alevi ortak belleği, İslâm tarihinin bazı kahramanlarının isimleri etrafında şekillenen efsanevi-mitolojik menkıbeler üzerine kuruludur. Başta Hz. Ali ve Hz. Peygamber olmak üzere Ehl-i Beyt mensuplarının menkıbeleri, hilafet meselesine dair tartışmalar, Kerbela olayını anlatan makteller, Eba Muslim, Battal Gazi gibi destanlar, Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi gibi velayetnamelerde yer alan hikâyeler, nesilden nesile aktarılarak toplumu bir arada tutan ve kolektif aidiyet hissini yaratan ortak belleğin ana unsurlarıdır. Bütün Alevi gruplarının paylaştığı bu ana bellek havuzuna, ocak mensuplarının kendi atalarına dair anlattığı menkıbeler de yerel uzantılar olarak eklenmelidir. Kentleşmeyle beraber menkıbeler üzerine kurulu geleneksel bellek artık yerini Maraş Olayları, Çorum Olayları, Madımak Katliamı, Diyanet meselesi, asimilasyon tartışmaları, cemevinin statüsü gibi tartışmalara terk etmiştir. Bellekteki kayma, tarih projeksiyonunu da doğrudan etkiler. Hz. Ali başta olmak üzere geleneksel Alevi kahramanlarının hemen hepsi yaşayan bellekteki canlılığını yitirirken özellikle Atatürk ve bazı solcu liderler ön plana çıkmaktadır.

8. Geleneksel Alevilik sözlü, modern Alevilik yazılı karakter taşır.

Geleneksel Alevilik sözlü karakteri ağır basan bir toplumsaldinî sistemdir. Aleviliğin yazılı kaynakları yoktur demek istemiyorum. Aksine son zamanlarda yapılan çalışmalar hatırı sayılır

ölçüde bir yazılı kaynak külliyatının var olduğunu gösteriyor. Ancak öğretinin ana karakterleri yazılı kültürden ziyade sözlü kültür dinamikleri içinde gelişmiştir. Yazıya aktarılan kısım daha çok hatırlatma amaçlı esas büyük bilgiden "kesit"ler hüviyetindedir. Sadece metin esas alınarak bilginin tamamını inşa etmek mümkün değildir. Zira bu metinleri yazanlar, okuyucunun metni anlamlandıracağı geniş bağlamı sözlü aktarım yoluyla zaten biliyor olduklarını varsayar. O bağlamı bilmeyen kişinin metni doğru ve tam anlaması mümkün değildir (Şahin, 2001). Köy ortamında bir Alevi, inancını ve onun uygulamalarını mürşidinden ve diğer köylülerden ikili ilişki içinde bizzat görerek, duyarak ve taklit ederek öğrenir. Bu, son derece canlı, dinamik ve sürekli bir aktarım sürecidir. Hayat boyu devam eden bu süreçte kişi öğretiyi yavaş yavaş içselleştirir (Olsson, 2003: 262).

Bu öğrenme modelinde bir kişiden diğerine bilgi aktarımı daha çok yüz yüze, söz ve vücut hareketleri aracılığıyla gerçekleştirilir. Öte yandan, şehirde hem iç bağlarını hızla kaybeden hem de dış dünya ile çok yakın bir temas içine giren Alevi toplumu, öğretisini muhafaza etmek için yazıyı daha fazla kullanmak zorunda kalmıştır. Son otuz yıl içinde "Alevilik Nedir?", "Alevi Erkânı", "Alevilikte Cem", "Gerçek Alevilik" gibi isimlerle yayınlanan yüzlerce kitap bu ihtiyacı açıkça ortaya koyuyor. Aleviler (özellikle dedeler) tarihlerinde ilk defa inançlarını yazı aracılığıyla ifade etmeye başlamıştır. Sonuç olarak, artık Alevi bilgisi yazı aracılığıyla aktarılmaktadır. Burada söz konusu olan belirli sözlü metinlerin yazılması değil, sözlü gelenekleriyle bir yaşam biçimi olarak var olan inancın (dinin) bir bütün halinde yazıya geçirilmesidir. İnancın sözlü ifadeleri, pratik ve kurumlarıyla beraber topyekûn yazıya aktarılması, bir yandan gerçekleşmekte olan bir dönüşümün habercisi iken diğer yandan bu dönüşümü hızlandıran bir faktördür (Olsson, 2003: 268). Bir başka deyişle, dinsel bilginin muhafazası ve aktarımında meydana gelen bu teknik değişim bilginin bizzat kendi doğası üzerinde köklü dönüşümlere yol açmaktadır.

İki Alevilik arasında gözlemleyebildiğim bu farkları ifade ettikten sonra, açıkça söylemem gerekir ki, mevcut çalışma ta-

mamen geleneksel Aleviliğe yoğunlaşarak geleneksel Aleviliğin referanslarını tespit etmeyi amaçlamaktadır; modern Alevilik araştırma konumuzun dışındadır.

Ancak yine de burada modern Aleviliği oluşturan ana kimlik katmanlarına kısaca işaret etmek, gelecek değerlendirmeleri yerli yerinde anlamak bakımından yararlı olacaktır. Esasen bu meseleyi bir makalede uzun boylu tartışmıştım (Yıldırım, 2017). Kısaca özetlemem gerekirse, modern Alevi kimliği şu ana katmanlardan oluşur: 1) Geleneksel Alevilik (Kızılbaş-Alevi toplumsal-dinsel sistemi), 2) Kemalizm, 3) Sol ideolojiler, 4) Kültürel Alevicilik ve insan hakları söylemi.

Bu modelden anlaşılacağı gibi geleneksel Alevilik, modern Aleviliğin en alt katmanını oluşturur. Doğal olarak bu katmanın taşıyıcıları, sonraki katmanlardan en az etkilenenler olacaktır. Dahası, onların geleneksel Aleviliğin canlı olarak yaşandığı sosyo-kültürel muhitte yetişmiş olmaları gerekmektedir. Elinizdeki kitabın dayandığı alan çalışması, geleneksel Alevilik bilgisini derlemeyi hedeflediğinden, bilgi kaynağı olarak doğrudan bu kişilere yönelmiştir. Kaynak kişi olarak değerlendirdiğim insanlarda temel olarak şu iki kriteri aradım: Öncelikle, bu insanların en az altmışlı yaşlarında olması gerekiyordu. Zira, bir insanın geleneksel Aleviliğin inanç esaslarını ve toplumsal değerlerini içselleştirmesi için o dinî-toplumsal yapının egemen olduğu muhitte en azından gençliğinin bir dönemini geçirmiş olması gerekir. İkinci olarak Alevi kimliğine sonradan eklenen Kemalizm ve Solculuk'tan en az düzeyde etkilenmiş olmaları gerekiyordu. Dolayısıyla, 1950'lerde ve 1960'larda kentlileşip modern eğitim süreçlerinden geçenler çoğunlukla Kemalist dünya görüşünü benimsediklerinden bu kategorinin dışında kalıyor. Aynı şekilde, 1970'lerde kentlileşip modern eğitim süreçlerinden geçen veya sendikacılık gibi faaliyetlere katılanlar da çoğunlukla solcu olduklarından geleneksel Aleviliğin taşıyıcısı olarak görülemezler.

İşte bu çalışmada yukarıda çizdiğim çerçeveye uygun kişileri kaynak grubu olarak kabul ettim ve onlardan derlenen bilgilere dayanarak geleneksel Aleviliğin ana bileşenlerini belir-

lemeye çalıştım. Dolayısıyla, kentli-modern Alevilik ve onun temsilcileri bu kitabın kapsamının dışında kaldı. Çalışmanın özellikle geleneksel Aleviliğe odaklanmasının birçok nedeni arasında belki de en önemlisi olarak şunu belirtmek gerekir. Geleneksel Alevilik çok büyük oranda hâlle ve sözlü kültürle taşınır ve nesilden nesile aktarılır. Ancak yukarıda özetlendiği üzere, 1950'lerden itibaren geleneksel Aleviliğin muhiti ortadan kalkmaya başlamış, onun doğrudan sonucu olarak da geleneksel Alevilik bilgisinin aktarım kanalları yok olmuştur. Gerçekten de proje kapsamında yapılan çalışmalar net olarak göstermiştir ki geleneksel Alevilik bilgisi kentli modern Alevi toplumuna aktarılamıyor. Bu bilgi çeşitli sebeplerle yazılmamış olduğundan, böylesi bir intikal kopukluğu bilginin geri getirilemez bir biçimde yok olması demektir. Bugün için, söz konusu olan bilginin sadece geleneksel Alevi sisteminin içinde bir süre yaşamış insanlar tarafından taşındığı rahatlıkla söylenebilir. Bu insanlar altmış yaşın üzerindedir, sayıları oldukça azdır ve bu sayı her geçen gün azalmaktadır. Nitekim saha çalışmalarına başladığım 2013 Eylül ayından bu yana kendisinden bilgi derlediğimiz kaynak kişilerin (bize intikal eden) ondan fazlası vefat etti. Sadece bu bilgi dahi durumun ne kadar ciddi olduğunu göstermeye yeter. En fazla on yıl sonra bu çalışmada derlediğimiz bilgiyi geleneksel ortam içinde geleneksel kanallarla öğrenmiş Alevi sayısı bir elin parmaklarını geçmeyecektir.

Ortak referans problemi

Giriş bölümünde ifade ettiğim üzere, Alevilik çalışmalarında hâlâ orta yerde duran temel sorun tanımlama meselesidir. Aleviliğin temel inanç esasları ve ibadet uygulamalarını ortaya koyan ve üzerine geniş uzlaşı sağlanmış bir tanımı henüz ortaya konamadı. Hatta bu sorunun Aleviliği anlamaya çalışan akademisyenler ve araştırmacılardan öte bizzat Alevi toplumunun kendi içinde de olanca şiddetiyle devam ettiği söylenebilir. Alevi toplumunun farklı kesimleri, son elli yılda ilişki içinde bu-

lundukları ideolojik akımların etkisi ile birbirinden oldukça uzak, bazen birbirine karşıt tanımlamalar yapabilmektedir.

Tanımlama konusunda ortak bir zeminde buluşmaktan bu kadar uzak olunmasının birkaç nedeni sıralanabilir. Öncelikle, dönüşüm sürecinde olan kimliklerde, yeni form ortaya çıkıp yerleşene kadar bu tür farklılaşmalar normaldir. Esasen, 1950'lere kadar stabilize bir şekilde gelen geleneksel Alevilik söz konusu olduğunda, Aleviliğin sınırlarını çizmek o kadar da zor ve karmaşık değildir. Ne var ki gerek Aleviler gerekse araştırmacılar çoğu zaman bu ayrımı yapmayarak, Alevilik denildiğinde eldeki birçok katmanın karışımından oluşan kimliği kastetmektedirler.

Tanımlama meselesi bizi doğrudan "ortak referanslar" veya "sabiteler" sorununa götürür. Herhangi bir dinsel kimliği anlamak ve tanımlamak için öncelikle o kimliğin esas aldığı referansların belirlenmesi gerekir. Esasen bu kadar çok Alevilik tanımının ortalıkta dolanmasının nedeni de her bir tanımın referans verdiği kaynakların farklı oluşudur. Şu halde bu referans veya sabite kargaşasının içinden çıkmak nasıl mümkün olacaktır? İşte elinizdeki çalışmanın başlıca amacı bu sorunun cevabına katkı sağlamaktır.

Burada kolektif kimliğin sabitelerini belirlemek için iki boyutlu bir model öneriyorum. Buna göre, herhangi bir yazılı veya sözlü bilginin bir toplumun ortak inançları, değerleri ve diğer kimlik unsurlarına referans olabilmesi için iki özelliğe sahip olması gerekir. Birinci özellik *tarihsel derinlik*tir. Bir bilgi veya o bilgiyi taşıyan kaynak, bir toplumun tarihi içinde ne kadar derine iniyorsa o toplumun kolektif değerleriyle o denli ilişkilidir denilebilir. Ancak bu tek başına yeterli bir kriter değildir. Bir bilginin kolektif nitelik kazanması, yani toplumun temel değerlerinin belirleyici referansı olabilmesi için her şeyden önce toplumun büyük bir çoğunluğu tarafından bilinmesi ve kabul edilmesi gerekir. Buna da *toplumsal genişlik* diyeceğim. Dolayısıyla, bu modele göre, herhangi bir bilginin Alevi toplumu içindeki "tarihsel derinliği" ve "toplumsal genişliği" onun ortak referans olarak derecesini ortaya koyacaktır.

Mevcut kitabın dayandığı proje daha çok ikinci kriter üzerinden giderek, yani ortak bellek bileşenleri için bir nevi toplumsal genişlik ölçümü yaparak, Aleviliğin ortak referanslarını belirlemeye çalıştı. Belirli bir coğrafi bölgede yaşayan Alevilerin tamamı taranmak suretiyle sınırları önceden çizilen bu toplum içinde, genel bilinirliği olan bilgiler tespit edildi ve onlar üzerinden ortak referanslar belirlendi.

İlgili bölümlerde görüleceği üzere, Alevi teolojisi diyebileceğimiz inanç esasları genel olarak mitolojik hikâyelere yüklenmiş ve onlar aracılığı ile korunup nesilden nesile aktarılmıştır. Çalışmamızın benimsediği modele göre, her bir mitolojik hikâye/menkıbe (dolayısıyla onun taşıdığı inanç esasları) toplum içinde bilinirliği ve kabul edilirliği ölçüsünde Alevi inanç sistemi için bir ortak referans olarak kabul edilecektir. Bir menkıbenin toplum içinde bilinirliği ve kabul edilirliğinin ölçüsü ise saha çalışması sırasında yapılan görüşmelere kaç farklı kişiden hangi nitelikte kaydedildiği ile belirlenmiştir. Belirli bir menkıbenin kayıt sayısına o menkıbenin "frekansı" dersek, her bir menkıbenin frekansının onun Alevilik için ortak referans olma niteliğini belirlediği kabul edildi. Menkıbelerin ve hatta onları oluşturan alt menkıbelerin frekanslarını metin içinde kaynak kişilere yapılan atıfların sayısı belirliyor. Nitekim ilerleyen sayfalarda görüleceği gibi "Kırklar Meclisi" gibi Alevi tarih algısı ve teolojisi için kurucu nitelik taşıyan menkıbelerde frekans maksimum noktalara çıkarken, detaya ait veya yerel menkıbelerde frekans en düşük seviyelere iner. Yöntemin nasıl uygulandığını "Alevi Kolektif Belleği" bölümünde daha detaylı bir şekilde anlatacağım.

Aleviliğin ortak referans kategorileri

Aleviliğin ortak referanslarını bilgi niteliği bakımından üç ana kategoride değerlendirdim:

a. Sözlü kültür içinde nesilden nesile aktarılan soyut bilgi

Bu bilgi ana karakteristiği itibariyle yarı mitolojik yarı tarihsel nitelikte hikâyelerden oluşur. Hikâyeler zaman içinde stan-

dartlaşarak Alevi topluluklarına yayılmış ve nihayet kolektif karakter kazanmıştır. Yukarıda açıklandığı gibi, toplamına "Alevi kolektif belleği" dediğim bu bilgi yığını müstakil kolektif menkıbelerden oluşmaktadır. Her bir menkıbenin başlıca işlevi, Alevi inanç sisteminin belirli bir veya birkaç unsurunu taşımak, o inanç unsurunun mitik geçmişteki kutsal orijinini açıklamak, aynı unsurun günümüz toplumunda nasıl karşılık bulması gerektiğini işleyip dikte etmek ve topluma inanç yapısına uygun bir geçmiş bilinci aşılamaktır. Dolayısıyla bu kolektif menkıbelerin her biri esasında Aleviliğin ortak referansı olarak işlev görür.

b. Ritüeller, dinî-toplumsal kurumlar, uygulamalar veya "hâl" bilgisi

Geleneksel Aleviliğin bilgisi, "söz"le olduğu kadar, belki daha fazla, "hâl"le taşınan bir toplumsal yapıya sahiptir. O yüzden bilginin önemli bir boyutu kelimelerle ifade edilmeyen eylem ve durumlarda gizlidir. Aleviliğin tam olarak anlaşılması ancak onun pratik uygulamaları ve kurumlarının yapısal ve işlevsel bakımdan belirlenmesi ve incelenmesi ile mümkündür. Zira Alevilik bilgisinin "hâl" boyutu kurumsallaşmış pratiklerle taşır. Bu anlayıştan hareketle toplumsal yapı, inanç pratikleri ve dinî kurumlara ait derlediğimiz bilgileri ayrı bir kategoride değerlendirdim. Cem, dedelik, ocak yapısı, musahiplik, görgü gibi konular bu başlık altında yer alıyor. Standartlaşmış bu kurumlar ve inanç pratikleri Aleviliğin ikinci kategori ortak referanslarını oluşturmaktadır.

c. Yazılı kaynaklar

Her dinî gelenekte olduğu gibi, Alevilikte de şüphesiz ortak referansların başında toplumun tamamınca benimsenmiş, bir bakıma kanon haline gelmiş, metinler gelir. Ancak Alevilik alanında iki sebepten dolayı yeterli temel yazılı referans yoktur ve olanlar da yeterince net değildir. Bunun ilk nedeni, Alevi geleneğinin muhtelif sebeplerden dolayı güçlü bir yazılı kültür üretememesidir (Yıldırım, 2016b). Dinî ve toplumsal bilginin ana

gövdesi daima sözlü kültür ve "hâl" ile korunmuş ve intikal ettirilmiştir. İkincisi, mevcut Alevi yazılı eserleri henüz ne tam tespit edilebilmiş ne de yeterince çalışılabilmiş değildir. Mevcut çalışmalar herhangi bir yazılı eserin, Alevi geleneğine ne kadar ait olduğunu ya da Alevilik için ne şekilde kaynak teşkil edebileceğini belirlemek için bilimsel ölçütler koyabilmiş değildir. Elinizdeki çalışma bu konuda da bir öneri ile gelip, herhangi bir kaynak eserin Alevilik için ne derece referans olabileceğini ölçmek için bir yöntem ortaya koymaktadır. Buna göre, eserin toplum içinde yaygınlığı ve kabul edilirliği onun Alevilik bilgisi için referans niteliğinin göstergesi olarak kabul edilmelidir. Bu amaçla, çalışma sahamız içinde yer alan köylerde mevcut yazılı eserler tespit ettik ve bu eserlerin açıklamalı bir kataloğunu hazırladık. Bu katalogda yer alan eserler Alevilik bilgisi ile bir biçimde ilişkili olarak kabul edilmelidir. Daha önemlisi, her bir eserin katalogdaki frekansı o eserin Aleviliğin referans kaynağı olma hüviyetini ortaya koymaktadır. Hazırladığımız kataloğa bakıldığında, Alevi köylerinde en çok karşılaştığımız eserlerin sırayla *Kur'an-ı Kerim, Faziletname, Buyruk, Maktel-i Hüseyin (Kumru)* olduğu görülür. Şu halde bu kitapların Alevilik için ana yazılı referanslar olarak kabul edilmesi gerekir. Aynı mantıkla tespit edilen diğer yazılı eserlerin de ortak referans niteliği anlaşılabilir.

Yukarıda kısaca açıklanan tasnife uygun olarak sahadan derlediğimiz sözlü bilgi, değerlendirme aşamasında niteliği esas alınarak iki ana kategoriye ayrılmış ve ona göre ayrı metinler halinde tasnif edilmiştir. Birinci kategoride Alevi kolektif belleğini oluşturan yarı tarihsel yarı mitolojik anlatılar yer alır. Bu anlatılar kolektif menkıbeler şeklinde tasnif edildikten sonra daha geniş bir metinsel bütünlük içinde düzenlenmiş ve "Teoloji, Mitoloji, Tarih" başlığı altında toplanmıştır. Bu bölümler Alevi kolektif belleğinin haritası hüviyetinde, kendi iç sistematiği ve bütünlüğü olan metinlerdir.

İkinci kategoride Alevi toplumsal yapısıyla, başlıca dinî-sosyal kurumlarla, ritüeller ve inanç pratikleriyle, önemli şahsi-

yetlerle ve yakın geçmişle ilgili bilgiler yer alıyor. Bu kategoride değerlendirilen bilginin kurucu öğeleri anlatılardan ziyade olgulardır. Ayrıca bu ikinci grup bilgi, birinci kategorideki kolektif belleğe göre bölgesel olarak çok daha fazla farklılaşarak, yerel karakter kazanmaktadır. Aleviliğin toplumsal hayattaki tezahürlerinden ibaret olan bu bilgi grubu "cem ve uygulamaları", "ocak yapılanması ve dede-talip ilişkileri", "Çelebilerle ilişkiler" gibi mevzulardan oluşur. Diğer bölümler gibi bu bölümler de kendi iç sistematiğine ve bütünlüğüne sahip metinler olarak düzenlenmiştir. Antropologların klasik mit-rit eşleştirmelerinden hareket edecek olursak, birinci bölümler mitleri konu edinirken ikinci bölümler ritleri, yani birinci bölümdeki mitlerin pratik hayatta tezahür eden karşılıklarını ele alıyor. Örneğin "Miraç ve Kırklar Meclisi menkıbesi" ile Cem ritüeli arasında birebir ilişki ve örtüşme vardır.

Son olarak, Alevi köylerinde öteden beri okunan kitaplara dair derlediğimiz bilgiler ve tespit ettiğimiz yazılı eserler üçüncü bir kategoride değerlendirildi. Bu eserlerin kısa açıklamalı bir kataloğu hazırlanmak suretiyle Aleviliğin yazılı hafızası ortaya konuldu. Kitabın son bölümü hazırladığımız bu katalog üzerinden Alevi yazılı belleğinin kısa bir özetini sunuyor.

Aleviliğin Geleneksel Bileşenlerinin ve Kolektif Belleğinin Belirlenmesi

Araştırma konusunun çerçevesi ve sınırları

Bu projenin şimdiye kadar Alevilik alanında yapılan saha çalışmalarından en önemli farkı, bir "bilgi evreni" belirlemesi ve bu bilgi evreninin tamamını tarayarak kapsayıcı sonuçlara ulaşmayı denemesidir. Bilgi evreni Amasya, Tokat, Çorum, Sivas, Kırıkkale, Yozgat ve Çubuk'un tamamını; Samsun, Erzincan ve Malatya'nın bazı Alevi köylerini içine almaktadır. Bu evren içinde yapılan saha çalışması seçme veya rastgele noktalarda, tekil kaynak kişilerle gerçekleştirilmeyip, bölgenin tamamı taranmış ve tespit edilebilen kaynak kişilerin tamamı herhangi bir ayrım gözetilmeksizin dinlenilip bilgi havuzuna dahil edilmiştir. Dolayısıyla ortaya çıkan sonuç bu bölge için genel geçer niteliktedir veya ortak referans hüviyetindedir denilebilir. Bu ifadenin tersten okunması da doğrudur. Kitapta ortaya konan bulguların iddiası sınırları belirtilen bölge ile sınırlıdır; bu bölge Aleviliği için genel geçer nitelikte iken, diğer bölgelerde yaşayan Alevilik için bağlayıcı olma iddiası taşımaz.

Projenin daha önce yapılan saha çalışmalarından ikinci önemli farkı, belirli bir konuya odaklanmadan, kaynak kişilerden derlenen bilgilerin tamamının kaydedilip tasnif edilme-

sidir. Çalışma daha en başında tasarlanırken Alevilik bilgisinin belirli bileşenlerini araştırma hedefine yönelinmedi. Aksine, kaynak kişilerden derlenen bilgilerin tamamı dikkatle kaydedildi; böylece belirlenen bilgi evreninde var olan Alevilik bilgisi bütün boyutlarıyla ve kendi iç hiyerarşisiyle resmedilmeye çalışıldı.

Örnek vermek gerekirse, dede ocakları Alevi inanç sisteminin ve toplumsal örgütlenmesinin temel taşlarından birisidir. Sınırları yukarıda ifade edilen bölgede Alevi ocaklarının yapısı ve ocak ağının tespit edilmesi şüphesiz ilginç bir konudur. Ancak böyle bir konuya odaklanan saha çalışmasında kaynak kişilerle yapılandırılmış görüşmeler yapmak ve bu kapsamda kaynak kişilere ocak sistemine dair sorular yöneltmek gerekecektir. Doğal olarak böyle bir çalışmada derlenecek bilgiler de ocak sistemi ve ona ilişkin konulara dair olacaktır. Kaynak kişilerin sorularla belli konulara yönlendirildiği bu tür bir çalışmada: 1) Aleviliğin diğer birçok boyutuna dair bilgi derlenemeyecek, 2) Yapılan derleme, sahada var olan Alevilik bilgisinin kendi iç bütünlüğünü ve hiyerarşisini yansıtmayacaktır. Dolayısıyla bölge Aleviliğinin tamamının resmini yansıtmayacak, genel geçer sonuçlar çıkarmaya elverişli olmayacaktır.

Bu çalışmada yapılandırılmamış görüşme yöntemi takip edildi ve kaynak kişilerin bizim beklediğimiz değil kendi istedikleri bilgileri kendi belirledikleri öncelik sırasına göre anlatmaları sağlandı. Böylece, sahada yaşayan Alevilik bilgisi kendi iç bütünlüğü ve sistematik yapısı içinde resmedilmiş oldu. Örneğimize geri dönersek, ocaklar ve ocak sistemi hakkında kaynak kişiler kendileri gerek gördüğü yerlerde gerek gördüğü kadar bilgi verdiler. Daha sonra bu bilgiler bir araya getirildi ve ocak sistemi başlığı altında tasnif edilip değerlendirildi.

Proje kapsamında yapılan işlerin rakamsal dökümünü topluca vermek elinizdeki eserin dayandığı alan çalışmasının genişliği konusunda fikir vermek bakımından yararlı olacaktır. Aynı şekilde, bu rakamlar ortaya çıkan eserin süzülüp geldiği arka plan çalışmalarının kapsamı ve temsil niteliği konusuna da ışık tutacaktır.

TABLO 1
Yapılan İşin Dökümü

	Toplam köy	*Ziyaret edilen köy*	*Nitelikli görüşme sayısı*	*Kayıt miktarı (saat)*	*Deşifre metin (Arial, 12 punto, 1,5 aralık)*	*El yazması*	*Saha çalışması (gün)*
Amasya	105	85	63	100	1.250	94	20
Tokat	226	156	95	150	1.400	71	40
Çorum	220	161	90	225	950	51	50
Sivas	450	268	194	330	1.100	72	60
Toplam	1.001	670	442	805	4.700	288	170

Tabloda görüleceği gibi proje kapsamında çok geniş bir alanda oldukça yoğun ve uzun bir saha çalışması gerçekleştirildi. Toplamda yüz yetmiş günü bulan bu çalışmanın neredeyse tamamı köylerde gerçekleştirildi. Bazen ilçelerde veya il merkezlerinde de görüşmeler yapıldı. Saha çalışması boyunca toplam 40.000 km civarında yol kat edildi. 670 köyü bizzat ziyaret ederek köyün içinden bilgi aldık. Belirlediğimiz bilgi evrenini oluşturan 1.001 köyden geriye kalan 331 köy hakkında komşu köylerden derlediğimiz bilgi neticesinde ziyarete gerek görmedik. Bizzat ziyaret etmeyip uzaktan bilgi derlemekle yetindiğimiz köyler, içinde ocakzade bulunmayan, taliplerden de yol ve erkânı bilen kimsenin kalmadığı, genelde beş-on hane kalmış (nüfusunun çoğu büyük şehirlere göçmüş) ve içinde önemli ziyaret merkezi veya mekânı bulunmayan köylerdi.

Bizzat ziyaret ettiğimiz köylerin 442 tanesinde nitelikli görüşme ve video kaydı yaptık. Saha çalışması sırasında iki tür video kaydımız oldu. Birincisi, ayaküstü kısa kayıtlardı. Bu kayıtlar, ya bölge hakkında fizibilite türünden araştırmaları ya da yatır, ziyaret, yöresel âdetler gibi konularda soru-cevap tarzında kısa sohbetleri içerir. Bu tür kayıtlara konu olan görüşmeler deşifre edilmemiş olmakla beraber araştırmanın ilerlemesinde kılavuzluk yapıyordu. İkincisi, kaynak kişilerle yaptığımız uzun süreli derinlemesine sohbetleri içeren kayıtlardır. Bunları

"nitelikli görüşme kaydı" olarak adlandırdım ki elinizdeki kitabın temel kaynağı bu kayıtlardır.

Projenin saha çalışması bölümlerinde yapılan toplam kayıt 805 saattir. Bunun yaklaşık 500 saat civarı nitelikli görüşme kaydıdır. Projede yer alan bursiyer sayısı ve bursiyerlerin çalışma süresi bu kadar kaydın tamamını deşifre edip işlemek için yeterli olmadı. O yüzden, nitelikli kayıtlar içinde de geleneksel Aleviliğe dair nitelikli bilgi veren kaynak kişiler seçilip birinci sınıf ham bilgi kategorisi oluşturuldu. Bu kategoriye giren kaynak kişilerin kayıtları tam olarak birebir deşifre edildi ve değerlendirmelerde kullanıldı. Birinci sınıf ham bilgi kaynağı olarak değerlendirdiğimiz kaynak kişi sayısı toplamda 295 kişidir. Nitelikli görüşme kaydı yapılan diğer kaynak kişilerin kayıtları yer yer atlanarak veya özetlenerek deşifre edildi. Bu bilgiler de hem projenin ilerlemesine kılavuzluk etti hem de sonuç değerlendirmelerinde yer yer kullanıldı. Birebir ve parçalı deşifre edilen kayıtlardan ortaya toplamda 4.700 sayfa civarında bir metin çıktı.

Özetlemek gerekirse, elinizdeki eser dört katmanlı bir bilgi zemini üzerinde yükseliyor: Birinci ve en temel katmanda benim sahada bizzat gözlemleyerek ve deneyimleyerek edindiğim bilgi ve tecrübe vardır. Bu maksatla, yani bilgiyi yerinde ve doğal muhitinde gözlemleyip anlamak için, saha çalışmasının tamamını bizzat kendim yürüttüm. İkinci katmanda ayaküstü kısa görüşmelerden derlenen bilgileri de kapsayan 805 saatlik video kaydının tamamı var. Üçüncü katman nitelikli görüşme kayıtlarından derlenen bilgiden oluşuyor. Ve nihayet bütün bu üç katmandan süzülerek gelen, dördüncü ve son katmanda birinci sınıf kaynak kişilerin görüşme kayıtları vardır. Bu çalışma, sözü edilen birinci sınıf kaynak kişileri geleneksel Alevilik için nihai otorite kabul ediyor. Dolayısıyla, onlardan derlenen bilgiyi geleneksel Alevilik için en güvenilir "sözlü arşiv kaydı" olarak değerlendirmektedir. Nitekim çalışmanın teorik çerçevesi ve benimsediği araştırma ve değerlendirme yöntemleri de esas olarak bu kabul üzerinden şekillenmiştir.

Çalışmanın ana gövdesi sözlü bilginin derlenip tartışılması olarak tasarlandı. Böylece yaşayan Aleviliğin bilgi ve uygu-

lama referansları tespit edildi. Ancak bunun yanında, bir yan kulvar olarak, Aleviliğin yazılı kaynakları da araştırmaya dahil edildi. Bilgi evreni olarak belirlenen bölge içinde Alevi toplumunun hangi yazılı eserleri okuduğu ve daha da önemlisi hangi eserleri inançları için temel referans kaynağı kabul ettiği araştırmamızın cevaplamaya çalıştığı başlıca sorulardan biri idi. Bu bağlamda, gittiğimiz yerlerde sözlü bilgi derlememizi tamamladıktan sonra yazılı kaynaklar hakkında sorular sorduk. Tespit ettiğimiz yazılı eserlerden alabildiğimizin –izin verildiği ölçüde– resimleri bir araya topladık. Daha sonra bunları tek tek inceleyerek açıklamalı bir katalog hazırladık. Katalogda toplam 288 eser listelendi. Bunların büyük çoğunluğu el yazması eserlerdir. Aşağıda tartışacağım üzere, hazırladığımız bu katalog esasen bölgedeki Alevi yazılı hafızasının bir resmini sunmaktadır.

Saha çalışması

İlk saha çalışması Amasya bölgesinde gerçekleştirildi. Amasya bölgesinde hem köy sayısının az olması hem de köylerin ovalık bölgelerde ve birbirine yakın olması, 20 gün gibi kısa bir sürede saha çalışmasını tamamlamamızı mümkün kıldı. Bu çalışmanın sonucunda, geleneksel Alevilik bilgisinin en canlı olarak yaşadığı bölge Amasya bölgesi olduğu bulgusuna erişildi. Dolayısıyla saha çalışması kısa sürede tamamlanmış olsa da buradan derlenen bilgi müstakil bir etap olarak değerlendirilecek hacimdedir. Aynı şekilde Tokat bölgesi de müstakil bir etap olarak çalışıldı. Çorum ve Sivas bölgeleri toplamda köy sayısının en fazla olduğu bölgelerdir. Ancak buradaki köylere gittiğimizde çoğunda geleneksel Aleviliğin 1960'lardan itibaren çözülmeye başladığını, bugün kaynak kişi niteliğinde çok az insanın kaldığını gördük. Zaman ve ziyaret edilen köy bakımından en fazla enerjiyi bu bölgeye ayırmamıza rağmen, toplanan bilginin hacmi diğer etaplarla hemen hemen aynı oldu.

Her bir etap dört aşamadan oluşan bir araştırma programına göre tamamlandı: 1) Fizibilite çalışması, 2) Saha çalışması,

3) Deşifre ve hikâyelendirme, 4) Tasnif ve kolektif menkıbelerin oluşturulması.

Fizibilite çalışması

Her bir etapta, saha çalışmasına çıkmadan önce bölgede yaşayan kaynak kişilerin belirlenmesi amacıyla fizibilite çalışması yapıldı. Bunun için Ankara ve İstanbul'da bulunan Alevi derneklerine gidilip oralardan alınan bilgilerle kaynak kişi olabilecek insanlara direkt veya telefonla ulaşıldı. Ayrıca kendi çevremdeki ve Hüseyin Dedekargınoğlu dedenin çevresindeki insanlarla temasa geçerek onlar aracılığı ile kaynak kişiler belirledik. Bu şekilde sahaya çıkmadan önce ilk görüşülecek kişiler tespit edilmiş oldu. Fizibilite çalışması saha çalışması sırasında da devam ettti. Görüşme yapılan her köyde civar köyler hakkında bilgi alarak, oralarda bulunabilecek kaynak kişiler tespit ettik ve gerekli referansları aldık. Bu şekilde kartopu yöntemiyle hem sahada bulunan kaynak kişileri tespit ettik hem de onlara ulaşabileceğimiz aracılar/referansları temin etmiş olduk.

Saha çalışması

Fizibilite aşaması tamamlandıktan sonra saha çalışması aşamasına geçildi. Saha çalışması ekibi daima en az üç kişiden oluştu: ben, asistan bursiyer Emine Yüksel ve Hüseyin Dedekargınoğlu veya bazı yerlerde yerel ocak dedeleri. Çoğu zaman bu üç kişilik ekibe, bölgeden geçici olarak alınan ve köylerde bize mihmandarlık yapan dedeler veya tanınan yöre insanları eklendi.

Saha çalışmasının tamamında yapılandırılmamış, yüz yüze derinlemesine mülakat yöntemi uygulandı (Babbie, 2008: 312-47). Her bir saha çalışması tek başına ele alındığında tamamen nitel bir çalışma formatında gerçekleşti (Rubin ve Babbie, 2011: 435-98; Neuman, 2007: 275-303). Ancak proje kapsamında çok fazla saha çalışması gerçekleştirilmiş olduğundan, her bir çalışmadan derlenen bilgiler bir araya getirilirken yer

yer nicel çalışma yöntemleri de kullanıldı. (Örneğin derlenen menkıbelerin istatistiksel dağılımını incelemek gibi) (Babbie, 2008: 414-41; Neuman, 2007: 166-199).

Kaynak kişiler

Projenin başarısı ve sonuçlarının sıhhati bakımından en önemli hususlardan birisi şüphesiz kaynak kişilerin nitelikleri ve nasıl belirlendikleridir. Yukarıda izah edildiği gibi, bu çalışma geleneksel Aleviliğin tespitine yoğunlaşıyor. Dolayısıyla kaynak kişilerin geleneksel Alevilik bilgisinin taşıyıcıları olması gerekiyordu. Burada iki nokta önemlidir: 1) Kaynak kişi geleneksel Aleviliği bilmelidir, 2) Kaynak kişi geleneksel sözlü kaynakların dışında, modern kanallardan gelen yeni bilgilerden en az etkilenmiş olmalıdır. 1950'lere kadar Alevi toplulukları neredeyse tamamen yalıtılmış, kapalı toplumlar şeklinde köylerde yaşamakta olup bu dönemlerde yaşamış bir insan için geleneksel kanalların dışında bir bilgi kanalına ulaşmak söz konusu değildi. Ancak kente göç ve aynı dönemde köylerde açılmaya başlayan modern okullar aracılığıyla, toplum yeni bilgi kanalları ve yeni tür bilgilerle tanışmaya başladı. Bu okullarda okuyan Alevilerin bir kısmı devlet memuru olup Kemalizm başta olmak üzere yeni kapsayıcı dünya görüşleriyle temasa geçti. Daha sonra Türkiye'yi etkisi altına alan sol cereyanlar en fazla Alevi gençliği arasında kabul görmeye başladı. Dolayısıyla bugün karşımızda bulunan Alevi kimliği bu şekilde üst üste tortulaşmış katmanlardan oluşur. Bizim için ideal kaynak kişiler bilgisini tamamen en alttaki geleneksel Alevilik katmanından almış, onun üstündeki diğer katmanlara kapalı kalmış kişilerdi. Ancak bu nitelikte bir insan bulmak neredeyse imkânsızdı. O yüzden bu ideale en yakın insanlarla yetinmek zorunda kaldık. Kaynak kişi olarak belirlediğimiz insanlarda aradığımız ana vasıflar şöyle özetlenebilir.

a. 60 yaş ve üzeri olması

Kaynak kişinin her şeyden önce geleneksel Alevilik bilgisinden haberdar olması gerekir. Geleneksel bilginin kendi dinî-

toplumsal ortamı içinde sözlü olarak tahsil edilebildiği ifade edilmişti. Dolayısıyla bir kişinin bu bilgiyi öğrenmiş olabilmesi için en azından gençliğinin bir kısmını geleneksel toplum yapısı içinde geçirmiş olması gerekir. Geleneksel toplum yapısı ve onun doğal muhitinin –bölgelere göre değişmekle beraber– 1950 ile 1980 arasında ortadan kalktığı göz önüne alınırsa 60 yaş altı Alevilerin geleneksel bilgiyi geleneksel yollarla öğrenmiş olma şansı kalmaz.

b. Dede, âşık (zâkir), baba, kamber, ana, meraklı-ilgili talip olması

Saha çalışması sırasında net olarak ortaya çıktı ki geleneksel bilginin aktif taşıyıcıları geleneksel toplum içinde anlatıcılık yapmış insanlardır. Bunlar da dedeler, âşıklar (zâkirler), babalar, dedeler veya çelebilerle beraber köy köy gezip onlara rehberlik eden kamberler, dedelerin yanında talip üstüne giden analar ve az sayıda meraklı taliplerdir. Özellikle geleneksel dinî-toplumsal yapının şöyle veya böyle sürdüğü dönemlerde fiilen dedelik yapmış kişilerin en kuvvetli taşıyıcılar olduğu görüldü. Geriye kalan talipler sürekli dinleyici olduklarından pasif alıcı konumunda kalmışlardı. Saha çalışmasında yer yer test amaçlı görüştüğümüz taliplerin en önemli kurucu menkıbeleri bile insicamıyla anlatamadıkları, ancak bunlardan haberdar oldukları görüldü.

c. Mümkünse hayatının tamamını köyde geçirmiş olması

Defaatle söylendiği gibi, geleneksel Aleviliğin doğal ortamı köydür. Kentte yaşayan bir Alevi hızla geleneksel inanç formlarına ve dinî-toplumsal kurumlara yabancılaşmaktadır. Bunun doğal sonucu olarak da geleneksel Alevilik bilgisi ile bağı kesilir (bu bilginin ancak kendi doğal ortamında sözlü kanallarla aktarılabildiğini hatırlatalım). O yüzden hayatının tamamını köyde geçirmiş insanlar geleneksel Alevi kolektif belleği dışında bir bilgi kaynağından görece çok daha az beslenirler. Sonuç olarak bunların bizim aradığımız geleneksel bilgi öbeği ile bağı çok daha sıkı, ayrıca o öbeğe bağlılıkları ve sadakatleri çok daha güçlüdür.

d. Mümkünse okuma-yazma bilmiyor olması

Alevi kimliğinin içine giren modern unsurların hemen hemen tamamı yazılı ortamda ifade edilmekte ve esas olarak yazı ile yayılmaktadır. Dolayısıyla okuma-yazma bilmemek bu yeni bilgi kaynaklarına karşı doğal bir koruma sağlamaktadır. Okuryazar olmayan yaşlı bir Alevi için geleneksel kolektif belleğin dışında tek yabancı bilgi kaynağı televizyondur. Ne yazık ki onu da elimine etmenin imkânı yoktur. Okuma yazma bilenler de iki türlüdür. Modern okullarda (ilkokul, ortaokul) okuyanlar ve okuma-yazmayı askerde veya kendi kendine öğrenenler. İkinci grubun geleneksel bilgiye sadakatleri birinci gruba göre çok daha fazladır. Zira modern eğitim sisteminin empoze ettiği rasyonel düşünce ve yeni dünya görüşü geleneksel Alevi inanç ve düşünce sistemi üzerinde yıkıcı bir etkiye yol açabilmektedir. Modern eğitim siteminden geçip modern mesleklerle iştigal eden Alevilerin daha 1950'lerden itibaren geleneksel Aleviliğe yabancılaştığı gözlenir.

Kaynak kişinin doğallığının sağlanması

Saha çalışmasının köylerde ve mümkünse kaynak kişilerin kendi mekânlarında (ev veya bahçelerinde) gerçekleştirilmesine özellikle dikkat edildi. Zira bu projede gerçekleştirdiğimiz çalışmalar bir kez daha teyit etmiştir ki özellikle sözlü kültürden beslenen anlatıcılar söz konusu olduğunda mekânın niteliği ile verilen bilgi arasında bir etkileşim vardır. Aynı kaynak kişi ile büyük şehirdeki evinde yahut cemevinde yapılan bir görüşme ile köyünde (bilginin geleneksel muhitinde) yapılan görüşme çok farklı sonuçlar verebilir. Hiçbir şey olmasa, ortamın mahiyeti anlatıcının belleğinde kendine göre ipuçlarını tetiklemekte ve bellek akışını ona göre yönlendirmektedir. Dahası vurgular, nüanslar, öncelikler ortama göre farklılaşabilmektedir. Bütün bu faktörler gözetilerek, geleneksel Alevilik bilgisine en "otantik" haliyle ulaşabilmek için onun doğal ortamına en yakın mekânlarda görüşmeler gerçekleştirildi.

Bu projenin en özgün yanlarından birisi belirlenen bilgi ev-

reninde geleneksel Aleviliğin bütüncül bir resmini çekme iddiasıdır. Kaynak kişilerle kendi doğal ortamlarında görüşmek bu iddia bakımından da kritik öneme sahiptir. Zira bu iddianın dayandığı temel varsayım "kaynak kişinin içine gömülü olarak büyüdüğü geleneksel Alevilik bilgisini olduğu gibi aktardığı"dır. Bunun gerçekleşebilmesi için mülakat ortamının mümkün olabildiğince geleneksel bilginin doğal ortamına yaklaştırılması gerekmektedir. Bütüncül bir sistem olarak artık yok olmuş o ortamın birebir tekrardan inşası şüphesiz ki mümkün değildir. Ancak orijinal hale mümkün olabildiğinde yaklaşabilmek için iki hususa özellikle dikkat edildi. Birincisi, anlatıcı kaynak kişinin çevresel bellek uyarıcılarının geleneksel Alevi kolektif belleğe yönelmesini sağlayacak ortamların seçilmesi – ki bu amaçla görüşmeler köylerde ve doğal ortamlarda gerçekleştirildi. İkincisi, kaynak kişinin kendisini rahat ve güvende hissedeceği sohbet ortamının hazırlanması.

Alevi toplumu içinde, çoğu akademik yöntemlerden ve etik hassasiyetlerden uzak, hayli saha çalışması yapıldığından görüştüğümüz kaynak kişilerin bir kısmı daha önce birçok araştırmacı ile tanışmış insanlardı. Kapalı-ezoterik bir niteliğe sahip olan geleneksel Aleviliğin olduğu gibi yabancı araştırmacılara anlatılması sakıncalı görüldüğünden, bu insanların çoğu dışarıya dönük bir dil geliştirmiş durumdadır. O yüzden çoğu zaman Alevilik bilgisinin olduğu halini değil de o anki muhatabının ilgisini çekecek kısmını anlatmak konusunda tecrübe kazanmışlardır.

Derleyeceğimiz bilgilerin geleneksel Alevilik bakımından temsil niteliği olabilmesi için her şeyden önce bu bariyerin aşılması gerekmekteydi. Görüşmeler sırasında bu engeli aşmak için yanımızda bir dede (çoğu zaman proje ekibinde yer alan Hüseyin Dedekargınoğlu) ve yöreden bilinen bir insan bulundurduk. İlk tanışma faslında dede ve yöresel mihmandarımız kendilerini (ocakları, yöreden bilip tanıdığı insanları vs.) tanıttıktan sonra kısa sürede sıcak bir sohbet ortamı oluştu. Böylece anlatıcının kendisini olduğu gibi ifade etme ortamı hazırlanmış oldu.

Görüşme dinamiği

Projenin saha çalışması aşamasında tamamen nitel araştırma yöntemleri kullanıldı. Bu bağlamda, saha çalışmasının hiçbir bölümünde anket veya katalog sorularla ölçüm yapılma yoluna gidilmedi. Onun yerine, yapılandırılmamış, yüz yüze, derinlemesine mülakat tekniği kullanıldı. Mülakatlarda öncelikle gözetilen husus, yukarıda özetlenen, mülakat ortamının ve kaynak kişinin doğallığının sağlanması oldu.

Doğallığın sağlanması bakımından yukarıda ifade edilen iki önemli hususa azami dikkat edildi. İlaveten, mülakatların mümkün olduğunca ucu tamamen açık sohbet şeklinde gerçekleşmesi sağlandı. Bu amaca dönük olarak, bir kaynak kişinin evine veya bahçesine vardığımızda ilk tanışma faslında şu aşamaların sırayla gerçekleşmesine özen gösterildi: ilk olarak yerel mihmandarımızın kendisini ve bizi tanıtması, arkasından Hüseyin Dedekargınoğlu'nun kendini, ocağını ve bizi tanıtıp projeyi kısaca anlatması ve nihayet benim kendimi TOBB Üniversitesi'nde bir araştırmacı olarak tanıtmam ve çalışmanın niteliğini kısaca özetlemem. Çalışmamızın konusunu ifade ederken "Alevilik üzerine bir araştırma" demekle yetinildi, daha dar tanımlamalardan özellikle kaçınıldı. Tanışma faslı sırasında asistan kamerayı kurdu ve çekim başladı. Dolayısıyla kaynak kişi konuşulanların kaydedileceği hususunda bilgilendirilmiş oluyordu. Ancak kamera küçük olup yer olarak da çapraz bir köşeye yerleştirilerek sohbetin ilerleyen dakikalarında anlatıcının dikkatinden mümkün mertebe çıkarılmasına çalışıldı. Bu amaçla sohbetin anlatıcı, dede ve yürütücü arasında geçmesi, kameranın bu üç kişi arasındaki göz trafiği alanının dışında bulunması sağlandı. Böylece kısa sürede anlatıcı kayıt havasından çıkıp normal sohbet havasına giriyordu.

Dört yüz elli civarında gerçekleştirilen nitelikli kayıt göz önüne alındığında, köylerde geleneksel dedelerle yapılan sohbetlerde anlatıcının doğal sohbet moduna girmesinin ortalama on dakika sürdüğünü gözlemledim. Kamerayı unutup sohbet havasına girdikten sonra gerek ben gerekse dede kendimi-

zi pasif dinleyici pozisyonuna çekiyor, konuştuğu sürece anlatıcıya müdahale etmiyorduk. Ancak anlatıcının soru sorduğu, durup onay yahut ekleme beklediği yerlerde ben veya dede bazen baş sallayarak, bazen sözle tasdik ederek, bazen de anlatının yönünü etkilemeyeceği bilinen bilgilerle katkı yaparak sohbeti koyulaştırıyorduk. Burada üzerinde azami hassasiyetle durulan husus sorularla veya başka müdahalelerle anlatıcıyı yönlendirmemek oluyordu. Zira projenin bütün kurgusu ortaya çıkarılacak ürünün sahada var olan bilginin resmi olması iddiası üzerinedir. Dolayısıyla, kaynak kişilerin belleklerinde var olanı yine kendi bellek hiyerarşisi içinde anlatmalarının sağlanması için elden gelen gayret gösterildi.

Bu bağlamda soru sormamak önemlidir. Zira soru sorulduğunda anlatıcının bellek hiyerarşisine müdahale edilmekte, anlatıcı belli bir noktaya doğru yönlendirilmektedir. Bu ise derlenen bilginin Alevi kolektif belleğindeki gerçek yeri ve ağırlığıyla doğru orantılı olarak tespit edilmesinin önüne geçer. Aynı şekilde belirli bir meseleyi veya menkıbeyi anlatarak veya bunlara girizgâh yaparak sözü anlatıcıya vermek yönlendirme olacağından ve kolektif belleğin iç dengesini bozacağından, bu tür müdahalelerden de kaçınıldı. Ancak, anlatıcı sözünü bitirip tıkandığında bilgi niteliği taşımayan fakat sohbeti ilerletmek için katalizör işlevi görecek sözlerle akışın devam etmesi sağlandı.

Saha çalışmasında dikkat edilen bir diğer husus, anlatıcıya anlattığı konuda ortamdaki en bilgili kişi olduğu hissinin verilmesidir. Böylece kaynak kişinin kendi bilgisinin test edildiği yahut hatalarının ortaya çıkabileceği gibi endişelerden tamamen sıyrılması sağlanıyordu. Burada amacımız, dedenin kendisini taliplerine nasihat etme konumunda hissetmesi veya bu konuma en yakın ambiyansın sağlanması oldu.

Ortamın doğallığına katkı yapan bir diğer unsur çoğu zaman önümüze getirilen sofralar ve dolular (içki) oldu. Sofra ve dolu eşliğinde yürüyen muhabbetlerde anlatıcıların kendi öz benliklerine çok daha kolay yaklaştıklarını gözlemledim.

Bu şekilde yapılandırılmamış ve ucu tamamen açık mülakatlarda karşılaşılan en önemli sorun kayıt zamanının önemli bir

bölümünün araştırma konusuyla ilgisi olmayan güncel (bazen politik) konuların konuşulmasıyla geçmesidir. Ancak bizim çalışmamızda bu problem ciddi bir boyutta görülmedi. Bunun başlıca nedeni, belirlediğimiz kaynak kişilerin geleneksel Alevilik bilgisi ile içsel bir bağa sahip olmalarıdır. Tanışma faslından hemen sonra, Alevilik üzerine araştırma yaptığımızı söyleyip sözü anlatıcıya veriyorduk. Doğru ortam oluşturulduğunda, kaynak kişilerin hızla geleneksel Aleviliğe dair ana temalara girdiklerini, buna mukabil güncel-politik konulara çok nadir temas ettiklerini gözlemledim. Eğitimli ve kentli Alevilerde bu durum tam tersidir.

Öte yandan, saha çalışmasında sıkça rastlanan bir sorun anlatıcıların bizim beklentimize dair tahminlerini yıkmak oldu. Kaynak kişilerden önemli bir kısmı şöyle veya böyle Alevilik tartışmalarının parçası veya izleyicisi durumdaydı. Bu tartışmalar büyük oranda bizim modern Alevilik diye kategorize ettiğimiz Aleviliğe ilişkin olduğundan, kaynak kişiler ilk başta bizim de beklentimizin bu düzlemde olduğunu varsayarak kendilerini konumlandırıyorlardı. Örneğin sohbete Aleviliğin çağdaşlık olduğu, Cumhuriyet değerlerine sahip çıktığı, insancıl-hümanist olduğu gibi ifadelerle başlıyorlardı. Ancak sohbet ilerledikçe bizim 40-50 yıl önce köylerde yaşanan Alevilikle daha fazla ilgilendiğimiz anlaşılıyor, ona göre de anlatıcılar kendilerini serbest bırakmaya başlıyorlardı. Sohbet sırasında doğrudan müdahalelerde bulunmamakla beraber bakışlarım ve ilgi seviyemi ayarlamak suretiyle anlatıcıyı geleneksel Aleviliğe ve geçmiş anılarına yönlendirmeye çalışıyordum.

Esasen, her bir mülakat-sohbet kaynak kişilerin bellek katmanlarının derinlerine doğru inilen bir tür "kazı çalışması" niteliğinde gerçekleşiyordu. Yukarıda ifade ettiğim gibi, günümüz Alevi kimliği üst üste oturmuş dinî-ideolojik katmanlar ve onlara ilişkin bellek tortularından oluşuyor. Alevi toplumunun farklı kesimlerinde bu katmanların kimlik üzerindeki etkinlik payı farklı ölçülerde kendisini gösterir. Örneğin 1950'ler ve 1960'larda eğitimli ve memur olan Alevilerin kimlikleri üzerinde en etkin katman Kemalizm'dir. Öte yandan 1970'lerde li-

se veya üniversite okumuş Alevilerin kimliğini belirleyen başat faktör şöyle veya böyle sol ideolojilerdir. Çocukluk ve gençliğini 1980'lerde ve sonrasında yaşayanlar ise seküler bir dünya görüşü içinde inanç özgürlüğü-temel haklar söylemi üzerine kurulu, inanç ambalajı ile sarılı kültürel bir Alevi kimliğine daha fazla yakındır. Benim aradığım ise bu üç ana katmanın altında yer alan geleneksel Alevilik bilgisiydi. 1950'lerde mağaraya çekilip toplumdan kopan bir Alevi olsaydı aradığım bilgi en saf haliyle onda bulunacaktı.

Şu halde bugünkü her bir Alevi kimliği bu dört ana katmandan bir miktar bilgi almıştır. Yukarıda ifade edildiği gibi, biz kaynak kişilerimizi belirlerken son üç katmandan en az etkilenen insanları seçmeye çalıştık. Yine de bu insanların her biri dört ana katmanın hepsinden az veya çok beslenmiş insanlardı. Dolayısıyla bizim mülakat-sohbetlerimiz özünde bu dört katmanın en üstünden başlayıp en altına kadar ulaşmayı hedefleyen bir "sözlü kültür veya kolektif bellek arkeolojisi" niteliğindeydi.

Kaynak kişi olarak seçtiğimiz insanların inançsal öz-varlıkları (ontolojileri), çok büyük oranda en alt katmanda yer alan geleneksel Alevilik bilgisine dayanmaktadır. Dolayısıyla bu insanlarla din ve inanç üzerine sohbet ettiğinizde eğer yönlendirme yapmıyorsanız, suyun doğal mecrasına akması gibi, kısa sürede sözün geleneksel Aleviliğe dair inançlar, kurumlar ve anılara geldiğini görüyorsunuz. Saha çalışmamızda bunu yüzlerce kez gözlemledik. Bu nedenle, kaynak kişilerin belleklerinde alt katmanlara doğru inmek (bir tür "bellek kazısı" yapmak) doğru yöntemler takip edildiğinde çok da zor değildir. Aksine, muhabbet ortamı oluştuğunda, anlatıcı belleğinin alt katmanlarına doğru indikçe öz-varlığını belirleyen bilgiye yaklaştığından, daha fazla lezzet alarak, daha bir şevkle anlatmaya devam eder. Nitekim, belleğin üst katmanını oluşturan modern söylem ve bilgilerden oluşan çeper yırtılıp alt katmanlara girildikten sonra kaynak kişilerin bir daha üst katmanlara dönmeyi tercih etmediklerini defalarca gözlemledim.

Öte yandan, bu insanların büyük çoğunluğu bize anlattıkları en alt bellek katmanındaki bu bilgileri belki 20-30 yıl kim-

seye anlatamamışlardı. Çünkü, kimse bunlara değer verip dinlememişti. Dolayısıyla, bir yandan kendi inançsal öz-varlığını oluşturan diğer yandan toplum tarafından demode görülüp terk edilmiş bu bilgileri ilgiyle dinleyen birilerini bulmak, kaynak kişiler açısından da en azından bir nostalji imkânı doğuruyordu. Bu şekilde, birçok anlatıcının çeşitli duygular eşliğinde (bazen hüzünlenerek, bazen ağlayarak, bazen hiddetlenerek, bazen kızarak) saatlerce aralıksız konuştuğuna şahit olduk.

Verilerin tasnifi ve değerlendirilmesi

Deşifre ve hikâyelendirme

Her bir etapta saha çalışmasının tamamlanmasının hemen sonrasında proje ekibi ile "Bilimsel destek semineri" adı altında bir günlük bir çalıştay yapıldı. Bu çalıştayların bir bölümünü Alevilik alanında uzmanlaşmış akademisyenler, araştırmacılar veya Alevi kanaat önderlerinin verdiği dersler oluşturdu. Bu dersler vesilesi ile ekibin Alevilik üzerine bilgilerinin derinleştirilmesi hedeflendi. Çalıştayların ikinci bölümü projenin teorik çerçevesi, yöntemi, hipotezleri, teknik detaylar üzerine atölye çalışması şeklinde gerçekleşti. Bu bölümlerde ben projenin teorik çerçevesi, takip edilecek yöntem, bursiyerlerin yapacağı işin niteliği ve incelikleri, çalışmanın ana hipotezleri ve hedefleri gibi konularda bursiyerleri bilgilendirdim. Öte yandan çalışmanın her bir aşamasıyla ilgili ekipte yer alan herkes tecrübelerini paylaşıyor, varsa önerilerini sunuyordu. Son olarak, derlenen kayıtlar bursiyerlere deşifre edilmek üzere paylaştırılıyordu.

Her bir bursiyer kendilerine teslim edilen kayıtlar üzerinde iki aşamalı bir çalışma yapıyordu: deşifre ve hikâyelendirme. Birinci aşamada, kayıtlar birebir (yerel ağız korunarak, yanlışlar düzeltilmeksizin) deşifre ediliyor ve Word dokümanı olarak kaydediliyordu. İkinci aşamada, birebir deşifre metinler dili düzeltilerek hikâyelendiriliyordu. Kayıtlar sohbet şeklinde yapıldığından, birebir metinler hem dil bakımından hem de anlatı akışı bakımından insicamsız ve yer yer de diyalog formatın-

daydı. Hikâyelendirme aşamasında, deşifre metne egemen olan konuşma dili içeriğe müdahale edilmeksizin yazı diline aktarıldı ve diyalog formatı monolog anlatıya dönüştürüldü. Böylece sahada yaşamakta olan sözlü bilgi yazı ortamına aktarılmış oluyordu.

Tasnif ve "kolektif menkıbe"lerin oluşturulması

Bu projenin yöntem ve ana argümanları bakımından en özgün ve önemli iki bölümünden birisi "kolektif menkıbe"lerin oluşturulmasıdır (diğeri saha çalışması). Kayıtların deşifresi ve deşifre metinlerin hikâyelendirilmesi tamamlandıktan sonra proje ekibiyle tekrar toplanıp ikinci kademe çalıştaylar ve bilimsel destek seminerleri (her üç etap için ayrı ayrı) gerçekleştirildi. Çalıştayın yarısı yine bilimsel destek seminerine konuşmacı olarak davet edilen uzmanların derslerinden oluşuyordu. İkinci yarı ise hikâyelendirilmiş metinler üzerinde atölye çalışması şeklinde gerçekleşiyordu.

Atölye çalışmasında, ilk olarak hikâyelendirilmiş metinler üzerinden derlenen geniş bilgi esas alınarak tematik başlıklar belirlendi ve bunlar standartlaştırıldı. Örneğin "Gadir Hum anlatısı", "Miraç anlatısı", "Kerbela anlatısı", "Hz. Ali'nin menkıbeleri" gibi başlıklar açıldı. Böylece tematik bilgi öbeklerinin kataloğu oluşturuldu. İkinci aşamada, bu tematik bilgi öbekleri yedi bursiyer arasında paylaştırıldı; her bir bursiyer için bir tematik bilgi öbeği sepeti oluşturuldu. Her bir bursiyer kendi hikâyelendirdiği metni katalogda belirlenen tematik bilgi öbeklerine ve bunların katalogda yer alan standart başlıklarına göre tasnif etti. Daha sonra kendi hikâyelendirilmiş metnini bu başlıklara göre parçalayıp belirlenen yedi sepete dağıttı. Arkasından da her bir bursiyer tematik sepetlere paylaştırdığı bilgi öbeklerine dair metinleri her bir sepetin sahibi olan bursiyere gönderdi. Bu şekilde yedi bursiyer, başlıklandırılmış tematik metinleri çaprazlama aralarında paylaşmış oluyorlardı.

Son ve en önemli aşamayı kolektif menkıbelerin oluşturulması işlemi teşkil etti. Yukarıdaki aşamalar tamamlandığında

her bir bursiyerin elinde belirli tematik başlıklara dair derlenen bilgiler toplanmış oluyordu. Örneğin "Kerbela" hakkında derlenen bütün anlatılar bir bursiyerde toplanıyordu. Son aşamada, bursiyerler, her bir tematik bilgi öbeğinin kendilerine gelen bütün farklı kayıtlarını bir araya getirerek bir ortak anlatı oluşturdular. Bu ortak anlatılara "kolektif menkıbe" dedik. Kerbela örneği üzerinden devam edersek, önce Kerbela olayının nasıl olduğu ve bu olaya yüklenen anlamlarla ilgili derlenen bütün bilgiler bir kişide toplandı. Bu bilgilerin büyük bir kısmı standartlaşmış menkıbelerden ibaretti. Aynı menkıbeyi farklı anlatıcıların hemen hepsi belirli bir anlatı omurgasına sadık kalarak ancak detaylarda yer yer farklılaşarak anlatıyorlardı. İşte bu aşamada yapılan iş, aynı menkıbenin farklı kayıtları bir araya getirilerek ortak bir anlatıda birleştirilmesi idi. Bu işlem her bir menkıbe için bir tür "edisyon-kritik" olarak da nitelendirilebilir.

Bu aşamada üzerinde hassasiyetle durulan önemli bir mesele, ortak anlatı oluşturulurken farklı kaynaklardan derlenen bilgilerde bir kayıp olmaması idi. Bir menkıbenin "edisyon-kritik" yapılırken kayıtlar arasındaki ifade farklarından kaynaklı bir ayrışma ortaya çıktığında, bu metinler ortak bir ifadelendirmeyle birleştirildi. Her bir mikro bilgi öbeğinin kaynağı dipnot olarak belirtildi. Eğer kayıtlar arasındaki ayrışma ifade farkını aşıp bilgi boyutuna ulaşıyorsa, o zaman bu anlatılar birleştirilmeyip iki ayrı varyant olarak kolektif menkıbe içine yerleştirildi.

Kolektif menkıbelerin oluşturulması işleminin son aşamasında, ben bursiyerlerden gelen metinler üzerinde dikkatli bir çalışma gerçekleştirdim. Metinlerin projede takip edilen yönteme uygun hazırlanamayan bölümlerini tekrar düzeltip, kolektif menkıbe metinlerinin tamamını bir araya getirerek bir bütünlük içinde yeniden düzenledim. Daha sonra bu metinleri geliştirdiğim başlıklandırma sistemine uygun olarak tanzim ettim. Dil ve ifade bütünlüğünü sağlayarak nihayet kendi içinde sistematik bir bütünlüğe sahip bölümler halinde yapılandırdım.

Bu işlem tamamlandığında oluşturulan nihai metin toplam 1.200 sayfa civarında olup projenin ana çıktısını oluşturdu. Böylece her bir etap (coğrafi bölge) için ayrı ayrı hazırlanan bu

metinler ile sahada yaşamakta olan geleneksel Alevilik bilgisinin veya (geleneksel) Alevi kolektif belleğinin bir haritası ortaya konulmuş oluyordu. Bu kolektif bellek haritasında her bir bilgi öbeğinin (menkıbe) coğrafi dağılımı, sıklığı (frekansı), teolojik-dinî mesajı, birbirleriyle ilişkisi ve nihayet tam bir kataloğu yer alıyordu. Dolayısıyla bu metinler üzerinden geleneksel Aleviliğin üzerine oturduğu ana referansları belirlemek mümkündü. Esasen hazırladığımız bu nihai metinler bir bakıma "Aleviliğin ortak referanslarının haritası" olarak da değerlendirilebilir. Elinizdeki kitap, bu 1.200 sayfalık metnin ana başlıklar altında özetlenmesinden ibarettir. Kitabın ekine konulan örnek menkıbeler işte bu ana metinden alıntılardır.

Yazılı eser kataloğunun hazırlanması

Esasen projenin odağı ve ana gövdesini sözlü kültürde yaşayan Alevilik bilgisinin kayıt ve tespit edilmesi oluşturdu. Ancak bir yan kulvar olarak geleneksel Aleviliğin yazılı belleğini tespit etmeyi de hedefledik. Bu amaçla, mülakatların sonunda kaynak kişilere eskiden Alevi köylerinde hangi kitapların okunduğunu, bu kitapların örneklerinin kendisinde veya köyde bulunup bulunmadığını sorduk. Çalışmamız sırasında kaynak kişilerin kitaplar konusunda konuşurken, özellikle varsa kitaplarını gösterme konusunda, sözlü anlatımlara nazaran çok daha çekingen ve isteksiz oldukları gözlendi. Yine de yer yer el yazması eserlerin varlığı tespit edildi. Bu eserlerden bize gösterilenlerin en azından başından, ortasından ve sonlarından (izin alabildiğimiz ölçüde) kimi sayfalarının resimlerini çektik. Sahadan döndükten sonra çektiğimiz bu resimleri projede çalışan araştırmacıya teslim ettik. Araştırmacı bu eserleri okuyarak konularına ve derlendikleri köylere göre tasnif edip kısa içerik açıklamalarını da içeren bir katalog hazırladı. Bu katalog araştırma bölgemiz için "Alevi yazılı belleğinin haritası"nı ortaya koymuş oluyordu. Söz konusu kataloğa dayanan kısa bir yazılı bellek değerlendirmesi elinizdeki kitabın son bölümünde yer alıyor.

İKİNCİ BÖLÜM

GELENEKSEL ALEVİLİK

Giriş:
Maddi ve Kültürel Muhit

Geleneksel Alevi toplumu her şeyden önce bir köy toplumudur. Köy hayatı ve bu hayata dair maddi şartlar geleneksel Aleviliğin inanç yapısı ve dinî-toplumsal örgütlenmesini belirleyen başat etmenler arasındadır. Alandan derlediğimiz bilgiler Alevilerin 1950'lere kadar hemen hemen tamamen köylerde yaşadığını göstermektedir. Bu tarihlerden önce kentte yaşayan münferit Aleviler olsa da onların Alevi inancını ve dinî uygulamalarını kent ortamında devam ettirmeleri mümkün olmamıştı. Alevi inanç ve dinî-toplumsal sisteminin veya Alevi kimliğinin ilk defa köy muhitinden çıkıp kentle tanışması 1950'lerde başlayan kitlesel göçlerle gerçekleşmiştir.

Bir başka önemli bulgu, Alevi köylerinin coğrafi konumunun tekdüze olmadığıdır. Alan çalışmalarımız kapsamında gezilen köyler bu bakımdan oldukça geniş bir spektrum ortaya koyuyor. Dağlık bölgelerde, oldukça uzak ve sarp yollarıyla kent merkezlerinden kopuk köylerin yanı sıra ovalık alanlarda kent merkezlerine yakın köyler de mevcuttur. Coğrafi ve yeryüzü şekilleri açısından bakıldığında, Alevi köylerinin –en azından çalışma bölgemizde– tamamının kent merkezlerinden uzak ve yalıtılmış olduğunu genel bir hüküm olarak söyleyemeyiz. Bu şekilde köyler sayıca çoğunluğu oluştur-

makla beraber, özellikle Amasya ve Çorum bölgesinde kent merkezlerine çok yakın ova köyleri de halen varlığını sürdürmektedir.

Köy hayatını şehirden ayıran en önemli fark herhalde doğallık-yapaylık ekseninde ortaya çıkmaktadır. Şehir doğa içinde insanın açtığı bir yapay/suni habitattır. O, her şeyden önce insanın doğayı ihtiyaçlarına göre kontrol altına aldığı ve terbiye ettiği yaşam alanları olarak tanımlanabilir. Öte yandan köy doğallığın egemen olduğu, tabiata fazlaca müdahale etmeden ona uyum sağlanan yaşam alanıdır. O yüzden köy hayatının bütün katmanlarında ve bileşenlerinde doğallık, insan müdahalesinin azlığı ve insan eliyle terbiye ve kontrol bakımından sadelik egemendir. Kentte olduğu gibi doğa ile insan arasına betonlar, apartmanlar, makineler girmez. Köylü insan her gün tabiatla iç içedir; ona aracısız doğrudan temas eder.

Tabiata bu kadar yakın olmak maddi hayatta olduğu gibi düşünce ve inanç hayatında da ciddi sonuçlar doğurur. Öncelikle, doğal ortamda yaşayan insan pratik hayatında olduğu gibi düşünce hayatındaki kavram ve kategorilerin de gerçek dünyaya yakın ve onunla bağlantılı olmasını ister; ancak öyle olduğunda kavrayabilir. Dolayısıyla soyut düşünceye belli ölçüde uzaktır. Aynı şekilde, gündelik maddi hayatında basit bir teknoloji ve alet edevatla idare ettiği gibi düşünce hayatında da görece sınırlı kategoriler ve kavramlarla yetinir.

Kent bir bakıma insanoğlunun tabiata karşı kazandığı bir zaferdir. İnsan burada birçok parametreyi kendisi kontrol eder. Örneğin modern kentler yirmi dört saat aydınlatılabilmektedir. Oysa tabiatın aydınlatma konusunda tamamen insandan bağımsız bir ritmi vardır. İnsan teknoloji vasıtasıyla bu ritmi aşıp kendi önceliklerine göre içinde yaşadığı maddi muhiti kontrol altına alabilir. Bu durum insanın kendinde hissettiği gücün artması, çaresizliğinin azalması demektir. Oysa eski köy hayatında insan tamamen tabiatın ritmine teslim olmak zorundadır. O ritmin dışına çıkamaz. Tabiat karşısında da çoğu zaman çaresiz ve edilgendir. Bu edilgenlik onu zayıf hissettirmekte ve daha fazla metafizik güçlere yönlendirmektedir. Fizik kuralları

içinde kendi becerisi ile çaresiz kaldığı durumlarda çareyi doğa üstü güçlerden yardım istemekte bulur. Bu yüzden köylü insan kentli insana göre metafizik güçlere inanmaya daha meyyaldir denebilir.

Geleneksel köylü insanın hayatı sadece maddi varlıklardan ibaret olmayıp, görülemeyen varlıklar ve ruhlarla doludur ve o gündelik hayatında bu metafizik varlıklarla sürekli iletişim ve etkileşim halindedir (Barth, 1975: 123). Metafizik veya ruhani dünya ile ilişkileri düzenleyen sistem ve araçlar doğası gereği din tarafından sağlanır. Dolayısıyla geleneksel hayat dinî düşünce ve hissediş içine gömülü bir hayattır. Eliade'nin deyişiyle geleneksel toplumun her ferdi *homo religiosus*'dur (1959: 15). Bu demektir ki, geleneksel toplumda hayatın her aşaması ve kompartımanı öyle veya böyle kutsal ile iç içe geçmiştir. Eylemleri güdüleyen ve yöneten temel güç ve meşruiyet kaynağı kutsalla kurulan ilişki veya kutsala yapılan atıftır.

Geleneksel Alevi toplumu birçok tarihsel sebepten dolayı yazının pek yaygın olmadığı, sözlü kültürün hayatın her alanında baskın olduğu bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla bilgi üretim, saklama ve aktarma süreçleri ağırlıkla sözlü kültür dinamikleri içinde gerçekleşmektedir. Bu durumun Alevi inanç sistemi ve dinî-toplumsal kurumlarının gelişimi üzerindeki etkisi belirgin bir şekilde gözlenmektedir. Bir kere, toplum kurgusunun temel kodlarını barındıran bilgiler kolektif bellekte saklanarak nesilden nesile aktarılır. Bu ise geleneksel toplumu bellek merkezli bir toplum yapar. Böylesi toplumlarda üyelerinin dinî-sosyal statüleri ve etkinlikleri kolektif belleğe erişimleri ile doğrudan bağlantılıdır. Araştırmamız, geleneksel Alevi toplumunda kolektif belleğin ne kadar merkezî bir yer tuttuğunu ve inanç sisteminin bütün bileşenlerini nasıl şekillendirdiğini ortaya koymuştur.

Geleneksel Alevi toplumunu belirli dinî ve sosyal kurumlar ayakta tutar. Bu temel kurumlardan bahsetmeye geçmeden evvel kurumu hangi anlamda kullandığımı açıklamak istiyorum. Bu çalışmada kurumdan kastım düzenlenmiş, standartlaşmış, tekrar eden otorite yapıları, hiyerarşi ilişkileri, yetki ve

sorumluluk dağılımları ve fiil setlerinden oluşan toplumsallaşmış komplekslerdir. Bu tanıma göre, geleneksel Alevi toplumlarında karşımıza çıkan kurumları üç ana başlık altında toplamak uygun görünmektedir.

Mekân temelli kurumlar

Esasında, geleneksel Alevi toplumunda mekân temelli kurumlar yok denecek kadar azdır. Zira bu toplum düzeninde kamusal mekânlar pek az bulunur. Köylünün tamamına ait olan meralar ve orman gibi mekânlar çokça mevcut olmakla beraber gerek tapusu gerekse yapılış amacı bakımından köyün tüzel kişiliğine ait olan bina yok gibidir. Bunun istisnası olarak, sadece bazı önemli Alevi köylerinde yer alan vakıf destekli türbe ve zaviyelerle yine az sayıda Alevi köyünde bulunan "medreseler" sayılabilir. Ayrıca tekke, yatır, türbe gibi ziyaret mekânları da mekân merkezli kurumlar arasında sayılabilir.

Klasik anlamıyla tekke Alevi köylerinde çok nadir rastlanan bir kurumdur. Klasik anlamında tekke derken belli bir geliri olan, içinde dervişlerin yaşadığı ve kendi içinde bir yaşam düzenine sahip dergâhlardan bahsediyorum. Alevi köyleri için bu tür dergâhlar sadece Bektaşi tekkeleri ile iç içe geçmiş durumlarda söz konusudur. Bunların sayısı da az olduğundan genele dair görüş geliştirmek için yetersiz kalıyor.

Eskiden Alevi köylerinin önemli sıkıntılarından birisi eğitimin kurumsal temellerinin geliştirilememiş olmasıdır. Yazılı kültürün yaygınlaşamamasının başlıca sebeplerinden birisi de budur. Kurumsal eğitimin yokluğu Alevi toplumu içinde bir "ulema" sınıfının doğmasına da imkân vermemiştir. Ancak yine de köylerde Kur'an okuyacak ve cenaze kaldıracak kadar okuma yazma bilen en az bir insanın bulunması gerekiyordu. Bu ihtiyaç çoğunlukla kış mevsiminde civardaki köylerden birinde toplanan çocuklara düzensiz verilen eğitimlerle gideriliyordu. Bazı merkezî köylerde bu eğitimin basit ölçeklerde de olsa kurumsallaştığı ve küçük köy medreselerine dönüştüğü görülmektedir.

İnsan temelli kurumlar

Alevi toplum yapısını ayakta tutan en önemli kurumlar insan temellidir. Yani, kurum bir insan veya grupla özdeş olup kurumu oluşturan değerler, normlar, inançlar ve ilişkiler sisteminin taşıyıcısı bu insan veya gruptur. En temel kurumların mekân temelli değil de insan temelli olmasının bir sebebi yukarıda bahsettiğimiz maddi altyapı eksikliğidir. Kurumsallaşmış mekanizmalar ve yazı gibi araçlardan yoksunluk toplumsal bilginin mahiyetinde ve muhafazasında önemli sonuçlara yol açar. Yazının ve eğitim altyapısının yokluğunda en önemli bilgiler kolektif bellekte saklanarak nesilden nesile aktarılır. Bilgi saklama teknolojisi bilgiye ulaşım araçlarını ve yöntemlerini de belirlediğinden, kolektif bellek merkezli toplumlarda bilgiye ulaşmanın yolu eğitim ve tahsilden ziyade yüz yüze ilişkilerdir. Bu ise mekândan ziyade insanı ön plana çıkarır.

İnsan temelli kurumların başında ocaklar gelmektedir. Geleneksel Alevi toplum yapısının ve dinî örgütlenmenin omurgası ocaklardır. Ocağın bir bakıma pratik hayattaki uygulaması olan dedelik de bu kapsamda değerlendirilmelidir. Dede olmayan köylerde dedenin yerine topluma liderlik eden rehberler, dikme dedeler veya babalar da ocak kurumunun uzantıları olarak görülebilir.

İnsan merkezli kurumlar arasında ocaktan sonra en önemli ve işlevsel olanı musahipliktir. İki çift, yani iki kadın iki erkek toplam dört kişi arasında yol kardeşliği anlamına gelen musahiplik gerek dinî hayatın gerekse sosyal hayatın işleyişinde belirleyici rol oynar.

Bir Alevi köyünde dededen sonra en çok aranan kişi herhalde hocadır. Hoca, köyün eski yazı okuyabilen kişisidir. En önemli fonksiyonu cenazeleri kaldırmak ve gerekli durumlarda Kur'an okumaktır. Bu çalışma kapsamında, eskiden her köyde en az bir hoca bulunduğuna dair çok sayıda kayıt derlenmiştir. Bu verilere göre, hocaların eski yazıyı öğrenmeleri tamamen düzensiz bir eğitim ve gönüllülük esasına göre gerçekleşiyordu. Eski yazı okumakla ilgilenen birkaç çocuk kışın dört beş

ay hocanın köyünde kalıyor ve her gün hocanın evine giderek ondan eğitim alıyorlardı. Bunun karşılığında çocukların aileleri hocaya buğday, arpa gibi ayni ödemeler yapıyorlardı. Tokat yöresinden bir hocanın anlattıkları sistemin nasıl işlediğini kısaca özetlemektedir:

> Gençliğimde biz ....'a (anlaşılamayan bir köy adı) kışın okumaya gittik [eski yazı öğrenmekten bahsediyor]. Köyde hoca vardı. (....) O bizi okuttu. Cuma akşamları bir bir eve çağırırdı, ondan sonra orda kül gömmesi yaparlardı. Lezzetli olurdu ki öyle. Çökelek ile ondan yerdik. Sonra sağolsunlar, dedeler gelirdi. Hüsnü dede gelirdi, Veli dede gelirdi, daha büyükler gelirdi... Derviş dede de ufak şöyle çivrez delikanlıydı. Bunlarla gelirdi. Çok eskiden bahsediyorum. Benim aklımın erdiği, 39'dan bu yana biliyorum ben. 39'da büyük zelzele olmuştu. O zelzeleyi biliyorum. .... Eskiden televizyon yoktu. Radyo da yoktu. Millet kitap[1] okurdu ve sohbet ederdi. Okurduk. Bırak bakayım hoca derdi; bırakırdık, onu çözerdik. Şuradan şöyle olmuş buradan böyle olmuş falan diye. Ondan sonra, bir daha okuturdu, millete yayardık işte şöyle olmuş böyle olmuş derdik.[2]

Ancak kentleşme sürecine koşut olarak, son elli yılda bu mekanizma çözülmüştür. Bugün artık birçok Alevi köyünde cenaze kaldıracak hocanın kalmadığından şikâyet edilmektedir.

Alevi toplum düzeninin bir parçası olarak Çelebi ailesini de saymak gerekir. Bu aile özellikle kendilerine bağlı Alevi toplulukları için en üst manevi otoritedir. Dolayısıyla bu toplulukların dinî-toplumsal örgütlenmelerinde başat rol oynarlar.

Fiil temelli kurumlar (Ritüeller)

Alevi toplum düzeni ve dinî hayatın taşıyıcısı kurumların önemli bir bölümü mekân ya da insan merkezli olmayıp doğrudan yapılan eylem üzerine kurulmuştur. Çoğunluğu ibadet

---

1 Burada bahsedilen kitapların Aleviler arasında okunan az sayıda kitapla sınırlı olduğunu unutmamak gerekir.

2 TS_RM.

niteliğinde olan bu standartlaşmış eylem paketlerinin kendileri bizatihi kurum olarak kabul edilebilir. Eylem temelli kurumları iki ana başlık altında incelemek uygun olacaktır. Birincisi cem ayinleridir. Alevi dinî-toplumsal hayatının her bakımdan kalbi olan cem, bütün sistemin taşıyıcısı temel kurumdur. Alevi dindarlığının bir diğer ana bileşeni ziyaret ve kurbandır.

Alevi Kolektif Belleği

Kolektif bellek

Maurice Halbwachs'ın çığır açan eserinden (1992, orijinal Fransızca baskı 1941) bu yana kolektif bellek çalışmaları epeyce ilerlemiş durumdadır (Olick ve Robbins, 1998). Sosyal bellek, kültürel bellek, tarihsel bellek gibi kavramlarla iç içe gelişen kolektif bellek kavramı, bireysel belleklerde taşınan ancak onların üzerinde bir bilgi kategorisine karşılık gelmektedir. Kolektif bellek bireysel belleklerle sürekli alışveriş içerisindedir. Ancak bu alışveriş denk iki bilgi havuzu arasında gerçekleşen karşılıklı etkileşimden ziyade bir tarafın çok daha baskın olduğu bir etkileşim doğasına sahiptir. Özellikle sözlü kültürün egemen olduğu toplumlarda bireysel belleklerin kolektif belleğe neredeyse tabi olduğu, ondan kopuk ve bağımsız bir varlığının olamayacağı iddia edilmektedir. Kolektif bellek bireysel bellekleri şartlandıran, yapılandıran ve onlara bilgi sağlayan bir üst bellek kategorisi olarak ifade edilmektedir (Assmann, 1995). Bireysel bellekte yer alan bilginin heterojen, çeşitli ve geçici doğasına karşın kolektif belleğe eklenmiş bilgi standart, stabilize, homojen ve kalıcıdır. Esasen yazının yaygın kullanılmadığı toplumlarda bir bilginin kalıcı olabilmesi ve en

az iki nesil yaşayabilmesi ancak kolektif belleğe tutunması ile mümkündür (Fentress ve Wickham, 1992: 41-86; Rowlands, 1993: 141-51).

Kolektif bellek çalışmaları özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde popüler olmuş ve hatırı sayılır bir literatür gelişmiştir. Bu literatürün detaylı analizi konumuzun dışına taşar. Şu kadarını ifade etmek gerekir ki, ana hatlarıyla yukarıda özetlenen kavramsallaştırma, derlediğimiz malzemenin anlaşılması ve değerlendirilmesi bakımından oldukça uygun düşmektedir. Ben de sözlü kültürden derlediğimiz bu zengin mitoloji koleksiyonunu kolektif bellek kavramı üzerinden tartışmayı tercih edeceğim.

Alevi kolektif belleği

Bu araştırmanın en heyecan verici sonuçlarından birisi geleneksel Aleviliğin dinî kolektif belleğinin belirlenmesi ve bu belleğin bir haritasının ortaya konulması oldu. Geleneksel dönemde Alevilik bilgisinin ana taşıyıcısı olan bu hafıza ağı ne akademisyenler ne de kentli-modern Aleviler tarafından hemen hemen hiç bilinmemektedir.

Nitekim ben de çalışmaya ilk başladığımda bu hafızadan büyük oranda habersizdim. Amasya'da ilk mülakatlarımızı yaparken duyup kaydetmeye başladığımız menkıbeleri önce kişisel uydurmalar olarak düşünüp pek dikkate almadım. Ancak aynı menkıbelerin birbiriyle ilişkisi olmayan farklı insanlar tarafından ufak farklarla anlatıldığını görünce bunların kolektif bir nitelik taşıdığını ve toplumun ortak inançları ile ilişkili olduğunu keşfetmeye başladım. Yine de kaydettiğimiz bu menkıbeler benim için çok yeni olduğundan, bunların Amasya yöresine has yerel anlatılar olabileceğini düşündüm. Dolayısıyla Amasya etabını tamamladığımızda kafamdaki ana soru, aynı menkıbelerin Tokat bölgesinde de yaygın olarak bilinip bilinmediğiydi. Tokat etabı tamamlandığında cevabımı bulmuştum. Evet aynı kolektif bellek bu bölgede de mevcuttu. Çorum ve Sivas bölgesindeki çalışmalarımızı tamamladıktan sonra, belirlediğimiz

bilgi evreninin tamamına yayılmış stabilize bir kolektif belleğin mevcudiyeti net olarak ortaya çıkmıştı. Bu belleğin bazı bileşenleri köken olarak yazılı kaynaklardan gelse de kaydettiğimiz bilgi tamamen sözlü kültür içinde muhafaza edilmiş anlatı formlarından oluşan bir hafıza ağı idi.

Ele aldığımız kolektif belleğin üç özelliği, bu bellek üzerinde analizler yapmamızı ve iddialı sonuçlara ulaşmamızı mümkün kılıyor. Öncelikle, Alevi kolektif belleği, yapı taşları kolektif menkıbeler olan bir hafıza ağıdır. Dolayısıyla bu ağın analize ve akademik çalışmaya konu edilebilmesi için her şeyden önce kolektif menkıbelerin belirlenebilmesi gerekmektedir. Yukarıda ifade edildiği gibi bu mümkündür ve mevcut çalışma çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Zira söz konusu menkıbeler standartlaşmış anlatı kalıpları olup, menkıbenin stabilize olmuş gövdesi bütün anlatıcılarda aynı şekilde korunur. Çeşitli faktörlerle anlatıcılar tarafından menkıbelere eklenip çıkarılan bilgi parçaları daha çok detaylara ilişkin olup anlatıların omurgası değişmemektedir.

İkinci olarak, Alevi kolektif belleğinin yapı taşları olan bu menkıbelerin sayısı sınırlıdır. İrili ufaklı menkıbelerin hepsini kattığımızda bu sayı yüzü ancak geçmektedir. Menkıbelerin sayıca az oluşu bütün kolektif belleği bir arada çalışmayı ve belleğin tamamı üzerinde değerlendirmelerde bulunmayı mümkün kılıyor.

Üçüncüsü, Alevi kolektif belleği yalıtılmış bir bellektir. Belleğin bu özelliği bize eşsiz bir imkân sunuyor. Zira diğer bellekler veya bilgi kaynakları ile alışveriş süreci açık olan bir kolektif belleği belirlemek ve üzerine çalışmak iki sebepten zor, belki imkânsızdır. Birincisi, kolektif belleğe bilgi giriş çıkışının sürekli devam etmesi belleğin sınırlarını belirsizleştirmektedir. İkincisi, dışarıdan bilgi ithali ve kendi bünyesinden bilgi atma süreci aktif olan bir kolektif belleğin kendi asli unsurlarının belirlenmesi de zorlaşacaktır. Zira bilginin akışkan dinamiği kolektif niteliğini zayıflatacaktır.

Alevi kolektif belleği dış dünyadan yalıtılmış olduğundan harici bilgi kaynakları ile ilişkisi bakımından oldukça statik bir

niteliğe sahiptir. İşte bu statik niteliği sayesinde kendi içinde stabilize olmuş ve sistematik bir hafıza bütünü oluşturabilmiştir. Kolektif belleğin yalıtılmışlığı şüphesiz Alevilerin yüzyıllar boyu yalıtılmış, kapalı toplum modeli içinde yaşamaları ile ilişkilidir. Kendilerini kuşatan Sünni muhit ile her türlü ilişki ve etkileşimi minimum seviyeye indirmek, Alevileri harici bilgi kaynaklarına da kapatmıştır. Dolayısıyla geleneksel toplum modeli içinde Alevilik bilgisinin üretim ve yayılma mecraları iç mekanizmalarla sınırlı kalmış, bu mekanizmalar tarafından üretilip muhafaza edilen bilgi yığınına dış/Sünni kaynaklı bilgilerin girişi mümkün olmamıştır. Neticede, böylesi kapalı toplum yapısı içinde billurlaşıp standart bir yapıya bürünen kolektif belleğin hem sınırları belirginleşmiş hem de dış belleklerle arasındaki bilgi akışı büyük oranda engellenmiştir.

Hemen belirtmek gerekir ki, yukarıda söylenenler geleneksel Alevilik ve onun kolektif belleği için geçerlidir. Kentleşmeyle beraber kapalı toplum yapısı çözülünce Alevi kolektif belleğinin çeperleri de geçirgenleşmiştir. Böylece dışarıdan bilgi akışının önü açılmış ve kapalı-statik kolektif belleğin çözülme süreci başlamıştır. Muhitteki değişim sonucu koruyucu çeper ortadan kalkınca Alevi belleğinin ilk temasa geçtiği bilgi kaynağı Kemalist dünya görüşü olmuştur. Pozitivizm ve rasyonaliteyi esas alan bu yeni anlayış ve onun Alevi kolektif belleğine taşıdığı bilgiler yüzyıllardır korunan ve özünde mistik-mitik bir karakter taşıyan Alevilik bilgisini tahrip etmiştir. Arkasından temasa geçilen ikinci ana bilgi kaynağı olarak sol ideolojilerin geleneksel hafıza üzerindeki tahribatı Kemalizm'den daha da fazla olmuştur. Özetle, 1950'lerden itibaren geleneksel toplum yapısının çözülmesiyle beraber geleneksel Alevi kolektif belleği de koruyucu kalkanlarını kaybederek yok olma sürecine girmiştir. Bugün kentli bir Alevinin çalışmamızın odağı olan bu kolektif bellek ağıyla ilişkisi neredeyse tamamen kopmuş durumdadır.

Tespit ettiğimiz bu bilgi yığını esasen bugün için kolektif bellek olma niteliğini yitirmiştir. Zira artık yaşayan Alevi toplumunun ortak hafızası olmaktan çıkmıştır. Kent merkezli mo-

dern Alevilik kendisini değişen şartlara göre yeniden inşa ederken kolektif belleğini de yeniden inşa etmektedir. Alevi kimliğinin kendisindeki dönüşümün derinliği ve keskinliği ve oluşan yeni formların muğlaklığı aynı şekilde inşa sürecindeki yeni kolektif bellek üzerinde de gözlenmektedir. Öncelikle, Alevilik kırsal geçmişinden ve onunla yakından ilişkili mistik-mitolojik teolojisinden nasıl uzaklaştıysa, geleneksel kolektif bellekten de o şekilde kopmaktadır. Öte yandan, oluşum güzergâhında ilerleyen yeni Alevi kimliğinin ortak temelleri belirginleştikçe onlarla bağlantılı ortak bellek unsurları da kristalize olmaktadır. Bir örnek vermek gerekirse, mitolojik menkıbeler unutulurken 1970'lerin sonlarından bu yana muhtelif zamanlarda ve şekillerde zuhur eden Alevi mağduriyetleri (en vahimleri Maraş katliamı, Çorum ve Sivas'taki pogromvari girişimler olmak üzere) yeni kolektif belleğin ve dolayısıyla da ortak kimliğin yapıcı unsurları olmaya başlamıştır.

Dolayısıyla bu projede tespit edilen kolektif bellek bugünkü Alevi toplumunun (modern Aleviliğin) kolektif belleği olmayıp 1950 öncesi Alevi toplumunun (geleneksel Aleviliğin) kolektif belleğidir. Aynı sebepten dolayı, yaşayan bir kolektif bellek olarak görülemez; zira canlı bir toplumsal yapının bilgi zeminini oluşturmayıp, hayatı yönlendiren canlı bir bilgi sistemi niteliği taşımaz. Şu halde, yaptığımız iş, hayatı kontrol etme niteliğini kaybetmiş, dolayısıyla bir yönüyle artık ölmüş olan bir kolektif belleğin kalıntılarını tespit etmek ve bu kalıntılardan hareketle elli yıl önce bütün canlılığıyla yaşayan belleğe sistematik bütünlüğü içinde ulaşma çabasıdır. Tespit etmek istediğimiz bellek kalıntıları ancak söz konusu hafızanın canlı zamanlarında onun içine gömülü olarak yaşayıp öz-varlığını geliştirmiş olan insanların bireysel belleklerinde bulunabilir. Elinizdeki kitap tamamen bu bireysel belleklerden derlenen bilgiye dayanmaktadır.

Kolektif menkıbe

Söz konusu kolektif bellek, geleneksel Aleviliğin gerek teolojisini gerekse dinî-sosyal kurumlarını taşıyan, besleyen, des-

tekleyen ve kontrol eden bir çekirdek bilgi öbeğidir. Bu bilgi öbeğinin yapı taşlarını yüzyıllar boyu sözlü aktarımlarla standartlaşmış ve billurlaşmış menkıbeler oluşturur. Her biri müstakil bir mitolojik hikâyeyi taşıyan ve Alevi teolojisinin önemli bir bileşeni ile yakın ilişki içinde olan bu menkıbelere "kolektif menkıbe" adını verdik. Örneğin "Miraç Menkıbesi", "Kırklar Meclisi Menkıbesi", "Uhud Cengi Menkıbesi" gibi.

Her bir kolektif menkıbenin araştırma alanımızda karşımıza çıkan bütün versiyonlarını bir araya getirip analiz ettiğimizde şu sonuç ortaya çıktı: Her kolektif menkıbe stabilize olmuş ve standartlaşmış bir anlatı omurgasına sahipti. Bu anlatı omurgasına bütün anlatıcılar sadık kalıyordu. Anlatıcıların birbirleriyle tanışmadıklarını ve doğrudan iletişim imkânlarının olmadığını bir kez daha hatırlatalım. Bununla beraber, anlatı omurgasını ete kemiğe büründürüp canlı bir hikâyeye dönüştüren her bir anlatıcı, kendi müktesebatı, yerel motivasyonları ve bilgi kaynakları, anlatım ortamının etkileri gibi faktörlerle menkıbenin detaylarını bizzat şekillendiriyordu. Ancak buradaki anlatı omurgasından sadece kuru bir hikâye akışı (*narrative plot*) anlaşılmamalıdır. Hikâye akışına ek olarak menkıbenin temel mesajlarına ait bazı anlatı unsurları (betimleme, gönderme, nasihat, izah vs.) da standartlaşıp tekrar eden omurganın bir parçası haline gelmişti. Çalışmamızın ana hedeflerinden birisi, sabitleşmiş ve her anlatıcıda tekrar eden anlatı omurgalarını tespit etmek, muhtelif kayıtları bir araya getirerek menkıbenin ortak zeminini belirlemek ve böylece inşa edilmiş kolektif menkıbeyi tespit etmek olmuştur. Her anlatıcıda tekrar eden bilginin toplumun tamamına ait olduğu, yani kolektif olduğu varsayımından hareketle bu kolektif menkıbeler geleneksel Alevilik için ortak referanslar olarak kabul edilmektedir.

Bu çalışmada kolektif menkıbe diye kavramsallaştırdığım anlatıların her biri, aslında belirli bir konuyu ele alan mitlerdir. Mitolojik anlatının karakteristik özelliklerinden çoğunu taşırlar. Aynı zamanda bu menkıbelerin dinî ve toplumsal işlevleri de mitlerin bilinen işlevleriyle benzerdir ki bu konunun detaylarını ileride ayrıca ele alacağım. Burada esas altını çizmek

istediğim husus şudur: Tespit edip yazıya aktardığımız kolektif menkıbeler konu edindikleri mitlerin aslı değil, sadece kuru bir iskeletinden ibarettir. Zira mitler, ait oldukları toplumda gündelik hayatla aktif ilişki içinde canlı ve dinamik bilgilerdir. Bir mit sadece kuru bir anlatıdan ibaret değildir. O anlatıya hayat veren özel telaffuzlar, mimikler, vücut hareketleri, teatral icralar ve anlatıcı-dinleyici bütünleşmesi ile bir bütündür. Bu bakımdan denilebilir ki, mit anlatılmaz icra edilir ve yaşanır. Zira bir mitin her anlatımı esasında mitin konu ettiği kurucu eylem(ler)in tekrar yaşanmasından ibarettir. Dolayısıyla her bir anlatım kaçınılmaz olarak icradır. Bir başka deyişle mit anlatım seansının bizatihi kendisi bir ritüeldir. O yüzden, mitik bir anlatının mit olarak işlev görebilmesi için belirli bir yer ve topluluk içinde, belirli zamanlarda, belirli kurallara göre, çoğu zaman müzik ve dans eşliğinde ve belirli (yetkili) kişilerce anlatılması ve icra edilmesi gerekir. Mit sadece anlatıyı oluşturan sözlerden ibaret değildir. Mit, icra setinin bütün unsurlarının bir araya gelmesi ile ancak yaratılabilen bir anlam bütünüdür. Yani mit anlatılan hikâye değil, belirli bir ritüel ile yaratılan ve "gerçek" olarak yaşanan anlamdır. Ellwood'un dediği gibi, "Onu gerçek yapan sembollerin ahenk içinde bir araya gelmesi ve bununla eşzamanlı olarak anlatının birçok duyu vesilesi ile idrak edilmesidir; o inanılan bir şey değil tecrübe edilen, yaşanan bir şeydir" (2008: 41).

Aynı noktadan hareket eden Mircea Eliade, mitik düşünce yapısını anlamanın en iyi yolunun mitlerin canlı olgular olarak yaşadığını ve dinî hayatın ana zeminini oluşturduğunu kabul etmek olduğunu ifade eder. Bir başka deyişle, mitleri uydurma değil gerçeğin ta kendisi olarak kabul eden bir anlayışa aşina olmamız gerekmektedir (Eliade, 1967: 171). Bu açıdan bakıldığında, bizim araştırmamız böylesi bir girişim örneği olarak görülebilir. Ancak hemen belirtmem gerekir ki, Alevilik örneğinde mitlerin canlı olgular olarak hayatın içinde yaşadığı ve mutlak gerçeklerin ifadesi olarak görüldüğü dinî-toplumsal yapı büyük oranda ortadan kalkmış durumdadır. Sahada kaydettiğimiz menkıbeler, toplumsal ve dinî bağlamı, ritü-

el ortamı ve yaşanarak icrası ile tam teşekküllü mitler değildir. Zira menkıbelerin sosyo-kültürel, materyal ve dinî muhiti ortadan kalkmış durumdadır. Dolayısıyla, tespit ettiğimiz ve Alevi kolektif belleğini oluşturan kolektif menkıbeler kâmil anlamıyla mit sayılmazlar; maddi ve toplumsal muhit, semboller ağı, ritüel, performans ve sözel anlatının birleşiminden oluşan kompleks bütünün sadece anlatı kısmı olan bu menkıbeler, bir zamanlar var olmuş mitlerin geriye kalan anlatı iskeletleri olarak görülmelidir.

Kolektif menkıbelerin ortak referans niteliği ve "frekans ölçüm yöntemi"

Öte yandan, her kolektif menkıbenin ve içerdiği bilginin Aleviliği eşit derecede temsil etmediğini belirtmeliyim. Bazı menkıbeler dinî bilginin merkezi-çekirdek bölgeleri ile ilişkili iken bazıları daha detay ve ikincil konuları işlemektedir. Dolayısıyla, bir bütün olarak Alevilik bilgisinin sağlıklı resmini çekebilmek için kolektif menkıbelerin kendi aralarındaki temsil hiyerarşisini de belirlemek gerekmektedir. Bu amaçla geliştirdiğim yöntem, ortak referans problemi bölümünde ortaya attığım savla aynı ilkeyi takip etmektedir. Buna göre, bir menkıbenin Alevilik bilgisini temsil derecesi onun kolektif niteliği ile doğru orantılıdır. Yani, bir anlatı toplum genelinde ne kadar biliniyorsa veya kolektif bellekte ne kadar derin yerleşmişse, o kadar genel Alevilik bilgisinin parçası olmuş demektir. Aynı mantıkla, Alevilik için o kadar ortak referans niteliği taşır.

Bu araştırma kapsamında derlenip tasnif edilen bilgi bütünü üzerinden, araştırmanın kendine belirlediği bilgi evreni içinde, her bir kolektif menkıbenin temsil niteliğini ölçmek mümkündür. Her bir menkıbenin Alevilik bilgisi için ne derece referans niteliği taşıdığını belirlemek için burada "frekans ölçüm yöntemi" dediğim yöntemi öneriyorum. Frekans ölçüm yöntemi şu şekilde çalışır: İncelememize konu olan bilgi evrenimizin tamamı 295 kaynak kişiden derlenen bilgiye dayanıyor. Bu kaynak kişiler bilgi evreninin coğrafi temelini oluşturan bölge içinde

doğal dağılımla[1] dağılmışlardır. Her biri bulundukları mekânsal noktada mekânsal olmayan Alevi kolektif belleğinin bir tutunma ve depolama ünitesi olarak işlev görmektedir. Bir kaynak kişi kolektif belleğin tamamının taşıyıcısı değildir; kaynak kişilerin tamamının bireysel belleklerinin bir araya gelmesi ve aralarındaki etkileşim ağıyla oluşan kompleks sistem kolektif belleği teşkil eder. Şu halde, kolektif bellek kaynak kişilerin bireysel belleklerinin üst üste yığılması ile oluşan eklemlenmiş toplam değildir. O, bireysel bellekler arasındaki iletişim kanalları ve etkileşim dinamiklerinin oluşturduğu ağı da içine alan organik bir bütündür (Halbwachs, 1992: 84-119). Ne var ki, yine de kolektif belleğin bireysel bellekler dışında bilgi depolayacağı bir aracı yoktur (Crane, 1997: 1372-85). Dolayısıyla, kolektif belleğin taşıdığı bilgiye ulaşmak için sistemin parçası olarak bellek ağına eklemlenmiş bireysel belleklere gitmek zorundayız.

İşte, toplam sayısı 295 olan kaynak kişilerimiz bu araştırma boyunca "Alevi kolektif belleği" olarak ifade edilen bilgi ağı ve depolama sisteminin kurucu üniteleridir. İnternet ile bir karşılaştırma yapacak olursak, her bir anlatıcıyı bir sunucuya (*server*) benzetebiliriz. Herhangi bir kolektif menkıbenin bu bilgi ağında (Alevi kolektif belleği) ne derece yerleştiğini ölçmek için bu ünitelerde ne kadar tekrar ettiğine bakmak gerekecektir. Bu sayıya kolektif menkıbenin "frekansı" dedim. Örneğin, Miraç ve Kırklar Meclisi menkıbeleri bilgi evrenimiz içinde toplam 77 kaynak kişiden kaydedilmiştir. Dolayısıyla bu menkıbenin frekansı 295 üzerinden 77'dir. Diğer kolektif menkıbelerin frekanslarına bakıldığında bu rakamın oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Bu menkıbeden daha yüksek frekans 92 ile "Gadir Hum Menkıbesi"ne aittir. Kolektif menkıbelerin tamamı birlikte hesaba katıldığında, ortalama frekans 15-20 civarındadır. Bir fikir vermesi açısından söylemek gerekirse, mesela "Âdem'in Yaratılışı Menkıbesi"nin frekansı 38, "İsa Peygamber'in Doğumu Menkıbesi"nin frekansı 1'dir.

1 "Doğal dağılım"dan kastım, bu kişilerin dağılımı Alevi toplumunun kendi iç dinamikleri çerçevesinde gerçekleşmiş olup bu dağılım deseninin oluşumunda dışsal-suni müdahale yok veya en az düzeydedir.

Örnek kolektif menkıbe

Geliştirdiğimiz model ve yöntemin daha iyi anlaşılması bakımından bir örnek menkıbeyi paylaşmak faydalı olacaktır. Miraç ve Kırklar Meclisi Menkıbeleri birbirine bağlı, Alevi kolektif belleğinin kök menkıbeleri arasındadır ve bizim "kolektif menkıbe" kavramsallaştırmamız için güzel bir örnek teşkil etmektedir. Bu iki kolektif menkıbenin geleneksel Alevi dinî-toplumsal sisteminde birkaç rol birden oynadığı görülür. Öncelikle bu iki menkıbe içinde Alevilikte Allah (uluhiyet), Hz. Muhammed (nübüvvet) ve Hz. Ali (velayet) veya Hak-Muhammed-Ali inancının –ki bütün bir Alevi teolojisinin çekirdeğini oluşturur– temel kodları yerleştirilmiştir. İkincisi, bu iki menkıbe cem ibadetinin kökenini ve anlamını izah eder. Üçüncüsü, bu menkıbeler varlıkla ilgili inançları anlatmak suretiyle aslında (olması gereken) dinî-toplumsal yapının şemasını ortaya koyar.

İzlediğimiz yönteme göre hem Miraç Menkıbesi hem de Kırklar Meclisi Menkıbesi geleneksel Alevilik için en güçlü referanslar arasındadır. Örneğin, bu çalışmanın Amasya etabında 21 kaynak kişiden Miraç ve Kırklar menkıbelerini dinledik ve kaydettik. Daha sonra bu yirmi bir anlatıyı bir araya getirerek tekrar eden bilgi parçacıklarını birleştirip farklı olan parçacıkları korumak suretiyle ortak bir Miraç ve Kırklar Meclisi anlatısı oluşturduk. Bu anlatılara Amasya bölgesinin "Miraç Kolektif Menkıbesi" ve "Kırklar Meclisi Kolektif Menkıbesi" dedik. Aynı işlemi Tokat bölgesi ve Çorum-Sivas bölgeleri için de yaptık. Amasya bölgesinden derlenen "Miraç Menkıbesi" ve "Kırklar Meclisi Menkıbesi"nin tam metnini kitabın ekinde bulabilirsiniz.

Kolektif belleğin işlevleri

Geleneksel Alevi toplumu bir "bellek toplumu"dur. Yazının gündelik hayatta çok az yer aldığı bu yaşam tarzında, harici bilgi depolama teknolojisi bulunmadığından, kişilerin öz benliklerini oluşturan en temel bilgiler hafızada saklanır. Dışarıdan

bireysel hafızalara bilgi akışı ise sözel iletişim kanalları aracılığı ile sağlanır. Dolayısıyla bir bireyin başlıca dışsal bilgi kaynağı diğer bireylerin hafızalarıdır. Bireysel hafızalar arasında belli bir süre paylaşılan bilgi standartlaşıp kolektif niteliğe bürünmekte ve böylece kolektif belleğin bir parçası haline gelmektedir. Kolektif bellek, toplumsallaşmış bilgilerin korunduğu ve tekrar toplumun fertlerine dağıtıldığı başlıca bilgi depolama sistemidir. Bu çerçeveden bakıldığında, geleneksel toplum yapısı içinde kişinin öğrenme süreci esas olarak bireysel bellek ile kolektif bellek arasındaki iletişimden ibarettir.

Bireyin öz varlığını oluşturan dinî bilgiler nasıl bireysel bellekte tutuluyorsa, aynı şekilde, toplumu ayakta tutan temel bilgiler de esas olarak kolektif bellekte muhafaza ediliyordu. Bu bakımdan, kolektif bellek hem toplumsal kurgunun bir yansıması hem de o kurguyu ayakta tutan bilgi sistemi olarak görülebilir. Kolektif bellek, bir bakıma toplumun değerler ve inançlarının niteliğini, haritasını, dağılımını ve ilişkiler ağını ortaya koyan şemadır. Her bir değer veya inancın toplumsal kurgudaki yeri, konumu ve derinliği onu ifade eden sembolün kolektif bellekteki yeri, konumu ve derinliği ile doğrudan bağlantılıdır.

Araştırmamız, bu iddianın Alevi toplumu örneğinde bir sağlamasını yapmayı mümkün kılıyor. Alevi kolektif belleğinin yapı taşlarını kolektif menkıbelerin oluşturduğunu ve her bir kolektif menkıbenin bir dizi dinî bilgiyi taşıdığını söylemiştim. 295 anlatıcıdan derlenen evrensel bilgi kümesi içinde belirlediğimiz kolektif menkıbelerin bir haritasını çıkarmak mümkündür. Bu hafıza ağında her bir menkıbenin yeri, derinliği ve diğer menkıbeler ile ilişkileri belirlenebilir. Böylece menkıbelerin taşıdığı değerlere ve inançlara dair bilgilerin de bir haritası çıkarılmış olacaktır. Bir menkıbenin kolektif bellek içinde derinliği toplum genelinde bilinirliği ile ilişkilidir. Bunu ölçmek için yukarıda açıkladığım frekans ölçüm yöntemini kullanacağım. Bir menkıbenin frekansı onun bilinirliğini ve kabulünü göstermektedir. Şu halde frekansı en yüksek olan menkıbelerin taşıdığı dinî mesajlar, değerler, inançlar ve normlar dinî-toplumsal kurgunun merkezine en yakın alana işaret etmektedir.

Sayıları elliyi aşan kolektif menkıbelerin hepsinin burada analiz edilmesi mümkün değildir. Ne demek istediğimin anlaşılması bakımından sadece üç örnek vermekle yetineceğim. Kolektif menkıbelerin frekanslarına baktığımızda en yüksek frekansın 92 ile Gadir Hum Menkıbesi'ne ait olduğu görülmektedir. Gadir Hum Menkıbesi'nin ana mesajı Hz. Peygamber'in kendisinden sonra yerine vasi olarak Hz. Ali'yi Allah'ın emriyle tayin etmesidir. Bu menkıbenin frekansının yüksek oluşu içeriğinin Alevi inanç sisteminde merkezî bir yeri bulunduğunu göstermektedir. Gerçekten de Alevilik kendisini geniş İslâm dairesi içinde ve özellikle Sünnilik karşısında konumlandırırken Gadir Hum Menkıbesi'nin oluşturduğu referans çerçevesini esas alır. Bu bağlamda, meşruiyet ve doğruluk iddiasını birincil olarak menkıbenin *leitmotifi* olan Hz. Ali'nin Allah'ın belirlediği vasi olması üzerine kurar.

Bütün teolojinin kalbi olan tevhit anlayışı ve tevhidin yaşanıp tecrübe edilmesi olarak özetlenebilecek cem ibadeti, Miraç ve Kırklar Meclisi Menkıbesi'nde anlatılır. Bekleneceği gibi, bu iki menkıbe de 77 ile frekansı en yüksek menkıbeler arasındadır. Bir başka örnek olarak Uhud Cengi Menkıbesi'ni vermek istiyorum. Bu menkıbede üç temel *leitmotif* vardır: 1) İslâm'ın yayılması ve Hz. Peygamber'in düşmanlarından korunması ancak Hz. Ali'nin Allah vergisi gücü ile mümkün olmuştur; 2) Ebubekir, Ömer, Osman gibi önde gelen sahabeler bu gerçeği bildikleri halde bir türlü hazmedememişler ve Hz. Ali'ye karşı hasetliklerini aşamamışlardır; 3) Kızılbaş ismi ilk defa Hz. Ali'ye kahramanlığı dolayısıyla verilmiş, daha sonra onu sevenlerin üzerinde kalmıştır. Üç iddia da Alevi inancının çekirdek unsurları arasındadır. Buna paralel olarak, Uhud Cengi Menkıbesi'nin 89 ile frekansı en yüksek menkıbeler arasına girmesi hiç şaşırtıcı değildir.

Dinî-toplumsal kurgunun şeması olarak işlev gören kolektif bellek aynı zamanda o kurgunun taşıyıcısı ve koruyucusudur da. Sosyal yapının üzerine inşa edildiği değerler, inançlar ve normlar kolektif belleğe yerleşmiş mitlerin sembolik diliyle ifade edilir, taşınır ve icralı anlatımlarla topluma tekrar tek-

rar empoze edilir. Her şeyden evvel belleği oluşturan menkıbeler (mitler), toplumun üzerine bina edildiği inançlar, değerler ve kurumların kutsal orijinlerini anlatmakta, böylece onların meşruiyetini sağlamaktadır. Esasen toplumsal ve dinî hayatın köşe taşlarını oluşturan kurum, ritüel ve âdetlerin hepsinin orijinini anlatan bir menkıbe vardır. Bu menkıbeler konu edindiği kurum ve pratiklerin sadece kökenini ve anlamını izah etmekle kalmaz aynı zamanda onların nasıl olmaları gerektiğini de dikte eder.

Örnek vermek gerekirse, Alevi inanç sisteminin temel kurumlarından birisi musahipliktir. Musahipliğin nereden geldiği, anlamı ve nasıl olması gerektiği Gadir Hum Menkıbesi'nde anlatılır. Menkıbeye göre, veda haccı dönüşünde Gadir Hum denilen yere geldiklerinde Hz. Peygamber Allah tarafından bir emir alır. Kendisine yakında vefat edeceği bildirilir ve orada durup Hz. Ali'nin vasiliğini ve kendisinden sonra yerine geçeceğini ilan etmesi istenir. Hz. Peygamber ümmetini toplar, yirmi yedi deve palanından bir minber yaptırır, Hz. Ali'nin elinden tutarak bu minberin üzerine çıkar ve kendi vefatının yakın olduğunu, Ali'nin kendi yerine geçecek vasi olduğunu ilan eder. Ayrıca ümmetine iki emanet (Ehl-i Beyt ve Kur'an) bıraktığını, onlara sıkı sıkıya sarılırlarsa sapıtmayacaklarını söyler. Gadir Hum Menkıbesi'nin devamı musahiplik kurumunun kutsal kökenini izah etmektedir:

> Peygamber Veda Haccı'na Muhacirinle gitti; Ensar onları Medine'den gelerek Gadir Hum'da karşıladı.[2] Peygamber, çıktığı minberde hutbesine şu sözlerle devam etti: "Ey nas! Ben size dini öğrettim. Şimdi dini tamamladım. Abbas amcamın faizini kaldırıyorum. Kız çocuklarınızı diri diri toprağa gömmenizi yasaklıyorum. Çok eşliliği kaldırıyorum. Herkes çalışsın, alının teriyle kazansın. Birinin malı diğerine haramdır.[3] Müslüman Müslümanın kardeşidir;[4] Muhacirin ile Ensarı ahiret kar-

2 AGüS_HY.

3 AYl_lG, AYl_EE.

4 AYl_EE; AYl_lG; AGüS_HY.

deşi ilan ettim. Dünyada ve ahirette birbirlerine yardımcı olsunlar; can ve mal birliği yapsınlar".[5] Hazreti Ali dedi ki: "Ya Resulullah! Ben yalnız kaldım". Peygamber de "ya Ali! Sen benim dünya ahiret kardeşimsin" dedi.[6] İşte o zaman musahipliğin temeli atıldı.[7]

Hutbe sırasında Peygamber efendimize Maide Suresinin 67. Ayeti indi. Ayette "Ey Resul sana tebliğ olanı tebliğ et!" denildi.[8] Peygamber sağ eliyle Hazreti Ali'nin sol elini tuttu;[9] cemaate beni nasıl seversiniz diye sordu. Topluluk, "ahir zaman peygamberinin ümmeti olarak severiz seni ya Resulullah" dedi. Peygamber, "peki Ali'yi de beni sevdiğiniz gibi sever misiniz?" dedi. "Severiz ya Resulullah" dediler.[10] Peygamber, Ali'nin kolunu –koltuk altı kılları görünecek kadar– yukarı kaldırdı. Peygamber topluluğa dedi ki: "Bu Medine şehri benim, kapısı da Ali'dir. Buraya girmek isteyen Ali'den geçmelidir.[11] Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır."[12] Ey nas! *Lahmike lahmi cismike cismi ruhike ruhi*: Ali'nin eti etimden kanı kanımdan, canı canımdan teni tenimden, ruhu ruhumdan! Biz ikimiz bir nurdanız.[13] Ben Ali'yim, Ali de ben;

---

5 AGüS_HY.

6 AYl_lG, AYl_EE.

7 AGüS_HA; AGüS_HY; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_lG; AHaY_AB.

8 SHaK_AÖ; SHaK_VB; Maide Suresi 76. Ayet diyor ki, Ali'nin vasiliğini tebliğ etti: AYl_lG; AYl_EE; Apaçık ki Ali bizim dostumuzdur: "Bu topluma asıl bilgini izah et! 'İnne Aliyyen mevla mübin'i topluma bildir! dedi": AGül_ED.

9 AYl_MA; Sağ eliyle sağ elini tuttu: AYl_İG; AYl_EE; Konuşmaya "Men küntü mevlahu haza Aliyyen mevla" diyerek başladı, Ali'nin sağ kolunu tuttu: AGül_ED.

10 AYl_lG; AYl_EE.

11 AGüS_HA; "Hazreti Muhammed, kendi yanına da Ali'yi çağırdı. Hazreti Ali efendimiz bir hastalık geçirdiğinden zayıf idi. Etrafında bulunan inanmayanlar ondan cılız diye bahsederlerdi".

12 AK_FD.

13 AK_FD; AYl_MA; AGül_ED; SHaK_VB; SHaK_AÖ; "Ali benim canım, ben Ali'nin canıyım: AGöÇ_HM. Ali'yi yanına çağırdı kolundan tuttu kaldırdı". "Ey nas benden sonra size vekillik olacak vasim Ali'dir. Kim Ali'ye uyarsa bana uymuş olur. Kim Ali'nin buyruğuna ters düşer bana düşer. Bana düşen de Allah'a düşer: AYl_ZO.

Ali'yi benden, beni Ali'den ayıran mutlaka kâfir olur.[14] Yolunuzu şaşırdığınız zaman Ali'nin adaletinden ayrılmayın".[15]

Kolektif belleği oluşturan menkıbeler aynı zamanda geleneksel toplum için tarihin taşıyıcıları işlevi görmektedir. Toplum kendi geçmişini bu menkıbelerde görmekte ve geçmişiyle bir şekilde bu menkıbeler aracılığıyla ilişkilenmektedir. Örneğin Kerbela Vakası'nı anlatırken kendisini Hüseyin taraftarlarıyla özdeşleştirmekte, diğerleri olarak gördüğü Sünni toplumu ise Yezid taraftarlarıyla özdeşleştirmektedir. Anlatım sırasında Hüseyin tarafının yaptıklarından bahsederken çoğu zaman "Bizimkiler şöyle yaptı", "Bizimkiler bunu etti" tarzında cümleler kurulmaktadır. Buradaki "geçmiş" bilincinin pozitif tarihten çok farklı olduğunu belirtmek gerekir. Tarihin zaman çizgisi üzerindeki konumları belirli olaylar dizisinden oluşmasına karşın, menkıbevi geçmişin zamanı adeta zaman şeridi üzerinde tespit edilemez. Öte yandan, tarihsel olaylar olup bitmiş ve bugün ile bağlantısını yitirmiştir; onlar şimdiki zamanda sadece hatırlanırlar. Oysa menkıbevi geçmiş yaşanan zaman ile iç içedir; hatırlanmaz tekrar tekrar yaşanır. Bir açıdan zamanın ötesine düşecek kadar uzak, başka bir açıdan yaşanan anla kaynaşacak kadar yakındır.

Kolektif bellek içinde muhafaza edilen menkıbelerin birbirleri ile ilişkileri kronoloji üzerinden kurulmaz. Farklı menkıbeler arasındaki çağrışım bağları daha çok konu içerikleri ve dinî-toplumsal işlevleri üzerinden kurulur. Esasen kolektif belleğe dayalı geçmiş anlayışında zaman akışı (kronoloji) bilinci oldukça zayıftır. O yüzden tarihsel olarak farklı zaman dilimlerinde yaşamış kişiler bu menkıbelerde bir araya getirilebilir. Geçmiş, pozitif tarih anlayışında olduğu gibi zaman çizgisi üzerinde doğrusal bir akış ile değil zamanın akışından bağım-

14 SLaS_SaA; SLaS_SA; SLaB_RK; SLaB_HG: "Ali'yi benden beni Ali'den ayırmak büyük cehalettir, körlüktür" demek istiyor: ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; AYl_IG; AYl_EE; O zaman Ebu Bekir "Ya Resulallah sen ne yaptın?" dedi. Peygamber "Ne oldu" diye sorunca Ebu Bekir "Sen Ali'sin, Ali sensin; o zaman mutlaka ikinizin bir olması gerekir" dedi. SLaB_RK; SLaB_HG.

15 AGül_ED.

sız, zamansız bir düzlem üzerine yayılmış müstakil olaylar yığını olarak algılanır. Selman-ı Farisi ve Erzene Gölü Menkıbesi, bu parçalı düzlemsel zaman algısı üzerine kurulu geçmiş vizyonuna güzel bir örnektir. Menkıbe, Allah'ın Cebrail'e bir bardak şarabı uyanık kimi bulursa vermesini emretmesiyle başlar. Bu olay doğası gereği zamansızdır. Daha sonra Fars Kralı'nın oğlu anlatılır. Bu olayların da tarih şeridi üzerinde yeri belli değildir, hiç kimse de sorma ihtiyacı duymaz. Sonra bu oğlanla Ali'nin karşılaşması hikâye edilir. Oradan, üç yüz yıl sonrası denilerek bir anda Hz. Peygamber zamanına gelinir. Selman'ın Hz. Ali'nin ailesi ile tanışması, henüz çocuk olan Ali'ye bakıcılık yapması ve bu arada yaşanan olağanüstü hallerle menkıbe biter. Menkıbenin kendi içindeki episodlar arasında görülen zaman kopuklukları açıktır. Daha önemlisi bu menkıbede geçen olaylarla diğer menkıbelerin konu edindiği olaylar (örneğin Hayber Fethi, Uhud Cengi) arasında hiçbir kronolojik ilişki kurulmaz.

Esasen kolektif menkıbelerin hiçbirisinde böyle bir zamansal diziliş/sıralanış yapılmamıştır. Zaman bakımından her bir kolektif menkıbe diğerlerinden tamamen bağımsız, müstakil bir konuma sahiptir. Menkıbelerde konu edilen olaylar ancak içeriklerinden dolayı bir zaman öncelik-sonralık sıralamasına tabi tutulabilir. Örneğin Âdem'in yaratılışının Hz. Ali'nin doğuşundan önce olduğu açıktır. Ancak böylesi bir kronolojik sıralama dahi modern düşünüşe aittir. Kolektif belleğin menkıbeler arasında zaman esasına göre bir tasnif yapmayışı gibi, menkıbelerin anlatıcısı ve dinleyicileri de kronolojiyi hiç önemsemezler.

Menkıbelerin modern zihinlerde nasıl tahribata uğradığına güzel bir örneği Tarikat'ın kuruluşu menkıbesinin farklı kayıtlarında gördük. Bu menkıbeye göre Hz. Peygamber ve Hz. Ali Tarikat'ı kurduktan sonra mürşit postunu çocuklarından birine teslim etmek isterler. İlk önce Hz. Hasan'ı denerler, ancak o testi geçemez. Arkasından Hz. Hüseyin testi geçer ve mürşit postuna oturur. Hüseyin mürşit olduktan sonra dedesi ve babasında gurur olup olmadığını denemek amacıyla onları hesaba çeker. En sonunda hepsi rüştünü ispat eder ve iş tatlıya bağla-

nır.[16] Bu menkıbeyi anlatan kaynak kişilerimizin hemen hepsi bütün bir hikâyeyi doğruluğundan en ufak bir şüphe etmeksizin anlattı. Ancak modern eğitim almış ve biraz daha genç olan bazı kaynak kişiler menkıbede bazı tahrifatlar yaparak anlatmayı yeğlediler. Zira onlar Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hz. Hüseyin'in 6 yaşlarında bir çocuk olduğunu fark etmiş, Hz. Peygamber zamanında mürşit postuna oturup tarikat yürütmesinin imkânsız olduğunu düşünmüşlerdi. Oysa geleneksel zihin kodlarına sadık olan anlatıcılar, Hz. Hüseyin'in Hz. Peygamber'in torunu olduğunu ve çocuk yaşta dedesini kaybettiğini biliyordu. Ancak onların anlatımı sırasında bu detay tamamen bilinç arkasında kalıyor, herhangi bir mantıksal sorgulamayı tetiklemiyordu. Kaydettiğimiz bu iki yaklaşım, mitik düşünce sisteminde doğrusal zaman bilincinin olmadığını, kitabi öğrenme süreçleriyle temasa geçtikçe bu bilincin yükseldiğini gösteren çarpıcı bir örnektir.

Alevi kolektif belleğinin muhtevası

Geleneksel kolektif belleğin içeriğine gelince, bu belleğin ana gövdesini Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in menkıbeleri oluşturur. İslâm tarihinde kırılma noktalarını teşkil eden önemli olaylar Alevi belleğine derinden yerleşmiştir. Bunlar arasında özellikle Gadir Hum Olayı ve Hz. Peygamber'in vasiyeti-veraseti meselesi ile Kerbela Hadisesi çok merkezî bir yer işgal etmektedir. Bir diğer kurucu unsur Miraç ve Kırklar Meclisi Menkıbesi'dir. Ayrıca yaratılış ve peygamberler tarihine dair bir kısmı Sünni veya Şii literatürle örtüşen bir kısmı tamamen Aleviliğe özgün zengin bir mitolojik müktesebat mevcuttur.

Yaratılış menkıbeleri

Alevi kolektif belleğinin yahut Alevi mitolojisinin yapı taşlarını oluşturan menkıbelerin önemli bir bölümü yaratılış mitlerinden oluşur. Bu menkıbelere göre ilk önce Ehl-i Beyt'in nu-

16 Bu menkıbenin tam metni kitabın ek bölümünde bulunabilir.

ru yaratılmıştır. Daha sonra melekler ve en son dünya ve Âdem yaratılır. Melekler içinde Cebrail'in yaratılışına özel bir yer ayrılmıştır. Cebrail, yaratılışından sonra konacak bir yer bulamadığından uzun bir süre uçmak zorunda kalır, en sonunda bir kubbe görür, daha sonra bu kubbe içinde Hz. Fatıma ve Ehl-i Beyt'in nuru ile tanışır. Hatta burada Hz. Ali'nin nuru Cebrail'e akıl vererek yol gösterir. Cebrail'den sonra dünyanın yaratılışını anlatan menkıbelerden bir örnek şöyledir:

> Cebrail yaratıcısını tanıyınca Allah ona "Ey Cebrail, ben şimdi bir dünya yaratacağım. O dünyaya bir âdem yaratacağım. Bu âdem o yeryüzünün halifesi ve peygamberi olacak. O âdemden yüz yirmi dört bin peygamber gelecek. Bu âdemden o nurlarını gördüğün ahir zaman peygamberi gelene kadar seni vahiy meleği tayin ettim. Şimdi, görevine başla ve âdemin gelmesini bekle" dedi. Allah dünyayı yaratacağını söyleyip Cebrail'i de vahiy meleği tayin ettikten sonra, silkinip ben-i âdem sıfatını aldı. Sonra elini deryaya uzattı, deryanın altından bir avuç toprak, bir avuç kum alıp kudret eliyle deryaya saçtı. Saçtığı toprak deryaya düşünce altı günde bu yeryüzü hâsıl oldu. Altı günde yeryüzü hâsıl olduktan sonra, toprağın düştüğü yerler yeryüzü, toprağın değmediği derya da şimdiki denizler ve okyanuslar halinde kaldı. Toprak az, denizler çok olarak dünya bu şekli aldı. Daha sonra Allah Sıdretü'l Münteha denilen yerde yetmiş bin melaikeyi yarattı. Sıdretü'l Münteha, göğün yedinci katı; Arş-ı Âlâ da Allahu Teala'nın mekânıdır. Allah, Sıdret'ül Münteha'da yetmiş bin melaikeyi, en büyük melek olarak da Cebrail, Mikail, Azrail ve İsrafil'i o yetmiş bin meleğe baş olarak yarattı.[17]

Âdem'in Yaratılışı Menkıbesi, yaratılış mitleri içinde standart bir menkıbedir. Allah, melekleri ve dünyayı yarattıktan sonra Âdem'i yaratmaya karar verir ve bu kararını meleklere söyler. Melekler önce çekinceli davransalar da nihayet Allah'ın kararına teslim olurlar, Tavus hariç. Allah'ın emriyle melekler sırayla Âdem'in yapımında kullanmak üzere yeryüzünden toprak

17 AA_AA.

alıp getirmek üzere gönderilirler. Ancak yeryüzü hiçbirine toprağını vermez. En son Azrail gider ve "Sana bunu geri getireceğim," diyerek biraz da zorla toprağı alır. Melekler toprağı çamur yapıp kararlar ve Âdem'in boynuna kadar yaparlar. Kafasını da Allah'ın cemaline bakarak yaparlar. En son can verilmesi aşamasına gelinir. Bu bölüm hem oldukça orijinaldir hem de Alevi inancının insana bakışına dair önemli ipuçları barındırır:

> Allah Âdem'in kalıbını yarattıktan sonra ruha kalıbının içine girmesini söyledi. Ruh kalıbın içine girdi ve geri çıktı. Allah bir kere daha girmesini söyledi fakat ruh mekân tutmadı. Allah ruha neden içeri girmediğini sordu. Ruh, içerinin çok karanlık olduğunu söyledi. O zaman Allah Âdem'in kalıbına, nurundan nur bıraktı. Âdem'in alnına bir top nur koydu. Bu defa ruh mekân tuttu ve kalıbında kaldı. Böylece Âdem cana geldi. O ruhu Cenab-ı Allah Âdem'e geçici olarak verdi. Kalıcı olarak verseydi ölüm olmazdı. Ölüm ruhun bedenden ayrılmasıdır. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra cesedimiz meydanda ağaç gibi bomboş kalır. Onu da biz Allah'ın emri ile toprağa veririz. Böylelikle Azrail aldığı toprağı geri götürüp teslim etmiş oluyor. Ruh ise Allah'tan geldiği için toprağın altına girmez, Allah'ın huzuruna gider, orda Cenab-ı Hak tarafından imtihanlara tutulur. Allah da dünyada kazandığı amellere göre o ruhu tekrar dünyaya gönderir.[18]

Bir diğer sık tekrar eden menkıbede, Âdem'e meleklerin secde edişini ve İblis'in secde etmeyişini anlatır. İblis secde etmeyip Allah'ın emrine karşı geldiği için lanetlenir ve kovulur. Havva'nın yaratılışı, Cennet'teki yasak meyveyi yiyip yeryüzüne atılması, Habil ve Kabil menkıbeleri bilinen mitlere oldukça yakın bir içeriğe sahiptir.

Tespit etiğimiz kolektif bellekte frekansı oldukça yüksek iki menkıbe vardır ki bunlar tamamen Alevi geleneğine hastır. Bu menkıbelerden birincisi Âdem'in Cennet'te Fatıma'yı görmesini anlatır. Menkıbenin *leitmotifi* Ehl-i Beyt'in özel bir nurdan yaratıldığı ve diğer yaratılmışların hepsinden üstün oldukları-

18 AA_AA; AK_AV; AHaY_AB; SLaB_RK; SLaB_HG; AGüS_HY; AK_ZK.

dır. Menkıbeye göre, Âdem Cennet'i gezerken bir kubbe görür. İçine girdiğinde orta yerde bir tahtın üstünde dünya güzeli bir kadın oturduğunu görür. Kadının kafasında taç, belinde kemer ve kulaklarında iki küpe vardır. Âdem kim olduğunu sorar, kadın kendi soyundan gelecek ahir zaman nebisinin kızı olduğunu söyler. Âdem taç, kemer ve küpeleri sorar, kadın "başımdaki taç atam Muhammed Mustafa'dır; belimdeki kemer ehlim Ali el-Murtaza'dır; kulaklarımdaki küpeler *şepper şüpper* çocuklarım Hasan ve Hüseyin'dir; bizler dünyanın ahirinde senin sulbünden geleceğiz," der ve ekler:

> "Unutma! Dünya, bu beş ismin üzerine kuruldu. Dâra düştüğün zaman bu beş ismi çağır. (Çağırdığın zaman) bunlara ulaşabilirsin. Bunlardan ayrılma," dedi.[19] Burası derindir. Burası sırrı sırrullahtır. Dünya yokken, ruhlar babında Fatıma'nın nuru vardı.[20] Bu dünya daha yok iken, Cenabı Allahu Teâlâ bu dünyayı beş Esma'nın yüzü gözü hürmetine var etti. Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Hz. Hasan, Hz. Fatıma. Bunların yüzü, gözü hürmeti, hakkı için.[21]

Tamamen Alevi kolektif belleğine özgü olan ve yazılı hiçbir kaynakta rastlamadığım bir menkıbe Şit Peygamber ve Güruh-ı Naci ile ilgilidir. Bu menkıbenin merkezî mesajı Âdem'in çocukları içinde Şit'in çok özel olduğu, Havva'dan doğmadığı, diğer çocuklarından türeyen soydan tamamen farklı olduğu ve Ehl-i Beyt ve ocakzadelerle devam eden seçkin soyun Şit'ten geldiğidir. Menkıbeye göre, Havva yaşlanıp kadınlık hizmetlerini yapmamaya başlayınca Allah Âdem için Cennet'ten Güruh-ı Naci adında bir cariye gönderir. Ancak Havva'nın oyuna getirmesi ile Âdem Güruh-ı Naci ile evlenemez. Daha sonra Şit anasız ve babasız olarak dünyaya gelir. Büyüyünce Şit ile Güruh-ı Naci evlenir ve Ehl-i Beyt'in temiz soyu bu evlilikten türer.[22]

---

19 TReG_HE.

20 TNiY_SD; TTuY_RS; TAlY_ SA; TZiA_AA; TZiK_NY; TD_MA; TÇ_DG.

21 TAlA_HK.

22 Bu menkıbenin tam metnini kitabın ekinde bulabilirsiniz.

Miraç ve Kırklar Meclisi

Miraç, Alevi inancında çok merkezî yeri olan bir metafordur. Özünde insanın Hakk'a ulaşması ve Hakk'la bütünleşmesini anlatır. Her bir insanın kendi bireysel miracı olabilir. Ancak Alevi inancının diğer tasavvufi ekollerden farkı, miraca toplumsal bir karakter kazandırmış olmasıdır. Bir Alevinin hayatında miracın en kusursuz deneyimi cem ibadetidir. Esasen cemin özü miraçtır. Nitekim on iki hizmetten oluşan cem ibadetinin düğümlendiği merkezî nokta miraçlama ritüelidir. Hatta eskiden cemden ayrılırken insanlar birbirlerine "Miracın kutlu olsun!" derlermiş. Dolayısıyla her bir cem ibadeti aslında Hz. Peygamber'in Miraç yolculuğunun bir tekrarı ve taklidinden ibarettir.

Menkıbede Hz. Peygamber'in Miraç'tan döndükten sonra hiçbir dünyevi mekâna uğramadan önce Kırklar Meclisi'ni ziyaret etmesi, cem ile Miraç arasındaki içkin ilişkinin bir başka simgesini taşır. Kırklar Meclisi birbirlerine inanç bağı ile bağlı bireylerin topluluk içinde eriyerek bir olmalarının zirvesini temsil eder. Dahası bireyin topluluk içinde eriyip bir varlığa dönüşmesi Tanrı'ya ulaşmanın da bir ön aşamasıdır. Bir sonraki basamakta bir olan topluluk Tanrı ile birleşip kendinden geçecek ve Hakk olmak suretiyle birliğe girecektir.

Hz. Ali menkıbeleri

Sayısal olarak ve inanç esaslarıyla ilişki ve frekans bakımından, Alevi mitolojisinin en fazla ön plana çıkan kolektif menkıbeleri şüphesiz Hz. Ali'nin kerametlerini anlatan menkıbelerdir. Bunların bir bölümü *Faziletname*'de[23] yer alan menkıbelerin sözlü kültürde yayılmış versiyonları, bir bölümü İslâm tarihinde meşhur bazı kıssaların (Uhud Cengi, Hayber Cengi gibi) Alevi kolektif belleğinde kazandığı özgün formlar ve bir kısmı da ya hiç yazıya aktarılmamış veya pek bilinmeyen Alevi yazmalarında rastlanabilecek menkıbelerdir.

---

23 *Faziletname* hakkında "Alevi Yazılı Hafızası" bölümünde daha geniş bilgi verilecek.

Faziletname'de yer alan menkıbelerden frekansı en yüksek olanlardan birisi Fazlı'nın Borcu Menkıbesi'dir. Burada Hz. Ali'nin diğergâmlığı, yardımseverliği, fedakârlığı, yiğitliği ve kahramanlığı anlatılır. Bu mitin Tokat yöresinden derlediğimiz kolektif menkıbesinin tam metni şöyledir:

> Fazlı[24] büyük bir tüccar idi Hint ve Yemen'den mal getirirdi. Altın, inci, mücevher getirirdi. Bir gün yine mal getirirken gemi battı. Bundan dolayı da bir Yahudi'ye borçlandı.[25] Fazlı derdine derman olması için Hazreti Peygamber'e geldi,[26] Ya Resulallah zor durumdayım beni kurtar dedi.[27] Hazreti Peygamber'in huzuruna gelen Fazlı'ya Hazreti Peygamber senin borcuna çare Ali olur dedi ve Ali'yi çağırdı.[28] Ya Ali git Fazlı'nın borcunu ver dedi.[29]
>
> Hazreti Ali Fazlı'yı yanına aldı ve Düldül'e bindiler. Hazreti Ali yum gözünü, sonra aç gözünü dedi.[30] Kimiş[31] şehri diye bir şehre vardılar. Ali Fazlı'ya "Sen şimdi benim bir kulum var her işi yapar şeklinde bağıracaksın," dedi.[32] "Kulunun hüneri ne derlerse her işi yapar diyeceksin. Değeri ne diye sorduklarında da ağırlığınca altın diyeceksin," dedi.[33] Fazlı Hazreti Ali ile bir kulum var satarım diyerek dolaşmaya başladı. Her şeyi yapan kulunu ne kadara satacaksın diye sordular. O da ağırlığınca altına dedi. Üç tane şart koştular. Bir tanesi Kemah Boğazı'nda[34] bulunan ve her sene taşıp şehri harap eden nehrin yönünün değiştirilmesi, diğeri şehirde insan yiyen devin öldü-

24 TAlA_HK.; HK. anlatısında Sayıl olarak geçmektedir.

25 TKr_ HC.

26 TAlA_HK; TS_RM.

27 TD_MA.

28 TKr_ HC.

29 TS_RM; TAlA_HK.

30 TAlA_HK.

31 TZiK_NY; NY anlatısında Kişmir şehri şeklinde ifade edilmiştir. TKr_ HC; HC. anlatısında Erzincan'ın eski adı olan Kisvir şehri şeklinde ifade edilmiştir. TS_ RM; RM. anlatısında Şimşir şehri olarak ifade edilmektedir.

32 TReB_AY.

33 TKr_HC; TAlA_HK.

34 TAlC.

rülmesi, bir diğeri de Medine'de Hazreti Peygamber'in arkadaşı olan Ali'nin getirilmesi.[35] Fazlı ve Hazreti Ali bu teklifi kabul ettiler. Hazreti Ali tartıya çıktı ne var ne yok bütün mücevherleri, hazineleri koydular ama yetmedi. Sonra Hazreti Ali Fazlı'ya "Yeter mi?" diye sordu. Fazlı "Yeter," dedi. Yoksa hazine yetmeyecekti.[36]

Hazreti Ali taşan ırmağın suyunu çevirmek için ırmağın kenarına gitti. Suyu bağlamak için bin kişi çalışıyordu. Biz bin kişi çalışıyoruz bu adam nasıl yapacak dediler. Hazreti Ali Zülfikâr'ı dağın bir tarafına vurdu La Feta suresini okudu. "La feta illa Ali la Seyfe illa Zülfikâr," dedi dağı kucağına aldı götürdü.[37] Koca dağı kürek gibi bir tarafa koydu.[38] Onların dediği yerden bir kilometre öteye su gitti.[39]

Hazreti Ali'ye mağaradaki devi gösterdiler. O da yanına Hasan ve Hüseyin'i alarak gitti. Yalnız başına mağaraya girdi. Birkaç nara atıp deve saldırdı. Dev ağzından ateş saçmaya başladı. Hazreti Ali'nin kundurasının çivisi yedi başlı devin burnunu deldi. Dev de nara attı. Hasan ve Hüseyin dışarıda endişe ettiler ve mağaranın içine girdiler. Hazreti Ali son hamle ile devi yere serdi. Devler ülkesindeki birçok devi Müslüman yaptı olmayanları vurdu, kırdı,[40] elinde Zülfikâr ile nara atarak devleri helak etti.[41]

Hazreti Ali'ye sunulan şartlardan bir tanesi de Medine'de Muhammed'in arkadaşı Ali'yi yakalaması idi. Hazreti Ali, "Ben Ebu Talib'in oğlu Ali'yi iyi tanırım, onu kolundan tutup getiremem bir çelik kafes yapın ancak o şekilde getirebilirim," de-

35 TKr_ HC; TS_RM; TZiK_NY.

36 TAlA_HK; TD_MA; TAlC.

37 TAlA_HK.

38 TS_RM.

39 TKr_ HC.

40 TD_MA.

41 TAlA_HK; TKr_ HC. Diğer versiyon: Hazreti Ali devin mekânını sordu. Bir tepenin arkasını gösterdiler. Yedi başlı dev uyuyordu. Hazreti Ali kılıcını çekti bir nara vurunca dev uyandı ve ayağa kalktı. Dev hamlede bulundu. Hazreti Ali bir vuruşta dört başını kesti. İkinci vuruşta diğer üç başını kesti. Kuyuda tutsak olan kırk kadını da kurtardı. TAlC.

di. Kafesi yapıp getirdiler. "Eğer ben kafesi kıramazsam Ali de kıramaz," dedi ve kafesin içine girdi. Sonra Medine'deki, "Ali benim ne yapacaksan bana yap," dedi. Bunlar "Ali kendi tuzağına düştü," dediler üç gün üç gece odun yaktılar. Ali kafesi paramparça etti. Her bir parçası bir kâfiri tepeledi.[42] Kafesi parçalayan Hazreti Ali eline kılıcını alarak kâfir ordusuna "Ya Müslüman olacaksınız ya da sizin kökünüzü kazıyacağım," dedi.[43] Onlar da "Biz İsa'nın dinine inanıyoruz. O ölüyü diri kılar sen de ölüyü dirilt dinini kabul edelim," dediler. Hazreti Ali de "Kalk Yasin Kabir," dedi. O da kalktı. Kâfirler salavat getirip Müslüman oldular.[44]

Faziletname kaynaklı diğer menkıbeler, Selman-ı Farisi ve Erzene Gölü, Hz. Ali'nin Devin Parmağını Bağlaması, Ziram'ın Borcu, Nusayr'ın Hikâyesi ve Hz. Ali'nin Cebrail'e Usta Olması menkıbeleridir. Bu menkıbeleri *Faziletname* dışında hiçbir kaynakta görmedim. Bilinen İslâm tarihi kaynaklarında bahsi geçen olayların hiçbiri ile benzerlikleri yoktur. Bu gruptaki kolektif bellekteki menkıbeler *Faziletname*'de yer alan asılları ile aynı omurgaya sahip ancak daha kısa ve detaylardan yoksundur.

Hz. Ali ile ilgili bir diğer menkıbe grubu, İslâm tarihinin yazılı kaynaklarından bilinen bazı olayları konu alır. Bu menkıbelerde, söz konusu olayların Alevi hafızasında yerleşmiş hali, dolayısıyla Aleviler tarafından kabul edilen versiyonu yer alır. En fazla öne çıkanlar Uhud Cengi, Hayber Cengi ve Hz. Ali'nin doğumu ile ilgili menkıbelerdir. Bu menkıbelerin her üçünde de söz konusu olayların Sünni ve Şii kaynaklarda yazılı versiyonları ile yakınlık vardır. Ancak aynı zamanda o yazılı kaynaklarda hiç yer almayan, çok önemli farklılaşmalar da görülür. Menkıbelerin esas değeri ve Alevilik bilgisi ile ilişkisi de bu bölümlerde ortaya çıkar. Örneğin Hayber Fethi Menkıbesi'nin önemli bir kısmını, Kale halkının Hz. Ali tarafından Müslüman

42 TAlA_HK; TKr_ HC.

43 TAlC; TAlA_HK.

44 TKr_ HC.

edilmesi oluşturur. Bu alt menkıbenin konu ettiği olaylar İslâm tarihinin yazılı kaynaklarında (Sünni ve Şii) bulunmaz. Benzer bir durum Uhud Cengi Menkıbesi'nde karşımıza çıkar. Menkıbeyi oluşturan olayların çoğu yazılı kaynaklardaki anlatı ile aynıdır. Ancak burada çok önemli bir farklılaşma karşımıza çıkar. Uhud Savaşı'nın başında Hz. Ali yoktur; o bir başka görev için Hint memleketine gönderilmiştir. Ancak Hz. Peygamber ve Müslümanlar savaşta çaresiz kalınca Cebrail'in yönlendirmesi ile Ali yardıma çağrılır ve o da bir anda Uhud'da zahir olur. Sonra savaşın gidişatı değişir.[45]

Dikkat çekici bir husus Hz. Ali'nin Bedir Savaşı'ndaki kahramanlıkları ile ilgili hiçbir menkıbenin bulunmamasıdır. Bilindiği gibi, bütün ortodoks yazılı kaynaklar Bedir Savaşı'nın baş kahramanı olarak Hz. Ali'yi yazarlar. Savaşın başında ilk ortaya çıkan üç pehlivandan birisi olmasından başka, savaş sırasında bizzat kendisinin yirmi dört müşrik katlettiği rivayet edilir. Bir bakıma Hz. Ali'nin tek başına bu savaşın kaderini etkilediği söylenebilir. Ancak böylesine bir kahramanlık öyküsü Alevi kolektif belleğinde hiç yer edinememiştir. Yaptığımız saha çalışmalarında Bedir Savaşı'na dair hiçbir menkıbeye rastlamadık. Gerekçesini bilmediğim bu durumu, dikkat çekici bir "çelişki" olarak kaydetmekle yetineceğim.

Hz. Ali menkıbeleri arasında gerek anlatı tekniği gerekse taşıdığı teolojik mesaj bakımından belki de en vurucu olanı onun vefatını anlatan menkıbedir. Bu menkıbenin ana gövdesi Alevi geleneğine has olup, ortodoks tarihlerde görülmez. Menkıbeye göre, Hz. Ali'yi öldüren İbn-i Mülcem bir savaşta yetim kalmış, Hz. Ali'nin evine alıp Hasan ve Hüseyin'le beraber kendi oğlu gibi yetiştirdiği bir kimsedir. Büyüyünce Muaviye'nin iğfal etmesiyle Hz. Ali'yi öldürmeye karar verir ve malum suikastı gerçekleştirir. Menkıbenin şüphesiz en etkileyici kısmı Hz. Ali'nin cenazesinin defnini anlatan kısımdır. Tokat yöresinden derlediğimiz kolektif menkıbenin ilgili bölümü hadiseyi şöyle anlatır:

---

45 Bu menkıbeyi kitabın ekinde bulabilirsiniz.

Hz. Ali oğullarına vasiyet etti. "Oğlum ben ölünce kıble tarafından bir Arap gelecek, beni deveye yükleyecek ve götürecek; sakın önüne çıkmayın, karşı gelmeyin," dedi. (Hz. Ali'nin söyledikleri gerçekleşince) Hz. Hüseyin sabretti, derviş ile devecinin peşinden gitmedi. Fakat Hz. Hasan biraz deliceydi. "Babamı götüren bu adam kim ki" diye düşünerek dervişin yolunu çevirmeye gitti. "Sen babamı nereye götürüyorsun, ben onun oğluyum," diyerek önünü kesti. Arap kendini göstermedi, kim olduğunu söylemedi.[46] Arap kendisini gizleyince Hz. Hasan zor kullandı, kılıcını çekti.[47] Arap, babamıza türbe yapacağız diyen Hz. Hasan'a, "Babanızı görünce tanıyabilir misiniz?" dedi. Hasan, "Niye tanımayalım?" dedi.[48] Arap yüzünü açınca Hz. Hasan onun Hz. Ali olduğunu gördü. Tabuta baktı. Oradaki de Hz. Ali idi. Hasan yanlış yaptığını anladı.[49] Hz. Ali, kendi cenazesini kendi götürdü. "Mürşit deveye bağlıdır pir dergâhında" denilir. Hz. Ali, "Sırrımı fâş ettin ya Hasan, türben belirsiz olsun," dedi. Babasından aldığı bu beddua nedeniyle Hz. Hasan'ın türbesinin nerede olduğu belli değildir.[50]

İslâm tarihinden episodlar

Alevi teolojisinin başlıca temel kodları menkıbelere yüklenmiş olup onlar aracılığı ile kolektif belleğe tutunduğu ve nesilden nesile taşındığı görülmektedir. Bu menkıbelerden bazıları İslâm tarihinin kırılma noktaları olarak kabul edilen olayların Alevi perspektifinden yorumudur. Alevi belleğinde tespit edip kaydettiğimiz bu menkıbeler, aynı olayların İslâm tarihinin gerek Sünni gerekse Şii gelenek tarafından üretilmiş yazılı kaynaklarında yer alan versiyonlarıyla ortak noktalar taşımakla beraber, her iki geleneğin ortodoks anlatılarından epeyce ayrışan tarafları da vardır. Örneğin Uhud Savaşı Menkıbesi'nde

46 TTuK_MP-HT-HK; TZiA_AA; TZiA_İB.

47 TZiA_AA.

48 TZiA_İB.

49 TTuK_MP-HT-HK; TZiA_AA; TZiA_İB.

50 TTuY_AK; TZiA_İB.

olay akışının ana şeması kitabi anlatılardan yarı yarıya farklılaşır. Okçuların yerini terk etmesi sonucu Müslümanların geçici bir mağlubiyet yaşadığı, Hz. Peygamber'in yaralandığı (dişinin kırıldığı), Hz. Hamza'nın şehit olduğu gibi menkıbenin asli bileşenleri olan bazı alt anlatılar kitabi ortodoks anlatılarla tam bir uyum içindedir. Ancak bu savaşta Hz. Ali'nin rolü ve Hz. Ali'nin savaşa nasıl ve neden katıldığı gibi konularda Alevi versiyonu tamamen kendine özgü bir hal almaktadır.

Benzer bir durum Hayber Fethi Menkıbesi için de geçerlidir. Bu menkıbede de Hz. Peygamber'in ordusuyla beraber Hayber önüne gelişi, sancağı sırasıyla Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a verişi ancak onların başarılı olamayışı, sonra sancağı Ali'ye verişi ve kalenin fethedilişi Sünni ve Şii kaynaklarda yer alan anlatı ile uyum içindedir. Ancak İmam Ali'nin kale kapısını koparıp alış şekli, kale içinde yaptıkları ve özellikle buradaki insanları Müslüman yapış hikâyesi diğer kaynaklarda bulunmayıp, Alevi kolektif belleğine özgü görünmektedir.

Diğer mitolojik karakterli menkıbelerde olduğu gibi İslâm tarihinin önemli episodlarına dair olayları anlatan bu menkıbelerin her biri de temel bir teolojik mesaj veya inanç unsuru yahut kodu taşımaktadır. Bu menkıbeler içinde özellikle "Gadir Hum", "Hz. Peygamber'in Vefatı", "Kerbela" kolektif bellek içinde frekansı en yüksek menkıbelerdendir. Bu menkıbelerin bilinme ve kabul edilme derecelerinin yüksekliği şüphesiz teolojik sistemin merkezî inançları ile yakın ilişki içinde oluşlarındandır.

Alevi kolektif belleğinin merkezî menkıbelerinden birisi Gadir Hum Menkıbesi'dir. Bu menkıbenin ana gövdesi Şii yazılı kaynaklarında kaydedilen versiyonlara oldukça yakın olmakla beraber çok önemli bazı farklılaşmalar gözlenir. Menkıbenin kolektif bellekteki halinin hemen hemen aynısına Anadolu'da yazılan bazı fütüvvetnamelerde rastlanır. Gadir Hum Menkıbesi'ni bu haliyle içeren en erken fütüvvetname tespit edebildiğim kadarıyla Fatih Sultan Mehmed döneminde (1451-1481) yazılan Hüseyin İbn-i Gaybi'nin eseridir (Gölpınarlı, 1955-6). Daha sonra 16. yüzyıl başlarında kaleme alınan Razavi'nin meşhur

fütüvvetnamesi menkıbeye daha da detaylandırarak yer verir (Gürel, 1992; Yıldırım, 2013). İlk metinleri 16. yüzyılda ortaya çıktığı tahmin edilen buyruk yazım geleneği birçok konuda olduğu gibi bu menkıbede de fütüvvet geleneğinin varisi olmuştur. Menkıbenin her bakımdan bir Kızılbaş-Alevi ürünü olan buyruğa girmesi, daha 16. yüzyıl başlarında Alevi inanç sisteminin parçası olduğunu gösterir.

Bu menkıbe, diğer bölümlerde çeşitli açılardan incelendiğinden burada daha fazla detaya girmeyeceğim. Kaynak kişilerin genellikle Gadir Hum'dan hemen sonra anlattıkları diğer bir kolektif menkıbe Hz. Peygamber'in vefatı hakkındadır. Esasen bu menkıbe, anlatı akışı bakımından Gadir Hum Menkıbesi'nin devamı niteliğinde olup içerik olarak da onu tamamlar. Verilen ana mesaj şudur: Gadir Hum'da Hz. Peygamber bizzat Allah'ın emriyle Ali'yi yerine vekil ve vasi tayin ettiği halde, vefatıyla beraber bu vasiyeti terk edildi ve hilafet kavgasına girildi. Böylece sahabelerin çoğu Allah'ın emrine karşı gelerek doğru yoldan saptı – ki bu yol Ali ile özdeşleşen yoldur. Menkıbenin taşıdığı mesaj Alevi teolojisi bakımından merkezî öneme sahiptir. Öte yandan, anlatı Alevi geleneğine özgü birçok detay taşır.

Alevi kolektif belleğinin asli unsurlarından biri de Kerbela olayına ilişkin anlatılardır. Kerbela faciasının hatırlanması Alevi dindarlığının temel yapıcı dinamikleri arasındadır. Muharrem ayının ilk on günü (bazı yörelerde ilk on iki gün) yas orucu tutulması sadece Alevi dindarlığında rastlanan bir ibadettir. Aynı şekilde, Kerbela'nın hatırlanması ve Hüseyin ve arkadaşları için matem tutulması cem ibadetinin asli bir parçası olmuştur. Denilebilir ki Alevi dindarlığının duygusal zemini neredeyse tamamen Kerbela hafızası üzerinde şekillenmiştir. Geleneksel Alevi toplumunda yetişen bir insan için Hüseyin ve Kerbela'nın anılması hüzün ve gözyaşını davet etmek demektir. Nitekim saha çalışmamız sırasında Kerbela olayları anlatılırken kaynak kişilerin çoğu zaman ağlamaklı olduğu kaydedilmiştir.

Kerbela menkıbelerinin işlevi Alevi dindarlığının duygusal boyutunu biçimlendirmekle sınırlı değildir. Aynı zamanda Alevilerin İslâm tarihi vizyonunu şekillendiren başlıca menkıbeler

arasında yer alırlar; hatta bunlar arasında en belirleyici menkıbelerdir denilebilir. Alevi algısında Müslümanlar iki gruptan oluşur: Hüseyniler ve Yezidiler. Aynı şekilde, İslâm tarihi de bu iki grubun bitmeyen kavgasının tarihidir (Yıldırım, 2012c).

Kerbela hafızasının dindarlık, tarih algısı ve teoloji üzerinde bu kadar belirleyici olması Kerbela menkıbelerinin kolektif bellekte derin ve geniş bir yer tutmasına yol açmıştır. Gerçekten de bilgi evrenimiz içinde, Kerbela menkıbeleri frekansı en yüksek menkıbeler grubundadır. Bu menkıbelerin daha geniş analizini "Alevi 'Tarih'i" bölümüne bırakıyorum.

Yazılı kaynaklarla ilişki bakımından kolektif bellekte tespit ettiğimiz menkıbeleri üç ayrı kategoriye ayırabiliriz. Bunlardan bir kısmı İslâm tarihinin ortodoks kaynaklarında yer alan olayların Alevi versiyonlarıdır. Yukarıda temas edilen menkıbeler bu gruba girer. İkinci grup menkıbeler ortodoks kaynaklarda yer almaz, ancak Alevi geleneğinin ürettiği yazılı kaynaklarda karşımıza çıkar. Bunlar arasında frekansı en yüksek olan Âdem'in Cennet'te Fatıma'yı görmesi üzerine olan menkıbedir. Kaydettiğimiz üçüncü bir grup var ki bunları hiçbir yazılı kaynakta görmedim. Şaşırtıcı olan ise, tamamen sözlü kültür ve kolektif bellekte korunup aktarılan bu menkıbelerin çok geniş bir coğrafyada hemen hemen aynı form ve içerikte yüzyıllar boyu yaşamasıdır. Son grup menkıbeler içinde en yaygın olan iki tanesi Tarikatın Kuruluşu Menkıbesi ile Şit Peygamber ve Güruh-ı Naci Menkıbesi'dir.

Alevi İnancının Temelleri

Alevi dindarlığı, daha çok ritüel ve pratik üzerine oturan, hissediş ve seziş vurgulu bir dindarlıktır. Soyut teolojik tartışmalara Alevi geleneğinde pek rastlanmaz. Klasik anlamıyla teoloji, bütün bir dinî-toplumsal sistemin belki en zayıf bileşenidir. Bir Alevi teolojisinden bahsedilecekse bile bu sırf teolojik konulara hasredilmiş müstakil tartışmalarda, risalelerde veya soyut kavramsallaştırmalarda bulunamaz. Tanrı ve diğer kutsallarla ilgili inançlar ve bunların mahiyeti münhasıran inceleme ve tartışma konusu yapılmamıştır. Doğrudan bu meseleleri ele alan Alevi eserleri de yok gibidir. Öte yandan, elbetteki Alevilerin Tanrı ve diğer kutsallara dair inançları vardır ve belli bir standart forma ulaşmış bu inanç kalıpları bir şekilde toplum tarafından paylaşılmaktadır.

Ancak kutsala dair inançların doğup gelişme, yaşama ve nesiller boyu aktarılma ortamı müteşerri geleneklerden oldukça farklıdır. Dinî ve sosyal bilginin diğer bileşenlerinde olduğu gibi inançlar da esas olarak kolektif bellekte korunup aktarılır. Kolektif bellekte bilgi saklamanın tek yolu onu hikâye formu içine yerleştirmektir. O yüzden sözlü kültürlerde söylem, analiz, tartışma niteliğinde bilgi üretilmez. Onun yerine temel taşıyıcı olarak hikâyeler kullanılır. Bilginin temel üretim ve sak-

lanma mekanizmaları ve ortamının bu özelliği tanrı ve kutsala dair inançların form ve içeriğini de doğrudan etkilemektedir. Her şeyden önce, yazılı kültürlerde görülen kelâmi tartışmalar burada yaygın olmadığından, Tanrı'nın nitelikleri detayıyla üzerinde düşünülen bir mesele değildir. Tanrı ve kutsala dair inançlar soyut kavramlarla ifade edilmez ve kendi başlarına ayrı bir düşünce alanı oluşturmaz. Müteşerri Sünni ve Şii geleneklerle kıyaslayacak olursak, Aleviliğin müstakil bir kelâm ilmi ya da teoloji ilminden bahsetmek zordur. Alevi inancında esas önemli olan o aşkın güçlerin gündelik hayata bakan yönü, yani insanları doğrudan etkileyen pratik müdahaleleridir. O yüzden Tanrı'nın zatı ve sıfatına dair tartışmalara pek rastlanmazken, ona tapınma ritüelleri bütün detaylarıyla belirlenmiş ve dinî-toplumsal hayatın merkezine yerleşmiştir.

Öte yandan, Allah, peygamber, veli gibi kutsal alana ilişkin kavramlar büsbütün belirsiz ve muğlak değildirler. Hareket noktası yaşanan hayat olmak üzere, inanılan Allah'ın ve diğer kutsalların bazı temel nitelikleri belirlenmiş ve anlaşılabilir bilgi formunda insanlara sunulmuştur. Ancak Tanrı'yla ilişkili olması itibariyle teolojik diyebileceğimiz bu bilgiler soyut kavramlar şeklinde değildir. Tanrı ve Tanrısal varlıklar mitolojik anlatılar içine yerleştirilmiş kodlarla ifade edilir. Anlatı formunun ve yoğun bir sembolizmin hâkim olduğu bu ifade biçimi tek başına anlaşılamaz. Oradaki sembollerin anlaşılması, mitin yaşandığı havayı teneffüs edip taşıdığı anlamı realite olarak tecrübe etmekle ancak mümkündür.

Netice olarak, Alevi teolojisi diye sınırları oldukça muğlak bir alandan bahsedecek olursak, bu alanın müstakil bir bilgi üretim ve muhafaza zemininin olmadığını bilmemiz gerekir. Teolojik bilgi gerek form gerekse muhafaza ortamı ve araçları bakımından mitolojinin içinde kalmaktadır. Yine de Alevi inancında kutsala bakışın temel karakteristiklerini incelemek için bu konuyu ayrı bir başlık altında ele almayı uygun buldum.

Nur, soy, silsile

Alevi teolojisinin en belirgin karakteristiği bütün inanç sisteminin soy vurgusu üzerine kurulu olmasıdır. Bu anlayışa göre, dinin aslını oluşturan birincil "bilgi" eğitim ve öğrenme yoluyla tahsil edilemez; o ancak soydan tevarüs edilebilir. Alevi inancı insanları daha en baştan ontolojik olarak ikiye ayrılır. Birinci grup seçilmişlerdir ki bunlara yukarıda bahsedilen birincil dinî bilgi bahşedilmiştir. İkinci grup ise bu bilgiden ontolojik olarak mahrum olan, dolayısıyla doğru yolu bulup kurtuluşa ermek için birinci gruba tabi olmak zorunda olan sıradan insanlardır. Bu iki grup arasındaki ayrım sadece ve sadece soy üzerinden yapılır. Herhangi bir zamanda yaşayan seçilmiş gruba mensup bir kişinin dinî üstünlüğü kendi faziletlerinden veya bilgisinden değil mensup olduğu soydan gelir. Soyun üstünlüğü ise en başta yaratılış anındaki ayrıcalıktan kaynaklanır.

Bu teolojinin geleneksel Aleviliğin dinî-toplumsal düzenine yansıması ocakzade-talip ayrışması şeklinde tezahür eder. Ocakzade olanlar Alevi yolunun sürülebilmesi için gerekli olan içsel "bilgi"ye sahip olan seçkinlerdir. Bu bilgi onlara atalarından genetik yollarla intikal etmektedir. Soy ağacı, aynı zamanda kutsal bilginin aktarım kanalları olarak işlev görür. Ancak belirtmek gerekir ki, seçkin soyun mensubu olan kişi kutsal bilgiyi kendisi inşa etmez, onu atasından alır ve hayatı boyunca taşır. Aynı zamanda kendi çocuklarına aktarır. Seçkin soy grubu, bir bakıma kutsal bilgiyi nesiller boyu taşıma kanalı gibi işlev görmektedir. Tıpkı değerler, inançlar ve kurumlarda olduğu gibi kutsal bilgide de normal zamanlarda değişiklik olamaz. Her bir dede onu alır ve aktarır. Bilginin kökeni ve inşası kurucu dönemlerde gerçekleşmiştir.[1]

Nitekim ocakların taşıdığı kutsal bilginin kökü de İslâm'ın doğuş dönemine dayanır. Aşağıda detaylı ele alınacağı üzere, ocakzade olmanın başlıca ön şartı seyit olmak, yani Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın evliliğinden doğan erkek çocukların soyundan gelmektir. Hatta Alevi geleneği bu soy silsilesini biraz daha da-

1 Kurucu dönem kavramını bir sonraki bölümde açacağım.

raltarak Hz. Hüseyin evlatları ile sınırlandırmıştır. Bir kimsenin mürşitlik yapabilmesi için soy kanalı ile aktarılan kutsal bilgiye sahip olması gerekir. O da ancak seyit olmakla mümkündür. Seyit olan her kişiye Hz. Peygamber ve Hz. Ali'de var olan içkin bilginin bir parçasının ataları aracılığı ile intikal ettiğine inanılır. Dolayısıyla ocakzadenin ayrıcalığı, zincirin başındaki Hz. Muhammed ve Hz. Ali'de bulunan kutsal bilgiye içsel olarak sahip olmasından ileri gelir. Bu bilgi doğası gereği sadece genetik kanallardan intikal ettiğinden seyit olmayanların ona erişimi hiçbir şartta mümkün değildir.

Bu inanca göre, Allah nurundan özel bir parçayı Ehl-i Beyt'e ve sadece Ehl-i Beyt'e vermiştir. İşte bu nurdur ki Ehl-i Beyt ve onların soyunu diğer insanların tamamından ayırır ve üstün kılar. Yukarıda sözünü ettiğimiz kutsal bilgi de bu nurdan başka bir şey değildir. Her bir ocakzade esasta bu nurdan bir parça taşıdığı için mürşit olabilir.

Alevi teolojisinin bu soy temelli din anlayışı yaratılış mitlerine net olarak yansımıştır. Örneğin bunlardan birinde Pençe-i Al-i Aba veya Beş Esma olarak adlandırılan Ehl-i Beyt'in beş çekirdek kişisinin (Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin) bütün yaratılmışlardan önce yaratıldığı ve hepsinden üstün olduğu anlatılır. Tokat yöresinden derlediğimiz bu ilk yaratılış menkıbesinin tam metni şöyledir:

> Cenabı Allah dünyayı yaratırken ilk önce bir yeşil derya vardı. Bunu bilim adamları da söylerler, ilk önce su olduğunu; sonra suların çekilmesi, havaların ısınması, toprak parçaların kayaları meydana getirmesi... Sonradan Cenabı Allah o deryaya nazar etti, derya dalgalandı coştu. Bir mücevher tanesini kenara çaldı. O mücevher iki pare idi. Biri ak oldu biri yeşil. Sonra beş tane feriştah yarattı. Ve bunlara sual etti: "Siz kimsiniz, ben kimim?" "Sen, sensin; biz, biziz," dediler. Yaratıldıklarını bilmedikleri için onları kaybetti, geldikleri yere gönderdi.[2] Allah her altı yıl arayla beş melaikeyi yaratıyordu.[3]

2 TZiA_AA; TZiP_CF; TZiA_HY; TAlH_MY-AZ.

3 TZiP_CF. Diğer versiyon: Allah önce cinleri yarattı. Cinler devri kapandı. Sonra melekleri yarattı. Melekler yemezler, içmezler, cima etmezler. Allah dört bü-

Allah bir tane daha melek yarattı. İsmini Cebrail koydu. "Sen kimsin, ben kimim?" diye sordu. Cebrail cevap vermedi. Çünkü hiç usta görmemişti. Ustası yoktu. Uçtu, yoruldu. Rivayet tabii; bir rivayete göre üç bin, bir rivayete göre altı bin yıl uçtu. Arş-ı semâda, havada gezdi, yoruldu. İnecek bir yer aradı ama her taraf suydu. O suyun ortasında bir yeşil kubbe vardı. Oraya iniverdi. Dolaştı durdu, kapısını bulamadı.[4] Derya'da dönüyordu. Kubbe'nin içinden bir ses geldi. "Sen kimsin," dedi. Cebrail, "Sen sensin, ben de benim," dedi. "Sen sensen, ben de bensem, kalk üstümden, git hadi," dedi. Kubbe kayboldu. Gitti, kırk yıl daha uçtu; konmaya yer bulamadı. Kubbeye tekrar geldi ve kondu. Yine bir ses "Sen kimsin?" deyince, Cebrail'in kulağına bir ses geldi. "Ya Cebrail, Sen haliksin, ben mahlûkum sen yaratıcısın, ben yaratılmışım de; de kurtul, yoksa suya gark olacaksın," dedi. Cebrail bunları söyleyince, bir kapı açıldı, kubbenin içine girdi.[5]

Bu menkıbede Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin nurlarının meleklerden önce yaratıldığı ifade edilir. Dahası, Cebrail yaratıldıktan sonra ne yapması gerektiğini bilmez bir halde dolaşırken ona kulluğun yolunu öğreten Hz. Ali'nin nuru olmuştur. Birçok versiyonunu derlediğimiz bir başka menkıbede Cebrail veya Âdem, Cennet'in bir katında bir kubbe görmekte ve o kubbenin içinde Hz. Fatıma'nın nuru ile konuşmaktadır. Bu menkıbenin bir versiyonu şu şekildedir:

Cebrail içeri girdi ki, orada bir hatun kişi oturuyor. Hz. Fatıma anamız. Cebrail Hz. Fatıma'ya "Başındaki taç kim?" di-

---

yük melek yarattı. Mikail, Cebrail, İsrafil, Azrail. Bir de Ezazil'i yarattı. Sordu: "Sen kimsin, ben kimim?" "Ezazil, "Sen sensin, ben benim," dedi. Allah "Git dolaş, tekrar gel," dedi. Gitti ve tekrar geldi. Allah tekrar sordu. Ezazil yine aynı cevabı verdi. O zaman Allah "Seninkiler senin olsun, benimkiler benim. Lanet halkası boynundan eksik olmasın," dedi ve huzurundan kovdu. Beni tanımayanlara kendini tanıt dedi. TReG_AD.

4 TZiA_AA; TTuY_RS.

5 TZiA_AA; TTuY_RS; TReB_AY; AY anlatısında Cebrail'in bin yıl uçtuğunu, beyaz bir kubbeye konduğunu ve Ali'nin o sırada yedi yaşında bir çocuk olarak belirdiğini anlatıyor. TZiS_VH; TKm_AA; TS_RM; RM anlatısında Cebrail'in yedi yıl uçtuğunu ve Ali'nin üç yaşında bir çocuk olarak belirdiğini anlatıyor. TTuY_SE.

ye sordu. Hz. Fatıma "Başımdaki taç atam Muhammed Mustafa," diye cevap verdi. Cebrail "Kulaklarındaki küpeler, şebber şübber kim?" diye sordu. Hz. Fatıma "Bunlar da benim çocuklarım, Hasan ile Hüseyin," dedi. Cebrail "Belindeki kemerbest kim?" dedi. Hz. Fatıma "Bu da ehlim Aliyyel Murtaza," dedi Cebrail, "Bunlar ne zaman gelecek," diye sordu Fatıma Anamıza. Hz. Fatıma "Hepimiz ezileceğiz büzüleceğiz, yıllar sonra Hz. Âdem'den geleceğiz!" dedi. Yer gök yokken beş Esma bir kandilde nur idi. O nur Fatıma Anamız, cümle bacıların şefaatçisi Fatıma Anamızdır. Orada vardı, yeşil kubbede.[6]

Bütün varlığın yaratılma sebebinin Ehl-i Beyt olduğuna dair birçok menkıbe derledik. Örneğin, bir anlatı bu inancı şu şekilde ifade eder:

> Cenâb-ı Allah "Sizi (Ehl-i Beyt'i) yaratmasaydım bu dünyayı yaratmazdım," dedi. Cenâb-ı Rabbü'l-Âlemîn Muharrem ayında On İki İmamları gönderip, onlara "Yer, su, gök, duman, ruhlar âlemi; bu dünyayı yaratacaksınız," emrini verdi. On İki İmam, henüz ruh ve ruhlar benliğinden oluşuyordu o zaman. Yer, su, gök, duman, ruhlar âlemi birleşikti. On İki İmamlar yaptılar, yarattılar fakat arş-ı rahman kalkıp doğrulmadı, dünyanın çarkı çalışmadı. On İki İmamlar Allah'a "Emrettin biz yaptık ama dünyanın çarkı çalışmıyor," dediler. Bunun üzerine Allah onlara "Oruç tutacaksınız!" emrini verdi. Bir gün oruç tuttular. Dünyanın çarkı çalıştı, arş-ı rahman kalkıp doğruldu. Muharrem ayındaki on iki gün oruç, On İki İmamların dünyanın yaratılışında tuttukları bir gün oruçtan kaynaklanıyor. Her gün bir imamın orucu tutuluyor; birinci gün peygamber efendimin, ikinci gün Ali'nin, üçüncü gün Hasan'ın... On İki İmamları saya saya her gün oruç tutacaksın deniliyor.[7]
>
> Allah ruhları yarattığı zaman yeryüzünde hiç toprak yoktu. Yer su gök buhar iken arş-ı alada bir kandil sallanıp duruyordu. Allah o kandil içinde bir cevher yarattı. Ovaladı, yoğurdu, üfledi. Onun içinde bir ruh halk oldu. Sonra tekrar tekrar üf-

6 TAlA_HK; TAlH_MY; TZiS_VH; TTuY_RS; TReG_AD; TŞ_SY; TD_MA.

7 TAlC_HA-VA.

ledi. On iki tane ruh yaratıldı. Bunlar On İki İmamların ruhlarıydı. Allah ruhlara seslendi. Ey benim nurlarım siz bu dünyayı üç defa dolaşın dedi. Onlara da isimlerini takmıştı.[8]

Bu menkıbede açıkça Ehl-i Beyt'in nurunun Cebrail'den ve kâinattan önce yaratıldığı ve Ehl-i Beyt'in Cebrail de dahil olmak üzere diğer yaratılmışların hepsinden üstün olduğu anlatılır. Arkadan gelen Ehl-i Beyt evlatlarının üstünlüğü de işte bu ilk yaratılıştaki ayrıcalıktan kaynaklanır.

Ehl-i Beyt soyunu diğer insanlardan ayırarak onlara ontolojik bir üstünlük veren diğer menkıbe Şit Peygamber'le ilgilidir. Bu menkıbenin ana mesajı şudur: Ehl-i Beyt soyu ile Âdem ile Havva'dan türeyen normal insanlar güruhu ontolojik olarak bir birinden farklıdır ve karışmazlar. Birinciler seçilmiş özel nurun taşıyıcılarıdır; dinî önderlik ve mürşitlik sadece bunlara verilmiştir. Normal insanlar ise ancak bunların nuru sayesinde gerçek doğru yolu bulabilir ve kurtuluşa erebilirler.

Hiçbir yazılı kaynakta rastlamadığım bu mitin tam metni kitabın ek kısmında bulunabilir (Güruh-ı Nâci Menkıbesi). Meşhur ümmetin 73 fırkaya bölünüp sadece birinin kurtuluş ehli olacağı hadisi ile başlayan anlatıya göre, Âdem'in Havva'dan olan çocuklarından başka bir birleşme olmadan kendi spermini bir küpe koyması ile mucizevi şekilde meydana gelen bir oğlu olmuştu. Diğerlerinin hepsi bir kız bir oğlan ikiz olarak doğup çaprazlama birbirleriyle evlendirilirken Şit tek kalmıştır. Daha sonra Âdem'e hizmet için Allah Cennet'ten Güruh-ı Nâci adında bir huri göndermiştir. Âdem de onu Şit ile evlendirmiştir. İşte temiz soy bu evlilikten türemiştir. Âdem ölünce Muhammed-Ali Nuru da ondan Şit'e geçmiştir.

Allah Muhammed'e "Habibim, senin ümmetin fırka fırka 73'e ayrılacak. 72'si sapkınlığa, dalalete düşecek Bir fırka, Güruh-ı Naci fırkası, Cennet'e gidecek," dedi.[9] Güruh-ı Naci, Hazreti peygamber efendimin neslinden gelenlere denir. Dedeler, Güruhu Naci'den geliyor demektir. Ehl-i Beyt tarafı demektir. Ehl-i Beyt so-

8 TS_AŞ.

9 ÇAİK_MB.

yundan. Seyit evlatları. Güruh-ı Naci evlatları. Güruh-ı Naci, temiz demek. Aslı, nesli temiz demek. Güruh-ı Naci, hiçbir hile katılmamış bir topluluk demek. Hepsi bir yere, Ehl-i Beyt'e bağlanıyor. Güruh-ı Naci Hazreti peygamberin peşinde giden bir kabiledir. Aliyyul Murtaza'nın yolundan gidenler Güruh-ı Naci'dir.[10] Güruh-ı Naci temiz soydur. Bizim inancımız Âdem Aleyhisselam'dan başlar. O soydan başlar. Temiz, pak olan soy. Bu ta ki Nuh Aleyhisselam'a kadar devam eder. Nuh Aleyhisselam'dan sonra ikiye ayrılır. Alevilerde ışık kelimesi çok önemlidir. Zaman içerisinde unutulmuştur. İşte Güruh-ı Naci dediğimiz soy, Nuh Aleyhisselam'dan sonra gelen ve peygamberimize kadar devam eden temiz ve pak olan soydur. Zaten dikkat ederseniz İbrahim peygamberden sonraki bütün peygamberlerde peygamberlik babadan oğula geçer. Davut oğlu Süleyman, İbrahim oğlu İsmail... Gürıh-ı Naci, "ışık yolu" dediğimiz yol tektir ve bu da Âdem'den Nuh'a kadar gelir. Bizim inancımıza göre yedi kere kıyamet kopmuştur. Bu kıyametlerden dünya yedi kere dolmuş boşalmıştır. En son bilinen Nuh Aleyhisselam iledir. Çünkü dünya yerle bir oldu, yeniden doğum başladı. Mehdi sahib zaman geldiğinde kıyamet kopacaktır. İşte bu Gürıh-ı Naci dediğimiz, Âdem'den bugüne kadar gelen şeydir.[11]

İlk yaratılan şey olan Ehl-i Beyt'in nuru Âdem yaratıldığında ona teslim edilir. Yukarıdaki bahsedilen menkıbede vurgulandığı üzere Âdem'den sonra radikal bir ayrılma olur. Âdem ve Havva'nın çocukları çeşitli insan topluluklarını oluştururken onlarla tamamen ayrı bir ontolojiye sahip olan Şit Ehl-i Beyt nurunu devralır. Ondan sonra nesilden nesile aktarılarak esas sahipleri olan Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye kadar gelir. Araştırmamızda Ehl-i Beyt Nuru'nun yaratılması ve peygamberler zinciri ile aktarılmasına dair menkıbenin çok sayıda varyantını kaydettik. Bunlardan sadece iki örnek vereceğim:

Varyant 1: Allah'ın nuru Âdem'de tecelli etti. Ondan oğlu Şit'e intikal etti. Şit'ten sonra Nuh Aleyhisselam'a intikal etti. Nuh

10 ÇAlB_NB; ÇSuK_MK; ÇAlB_HA.

11 SK_IY

peygamberden sonra İbrahim Aleyhisselam'a intikal etti. İbrahim Aleyhisselam'dan sonra oğlu İsmail'e. İsmail'den sonra bu nur oğlu Abdülmuttalip'e intikal etti. Sonra o nur ikiye ayrıldı. Biri Abdullah'a biri de Ebu Talip'e intikal etti. Abdullah'tan Hazreti Peygamber'e Ebu Talip'ten Hazreti Ali'ye intikal etti. Bu nur toplandı Fadime Anamıza intikal etti. Fadime Anamızdan kim geldi. Ehl-i Beyt. Onların atası Ali'dir. O nurun ismi nedir. Zôhre yıldızı. Hazreti Fadime Anamızın bir ismi de Zôhre'dir.[12]

Varyant 2: Hz. Peygamber doğdu. Hz. Ali'nin nuru da Ebu Talib'e geçti. Ebu Talib'in karısı bekledi bekledi nur gelmedi. Kadın puta tapıyordu. Putlara kurban adadı. Kırk deve aldı, kesti, yine gelmedi. Bir gün Hz. Peygamber'e gitti, "Ya Muhammed, Ebu Talip'in alnındaki nur bana intikal etmiyor," dedi. (Hz. Muhammed) "Kurban kes," dedi. (Kadın) "Kırk deve aldım, kestim, yine yetmedi," dedi. (Hz. Muhammed) "Kime kestin?" dedi. (Kadın) "Putlara kestim," dedi. (Hz. Muhammed) "Olmaz, Hakka inanacaksın," dedi. "Seni yaratana inanacaksın. Ona itikat edeceksin, keseceksin," (dedi). "O zaman, Ebu Talib'in alnındaki nur sana geçer," dedi. (Kadın) "Ben şimdiye kadar sırtımı dönüp yatmadım," dedi. (Hz. Muhammed) "Yatsan da yatmasan da bunu yapacaksın ki Ebu Talip'ten sana geçsin," dedi. O zaman gitti, mescide tôvbe istiğfar etti. Bir deve aldı, kesti. Geldi, "Ya Muhammed, dediklerini yaptım," dedi. (Hz. Muhammed) "Bekle o senin alnına nakleder," dedi. Ve o nur oraya geçti[13]

Hak-Muhammed-Ali

Birçok dinî gelenekte olduğu gibi Alevi geleneğinde de kutsal alan bir noktaya indirgenmemiş, geniş bir spektrum olarak algılanmıştır. Kutsallığın mutlak ve nihai sahibi Allah'tır. Bununla beraber, ondan yayılan kutsal nitelik başka birçok varlık tarafından şöyle veya böyle paylaşılır. Bir ereni eren yapan o kut-

12 ÇH_BB.

13 SYıE_AG.

sallıktan bir pay almış olmasıdır. Aynı şekilde bir ziyareti ziyaret yapan o mekânın bir sebeple kutsal alanla ilişkili olmasıdır. Yine bir dedeyle talibi ayırıp birine mürşit sıfatını kazandıran esas faktör kutsal alanla kurdukları bağın niteliğinden ileri gelir.

Sünni olsun Şii olsun, fıkıh temelli gelişen müteşerri İslâm yorumunun temel mücadelesi kutsal alanı Allah'tan başka herkesten temizlemektir. Bu anlayış, kutsal ve ona dair bütün sıfatların sadece Bir'de toplandığını ve bunun Allah olduğunu, geriye kalan herkesin kutsallıktan mutlak anlamda arındığını söyler. Kutsallık açısından bakıldığında, tüm yaratılmışlar tamamen kutsal dışı bir düzlem oluşturur; Allah ise bu düzlemden kopuk (doğası itibariyle farklı), onun üzerinde bir noktadır. Tevhit inancı tam da bunu ifade eder. Oysa Alevi inancında kutsalla dünyevi olan arasında çekilmiş kesin ve net bir hat yoktur. Bu iki alan iç içe geçmiştir, bir süreklilik gösterir. Aleviliğin kutsal anlayışını bir koniye benzetebiliriz. Koninin en tepesinde bir nokta vardır, ki o kutsalın mutlak temsil edildiği Allah'a karşılık gelir. Aşağıya doğru indikçe kutsal dağılır ve seyrelir. Dağılıp seyreldikçe dünyevi nitelik artar. Koninin zemini ise artık dünyevi karakterin egemen olduğu maddi varlıklar ve gündelik hayata karşılık gelir. Bu anlayışta esas olan kutsal ile varlığın sürekli bir temas ve etkileşim içinde olmasıdır. Bu etkileşim müteşerri inanıştaki gibi tek yönlü mutlak bir hükümranlık değil, ontoloji özdeşliğine de işaret eden iki yönlü dinamik bir ilişkidir.

Şu halde Alevi teolojisinde kutsal, bir noktaya hapsedilmemiş varlığın tamamına yayılmıştır. Ancak varlığın tamamı kutsalla ilişkileri ve taşıdıkları kutsal bilgi bakımından özdeş ve eşit değildir. Bazıları kutsal niteliğe daha fazla sahiptir dolayısıyla konide daha yukarıda yer alır. Alevi teolojisinde kutsalın temerküz ettiği üç kavram sırasıyla ulûhiyet, nübüvvet ve velayettir. Koni benzetmemiz üzerinden ilerleyecek olursak, koninin en tepesindeki nokta ulûhiyeti temsil eder ki o Allah'tır. Onun hemen altında kutsalın biraz açılmış hali nübüvvet ve velayettir ki Hz. Muhammed ve Hz. Ali tarafından temsil edilir.

Bir bakıma Alevi kutsallığının çekirdeğini oluşturan bu üçlü yapı Hak-Muhammed-Ali formülü ile ifade edilir. Nitekim yazılı ve sözlü tüm Alevi kaynakları Aleviliği "Hak-Muhammed-Ali Yolu" olarak ifade eder.

Önemli bir nokta olarak altını çizmek gerekir ki, ulühiyet, nübüvvet ve velayet kesin sınırlar ile birbirinden ayrılmış üç kategori değildir. Bunlar bir açıdan birbirinden farklı iken başka bir açıdan kaynaşmış görünüyor. Her üç kavram da müteşerri Sünni ve Şii teolojilerinden farklı yorumlanmaktadır. Temel fark kutsalın sınırları meselesinde ortaya çıkar. Müteşerri anlayışta kutsal mutlak anlamda Allah ile sınırlandığından, peygamber ve veli doğası itibariyle düz, dünyevi insanlardır. Peygamber'in kendisini diğer insanlardan ayıran özelliği, onun kutsal alandan gelen mesaja aracılık etmesinden kaynaklanır. Bu mesajı da doğrudan kutsalla temas kurarak almaz, kendisine bir başka aracı (Cebrail) getirir. Dolayısıyla peygamberin rolü sadece "kutsal"dan kendisine intikal eden mesajı insanlara aktarmaktan veya irsal etmekten (Resul) ibarettir. Kendisi ontolojik olarak kutsaldan bir parça taşımaz. Veli için de aynı şey geçerlidir. O da sadece iyi amel işleyerek Allah'ın sevgisini kazanmış "Allah dostu" bir insandır.

Alevi geleneği, diğer birçok sufi ve Batınî gelenek gibi, çok farklı bir nübüvvet ve velayet anlayışına sahiptir. Her şeyden önce, nebiyi nebi yapan taşıyıcılığından çok öte bir şeydir. O öncelikle kutsalı herkesten daha fazla paylaştığı için üstündür. Aynı şey veli için de geçerlidir. Esasen Alevi teolojisi bu iki kavramı birbirine kaynaştırmıştır. Buna göre nübüvvet ve velayet bir nurla ifade edilir ve bu nur Allah'ın kendi nurundan çok özel bir parçadır. Vahdet-i vücutçu yaklaşımdan bakarsak, nübüvvet-velayet nuru ulühiyetin ilk açılımıdır. Bir bütün olarak bu nurun insan yüzü Ehl-i Beyt'tir. Ehl-i Beyt'in özü ise Pençe-i Al-i Aba (Alevi geleneğinde "Beş Esma" ifadesi de kullanılır) olarak ifade edilen beş kişiden oluşur. O yüzden Alevi inancı, ilk yaratılanın bu nur ve onun mutlak temsilcisi olan Beş Esma olduğunu söyler. Çünkü, Alevi inancının da arka planında etkili olan vahdet-i vücut anlayışına göre, yaratma eylemi özün-

de kutsalın kendisini açmasından ibarettir. Koninin en tepesindeki bir nokta biraz aşağı inip kendini açtığında Ehl-i Beyt nurunu (nübüvvet-velayet nuru) yaratmıştır. İlk yaratılanın Ehl-i Beyt'in nuru olması motifi derlediğimiz yaratılış menkıbelerinde sık sık tekrar ediyor. Örneğin, Amasya'da bir Alevi babasının anlatısına göre:

> Âdem'i yaratınca Cenâb-ı Allah Cebrail aleyhisselama buyurdu ki: "Yâ Cebrail! Âdem aleyhisselamı Cennet-i âlâya götür!" Bunun üzerine Cebrail, Âdem'le birlikte cennetin sekizinci makamına vardılar. Âdem o makamda bir yazı gördü. Âdem Cebrail'e "Yâ Cebrail bu ne hikmet?" diye sordu ve "Oku!" dedi: "La ilahe illallah Muhammeden resulallah Aliyen veliyullah, veliyyen Aliyullah". Aynı tevhidi Âdem de okudu. Âdem kendi kendine sordu: "Allah belli de Muhammed ve Ehl-i Beyt nedir acaba?"[14]

Yukarıda metnini verdiğim Cebrail'in Yeşil Kubbe'de Hz. Fatıma'yı görmesi menkıbesi, tam olarak bu inancı anlatmaktadır. Aynı menkıbenin bir başka versiyonunda Âdem, Cennet'te Hz. Fatıma'yı görmektedir. Orada da vurgulanan ana tema, Ehl-i Beyt'in Âdem'den çok önce yaratıldığı ve ontolojik olarak ondan ve bütün yaratılmışlardan üstün olduğudur. Bu menkıbenin Tokat yöresinden derlediğimiz versiyonu şöyledir:

> Cenabı Hak Cennet'te Âdem'i yaratınca, Âdem'in Yeşil Kubbe'yi görmesini murat etti. O zaman Cebrail'e "Git, Hz. Âdem'e cenneti gezdir," dedi. Cebrail de geldi, Hz. Âdem'i aldı, cenneti gezdirirken bu kubbe tarafına gitti. Âdem kubbeyi gördü. Sağını solunu dolaştı, bir şey bulamadı. Kapısı yoktu. "Yarabbi bu kubbe nedir? Ben bunun içini görmek istiyorum," dedi. Allah "O kubbe beş katlıdır. Her kapının üzerinde yazı vardır. O yazıları okuduğun zaman kapı kendiliğinden açılır," dedi. Âdem orada o yazıyı okudu; "La ilahe illallah, Muhammeden Resulullah". Kapı açıldı. Girdi ki içinde kocaman bir saray var. Her tarafı döşenmiş, bezenmiş, çok süslü. Orada bir kapı daha gör-

14 AGül_ED.

dü. Onun üstünde de yazılar vardı. Her kapıyı okudukça bir Cennet açıldı ki evvelki görduğünden daha muazzam. Bir daha açıldı ve bir daha... Âdem en son kapıda Hz. Fatıma'nın nuruyla karşılaştı.[15]

Âdem, Yeşil Kubbe'nin içindeki kapı açılınca baktı ki içeride ay gibi parlayan genç bir kız var. Âdem "Selamun aleyküm ya hatun kişi!" dedi.[16] Kız "Esselamu aleykum, ya ata!" dedi. Bunun üzerine Âdem; "Sen benden evvel gelmişsin, nasıl oluyor da ben senin atan oluyorum?" sualini yöneltti. Hatun kişi; "Âdem, bir gün sulbünden gelsek gerek," buyurdu.[17] Âdem sordu "Ya nev-civan kız, sen kimsin, burası neresidir?" dedi. Kız "Burası, Allah'ın kendisini seven, Ehl-i Beyt'ini seven kulları için yarattığı Cennet-i Âlâ'dır," dedi. "Ben ahir zaman nebisi Muhammed Mustafa'nın kızı Fatıma'yım," dedi. "Âdem'den yetmiş iki göbek güruh gelecek ama onlar küfürde kalacak, sonra Şit gelecek. Şit ile Güruh-ı Naci'den de peygamber gelecek," dedi. "Ben Muhammed Mustafa'ya kadar gaipte kalacağım," dedi. Âdem'in aklı durdu. "Benden önce neler varmış neler," dedi.[18] Âdem, Fatıma'ya "Başındaki taç nedir?" diye sordu. Fatıma "Ahir zaman peygamberi, Atam Muhammed Mustafa'dır," diye cevap verdi. Âdem "Peki kulaklarındakiler nedir?" diye sordu. Fatıma "Kulaklarımdakiler şebber-i şübber. Onlar da evlatlarım Hasan ve Hüseyin," diye cevap verdi. Âdem "Belindeki kemer nedir?" diye sordu. Fatıma "Ehlim Ali'yel Mürteza'dır, biz de dünyanın ahirinde senin sulbünden geleceğiz," diye cevapladı. "Unutma! Dünya, bu beş ismin üzerine kuruldu. Dâra düştüğün zaman bu beş ismi çağır. (Çağırdığın zaman) bunlara ulaşabilirsin. Bunlardan ayrılma," dedi.[19] Burası derindir. Burası sırrı sırrullahtır. Dünya yokken, ruhlar babında Fatıma'nın nuru vardı,[20] Bu dünya daha yok iken, Cena-

15 AAlY_ SA.

16 TReG_HE.

17 TReG_HE.

18 TNiY_SD.

19 TReG_HE.

20 TNiY_SD; TTuY_RS; AAlY_ SA; TZiA_AA; TZiK_NY; TD_MA; TÇ_DG.

bı Allahu Teâlâ bu dünyayı beş Esma'nın yüzü gözü hürmetine var etti. Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Hz. Hasan, Hz. Fatıma. Bunların yüzü, gözü hürmeti, hakkı için.[21]

Ehl-i Beyt Nuru Allah'ın ilk açılımı olması itibariyle geriye kalan varlıkların tümünden daha kutsaldır, dolayısıyla üstündür. Bu nur da kendi içinde iki parçadan oluşmaktadır: nübüvvet nuru ve velayet nuru. Bunlardan birisinin insan yüzü Muhammed diğerininki Ali'dir. Dolayısıyla bu nura "Muhammed-Ali Nuru" denir. Ancak Muhammed ve Ali dünyaya insan suretinde gelene kadar bu nur bir bütün halinde kalmış ve peygamberler vasıtasıyla taşınmıştır. Esasen peygamberleri peygamber yapan da bu nuru taşıyor olmalarıdır. Abdülmuttalip'e kadar nur tek olarak geldikten sonra, orada ayrılır ve nübüvvet nuru Abdullah'a velayet nuru Ebu Talib'e geçer. Arkasından birisi Hz. Muhammed'de diğeri Hz. Ali'de kemalini bulur. Hz. Fatıma ile Hz. Ali'nin evliliği ile iki nur tekrar birleşir ve sırasıyla bir imamdan diğerine intikal eder. Böylece on ikinci İmam Mehdi'ye kadar gelir. Mehdi'nin gaibe çekilmesiyle Ehl-i Beyt nurunun kâmilen insanlarda temsil ve tecellisi de son bulmuş olur.

21 TAlA_HK. Bir diğer versiyon şu şekildedir: Allah Elesti Bezmi'nden önce beş ruhu yarattı. Dünya yedi sefer dolup boşaldı. Yedinci nesil Âdem'in neslidir. Allah Âdem'i önce cennete gönderdi. Cennette gezerken bir yeşil kubbe gördü. Kubbe bir nur saçıyordu. İçeriye baktığında içeride bir insan, bir kadın figürünün olduğunu gördü. Belinde bir kemer, kulaklarında küpe, başında ise bir taç vardı. Parlaklığı göz alıyordu. Selam verdi Âdem. "Selamun aleykum ya hatun kişi," dedi. "Aleyküm selam ya atam Âdem," dedi bir ses. Bir de baktı ki, kubbenin girişinde kapının üstünde "La İlahe İllallah Muhammedü'r-Rasulullah Aliyen Veliyullah" yazısı var. Âdem "Ben ilk Âdem'im. Bu Muhammed de kim, bu salavat da nesi, sen kimsin?" diye sordu. Kadın "Biz Elesti bezminden önce yaratılan beş ruhuz," dedi. Âdem "Senin bu başındaki taç bir kadın figürü, kadına benziyor, Havva'ya benziyor," dedi. O ses; "Bu başımdaki taç atam Muhammed Mustafa, senin neslinden gelecek," dedi. Âdem; "Öyleyse bu kemer nedir?" diye sordu. O da, "Benim erim, Ali el-Murteza," dedi. Beline kemer bağlamıştı. Anlamı şudur; belini bağlıyoruz, namusunu iffetini koru, artık nikâhlandın. Başındaki tacın anlamı ise, damada, sen bu ailenin reisisin, hükümdarısın demektir. Âdem; "Şu kulaklarındaki ne?" diye sordu. "Onlar da erim Ali'yle benden meydana gelecek babam Muhammed'in neslini kıyamete kadar taşıyacak velayet nurunun nişanları, Şeppür Şüpper, Mengüç." Mengüç küpe demektir. "Onlardan birisi Hasan, diğeri Hüseyin'dir. Biz ahir zamanda senin neslinden geleceğiz, en son peygamber atam Muhammed gelecek, biz de onun neslinden geleceğiz," dedi. TReÇ_ZÇ.

Hz. Hüseyin'den Mehdi Resullullah'a kadar olan nurun hepsi aynı nurdur. Aynı Ehl-i Beyt'in nurudur. Musa-ı Kâzım olmuştur. İmam Cafer-i Sadık, ol Hasanu'l-Askeri olmuştur. Muhammed Taki olmuştur. Muhammed Mehdi, Sahib-i Zaman olmuştur. İmam Cafer-i Sadık, İmam Muhammed Bakır olmuştur, Muhammed olmuştur, Ali olmuştur, Fatima olmuştur, Nuh olmuştur, Lut olmuştur, Yakup olmuştur, İsa olmuştur, Musa olmuştur ama bütün nurlar hepsi aynı, isimler böyle değişik değişiktir. Zaman zaman herkes görevini tamamlayarak gelmiştir, Hazreti Peygamber Efendimiz peygamberler topluluğu içerisindeyken Cebrail Aleyhisselam "Ya Muhammed, şu peygamberler topluluğu senden önce zaman itibariyle geldiler ve gününü gün ettiler, devirlerini kapatıp gittiler en son gelen de sensin. Bunlara bir sor ki ey peygamberler topluluğu siz benden önce dünya yüzüne geldiniz, görevlerinizi tamamladınız döndünüz, sizler ne üzerine geldiniz ne üzerine zikir ettiniz ne üzerine mücadele ettiniz?" dedi. O bütün peygamberler topluluğu şunu söylemiştir: "Ya ahir zaman nebisi Muhammed Mustafa bizler de senin ve senin Ehl-i Beyt'inin duasını yapmak için mücadele vererek dünya yüzüne geldik ve görevimizi sırasıyla tamamladık". Bu Hazreti Muhammed'in kendi sözü. Hadisleri de vardır, biz bunları okuruz. Yani kandildeki nur budur.[22]

Nur bütün boyutlarıyla bir İmam'dan ancak onun ardılına geçer ki İmam'ı İmam yapan da tam olarak bu nurdur. Ancak her bir İmam'dan çocuklarının tamamına nurdan bir hisse geçer. Onlar İmam olmasalar da nurun aktığı altın silsileye bağlanmaları itibariyle ontolojik bir farklılığa sahiptirler. İmam Hüseyin'in oğlu İmam Zeynel'den sonra her bir geçişte dallanıp budaklanan İmamlar nesli bugün Alevi ocakzadelerini oluşturur. Şu halde Ehl-i Beyt nuru bütünüyle son olarak İmam Mehdi'de tecelli etse de daha alt düzeyde parçalı olarak Ehl-i Beyt neslinde devam etmektedir. Bir ocakzadeyi talipten ayıran esas özelliği, ucu ilk yaratılışa kadar dayanan işte bu nur silsilesinin parçası oluşudur.

22 ÇK_IE.

Amasya'da bir dede bu ilişkiyi şöyle anlatır:

> İmamlardan yedincisi Musa-ı Kâzım'ın on dört oğlu on üç kızı oldu. Bu çocuklardan gelenler de dede soyudur. On üç ocak ve her bir ocak Musa-ı Kâzım'ın bir oğlundan gelir. Şah İbrahim Veli Ocağı, Hacı Bektaşi Veli Ocağı, Hubyar Ocağı, Şahkulu Ocağı gibi. En son oğlu ise İmam olarak kaldı ve sekizinci İmam, İmam Rıza oldu. Mehdi ile beraber de imamların soyu bitmiş oldu. O soydan gelenler ise dede olarak varlıklarını sürdürdüler. Bugünkü dedeler de işte o soyun sürdürücüsüdürler.[23]

Bu inanışa göre Ehl-i Beyt sadece rehber ve yol gösterici değil, bir nevi varlığın vesilesi olan ilk nurdur. O yüzden normal insanların Ehl-i Beyt ve onların sulbünden gelenleri sevmesi şart, hatta tek kurtuluş yoludur. Öte yandan Ehl-i Beyt düşmanlarının kurtuluşa ermesi mümkün değildir.

> Dünyanın ışığı onlar! Hak-Muhammed-Ali! Ehl-i Beyt'i sevmeyen ahirette yer bulamaz ki. Babam da Süleyman Efendi de derdi ki –alim hocaydı– "Kur'an'da bile mevcut ki oğul, Cenab-ı Allah'ın hadis-i şerifi vardır," derdi: "Ben cennet kapımı müminler için açtım, yarattım. Müminlere açıktır benim kapım". "Müminler kimdir? Musahip olan, Ehl-i Beyt sulbüne, Ehl-i Beyt'in huzuruna durup, Al-i Aba pençesinden geçip ölmeden evvel ölüp Dar-ı Mansur olanlar için benim cennet kapılarım açıktır diye resmen ayet, hadis var hakkında," derdi Süleyman Efendi. Cenab-ı Allah cennetini kime teslim eyledi? Ehl-i Beyt'e teslim eyledi. Bu dünya nasıl, ahiret aynı öyle. Hepsinin başı Cenab-ı Allah, ondan sonra Hz. Muhammed, Hz. Ali, On iki İmamlar, Ehl-i Beytler.[24]

Kutsalın varlık içinde devamlılığı inancı teoloji alanında birçok muğlaklığı beraberinde getirir. Kutsal olanla olmayan arasında kesin bir çizgi çizilmeyince Tanrısal olanla olmayanı ayırt etmek de imkânsız hale gelir. Alevilik söz konusu olduğun-

23 AH_MB.

24 ÇE_ŞB

da, bu kargaşa en fazla Ali'nin mahiyetinde karşımıza çıkar. En keskin haliyle ifade etmek gerekirse, "Ali Allah mıdır, kul mudur?" sorusu hem Aleviler arasında hem dışarıdan Aleviliği anlamaya çalışanların kafasında devamlı canlılığını korur. Modern Alevilik çalışmalarının da en yakıcı ve cevabı en zor sorusu budur. Kendi değerlendirmeme geçmeden önce Amasya'dan bir dede ve âşığın cevabını sunmak istiyorum:

> Oyma Ağaç'ta bir gün tarikat yürütüyoruz. Deyiş, duvazimam okuduk. "Allah Allah," dedikten sonra süpürge çalındı. Biri geldi, meydana oturdu. Ben gencim ama ilme çok çalışıyorum. Sonra "Ali Allah mı, kul mu?" dedi. "Anamı eşek tepsin," dedim! Ben de "Âşığın vazifesi deyişi çalmak, dedenin vazifesi ise bu deyişleri açmak," dedim. "Açsın Ali'nin kim olduğunu söylesinler," dedim. Bu adamı önceden dedeler biliyor. Bu adam Yaylacık köyünden Acem bir Nusayriymiş. Hasan Dede'ye rastlıyor, "Ali Allah mı, kul mu?" diye soruyor. İlk önce "Kul," cevabını alıyor. Bunun üzerine gırtlağına odun bıçağını dayayıp "Hüseyin Ali aşkına keseceğim," diyor ve sorduğu soruyu tekrarlıyor. Bu sefer Kemal Dede "Allah," cevabını veriyor. Şimdi Tarikat'ı yürütürken Kâzım Ağa, Muammer ve Miki Dede de var. Basri Baba'nın babası da var. Bunlar adamı biliyorlar. Kâzım Ağa "Devenin parmağını kim bağlarsa o çözer," dedi. Biz de buranın garibiydik. Bu adamdan korktukları için yükleri bana yüklediler. Adam da palabıyık, babayiğit, üç adamı atar. "Ben Ali'nin ne idüğünü tam olarak söylersem anlayacak mısın?" dedim. Eğer doğruyu söylemezsem ve onu ikna etmezsem meydandan kalkmayacağını söyledi. Bir tabak kesme şeker istedim. Şekeri Allah yaptım ve "Cenâbı Hak kendi Allahlığından, kendi nurunu böldü," dedim. Şekerin bir parçasını böldüm. Daha sonra "Bunu bir daha böldü ve Muhammed ile Aliyyü'l-Murtaza'nın nurunu yarattı," dedim. En sonunda topladım "Ne oldu Allah? Dağıttım ne oldu Allah? Ali'yi Ali bilin Allahlığına karışmayın, buna girmeyin!" dedim. Ali Allah'ın parçasıdır. Bu adam "Nimetimi aldım," dedi ve meydandan kalkıp yerine oturdu.[25]

25 AMeG_HD.

Buradaki izah bana göre de sorunun en güzel cevabıdır. Yukarıda açıkladığım üzere, Ali (Muhammmed'le beraber) Allah'ın kendi nurundan yaratıldığı ilk nur olduğuna göre kutsal hiyerarşisinde Allah'tan hemen sonra gelir. Dolayısıyla o, çok daha alt basamaklardaki yaratılmışlarla aynı düzlemde, onlarla özdeş bir kul olarak kabul edilmez. Öte yandan Allah da değildir, zira Allah Muhammed-Ali nurundan daha yukarıda, daha kapsamlı ve daha "tek" olarak vücut sahibidir. Muhammed-Ali Nuru ile Hak aynı değildir ancak birbirinden ayrı da değildir. Hak-Muhammed-Ali formülü, bu aynı zamanda hem ayrı olmama hem de gayrı olmama halini ifade eder. Bir dedenin dediği gibi,

> Muhammed ile Ali birliğine Cenâb-ı Allah'tan bize gelen tevhid de dalalet eder. Zira Alevilerin Tevhid inancında bu aşikârdır. Şöyle: "Lailahe illallah, Muhammeden resulallah, Aliyü'l-veli veliyyü'n-nimet kâmilü'l-mürşüd mürşüdümüz kâmilu'l-lah vasi ya resulu'l-lah hidayetinden, (...) darından, envar-ı cemâlinden mahrum eyleme ya Rabbi ya Resullallah! (...) Ya Allah ya Muhammed ya Ali! (...)"[26]

İnsan

Ali'nin mahiyetinde karşımıza çıkan muğlaklık, Alevi inancının insana bakışında da kendisini hissettirir. Kutsal, bütün evrene yayılırken en fazla insanda yoğunlaşmaktadır. Bir bakıma her insan Tanrı'dan bir nefes taşır. Esasen insanı hayvandan ayıran da bu nefestir. Âdem'in yaratılışı menkıbesine göre Âdem'in kafası Allah'ın cemâline bakarak yapılmıştır.

> Âdem'i bir rivayette yedi yıl, bir rivayette yetmiş günde melekler yoğurdular, yaptılar yapıştırdılar.[27] Ama Âdem'in kafasını yapamadılar. Cenab-ı Hak meleklere emir verdi: "Güneş atınca, güneş doğduğu zaman, sabah erkenden bana bakın," dedi.

26 AGül_ED.

27 TTuY_RS; TTuY_AK; RS. anlatısında kalıbın 200 yıl, AK. ise kalıbın 1.000 yıl öylece kaldığını söylüyor.

> Cenab-ı Allah cemâlini güneşin yan tarafından gösterdi. Cemâli görününce, Âdem'in cemâlini Cenab-ı Allah'ın cemâline göre yaptılar. Bizim Alevi toplumunda "Hû deyince cemâl cemâle, didar didaradır". "Erenler nasılsın?" deyince "Cemâl gördük," derler. Yani ben senin cemâlini, sen benim cemâlimi. Hepimizin cemâli Cenab-ı Hakk'ın cemâli. "Âdem'in göbekten yukarısı ülfü, aşağısı sülfü," der Buyruk'ta. Göbekten yukarısı yedi kat gökte, göbekten aşağısı yedi kat yerde. Âdem böyle yapıldı.[28]

Daha da önemlisi, Âdem'in kalıbı tamamlandıktan sonra ruhu önce çekinmiş ve bedenin içine girmemiştir. Ancak Allah kendi nurundan Âdem'e bir parça verdikten sonra ruh girip yerleşmiştir. Böylece, Âdem'in daha ilk yaratılışında mahiyetine Allah'ın esâmisi ve cemâlinin yansıması yerleştirilmiştir.

> Cenab-ı Allah Âdem'e can, verdi. Her şeyini kendinden verdi. Nurundan verdi.[29] Cenab-ı Allah, ruhlar bendinden ruhu aldı; getirdi, "Âdem'e gir," dedi. Ruh girdi, içerisi karanlıktı, durmadı geri çıktı. Cenab-ı Allah "Niye durmuyorsun?" dedi. Ruh, "Orası karanlık, ben orada yaşayamam," dedi. Cenab-ı Allah kendi nurundan bir ışığı Âdem'in kalbine koydu; "Ruha gir," dedi. Ruh girdi, çıkmadı.[30] "Niye çıkmıyorsun?" dedi, seslendi. "Tamam, Cenab-ı Allahım! Burası (kalbini işaret ederek) benim yerim Allahım!" dedi. Ruhu da oradan aldı koydu. Âdem'in yetmiş arşın boyu vardı deniyor. Onu da yazan İmam Cafer Buyruğu.[31]

Esasen Âdem'in meleklerden üstünlüğü de buradan gelir. O Allah'ın cemâlinin bir aynası olarak yaratılmış ve mahiyetine Allah'ın nurundan nur verilmiştir. O yüzden ontolojik olarak meleklerin üzerine geçer. Âdem'in meleklerden daha yüce oluşunu anlatan menkıbe meşhur Âdem'e Secde ve İblis Menkıbesi'dir. Alevi kolektif belleğindeki haliyle bu menkıbenin ana

28 TReB_AY.

29 TAlA_HK.

30 TReB_AY; TD_MA; TKm_AA; TReG_AA; TS_RM; TNiY_SD.

31 TReB_AY.

mesajı, Âdem'in Allah'ın nurunu taşıdığı ve dolayısıyla Allah'la ontolojik bir bağı olduğudur. Bir dedenin belirttiği gibi: "Neden Âdem'e secde etti melekler? Hak Âdem'de olmasa melekler secde etmezdi. İnsanda ne varsa kini kibir, edep, hırs, nefis hepsi Âdem'e girdi. Dediler, 'Ya Rab biz buraya giremeyiz, burası karanlık'. Hak 'Ben gidiyorum,' dedi. O zaman hepsi arkasından gitti. 'Burası cenneti âlâ,' dediler".[32]

Şeytan'ın secde etmemesini anlatan kolektif menkıbenin derlediğimiz bir versiyonu şu şekildedir:

> Şeytan, meleklerin hocasıydı, ateşten yaratıldı. Âdem ise balçıktan yaratıldı. Şeytan "Ben ateşten halk oldum, ben yakıcıyım, güçlüyüm," dedi. "Âdem ise balçıktan daha dün meydana geldi. Balçıktan, çamurdan halk oldu. Ben ona secde etmem, ben ona biat etmem," dedi. Cenâb-ı Allah da "Ey İblis, çık benim evimden, seni kovulmuşlardan ediyorum," dedi. "Sen benim mümin kullarımın kalplerine asla giremezsin," dedi. "Sen kibirlik getirdin, sen mağrurluk getirdin, sen kendini yüceltttin, kendi kendini büyüttün, kendini benden üstün kıldın. Oysaki ben biliyorum. Ben seni de yarattım, onu da. Seni ateşten yarattım ama Âdem'i balçıktan yarattım. Topraktan halk ettim. Sen ona biat etmek zorundasın. Çünkü o bir kalıptı, ben o kalıbın içerisine ruhumdan ruh verdim. Âdem'e ruh verdim. Varın ona secde edin dedim," dedi. Ve bütün melekler hep secde etti. O Ceberrut, Ezazil, o İblis, hain, münafık, şeytan "Hayır," dedi. "Ben buna biat etmem," dedi.[33] O kalıbın ağzından girdi, edep yerinden çıktı. "İçi bomboş," dedi. "Bomboş bir kolon," dedi. "Ben buna ne secde edeyim," dedi. O zaman Cenâb-ı Allah kovanı tuttu ruh verdi. Nefes verdi. Varın secde edin dedi. Melekler bir daha geldiler, secde ettiler. Âdem'e ilk secde eden İsrafil Aleyhisselam'dır.[34] O, gene secde etmedi. O zaman işte lanete müstahak oldu. Allah "Ey İblis, ey şeytan, sen kovulmuşlardansın, ben seni hanemden kovuyorum," dedi. "Sen

32 ÇMeH_SÖ

33 ÇK_İE; SD_CÖ; ÇB_AK; ÇH_BB; ÇMeK_HB; SYıM_HS; SYıA_HD; SYıD_ZK; ÇSuK_HC; ÇAlK_MB.

34 ÇSuK_HC.

ancak ve ancak sana uyanların yoluna çıkarsın. Sen benim mümin kullarımı yoldan sapıtamazsın," dedi. Şeytan ateşten halk olan biriydi. O kendini daha büyük gördü. Âdem'e iki tane secde yapıldı. Cenâb-ı Allah "Birinci secdeniz yaratmış olduğum kalıba," dedi, yani o "Âdem'e secde," dedi. İkinci secdeniz de Âdem'den tekabül edecek, ahir zaman nebisi Muhammed Mustafa'ya ve onun Ehl-i Beyt'ine, onun ilmine secdedir dedi. Şimdi Alevilik'te iki secde vardır. Bu secde de odur.[35]

Allah'ın kendi nurundan insanın mahiyetine yerleştirmiş olduğu parça Hak ve insan arasında bir ontolojik bağ kurmaktadır. Alevi geleneği bunu "Hak ben-i Âdemdedir," diye ifade eder. Bir dedenin ifadesi ile, "Men arefe nefsehu fekad arefe rabbehu.[36] Allahu Azimüşşan dünyayı yarattığı zaman kendi mekâna sığmadı. Ama insanın gönlüne sığdı. Biz Hak ben-i Âdem'de olarak biliriz. Hak ben-i Âdem'de olduğuna göre, sende de Hak var bende de Hak var".[37] Bu inanışı bir Alevi dedesi şöyle özetliyor:

İki cihan serveri Muhammed Mustafa'nın sözü hiçbir zaman yerde kalmaz. O, ben Allah'tanım diyor, insanlar da bendendir diyor. Yani Cenab-ı Hak Teâlâ Hazretleri kendi varlığından varı var eyledi. İki cihan serveri Muhammed Mustafa'nın nurunu var eyledi. Bu nur iki tanedir. Birisi Hz. Ali'nin nuru, diğeri Hz. Muhammed Mustafa'nın nurudur. Bu nur dörde bölündü. Bu dört parçadan birisinden âlemler yaratıldı. Dört parçanın birisinden peygamberler nebiler yaratıldı. Dört parçanın birisinden cennet cehennem yaratıldı. Tek kalan nur tekrar dörde bölündü. Ve gök içerisindeki varlıklar yaratıldı. İnsanlar bu parçalardan birisinden meydana geldi. Böyle olunca Hz. Muhammed Mustafa'nın dediği söz, ben Allah'tanımdır. Diğer varlıklar da benden dediği gibi doğru çıkıyor. Bunu o büyük dedeler anlatmışlardır. Bugün kitaplarda dahi, yeni bilimsel kitap-

35 ÇK_İE.

36 "Nefsini bilen Rabbini bilir". Tasavvuf çevrelerinde çok meşhur olan bir hadistir.

37 SLaK_SK.

larda veya eski yazı kitaplarda bunlar çıkıp geliyor ve doğruluğu kanıtlanıyor. Allah yoktan var etmemiştir. Vardan, varı var eyledi. (...) Hz. Muhammed, Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve onun devamındakiler, diğer erenler veya evliyalar ve Cenab-ı Hak Teâlâ Hazretleri hiçbiri birbirinden ayrı görülmemiştir. Bunun da en güzel anlatıldığı yer, insanların Hakla haklaşması için, Hakkın aynının, yani cemâlinin, Hakkın yeryüzündeki varlığının görme yolunun en güzel öğretildiği yer cem ayinleridir. Tarikattır. Yolda öğrenmişlerdir. Zaten ilk ceme giriş, cemde dara duruş, kişilerle niyazlaşırken "Hak sende," derler insanlar. Hak sende. Eğer ben yandaki kişiyle görüşüyorsam, ben ona Hak sende diyorum, o da Hak sende diyor. Böylece kişiler Hakkı birbirleriyle görmüş oluyorlar. Bir insan yeryüzünde Allah'ın Hak kulunu görmezse gözleri körd̈ür diyorlar. Ama o şeklinde kör müdür başka türlü kör müdür tabi bu da bir şey. Demek ki insan mutlaka Hakkın bir canını bir kulunu görüyor. Hak ben-i Âdemdedir. Tarikat da bunu kabul ediyor. Yani Allah'ı bir yerde hapsettirmek bizde yoktur. Allah bizde özgürdür. Özgür serbest, her yerdedir.[38]

Şeriat-tarikat

Tanrı ve insan anlayışı inancın amacını, tezahürlerini ve pratiğini belirler. İnsan daha ilk yaratılışta iki aşamalı olarak Allah'ın nurundan bir parça almış, dolayısıyla Hak ile ontolojik bir bağ kurmuştur. Birinci aşamada Muhammed-Ali nuru ile insan türü adına Ehl-i Beyt, varlık içinde olabilecek en yüce mertebeye ulaşmıştır. İkinci aşamada, Âdem'e üflenen ruh ve verilen nur ile normal insanların da mayasına kutsaldan bir parça yerleştirilmiştir. Dolayısıyla insan özü itibariyle Hakk'ın bir uzantısıdır. Onun varlık âlemindeki nihai amacı da bu gerçeği kavrayıp özündeki cevheri keşfetmek ve o cevher üzerinden Hakk'a yönelmek olmalıdır. Hakk'a yönelen bir insan içindeki Hakk'tan olan cevheri (nuru) işlemeye başlar ve zamanla o cevherin etkisi arttıkça Hakklaşmaya başlar. Eğer bu yolda de-

38 SLaS_SA; SLaS_SaA.

vam ederse en sonunda Hakk'la birleşerek Hakk'ta Hak olur. İşte Aleviliğe göre dinî faaliyetin nihai amacı budur.

İnsandan başlayıp Hakk'a kadar uzanan bu yolculuk dört ana merhaleden oluşmaktadır. Bu merhaleler meşhur dört kapı - kırk makam formülü ile ifade edilir. Dört kapı ve kırk makamın Hacı Bektaş Veli'nin *Makâlât*'ında açıklandığı malumdur. Buna göre, dört kapı sırasıyla Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat aşamalarından oluşur.

Henüz kutsala uyanmamış ve içindeki tanrısal cevherden habersiz olan insan şeriat kapısındadır. Burada mana ve içerik önemli değildir. Şeriat kabuktur; toplumsal düzeni ayakta tutmak için gerekli kurallara yoğunlaşır. Şeriat seviyesindeki bir kişi için Allah yasaklayıcıdır; yasaklara uyanları ödüllendirir uymayanları cezalandırır. Şeriat ehli için Allah dışsal ve aşkındır. Kul ile Allah tamamen farklı ontolojilere sahip olup, bu anlamda aralarında herhangi bir bağ bulunmaz. Allah insanların kendi aralarında ahenk içinde yaşamaları için gerekli kuralları koyan ve bunların müeyyidelerini Öteki Dünya'da uygulayan, sınırsız güç sahibi bir hükümdardır. Şeriat söze karşılık gelir. Sözün dışsallığı gibi şeriat ilmi de dışsal ve kural merkezlidir. Şeriat'ın amacı Allah'ın sözlerini (emirlerini-kurallarını) tespit edip anlamaktır.

Şeriat'tan sonraki üç kapıda insan ve tanrı arasındaki ilişkinin doğasında radikal bir değişiklik göze çarpar. Bu aşamaya gelen bir insan Allah'ın emirlerini değil bizzat kendisini anlamaya yönelir. Tarikat seviyesinde, bu bir mürşidin rehberliğinde Allah'ı tanıma yolculuğuna karşılık gelir. Artık odakta söz değil fiil vardır. Bu yeni tür bilginin tahsili sözden ziyade fiil aracılığı ile gerçekleşir. Nitekim peşinde olunan bilgi de Allah'ın sözleri değil fiilleridir (âdetullah). Allah'ın fiillerini, yani kâinattaki tecellilerini yine fiiller (cem, zikir, deyiş, semah, sohbet) aracılığı ile öğrendikçe insanın mahiyeti de değişip, özündeki Hakk'tan gelen cevher harekete geçer.

Belli bir süre sonra fiil de önemini yitirip, yerini hâle bırakır. Artık burada Allah'ın zatının ve sıfatlarının öğrenilmesi söz konusudur. Yani Hakk'ın hâli yine hâl yoluyla idrak edi-

lir. Bu şekilde tahsil edilen bilgiye marifet denir. Marifet ilminin artması esasen insanın özündeki cevherin varlığına egemen olmaya başlaması demektir. Allah'ın nurundan bir parça olarak Âdem'den bütün insanlara yayılmış bu cevher, mahiyeti itibariyle kutsala aittir. O yüzden, insanda bu cevherin inkişafı arttıkça onu dünyevi alandan uzaklaştırıp kutsal alana yaklaştırır. Tasavvuf erbabının iyi bildiği "Nefsini bilen rabbini bilir" hadisi tam da bu meseleye dair söylenmiştir. Nefsini bilmek insanın kendi öz varlığında gizlenmiş Tanrısal cevheri bilmek ve onu hâl ilmiyle işleyip kuvvetlendirmek demektir. Bunu yapan insan, mahiyeti itibariyle kutsal alanın sıfatlarını kazanmaya başlar.

Marifetin sonu Tanrısal cevherin tamamıyla inkişaf etmesi ve insanın maddi varlığını her bakımdan kuşatıp ikincil dereceye itmesidir. Tamamıyla inkişaf eden cevher, öz varlığına dönecektir. En başında Hakk'tan bir parça olarak insana verildiğinden, cevher marifet yolculuğunu tamamladığında tekrar kopup geldiği asli havuz ile birleşecek böylece insan Hakk'ta Hak olacaktır. İşte yolculuğun bu son aşaması Hakikat kapısında gerçekleşir.

Görüldüğü gibi, dört kapı formülünde dinî bilginin niteliği ve hedefi bakımından şeriat ile diğer üçü arasında temel bir fark vardır. İlkinde Allah'tan ontolojik uzaklık esastır. Bir mahiyet yaklaşmasına asla yönelmeden, sadece uzak, anlaşılamaz, yaklaşılamaz mutlak bir güç olarak Allah'a inanılmakta ve sadece Allah'ın emir ve yasaklarına yoğunlaşılmaktadır. Halbuki tarikat ve devamında gelen kapılarda bütün mesele Allah'a ontolojik düzlemde yaklaşmak ve nihayet Allah'la bütünleşmektir. Bu iki yaklaşım biçimi yukarıda temas ettiğimiz kutsal anlayışları ile de yakından ilişkilidir. Şeriat kutsalı temas edilemeyecek kadar uzaktaki mutlak bir varlığa hasretmiştir ve sadece onun yasakları ile ilgilenir. Oysa tarikat ve diğer öğrenme teknikleri insanın mahiyetinde de kutsaldan bir paça bulunduğunu ve onu işlemek suretiyle insanın mutlak kutsala (Allah) mahiyeten yaklaşabileceğini, hatta onunla bütünleşebileceğini kabul eder.

Dolayısıyla bilginin mahiyeti ve Allah-insan anlayışı bakımından esasen iki katlı bir din anlayışı vardır: Şeriat ve tarikat. Alevi inancı bu ayrıma sık sık atıfta bulunur ve kendisini tarikat olarak niteler. Araştırma bölgemizde cem ayini için de en çok kullanılan tabirin "tarikat" olduğu gözlenmiştir.

Aleviliğin din olgusunun tamamını bu şekilde ikili bir katmanlaştırma ile izah etmesi kuruculara atfedilen rollerde de hemen göze çarpar. Hz. Peygamber dört kapının dördünü de temsil eder. Ama öncelikle şeriatın başıdır. Çünkü Allah'ın peygamberi olarak onun sözleri herkes için bağlayıcıdır. Öte yandan Hz. Ali tarikatı temsil eder. Onun bilgisi sadece seçkinlere has bir bilgidir ve Müslümanların tamamını değil o seçkin zümreyi bağlar. Hz. Peygamber Kur'an ve sünneti ile şeriatı zahiren ortaya koymuş, herkese aşikâr etmiştir. Ancak tarikat ilmini sadece Ali'ye vermiştir. O da arkasından gelen imamlara ve kısmen de kendisine uyan tarikat ehline vermiştir.

Alevilik kendi İslâmi kökünü işte bu ayrışmaya bağlar. Hz. Peygamber'den sonra tarikat ehli olan seçkin kişiler Hz. Ali'ye tabi olmuş, şeriat ehli olanlar ayrılıp halifeler peşinden gitmiştir. Ancak bu şekilde Ali'den ayrılıp şeriata gidenler Hz. Peygamber'in yolundan sapmıştır. Çünkü Hz. Peygamber doğru yolunu esas Hz. Ali'ye talim etmiştir. Bir dede bunu şöyle anlatıyor:

> Peygamber Efendimiz şeriatı kurdu ve biz şeriata karşı değiliz. Fakat Peygamber Efendimizin kurduğu şekilde şeriat devam etmiş olsaydı, tarikata gerek kalmayacaktı. Peygamber Efendimizin kurmuş olduğu şeriat onun kurduğu düzeyden çıktığı için Hz. Şah'a dedi ki: "Ya Ali, evet ben şeriatı kurdum ama bu rayından çıktı. Bu yolun içinden sen bir yol kuracaksın, ismine tarikat ismini vereceksin". Yani kendi kurmuş olduğu özelliği şeriatın içinden ayırmış oldu Peygamber Efendimiz ve Hz. Ali Efendimize bu şekilde kurdurdu.[39]

Ali taraftarları (tarikat ehli) ile Ali karşıtları (şeriat ehli) arasındaki ayrışma Gadir Hum Menkıbesi ile izah edilir. Gadir

39 AU_NK.

Hum'da Ali'nin vekil ve vasi tayin edilmesini bizzat Allah emretmiştir. Menkıbe Ali'yi özellikle "vasi" ve "vekil" olarak niteleyerek "halife" dememektedir. Hz. Peygamber'in zamanında Kur'an tamamlanmış, böylece şeriatın çerçevesi ortaya konulmuştur. Artık yapılması gereken kurallara uymaktan ibarettir. Ancak tarikat ve marifet fiil ve hâl olması itibariyle öznel ve Batınî niteliktedir; ancak insanla yaşanır ve temsil edilir. Ne var ki, şeriata ruhunu kazandıran da derunundaki marifet bilgisidir. Hz. Peygamber işte bu bilgiyi Hz. Ali'ye emanet emiştir. O yüzden Hz. Ali tarikatta Hz. Peygamber'in vekilidir.

Öte yandan mahiyeti gereği bu özel bilgi özel bir ontoloji gerektirir. Ali ile Muhammed'in cevheri aynı nur olduğundan, bu bilgi ancak Ali tarafından idrak edilip en iyi derecede yaşanabilir. Bu ontoloji özdeşliği Ali'yi Muhammed'e vasi yapmaktadır. Bir başka açıdan bakacak olursak, Muhammed-Ali nuru içinde nübüvvet ve velayet nurlarını barındırmaktadır. Bunlardan nübüvvet şeriata, velayet tarikata karşılık gelir. Nübüvvet tamamlandıktan sonra Hz. Peygamber artık velayet dönemine girileceğini işaret ederek bu bilgide kendisinin mirasçısının Hz. Ali olduğunu ilan eder. İşte Gadir Hum'da Hz. Ali'nin vasi ilan edilmesi buna işarettir. Hz. Ali Halife ilan edilmemiştir, zira halifelik şeriata bakan bir kurumdur. Hz. Ali'nin esas otoritesi şeriatta değil tarikattadır.

Araştırma sahamızda muhtelif nüshalarını tespit ettiğimiz *Kitab-ı Cabbar Kulu* bu konuyu şöyle izah eder:

> Selman-ı Farisi ider, "Ya Resulallah! Şükür bu kelamlarını işittim. Bana biraz da ilm-i hakikatten talim eyle," didi. Resul aleyhisselam ider: "Ya Selman! İlm-i hakikatten istersen Hz. Ali'ye var," didi. Selman eydür: "Ya Resulallah! Sen niçün öğretmezsin? Hak Teala sana anın cümlesin bildürdi, hiç gizli şey komadı," didi. Resul aleyhisselam ider: "Ya Selman! Hak Teala bana gizli şey komadı, hakikatı, marifeti, tarikatı, şeriatı cümlesin bana bildürdi. Amma sonra şeriat miftahın bana virdi, tarikat miftahın Ali'ye virdi. Tarikat ilmin öğrenen Ali'den öğrenür," didi. Selman eydür: "Ya Resulallah! Bunun böyle ol-

masına sebep nedür?" Resul aleyhisselam ider: "Ya Selman! Hakikati biz öğretsek sünnet olur; hakikat ilmi ise bir sarp ilimdür, değme kimse çekemez, terk ider. Sünnetin terki caiz değildür. Anın için öğretmeye izin yoktur," didi (Yüksel ve Savaş, 1997: 69-70).

Alevi kolektif belleğinde tarikatın kuruluşunu anlatan özel bir menkıbe vardır. Hiçbir yazılı kaynakta görmediğim bu menkıbeye göre, Hz. Muhammed ve Hz. Ali Tarikat'ı kurduktan sonra mürşit postunu kendilerinden sonra kime vereceklerine karar veremezler. Doğal olarak iki aday vardır: Hasan ve Hüseyin. Önce Hasan'ı çağırıp, posta oturması durumunda insanları Tarikat'a nasıl davet edeceğini sorarlar. O, "Kendi rızasıyla gelen gelir, gelmeyeni zorla getiririm," der. Bunun üzerine "Bu yol rızalık yoludur, sen celal sahibisin, bu post sana uygun olmaz," deyip postu ona vermezler. Daha sonra aynı soruyu Hüseyin'e sorduklarında, o "Gelen kendi gelir gelmeyenin de ayağına gider çağırırım," der. Bunun üzerine postu Hüseyin'e verirler. O yüzden Tarikat'ta mürşit postu İmam Hüseyin'e aittir.[40]

40 Menkıbenin tam metni kitabın ekler bölümünde yer almaktadır.

Alevî Belleğinde Geçmiş

Mitik ve dinî düşüncelerde geçmiş algısı: Kurucu dönemler

Alevi kolektif belleğini oluşturan menkıbeler incelendiğinde, önemli bir işlevlerinin geçmiş algısını inşa etmek olduğu görülecektir. Bu geçmiş şüphesiz mitolojik nitelikli bir geçmiştir ve modern anlamda tarih olmaktan uzaktır.

Modern öncesi insanla modern insan arasında temel ayrışmalardan birisinin geçmiş algısında meydana geldiği söylenir. Modern insanın gözünde tarih neden-sonuç ilişkisi içinde ilerleyen doğrusal ve türdeş olaylar zinciridir. Tarihin aktörleri kendisi gibi insanlar ve diğer dünyevi güçlerdir. Oysa modern öncesi dönemlerde egemen olan mitik/dinî düşünce, tarihi, Tanrıların yazdığı bir hikâye olarak görür. İnsanın da dahil olduğu dünyevilerin (*profane*) hepsi bu hikâyenin edilgen karakterleridir.

Modern öncesi dindar insan için tarihin akışını belirleyen esas dinamik, kutsal ile dünyevi arasındaki ilişkidir. Bütün gelişmeler bu ilişki çerçevesinde algılanır ve anlamlandırılır. Öte yandan bu iki dünya arasındaki ilişkinin niteliği ve yoğunluğu her dönemde aynı değildir. Bazı dönemlerde kutsal ile dünye-

vi birbirine yaklaşıp yoğun temas içine girerken diğer dönemler bu iki âlem birbirinden uzaklaşır ve aradaki etkileşim en düşük seviyeye iner. Mitik düşüncenin geçmiş vizyonu işte bu kutsal-dünyevi etkileşiminin arttığı dönemlere yoğunlaşır. Yaratma, değiştirme, yok etme gibi tarihin akışını etkileyen edimler sadece kutsal âlemin sakinlerinin tekelinde olduğundan, esasen tarih de bu dönemlerle sınırlıdır. Sıradan insanların yaşadığı diğer dönemler, hiçbir şeyin değişmediği, "yaratma" eyleminden tamamen mahrum durağan dönemlerdir. O yüzden, geçmişin bu bölümlerinin bugün için hiçbir önemi yoktur; unutulur ve nihayet kutsal tarihe dahil edilmezler. Oysa kutsalın dünyaya inip dünyevi olanla iç içe geçtiği dönemler tam anlamıyla "yaratma" dönemleridir. Toplumsal ve bireysel hayatı ayakta tutan değerler, inançlar, kurumlar ve ayinler bu dönemlerde icat edilmiştir. Bir kere icat edildikten sonra, kutsal âlemin sakinleri geri plana çekilip dünyevileri kendi hallerine bıraktığında, artık bu kurumlar ve pratikler olduğu gibi korunacak, kutsalın bir sonraki müdahalesine kadar her türlü değişime kapanacaktır.

Mircae Eliade mitik düşüncenin geçmiş algısı üzerine yaptığı çok sayıda çalışmada bir noktayı özellikle vurgular. Mitik veya dinî düşünce tarihi düz ve türdeş olaylar dizisi olarak görmez. Aynı şekilde zaman da eşit aralıklarla akan bir sürekliliğe sahip değildir. Bu düşünce biçiminde geçmiş belirli dönemlere yoğunlaşan belli başlı olaylardan ibarettir. Hatırlanan ve geçmiş olarak bilinen sadece bu dönemler ve bu olaylardır. Onlardan sonrası ve öncesi ise yokluk içinde kaybolmuştur (Eliade, 1959).

Mitik tarihin içine girebilen bu dönemlerin en bariz özelliği kutsalın dünyevi üzerindeki müdahalesinin yoğunlaşmış olması ve bunun sonucu olarak "yaratma" eyleminin bolca yer almasıdır. Geleneksel toplumlar için bu dönemlere "kurucu dönemler" diyebiliriz. Dinî-toplumsal değerler ve kurumlar ancak bu dönemlerde kurulabilir. Zira yaratma (yoktan var etme, oluşturma, değiştirme, dönüştürme, yok etme vs.) eylemi tamamen kutsal âlemin tekelindedir. Kutsal olanın dünyevi işlere müdahale ettiği zaman dilimleri ise pozitif tarihin dışında mitik zamanlardır. Dolayısıyla yaratma sadece bu kutsal dönemlere has

bir eylemdir; tarihsel zamanda herhangi bir yaratma eylemi gerçekleşemez (Eliade, 1959: 81).

Kutsal geri plana çekildiğinde, dünyevilerin herhangi bir şeyi oluşturma veya değiştirme yetileri yoktur. Onlar sadece kurulmuş olanı taklit edebilirler. Esasen iyi insan olmanın tek yolu da budur: kurulmuş olan "yol"u takip etmeli, yeni icatlardan –yani yoldan sapmadan– zinhar kaçınmalıdır. Eliade'nin ifade ettiği gibi, geleneksel hayat aslında kurucu dönemlerde ortaya çıkan olayların hatırlanması, anılması ve ayinler vesilesi ile tekrar canlandırılmasından ibarettir (1959: 101). Bu hayat tarzında asıl olan yeni uygulamalar değil, daha önce var olanın tekrarıdır. Saha çalışması sırasında sık sık duyduğumuz "Evveli olmayanın ahiri olmaz" sözü tam da geleneksel düşünce biçiminin bu özelliğine işaret eder.

Kurucu dönemler, normal doğa kanunlarının ikincil olduğu, olağanüstülüğün hayata egemen olduğu, zaman-mekân kısıtlarının epeyce gevşediği, esasen zaman ve mekân dışı dönemlerdir. Kutsal alanla dünyevi alan iç içe geçmiştir; Tanrılar, melekler, ruhlar ve şeytanlar ile insanlar arasındaki iletişim ve etkileşim kanalları daima açık ve aktiftir. Doğal olarak, bu dönemlerde ortaya çıkıp kutsal tarihi yapan kahramanlar da sıradan insanlar gibi değildir. Bir kere, kutsal alanın sakinleri ile sürekli bir temas halindedirler ve bu onlara da kutsal bir nitelik kazandırır. Kutsalın dünyevi alandaki temas noktaları olarak "yaratma" eyleminin bir parçası olurlar. Bu özellikleri onlara yeni uygulamalar ve inançlar ihdas etme yetkisi verir. İhdas edilen inançlar, kurumlar, uygulamalar ve ritüeller toplamda bir dinî-toplumsal sistem oluşturur ki bu yeni bir "yol"dur. Bu kahramanların devri tamamlandığında, "yol" da kemâle ermiştir; kutsal âlemin sakinleri dünyevi alandan geri çekilir ve yeni bir edilgen dönem başlar; bir başka deyişle pozitif tarihin alanına geri dönülür. Ancak bu edilgen dönemler, geleneksel insanın geçmiş algısında yer edinemez.

Yolun (inanç sistemi ve dinî-toplumsal yapı) temellerini oluşturan inanç, uygulama, kurum ve âdetlerin hepsi, köken olarak kurucu dönemin kahramanlarının eylemlerine bağlanır.

Bu kurucu eylemlerin her biri, mitolojik anlatı formlarında kolektif belleğe aktarılır. Toplumsallaşmış her dinî pratiğin kökenini anlatan bir ortaya çıkış (yaratılış) miti temelinde şekillenmiş menkıbesi vardır ve bu menkıbe mutlaka kuruluş dönemlerinde gerçekleşen bir olayı konu edinir. Başlangıcı kuruluş dönemine kadar götürülemeyen hiçbir inanç, ilke, uygulama ve toplumsal değer makbul ve meşru değildir. Kuruluş dönemi adeta dinî-toplumsal olguların asıldığı bir tavan gibidir. O tavana bir mit/menkıbe ile asılı olmayan hiçbir inanç ve eylemin meşruiyeti ve dolayısıyla kalıcılığı yoktur.

Malinowski benzer bir analizi sihir için yapar. Ona göre sihrin etkili olabilmesi için sihirli sözlerin belirli ortamlarda, belirli zamanlarda ve seçilmiş belirli kişilerce telaffuz edilmesi gerekir. Sihir gücünü ve etkinliğini esasen kutsal kökeninden almaktadır. O kutsal sözler, mimikler ve eylemleriyle bir bütün olarak ilk defa, zaman öncesi veya zamansız bir dönemde insanüstü kutsal varlıklar tarafından icra edilmiştir. Taşıdığı gücün kaynağı kökündeki bu kutsallıktır. Orijinde bulunan kutsallığın bozulmadan taşınabilmesi, dolayısıyla sihrin gücünü koruyabilmesi için onun ilk icrasından itibaren seçilmiş ehil kişilerden oluşan bir zincirle günümüze kadar ulaşması gerekir. Bu bilgi asla yazı aracılığı ile aktarılamaz; mutlaka canlı ve özel insanlar tarafından bir diğerine yüz yüze temas ve tatbikatla öğretilmesi gerekir (Malinowski, 1978: 223).

Demek ki kolektif bellek ve "yaratma" eylemi arasında birebir bir ilişki vardır. Belleğe yerleşen menkıbelerin her biri özünde bir veya birkaç dinî-toplumsal olgunun yaratılmasını konu almaktadır. Bir başka deyişle, kolektif belleğe tutunabilmiş, dolayısıyla nesiller boyu hatırlanıp bilinen menkıbeler sadece inanç sisteminin temel unsurlarının inşasına dair mitleri barındıran menkıbelerdir. Tam da bu yüzden, kolektif bellek tamamen kurucu dönemlere ait menkıbelerden oluşmaktadır.

Kolektif bellek geleneksel toplumun başlıca bilgi depolama sistemi olduğundan, orada tutunamayan her bilgi kısa sürede yok olmaya mahkûmdur. Kolektif belleğe tutunmanın tek yolu ise bilginin mitik, menkıbevî bir anlatı ile paketlenip bir şe-

kilde kuruluş dönemlerinden birine bağlanmaktır. Dolayısıyla, tarihsel olaylar, geçmişin bir parçası olabilmek için iki aşamalı dönüşüm geçirmelidir. Öncelikle olay standart mitik formlardan birine dönüşmeli ve menkıbevî bir anlatıyla paketlenmelidir. Arkasından içine sosyal ve dinî olgu içerikli bir ana mesaj yerleştirilip kurucu dönemlerden birisi ile ilişkilendirilmelidir. Ne var ki bu iki aşamadan geçen tarihsel olay artık bambaşka bir şey olacaktır. Demek oluyor ki, gerçekten yaşanan bir olay her halükârda unutulmak durumundadır. Eğer olduğu gibi kalırsa kolektif belleğe giremediğinden en geç bir iki nesil sonra unutulacaktır. Yok eğer kolektif bellekte tutunabilecek bir forma dönüşürse bu defa da tamamen başkalaşacağından asıl olay yine unutulacaktır.[1] Kısacası, geleneksel toplumlarda tarihsel olaylar geçmişin bir parçası değildir. Hatırlanan geçmiş aslında bir yönüyle yaşanmamış olaylardan ibarettir.

Alevi tarihinin kurucu dönemleri

Alevi geçmiş bilincine bakıldığında böylesi bir mitik kavrayış hemen göze çarpmaktadır. Kolektif bellek içinde imgelerine rastladığımız olaylar belirli dönemlerde kümelenir. Menkıbelerin hemen tamamı üç ana dönemde "gerçekleşen" olaylarla ilişkilidir. Dikkatle incelendiğinde bu dönemlerin Alevi inancının kurucu dönemleri olduğu hemen görülür.

Birinci dönem: Âdem ve yaratılış

Alevi tarihinin birinci kurucu dönemi ilk yaratılış dönemidir. Gerçekten de kolektif menkıbelerin epey bir kısmı bu döneme dair mitolojik anlatılardan oluşmaktadır.

Bu menkıbelere göre ilk yaratılan Ehl-i Beyt'in nuru olmuştur. Bir grup menkıbenin ana konusu Ehl-i Beyt'in yaratılıştan gelen üstünlüğünü anlatmaktır. Örneğin Cebrail ve meleklerin yaratılış menkıbesinde bu mesaj açıkça menkıbenin diğer me-

1 Bir tarihsel hadisenin mitolojik anlatıya dönüşümü üzerine güzel bir örnek için bkz. (Eggan, 1967).

sajlarını gölgeler. Meleklerden ilk yaratılan Cebrail olmuştur. Ancak karalar henüz yaratılmadığından Cebrail bir türlü konacak yer bulamaz ve binlerce yıl havada uçmak zorunda kalır. Cebrail'i bu azaptan kurtaran İmam Ali'nin nuru olur. *Faziletname* kaynaklı bu menkıbenin derlediğimiz bir versiyonundan önceki bölümde bahsetmiştim. Aynı menkıbenin diğer bir versiyonu şöyle anlatılmaktadır:

> Cebrail uçtu, 40 yıl havada döndü; yoruldu, kanadı ağrıdı, konacak yer bulamadı, Allah-u Teala tarafından deryanın içinden bir gök kubbe açıldı. Cebrail gidip o kubbenin üstüne kondu. O yeşil kubbenin içinden gelen ses Cebrail'e kim olduğunu sordu. Cebrail, "sen sensin, ben de benim," cevabını verince kubbe kayboldu ve Cebrail derya ile baş başa kaldı. Cebrail havalanmak zorunda kaldı ve 40 yıl daha uçtu. 40 yılın sonunda o kubbe bir kez daha belirdi. Kubbenin üstüne bir daha konan Cebrail'e kim olduğu bir kez daha soruldu. Cebrail aynı cevabı verince kubbe kapandı (gözden kayboldu). Cebrail 40 yıl daha uçtuktan sonra ustasını buldu. Ustası Aliye'l-Murtaza idi. Hz. Ali, Cebrail'e; "sen o kubbeye konduktan sonra benlik getirdin, orada sana kim olduğun sorulduğunda alçak gönüllü ol; sen hâliksın ben mahlûkum, sen yaratıcısın ben yaratılmışım de, o zaman kubbe açılır," dedi.[2]

Cebrail'e "Sen hâliksın ben mahlukum," demesini söyleyen ses Ali'nin sesidir. Böylece daha ilk yaratılışında Ali Cebrail'e usta olmuştur. Cebrail kubbeye konduktan sonra içine girer ve Hz. Fatıma'yı görür. Hz. Fatıma'nın üzerinde taç, kuşak ve küpeler suretinde Beş Esma (Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Fatıma kendisi) temsil edilir. Cebrail o zaman anlar ki Ehl-i Beyt'in nuru herkesten önce yaratılmıştır ve dolayısıyla bütün yaratılmışlardan üstündür. Menkıbenin Alevi teolojisinin omurgasını oluşturan Ehl-i Beyt inancıyla ilişkisi apaçık ortadadır.

Cebrail ve meleklerden sonra Âdem ve yeryüzü yaratılır. Âdem'in yaratılışına dair menkıbe Alevi inancının insana bakı-

2 TZiS_VH; AAlY_SA.

şının temel kodlarını içinde barındırır. Âdem öncelikle meleklerden farklı olarak irade sahibi olacak, iyilik ve kötülük arasında seçim yapabilecektir. Allah'ın kötülük yapabilecek –ki kötülük Allah'ın emrinin dışına çıkmak demektir– bir varlık yaratacağını duyunca melekler şaşkınlıklarını dile getirmeden edemezler. Ancak Allah, nefis vererek meleklerden ayıracağı bu varlığın meleklerden de üstün olacağını söyler.

> Melekler, "Allah'ım ne gerek var bir âdemoğlu yaratmaya, biz meleğiz, bizi sen yarattın. Biz sana karşı mı geliyoruz? Hizmetini mi yapmıyoruz, kusur mu yapıyoruz?" diye sordu. Allah, "hizmetinizi de yapıyorsunuz, kusurunuz da yok; ama size nefis vermedim, damak vermedim, hırs vermedim, yeme içme vermedim, nur yiyip nur içiyorsunuz. Ona nefis vereceğim, hırs vereceğim, yeme içme vereceğim, öldüreceğim, sabredecek, bize kulluk yapacak, ibadet edecek. Onları sizden üstün yapacağım. Ona verdiğimi size vermiyorum. Benim ne yapacağımı bilmezsiniz, ben sizin ne yapacağınızı bilirim," dedi. O zaman melekler "Eyvallah Ya Resul (Allah'a hitap bu şekilde söyleniyor), ne istersen yap, hata mı ettik bizi bağışla," diyerek özür diledi. Allah da onları hoş gördü.[3]

Gerçekten de Âdem'i çamurdan yarattığı halde meleklerden üstün kılar. Onu meleklerden üstün kılan bir özelliği iyi ve kötü arasında seçim yapma yeteneğinin verilmesidir. Ancak onun gerçek üstünlüğü esas başka bir özelliğinden gelir. Allah Âdem'e kendi nurundan bir parça vermiştir. Akıl, irade ve nihayet bu nur Âdem'i bütün varlıklardan ayırır ve hepsinin üzerine çıkarır.

Bir diğer menkıbe Âdem'in üstünlüğünün tescillenmesini konu alır. Allah meleklere Âdem'e secde etmelerini emreder. Bütün melekler secde eder ancak Şeytan kibirlenerek secde etmez. Gurur gösterip Âdem'in üstünlüğünü kabul etmemesi Şeytan'ın kovulmasına neden olur. O yüzden Şeytan ve insan ebedi düşmandır.

---

3 AY_ZO.

Allah, Âdem'e can verdikten sonra dört melekten ve onların hocası olan Melek-i Tavus'tan, yani İblis'ten, Âdem'e secde etmelerini istedi. Ancak İblis gururundan ve kibrinden "Ben ateşten yaratıldım, Âdem ise balçıktan. Ben O'na secde etmem," diyerek Âdem'e secde etmedi. Diğer dört melek, Mikail, İsrafil, Cebrail ve Azrail Âdem'e secde ettiler. İblis, onların secde ettiğini görünce kendisinin de mecbur olduğunu anladı ve secde etmek için eğildi. Ancak kirpikleri yere çakıldı ve secdeye varamadı. Diğer dört melek secdeden doğrulduklarında İblis'in boynuna lanet halkasının geçtiğini gördüler. O zaman dört melek "Şükür Yâ rabbi! Biz bundan kurtulduk," deyip ikinci kez şükür secdesi ettiler. İşte secdenin de, tarikat namazının da çift olması bundandır. Namazda insan insana secde eder. Çünkü Hak, Âdem'de derler. Allah insanı kendine örtü yapmıştır. Orda gizlenmiştir. Hak müminin kalbindedir.[4]

Âdem meleklerin de secde etmesi ile beraber yaratılmışların en şereflisi ve en üstünü olduğunu düşünmeye başlar. Ancak kendisinden daha üstün Ehl-i Beyt vardır. Bu gerçeği öğrenmesi için Cebrail onu Cennet'te gezmeye yönlendirir. Âdem Cennet'e dolaşırken bir yeşil kubbe görür. Kubbenin kapısında Muhammed-Ali'nin ismi yazmaktadır. İçeri girince Hz. Fatıma ve üzerinde Beş İsmin remzini görür. Bu kısım Cebrail'in yukarıda bahsedilen menkıbesi ile aynıdır. Neticede Âdem ahir zamanda insan suretinde kendi sulbünden gelecek Ehl-i Beyt'in ilk yaratılan ve en şerefli varlıklar olduğunu öğrenmiş olur. Menkıbeyi önceki bölümlerde verdiğim için burada tekrar metni alıntılamıyorum.

Âdem'e eş olarak Havva'nın yaratılması ve insan türünün ilk günahını işlemesini konu alan menkıbe de kolektif bellekte geniş yer tutmaktadır. Âdem'den sonra çocukları daha büyük günahla tanışacaktır. Meşhur Habil-Kabil kıssası Alevi belleğinde de benzer bir içerikle karşımıza çıkar.

Âdem dönemi menkıbelerinden kolektif bellekte en derin yerleşenlerden birisi bir önceki bölümde bahsettiğim Şit

4 AHaY_AB.

ve Güruh-ı Naci menkıbesidir. İlgili bölümde tartıştığım üzere bu menkıbenin *leitmotifi* Ehl-i Beyt'in temizliği ve üstünlüğüdür. Menkıbe Ehl-i Beyt'in soyunu Âdem ve Havva'dan gelen diğer tüm insanlardan ayırır. Buna göre Ehl-i Beyt soyu Âdem ile Havva evliliğinden değil anasız dünyaya gelen Şit ile bir huri kızından gelir. Menkıbenin Ehl-i Beyt silsilesinin Âdem ile bağını korurken Havva ile alakasını tamamen kesmesi oldukça dikkat çekicidir.

Âdem zamanından sonra gelen diğer peygamberlerden en iyi bilinenler Nuh, Musa, İbrahim, İsmail ve İsa peygamberlerdir. Ancak bu peygamberlerle ilgili menkıbeler ne içerik zenginliği ne de frekans bakımından yaratılış menkıbeleri ile yarışamaz.

İkinci dönem: Muhammed-Ali, Ehl-i Beyt ve İslâm'ın doğuşu

Konuları itibariyle menkıbelerin en çok yoğunlaştığı dönem Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt zamanıdır. Alevilik için esas kurucu dönemin bu zaman dilimi olduğu kolektif bellekte yerleşmiş menkıbelerin içerik dağılımı ve frekanslarından açıkça anlaşılmaktadır.

Bu döneme ilişkin menkıbeleri tematik içerikleri bakımından iki gruba ayırabiliriz. Birinci grup menkıbeler Hz. Ali'nin kerametlerini ve faziletlerini konu alır. İkinci grup menkıbeler ise Alevilik açısından İslâm tarihinin kırılma noktalarını konu alan menkıbelerdir.

Hz. Ali menkıbeleri de kendi içinde iki gruba ayrılabilir: bir kısmı İslâm tarihinin bilinen olaylarının efsanevi anlatımlarından oluşur; diğer bir kısım ise tarih kaynaklarında hiç bahsi geçmeyen tamamen mitolojik hikâyelerdir. Birinci gruptan özellikle Uhud Cengi ve Hayber Cengi menkıbelerinin frekansları oldukça yüksektir. Bu menkıbelerin içerikleri de ilgi çekicidir. Her iki menkıbeyi de önceki bölümlerde analiz ettiğimden burada detaylarına girmeyeceğim.

Hz. Ali menkıbelerinden tarih kitaplarında hiç rastlanmayanlar her bakımdan detaylı bir incelemeyi hak ediyor. Önce-

likle bu menkıbelerin kökeni ve Alevi kolektif belleğine ne zaman ve nasıl girdiği önemli bir araştırma konusudur. Bu kategorideki menkıbelerin çoğu Yemini'nin 1519 yılında muhtemelen Rumeli'nde yazdığı *Faziletname*'de yer alır. Ancak bu menkıbelere *Faziletname*'den daha erken kaynaklarda rastlamadığımı söylemeliyim. *Faziletname*'ye hangi kaynaklardan girdiği, menkıbelerin ilk hangi zümreler arasında ortaya çıktığı gibi sorular şu an için cevapsızdır.

Bu menkıbelerin herhangi bir tarih kaygısı gütmedikleri, ana amacının dinleyiciye tarihi olayları anlatmak olmadığı hemen anlaşılmaktadır. Her bir menkıbe, Ali'nin kutsiyeti, velayeti ve vasiliğinin bir boyutunu anlatmak için kodlanmış anlatı ve betimleme örgüsüne sahiptir. Anlatılarda zaman ve mekânda bazı sabit noktalara yer yer işaretler olsa da menkıbelerin konusunu teşkil eden hikâyeler genellikle zaman dışı ve efsanevidir. Her bir menkıbe içine serpiştirilmiş birçok dinî-teolojik mesaj vardır; ancak her bir menkıbenin bir ana mesaj (*leitmotif*) etrafında kurgulandığı anlaşılmaktadır.

Örneğin Nusayr'ın hikâyesi bu çalışmanın "teoloji" bölümünde temas ettiğimiz "Ali'nin ilah olup olmadığı" sorusunu işler.

> Hazreti Ali'nin yedi âşığı bulunmaktadır. Bir gün Hz. Ali, âşıklara gezmeye gidelim diyor. Geze geze Yeşilırmak gibi bir ırmağın vadisine geliyorlar. Yenice karşısı veya Zile karşısı gibi bir yere ulaşıyorlar. Orada bir geçit varmış. Hazreti Ali âşıklardan birine; "Geçidin nerede olduğunu ırmağa sor bakayım," diyor. O da "Ne diyeyim ya Ali?" diye soruyor. Ali, "Mermere gergere ibn-i gergere diye bağır," diyor. Âşık, "mermere gergere ibn-i gergere," dediği zaman bin bir yerden avaz, ses geliyor. Geri dönüp "Ya Ali ben sesten ürktüm, korktum kaçtım". Bunun üzerine Ali, "mermere gergere de," diyor. Âşık "mermere gergere" dediği zaman bir yerden "ne istiyorsun insanoğlu," şeklinde bir ses geliyor. O da "Ey ahmak Nusayri, bu ırmağın geçidi nerede?" diye soruyor. Aynı ses "biz ecinni tayfasının hükümdarlarıyız. Benim dedemin adını bilen, babamın adını

bilen, benim adımı bilen ırmağın geçidini mi bilmiyor, git ona yalvar," diyor. Nusayri, Ali'ye "Ya Ali sen Allah'sın," dediği zaman Ali onu üç dört kez kesiyor. Arkadaşları Ali'ye "Ya Ali bunun ailesine ne diyeceğiz, keramet kıl," diyorlar. Ali de keramet kılıp Nusayri'yi diriltiyor. Nusayri kavminin Ali'ye Allah demesi buradan geliyor. Bazı insanlar Ali'ye Allah der. Allah'ın doksan dokuz isminden birisi Ali'dir.[5]

Yine *Faziletname* kaynaklı bir menkıbe olan Ali'nin Ziram'ın borcunu ödemesi oldukça yaygın bir şekilde bilinir. Bu menkıbede Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in tek vasisi ve varisi olduğu teması işlenir:

Bir ülkede Ziram isminde bir kral vardı. O ülkenin ileri gelenleri, "yıllar sonra Mustafa isminde bir peygamber gelecek; ona beş tane soru yöneltin, eğer bilirse dinine tabi olun, bilemezse o sizin dininize tabi olsun," dediler. Sorular da "Dışarıda geldiğimiz katır hamile mi? Yağmur ne zaman yağacak? Kıyamet ne zaman kopacak? Dünyadan ahrete ne zaman göçeceksin?" sorularıydı.[6] Zira bu soruları sorduğu zaman Allah hemen Cebrail'i gönderdi. Sakın bu sorulara cevap vermesin. Bu soruların cevabının ancak beni yaratan bilir diyerek cevaplasın dedi. Peygamber aynen bu şekilde cevapladı ve gelenler Hazreti Peygamber'in dinine dahil oldular.[7]

Ziram yetmiş bin kişilik tebaasıyla Hazreti Peygamber'in dinine dahil olmak istedi ama karşılığında Hazreti Peygamber'den seksen mor deve yükü mücevher istedi.[8] Ziram Hazreti Peygamber'in vaadi üzerine ülkesine gitti ve halkını Hazreti Peygamber'in dinine girmek için ikna etti. Birkaç ay sonra Hazreti Peygamber dar-ı bekaya intikal etti ve yerine Ebu Bekir geçti.[9] Ziram Hazreti Peygamber'in vefatından sonra yerine geçen Ebu Bekir'e gitti. Durumu ona izah etti ama çözüm

5 AY_MA.
6 TB_HS.
7 TB_HS.
8 TB_HS.
9 TB_HS.

alamadı. Sırasıyla Ömer ve Osman'a gitti. Onlardan da çözüm alamadı.

Ziram çaresiz dönerken yolda Selman'ı gördü. Selman Ziram'ı Hazreti Ali'ye getirdi.[10] Selman ile beraber Hazreti Ali'nin yanına gelen Ziram'a Hazreti Ali ismiyle hitap etti. Ziram benim ismimi annemden babamdan başka kimse bilmez dedi. Hazreti Ali Ziram'a borcu için tasalanmaması gerektiğini söyledi. Hazreti Ali Selman'ı halkı dolaşması için gönderdi. Simzak kayalıklarında halkı topladı. Ziram'ın borcu için halkın görüşlerini aldı. Ebu Bekir, Ömer ve Osman da geldiler. Oradakiler ya Ali sen keramet sahibisin sen nasıl istersen öyle olsun dediler. Sonra Hazreti Ali Ya Rabbi sevgili habibin Muhammed Mustafa yüzü gözü hürmeti için bu borcu ödeyeceğiz diyerek niyazda bulundu. Hazreti Hasan kamçıyı vurdu. Kamçı vurduğu zaman develerin yüzünde *La ilahe illallah Muhammeden Resullullah* yazıyordu. İkinci defa kamçı vurduğunda Ziram'a aynı renkten seksen bin deve verdiler.[11]

Alevi kolektif belleğinin ağırlık merkezini Alevi yolunun İslâmi kökenini açıklayan birkaç menkıbe oluşturmaktadır. Bunlardan dört tanesi özellikle öne çıkar: Miraç Menkıbesi, Kırklar Meclisi Menkıbesi, Gadir Hum Menkıbesi ve Hz. Peygamber'in Vefatı Menkıbesi. Kerbela olayına ilişkin menkıbeler de en az bu dört menkıbe kadar merkezî bir yer tutmaktadır. Yine çok bilinen ve popüler bir menkıbe olarak daha önce bahsettiğim Tarikat'ın kuruluşu menkıbesini saymak gerekir. Aşağıda bu menkıbelerin analizine geri döneceğim.

Üçüncü dönem: Hacı Bektaş Veli, ocak ataları ve ocakların kuruluşu

Alevi kolektif belleğinin hatırladığı geçmişte, erken İslâm dönemi ile Hacı Bektaş Veli dönemi arasında yer alan zaman dilimi adeta tarihin dışında kalmış gibidir. Bu döneme dair tek

10 TB_HS

11 TB_HS.

önemli menkıbeler dizisi Kerbela olayının uzantısı olarak hatırlanan intikam huruçlarıdır. Yaratılış ve Hz. Muhammed ve Hz. Ali ile ilgili menkıbelerden sonra kolektif bellekte yer tutan üçüncü grup menkıbeler Hacı Bektaş Veli ve diğer ocak kurucularına ilişkindir.

Hacı Bektaş Veli ile ilgili anlatılan menkıbeler çoğunlukla *Velayetname-i Hacı Bektaş Veli* kaynaklıdır. Özellikle Çelebilere bağlı olan Bektaşi-Aleviler arasında *Velayetname*'nin birçok menkıbesinin bilindiği ve cemlerde anlatıldığı tespit edilmiştir. Hacı Bektaş Veli bölge Alevileri arasında genel olarak Hz. Ali'nin zuhuru olarak görülür. O bu özelliğiyle yol ve erkânı Anadolu ve Rumeli şartlarına göre yeniden düzenlemiş ve bize kadar gelen mevcut Aleviliği kurmuştur. Hz. Muhammed ve Hz. Ali nasıl Yol'un birinci kurucusu ise Hacı Bektaş Veli de onu Anadolu'da dirilten ikinci kurucudur. Dolayısıyla Anadolu ve Rumeli Aleviliğinin başı veya serçeşmesidir. Hz. Muhammed ve Hz. Ali nurunun asırlar boyu uzayıp gelen silsilesi Anadolu'da Hacı Bektaş Veli'den dağılmaktadır. Onun zuhurundan sonra herhangi bir kişinin velayet dava edebilmesi ancak ondan nasip alması, bir başka deyişle onun aracılığı ile Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin nurunun silsilesine bağlanması ile mümkündür. Tokat'ta bir Hubyar dedesi bu inanışı şöyle ifade ediyor: "Bütün Horasan pirleri Anadolu'ya geldikleri zaman, Danışık Dağı'nda toplandığı zaman, birlik ve beraberlik içerisinde Hacı Bektaşi Veli Sultan Hünkâr efendimizi mürşit olarak kabul etmişlerdir ve mürşit kapısı orasıdır".[12]

Çekirdeği *Velayetname*'den gelen Tokat'ta derlediğimiz şu menkıbe de bölge Alevilerinin Hacı Bektaş Veli'ye bakışını özetler niteliktedir:

> İran'da Horasan'ın Nişabur şehrinde yaşayan Hoca Ahmed-i Yesevî çok derin bir hoca idi. Evladı-ı Ehl-i Beyt tarafından ilim öğretilen Hoca Ahmed-i Yesevî, nezareti altında bulunan Horasan pirlerini yetiştiriyordu. İlim tahsilini bitiren bu pirler son imtihanlarını olacaktı. Her biri ayrı ayrı ilim tahsil etmiş,

12 TAİH_MT.

ayrı ayrı mucizata sahip olmuştu. Son imtihanlarını olmak üzere erkenden okulun önünde toplanıp ateş yaktılar. Orada Hünkâr'ın çıkarmış olduğu bir şadırvan çeşme vardı. Etrafında bulunan çayır-çimen, susam üzerine sabahleyin çise düşmüştü. Hoca Ahmed-i Yesevî yedi emaneti 20-25 yaşlarında olan Hacı Bektaş-ı Veli hazretlerine teslim etti. O zaman Hacı Bektaş-ı Veli, "Ey Horasan pirleri! Şimdiye kadar başlı başımıza yaşadık; fakat başa baş lazım. İçimizden birini büyük seçelim. Onun emri altına girelim, ona muti olalım. Her biriniz ayrı ayrı ilim sahibi oldunuz, ayrı ayrı mucizata sahipsiniz. Kim çimenin üzerine seccadeyi atıp çiseyi düşürmeden ve çimene dokunmadan iki rekât hacet namazını eda ederse onu büyük tanıyalım. Hanginizin buna iktidarı varsa yapsın," dedi. Bunun üzerine "Yâ Bektaş! Madem ki bunu sen meydana çıkardın, bize bildirdin; sen yap ki seni büyük tanıyalım," cevabını verdiler. Hacı Bektaş-ı Veli hazretleri seccadeyi attı, iki rekât hacet namazını eda etti. Seccadeyi çekince ne çise düştü ne de çimene dokundu. Dört melek; Cebrail, Mikail, İsrafil ve Azrail seccadeyi tutmuştu. (Horasan pirleri) "Tamam, seni büyük kabul ettik, şimdi senin emrine mutiyiz," dediler. O zaman (Hacı Bektaş) "Artık son imtihanlarınızı oluyorsunuz. Her biriniz büyük ilim tahsili gördü, büyük mucizata sahip oldu. Herkes kendine göre bir nişane tutacak, nişanesini atacak, mekânını bulacak. Işıttığı, aydınlattığı ülke kendine kâfi gelir," dedi. Hacı Bektaş'ın bu emri üzerine her biri bir nişâne tutarak havale kıldı.[13]

Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olmayan, ondan icazet almayan ocak veya kişilerin mürşitliğinin geçerli olmayacağını ifade eden menkıbeler de mevcuttur:

> Bu icazet meselesi şöyledir. Hazreti Hünkâr bu memlekete gelmeden önce (burayı) Rum erenlerine taksim etmişti. (Hazreti Hünkâr) üç seneden beş seneye, beş seneden yedi seneye, yedi seneden on iki sene zarfı içerisinde gelip gitmezseniz tacınız delik, tarikiniz mürtet olur demişti. Yani o zaman bu icazet

13 TErK_RŞ.

meselesi Rum erenlerine mahsustur. Ocağını kaybetmiş, ocaktan olduğuna dair şahit dinleten, dede olduğunu bilen kimseler post-nişine gidip falanca ocaktan olduğuna dair, dedelik yapma iktidarına sahip olduğunu gösteren imzalı mühürlü icazet alır. İcazet bunlara verilir.[14]

Böylesi bir Hacı Bektaş Veli vizyonu kolektif bellekte yer bulabilmiş üçüncü dönem menkıbelerinde baskın bir motif olarak karşımıza çıkar. *Velayetname* kökenli menkıbelerin dışında kalan üçüncü dönem menkıbeleri ocak kurucularına ait çoğu kısa anlatılardır. Bu anlatılarda genellikle Hacı Bektaş Veli nasip dağıtan en üst manevi otorite olarak takdim edilir. Diğer ocak kurucularının onunla ilişkisi velayetin kaynağından (serçeşme) nasip alan yerel mürşitler mesabesindedir. Hünkâr her birisine nasibini verir ve Anadolu'nun irşadı konusunda görev yeri ve alanını belirleyerek gönderir.

Önemli ocakların hemen hepsinin kurucusuna dair bu şekilde bir menkıbe vardır. Bu menkıbeler ocak için "paradigmatik kurucu menkıbeler"dir. Ocağın manevi otoritesinin dayanağı, meşruiyet zemini, niteliği ve sınırlarını belirler. Ayrıca Alevi ocak ağı içindeki konumuna da işaret eder. Paradigmatik kurucu menkıbe mutlaka ocak kurucusunun bir kerametini içerir. Bu keramet o ocağın özgün niteliğini ve varsa Alevi toplumu içindeki kendine has özelliğini sembolik bir dille anlatır. Ocaklar için yerel ocak kolektif belleklerinden bahsedilecek olursa, bu menkıbeler her bir ocağın kolektif belleğinin çekirdeğini oluşturur.

Örneğin, Hıdır Abdal Ocağı Hacı Bektaş Dergâhı'nı üst otorite olarak kabul eden bir ocaktır. Bu ocak kendisini düşkünler ocağı olarak görür ve bölgedeki birçok Alevi de bu iddiayı kabul eder. Ocağın bu iddiası paradigmatik kurucu menkıbesinde ifadesini bulmaktadır. Öncelikle Hıdır Abdal Gözcü Karaca Ahmet'in oğlu ve Kadıncık Ana'nın kardeşi olarak takdim edilmek suretiyle Hacı Bektaş ile yakın ilişki kurulmaktadır. Menkıbeye göre, Hıdır Abdal kısmetlerin dağıtıldığı eren-

14 TErK_RŞ.

ler meclisine biraz geç gelir. Rum erenlerinin hepsinin kısmetini alıp dağıldığını görünce kendisinin kısmetsiz kaldığını düşünerek hüzünlenir. Bunu fark eden Hünkâr onu teselli ederek üzülmemesini, ona da düşkünleri kaldırma yetkisini verdiğini söyler.

> Hıdır Abdal, Gözcü Karaca Ahmet'in oğludur İstanbul'da. Gözcü Karacaahmet demiş ki "Bir yerde mekânım ola kırk yerde makamım ola".[15] Kadıncık Ana da bacısı. Hünkâr'daki Kadıncık Ana var ya! Bacısı! Bir de Karaca Ahmet Sultan'ın bir oğlu daha var, Eşref Sultan. Kadıncık Ana İdris Hoca ile evli. İdris Hoca da yaşlı.[16] Hıdır Abdal, Gözcü Karacaahmet'in Hıdır Abdal Sultan da Hünkâr'dan kısmet aldı. Hünkâr'a geldiği zaman bütün seksen bin tane Rum eri Hünkâr'ın yeşil elinden kısmetini almıştı. Hubyar'la Hıdır Abdal en son gitti. Hıdır Abdal Sultan'a dedi ki –biraz üzgündü– Kalpten kalbe yol var denilir ya! Kendisine kısmet kalmadı zannetti. "Ey Hıdır'ım! Ne üzülüyorsun? Sana da büyük bir kısmet vereceğim," dedi Hünkâr. "Tut elimden, kolumdan," dedi. "Sen de düşkünlerin, şaşkınların ocağısın. Senin muskan da her derde deva olsun!" Hıdır Abdal da yazıyor muska.[17]

Bu menkıbe Alevi teolojik-dinî sistemi bakımından iki ana mesaj taşımakta ve bu mesajlarla ocağın sistem içindeki konumunu ve yetki alanını belirlemektedir. Birincisi Hünkâr'dan nasip almak suretiyle Hıdır Abdal'ın mürşidinin Hacı Bektaş Veli olduğunu ilan eder. İkincisi, düşkünler ocağı olduğu iddiasını Hacı Bektaş Veli'ye bağlayarak meşrulaştırmaktadır.

Merkezi Reşadiye'de bulunan Bostankolu Ocağı'nın paradigmatik kurucu menkıbesi de aynı özellikleri taşır ve aynı işlevi görür. Menkıbenin ana mesajı ocağın kurucusunun Hacı Bektaş Veli'den kısmet aldığı ve kendine has bir kerameti bulunduğudur.

---

15 SDiH_SA

16 SDiH_DA.

17 SDiH_DA.

Bizim atamız, ceddimiz Hasan Halife. Bu köyün tarihi çok eski. Bu köy kurulduğunda şu çevre köylerin hiçbirisi yokmuş o zaman. Yani 1400, 1500 bilemedin 2000 yıllık var burası. Kayseri'nin Ambarlı köyünden gelmiş bizim ecdadımız. Bahaddin Çelebi olarak geçiyor ismi, tek gelen o. Orada karık çekermiş Zemheri ayında, bostan dikeceğim diyerek. Hızır ile Hazreti Pir yoldan geçerlermiş, Hızır ile Hazreti Pir, yani Hacı Bektaşi Veli Sultan. "Selamünaleyküm kolay gele bostancı baba," diyorlar. Bahaddin Çelebi şöyle doğrulup bakıyor; "Aleykümselam erenler, merhaba," diyor. "Bir bostan getir de taam edelim," diyorlar. "Ben daha yeni karık çekiyorum erenler," diyor. "Lütuf sındırma mı bak hele," diyorlar. Şöyle sağa doğru bakıyor ki üç tane kavun yetişmiş o anda. Birisini kopartıyor, geliyor. "Hu!" diyor. Ondan sonra ısmarlaşıyorlar. Bunlar kayıp sır oluyor. Bahaddin Çelebi/Bostancı Baba, şaşırıyor bu neyin nesiydi diye. "Böyle de sır olur mu, ben niye gafil avlandım?" diyor. O iki bostanı da kopartıyor; düşüyor bunların peşine. Aynı onların köye doğru yönelmiş. Varıyor ki onun hanesinde oturmuşlar mübarekler. İki bostanıyla yine doğaya (duaya) duruyor, onu da taam ediyorlar. Sohbet ediyorlar. "Adın Bostankolu olsun, kolun, budun uzun olsun; Bostankolu'na kolu, budu uzun adam lazım," diyerek Hacı Bektaş-ı Veli Sultan'la Hızır dua ediyorlar.[18]

Diğer önemli ocakların da hemen hepsinin buna benzer menkıbeleri vardır. Araştırma bölgemizde özellikle Hubyar Sultan ve Keçeci Baba hakkında çok sayıda menkıbe kaydedilmiştir.

Ancak belirtmek gerekir ki Hacı Bektaş Veli'yi merkeze koyan paradigmatik kurucu menkıbeler Hacı Bektaş Dergâhı'na bağlı ocaklarda görülür. Erdebil süreğini devam ettiren Kızılbaş-Alevi topluluklarının kolektif belleğinde Hacı Bektaş'la ilgili menkıbeler bu derece başat yer tutmaz. Bu topluluklar arasında daha çok kendi bağlı oldukları ocağın kurucu pirine dair menkıbeler ön plana çıkmaktadır. Örneğin, Çorum ve Sivas

18 TReB_AY.

bölgesinde Şah İbrahim Veli ile ilgili menkıbeler çokça anlatılmaktadır ki bu menkıbelerde Hacı Bektaş Veli'ye yer verilmez. Kürt ve Zaza Aleviler arasında ise kendi mürşitleri olan Baba Mansur, Kureyşan ve Ağuiçen gibi ocak kurucularının menkıbeleri daha popülerdir. Önemli bir fark olarak altını çizmek gerekir ki, bu ocakların paradigmatik kurucu menkıbelerinde Hacı Bektaş Veli ya yoktur ya da nasip dağıtan en üst otorite değildir.

Örneğin, Sivas'ın Zara ve İmranlı ilçelerine bağlı Alevi köyleri Baba Mansur veya Kureyşan Ocağı talipleridir. Bu iki ocak kendi içlerinde de pir-mürşit olarak birbirlerine bağlanmıştır. Baba Mansur Ocağı, Kureyşan Ocağı'nın mürşididir. Ocaklar arasındaki bu ilişki mitolojik açıklamasını bu iki ocağın paradigmatik kurucu menkıbesinde bulmaktadır:

> Kureyş baba, Alaaddin Keykubat'ı irşat ettikten sonra Darıkent dediğimiz Nohut köyüne geliyor. Gelirken dağda bir tane yabani ayı yakalıyor ve onun üzerine biniyor. Hacı Kureyş, bir de yılan alıyor kamçı olarak. Onu görenler Baba Mansur'a haber vererek, pirim pirim Hacı Kureyş ayıya binmiş yılanı tutmuş geliyor. O zaman Baba Mansur da duvar örüyormuş. Baba Mansur tekbir getiriyor, duvara binip duvarı yürütüyor. Hacı Kureyş hemen ayıdan aşağı atlıyor. Hacı Kureyş, kendi küçük kardeşi olan Baba Mansur'un eline gidiyor. Ben canlıya Allah'ın izniyle bindim, sen Allah'ın izniyle cansızı yürüttün. Onun için Baba Mansur Kureyş'in mürşitidir. Nohut'ta o duvar daha yerinde duruyor.[19]

Bazı paradigmatik kurucu menkıbeler ocak ile talip grubu arasındaki bağın kökenini, dolayısıyla meşruiyet zeminini açıklamaktadır. Örneğin Çorum Dedesli Ovası'ndaki Şah İbrahim Veli Ocağı ve talipleri arasındaki bağın nasıl kurulduğu şu menkıbe ile anlatılır:

> Burası bir küfür memleketiymiş. Osman Bey isminde bir adam varmış. Göçer evliymiş. Osman Bey'in Nureddin isminde bir

19 SZaK_MD.

oğlu varmış. Bu oğlan Allah'ın emriyle ölmüş. Buna yedi gün ağıt yakmışlar. Bütün çadırlara siyahlar takmışlar. Beyim müsaade edersen biz bunu emanet yerine, toprağa defnedelim demişler. O da olur demiş. Bu arada işte bizim ceddimiz olan Şah İbrahim Veli Sultan bir derviş donunda (buraya) gelmiş. Derviş Baba burada bizim beyimizin bir oğlu vardı, öldü; bugün de kaldıracaklar demişler. Öyleyse hocanıza söyleyin de cenaze namazına ben de karışayım, sevaptır demiş. Hocaya söylemişler, (o da) tamam demiş. Şah İbrahim Veli, hayvanını bir kenara bağlayıp gelmiş. Onlar, gözünü seveyim, erişmiş, sesini Hakk'a duyurmuş kişiler, Cenab-ı Allah ona hüccet vermiş. Hocam müsaade edersen bu cenazenin namazını ben kıldırayım demiş. Buyur ettiklerinde ön safa geçmiş. Namaza hazırlanınca; "Ey halk, bu cenazenin namazını ölü niyetine mi diri niyetine mi kılalım," demiş. Cevap gelmemiş. Üçüncü kez sorunca "Derviş Baba, öyle bir gücün kuvvetin varsa diri niyetine kıl," demişler. Elini açıp sağına soluna selam verip (salavat getirince) çocuk dirilmiş ve teneşirden doğrulmuş. "Lâ ilahe illallah, Hakk birsin Muhammeden resulullah, Aliyü'l-veliyullah, mürşidi kâmilullah, kâmili mürşidullah, şefaat ya Resulullah". Zaten ilk salavat budur, Âdem aleyhisselam da Hz. Peygamber'in nurunu görünce bu selamı vermiştir; cennetin kapısında (yazıyordu).

Çocuk dirilince halk mutlu olmuş fakat sonrasında şirk koşmuşlar. Bu çocuk nasıl olsa dirilecekti demişler. (Şu dervişi) deneyelim demişler. Sağ adamı soyup kefenledikten sonra Derviş Baba bir cenaze daha var demişler. Derviş Baba, onun namazını da kıldıralım demiş. Aynı şekilde "Ey halk, bunun namazını ölü niyetine mi, diri niyetine mi kılalım?" diye sormuş. "Ölü niyetine kıl," demişler. Namazı bitirip selamladıktan sonra elini öne açınca bakmışlar ki adam ölmüş. Kalkamamış, tahta gibi donmuş. Götürüp (Nureddin'in) mezarına koymuşlar. Nureddin'in babası (oğlunu dirilttiği için) şad-ı şadıman bir şekilde, "Ey Derviş Baba! Ben sana bir ödül vereceğim, ne istersen iste benden," demiş. Derviş Baba, "Osman Bey, ben buraya ödül için gelmedim, vazifemi yaptım, sen ne yaparsan

yap," demiş. Osman Bey, "Yok, olmaz," demiş. Bunun üzerine Derviş Baba, "Madem bu kadar ısrar ediyorsun, sana bir teklifim olacak," demiş. Osman Bey (teklifinin) ne olduğunu sorunca, "Ben sizi Alevi yapacağım, olur mu?" cevabını vermiş. "Olur," yanıtını alınca, "İkrar vereceksiniz, benim ceddim Şah İbrahim Veli," demiş. Osman Bey, "Biz 350 haneyiz, birer deve versek 350 deve eder, birer koç versek 350 koç eder, birer altın versek şu kadar yapar," demiş. Derviş Baba, "Benim senin altınına, koçuna, hiçbir şeyine ihtiyacım yok; kabul ediyorsan et teklifimi," demiş.

Osman Bey kabul edince aşiretini toplamış, bunlara güzelce Aleviliğin yolunu, erkânını, gösterdikten sonra (küskünleri) barıştırmış. (Aralarında) kardaşlık yaptıktan sonra, "Ben bu memleketi bırakmam; ama üç sene ama beş sene sonra gelirim, mülkümü ıssız koymam," demiş ve gitmiş. Buraya da bir Baba tayin etmiş. "Ben geldiğim zaman bundan bilgi alırım," demiş. Bizim dedelerin talipleri Dede Garkın'a göndermesi gibi. Demek ki bu (Baba tayin etme) işi oradan kaldı. Ondan sonra kara direk ile beraber Malatya Mezirme'den gelmiş. Orada (Malatya-Mezirme) yağmur duasına çıkmışlar. Mübarek kılıcını bir ardıç ağacına vurmuş; ağaç yanmış, kara köseğ[20] olmuş. Bu ardıç ağacını kesmişler. Bir tanesi orada Malatya Mezirme'de kalmış. Bir tanesini de deve ile (buraya) getirmeye çalışmışlar. Uzun olduğu için deveye denk olmamış. Denk yerinden kesmişler. Şah İbrahim Veli buraya getirmiş. Kara direğin ince başı bizim yüklüğün arasında duruyor. Hatta Malatya'dan Yeniköylü Abbas Ağa ile birisi gelmişti. İçeri girip kara direği seyretti. Tamam, Malatya'da olan kara direkteki nişan bunda da var dedi. Bu direkte Cenab-ı Allah'ın bir gücü, (bir) kuvveti var. Şah İbrahim Veli, Malatya'dan buraya gelince bu kara direk ile beraber parmağının yüzüğü (için) "Ölü gelen diri gitsin, ağzı eğilen, sızısı olan (iyi olsun)," demiş. (Şimdi) herkes geliyor, şifasını buluyor, kurbanını getiriyor.[21]

---

20 Öğseği: Ucu yanmış odun parçası.

21 ÇD_İD.

İslâm tarihinin Alevi yorumu

Önceki bölümlerde İslâm tarihinin önemli kırılma anlarına dair episodlardan bahsederken bu episodları anlatan Alevi menkıbelerinin Sünni ve Şii literatürdeki anlatılarla kesişen ve farklılaşan bölümleri olduğunu söylemiştim. Bu bölümde farklılıklar üzerinde yoğunlaşarak Alevi belleğinin prizmasından İslâm tarihine bakmayı deneyeceğim.

Yukarıdan beri gelen analizlerden anlaşılacağı üzere, Alevi tarih anlatısı ilk yaratılış anından kıyamete kadar uzanan kozmik bir maceradır. Bu maceranın aslını ve özünü 'kutsalın açılımı' oluşturur. Bir bakıma tarih, Hakk'ın (kutsalın) yeryüzünde tecellilerinden ibarettir. Hakk'ın tecellisi olmayan, yani yaratma içermeyen gündelik, dünyevi olaylar ve şahıslar tarihin bir parçası olamazlar; en geç iki nesil sonra unutulup mutlak yokluğa mahkûm olurlar. Öte yandan Hakk'ın tecellisinin veya zuhurunun yoğunlaştığı dönemler tam anlamıyla "yaratma" dönemleridir. Aynı şekilde bu dönemlerin kahramanları da diğer tüm insanlardan ayrışır ve kutsal tarihin aktörleri olurlar. Bu açıdan bakıldığında, tarihin parçası olabilmek için mutlaka kuruluş dönemlerinde gelmek ve o dönemin yaratılış-tecelli-zuhur eylemlerinin paydaşı olmak gerekir.

Tarihi kozmik bir ırmak gibi düşünürsek, bu ırmağın aslını ilk yaratılış anından kıyamete kadar uzanan bir nur akıntısı oluşturur. Gerçekleşen bütün olaylar ve o olayların aktörleri bir halat gibi tarihi tutan bu nur silsilesine bağlanarak zamana tutunur. Zira tarihin esas dinamosu olan yaratma-zuhur eylemi doğrudan bu nur hattı ile ilgilidir. Bir başka açıdan, bu altın silsile başı ezelde Hakk'a bağlanmış, sonu kıyamete kadar uzanan bir halat gibidir. Tarihte var olabilmek Hakk'la irtibatlı olmak demektir. Bu ise ancak nur halatına tutunmakla mümkün olur. Ondan kopan boşlukta kalıp dipsiz bir yokluk kuyusunda kaybolacaktır.

Hakk'ın ilk açılımı veya zuhuru (ilk yaratılan), tarihin dinamosu olan bu nurdur. Bu nurun insan yüzü ise Ehl-i Beyt, onlar içinde özellikle Beş Esma ve onlar içinde de özellikle Mu-

hammed ve Ali'dir. O yüzden nurun bir adı da Muhammed-Ali nurudur. Hakk'ın ilk açılımı-zuhuru olması itibariyle Hakk'a en yakın olan bu nur olduğundan Hak-Muhammed-Ali kozmik açıdan bir bütüne işaret eder. Öte yandan Ehl-i Beyt içinde de ontolojik bir bütünlük söz konusudur. Nur esas itibariyle nübüvvet ve velayet olmak üzere iki ana parçadan oluşsa da o cevheri itibariyle bir ve bütündür. Aynı şekilde Ehl-i Beyt ve On İki İmamlar insan olarak ayrı ayrı olsalar da mayaları ve öz varlıkları itibariyle aynıdırlar. Bu bakımdan her bir İmam aynı şeyin farklı zuhurları olarak görülebilir. İmamlardan sonra da nurun taşıyıcıları olacaktır. Onlar da nurun başka zuhurlarıdır. Ancak İmamlardan sonra artık külli zuhur olmayacak, diğerlerininki ancak kısmi bir ölçekte kalacaktır. İşte tarihin aktörleri ancak bu zuhura mazhar olan kişilerdir. Nurun zuhuru "yaratmak" eylemiyle beraber gelir. Yaratmak ise keramet demektir. Dolayısıyla yol ve erkânda yeni ihdaslar yapabilenler ancak kerametleri zahir olanlar, yani yaratma kapasitesi olanlar, yani zuhura mazhar olanlardır. Alevi tarihinde, imamlardan sonraki zuhurlar içinde en yükseği Hacı Bektaş Veli olarak karşımıza çıkar.

Şu halde, tarih Ehl-i Beyt merkezli kozmik bir kavgadır. Âdem, Hakk'ın ve Ehl-i Beyt'in nurunu taşıdığından melekler ona secde etmiştir. Ancak İblis bu üstünlüğü kabul etmeyip secde etmemiştir. İşte kozmik kavganın tarafları bu secde olayından sonra ayrışmıştır. Bir yanda nurun taşıyıcısı iyiler ve diğer yanda ona karşı savaş açan kötüler vardır. Geçmişe ait bir olay bu kavgayla ilgisi ölçüsünde tarihin parçası olabilir. Aynı şekilde geçmiş kişiler bu kavgadaki konumlarına göre tarihe girer veya giremez.

Tarih Ehl-i Beyt ekseninde cereyan eden bir kozmik olaylar dizisi olduğuna göre, onun en çok yoğunlaştığı dönem şüphesiz Ehl-i Beyt'in insan donunda zuhur edip yaşadığı dönem olacaktır. Gerçekten de Alevi kolektif belleğine bakıldığında çok büyük bir kısmının Ehl-i Beyt mensuplarının menkıbelerinden oluştuğu görülür. Bu menkıbeler aynı zamanda Alevi geleneğinin İslâm tarihini nasıl algılayıp yorumladığını ortaya koyar.

Her şeyden önce İslâm, yukarıda ifade edilen kozmik açılımın zirve noktasına ulaşmasını ifade eder. Bu açıdan tarihin en önemli dönemi İslâm'ın doğuşunu içine alan dönemdir. Bütün varlığın özü olan Muhammed-Ali nuru bu dönemde en olgun halinde zuhur etmiştir. Nitekim nurun iki yarısını oluşturan nübüvvet ve velayet de bu dönemde insan yüzleriyle zuhur edip Hz. Muhammed ve Hz. Ali olarak gelmiştir. Âdem ve ilk yaratılış tarihin başlangıcı ise Muhammed-Ali ve İslâm olgunluğa eriştiği dönemdir. Bundan sonra artık daha yüksek zuhur olmayacak, geriden gelenler sadece bu dönemi taklit edeceklerdir. O yüzden bu dönem paradigmatiktir; daha sonra gelecek tüm insanlar için dinin sınırlarını çizmiş, kurallarını koymuştur; aynı şekilde kurucudur, yolun temel inançlarını ve kurumlarını ihdas etmiştir.

Tarihin ana belirleyicisi kozmik düzlemde (Batın) Ehl-i Beyt nuru olduğuna göre, dünyevi düzlemde de (zahir) o nurun tecellileri olacaktır. Gerçekten de Alevi belleği İslâm tarihini Ehl-i Beyt üzerinden hatırlar. Menkıbeleri dikkatle incelediğimizde Ehl-i Beyt içinde de özellikle üç şahsiyetin ön plana çıktığı görülür: Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin. Bu üç şahsiyet Ehl-i Beyt merkezli yürütülen kozmik kavganın üç ayağını temsil eder.

Hz. Muhammed nübüvvetin sahibi olarak şeriatı temsil eder. Onun misyonu her şeyden önce Allah'ın istediği hayat tarzının kurallarını ilan etmek ve insanların bu kurallara uymaları için mücadele etmektir. Alevi belleğinde Hz. Peygamber'in kozmik yönü Sünni ve Şii tarihyazımından oldukça farklı bir şekilde karşımıza çıkar. Ancak zahir hayatı ana hatlarıyla aynıdır. Ataları, doğumu, Mekke ve Medine'de olanlar genel olarak İslâm tarihi kitaplarındaki anlatım çerçevesiyle uyumludur. Örneğin bir dede Hz. Peygamber'in atalarını şöyle anlatır:

> Hazreti Peygamber'in babası Abdülmuttalip'in oğlu idi. Abdülmuttalip'in bir oğlu vardı ve bir gün Allah'a "Ya rabbi, bana on tane evlat ver, birini kurban edeyim," dedi. Zaman geçti, on tane oğlu oldu. Bir gün vaadi rüyasına girdi. En küçük oğ-

lu Abdullah'tı. Gördüğü rüya üzerine çocuklarını topladı; "Çocuklar, Cenabı Allah'tan on tane oğlan istedim. Birini de kurban edeceğim dedim. Şimdi birinizi kurban etmem gerekiyor," dedi. Çocuklar kurban edilmeyi kabul ettiler; kimin kurban olacağına karar vermek için ficek attılar,[22] Abdullah'a düştü. Üç kere attılarsa da hepsinde Abdullah'a düştü. Abdülmuttalip çıktı dolaştı; bir kâhinin yanına vardı, halini anlattı. Kâhin çocuk yerine on beş deve kestirdi ve Abdullah'ı kurtardı. Peygamber ana karnındayken babası ölmüştü. Altı yaşındayken de anası öldü. Peygamber Ebu Talip'in yanına sığındı. 25 yaşlarına kadar ticaretle uğraştı. 25 yaşından sonra kendinden büyük Hatice isminde bir hanımla evlendi. 40 yaşında peygamberlik geldi. 43 yaşında risale indi ve 63 yaşında dünyadan göçtü.[23]

İslâm'ın kuruluş döneminin baş aktörü şüphesiz Hz. Peygamber'dir. Şeriatın temel metni olan Kur'an ona inmiştir. Cebrail, Allah'tan gelen mesajları ona iletir. Bir âşığın ifadesi ile, "Cebrail, Peygamber'e Kur'an'ı indirdi. Muhammed Mustafa'ya bunu okuyup İslâmiyet'i yaratacaksın, Mihrac'a (Miraç) gideceksin dedi".[24] Menkıbelere de bu konumlandırma yansımıştır. Kritik durumlarda nihai karar verici daima Hz. Peygamber'dir. Zahiri kurallar ve şeriat söz konusu olduğunda son söz onundur.

Hz. Peygamber'in otoritesi şüphesiz ona indirilen vahiyden ileri gelir. Amasya yöresinde derlediğimiz menkıbe vahyin ilk gelişinde yaşananları şu şekilde anlatır:

> 610'da peygamber efendimize peygamberlik geldiğinde Ebu Talip oğullarını ve inananları topluyor. Diyor ki "Ey Talip oğulları, amcalarım, yeğenlerim, inananlar bakın. Allah size dünyanız ve ahretiniz için bundan daha hayırlı bir şey vermedi. Gelin bana inanın. Beni, Allah peygamber olarak gönderdi. Bun ilk kim kabul ederse o benim velim, benim vasim, benim halifem olacaktır". O zaman Hz. Ali on yaşındadır. M. S. 599

22 Kura çekmek.

23 SYıl_VŞ.

24 AK_AV

doğumlu. Ali diyor ki "Ya Muhammed bir şeyim yok ama canım kurban olsun size". Peygamberimiz Hz. Ali efendimizi yanına aldı. Sırtını sıvazladı. "Ya Ali sen benim canımsın," dedi. Böylece Hz. Ali İslâmiyet'i kabul eden üçüncü kişi oldu. İkinci defa yine tekrarladı Peygamber Efendimiz. Sonunda amcası Ebu Leheb kalkıyor Peygamber Efendimize hakaret ediyor. "Sen bir ümmisin peygamberlik bir cahile mi gelecek? Sen bir yetimsin peygamberlik yetime mi gelecek? Daha okumuşa gelse olmaz mıydı?" Peygamber'e hakaret ediyor ve orayı dağıtıyor. İşte bunun üzerine Tebbet dediğimiz sure iniyor: "Mahşerde o cehenneme odun olacak. Elleri kırılsın cehenneme odun hamalı olacak". Biz onu sevmiyoruz, peygamberin sevdiğini seviyoruz.[25] Abbas da ona karşı çıktı. "Ben güçlüyüm ve zenginim. Benim kaç tane çocuğum var? Bana gelmiyor peygamberlik de sana nasıl geliyor?" diyerek itiraz etti. Ama Hz. Ali'nin babası olan Abbas, sonradan Müslüman oldu ve Ebu Talip diye anıldı. Ondan sonra peygamberi devamlı korudu.[26] Hz. Hamza cephelerde sürekli kahramanlıklar göstermiş onlara bir şey diyor muyuz? Muhabbetle anıyoruz ama Ebu Leheb'i anmıyoruz.[27]

Peygamberlik döneminde kavga öncelikle şeriat adına verilir. Hz. Peygamber'in düşmanları Ebu Cehil, Ebu Süfyan, Ebu Leheb ve Mekke'nin diğer ileri gelenleridir.

Ebu Cehil ve Ebu Süfyan bunlar Hz. Peygamber Efendimize yönelik pek çok suikast girişiminde bulundular, fakat başarılı olamadılar. Bu sırada Hz. Şah da dünyaya geldi. Peygamber Efendimizin babası çocuk yaştayken vefat ettiği için bir ismi de Yetim Mehmet'tir. Hz. Ali'nin doğumundan sonra dediler ki "Yetim Mehmet vardı başımıza bir de Ali musallat oldu. Biz mutlaka ortadan kaldıralım". Ebu Cehil, Ebu Sufyan Muaviye, işte Kureyş kabilesinin ileri gelenleri, Ebu Cehil'e şöyle bir akıl verdiler. "Sen Muhammed'e gerçekten dost gibi dav-

25 AY_İG, AY_EE.

26 AH_MB.

27 AY_İG, AY_EE.

ran. Aradaki samimiyeti arttır. Evine davet et, evinin kapısının önüne bir kuyu kazdır ve onu bu kuyuya düşür".

Çünkü başka türlü baş edemediler. Kapının dış tarafına kuyuyu kazdılar. Üzerini de basit şeylerle kapattılar. Bu arada Peygamber ile Ebu Cehil arasında samimiyet her geçen gün artıyordu. Ebu Cehil gerçekten dost gibi davranıyor, yüzüne gülüyordu. Bir gün Ebu Cehil dedi ki "Ya Muhammed, seninle bu kadar sıkı fıkı dost oldum hani bir gün olsun benim evimi ziyaret etmedin". Peygamber de "Hangi gün dersen o gün gelirim. Sen bir gün tayin et, o gün geleyim," dedi. İşte kararlaştıkları o gün, kapının önüne çukur kazıp üstünü de basit şeylerle örttüler. Kuyu normal bir adımla üzeri aşılamayacak kadar genişti. Peygamber Efendimiz geldi. Ebu Cehil saygılı, saygı gösteriyormuş gibi Peygamber Efendimizi içeri almak için "Ya Muhammed buyur," dedi. "Yok," dedi Muhammed Ebu Cehil'e, "Biz hane sahibi girmeden eve girmeyiz. İlk önce sen gireceksin ondan sonra ben gireceğim". Ebu Cehil "Hane benim değil senin buyur," dedi ama Peygamber Efendimiz "Kesinlikle olmaz. Sen gireceksin ondan sonra ben gireceğim. Yoksa davetini kabul etmem," diyerek reddetti. Ebu Cehil girmek mecburiyetinde kaldı. Her ne kadar geri çıkarak koşar adımlarla atladıysa da adımını öbür tarafa yetiremedi, kuyuya düştü. Yalnız bu kuyuya düştüğünde sadece Peygamber Efendimiz, Ebu Cehil değil, Kureyş Kabilesi'nin ileri gelenleri de vardı. Hemen kuyuya bir ip sarkıttılar. İp sarkıttıkça kuyu kendiliğinden derinleşmeye başladı. İp uzadıkça kuyu da derinleşti. İp uzattılar, merdiven uzattılar ama yetiştiremediler. Dediler ki Peygamber'e "Ya Muhammed biz ettik sen etme, biz hata ettik. Bağışla. Bunu çıkarabilirsen ancak sen çıkarırsın". O zaman Peygamber Efendimiz kudretli elini kuyuya uzattı. "Ver elini ya Ebu Cehil," dedi. Elinden tuttuğu gibi çekti, bıraktı kuyunun dışına. Peygamberimiz "Az kaz, uz kaz boyunca kaz kâfir, boyunca," dedi. Buna benzer daha çok suikastlar düzenlediler.[28]

28 AY_İG, AY_EE.

Ancak bu kavgada Hz. Peygamber zayıftır, gücü kudreti yoktur. Esasen tüm menkıbelerde Hz. Peygamber akl-ı selimi temsil eden ağır başlı, halim-selim, hikmet sahibi, barışçı bir portre olarak karşımıza çıkar; güç, kudret, yiğitlik, savaşçılık ve zor kullanma gibi sıfatları onda pek görmeyiz. Bu ikinci grup özellikler ise kâmilen Hz. Ali'de toplanmıştır. Onun misyonu Hz. Muhammed'in akıl ve yumuşak huyla ortaya koyduğu davayı savunmak ve düşmanları yok etmektir. Nitekim Hz. Peygamber Hz. Ali kendisine omuz verene kadar sesini yükseltememiştir. Alevi belleğine göre, Hz. Ali İslâm'ın fedailiğine soyunmadan önce Hz. Peygamber'e Yetim Mehmet deyip zayıflığıyla alay ediyorlardı. Ancak Hz. Ali'nin gücü ile İslâm davası üstünlüğünü kurdu ve düşmanlarını bertaraf etti.

Alevi belleğinde yansıyan İslâm tarihine bakıldığında teorik olarak dinin sahibi Hz. Muhammed'dir. Hz. Ali ise bu konuda onun yardımcısı ve tamamlayıcısıdır. Özellikle dinin velayet sahasını açmış ve genişletmiştir. Diğer Ehl-i Beyt mensupları da dinin doğru yorumu ve velayet alanının genişletilmesi hususunda Hz. Ali'ye varis olmuşlardır. Ancak bu teorik kurguya rağmen, menkıbelerin içerik dağılımına bakıldığında dikkatlerin sürekli en başta Hz. Ali olmak üzere Ehl-i Beyt'in üzerine yoğunlaştığı görülür. Esasen Hz. Ali, Alevi tarihinin başat figürüdür. Kolektif bellekteki menkıbelerin yaklaşık dörtte üçü şöyle veya böyle Ali'yle ilişkilidir. Buna mukabil doğrudan Hz. Muhammed'e odaklanan menkıbe sayısı oldukça az olup bunların frekansı da düşüktür.

Hz. Ali'nin Alevi mitolojisinde bu derece baskın bir figür olması birçok nedenle açıklanabilir. Burada tartışmayı sadece İslâm'ın doğuşu dönemine dair menkıbelerde ön plana çıkması ile sınırlayacağım. İslâm tarihine dair menkıbeler içinde özellikle Hz. Ali ile ilgili olanların kolektif bellekte bu kadar derin ve geniş bir yer tutmasının en önemli nedeni, Hz. Ali'nin ihtilaf hattı üzerinde durmasıdır. Kolektif kimlikler inşa edilirken özellikle komşu kimliklerden ayrışan hatlara yığınak yapıldığı bilinir. Alevi inancı kendisini İslâm tarihi içinde konumlandırırken ve iddialarına meşruiyet zemini inşa ederken de aynı dinamik etkili olmuştur.

Yukarıda ifade edildiği gibi, Peygamberler döneminin mücadelesi şeriat mücadelesidir ve karşısında bulunanlar müşriklerdir. Müşrik kimliği zaten çok uzakta ve açıkça "bâtıl" olduğundan Alevi inancı için bir tartışma konusu değildir. Öte yandan Hz. Ali'nin mücadelesi "Tarikat" mücadelesidir. Hz. Peygamber şeriatı herkese açıklamış, ancak şeriatı doğru anlamak ve uygulamak için şart olan "tarikat ilmini" sadece Hz. Ali'ye vermiştir. Ancak Müslümanların büyük bir kısmı bunu kabul etmeyerek Hz. Ali'den ayrılıp hilafet aracılığı ile örgütlenerek "şeriat" yolunda gitmeyi tercih etmişlerdir. Hz. Ali ise kendisine uyan az sayıda insanla tarikat yolunu geliştirip olgunlaştırmıştır. İşte Alevilik bu tarikat yoludur ki ona Hak-Muhammed-Ali yolu denir.

Hz. Ali'den ve onun taşıdığı tarikat ilminden (marifet ve hakikat ilimleri de tarikat içinde gizlidir) kopuk devam eden şeriat artık Hz. Peygamber'in şeriatı olmaktan çıkmıştır. Hz. Peygamber'in şeriatı dört kapının ilk kapısı olarak Hak-Muhammed-Ali yolunda mevcuttur. Ancak Hz. Ali'ye başkaldıran Ebu Bekir, Ömer, Osman ve diğer bazı sahabelerin "şeriat" diye dayattıkları din, dört kapıdaki şeriat ile birebir aynı değildir. Dolayısıyla, Hz. Ali ile beraber tarihin akış mecrası bu defa "hilafet şeriatı" ile "Muhammed-Ali tarikatı" arasındaki çatışmaya kaymıştır. Alevi inanç sisteminin çerçevesi esas olarak işte bu çatışma tarafından şekillendirilir.

Alevi kolektif belleğindeki Hz. Ali tipolojisine baktığımızda iki ayrı şahsiyet görürüz. Birincisi, İslâm'ın doğuşu ve yükselişi için gerekli güç ve kudreti sağlayan yenilmez, cengâver bir kahraman; ikincisi, Hz. Peygamber'den sonra hak yolu temsil edip insanlara İslâm dininin gerçek içeriğini anlatan yanılmaz bir rehber ve mürşittir. Kronolojik olarak Hz. Peygamber zamanında birinci özelliği ile, daha sonra da ikinci özelliği ile karşımıza çıkmaktadır. Uhud Cengi Menkıbesi ve Hayber Cengi Menkıbesi "Birinci Ali'yi en güzel anlatan menkıbelerdir. Hz. Ali'nin bu iki dönemi arasındaki geçiş Zülfikâr'ı bırakması ile sembolize edilmiştir. Zira birinci Ali'nin sembolü Zülfikâr"dır. Rivayete göre, Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye kendisinden sonra ar-

tık Zülfikâr'ı çekmemesini, Müslüman kanı dökülmesine sebep olmamasını söylemiştir. "Hz. Peygamber (Gadir Hum'da Hz. Ali'ye), 'Ben dünyadan ahrete intikal ettikten sonra yapacak hiçbir şeyin yok. İslâm'a karşı Zülfikâr'ı çekmeyeceksin; Necef deryasına atacaksın' dedi".[29]

Zülfikâr'ı Necef Deryası'na attıktan sonra artık Hz. Ali'nin misyonu velayeti şerh etmek ve "Yol"u kurup insanlara rehberlik ve mürşitlik yapmaktır. Esasen Muhammed-Ali nurunun velayet kısmının temsilcisi olması sebebiyle, bu misyonu ezelden yüklenmiştir. Hz. Ali'nin tarikat içindeki yeri en yoğun bir şekilde Miraç ve Kırklar Meclisi Menkıbesi'nde kodlanarak sembolik bir dille anlatılmıştır. Yine *Faziletname* kökenli menkıbelerin her biri Hz. Ali'nin bir yönünün sembolik açılımıdır. Bu menkıbeler Hz. Ali'yi adeta tarihin kozmik arka planını yazan kişi olarak takdim eder. Ancak zahir âleminde o görevi bizzat Allah'ın emriyle Hz. Peygamber'den devralmıştır. Bu devralış Gadir Hum Menkıbesi'nin konusudur. Hz. Peygamber Gadir Hum'da sadece Hz. Ali'yi yerine vekil ve vasi tayin etmez, aynı zamanda kozmik bir sırrı da aşikâr eder. Bu sır Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin aslında bir olduğudur. Bu sırrın ifşası menkıbede "bir gömlekten iki baş gösterme" sembolizmiyle anlatılır:

> "Ey nas! *Lahmike lahmi cismike cismi ruhike ruhi*: Ali'nin eti etimden kanı kanımdan, canı canımdan teni tenimden, ruhu ruhumdan! Biz ikimiz bir nurdanız.[30] Ben Ali'yim, Ali de ben; Ali'yi benden, beni Ali'den ayıran mutlaka kâfir olur.[31] Yolu-

29 Sarılacaksın: AU_NK; AU_HE; AU_AE. Peygamber bu konuşmayı savaştan dönerken yapar. AY_ZO.

30 AK_FD; AY_MA; AGül_ED; SHaK_VB; SHaK_AÖ; "Ali benim canım, ben Ali'nin canıyım": AGöÇ_HM. "Ali'yi yanına çağırdı kolundan tuttu kaldırdı. '"Ey nas benden sonra size vekillik olacak vasim Ali'dir. Kim Ali'ye uyarsa bana uymuş olur. Kim Ali'nin buyruğuna ters düşer bana düşer. Bana düşen de Allah'a düşer'": AY_ZO.

31 SLaS_SaA; SLaS_SA; SLaB_RK; SLaB_HG: "Ali'yi benden beni Ali'den ayırmak büyük cehalettir, körlüktür," demek istiyor: ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG; AY_İG; AY_EE; O zaman Ebu Bekir "Ya Resulallah sen ne yaptın?" dedi. Peygamber "Ne oldu?" diye sorunca Ebu Bekir "Sen Ali'sin, Ali sensin; o zaman mutlaka ikinizin bir olması gerekir," dedi. SLaB_RK; SLaB_HG.

nuzu şaşırdığınız zaman Ali'nin adaletinden ayrılmayın".[32] Peygamber böyle konuştuktan sonra sahabeden bazıları "Eğer kanı kanından, canı canından ise bir gömlekten baş göstersinler," dedi.[33] Bunun üzerine Peygamber mübarek cübbesini[34] açtı. Cebrail Emin vasıtası ile "Gir ya Ali!" dedi. Cübbenin altında baş iki, gövde bir oldu.[35] Oradakiler "Hayır kabul etmeyiz, gövde de bir, baş da bir olacak," dediler. İsm-i azam okunduğu zaman baş peygamberin başı, gövde Hazreti Ali'nin gövdesi; bir oldular.[36] Bu durum üç kez tekrarlandı.[37] Onlar böyle tek vücut olunca gökyüzünde güneşle ay onlar gibi eş oldu. Cemaat, "İnandık ya Resulullah!" dedi.[38] Bazıları inanmayıp Peygamber sihirbazlık yapıyor dedi.[39] Peygamber; "Bundan sonra benim vekilim ve vasim Ali'dir, Ali'nin sözlerine inanın ve hürmet edin," dedi.

Şeriat ehli ile tarikat ehlinin ayrışmasının kökleri işte bu "bir gömlekten baş gösterme" hadisesine gider. Burada Muhammed-Ali birliğine inanmayıp güman getirenler daha sonra şeriat ehli olacaklardır. Bu birliğe sıdk ile inananlar ise Hz. Ali'nin peşinden gidecek ve tarikat ehli olacaklardır. Gadir Hum'da ilk işaretleri görülen ayrışma Hz. Peygamber'in vefatı ile aşikâr olacak ve Müslümanlar bir daha bir araya gelmemek üzere bölüneceklerdir.

Hz. Peygamber'in Vefatı Menkıbesi, Gadir Hum Menkıbesi'nin devamı niteliğindedir ve genellikle de hemen onun arkasından anlatılır. Menkıbenin ana konusu Gadir Hum'da verilen sözün tutulmamasıdır. Esasen Hz. Peygamber bunu sezdiğinden son anlarında ümmetinden Hz. Ali için aldığı biati kâğı-

32 AGül_ED.

33 AY_MA; "O zaman bir mucize göster": AH_MB.

34 Aba: AY_MA; Tulum: AGüS_HA; Cübbe: SLaB_RK; SLaB_HG.; Gömlek: AGüS_HY; Elbise: AHaY_AB.

35 SLaB_RK; SLaB_HG.

36 SLaB_RK; SLaB_HG; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; AGüS_HA; AHaY_AB.

37 AGüS_HA.

38 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG.

39 AGüS_HA.

da dökmek ister. Hz. Peygamber'in kâğıt kalem isteği Hz. Ömer tarafından geri çevrilir ve tartışma başlar. Çıkan arbededen Hz. Peygamber rahatsız olup hepsini huzurundan kovar. Çok geçmeden Hz. Peygamber vefat eder. Muhammed-Ali birliğine güman getiren güruh Hz. Peygamber'in defnini beklemeden hilafet kavgasına düşerler. En sonunda Ebu Bekir'in hilafetinde uzlaşma olur. Bu arada Hz. Ali bir avuç muhibbiyle beraber Hz. Peygamber'i yıkar ve defneder. Artık bu noktadan itibaren Ali ile diğerlerinin yolu ayrılmıştır.

> Aradan bir hafta geçmeden peygamber hastalandı.[40] Dedi ki "Resul, o zaman işte kâğıt kalem var mı yok mu, vasiyetimi yazayım, dalalette kalmayın," dedi.[41] Ömer dedi ki, "Bu hastalık marazı dedi bu şey bunu vasiyeti sayılmaz". O zaman hilafete düştüler, Ömer'in şeyi çok, gücü çok, kimisini zorla kimisini şeyle.[42] İlk Ali'yi tebrik edenler (Gadir Hum'da) Hz. Muhammed'e karşı çıkanlar. Ebubekir bin Ebu Kuhafe, Ömer bin Hattab, Osman bin Affan, Muaviye, Mervan bunlar karşısında "Hayır," dediler. Hz. Muhammed Mustafa bilincini yitirmiş, aklı yerinde değil, söz bize yeterlidir (dediler). Hz. Muhammed'i incittiler. Ve Hz. Muhammed bunları huzurundan kovdu, çıkın gidin, beni benimle baş başa bırakın (dedi). Hz. Muhammed zaten bunları biliyordu ama yapması gereken de buydu. Çünkü benden sonra esas cehaletlik başlayacak. O cehaletlikte öyle maymunlar türeyecek ki –Hz. Muhammed'in bir hadisinde– benim minberime çıkıp çıkıp inecekler dedi. Rekabet üzerine çıkıp çıkıp inecekler. Yani menfaat uğruna çıkar uğruna. Ve Hz. Muhammed'i tabi incittiler.[43] Oy topladılar. Ali'nin evinde Peygamber'in yası çekilirken, Ömer kılıcı çekip eşiğe dikildi. Ömer, Ali'ye "Biz hükümeti kurduk bizim kurduğumuz hükümete tabi olacaksınız. Ebubekir'i de Halife kıldık," dedi. Ali, "Hani Peygamber'e söz vermiştiniz, hani

40 ÇMeA_BK; ÇMeK_AM; ÇAlB_HA.

41 ÇAlB_HA; ÇAlB_NB; ÇMeA_BK"; ÇMeK_AM; ÇK_HŞ; ÇK_IE; ÇSuB_KE; ÇB_AK.

42 ÇAlB_HA; ÇAlB_NB; ÇMeA_BK; ÇMeK_AM; ÇK_IE; ÇK_HŞ; ÇB_AK.

43 ÇK_IE.

vekiliniz ben olacaktım", Ömer de "Yok, halk Ebubekir'i seçti," dedi.[44] O zaman Selman-ı Farisi, "Ben öldükten sonra cehennem zebanileri kapıya dayanacak," dediğinde Ömer kılıcı çekip kaldırdı. Ali kılıcı tutup, kaldırıp Ömer'i dışarı attı. Ali, Ömer'e "Eğer ben Peygamber'e söz vermeseydim senin kafanı kuş gibi koparırdım," dedi.[45] O zaman ne dediler, Ali'nin peşine düşene Alevi.[46]

Hz. Peygamber'in defninden sonra halkın çoğu Ebu Bekir'e biat eder; geriye sadece Ali ve onun bir avuç muhibbi kalır. Ne var ki hilafet yanlıları Ali'yi de biata zorlamaktadır. Bu zorlama neticesinde iki taraf tamamen birbirinden ayrışır.

Halifeliği Ali'nin elinden alınca, Ebu Bekir, Ömer, Osman, Hz. Ali efendimizi yanına çağırdılar. "Sen bize döneceksin," dediler. (Ali) "Dönmem," dedi. Dönersin dönmezsin... "O zaman işte kılıç," dedi Ömer, Bekir'e. Hz. Ali efendimiz kılıcı elinden aldı, o yana bu yana büktü, Ömer'in suratına çaldı kılıcı. O zaman (Ömer'in) yüzü yara aldı. O zaman halkın bir yanı Hz. Ali'nin peşine gittiler. Gittikçe çoğaldılar. "Nereden geliyorsunuz?" diye sorulduğunda "Ali'nin evinden geliyoruz," dediler. Al(i)evi kelimesi işte buradan peydah oluyor.[47]

Mescitte bu kargaşa olurken Selman-ı Farisi oradaydı. Selman, Ali'ye; Senin gibi (insan) ne anadan doğmuş ne de doğacaktır. (Aldığın darbeye rağmen) Sen ne kadar sabırlı bir insansın. Hz. Resulullah hutbede iken bir mâni okumuştu. "O bugün için miydi? Yoksa gelecekte mi olacak?" sorularını yöneltti. Ali "Oku ya Selman! deyince; "Esteuzu bi'llah beynema ahi bi ibni emmi celisin fi'l-mescidi ma' neferin külli ve kelbin ehl-i nar," dedi. Bunun üzerine Ali; "Ya Selman! Sen de kavli-

---

44 ÇK_lE; ÇAlB_HA; ÇAlB_NB; ÇMeA_BK ÇMeK_AM; ÇK_HŞ; ÇSuB_KE; ÇD_ lD; ÇB_AK.

45 ÇMeA_BK; ÇMeK_AM; "Peygamber efendimiz vefat etti. Her yere ilan olundu ama Hz. Ömer, kılıcı çekti, "'Peygamber ölmedi!'" diye dolaştı, diyor. Ve hilafet derdine düştü, zorla her kapıya gelerek Ebubekir'e biatını ver, dedi. Bu şekilde tam üç gün devam etti". ÇSuB_KE.

46 ÇAlB_NB.

47 TTuY_AK.

ne sadıkmışsın, o hadis bugün içindi," dedi. Bu hadis Cenab-ı Rabbi'l-âlemîn mescitte bu tür bir olay çıkartan insanı divanullah'ta kelb (köpek) sıfatına koyacaktır manasını taşıyormuş. Selman; "Sultanım, bizim bunlar ile iç içe girip ibadet etmemize bir mahal kaldı mı?" diye sordu. Ali'den "Kalmamıştır ya Selman!" cevabını aldı.[48]

Ebu Bekir'in halifeliğini destekleyenlere Emevi-Sünni dediler, Ali tarafına gidene Alevi dediler. Peygamber'in sözünü dinlemeyenler araya fitnelik soktu; ortalığı ikiye ayırdılar. Bu ikiliğe Muaviye de karıştı.[49] Ali bendesi olan güruh Ali'nin peşine düştü. Ali'nin evine gidip orada halkacık namazı, tarikat namazı kıldılar. İşte Aleviliğin başlangıcı da buradan gelmektedir.[50] (Neticede) Ömer, Osman ve Ebu Bekir, Peygamber'in deve palanından minber yapıp yukarıdan halka hitap ettiği zaman (Gadir Hum'da) dediklerinin hiçbirisini yerine getirmeyerek hilafet sahibi oldular. "Nerden geliyorsunuz?" "Ali'nin evinden geliyoruz," diyenler ise "Ali evi" tamlamasından, Alevi ismini aldılar.[51]

İlk üç halife döneminde yaşananlardan Alevi belleğine yansıyan fazla bir şey yoktur. Ancak Hz. Ali'nin Muaviye karşısında verdiği mücadele bu bellekte geniş yer bulur. Muaviye'nin rolü esas itibariyle Hz. Ali karşısında hilafet şeriatını temsil etmektir. Ancak onu önceki halifelere göre daha kötü kılan fazladan bir özelliği vardır: o Hz. Peygamber'in baş düşmanı olan bir aileden gelir. İslâm tarihinin bir cephesi de iki kabile arasındaki mücadeleden ibarettir. Bir tarafta iyiliğin temsilcisi, Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin kabilesi olan Haşimoğulları –ki Muhammed-Ali nuru bu soy üzerinden intikal etmiştir–, diğer tarafta kötülüğün temsilcisi Ümeyyeoğulları. Hz. Peygamber Ebu Süfyan'la, Hz. Ali Muaviye ile, Hz. Hüseyin Yezit ile savaşmıştır. Tarihin ana ekseni olan iyi-kötü kavgası burada iki kabile ile özdeşleşir.

48 TErK_RŞ.

49 TS_RM; TZiS_VH; TReG_AD.

50 TErK_RŞ.

51 TAlC_HA.

Bu bakımdan, Ali'nin gerçek muarızı ve düşmanı Muaviye'dir. Ve tam da bu yüzden Alevi belleğinde Muaviye ile ilişkili menkıbeler bolca yer alır. Ali ile Muaviye arasındaki soğukluk, Hz. Peygamber devrinde başlamıştır:

> İslâmiyet ilk kurulduğu zaman ibadeti herkes (Alevi, Sünni) beraber yapardı. Muaviye zenginliğine güvenerek hep önlere, Peygamber'in önüne geçmek isterdi. Bir gün Muaviye yine geç geldi önlere geçmek istedi. Selman kapının girişinde oturmuş bekliyordu. Muaviye Selman'ın ayağına basıp geçti. Selman'ın canı acıdı. "Bu ihtiyar halimle bana acı verdi," dedi. Bu durum Hazreti Peygamber'e malum oldu. Hazreti Peygamber bu durumu Hazreti Ali'ye anlattı; "Muaviye'yi uyar ya herkesten önce gelsin ya da durduğu yerde rahat dursun," dedi. Ertesi gün oldu. Muaviye yine geç geldi. Yine insanların üzerinden geçerek öne doğru gitmek istedi. Hazreti Ali Muaviye'nin arkasından çekti. Muaviye'nin ceketi yırtıldı. Sonra Muaviye arkasına baktı ki Hazreti Ali. Hazreti Ali'ye güç yetiremedi ama "Ya Ali! Bu iş sende kalırsa senden olanı koymayacağım," dedi.[52]

Bu iki kişi arasındaki esas kavga Hz. Ali'nin hilafeti sırasında ortaya çıkacaktır. Bu kavganın doruğa çıktığı olay ise şüphesiz Sıffin Savaşı'dır. Bu savaş Alevi belleğinde muhtelif menkıbeler halinde yer bulmuştur. Ana hatlarıyla İslâm tarihi kitaplarındaki anlatılarla uyum içindedir.

> Muaviye Ali'nin halifeliğine karşı çıktı.[53] Muaviye veziri Mervan ile karar kıldılar ve Hazreti Ali'ye savaş açtılar. Hazreti Ali'nin otuz, kırk bin askeri varken Muaviye'nin askerinin sayısı bilinmiyordu. O kadar çoktu. Hazreti Ali ortalıkta fitne çıkmaması için, kan dökülmemesi için çok uğraştı. Üç defa elçi gönderdi. Muaviye inadından vazgeçmeyerek son gelen elçiyi öldürdü. Hazreti Ali Muaviye'nin elçiyi öldürdüğünü duyunca Peygamber'in bir hükmünü hatırlattı. Peygamber demişti ki "eğer bir kişi bir kişiye hakaret ederse, zulmederse on-

52 16_TNiY_SD.

53 TReG_BA.

dan öcünü alacaksın". Hazreti Ali ve Muaviye Nahcivan Ovası'nda karşı karşıya geldi.[54]

Muaviye savaşta askerlerine Kur'an'ı parçalattı. Sayfalarını süngünün ucuna taktı. Ön taraflara on beş yaşındaki genç çocukları, genç kızları koydu ki bunları görürlerse bir şey yapmazlar diye.[55]

Hazreti Ali'nin Sıffin'de bir cümlesi vardır, bazen yanlış anlaşılabiliyor. "Kur'an'ı ararsanız o benim," demek Kur'an'ı tatbik edecek olan benim demektir. Sıffin'de Emeviler Kur'an sayfalarını kılıçlarının ucuna taktıklarında Hazreti Ali, "Buna aldanmayın, Kur'an'ı tatbik edecek olan benim," dedi. Bunu "hakiki Kur'an benim" anlamında söylemedi.[56]

Muaviye'yle Hz. Ali'nin arasında Sıffin Harbi oldu. Sıffin Harbi'nden sonra Muaviye, "Ya Ali bizim aramızdaki savaş Müslümanların kırılmasına neden oluyor. Müslümanın arasında iki halife olmaz, iki hâkim belirleyelim, oylayalım. Kim kazanırsa halife o olsun," dedi. Hazreti Ali de teklifi kabul etti. Yaşlı, saf ve kandırılmaya müsait Musa Aşar, Hazreti Ali'nin itirazına rağmen taraftarlarının ısrar etmesi üzerine Ali tarafının hâkimi oldu. Halk "Ya Ali, sen adaysın, sen karışma bu işe, biz ayarlayacağız," demesi üzerine Hazreti Ali, "bu işin sonunda siz de kılıç kılıca girersiniz ben de karışmam," dedi. Muaviye tarafını da Muaviye'nin baş veziri Ömer As denilen bir hain temsil etti. Bunlar aynı dediği gibi kürsünün üstüne bu iki hâkimi çıkardılar. Ömer As hilafeti temsil eden yüzüğü Musa'ya verdi ve dedi ki, "Ya Musa! Sen yaşlısın, sen şu yüzüğü al ve parmağına tak. Sen diyeceksin ki, ben bu yüzüğü parmağıma nasıl takıyorsam Hz. Ali'yi de halifelikten öyle çıkarıyorum. Sonra yüzüğü bana ver. Ben de diyeceğim ki Musa bu yüzükle Ali'yi nasıl halifelikten çıkarıyorsa ben de Muaviye'yi halifelikten çıkarıyorum". Musa, Ömer As'ın sözlerine inandı, yüzüğü parmağına taktı. Konuştukları gibi "Ey halk ben bu yüzüğü parmağımdan nasıl çıkartıyorsam, Ali'yi de halifelikten

54 TNiY_SD.

55 TNiY_SD.

56 TAlA_AA.

çıkartıyorum," dedi. O zaman Ömer As hemen yüzüğü kaptı; "Ey halk gördünüz," dedi, "Musa, onun hâkimi, nasıl Hazreti Ali'yi halifelikten çıkartıyorsa, çıkarttı. Ben de bu yüzüğü nasıl parmağıma takıyorsam Muaviye'yi de halifeliğe öylece getiriyorum," dedi. O zaman millet hücum etti birbirine. Hazreti Ali dedi ki "beni sevenler peşime düşsün gelsin". O zaman halk ikiye bölündü. Bir taraf Harici oldu, bir taraf Alevi oldu.[57]

Alevi kolektif belleğinin Hz. Ali ve Hz. Muhammed'le beraber ön plana çıkardığı üçüncü kişi Hz. Hüseyin'dir. Gerçekten de Hz. Hüseyin ve Kerbela'ya ilişkin menkıbeler belleğin önemli bir kısmını oluşturur. Bu menkıbelerde karşımıza ortak bir Hz. Hüseyin tipolojisi çıkmaktadır. Hz. Hüseyin her şeyden önce mazlumdur. Hakk'ı savunmak uğruna her şeyini feda etmiş ama elinde olmasına rağmen kaba kuvvete başvurmamıştır. O, aynı zamanda fedakârdır. Yapılabilecek en büyük fedakârlığı yapmış, hak yol uğruna çocuklarını ve tüm ailesini feda etmiştir. Doğru İslâm'ın halen az da olsa mevcudiyetini koruyor olması onun yüce fedakârlığı sayesinde mümkün olmuştur. Hak yolunda cesur ve tavizsizdir. Herkesin güç karşısında boyun eğip hakkı görmezden geldiği bir anda korkusuzca sesini yükseltmiş, o sayede Muhammed-Ali'nin yolunu bozulmaktan kurtarmıştır. Bu bakımdan, Muhammed-Ali Yol'un kurucusuysa o da kurtarıcısıdır. Ve tabii şehittir. Deyişlerde, duvazimamlarda ve gülbanklarda geçen en yaygın ifade ile "Şehid-i Deşt-i Kerbela"dır.

Ancak Hz. Hüseyin Yezid'in orduları karşısında zayıf ve çaresiz bir zavallı değildir. Kerbela'da yenilmesi sadece zahirdedir ve öyle olması gerektiği içindir. Yoksa sahip olduğu kudreti kullanacak olsa ne Yezid ne de başka bir güç onu yenemezdi. Bu motifi en güzel Cafer-i Cinni Menkıbesi anlatır. Esasen Kerbela olayı da Alevi tarihine girmiş tüm olaylar gibi kozmik bir kökene bağlanır. Bu işin böyle olacağı daha ruhlar âleminden bellidir. Orada Kerbela faciasının yaşanacağı ruhlara gös-

57 TTuY_RS; Hariciler, Muaviye'nin askerleri ve Hazreti Ali'nin askerleri olmak üzere üç bölüme bölündü. Bu (noktada) ayrılık başladı: TReG_BA.

terilir ve bu fedakârlığı kimin üstleneceği sorulur. Peygamberlerinkiler dahil hiçbir ruh bu fedakârlığı yüklenmeyi göze alamaz. Sadece Hz. Hüseyin'in ruhudur ki öne çıkar ve bu misyonu üstlenir:

> Âdem'den önce yaratılan ruhlara Cenab-ı Allah sordu: "Müslüman mısınız?" Ruhlar cevap verdiler: "Elhamdülillah!" Cenab-ı Allah, "Ne zamandan beri?" diye sordu. Ruhlar, "Kalubeladan beri; ruhlar yaratıldığından beri," dediler. Cenab-ı Allah ruhlara "Ben sizi ileride dünyada yaratacağım ama şimdi sizi bir imtihandan geçireceğim. Bu imtihanları kabul edenlere yarın huzuruma geldiğinde mükâfat vereceğim," dedi ve bütün peygamberlerin çekeceği meşakkatleri serdi önlerine.[58] "Herkes gözünün kestiği meşakkati alsın," dedi. Nuh peygamber gemiyi aldı. Davut peygamber 40 sene ağladı. Eyüp peygamber yedi sene ağladı; kurt düştü. Zekeriya kesildi. Yahya biçildi. Ama Kerbela vakası ortada kaldı; kimse almadı. Cenab-ı Hak, "Ya ruhlar, bunu alan yok mu? Bunun mükâfatı çok" dedi. Ruhlar "Biz onu alamayız, onu taşıyamayız çok ağır," dediler. İmam Hüseyin'in ruhu da oradaydı; "Ben bunu aldım, kabul ettim ama benim de senden bir isteğim var. Yarın dünya âleminde insanlar dünyaya geldiğinde benim yasımı tutup da iki damla yaş döken kullarının[59] amel defterini bana ver". Cenab-ı Hak da "Sen Kerbela'yı kabul edersen ben de bu kulların amel defterini sana veririm," dedi.[60]
>
> İmam Hüseyin'in ruhu Kerbela olayını kabul edince âlemler harekete geçti; çark-ı devran dönmeye başladı. Eğer İmam Hüseyin'in ruhu Kerbela olayını kabullenmeseydi, çarkı devran dönmeyecekti. İşte o zaman çark da döndü devran da döndü, âlem semaha kalktı.[61]

---

58 AY_ZO; Nebileri, velileri, evliyaları, geriye doğru bizlere doğru herkesin ruhları Hakk'ın huzurunda orada hazırdı. Fakat bir tepsi içerisinde yeryüzünde ne kadar çile-i musibet varsa halkın gözünün önüne bir tepsi üzerinde serdi. "Herkes bu tepsiden kısmetini alsın," dedi: AU_NK; AU_HE; AU_AE.

59 Şia kulların: AU_NK; AU_HE; AU_AE. Kulların: AY_ZO.

60 AY_ZO; AU_NK; AU_HE; AU_AE.

61 SLaS_SA; SLaS_SaA.

Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edileceği ruhlar âleminde belli olduğu gibi Hz. Peygamber'e de önceden bildirilmiştir.

> Muhammed Mustafa bir gün torunlarını severken, kimini sırtına bindiriyor, birini kucağına alıyor; bir onu öpüyor, bir onu öpüyor. O zaman Cebrail aleyhisselam geliyor, diyor ki "Ya Resulullah, sen bunları çok mu seviyorsun?" "Canımdan dahi çok seviyorum," diyor. "E bunların başına geleceği biliyor musun?" diyor. "Bilmiyorum Cebrail kardeşim". Cebrail diyor ki "Bunlar senin asi ümmetin tarafından şehit olacak". İmam Hasan'ın donu yeşil geliyor, ta cennetten. İmam Hüseyin'inki kırmızı geliyor. "İmam Hasan zehirlenecek senin asi ümmetin tarafından," diyor. "İmam Hüseyin de asi ümmetin tarafından Kerbela denilen yerde şehit olacak". O zaman Muhammed Mustafa ağlıyor, feryat ediyor. O zaman Aliye'l Murtaza geliyor. "Ne oldu ya ata?" deyince, Muhammed Mustafa "Cebrail geldi, bana böyle dedi. İmam Hasan'a zehir verecek asıl ümmetin, İmam Hüseyin'i de Kerbela denilen yerde çoluğu çocuğu ile katledeceklermiş," diyor. Aliye'l Murtaza da ağlıyor. O zaman Fatimetü'z-Zöhre geliyor. Bakıyor ki herkes ağlıyor, o da ağlıyor. "Ne o, niye ağlıyorsunuz?" diyor. "Böyle böyleymiş," diyor. Fatima Anamız da başlıyor ah u figan edip ağlamaya. "Peki diyor bunun yasını kim tutacak? Bunların yasını kim tutacak?" "Senin yoluna candan bağlanıp da ikrar verenler tutacak," diyor.[62]

Kerbela olayını başından sonuna kadar detaylarıyla anlatan menkıbeler kolektif bellekte bolca yer almaktadır. Anlatının ana omurgası Maktel yazın geleneği ile örtüşür. Ancak detaylara yerleştirilen birçok nüans Alevi inancının kendine has kodlarını taşır. Örneğin, yukarıda alıntılanan ruhlar âleminde ikrar verme motifi, Alevi geleneğine hastır. Aynı şekilde, Kerbala Çölü'nde Yezid'in orduları ile karşı karşıya geldiğinde Cenab-ı Allah Hüseyin'e ikrarını hatırlatır ve halen ikrarına sadık olup olmadığını sorar. Eğer ikrarından vazgeçtiyse sahip olduğu kudretle oradan çıkıp gidecektir. Ancak Hüseyin ikrarına sadık olduğunu beyan edip yazgısındaki şehitliğe gönüllü ola-

62 TZiS_VH.

rak yürür. Menkıbelerde Hüseyin'in istediği takdirde savaşı hemen bitirebilecek güce sahip olduğu sürekli vurgulanmaktadır. Onunki mecburi bir yenilgi değil, Hak uğruna gönüllü fedakârlıktır. Örneğin düşman saldırılarını sıklaştırdığı bir anda cinlerin hükümdarı Cafer-i Cinni gelir ve Yezit askerlerini mahvetmek için Hüseyin'den izin ister. Ne var ki Hüseyin yazgısına razı olduğunu ifade edip izin vermez:

> Cafer-i Cinni bütün cinlerin ve perilerin lideri idi. Hazreti Hüseyin'in şehit olacağı haberi bilinince Kerbela'da herkes siyah giyindi. Cafer-i Cinni, "Ya Hüseyin! Bu Kerbela'da herkes siyah giyinmiş, yas halinde bu durum nedir?" diye sordu. İmam Hüseyin, "Benim şehitlik mertebem var," dedi. Cafer-i Cinni, "İzin ver dağları onların üzerine yıkayım, yıldızlara işaret edeyim onları yerin altına doldurayım," dedi. İmam Hüseyin "Onlara gücüm yetmediğinden değil. Ben yarın muhibbi sadık dostlara pir olarak kanat açmam lazım. Şehitlik mertebesi böyle kucak açmama vesile olacak," dedi. Cafer-i Cinni, İmam Hüseyin ile bu konuşmayı yaptıktan sonra İmam Hüseyin, ona "Senin adın bundan sonra Cafer-i Tayyar olsun," dedi. Ondan sonra uçakların piri Cafer-i Tayyar oldu.[63]

Hüseyin'in pozisyonunun çaresizlik değil kutsal çile ve fedakârlık olduğunu anlatan en çarpıcı menkıbe Ali Asgar'ın susuzluktan ağlayışını ve Hüseyin'in su isteyişini anlatan menkıbedir:

> Ali Ekber ve Kasım öldü. Kasım'ın kardeşi Abdullah "Amca!" diyerek eğildiğinde bir ok ile şehit edildi. En son Şehriban Ana'nın kucağında Asgar kaldı. Şehriban Ana Hazreti Hüseyin'e yalvardı: "Ya Hüseyin! Damarlarımda kanım kurudu. Çocuk ağzını gösteriyor ama sütüm yok. Buna derman yok; medet mürvet! Asgar'ı al git, su iste şu kâfirlerden". Hazreti Hüseyin Asgar'ı kucağına aldı; kâfirlere seslendi: "Ey Hariciler! Ey Yezid! Hadi diyelim ki benim bir günahım var. Çocuklarımın da günahı var. Ama şu sabinin ne günahı var? Allah'ın dua kayna-

63 TŞ_SY.

ğından bütün kâinata bahşettiği suyu benim evladıma, şu çocuğa çok görmeyin. Bir yudum su verin". Tam da bu esnada İbn-i Ziyad bir numaralı okçusuna emretti. Okçu hazırlanırken İbn-i Ziyad, Hazreti Hüseyin'e şu cevabı verdi: "Ya Hüseyin! Ben senin oğluna öyle bir su vereyim ki dünyalar şahlansın. Ya Hüseyin! Senin oğluna silab[64] edeceğim. Öyle bir su içireceğim ki dünyada böyle su bulunmayacak".[65] İbn-i Ziyad'ın okçusu okunu fırlattı; Asgar inleyerek kendisini babasının kucağından atıverdi. Asgar "İçim yanıyor baba!" dedi.[66]

Yezid'in ordusu Hüseyin'e "Ya canını vereceksin ya Yezid'e biat edeceksin," dedi. O zaman Hüseyin dedi ki: "Ey kâfirler benim için yeryüzünde su mu yok!" Kerbela Sahrası'na nasıl tekmeyi vurduysa sahradan su çıkarttı.[67] "İşte su! Fakat Allah benim bu suyu içmeme izin vermedi," dedi Hüseyin. Hazreti Hüseyin "kalu bela"da verdiği sözden dolayı suyu içmedi. Eğer içseydi ikrarından dönmüş olurdu; şehitlik mertebesine eremezdi.[68] Hazreti Hüseyin, Kerbela'da şehit düşüp Hakk'ın huzuruna vardığında Cenab-ı Rabbi'l-âlemin sordu: "Ya Hüseyin seni diriltip dünyaya yeniden göndersem aynı mertebeyi seçer misin?" Hazreti Hüseyin: "Yarabbi! Yine şehitlik mertebesini seçerim," dedi. Cenab-ı Rabbi'l-âlemin, "biz Ehl-i Beytimizi tertemiz olarak yarattık. Onlardan kesinlikle hata, kesinlikle kirlilik hâsıl olmaz," dedi.[69]

Özetle, Alevi belleğine göre Kerbela'nın senaryosu daha yaratılışın başında yazılmıştır. Bu anlayış Hz. Hüseyin'i kozmik bir aktör yapmaktadır. Onun ve yanındakilerin Kerbela'da şehit oluşları ne çaresizlikle ne de içinde bulundukları çıkar çatışmasıyla ilgili değildir. O esasen daha sonra gelecek insanlar için kendisini feda etmiştir. Muhammed-Ali yolunun tamamen

64 Silab demek su içireceğim demek: AMeG_HD.

65 AMeG_HD; AU_NK; AU_HE; AU_AE.

66 AMeG_HD; Nasıl fırlattıysa çocuğu gerdanından vurdu: AU_NK; AU_HE; AU_AE: Ali Asgar ağzından oklatılarak şehit edildi: AGüS_HA.

67 AU_NK; AU_HE; AU_AE; AH_MB.

68 AU_NK; AU_HE; AU_AE.

69 AU_NK; AU_HE; AU_AE.

ortadan kalkmaması için onun bu fedakârlığı yapmaktan başka seçeneği yoktur. İşte bu yüzden Muhammed-Ali yoluna gidenler, yani Aleviler onu çok sever ve onun yasını tutarlar. Hz. Hüseyin nasıl Yol'un bozulmasını engellemek için kendini ve ailesini feda ettiyse Aleviler de kurtuluş için onun yasını tutmalı ve şefaatine sarılmalıdır.

Kerbela hadisesinden sonra "Alevi tarihi" sessizliğe bürünür. Bu sessiz dönem içinden çıkıp belleğe girebilmiş olaylar Kerbela'nın artçıları diyebileceğimiz bir dizi huruç hareketidir ki hepsi Kerbela'nın intikamı motifi üzerine kuruludur. Bu huruçlar içinde en başarılı olanı ve Alevi kolektif belleğinde de en fazla yer bulanı Ebu Müslim Horasani'nin hurucudur. Kerbela'nın intikamı serisi olarak görülebilecek huruç menkıbelerinin dışında İslâm tarihinde gerçekleşen olayların Alevi kolektif belleğinde karşılığı yoktur. Ta ki Hacı Bektaş Veli devrine gelene kadar. Bu dönemde tarih yeniden başlar ve bir dizi menkıbe ile karşımıza çıkar.

Çoğu Alevi ocağının kutsal kökenini açıklayan bu menkıbeleri yukarıda incelemiştim. Burada son olarak çok çarpıcı bir gözlemi paylaşmak istiyorum. Tarihsel olarak biliyoruz ki mevcut Kızılbaş-Aleviliği kurumları ve dinî-toplumsal yapısı ile 16. yüzyılda oluşmuştur. Bu sürecin en etkili aktörü şüphesiz Şah İsmail'dir. Kızılbaş-Alevi yolu esasen kolektif bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu süreçte Safevi şahları ve halifetü'l-hulafa'lara ilaveten adını bilmediğimiz binlerce dedeler, babalar, dervişler, halifeler ve sufiler rol almıştır. Ancak eğer bütün süreç bir kişinin ismiyle temsil edilecekse o kişi Şah İsmail'den başkası değildir. Bu tarihsel veriye rağmen, Alevi kolektif belleğinde Şah İsmail neredeyse yoktur. Şah Hatayî olarak elbette deyiş ve duvazimamları okunmaktadır. Ancak bir menkıbe kahramanı, dolayısıyla kutsal tarihin parçası olarak en azından bizim derlediğimiz Alevi belleğinde yer almamaktadır. Alevi kutsal/mitik tarihi olarak nitelendirilebilecek bu menkıbeler ile Aleviliğin yazılı kaynaklardan bilinen tarihini yan yana koyduğumuzda, yazılı tarihteki Şah İsmail'in yerini kutsal/mitik tarihte Hacı Bektaş Veli almış gibi görünmektedir.

Toplum Düzeni ve Otorite İlişkileri

Aleviliği salt bir inanç olarak görmek yanıltıcıdır. Daha doğru bir yaklaşım onu, toplumsal, dinsel, siyasal, hukuki ve ekonomik boyutlarıyla hayatın bütün bileşenlerini kuşatan bütüncül bir sistem olarak değerlendirmek olacaktır. Gerçekten de 16. yüzyılda kristalize olan Kızılbaş Aleviliği bütün boyutlarıyla müstakil bir toplumsal-dinî düzenin adıdır. Bu düzenin ana kodları şüphesiz Aleviliğin kendine özgü inanç unsurları içine yerleşmiştir. Bütün sistemin iç çekirdeğini bu inanç kodları oluşturur. İkinci katmanda ibadetler ve inancın muhtelif uygulamaları (tezahürleri) yer alır. Üçüncü katman, sistemin taşıyıcısı kurumlar ve standartlaşmış ilişki formlarından oluşur. En üstte ise bu temel üzerine oturan ve gündelik hayatı düzenleyen gelenek ve görenekler yer alır.

Geleneksel Alevilik bütün bileşenleri ile bütüncül bir sistemdir. Bu sistemde yer alan her bir bilgi parçacığı ancak bütün içindeki yerinde gerçek anlamını ve işlevini bulabilir; sistemdeki yerinden çıkarılıp tekil olarak ele alındığında anlamını ve işlevini yitirir. Bütün sitemin temelde sözlü kültür ve hâl bilgisi üzerine oturduğu göz önüne alındığında, tekil bir bilgi parçacığının sistemden bağımsız varlığını sürdürmesi imkânsızdır.

Alevi dinî-toplumsal sistemi şekillenirken nihai etken, devletten ve Sünni dünyadan yalıtılmış bir toplumun iç düzenini sağlama kaygısıdır. Geleneksel Alevi sisteminin en temel meselesi devlet erkinin olmadığı bir toplumsal yapı içinde düzen ve asayişin sağlanması olmuştur. Devletin başlıca işlevleri arasında yer alan güvenlik, asayiş, adalet gibi alanlar bu sistemde tamamen dinî kavramlar ve statülerle düzenlenmiştir. Bu bağlamda, otorite yapısı, toplumsal hiyerarşi ve ilişkiler, hukuki süreçler ve ekonomik işleyiş gibi toplumsal yapıyı ayakta tutan mekanizmalar dinî kurumlar ve aktörler tarafından biçimlendirilmekte, ayakta tutulmakta ve kontrol edilmektedir.

Ocak, dedelik ve taliplik

Alevi dinî-toplumsal sisteminin omurgasını oluşturan kurum dedelik ve ocak sistemidir.[1] Esasen toplumsal örgütlenmenin ve dinî hayatın üzerine oturduğu başlıca ilişki düzlemi, dedeler ile talipler arasındaki inanç ve otorite bağı tarafından şekillendirilir. Toplumun çoğunluğunu oluşturan grup taliplerdir ki bunlar dinî bilgi bakımından pasif alıcı konumundadır. Taliplerin kendi kendilerine Alevi yol-erkânını yaşayıp yürütmeleri ve belli başlı ibadetleri yapmaları mümkün değildir. Sistemin merkezinde yer alan ikinci grup, sayıca az olmakla beraber gerek toplumsal düzen gerekse dinî hayat bakımından birincil öneme sahip olan dedelerdir. Bir kimsenin dede olması için gerek şart ocakzade olması, yani ocak denilen ve soyu Hz. Ali ile Hz. Fatıma'ya çıkan büyük ailelerden birisine doğmasıdır.

Ocak dediğimiz büyük aileler talipler üzerindeki dinî otoritelerinin meşruiyet zemini olarak her şeyden öce seyitliğe vurgu yaparlar. Ancak bir Alevi ocağını belirleyen ve diğer Alevilerden ayıran tek etken seyitlik değildir. Seyitliğe ilaveten daha geç dönemlerde yaşamış ikinci bir karizmatik şahsın soyundan gelmek

1 Gerek Alevi inanç sisteminin gerekse toplumsal örgütlenmesinin omurgasını oluşturdukları halde, ocak ve dedelik üzerine yetkin bir çalışma henüz yayınlanmış değildir. Bu konuda ilk araştırma Ali Yaman'ın doktora çalışmasıdır (2004). Dersim bölgesi ocaklarını konu alan çok yazarlı bir çalışma Erdal Gezik ve Mesut Özcan tarafından yayınlanmıştır (2013).

gerekir. Bu şahıslar ocağın gerçek kurucuları olarak kabul edilir ve nitekim ocaklar da onların isimleriyle anılır. Örneğin Dede Garkın Ocağı, adını 13. yüzyılda yaşamış, Baba İlyas'ın şeyhi Dede Garkın'dan almaktadır. Bu ocağa mensup ocakzadelerin hepsi kendilerini Dede Garkın soyundan kabul eder. Dede Garkın'ın kendi şeceresi ise doğal olarak Hz. Peygamber'e dayanır. Aynı durum bütün Alevi ocakları için geçerlidir.

Alevi ocağı dediğimiz şey işte bu kurucu karizmatik şahısların soyundan gelen geniş aileler veya soy gruplarıdır. Ocak kurucusu karizmatik kişinin türbesi bütün ocağın manevi şahsiyetini temsil eden en güçlü semboldür. Bu türbeler özellikle ocak mensupları için temel ziyaret merkezi olup genellikle yılda bir toplu ziyaretler düzenlenir, burada kurbanlar kesilir.

Ocağın merkez ailesinde genellikle kurucu şahıstan kaldığına inanılan bir veya birkaç nesne bulunur. Bunlar pabuç (ayakkabı), tarık (çubuk), kılıç, sancak gibi nesnelerdir ve kutsal kabul edilip özel bir yerde muhafaza edilirler. Kerametleri olduğuna inanılan bu cisimler, özellikle o ocağın mensupları ve talipleri tarafından evliya olarak kabul edilir, adak adanıp kurban kesilir.

Ve son olarak, bir geniş aileyi Alevi ocağı yapan *de facto* en önemli faktör talipleridir. Talibi olmayan bir soy grubu yukarıdaki şartların hepsini sağlasa da asla ocak kabul edilemez. Seyit dahi olsa bir ailenin Alevi dinî-sosyal sisteminin içinde ocak olabilmesi için o aileye irsî temellerle bağlı talip gruplarının bulunması gerekir.

Ocakzade - dede - mürşit

Teorik olarak ocakzade olan herkesin temel ibadetleri (görgü cemi, Musahiplik Erkânı gibi) yürütme hakkı vardır. Zira bu ibadetlerin gerçekleştirilebilmesi için gerek şart ritüelin başında ocakzade olan bir şahsın bulunmasıdır. Ancak pratikte durum biraz daha farklıdır. Aynı ocağa mensup birçok ocakzadeden, yol ve erkâna merak salan ve talip üzerine giden genellikle bir ya da iki kişi çıkar. Onlar da çocukluklarından itibaren bir önceki kuşak dedelerle beraber cem ve erkânlarda buluna bulu-

na yolun gereklerini öğrenip, böylece dedelik eğitimini bir şekilde tamamlarlar. Bu kişiler belli bir yaşa eriştiğinde büyüklerinden destur alıp kendileri müstakil dedelik yapmaya başlarlar. Talipler de yol ve erkânı bilen bu dedeleri davet ettiklerinden, belirli bir ocak ailesi içinde kimlerin fiilen dedelik yapacağı zaman içinde kendiliğinden belirlenir. Hatta merkezî tekkeleri ve türbeleri etkin olan bazı köklü ocaklarda, belirli bir zamanda ailenin sadece bir ferdi şeyh olarak ocak içinde en üst dede otoritesini elinde tutabilir. Dolayısıyla, bir ocak ailesine mensup her erkek *de jure* dede iken onlar içinde sadece yolun içinde uygulamalarla yetişen birkaç kişi *de facto* dedelik yapmaktadır.

Fiili dedelik yapan kişilerin ocakzadeler arasından doğal seleksiyonla seçilmesi sürecini görüştüğümüz dedelerden birisi şöyle özetliyor:

> Bu on beş hanenin tamamı ocakzade. Ama bizde şöyle bir şey var, yolu sürmeyen, cemi-cemaati yapmayan insana dede demiyoruz biz. Ocaktan da gelse, onlara dede denilse de gerçek anlamda dede değiller. Bu on beş hane içinde dedeliği babam yaptı. Benim babamı amcası yetiştirmiş. Dedem, mükemmel bir dedeymiş. Bir dede yerine bir dedeyi yetiştirmek için yıllarını heba ediyorlarmış. Benim rahmetli babamı yetiştirdikten sonra takip etmiş. Tarikatta hatası da olmamış, ama bir nokta kadar hata yapmış diyelim. Üç gün tek ayak üstünde bekletmiş, gece gündüz. Benim babam öyle yetişmiş. Sen bu hatayı yaparsan, bu talipler bozulur, bu kana leke düşer diye. Bunu yapan, dedemin kardeşi, babamın kendi amcası. Bir ocakta amca çocukları olur yirmi, otuz, kırk tane ama burada oğul-evlat ön plana gelmez. Bu yola kim daha meyilliyse, onu yetiştirirler. Şimdi benim üç evladım var, üçü de İstanbul'da. Onlar bu yola hizmet etmiyor ise ben onları yetiştirmem. Kimi yetiştiririm? Kardeş çocuklarından hangisi bu yola gönül vermiş, daha inançlı ve itikatlı ise onu yetiştiririz. (Yanında tarikatlara götürmekle...) Görsel olarak ve ilimsel olarak dizinin dibine yetiştiriyorsun, bir nevi okutuyorsun.[2]

2 SD_CÖ.

Bir ocaktan kimin dedelik yapacağını belirleyen önemli bir faktör de taliplerin tercihidir. Dedeyi görgüye talip davet eder. O yüzden taliplerin davet ettiği ocakzadeler fiilen dedelik yapma imkânı bulur. Bir ocak içinde dedeliğin intikali konusunda Amasya'da yaşanan bir örnek şöyledir:

> Ben Ağuiçen Ocağı'ndanım, ismim ÇE. Altmış dört yaşındayım. Bu çevredeki Ağuiçen Ocağı'na bağlı Alevi köylerinde dedeliği ben yapıyorum, pir postunda oturan benim. Benden önce amcam olan ME post dedeliğini yapıyordu. Amcam Hakk'a yürüdükten sonra kırkı yapıldı. Talip kırkını yapmak için toplanmışken post dedesini seçti. Bizim bu yörede post dedeliği babadan evladına geçmez. Aynı sülaleden yani Ağuiçen Ocağı'na mensup dedelerden ikisi, talip tarafından post dedesi ve rehber olarak seçilir. Amcamdan sonra beni ve bir arkadaşımı seçtiler.[3]

Aynı olayı aileden bir başka ocakzade anlatıyor:

> ÇE benim küçük kardeşim. Talip onu seçmiştir, post dedesi odur. Ben dedelik yapamam. O benim küçüğüm olmasına rağmen ben ona çelebi diyemem, dede derim. Dedelik bir ailede gitmiyor. Bizim duyduğumuz amcazademiz olan MH dedeymiş. O Hakk'a yürüyünce dedelik benim dedeme geçmiş. Benim dedem ölmüş, dedelik yine MH'nin çocuklarına geçmiş. MH'nin oğlu HA'nın eşi Hakk'a yürüyor. HA talip kızı ile evlenince talip ondan dedeliği alıyor ve benim amcam olan MA'ya veriyor. Dede vefat ettikten üç ay sonra Hakk'a yürüme erkânı yapılırken bütün köylerden talipler gelir ve yeni dedeyi belirler. Ağuiçen Ocağı'nın mensuplarını yine Ağuiçenliler görür. Ağuiçenliler kendi içerisinde mürşittir.[4]

Dedenin Alevi toplumundaki rolü sadece mürşitlik ve ritüel liderliği ile sınırlı değildir. Onlar aynı zamanda kimi hukuki ve siyasi yetkileri de kullanabilen külli liderlerdir. Örneğin, bir görgü ceminde eğer iki talip arasında bir anlaşmazlık orta-

3 AGöT_ÇE.

4 AGöT_HK.

ya çıkmışsa o muhakemede nihai karar dedeye aittir. Yine görgü cemine kadar çıkarılmayan küçük anlaşmazlıklar da çoğu zaman sene içinde dedelerin müdahalesi ve hükmü ile çözüme kavuşturulur.

Ocak-talip ilişkisi

Ocaklar ile talip toplulukları arasındaki dede-talip bağı, salt irsî temeller üzerine oturan bir bağdır. Bir talip doğduğunda mürşidinin (dedesinin) hangi ocak mensubu insanlar olduğu otomatik olarak belirlenmiş ve kesinleşmiş olur. Herhangi bir talip kendi iradesiyle bağlı olduğu ocağı değiştiremez. Ancak aynı ocaktan farklı dedeleri görgü için davet edebilir, yani ocak içinde dede seçebilir. Ocaklarla talip grupları arasındaki bu ilişki ağı zaman içinde çok girift bir hal almıştır. Bir ocağın birbirine çok uzak bölgelerde talip grupları olabilir. Öte yandan bir köy içerisinde bazen sekiz-on ayrı ocağa bağlı talip grupları yaşayabilir.

Ocaklar ile talip toplulukları arasındaki bağ ve eşleşme ilk başta nasıl ve hangi temeller üzerinde kuruldu sorusu halen cevabını bulabilmiş değildir. Ancak şimdiye kadar ortaya atılan görüşler içinde en makul olanı, ocaklar ve talip toplulukları arasındaki eşleşmenin aşiret yapısı üzerinden tesis edildiği görüşüdür (Gezik ve Özcan, 2013). Buna göre, her bir aşiret dinî işlerinde belirli bir ocağa bağlanmış ve bu bağ daha sonra her iki tarafın evlatları arasında geçerliliğini korumaya devam etmiştir. Türk Aleviler arasında aşiret yapısı tamamen çözüldüğünden bu görüşü Türk Alevileri üzerinden test etmek imkânı kalmamıştır. Ancak Kürt ve Zaza Alevileri halen aşiret yapılarını korumaktadırlar. Onlar arasında yaptığımız çalışmalar yukarıdaki görüşü net olarak destekler niteliktedir. Bu bölgelerde her aşiret bir bütün olarak belirli bir ocağa bağlıdır.

Ocak sistemi

Alevi ocak yapılanması ile ilgili açıklığa kavuşturulması gereken bir diğer problem ocaklar arasındaki ilişkinin niteliği-

dir. Burada da karşımıza iki ayrı mesele çıkmaktadır: ocakların kendi aralarındaki ilişki ağı ve ocakların ocak-üstü otorite yapıları ile ilişkileri.

Sistemin geleneksel yapısını kazandığı 16. yüzyıla baktığımızda bütün örgütlenmenin başında şüphesiz Erdebil Dergâhı ve onu temsilen mürşid-i kâmil sıfatıyla Safevi Şahı bulunmaktaydı. Belirli bir talip topluluğunun başında bulunan ocak, geniş aileleri dinî, hukuki, politik olarak Safevi başkentinde bulunan halifetü'l-hulafaya bağlanmış durumdaydı (Floor, 2003). Bu haliyle, Kızılbaş Alevi örgütlenmesi tam anlamıyla piramidal bir hiyerarşiye sahipti. Ancak 17. yüzyıl ortalarından itibaren Osmanlı Alevileri ile Safevi merkezi arasındaki ilişki zayıflamaya başlamış, nihayet 1736 yılında Safevi Devleti'nin yıkılması ile tamamen son bulmuştur. Aynı dönemde Osmanlı yönetiminin de zımni desteği ile Kızılbaş-Alevi ocaklarının başka bir üst manevi otorite etrafında yeniden yapılandırılmaya çalışıldığı görülür. İmparatorluk coğrafyasına yayılmış geniş bir tekkeler ağını kontrol eden Hacı Bektaş Dergâhı, bu defa Kızılbaş-Alevi ocakları ile de yakınlaşmaya başlamıştır (Yıldırım, 2010). Sürecin sonunda özellikle Orta ve Batı Anadolu'da yer alan Kızılbaş-Alevi ocaklarının bir kısmı Hacı Bektaş Dergâhı'nı ve bu dergâhı temsilen Hacı Bektaş Veli soyundan geldiklerini iddia eden Çelebi ailesini en üst manevi otorite olarak kabul etmişlerdir. Öte yandan Doğu Anadolu menşeli ocakların çoğu Çelebi ailesinin bu iddiasını reddetmiş, onlara karşı Hacı Bektaş Veli'den gelen derin bir saygı hissi beslemekle beraber dinî hiyerarşilerinde en üst makam olarak kabul etmemişlerdir.

Bu gelişmelerin sonucu olarak Anadolu Alevi ocaklarının ikiye bölündüğü söylenebilir. Bir kısım ocaklar Çelebileri en üst manevi otorite olarak kabul ederek her bakımdan Hacı Bektaş Dergâhı'na bağlanmışlardır. Öte yandan diğer ocaklar Hacı Bektaş Dergâhı'nın Kızılbaş-Alevi ocak hiyerarşisi içine bu şekilde girişine şiddetle karşı çıkarak, eski Erdebil süreğine sadık kalmayı yeğlemişlerdir. Saha çalışmasında, ikinci grup Alevilerin birinci gruba "dönük" adını verdikleri, böylece onla-

rı geleneksel yapıya sadık kalmamakla itham edip kendilerine nazaran bir nebze "bozulmuş" Aleviler olarak gördükleri gözlenmiştir. Çorum'a bağlı Karamahmut köyünde yaptığımız bir derlemede bu ayrışma açıkça gözlenir.

> Biz Dede Garkın talibiyiz. Köyün tamamı Dede Garkın talibi değildir. (Biz) On beş hane falandık. Şah İbrahim'e bağlı birkaç sülale de var. Bir de dönükler var. Dede Garkın taliplerine Türkmenler deniliyor. Hamzakariler ve Bekirkariler Şah İbrahimlidir. Dönüklerin (dedeleri) Hacı Bektaş'tan gelir. (...) İlerisine baktığımız zaman; babam ve dedem zamanında (cem konusunda) bir ayrılık varmış. Abdal Musa ceminde Dede Garkın talibi geldiği zaman onlar (dönükler) gelmezmiş. Ama şimdi cem yapıldığı zaman hep birleşiyoruz.[5]

Ocak hiyerarşisindeki bu bölünme cem ritüeline de yansımıştır. Kızılbaş geleneğinde (Erdebil süreği) görgü ritüelinin en son ve en önemli aşaması tarık altından geçmektir. Tarık özel bir çubuk olup normal zamanlarda özenle saklanır ve sadece tarık ritüeli sırasında çıkarılır. Tarık altından geçen bir Alevinin o güne kadar biriken kusurlarından arındığı ve yeni döneme tertemiz girdiğine inanılır.

> Tarık yol anlamına gelir ve rastgele ortaya çıkarılmaz. Bazı yörelerde inanışa göre tarık, cennetteki Rıdvan ağacından gelmektedir. Peygamberimizin Ubeydiye [Hudeybiye?] biatı var. Bu biat esnasında onun cennete çıktığına ve kırk kişinin orada, ağacın yanında ona biat ettiğine inanılır. Bizim buradaki tarık ise kılıçtır. Bizim ulularımızdan birisinin kılıcıymış. Gümüş kaplı bir kını vardır. Bizim ananelerimize göre ipekli yeşil bir kumaşa sarılıdır. Onun dışında da bir halıya sarılı olarak dolapta duruyor. Tarık her cemde ortaya çıkarılmaz. Musahipler görüldüğünde kurban kesilirken çıkarılır. İki musahip dört can ortada birer cesettir. O cesetleri tarıklamak ya da mersiye söylenmeden önce suyu dualamak için tarık çıkartılır. On iki hizmet yapılması için musahip kurbanının kesilmesi gerekir.

5 ÇAIK_VG.

> Tarık, şecere, pabuç ve korku tası bizim soydan ayrı hanelere dağıtılmıştır. Benim post dedeliğim sona erse dahi tarık bizim evde kalır. Fakat cem yapılacağı zaman gelip alınır.[6]

Çelebilere bağlanan Alevi topluluklarının cem uygulamalarında en belirgin fark tarık ritüelini terk edip onun yerine pençe çalma ritüelini koymalarıdır. Bu gruplarda görgü işleminin en son aşamasında talip pençeden geçer, yani dede pençe tabir edilen ve Pençe-i Al-i Aba'yı (Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin) temsil eden elini talibin sırtına kuvvetlice sürer. Çelebilere bağlanan ocakların egemen olduğu bölgelerde tarık aleyhine çok şiddetli propaganda yürütüldüğü tespit edilmiştir.[7] Bu propaganda sonucunda epeyce Alevi ocağı Çelebilere bağlanmış böylece tarığı terk ederek pençeci olmuştur. Hatta aynı ocak içinde dahi bölünmeler olduğu kaydedilmiştir. Ağuiçen Ocağı bunlardan birisidir. Ocağın içinden bir dedenin anlatımına göre, "Tarık-pençe tartışması Ağuiçenliler arasında da var. Amasya'daki Ağuiçenler ile Sivas'taki Ağuiçenler arasında fark var. Amasya'dakinde tarık çalınır. Tarık bir kılıçtır ya da ağaçtır. Osmanlı zamanında dedeler bunu korku nedeniyle gittikleri köylere götüremiyormuş. Çünkü şikâyet ediyorlarmış, içeri atılma tehlikesi varmış. Bunun için tarık niyetiyle pençe çalıyorlar".[8]

Tarık, Erdebil süreğine sadık kalan Aleviler (Kızılbaş-Aleviler) için son derece önemlidir. O kerametleri olan kutsal bir obje olarak kabul edilir. Hatta kutsal kökenine dair çeşitli mitler anlatılır:

> Allah-u Teâla Hazretleri tarık veriyor: "Gidin! Cennet-i âlâdan, tuba ağacından dal alın". Tuba ağacına varıyor Cebrail Aleyhisselam ama tuba ağacı dal vermiyor. "Beni dört nesneye indirmezsen veririm," diyor. "Eyvallah, indirmem," diyerek ikrar veriyor Cebrail Aleyhisselam. O zaman oradan dört nesne-

6 AGöT_ÇE.

7 Tarık-pençe geriliminin arka planında yer alan otorite mücadelesi ile beraber bir analizi için bkz. (Yıldırım, 2012b).

8 AGüT_GE.

yi alıyor: katil, kanlı, karı boşayan, hırsızlık eden. Onlara indirmiyor. Tarık, tuba ağacından Cennet-i âlâdan alınıyor. Tarık, dut ağacından bir dal, on iki tutam. (Kollarını iki yana açarak...) Tuba ağacının dalı böyle. Geliyor, tarıkını da yapıyor, düzenliyor. Dördünü tarıktan geçiriyor Hazreti Ali efendimiz. Cebrail Aleyhisselam, Mikail, Hızır da tarıkını çalıyor. Hazreti Hızır o zaman, Kırklar Meclisi'nde. Oradan kalıyor bu musahipçilik. Hazreti Hızır tarıkı çalarken on iki nur düştü, on iki nur. On İki İmamlar geldi diyor, on iki nurdan. Beni dört nesneye indirme dedi. Kalktı ayak ayak yürüdü erkân. Şimdi tarık musahiplik ceminde çalınıyor bir de cuma akşamları çalınır. Görüldükten sonra cuma akşamı tarıktan geçilir. Yani her sene bir kere tarıktan geçmek gerekir. Önce yıkanacaksın, abdesti unutmayacaksın, kendini bileceksin, o zaman tarıktan geçebilirsin. Diyelim sana hırslandım, o zaman tarık gelir, gözünün önüne dikilir. On ikide tarıkı çalınırız; suyunu, zemzemini içeriz, altından geçeriz. "Sorgu sual olmaya/ cehennem odununda yanmaya/ Allah diyelim Allah Allah!" Tekbirler havaya çıkar; Allahuekber! Kendi kendine tarıktan döner yüzlerin kendine hep ayakta olur. Yeşil ipeğin içinde gelir o. Tarıkı çalınmayan Alevilikten sayılmaz. Buyrukta yazıyor bunlar. Tarık çalınma herkeste farklı oluyor. Çünkü korkuluyor. Eskiden komşu komşusundan gizliyordu! Cuma akşamı kurban kesilecek veya tarık çalınacaksa abdestini alırsın, yunup yıkanırsın. Lokmanı yersin, saka suyunu dağıtırlar. Bakarsın ki köyden olmayan biri gelmiş. Başka köylü gelmiş! O zaman tarık çalınmaz çünkü bazıları kınıyor, bu değnek deniyor haşa! Bilmemekten, saklamaktan.[9]

Pençeci ocakların çoğu tarıktan döndüklerini hatırlamaktadır. Mesela Samsun Ladik'ten bir dede eskiden kendi dedelerinin de tarık çaldığını ancak Cemalettin Çelebi zamanından sonra tarığın terk edildiğini anlatır:

> Bizde Tarık olmaz. Belki o daha önceki dedeler tarık çalarmış. Sonra demiş ki Büyük Cemalettin Efendi, "Tarık'ı bırakın,

9 TD_MA.

pençe çalın," demiş. Çünkü Hak ben-i Âdem'de ya, "Pençe çalın!" demiş. Biz şimdi dedeler köylere gidiyoruz, Almus'un köylerine gidiyoruz. Oralardan gelen tarık var. Ondan sonra, yalnız biz pençe çalarız.[10] (Erkâncılarda/Tarıkçılarda) Pençe-i Ali Aba yok. Değneği bırakıp pençeye Fedai Baba'nın zamanında geçmişler. Kızık köyünde var; Geyran'da, Gezgi'de, Leveke'de, Davutlu'da Bektaşi oğulları. Bunlar iyice Bektaşi. Burada erkân varmış. Işte Hacı Bektaş'ın tarikatına girmişler, Nazenin Tarikatı ve erkânı bırakmışlar.[11]

Bu bölünmenin sonucu olarak ocaklar arası örgütlenmenin veya ilişki ağlarının da iki ayrı formda yapılandığı görülür.

Bektaşi-Aleviler

Araştırma sahamızda Çelebi ailesine bağlanan ocakların egemen olduğu Alevi topluluklarına "Bektaşi" denir. Kendi ifadeleri ile, "Bektaşi dediğimiz, Hacı Bektaş'a, efendilere bağlı olanlardır. Biz mesela Bektaşi Aleviyiz. Bizim dedemiz, Şeyh İskender Ocağı. Dedemiz var, Çorum'un Divan köyünde. Dedemizin dedesi, Bostan Kolu'nda. Onlar Hacı Bektaş'a bağlı. Dedelerin başı oraya bağlı olduğu için, bize de Bektaşiler denir. Aslında bilinen Bektaşilik değil yani".[12] Amasya Avşar köyünden bir dede de kendilerini Bektaşi olarak adlandırır: "Bizim köy Bektaşi'dir. Bizi görmeye dedeler Keçeci'den geliyordu".[13]

Ben de bu grup için Bektaşi-Aleviler tabirini kullanacağım. Bu gruba giren Alevi topluluklar arasında iki aşamalı basit bir hiyerarşi yapısı oluşmuştur. Buna göre her bir talip topluluğu, irsî olarak bir ocağa bağlıdır. Bu sistem içinde yer alan bütün ocaklar ise Hacı Bektaş Dergâhı'na bağlıdır. Ocaklar arasında manevi hiyerarşi bakımından çapraz ilişki yoktur. Her bir ocağın dedeleri gerek kendi soylarını (Ehl-i Beyt ve ocak kurucusunun soyundan geldiklerini) gerekse mürşitlik ehliyetlerini

10 SLaK_SK.

11 TG_NG.

12 AD_IÖ.

13 AA_AA.

kanıtlamak veya teyit etmek için Dergâh'tan icazetname adıyla belgeler almaktadır. Öte yandan bir dede görgü için talip üzerine gitmeden önce Dergâh'a varıp kurbanını kesmeli ve kendi arınmasını tamamlamalıdır. Görgü mevsimi başında Dergâh'ı ziyaret eden, kurbanını kesip arınan ve Çelebi'den talip üzerine varmak için icazetini alan bir ocakzade artık kendi taliplerinin görgüsünü yapmaya hazır ve ehil hale gelmiştir. Dergâh'tan döndükten sonra kendi taliplerinin köylerini ziyaret etmeye ve cemler yürütmeye başlar.

Amasya Sarayözü'nden bir dede kendi uyguladığı sistemi şöyle anlatıyor:

> Köydeki dedelik sistemine gelince... Biz kimseye görülmeyiz doğrudan Hacı Bektaş'a gideriz. Ben dergâha giderim, orada makamda oturan efendiden icazet alırım ve gelip buralardaki taliplerimi görürüm. Benim kabilemden kim olsa görebilir ama öncelikle dergâha gidip icazet alması gerekir. Kim olursa olsun dergâha gidip icazet almazsa talip göremez. Başka ocaklar için de bu kural geçerlidir. Bizim köyün halkının görgüsünü de icazet alıp geldikten sonra ben yaparım. Şimdilerde Efendi buradaki taliplerin üzerine gelmiyor, onun yerine vekâlet veriyor. Vekâlet alan kim ise görgüyü o yapar, ben iki senedir gidemediğimden Merzifon'da bizim köyden gitme ŞC isimli bir dedemiz var, benim taliplerimi de o görüyor. Bizim taliplerimiz içinde ocak-zade olan yoktur, tamamı taliptir. Talip olan köyler Kiziroğlu, Eslemez, Güplüce, Çetmi, Korkut, Yemişen, Çayköy, Kuzualan, Sallar, Topallar, Beden ve İmirler'dir. Bu saydıklarımın hepsi bize bağlıdır. Eskiden hep buradan icazet alırlardı, bizim büyük dedemiz gider Hacı Bektaş'tan icazet alır ve dedeliğe gidecek kişiler bize başvurmadan başka yere gidip de giremezdi. Çünkü birliği yaptıran bizim köyümüzdür. Ben bir köyde birlik yaptırmadan oraya başka dede giremez. Çünkü o köyde düşkün, şaşkın, bu yola yakışmayan kişiler varsa önce onlar temizlenmelidir. Bizim köyde önce birlikler kesilip ondan sonra da görgü kurbanları yenilir. Önce kendi köyümüzde uygularız arkasından sırayla diğer

köylerde uygularız. Pir Sultan Abdal Ocağı, Yunus Emre Ocağı, Sarı Saltık Ocağı veya Güvenç Abdal Ocağı'ndan bir dede buraya geldiği zaman önce mutlaka dergâhtan vekil olanı bulmalı, onunla hasbihal etmelidir. Ancak gideceği köydeki birliğin kesildiğini öğrendikten sonra destur alıp gidebilirdi. Bu durum yirmi beş otuz senedir böyledir.[14]

Bektaşi-Alevileri arasında oluşan bu otorite ve örgütlenme sistemine bakıldığında iki husus dikkat çeker. Birincisi, Çelebilerin bir üst otorite olarak devreye girmesi ile beraber Kızılbaş-Alevi ocakları Erdebil Dergâhı ve süreğinden uzaklaşmaya başlamıştır. İkincisi, ocakların kendi arasındaki ilişkiler de ya zayıflamış ya tamamen ortadan kalkmıştır. Böylece talip-ocak-dergâh üçlü halkasından oluşan dikey ve tek boyutlu bir hiyerarşi yapısı oluşmuştur. Ancak yine de belirtmek gerekir ki, Bektaşi-Alevi ocak siteminde de Alevi inanç hayatını yürüten esas aktörler dedelerdir. Bu anlamda geleneksel yapı olduğu gibi devam eder. Bu yapının üzerine Hacı Bektaş Dergâhı en üst otorite mercii olarak entegre edilmiştir.

Bektaşilere bağlanma sürecinde tarık ritüeli gibi geri plana itilen bir başka kurumun da musahiplik olduğunu görüyoruz. Erdebil süreğini süren Aleviler için musahiplik yolun temel şartlarındandır. Ancak Çelebiler kendilerine bağlanan Alevi ocaklarında bu mecburiyeti kaldırmıştır. Şartları ağır olduğu için Bektaşi-Alevilerin çoğu bu izni kullanmaya meyletmiş ve zamanla musahiplik büyük oranda terk edilmiştir.

Kızılbaş-Aleviler

Çelebi ailesine bağlanmayı reddeden ocakların aralarındaki hiyerarşik ilişki ise ayrı bir araştırma konusudur. Bu hususta bazı belirlemelerde bulunmakla beraber ikna edici bir sonuca ulaştığımız söylenemez. Öncelikle ister talip olsun ister ocakzade olsun her bir Alevinin pir ve mürşidinin bulunması gerektiği inancı temel bir prensip olarak yerleşmiştir. Burada pir ve

14 AGüS_HA.

mürşit bir kişiden ziyade bir ocağı ifade eder. Bektaşi-Aleviler yukarıda izah edilen örgütlenme modeline girdikten sonra bu prensibi esnetmişlerdir. Onlar arasında bu inanç sadece talipler için uygulanabilirdir. Zira talibin piri ocak dedesi, mürşidi çelebidir. Ancak dede için bir basamak ortadan kalkmış olduğundan pir-mürşit ikilemesinin yerine sadece mürşit gelir. Mürşide yani çelebiye gelince onun tabi olduğu üst merci (mürşit) yoktur. Öte yandan Erdebil süreğini devam ettiren Alevi topluluklarında bu üçlü yapının devam ettiği görülür. Bu gruplar arasında yaptığımız çalışmalarda ister dede olsun ister talip olsun herkesin bir pirinin bir de mürşidinin olması gerektiği inancı defalarca dile getirilmiştir. Bir örnek vermek gerekirse,

> Şah İbrahim de erdir, Dede Garkın da erdir, Garip Musa da erdir, Ali Seydi de erdir. Görev sıralamasında birbirinin yerleri değişik ama er olarak hepsi erdir. Dedeyle talip musahip olmaz diyoruz değil mi? Sen dedesin, benim yanımda talipsin. O zaman ben seninle musahip olmamalıyım?! Şah İbrahim'den kız alıp vermemeliyim?! Hep Dede Garkınlılarla evliler Şah İbrahimliler, Ali Seydiler. (...) Hepsi er bunun! Sen onu vuracaksın, vurmam diye bi şey yok ki! Ben büyüğüm hepinizden olmaz öyle, eri erden seçemezsin![15]

Ancak bu inancın ocak yapılanmasına ve ocaklar arası hiyerarşiye nasıl yansıdığı konusu yeterince net değildir. Bu konuda iki model ortaya atılmıştır ki bizim çalışmalarımızda her ikisini de destekler mahiyette veriler derlenmiştir.

Birinci modele "parçalı hiyerarşik model" diyeceğim. Buna göre, Kızılbaş Alevi toplumu birbirinden ayrı hiyerarşik öbeklerden oluşmaktadır. Bu öbeklerin her biri kendi içinde piramidal bir yapı meydana getirmiştir. Yapının tepesinde mürşit ocağı bulunur. Mürşit ocağının altında iki veya daha fazla pir ocakları yer alır. Pir ocaklarının altında ise onlara bağlı talip toplulukları bulunur. Bu hiyerarşik öbeklerin dolayısıyla mürşit ocaklarının sayısı dört veya beş tanedir. Üzerinde geniş bir uzlaşma olmamakla beraber Hüseyin Dedekargı-

15 ÇE_HD.

noğlu'na göre (Dedekargınoğlu, 2012: 42) mürşit ocakları Dede Garkın Ocağı, Baba Mansur Ocağı, Ağuiçen Ocağı ve Hacı Bektaş Ocağı'dır.[16] Hamza Aksüt bunlara Hasan Dede Ocağı'nı da ilave eder.[17]

Bu görüşe göre, örneğin Dede Garkın grubunda yapılanma şu şekildedir: En tepede mürşit ocağı olarak Dede Garkın Ocağı bulunur. Bu ocak mensupları daha üst bir ocağa bağlı olmayıp görgülerini kendi aralarında yapar. Dede Garkın Ocağı'na bağlı iki alt ocak vardır ki bunlar pir ocağı olarak nitelenir: Şah İbrahim Veli Ocağı ve Ali Seydi Ocağı. Bu iki ocağın da altında kendi talipleri vardır. Örneğin bir Şah İbrahim Veli Ocağı talibi için pir Şah İbrahim Veli Ocağı, mürşit Dede Garkın Ocağı'dır.

Ancak hemen belirtmek gerekir ki bu modelin açıklamakta zorlandığı bazı hususlar vardır. Öncelikle temel prensip olan herkesin pir ve mürşidinin olması burada da Bektaşi-Alevilerde olduğu gibi sadece talipler için uygulanabilir. Örneğin Ali Seydi dedesinin sadece pir veya sadece mürşidi olabilir. Oysa bu prensibin özü, her bir Alevinin bağlı olduğu bir birinci kademe bir de ikinci kademe manevi otorite olması gerekliliğidir. Nitekim toplumsal-dinî örgütlenmenin sorunsuz çalışması için bu tür üç kademeli bir hiyerarşi modeli daha işlevseldir. Bir diğer mesele, mürşit ocağı diye kategorize edilen ocak mensuplarının görgüsü yani manevi arınmasıdır. Yukarıdan beri gelen açıklamalardan anlaşılacağı üzere, Alevi inanç sistemi dinî nitelikleri esas olarak bireylere değil soy gruplarına endekslenir. Yani dedelik (mürşitlik) ve taliplik (müritlik) esas itibariyle bireylerin değil soy gruplarının niteliğidir. Örneğin bir talibin dinî arınmasını ancak onun soy grubunun bağlı olduğu ocağa mensup birisi gerçekleştirilebilir.

Halbuki parçalı hiyerarşik modele göre mürşit ocağı mensubu bir dedenin dinî arınmasını yine kendi soy grubundan birisi ger-

16 Bizim görüşümüzün aksine onlar Çelebi ailesini ocak olarak kabul etmektedirler.

17 Hamza Aksüt bu Kızılbaş-Alevi ocaklarına ek olarak Ehl-i Hakların mürşidi konumunda olan soy grubunu da Sultan Sahak Ocağı adıyla bir ocak olarak kabul etmektedir. Bu görüşe Hüseyin Dedekargınoğlu'nun da katıldığı anlaşılmaktadır.

çekleştirir ki bu yukarıdaki ana ilkeye aykırıdır. Bir soy grubunun Alevi inancı bakımından dinî niteliği tek olup bu soy grubu içinde farklı nitelikte parçalara ayrılamaz. Bir başka deyişle bir soy grubu bir başka soy grubuna göre mürşit olabilir, başka bir soy grubuna göre talip olabilir. Ancak kendi içlerinde birbirlerine göre mürşit ve talip olamazlar. Zira bu gruba izafe edilen nitelik soy grubunun bütününe aittir, grup içinde parçalanamaz. Şu halde mürşit ocağından bir dedenin dedeliğe başlamadan önce kendi ocağından başka bir dedeye görülmesi bu ilkeyi ihlal eder.

Ayrıca, çalışmamız sırasında bilgi derlediğimiz kaynak kişilerden bir kısmı, parçalı hiyerarşik modelin mürşit ocakları olarak kabul ettiği ocakların piri (yani bağlı oldukları bir başka ocak) olmadığı fikrini reddeder. Örneğin Çorum'da Hüseyin Dedekargınoğlu'nun da bulunduğu bir ortamda kaynak kişilerden birisi Dede Garkın Ocağı'nın pirinin Garip Musa Ocağı olduğunu iddia etmiştir:

> Onlar (Dede Garkınlar) Garip Musalı'ya görülüyor, Garip Musalı da Hıdır Abdallı'ya. Dedekargınoğlu'nun dedesi Garip Musalı. Bir gün bizim oraya dedeliğe gelmişti Abidin Bey. (Garip Musalılalardan oluşan) topluluktakilere "İçinizden en büyüğünüz hanginiz?" dedi –dayın Abidin Bey!–[18] Oradakilerden biri, "En büyükleri benim dede," dedi. Oradan kalktı dayın, vardı, diz çöktü önüne, "Benim sırtımı bir sıva" dedi. "Biz, Garip Musa talibiyiz," dedi.
>
> (Bu iddiaya cevap olarak Hüseyin Dedekargınoğlu:) Bizimkiler bunu öteden beri kabul ederler ama hiçbir Garip Musalı –yani bizim size gelip de ceminizde dedelik ettiğimiz gibi– Dede Garkın ceminde dedelik etmedi. Bunu sorduğumda dayımlar da şunu derlerdi: "Görüleceksiniz, sorulacaksınız, hakkullahınızı Garip Musa'ya vereceksiniz". Böyle bir bağdan bahsederlerdi.[19]

---

18 HD'yi işaret ediyor.

19 ÇE_ŞB-.HD. Bir başka kayıtta İE de Garip Musa'nın Dede Garkınların dedesi olduğunu söylüyor. Bunu kendisi doğrudan görmemiş ama bir Garip Musa dedesinin kendisine anlattığını aktarıyor. Ayrıca, bir ek bilgi olarak, bugün Seyit Ali Sultan/Kızıldeli Ocağı'na bağlı olan Erbektaş, soylarının Malatya-Da-

Kızılbaş-Alevi ocakları arasında bir diğer örgütlenme modeli piramidal hiyerarşiyi reddeden yatay karakterli modeldir. Buna "döngüsel sarmal model" diyeceğim. Döngüsel sarmal model yukarıda ifade edilen üç kademeli manevi hiyerarşi ilkesine (talip-pir-mürşit) ek olarak Alevi inanç sisteminin ikinci bir prensibini ön plana çıkarır: "Er erden seçilmez". Bu prensibe göre ocaklar arasındaki ilişki salt işlevsel olup hiyerarşik bir anlam taşımaz. Talip-pir-mürşit zinciri takip edilirken hiyerarşik bir yükseliş değil yatay ilişki zinciri takip edilir. Dolayısıyla karşımızda birbirine eklenmiş ocaklar zinciri bulunur. Her bir halka kendisinden iki önceki halkanın mürşidi, bir önceki halkanın piri ve bir sonraki halkanın talibidir. Talip grupları ise bu ocaklar zincirinde kendi ocaklarına dışarıdan bağlanır.

Döngüsel sarmal modelinin Alevi toplumunun tamamında geçerli olup olmadığının test edilmesi için çok kapsamlı bir saha çalışması gerekir.[20] Zira yüzyıllar boyunca ocaklar arasındaki ilişkiler son derece girift ve karmaşık bir hal almıştır. Bizim çalışmamızın bilgi evreni Alevi toplumunun tamamını kapsamadığından böylesi bir analize girişmesi mümkün değildir. Dahası, araştırmamız ocaklara yoğunlaşmış bir çalışma değildir. Dolayısıyla bu proje çerçevesinde yapılan araştırmalar, Alevi ocak yapılanması ve ocaklar arasındaki örgütlenme sistemi hakkında bağlayıcı sonuçlar ortaya koyma iddiası taşımaz. Ancak derlediğimiz malzeme bu hususta ciddi fikir verebilecek bir kapasiteye sahiptir.

Çelebiler/Efendiler

Çalışmalarımız neticesinde vardığımız önemli bir sonuç, Çelebi Ailesi'nin bir ocak olarak görülmemesi gerektiğidir. Ger-

---

rıyeri'nden geldiğini, oradayken İmam Hüseyinoğulları olarak anıldıklarını ve önceden Dede Garkınlara el bağladıklarını, onlara görüldüklerini anlatıyor: ÇAlÇ_lE.

20 Örneğin Alimcan İnayet'in yürütücülüğünde gerçekleşen 109K072 numaralı TÜBİTAK projesi çerçevesinde Çubuk yöresi Alevileri arasında yapılan çalışmalar bu bölgedeki ocak yapılanmasının döngüsel sarmal modele daha uygun olduğunu ortaya koymaktadır.

çekten de Çelebi Ailesi gerek yapısal olarak gerekse Alevi toplumu içindeki işlevleri bakımından standart bir Alevi ocağından farklıdır. Her şeyden önce, bir Alevi ocağının ocak olmasını belirleyen bir numaralı unsur bu ocağa irsî temeller üzerinden bağlanmış talip topluluklarının bulunmasıdır. Alevi öğretisinin çekirdek inançlarından birisi, bir talibin görgüsünün ancak o talibin ocak dedesi tarafından yapılabileceğidir. Dolayısıyla bir dedeyi dede yapan temel özellik görgü cemi yürütmesidir. Bir başka deyişle görgü cemi yürütmeyen bir kişi dede olamaz. Öte yandan, görgü ancak bir ocakzade tarafından kendi ocağına bağlı talipler üzerine yapılabilir. Bu açıdan Çelebi Ailesi'ne bakıldığında, bu aileye doğrudan dede-talip bağıyla bağlı talip topluluklarının olmadığı görülür. Bir dedenin anlatımıyla: "Çelebilerin talip görme yetkisi yoktur. Onlar Efendidirler. Dedelerin kendi aralarında çözemediği bir konu olursa bir üst makam olarak pire giderler, pirden yardım alırlar. Onlar buraya gelip dedelik yapamazlar. Herkesin yeri makamı ayrıdır. Eğer oradan ayrılıp talip görmeye geliyorlarsa günah işlemiş olurlar".[21]

Nitekim çalışmamızda Çelebilerin talipleri bulunduğu ve görgü yaptıklarına dair hiçbir veriye ulaşılmamıştır. Tam tersi Çelebilerin talibi olmadığı ifade edilmiştir:

> Hacı Bektaş, serçeşme başı olduğu için, herkes (diğer ocaklar da) oraya bağlı. Bütün dedeler bugün Hacı Bektaş'a bağlıdır. Hacı Bektaş Veli Efendimizin özel talibi yok. Umum Aleviliğin lideri. Hacı Bektaş Anadolu'ya geldiği zaman yetiştirdi dervişleri, sen şu bölge sen şu bölge diye gönderdi ve bunlara post verdi. Herkese, on iki ocak, on iki ocağa büründü. Kendisine özel talip almadı, kendisi serçeşme başı. Bütün dedeler oraya bağlıdır aslında. İnsanlar benimsemese de herkes, serçeşme başı Hacı Bektaş'a bağlı. Bize de ayrıca Bektaşi denmez; Bektaşi talipleri, Bektaşiler denir burada. Ama Bektaşiyle doğrudan bağlantımız yok. Bizim kendi dedemiz, talibimiz var. Bizim pirimiz, Çorum'daki Tüzeloğulları. Mürşidimiz, Reşadiye'de,

21 AU_HE.

> Bostan Kolu. Onların piri de Banaz'da, Pir Sultan. Pir-rehber-mürşit var ya, işte bizim dedelerimiz pirimiz orada, pirimizin piri de bizim mürşidimiz. Rehber demek, hazırlayıcı kişi. İşte, Banaz'dakilerin dedesi de Hacı Bektaş'a bağlı işte.[22]

Dolayısıyla Çelebi Ailesi'ni büyük bir Alevi ocağı olarak görmek mümkün değildir. Onun yerine, bu aileyi Bektaşi-Alevi sisteminde ocaklar üzerinde yer alan en son manevi otorite olarak konumlandırmak daha uygundur. Nitekim Aleviler de bu ailenin mensupları için hiçbir zaman "dede" unvanını kullanmamaktadır. Aleviler arasında bu ailenin mensuplarının özel ismi "Efendi"dir ve bir saygı işareti olarak daima birinci tekil şahıs iyelik eki ile kullanılır. Örneğin bir Alevi Ali Ulusoy'dan bahsedeceği zaman sadece ve sadece "Ali Efendim," der. Genel olarak aile mensuplarından bahsedileceğinde "Efendilerimiz," denilir.[23]

Eskiden Çelebilerin özellikle Bektaşi-Alevileri arasında çok büyük bir saygı gördükleri anlaşılıyor. Onlardan birisinin köye gelmesi durumunda köyde bütün hayat çelebiye göre ayarlanırmış. Köyde bir dargınlık, kırgınlık, herhangi bir vukuat varsa çelebinin huzuruna getirilir ve verdiği hüküm kabul edilirmiş. Eğer cem yapılırsa Çelebi mürşit postuna oturur ancak cemi dede yürütürmüş. Bütün bunların ötesinde Çelebilerin adeta kutsal varlıklar olduğuna inanılır, ona göre muamele edilirmiş. Çorum Hisarkavak'tan bir dede kendi tecrübesini şöyle aktarıyor:

> Eskiden Efendiler geliyorlardı. Elli kişi karşılamaya gidiyorduk. Cemal Efendi, Yusuf Efendi, Kâzım Efendi geliyordu. Ben küçükken Yusuf Efendi gelmişti. Bir kır atı vardı. Hiçbir yere sığmadı at, bizim dama getirdiler. Eskiden itikat çoktu. Efendilerin ellerini yıkadığı suyu içerdi insanlar. Efendiler posta otururlardı, nasihat ederlerdi. Yusuf Efendi geldiği zaman, taliplere "Dedenizi çağırın!" dedi. Talipler de "Biz dedemizi kötü yer-

22 AD_1Ô.

23 Çelebi ailesi ve bu ailenin Alevi toplumu içindeki özel konumuna dair güzel bir çalışma için bkz. (Salman-Yıkmış, 2014).

de görüyoruz," dediler. Yusuf Efendi "Güneş pisliğe düşer mi?" diye sordu. "Düşse de güneş leke alır mı?" dedi. "Almaz," dedik. "O zaman güneşseniz pislik almayacaksınız," dedi.[24]

Derlemelerimize göre, Bektaşi-Aleviler kadar olmasa da Kızılbaş-Alevi köylerinde de Çelebilere saygı gösterilirdi. Ancak bu köylerin bazılarının Çelebilere karşı oldukça soğuk ve mesafeli durduğunu da belirtmek gerekir:

> Maalesef 1826'dan sonra Hacı Bektaş-ı Veli'nin postnişinliğine oturan, efendilik peşinde olan insanlar Şah İbrahim Veli Ocağı'nı asla sevmezler, kabul etmezler. Neden? Nedeni şu: Şah İbrahim Veli Ocağı görgülü-sorgulu olduğu için onları köye koymamışlardır. Sıkıntı orda. Ali Seydi de aynı. Bir efendi bizim köye giremez. Bir efendi Niksar'ın Şadoğlu'na giremez. Bir efendi Amasya'nın Kızılca'ya giremez. Halifeli'ye giremez. Şah İbrahim Veli'nin bir hanesi de olsa giremez. Hamdullah Efendi, idamdan yargılanıp, Amasya'ya gelip, sürgün gelip, oraya kadar bir sorun yok bizimle onlar arasında. Bizim sorunumuz, 1834'ten sonra başlıyor. Hacı Bektaş Veli'ye cami yapılıp işte seyitlik ve dedelik propagandaları yapıldığı an, biz arayı kopardık onlarla. Hamdullah Efendi ordayken de sıkıntı yok. O, 1834'te vefat ediyor, ondan sonrası uymuyor.[25]

Musahiplik

Geleneksel Alevi toplum yapısı ve inanç sisteminde merkezî yeri olan kurumlardan birisi de musahipliktir.[26] Alevi toplumu içine doğan herkes Alevi olarak kabul edilir. Ancak bir kişinin toplumun gerçek anlamda parçası olabilmesi için –ki bunun en önemli göstergesi bazı cemlere katılabilmektir– iki şartı aşamalı olarak yerine getirmesi gerekir: Evlenmek ve musahip tutmak. Bu iki eylem ve hal, kişinin olgunlaşması yolunda en önemli iki durak olarak kabul edilir. Evlenmeyen ve arka-

24 ÇMeH_SÖ.

25 SD_CÖ.

26 Musahiplik üzerine en son derli toplu bir çalışma için bkz. (Üçer, 2011).

sından musahip kavline girmeyen kişinin kemali noksan kabul edilir. Dolayısıyla toplumun has çekirdeğinin parçası olmaya ehil görülmez, bu yüzden de toplumsal ve dinî hayatın merkezinde yer alan bazı kolektif ibadetlere kabul edilmez.

Öte yandan, musahip kavline girip, o kavlin gereklerini yerine getirmeyi başarmış insanlar nefislerinde olgunlaşmış kabul edilip toplumsal öze dahil edilirler. Musahip erkânı, özel bir cem çeşidi olup iki çift arasında musahiplik bağının kurulması amacıyla özel olarak yapılır. Bu cem tam anlamıyla bir erginleme (*initiation*) ritüeli olup daha önce inisiye olmamış, yani musahip kavline girmemiş olanlar bu ayine kabul edilmez. Musahip erkânıyla musahip kavline giren dört kişi (iki çift) bu geçiş ritüeli vesilesiyle toplumun seçkin çekirdeğine katılmış olmaktadır. Esasen geleneksel Alevi toplumunda belirli bir yaşa gelmiş herkesin musahip kavline girmesi kaçınılmazdır. Musahip tutmak, evlilikten sonraki doğal aşamadır.

Musahiplik aynı zamanda toplumsal dayanışma ve iç kontrolü güçlendiren en etkili kurumlardan birisidir. Kaynak kişilerden birisi musahipliğin bu yönünü şöyle anlatır:

> Musahip musahibin takipçisidir. Musahip musahibi devamlı gözetler. (Musahiplik) Yanlış yoldaysa beri almaktır. Kötü bir iş tutsa beri almaktır. Eğer geçinemiyorsa, hırsızlığa düşüyorsa, aman musahip yapma, yarın cemde pir huzuruna gelsen, suçlu çıkarız. Benim suçuma sen de ortak olursun, senin suçuna ben de ortak olurum (demektir)... Musahiplikteki kural budur. Her şeyden öncesi musahip musahibin takipçisidir. O beni takip edecek. Yaptığımız bir yanlışı burada meydana gelip söylemek zorundayız. Dede benim musahibim filan yerde bugün filancanın parasını aldı veyahut da parasını gasp etti deyip söylemek zorunda. Bunu söylemesem, o musahibimin suçuna ben de ortağım. Ama ben bunu burada söylersem musahibim de orda itiraf ederse, evet musahibim beni uyardı ama ben musahibimi dinlemedim, bunu yapamadım. O zaman ne oluyor, o can, o musahip can, bu yola giremiyor, düşkün düşüyor.[27]

27 ÇK_İE

Sonuç olarak, musahiplik kurumu Kızılbaş-Alevi dinî-içtimai sisteminin ana bileşenlerinden birisidir. Nitekim görüştüğümüz kaynak kişiler eskiden köylerinde herkesin musahipli olduğunu anlatmışlardır. Kentleşmeyle beraber geleneksel yapı çözülmeye başlayınca musahiplik de yavaş yavaş terk edilmiştir. Modern Aleviler arasında musahip kavline giren neredeyse yok gibidir. Olanlar da musahipliğin gereklerini yerine getirmekten uzak olup bir tür nostalji ve köklere aidiyetini koruma kaygısıyla bu işe girmektedir.

Musahipliğin kökeni

Bazı anlatılar musahipliğin kökenini Âdem zamanına kadar götürür: "Âdem ile Cebrail musahipti. Ali ile Peygamber musahipti. Yer ile gök musahipti".[28] Ancak yaygın inanışa göre musahiplik Hz. Ali ile Hz. Muhammed'den kalmıştır. Gadir Hum'da Hz. Ali'nin vasiliğini ilan ettikten sonra Hz. Peygamber ve Hz. Ali bir gömlekten iki baş göstererek aslında özleri itibariyle bir olduklarını ortaya koyarlar. Aslında ilk yaratılıştan gelen kardeşliklerini burada zahiren de ilan ederler. Bu örnek tarikatta her canın bir musahip kardeş tutması şeklinde kurumsallaşır. Bununla beraber musahipliğin kökenini Medine'de Muhacir-Ensar kardeşliğine bağlayan rivayetlere de rastlanmıştır.

> Resulullah buyuruyor ki: "Ben Mekke'den zalimler yüzünden Medine'ye kaçtım. Mekke'deki malını, mülkünü bırakıp da İslâm dinini, dinimi kabul eden muhacirler peşime düştü, Medine'ye geldi. Medine'deki ensarlar da o gelen muhacirlere kucak açtı ve kardeş oldular, hanesini açtılar; yiyeceğini, içeceğini beraber yediler, içtiler. Peygamber Efendim hutbede bunları dile getirdi. "Yalnız ey İslâm dinini kabul eden İslâm ordusu! Hep saftasınız, el ele tutunuz," dedi. Hep oradaki İslâm dinini kabul eden İslâmlar el ele tuttu. "Bütün müminler birbirinin kardeşidir," dedi. "Muhacirlerle ensarlar kardeştir," dedi.

28 ÇH_BB.

Musahipliğin temeli orda kuruldu![29] Musahiplik şeriat babında oradan kalmadır... "Ya Resulallah sen kimle musahipsin?" dediler. Dedi ki "benim musahibim Ali'dir".[30]

Musahiplik cemi (erkânı)

Musahiplik Alevi dinî hayatında bir üst seviyeyi ifade eder. Dolayısıyla musahip kavline giren canın sosyal statüsü ve dinî durumu (hâli) geri dönülmez bir şekilde değişir. Musahip kavline girmek, dinen bir halden başka bir hâle geçmek demektir. Bu hâl değişikliği ancak erginleme ayinleri (inisiyasyon ritüeli) aracılığıyla yapılabilir. Alevi geleneğinde bu ritüel adına "musahip erkânı" denilen özel bir cemdir. Musahip erkânının nasıl yapıldığına dair epeyce bilgi derledik. Kayıtlarımız içinde en derli toplu anlatımlardan birisi ritüeli şu şekilde anlatır:

> Musahiplik ceminden musahip içeri gelmez, musahibi içeri alırsın musahibi dar-ı mansur eder. Musahip öteden gelip içeri girer. Rehber bu kişileri getiriyor. Boynuna bir havlu koyar, üç düğüm atar, Allah Muhammed Ali aşkına havlu elinde gelir. "Hüü dedem, hüü erenler, bir çift, yeni bir çift musahip getirdim ceme. Bu yola girmek isterler. Siz canlardan himmet isterler". "Ey can, nereden getiriyorsun bunları?" (Rehber) "Şeriat kapısından aldım tarikat kapısına getiriyorum," der. Şeriat kapısı yunmaktır, yıkanmaktır. Her türlü cehaletten kendini beri alıp ondan sonra tarikat kapısına girip ikrar vermektir. Tarikat kapısına girmek kolay değildir. Dede, rehbere "Bunlara musahipliği bir iyice öğret," der. Tabi o arada bunu söylersin o bir adım daha atar "Hüü dede, bir çift yeni musahip getirdim ceme," (der). (Dede) "Nereden getiriyorsun," (diye sorar). (Rehber) "Tarikat kapısından marifet kapısına geçmek istiyorlar," der, bir adım daha atarlar. Tarikat kapısı ikrar vermektir, ikrarında durmaktır, edeple oturup edeple kalkmaktır, dede bunu böyle söylüyor. Şeriat bir bahçenin dışıdır, tarikat

29 ÇB_AK.

30 SYıD_ZK

bahçenin içine diktiğin bir meyvedir, marifetse o meyveyi yetiştirmektir, hakikatse o meyveden tadıp yemektir. Bunu böyle icra ederler, böyle yorumlarlar. Ondan sonra (rehber) bir adım daha gelir, "Hüü dede bir çift getirdim musahip," (der). (Dede) "Nerden getirdin, nereye gidiyorsun?" der. (Rehber) "Marifet kapısından hakikat kapısına geliyorum," (der). Hakikat kapısı bize kapalı(dır). Hakikat kapısı kişinin Hakk'ıyla Hak olduğu kapıdır. Yani kişi öldükten sonra hakkıyla hak oluyor. O kapı, hakikat kapısı, Hakk'tan önce dünyadan göçen insana açıktır. Esas, Hakikat kapısı yaratanın huzurudur, oraya gidenindir. Buraya geldiği zaman rehber der, eli yerde, yüzü yerde, özü Dar-ı Mansur'da. Hak Muhammed Ali yoluna gelmişler, Hakkı görmüşler, burayı hak bilmişler, Nesimi gibi yüzülüp Mansur gibi asılıp Fazlı gibi borçtan halas olmak isterler. Koç, kuzulu kurbanlarla gelmişler, ey dedem al malımızı, göster yolumuzu deyip himmet-i pir ve ayn-ı cem erenlerinden izin ve icazet isterler. Onlar oraya geldi. Dede, "Ey canlar, bakın duydunuz canın söylediklerini. Alacağınız varsa buyurunuz, vereceğiniz varsa buyurunuz, ağlattığınız varsa güldürünüz döktüğünüz varsa doldurunuz, yıktığınız varsa sarınız, kırdığınız varsa onarınız, dar gel doğru söyle!" der. Alacaklı verecekli çıkar veya çıkmaz. Çıkarsa da orada hallolur. Ondan sonra dede, onları yanına alır, o iki tane canın ellerini kırmızı bir kurdeleyle birbirlerine bağlar, kendi ellerini de onların elinde tutar, elini üzerine koyar.

Dedenin eli o canların üzerinde. Araf Suresi 23 ayette şunu der: "Estafurullah estafurullah, elimizde belimizde dilimizde kalbimizde cem ağzımızla bugüne kadar yapmış olduğumuz hatalarla, şerliklerle, kusurluklarla, tövbe günahlarımıza istiğfar. Can burada ilk defa musahipliğe giriyor. Onun tövbesi vardır. Okuduktan sonra, can-ı dilde el bağladık evliya erkânına, sığındık erenlerin lütf-ihsanına, bu yolda canımız kurban olsun pirimizin fermanına," der. "Cemal-i Muhammed, Kemal-i Hasan Hüseyin. Ehli Beyt'e ve Muhammed Mustafa'ya verelim salavat. Allahümme salli ve la seyyidina Muhammed". Salavat veriliyor. Çünkü bunlar (musahip olacaklar) artık pi-

re geliyor. Kur'an'ı-Kerim'in Sebe Suresi 46. Ayetinde de vardır. Musahip olmayı şurada söyler; "Yarabbi bizler bugüne kadar kendimize yazık ettik, bizleri bağışla, bizleri bağışlamazsan bizler kaybedenlerden oluruz," der. Burada bir Tövbe Suresi vardır.

Bunları da böyle söyler canlar. Buradan kalktıktan sonra can, rehberin önündeyken (dede) şunu söyler, (can) şurada durur, ayağa kalkar; "Geldiğin yolda, durduğun darda aşk ola ey can, in bakayım secdeye". Can secdeye iner, rehber elini cebine koyar, dede burada rehberin yanında elini koyar. Dede, "Geldiğin Hak Muhammed Ali yolu, gördüğün Hak didarı, Hak cesedine can verdi, kalbine iman verdi. Ağız talip, dil mürşit erenler meydanında ne gördün ne işittin?" Rehber der ki, "Hak gördük, Hak işittik". Yani burada Hak duyduk, Hak işittik, Hak gördük, Hak işittik'in manası, Allah eyvallah. Yani, ikrar alıyorum, ikrarla imanın salih ve kâmil olsun, al yüzünü, kalk dara, dinle bakalım. Şuraya. Allah eyvallah kapısında döktüğünüz varsa doldurunuz, ağlattığınız varsa güldürünüz, kırdığınız varsa sarınız, yıktığınız varsa onarınız, dost geziniz, herkesle dost olunuz, kimsenin malına zarar ziyan vermeyiniz. Erenler buyurmuşlar, gelme gelme, dönme dönme gelen malıyla ikrarını verir, dönen de bedelini canıyla öder. Kılı kırk pareye bölmüşler. Bu ikrarda zerre kadar bir bulut güneşe perde olmuştur. O güneş üzerinize doğmayabilir. Ona göre ki yolunuzdan dönmeyiniz, elinizle koymadığınız bir şeyi almayınız, gözünüzle görmediğiniz bir şeyi gördük demeyiniz, dilinizle söylemediğiniz bir şeyi söyledik demeyiniz, kulağınızla duymadığınız bir şeyi duyduk demeyiniz, yalan yere şahitlik ve tanıklık yapıp da insanların malına mülküne zarar ziyan vermeyiniz.

Bunu dedikten sonra (dede) "Aşk ola ey can, kalk bakayım, dara dur!" (der). (Can) dara kalkar, durur. Yine pirin karşısında, "Erenler meydanında, pir huzurundasınız, İmam-ı Cafer Sadık içtihadı üzerine, Hak dediğimizi hak bilip, batıl dediğimizi batıl bildiniz mi?" Bu, Hakk'a Hak olarak inanacaksın, batıla batıl olarak inanacaksın, haklıya haklı diyeceksin, haksıza haksız diyeceksin anlamındadır. Hazreti Muhammed'in tevalla-

sına tevalla, teberrasına teberra et diyor. Yani Hazreti Muhammed'in Ehl-i Beyt'ini sevenini seveceksin, sevmeyenine karşı mücadele edeceksin. Ondan sonra ona düşman olacaksın, yani Muhammed'in evladını, Muhammed'i sevmeyene barışık olmayacaksın. Ama Muhammed'in evladını ve Ehl-i Beyt'ini sevenle dost gezeceksin. Ona ihanet etmeyeceksin. Pir kapısı, makamı, Hak'tır. Mürşid makamı Hak'tır. Dört kapı kırk makam, şeriat kapısı, tarikat kapısı, marifet kapısı, hakikat kapısı ve bunların onar kapıdan kırk makamı Hak'tır. Musahiplik ikrarı hak'tır. Bu ikrar içerisinde yas-ı matem ayındaki tuttuğunuz oruçlar, Hızır oruçları, matem oruçlarını tutmak haktır. Yedi yerde kapı komşu hakkı haktır. Komşunun da hakkı var; burada komşun var ama bu komşu şimdi apartmanlara taşındı, sitelere taşındı, ama altta da üstteki de komşu seninle. Onun hakkı sende, senin hakkın onda. Çünkü aynı merdiveni beraber aynı asansörü beraber kirletiyorsunuz. Aynı otomatı, elektriği birlikte (kullanıyorsunuz). Cümle kapısına beraber gidiyorsunuz. Bahçedeki suyu ortaklaşa kullanıyorsunuz. Burada onun hakkı sende, senin hakkın onda.[31] Anaya babaya itaat, ana baba hakkı hak mı? Hak. Kaynana kaynata hakkı hak mı? Hak. Küçüğünü sevmek, büyüğüne saygı göstermek hakkı hak mı? Hak diyor (can). Dede bunları hep (soruyor). (Dede) "Peki. Hak seni saklasın, yamana uğratmasın, dilde dileklerini gönülde muratlarını versin. Ama ola ki, Allah vermesin, ola ki dünya menfaatine aldanırsanız, o ikrar veren çocuklara söylüyoruz bunu o genç musahiplere ki dünya menfaatine aldanırsanız, uyarsanız, dünya malına aldanıp da bu yola zarar ziyan getirirseniz, parayı görüp paranın peşine koşarsanız, güzeli görüp güzelin peşine koşarsanız, bu yola zarar ziyan verirseniz yarın huzur-ı mahşerde Muhammed Mustafa'nın divanında yüzünüz kara olsun mu? Yani şefaatsiz kalırsınız. Para hangi paradır? Senin alın terin, sana helaldir. Onun dışındaki para bu yola girmez. Güzel hangi güzeldir, senin nikâhlı, namuslu güzelin, eşin sana güzeldir. Hariciden gayrimeşru güzel bu yola girmez. Parayı bulup paranın peşine, güzeli görüp güzelin peşine koşarsan, kendi evindeki nikâh-

31 ÇK_İE.

lı güzelinin üzerine istemediği güzeli getirirsen bu sana yasak. Kendi helalini kazanıyorken içine bir haram parayı getirip koyarsan bu da sana yasaktır. Çoluğuna çocuğuna haram yediremezsin, haram yediremezsin. Karına ihanette bulunamazsın." Yolun öğretisi bu, Alevi inancındaki öğreti budur. Bunları yaparsanız yarın Muhammed Mustafa Ehl-i Beyt divanında, Hak divanında, yüzün kara olsun veyahut da şefaatsiz kalasınız. Dilli başlısın. O zaman, o can der ki, "Allah Eyvallah." Aldı, ikrarını verdi. Tamam bitti. Dedenin burada görevi bitti. O adam bu yola girmiş oldu. O adam bu ikrarı artık güder. Bu ikrara ihanetlik yaparsa, bu adam bu yolun düşkünü çıkar. Eşinin üzerine gider başka bir hakkı olmayan bir kadını getirirse, helal parasına başka bir haram parayı katarsa, işte bu yolun düşkünüdür bunlar. Çünkü buradaki söz, verdiği ikrar budur. Alevilik bunları hep söyler.[32]

Musahipliğin şartları

İki kişi musahip kavline girdiğinde dünya ahiret kardeş olur. Bunların malı malına karışır. Canı canına karışır. Birbirinin evine vardıklarında kendi evleriymiş gibi her şeyi kullanabilirler. İki musahip arasında namuslarından başka her şey ortaktır. Musahiplik ikrarı verildikten sonra artık musahip kardeş olan bu çiftlerin arasındaki bağ, neredeyse kan bağıyla bağlı oldukları kardeşlerinden daha öteye geçer. Musahipler hayatta oldukları süre içinde birbirinin acısını-sevincini paylaşırlar. Malı malına, canı canına olur. Birinin borcu diğerinin de borcu olur; biri zora düşerse diğeri de yük üstlenir. Birinin kusurundan diğeri de sorumludur; biri düşkün olursa diğeri de düşkün sayılır. Böylece musahip çiftler, hayat boyunca her yönden birbirlerine bağlanırlar. Bir musahibin dediği gibi: "Sen onun, o senin evine vardığın zaman o musahibin evini sana teslim eder. Sen onun o senin evine girdi sen ona teslim edersin. Musahiplik öyledir. Senin benim diye bir şey yoktur musahiplikte".[33]

32 ÇK_İE.

33 ÇSuK_MK.

Musahip olacak kişiler ve aileler birbirlerine her bakımdan denk olmalıdır:

> Şimdi musahiplikte şu vardır: Örneğin ben seninle musahip olacağım. Benim de evli olmam lazım, senin de evli olman lazım. Musahip eşleri evli olmak zorundalar. Benim amcamın oğlu musahibim. O da evli ben de evliyim. Benim musahibimin çocuğu, benim kızımı, benim oğlum musahibimin kızını alamaz. Musahiplikte şu vardır bir de: Birbirlerine yakın olması lazım. Yaş itibari ile birbirine yakın olması lazım. Biri genç biri ihtiyar olmaması lazım ki genç kanı her zaman gürdür, her zaman afacandır, her zaman atiktir, her zaman ondan pratiktir. Ama yaşlı onun ayağına ayak uyduramaz, yolda kalır. Örneğin biri evli bir dul; musahip tutamaz. Biri bekâr biri evli; yine musahip tutamaz. Kim kimle musahip olabilir? Örneğin eşinin kardeşi ile musahip olabilirsiniz. O da evli siz de evlisiniz. Kendi kardeşinle de musahip olabilirsin çünkü evlenmiş, o evden çıkmış. Ama ben kaynımla musahip olamam çünkü ben daha önce evlendim.[34]

Talipler de ocakzadeler de musahip olabilir. Musahip olmak için dede huzuruna çıkılması gerektiğinden, görgüde herhangi bir anlaşmazlık olmaması için musahipler genellikle aynı ocaktan ya da birbirine musahip olan ocak mensuplarından seçilir. Böyle bir yola girilmişse de musahipler artık "kardeş" sayıldığından ocakları sorun edilmez; fakat yine de aynı ocaktan ya da birbirine görülebilen ocaklardan olmak tercih nedenidir.

Musahiplerin çocukları da kardeş sayıldığından musahip aileler arasında evlilik yasaktır. Bu yasağın, kimi yerde yedi göbeğe, kimi yerde üç göbeğe kadar sürdürüldüğü ifade edilmiştir. Anlaşılıyor ki eskiden yedi göbek kuralı uygulanırken zamanla hafifletilerek üç göbeğe indirilmiştir. Genellikle musahip ailelerin sonraki kuşakları da birbiriyle musahip olmayı tercih eder.

> İki musahip kardeşin çocukları ya da torunları musahip olmayı tercih eder. Ocakzade ocakzadeden kız alacak, talipten kız

34 ÇK_İE.

alıp veremez. Hani yedi nesil denirdi ya yedi nesil pek uygulanmıyordu ama üç nesile dikkat ediliyordu. Üç nesil kız alıp veremediği için nasıl olsa bu engelimiz var denilirdi. İkinci olarak da çocukların kısmetlerini daraltmayalım diyerek o soyu devam ettirirlerdi. Ben de öyleyim. Babamın musahibinin oğlu ile musahip oldum. (...) Şimdi dedesi ile dedesi, babası ile babası musahip oldu ya çocuklar da (onu devam ettirirdi).[35]

Musahip olacak canlar önce bir deneme sürecinden geçerler. İki talip çift, dede ve topluluk huzurunda gerçekleştirilen ritüellerin ardından birbirinin musahibi olma niyetlerini ilan ederler. Fakat bu hemen musahip olmak anlamına gelmez. Dede, genellikle taliplere bir yıl kadar süre tanır. Bu süre bir tür "cayma hakkı" olarak kabul edilir. Bu süre içinde musahip olmaya karar veren talipler iyice birbirlerini tanır, tartarlar. Bir yılın sonunda iki taraf da ikrarındaysa, musahip kurbanı kesilir, musahiplik cemi yapılır ve topluluk huzurunda talipler musahip olurlar. Yok, bir yıl içinde musahipliğin yürümeyeceğine karar verirlerse, kavil bozulur. Bu ritüellerle ilgili ayrıntılı kayıtlar alınmıştır:

> Musahip olacaklar önce anlaşacaklar birbirleriyle, bir tavuk veya bir horoz alıp, meydana gelip dik duracaklar... Cem yoksa da olur ya bilhassa cemde gelmeleri lazım, çünkü cemde soracakları olur dedenin yine. Anası olur, babası olur, akrabası olur; bunların musahip olmasına razı mısınız diye sormak lazım. Ondan sonra gelir, duaya dururlar, dede onların dualarını eder. "Bakın," der, "gençler! Ben size idareten bir dua ettim. Bir sene size mühlet vereyim. Beraber yiyeceksiniz, beraber içeceksiniz, konuşacaksınız, beraber yatıp, beraber gezip birbirinizin ağzından çıkanı birbirinizin ağzına sokacaksınız. Böyle birbirinizden memnun olursanız bir sene sonra bir kurban keseceksiniz –bir erkek koyun–. Sizi bu meydana alacağız. Talip olacaksınız. Bir daha ayrılmak yok! Ha, memnun olmazsanız ayrılırsınız".[36]

35 ÇAİK_FŞ-HD.

36 ÇE_ŞB.

İbadetler ve İnanç Uygulamaları

Geleneksel toplumda ritüelin rolü

Geleneksel toplumların kurgusunun mit ve ritten oluşan iki parçalı bir bütün üzerine oturduğu, ritin yaşanan hayatın ifadesi mitin de onun açıklaması olduğu söylenir. Bunlardan hangisinin önce geldiği antropologlar arasında süregelen uzun bir tartışma konusudur. Bir kısım antropologlar miti önceleyip orada ifade edilen kurgunun pratik hayatı şekillendirdiğini savunurken, diğer bir grup esas olanın yaşanan realite ve onun ifadesi olan ritüel olduğunu, mitin zaten var olanı açıklamak için sonradan üretilen bir teorik izah ve meşruiyet çerçevesinden ibaret olduğunu iddia eder. Hatta bazı antropologlar gelişmemiş modern öncesi kimi toplumlarda mitlerin etkisiz olduğunu, sosyal yapıyı şekillendiren ve taşıyan esas kurumun ritüel olduğunu savunur. Örneğin Yeni Gine yerlilerinden Baktaman toplumu üzerine araştırmalar yapan Fredrik Barth, bu yerliler arasında mit ve soyut ifadelerin önemsiz olduğu hatta kavranamadığı, bunun yanında bilginin esas pratikler ve ritüellerle korunup taşındığını ifade eder. Ona göre yerliler arasında kavranabilir bilgi düşünülen şey değil icra edilen ve yaşanılan şeydir (Barth, 1975: 221). Barth ve benzeri birçok an-

tropolog toplumların gelişmelerine ve özellikle yazının yaygınlaşmasına koşut olarak soyut düşünme kapasitesinin geliştiğini, böylece bilgi taşıma aracı olarak anlatıların önem kazandığını düşünür.

Geleneksel toplumlarda ritüelin rolünü, sadece dinsel eylemler veya ibadetlerle sınırlı sanmak bir yanılgıdır. Aksine, ayinsel fiiller hayatın bütün alanlarını kapsar. Hatta hayatın tümü birden bir ritüel şeklinde yaşanır desek abartı olmaz. Gündelik hayatın parçası olan yemek-içmek, eve girip-çıkmak, kıyafet giymek-çıkarmak vs. gibi birçok fiil ayinsel bir nitelikte gerçekleşir. Ancak elbette ritüelin gerçek anlamını bulduğu durumlar dinî ayinler ve ibadetlerdir. Bununla beraber, ritüelin rolü asla tapınma ile sınırlı değildir. Aksine o hayatın bütün bileşenleri ile ilişki içinde birçok işlevi aynı anda yerine getirir.

Durkheim ve Robertson-Smith'den bu yana din üzerine çalışan birçok araştırmacı ritüelin sosyal fonksiyonlarına vurgu yapmışlardır. Onlara göre, ritüelin birinci işlevi toplumsal kurgunun şemasını sunmak ve bu kurguyu taşımaktır. Toplumlar temel dinî ve kültürel kodlarını taşıyan duygular ve kolektif bilgileri ritüeller aracılığı ile muhafaza eder, düzenler ve aktarırlar. Esasen geleneksel toplumların organize olabilmek için sahip oldukları başlıca araçlardan birisi ayinsel eylemlerdir. Yaklaşık yirmi üç asır önce Çinli bir düşünür bu hakikati şöyle ifade eder: "Ayinler yığınları bir arada tutan bağlardır; eğer bu bağlar ortadan kaldırılırsa yığınlar kargaşa içine düşer" (*Antik Çin Ayinler Kitabı*'ndan aktaran Morris, 1987: 111).

Demek ki ritüel her şeyden önce bir toplumsal organizasyon aracıdır. Geleneksel toplumlar otorite ilişkilerini ve statü dağılımlarını ritüel aracılığı ile ifade eder ve mensuplarına dikte eder. Ritüel periyodik olarak bireylere rol ve sorumluluklarını hatırlatır; statüleri, sınırları, otorite yapılarını sürekli onarır ve perçinler. O yüzden, dinî-toplumsal hiyerarşik yapı, otorite ilişkileri ve statü dağılımı bakımından ritüelin yapısı ile toplumun yapısı arasında her zaman bir örtüşme gözlenir. Geleneksel Alevi toplumunda bu örtüşme oldukça nettir. Hayatın bütün katmanları bir şekilde cem ritüeline bağlıdır ve oradan

kontrol edilir. Cem ritüeli sırasında odadaki oturma düzeni ve ritüel içindeki rol dağılımı, doğrudan gündelik hayattaki hiyerarşik düzeni ve otorite yapılanmasını yansıtır.

Toplumsal kurgunun taşıyıcısı ve örgütlenmenin ana dinamosu olması ritüele içkin bir toplumsallık karakteri kazandırır. Gerçekten de geleneksel toplumlarda bireysel ritüellerin dinsel önemi ve işlevi oldukça sınırlıdır. Aksine dinî ve sosyal hayat komünal ritüellerin mutlak egemenliği altındadır. Aynı şekilde, geleneksel Alevi dindarlığı da kolektif niteliği ağır basan bir dindarlık biçimidir. Her şeyden önce, Alevi olabilmek ve Aleviliğin kendi içindeki dinî statülerini edinebilmek, öncelikle bir toplumsal yapıya katılmakla mümkündür. Elbette bu katılma sırasında belirli inançları ikrar ve kabul etmek gerekir. Ancak tek başına inancı kabul etmek ne Alevi olabilmek için ne de Alevilik içinde dinî edimler elde edebilmek için yeterli değildir. Örneğin, bir kişi "Alevi olmak" istese, Alevi inançlarının tamamını ikrar ve kabul etse dahi Alevi olamaz. Bunun için öncelikle gerekli olan şey, dinî-toplumsal sistemin içine girip, bir parçası olmaktır. Bu ise ancak bir talip grubuna katılıp, o topluluğun bir üyesi olmakla mümkün olur. Yine, Alevilik içi dinî statü değişikliklerinin hepsi cem ritüeli aracılığı ile gerçekleşir. Cem ise bizzat isminin de işaret ettiği gibi, toplumsallık vurgusunun en üst düzeye çıktığı bir dinî aktivitedir.

Elbette ritüel geleneksel insanın gözünde her şeyden evvel bir ibadettir. Ancak toplumsallık temelli dindarlıklarda ibadet kavramının kitabi, ortodoks geleneklere göre daha geniş anlaşıldığını belirtmek gerekir. Burada ibadet, Tanrı tarafından yüklenilen bir sorumluluğu yerine getirmenin çok ötesindedir. Tapınma ayini olması kolektif ibadetin sadece bir boyutudur. En geniş anlamıyla ifade etmek gerekirse, ritüel kutsalla iletişim kurma tekniğidir. Kutsal alan bilinmez, esrarengiz ve aynı zamanda tehlikeli olduğundan o alanla ancak ritüel aracılığı ile temas kurulabilir. Zira ritüel, kutsalla etkileşimin hayatın bir parçası olduğu "kurucu dönemlerde" insanüstü kahramanlar tarafından kurulmuş rutin söz, mimik ve eylem setleridir. Ritüel sırasında sıradan insan kendisinden önce kutsal karakter-

li kurucular tarafından icra edilen eylemleri taklit etmektedir. Örneğin cem ibadeti bir Alevi için Kırklar Meclisi'nin taklidi ve yeniden icrası demektir.

Geleneksel toplumda ritüelin bir diğer önemli fonksiyonu, bilgi depolama sistemi olarak iş görmesidir. Kolektif bellekten sonra toplumsal bilgilerin korunduğu yegâne mekanizma ritüeldir. Ancak her iki bilgi depolama siteminde saklanan bilginin nitelik bakımından farklı iki kategoriye karşılık geldiğini belirtmek gerekir. Kolektif bellek açıklamaları muhafaza ederken, ritüel uygulamaların bir suretini muhafaza eder. Kolektif belleğin yapı taşları menkıbevî anlatı formlarıdır. Ritüelin yapı taşları ise söz, fiil ve mimiklerin standartlaşmış kombinasyonundan oluşan "hâl ve eylem birimleri"dir. Dolayısıyla ritüele yaşanan hâlin bilgisi saklanır ve ritüel aracılığı ile o bilgi nesilden nesile aktarılır. Bu açıdan bakınca, kolektif bellek ve ritüele geleneksel toplumların temel bilgilerini yükledikleri hafıza sistemleri olarak bakılabilir. Birisi mitleri, diğeri ritleri saklamaktadır.

Cem

Edward Shils, her toplumun kurgusunda o toplumsal yapının üzerine oturduğu bir "merkez bölgesi" olduğunu söyler. Ona göre bu merkez bölge, toplumsal kurguyu yöneten ve taşıyan değerler, inançlar ve sembollerden oluşur; kutsanmıştır, nihaidir ve parçalanamaz. Merkez bölgede yer alan değerler ve inançlarda meydana gelecek bir değişim toplumsal kurgunun tümden dönüşmesi anlamına gelir (Shils, 1961: 117-31). Shils'in kavramsallaştırmasından devam edecek olursak, geleneksel Alevi toplumunun "merkez bölgesi"ni oluşturan değerler, inançlar, semboller, normlar ve ilişki yapılarının tamamı topluca cem ayininde temsil edilir. Dolayısıyla cem bir ibadet olmanın çok ötesinde, dinî-toplumsal sistemin bütün temel sembollerinin kodlandığı bir ritüeller kompozisyonudur.

Geleneksel Aleviliğin salt bir inanç olarak görülemeyeceğini, onun hayatın bütün bileşenlerini içine alan bir dinî-toplum-

sal sistem olduğunu daha önce açıklamıştım. Dinî, siyasal, hukuki, toplumsal, kültürel ve ekonomik boyutlarıyla bir bütün oluşturan bu sistemin merkezî kurumu kuşkusuz cemdir. Sistemin çok boyutlu doğasına paralel olarak cem de çok boyutlu bir ritüel niteliği kazanmıştır. Her şeyden önce cem bir ibadettir. Alevi inanç sisteminin merkezinde yer alır ve temel itikadi unsurların hepsiyle ilişki içindedir. Cemler de kendi içinde farklı türlere ayrılmaktadır. Bunlar içinde en önemlisi "görgü cemi"dir. Görgü cemi yıl boyunca yapılacak diğer bütün cemlerin üzerindedir ve bir yönüyle onları kontrol eder.

Cemin aynı zamanda siyasal bir niteliği vardır. Zira cem ritüeli içindeki rol ve otorite dağılımı gündelik hayat ile doğrudan ilişkilidir. Her bir cem ritüeli toplumsal düzeni ayakta tutan otorite hiyerarşisini ve roller arasındaki ilişkiyi pekiştirir. Esasen devlet otoritesinin neredeyse hiç bulunmadığı geleneksel Alevi toplumunda, siyasal rollerin büyük bir kısmı dinî kurumlar ve kişilikler tarafından yerine getirilir. Örneğin asayişin sağlanması, suçluların cezalandırılması dedenin liderliğinde cem aracılığı ile gerçekleşir.

Üçüncü olarak, cem geleneksel Alevi toplumunun başlıca adalet mekanizmasıdır; bir mahkeme gibi işlev görür. Toplum içinde işlenen haksızlıklar görgü ceminde dile getirilir ve bütün toplumun önünde muhakeme edilir ve halledilir. Bu anlamda görgü ve düşkünlük geleneksel Alevi toplumunda en temel hukuki kurumdur. Toplumun bütün üyeleri bir suç işleyip işlemediklerinin hesabını her yıl görgü ceminde verirler. Eğer bir suç işlenmişse, orada yargılaması yapılır ve gerekli ceza belirlenir. Esasen görgü yargılamalarında verilen tek bir ceza vardır, o da düşkünlüktür. Düşkünlük cezasına çarptırılan bir kişi düşkünlüğünün kaldırılmasını isterse, maddi ve fiziki ceza uygulanır. Her suçun belirlenmiş bir düşkünlük süresi ve her düşkünlüğün de kaldırılması için belirli cezaları vardır.

Dördüncü olarak, cem toplumsal dayanışma ve ortak hissiyatları geliştirmenin başlıca aracıdır. Toplumsal değerlerin pekiştirildiği ve toplumun üyeleri arasında paylaşılarak kolektif nitelik kazandığı en etkili mecra cem ritüelidir.

Beşincisi, cem ritüeli aynı zamanda ekonomik hayatı da belli ölçüde düzenleyen bir işleve sahiptir. Her bir talip burada mürşidine ve daha yüksek dinî mercilere (önceleri Safevi Dergâhı'na, daha sonra Hacı Bektaş Dergâhı'na) hakkullah adı altında ödemelerde bulunur.

Araştırmalarımız, cem ritüelinin kurucu öğelerinin her yerde aynı olduğunu, ancak birtakım tali ritüel unsurlarının bölgelere göre farklılaşabildiğini ortaya koymuştur. Klasik bir formül olarak, cemin on iki hizmetten (alt ritüel) oluştuğu, Alevi topluluklarının tamamında yerleşmiş bir klişedir. Ancak bu hizmetlerin neler olduğuna gelince, bölgeden bölgeye farklılıklar gözlenir. Bununla beraber, bir cemin cem olabilmesi için olmazsa olmaz hizmetler vardır ki bunlar bütün listelerde yer alır. Cemin yukarıda özetlenen işlevleriyle de yakın bağlantısı olan bu ritüel unsurları şöyle özetlenebilir: 1) Çerağ uyarma, 2) Kurban (kurban gerektirmeyen cemler hariç), 3) Miraçlama, 4) Semah, 5) Kerbela'yı anma (sakka suyu), 6) Lokma.

Bir diğer önemli husus cemin ritüel dilidir. Özellikle Sivas ve Çorum bölgesinde derlediğimiz malzeme Türkçe konuşan toplulukların Aleviliği ile Kürtçe ve Zazaca konuşan toplulukların Aleviliği arasında karşılaştırma yapma imkânı da sağlamıştır. Zira Çorum'da ve Sivas'ta ciddi sayıda Kürtçe ve Zazaca konuşan Alevi toplulukları yer alır. Bu topluluklar arasında yapılan çalışmalarda cemin ritüel dilinin Türkçe olduğu tespit edilmiştir. Özellikle Sivas'a bağlı Zara ve İmranlı ilçelerinin köyleri neredeyse tamamen Kürtçe (Kurmanci) veya Zazaca konuşan Alevilerce iskân edilmiştir. Araştırmamız sırasında modern okulların henüz yaygınlaşmadığı elli altmış yıl öncesinde bu köylerde Türkçe konuşabilen çok az insan bulunduğunu öğrendik. O zamanlarda dahi, cem ritüelinin ana bileşenlerini oluşturan gülbanklar, dualar, deyişler ve duvazimamların sadece Türkçe okunduğunu; kolektif menkıbe olarak adlandırdığımız didaktik hikâyelerin ise önce Türkçe anlatılıp arkasından yerel dilde açıklandıklarını tespit ettik. Böylece geleneksel kolektif hafıza noktasında Türkçe konuşan Alevilerle, Kürtçe veya Zazaca konuşan Aleviler arasın-

da bir fark olmadığı, geleneksel kolektif hafıza ve bunun kurucu kolektif menkıbelerinin aynı şekilde Kürtçe ve Zazaca konuşan Alevi toplulukları arasında da mevcut bulunduğu ortaya çıkmış oldu.

Cem çeşitleri

Görgü cemi

Cemin birçok türü vardır. Bunlar içinde en önemlisi şüphesiz görgü cemidir. Her yıl kışa doğru yapılan görgü cemlerinde bütün toplum bir araya gelir, toplumun tüm fertleri tek tek meydandan geçerek o yılın hesabını cemaate verir. Görgü hem dinî hem sosyal bakımdan bir yenilenme, kusurları onarma ve temiz sayfa açma eylemidir. Görgüden geçen fertler toplum ve Hak ile olan akdini bir kere daha tazeler, ikrarını bir kez daha perçinler. Eğer geçmiş yılda, bir önceki görgüden bu yana, ikrarını lekeleyecek iş ve eylemlerde bulunduysa bu lekeyi temizler ve taptaze bir ikrarla yeni yıla girer. Kısacası görgü cemi bir yenilenme ve temizlenme ayinidir. Bu cemler aracılığı ile cemaat toplumsal kontratını her yıl yeniden perçinler.

> Görgüden geçme, iki musahibin yani musahip olan iki erkek ve iki bayanın halkın huzurunda dede tarafından sorgulanmasıdır. Bu insanların o güne kadar yaptıkları ettikleri orada topluma sorulur. İki musahibe o güne kadar kötü yolda işler yapıp yapmadığına yönelik yemin ettirilir. Alevilikte musahibin her yıl görülmesi gerekir. Âşıklarımız "senede bir kurban talibin borcu," derken bunu kastederler. Sadece talip değil dedelerin de yani bizim hepimizin senede bir kez olsun sorgudan geçmemiz gerekir. Herkes gücü yettiği kadar ama büyük ama ufak bir tosun, koç, koyun ya da bir tavuk keser. Oraya bir avuç tuzla da gelse önemli olan kurbanın kesilmesidir. Herkes kurbanını ayrı ayrı alır. Ama illa koç alacak veya teke alacak gibi bir kural yoktur.[1]

1 AGöT_ÇE.

Gürgü ceminde anahtar kavram rızalıktır. Cemaatin her bir üyesi diğer üyelerin rızalığını almak zorundadır. Dışsal zorlayıcı kuvvetin (devlet) bulunmadığı bir toplumda düzen ve asayiş, rızalık kavramını merkeze koyarak sağlanır. Herkesin birbirinin hakkına razı olması ve sınırlarına riayet etmesi, toplumsal düzenin korunması için hayati derecede önemlidir. Dolayısıyla fertlerin toplumsal kurallara uymaları (rızalık) bütün bir dindarlığın üzerine oturduğu merkezî kavram haline gelmiştir. Nitekim görgü ceminin en önemli bölümü rızalık alma ritüelidir.

Görgüye geçmeden önce abdest alınır, meydana öyle çıkılır. Görgü başlamadan önce dede köyün babasını veya rehberini çağırır ve ondan görüleceklerle ilgili ön bilgi alır. Ona, "Bu talibime bu hizmeti vereceğim ama birliğinize katıldı mı, toplumdan ayrı düştü mü, kimseyle bir davası var mı?" sorularını yönelterek, görülmek üzere meydana çıkanlardan razı olup olmadığını belirler. Aynı soruyu cemaate sorduktan sonra görgüye geçer. Görgüde, cemaat hazır bulunduğu halde talip süpürgesini çalar, el suyunu döker, seccadesini serer, o gün kaç kişi görgüden geçecekse, hepsi meydana geçer ve dedenin önünde dizilir. Dede meydanda hazır bekleyen talibe sorar: "Seni senden soruyorum! Şimdiye kadar ağrıttığın incittiğin varsa söyle! El gövdenin kaşındığı yeri bilir". Talip herhangi bir suç itiraf etmezse dede ikrar ister: "Eline, diline, beline sahip olacağına, kimseyi incitmeyeceğine, doğru gezeceğine, dostunu incitmeyeceğine, halkı kendinden bezdirmeyeceğine, komşu cahili azdırmayacağına, kimsenin malına, canına, ırzına göz dikmeyeceğine ikrar ver!"

> Seccade serilir. Dede oturup kemerbestini bağlar. Dede, "Ey dem erenleri, sizi sizden soruyorum," der; herkes niyazlaşır, helalleşir. Dede o zaman halka "Ey dem erenleri, bu canlar meydana geçti, Mansur gibi asılıp, Nesimi gibi yüzülüp, Fazlı gibi hançeri kabul ediyorum dedi; nice bilirsiniz bu cânları?" diye sorar. O zaman sorunu olan, birisinde hakkı olan ortaya çıkar ve sorununu dile getirir. Dede herkesi razı eder... Görgüde eskiden tarık tutulurdu ama şimdi genellikle pençe altın-

dan geçiliyor.[2] Üç gün görgüden sonra rıza suyu getirilir. Dede "Küskünlüğü olan içmesin, bu rızalıktır, rızalık almayan talibe bu su iyi gelmez," der. Rıza olmadan rıza suyunu içmek iyi değildir. Bütün köy topluca görülür, küskün dargın kalmaz. Köylü kendi arasında para toplar. Bu para ile alınan kurban son akşam kesilir, dede duasını verir, rızalık lokması yenilir. Âşıklar çalar, kırklar semahı yürür, pervaz yürür, göğler semahı yürür. Cemden sonra köylü kurban parası haricinde topladığı parayı dedeye verir. O da bir kısmını âşığa verir. Herkes birbirinden razı olur, dede yolcu edilir.[3]

Görgü sırasında talibe sorulan sorular Alevi yolunu özetler niteliktedir. Dede önünde secdeye varan taliplere hitaben:

"Elim erde, yüzüm yerde; tuttuğunuz hak kapısı durduğunuz dar-ı Mansur; cesedinize can verdi, kalbinize iman verdi; göz verdi görmeye, kulak verdi dinlemeye," (dedikten sonra) dede "Başınızı kaldırın," der ve devam eder: "Eyvallah komşular. Bu sofular diyorlar ki küllü günah sahibiyiz. Bin bir kusurum var. Döktüğüm varsa dolduracağım, ağlattığımı varsa güldüreceğim. Ne haktan kaçacağım ne de hakkımdan geçeceğim diyorlar. Yol hakkı, pir hakkında, komşu hakkında komşular, siz sizi bilirsiniz, burada bulunan büyük küçük, bacı kardeş bu erenlerden razı mısınız?" diye sorar dede cemdeki taliplere. "Allah eyvallah!" (derler üç kere). "Hoş razı olduğunuza göre görüşün!" der dede. Herkes birbirine niyaz eder. "Talipler size söylüyorum. Allah seni beni komşudan sordu. Komşu razı ise Allah da razıdır. Talip Allah ile sizin aranızda gizli sır var. Bir de sizi sizden soracağım. Siz sizi nice bilirsiniz? Dil halen mühürlüdür. Er hakkında, yol hakkında, pir hakkında komşu hakkında siz sizi bilirsiniz, burada bulunan büyük küçük, bacı kardeş bu erenlerden sizden razı olsun. Evvel

2 Görgüde pençe vururken dedenin okuduğu dua: "*Euzubillahi min semiul alim bismillahirrahmanirrahim. Innellezine yuba yuneke innema yuba yubumallaha yedullaha fevke eydihim femennekese fe innema yemküsü ala nefsihi ve men afa bima ahade aleyhullahe feseyyübtihi ecren azim. Sadakallahul azim*". AU_AE. (Biat ayeti olarak meşhur olan Fetih Suresi 10. Ayet)

3 AD_RM.

şeriat hak mıdır? Tarikat hak mıdır? Marifet hak mıdır? Hakikat hak mıdır?" diye sorar dede. Tarikat hakkını, mürşit hakkını, 48 Cuma, Ramazan, on iki yas-ı matem hakkı hak. Hak bilenlerin hak işini (...) etsin. "Ber cemali Muhammed kemali Hasan Hüseyin Ali ra salavat," der. Herkes "Allahüme salli ala seyidina ve ala Ali Muhammed," diyerek salavat getirir. "Kalkın bakalım," der dede. Daha sonra dua eder. "İkrarlarınız kadim ola! Muratlarınız hasıl ola! Verdiğiniz ikrardan dönmeye! Pir civandan utanmaya! Cenab-ı Allah korktuğunuz yere uğratmaya! Gülen cemallerinizi soldurmaya! Nur-ı Nebi, Kerem-i Ali, pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli, dilde gönül gönüle, dil bizden nefes Hünkâr efendimden ola! İnayetten Allah'tan ola!" der. Daha sonra talibin sırtına Pençe-i Âl-i Âba çalınır.[4] Efendi vekillerinin Eskişehir'de yaptığı görgülerde erkân olmayıp pençe çalınmaktadır.[5]

Görgüde sorulanları Tokat'tan başka bir dede şöyle anlatılır:

Görgüde bizde şu olur. Rehber dede mesela talibi gördü işte, "Durduğun Mansur darı, salındığın Ali didarı, elim erde, özüm darda, yüzüm yerde". İlki şuradan başlar: Şimdi burada dede talibi çeker. Niyaz edin kalkın. Niyaz eder kalkar. Kalktıktan sonra talip bilirse talip okur o duayı. Talip bilmezse dede okur.

4 ÇAlE_HT; SD_CÖ anlatısında: Önce talibi secdeye yatırıyoruz. "Cesedine can verdi, kalbine iman verdi, söylemeye dil verdi, çene talip dil mürşit ne gördün ne işittin?" "Hak gördüm, mürşit huzurunda dara durdum," diyor. Kalkıyor. Talip ayağa kalktığı zaman soruyorsun: "El hakkı, pir hakkı, tarık tercüman hak mı?" diyorsun. "Hak" diyor. O zaman pir, rehber, talip, tercüman, bunların içini dolduracak sohbetler ediyorsun. Ama kısa ve öz; öyle darda bekletme yok. Uzunda diz çöktürüyorsun. Ondan sonra diyorsun ki, ilk sorgu, "Muharrem orucu tutuyor musun?" Tutuyor veya tutmuyor; talip orada yalan konuşamıyor. Tutmuyorum derse, onu şaşkınlığa dualıyorsun. Şaşkınlıkta sitem kurbanını alıyorsun, onu görüyorsun, gelecek seneye bu orucu tutacaksın diyorsun. Ondan sonra arkasından "48 perşembe hak mı?" diyorsun. Hak deyince, ben oruç tutamıyorum diyor. Yani talip genelde 48 perşembeyi oruç anlamında anlıyor. Biz, orada açıklamasını yapıyoruz. Kırk sekiz perşembe oruç anlamına gelmez, diyoruz. Kırk sekiz perşembe mürşit huzurunda toplanıp, rıza lokması yiyeceksin, küsülünle barışacaksın. Kırk sekiz perşembenin anlamı budur. SKaY_HG anlatısında: "Allah'ın emri hak mıdır? Hak, ata hakkı hak mıdır? Hak. Komşu hakkı hak mıdır?" Hak soruları sorulur.

5 ÇAlÇ_ HO.

"Kâlâ rabbenâ zallemnâ enfusenâ terhamnâ küne enna mine'l hasirin. Can-ı dilden bel bağladım evliya erkânına, hamdalillah gene geldim durdum pirimin divanına. Canım kurban, malım tercüman pirimin yoluna, erkânına. Elim erde özüm darda yüzüm yerde. Allah Allah eyvallah, eşk ola!" Kafasını koyar. Dede ne der? "Cesedinize can verildi, göğsünüze iman verildi. Ne gördünüz ne işittiniz?" "Hak gördük, Hak işittik. Hak, pir, üstaz meydanına geçtik". Cesedi tekrar üç kere sorar. "Cesetinize can verildi, göğsünüze iman verildi. Ne gördünüz ne işittiniz?" "Hak gördük, Hak işittik. Pir, üstaz meydanına geçtik". Tekrar, "Cesetinize can verildi, göğsünüze iman verildi. Çenen talip, dil, mürşit; göz görenin, yol varanın, dar gelen, doğru söyleyin, baş kaldırın," der, kalkar.

Oradan sonra dede ne der? "İşte üç sünnet, yedi farz: Allah sünneti, evliya sünneti, peygamber sünneti. Allah'ın sünneti nedir? Allah'ın sünneti şudur ki, kulun ayıbını yüzüne vurma," der. "Kulun ayıbını yüzüne vurma," derken, mesela "Cenabı Allah tarafından kulağı sağır, gözü kör, dili şeşe, kekeme, ahraz vesaire. Elinde, ayağında Cenabı Allah tarafından azasında bir noksanlık varsa, o ayıbını yüzüne vurma," der. "Ama bir kul konu komşusuna, çevresine devletine, milletine, vatanına, ordusuna, ulusuna, sancağına, bayrağına hıyanetlik yapıyorsa bir toplumda onu rencide et. Buyruk'ta o ayıbını yüzüne vurma ki bir dahakine yapmasın," der. Kul ayıbını yüzüne vurma derken çeşitli şeyleri var bunun. Konusuna, komşusuna, çevresine zarar veriyorsa, evine zarar veriyorsa "Bunu yapma!" der. Bu Allah'ın sünnetidir. Peygamber'in sünneti nedir? Peygamber'in sünneti de "Eline, beline, diline sahip ol!" Nefsine ağır geleni bir başkasına yapma. Her yönüyle nefsine ağır geleni deyince eline, beline, diline sahip ol. Mevlâna ne dedi, "Ne olursan ol gel!" dedi. Ama Hacı Bektaş-ı Veli ne dedi? "Eline, beline, diline sahip ol da gel!" dedi, değil mi? Bu da peygamberin sünneti. Evliya sünneti nedir? Göbekten üst yanına küfür etme. En büyük hata küfürdür. Gözün ile görmediğini söyleme. Yalanı söyleme, bir başkasına (bühtan?) etme. Evliya sünneti de budur.

Mesela sabah kalkıyoruz. İnsanoğlu, ekmeğini aşını yedikten sonra işine gidiyorsun veya işin yoksa oturuyorsun. Öğlen yine geçiyor. Akşam yine yiyorsun. Akşam otururken şöyle keşke düşünsek, desek ki "Yahu ben bugün kendim için ne yaptım? Hiçbir şey yapmadım, değil mi? Ailem için ne yaptım? Yine bir şey yok. Allah için ne yaptım? Yine bir şey yok. Yarın ama kendim için ama ailem için, ama Allah için ama devlet, millet, devlet için mutlaka bir şey yapacağım," diyeceğiz. Üç sünnet yedi farzı oturunca dersin. O üç sünnet yedi farz, talibe talkın veriyorsun. Yedi farz da yedi azaları temsil eder, mesela işte ağzın, iki de burnun, iki de gözlerin, iki de kulakların. Bunlar yedi farzdır. Bunlara da küfür, kelam yoktur. Yedi farz her şey kulaktan, ağızdan çıkar. Göz mesela değil mi? Talibe bunları talkın veriyorsun. Ondan sonra "12 gün Mah-ı Muharrem bizim mi?" diyorsun. Talip "Eyvallah!" diyor. Bundan sonra "Yedi gün Hızır Orucu bizim mi?" "Eyvallah!" "Kırk sekiz Perşembe bizim mi?" "Eyvallah!"[6]

Kızılbaş-Alevilerde görgünün son ritüeli tarık altından geçmektir. Bektaşi-Aleviler tarığı terk ettiklerinden bu son ritüelde pençe vururlar, yani dede eliyle görgüden geçen taliplerin sırtlarını sıvazlar. O sırada "Allahümme salli ala seyyidina Muhammed'in ve ala alihi Muhammed allahümme celle celaluhu. Yâ Ali Şah! Yâ Ali Padişah!" der.[7]

Tarık ritüelini devam ettiren yerlerde ise görülen canların üstüne bir çarşaf çekilir ve dede şunları söyler:

Lâ fetâ illâ Ali lâ seyfe illâ Zülfikâr!
Hata ettim Huda hakkı içün bağışla!
Ol Nur-u Muhammed Mustafa hakkı içün bağışla!
Aliye'l-Murtaza hakkı içün bağışla!
Ali'nin bindiği Düldül, Kamber ve Zülfikâr hakkı içün bağışla!
Haticetü'l-kübra, Fatımatü'z-zöhre hakkı içün bağışla!
İmam Hasan, Şah Hüseyin Şehid-i Kerbela hakkı içün bağışla!

6 TKr_HC.

7 AHaY_AB.

İmam Zeynel, İmam Bakır, İmam Cafer-i Sadık, İmam Musa Kâzım, İmam Rıza hakkı için bağışla![8]
İmam Hasanü'l-askeri ol Muhammed Mehdi Sahipkıran hakkı için bağışla!
Evliya, enbiya hakkı için bağışla!
Şah Hatayim, On iki İmam nuru hakkı için bağışla!
Yol erenler yoludur
Hal erenler halıdır
Gafil olman erenler
Değen ustaz elidir.
Bunları söyledikten sonra dede taliplere tarık çalar.[9]

Görgü cemlerinin oluşturduğu bu iç kontrol mekanizmasının geleneksel Alevi toplumunda oldukça etkili olduğu görülür. Bu sayede köylerde suç oranının çok düşük olduğu anlaşılıyor. Görgü cemlerinin devam ettiği dönemlerde Alevi köylerinden mahkemelere intikal eden vukuatların yok denecek kadar az olduğunu da ekleyelim. Örneğin Amasya'nın Uygur köyünden bir dede kendi hikâyelerini şöyle anlatıyor:

> Bu Uygur'da bundan altmış yetmiş sene [öncesine] kadar kesinlikle mahkeme yüzü gör[ül]memiştir. Eğer ki eskaza şaşıp, yanılıp da birisi Amasya'ya hâkimin huzuruna giderse zamanında, "Siz ne yapıyorsunuz? Uygur'da böyle işler olmaz, siz hiç sorguya uğramadınız mı?" [derlermiş hâkimler]. Zaten bizim burayı bilmeyen yok. Zamanında da demişler, "Ya kardeşim siz Uygurlusunuz, sizin orada mahkemeniz var, yani tarikatınız var; dedeniz geliyor, onun kati yapamadığını biz hiç yapamayız. Biz ne yapacağız? Biz ancak şahide göre bir şey yazar veririz. Ama siz gidin o mahkemenize o size halletsin". Ve orada mahkeme yapmadan insanlar gönderilmiş.[10]

Görgü, dünyevi yargılamanın çok ötesinde, inancın en temel gerekleri arasında görüldüğünden, görgü sırasında yalan söy-

8 İmam Muhammmed Taki ve Ali Naki'den bahseden satırı unutup atlıyor.
9 AHaY_AB.
10 AU_HE-AE.

lemek de beklenen bir şey değildir. Nitekim dede talibe "seni senden soruyorum," der ve talibin beyanını esas alır. Buna karşı taliplerin oldukça dürüst davrandıkları ve görgü meydanında suçlarını itiraf etikleri görülür. Görgü cemlerinde yaşanan itiraflara dair birçok kayıt derledik. Bir örnek vermek gerekirse,

> Birisi askere gidip gelmiş. Terhis olduktan sonra zina yapmış. Musahip kavline girecek yani daha yeni musahip olacak. Yaptığı zinayı dedeye söyleyecek ama söyleyemiyor. KG derler birine "Benim böyle bir durumum var, musahip olacağız, dede bizi alır mı almaz mı, dedeye sen söyler misin?" diyerek onu aracı ediyor. O da tamam söylerim, hallederim diyor ama dedeye söylemiyor. Musahiplik kavlinde dedenin huzuruna çıktıkları zaman KG "Dede, bu yüzü kara askerde böyle bir bok yemiş," diyor. Bunu şunun için anlatıyorum. Toplumun gayri ahlâki kabul ettiği bu olay Allah ile kendisi arasında bir sır. Bunun göreni yok, şahidi yok, söylemese kimse bilmeyecek. Ama kendini bu kabahatini açıklamak zorunda hissediyor.[11]

Bir talibin görgüsünü ancak ocak dedesinin yapabileceği, ocak-talip bağının kurumsal taşıyıcısının görgü cemleri olduğu daha önce belirtilmişti. Ancak zamanla ulaşım zorlukları ve yol-erkâna düşkünlüğün azalması sebebiyle bu kuralın da esnetildiği görülür. Son zamanlarda, kendi ocak dedesi gelemeyen talip grupları ocak dedelerinin sözlü izni ile köye gelen başka ocaktan dedelere görülmeye başlamışlar. Bu bağlamda, "köy görgüsü" ve "pir görgüsü" olmak üzere iki farklı uygulamadan bahsediliyor. Köy içinde her sene yapılan görgü, "köy görgüsü" olarak kabul ediliyor. Burada, gelen dede, köyün bağlı olduğu ocağın ya da dergâhın uygulama esaslarına göre (pençe ya da tarık ile) köyün genel sorgusunu yapar, görgüsünü yapar ve köylünün birbirinden razı olacak şekilde ceme ve tarikata girmesini sağlar. Bir de "pir görgüsü" vardır. Köy görgüsünde çözülemeyen sorunlar olursa bunlar talibin kendi ocak dedesine havale edilir. Bir dedenin ifade ettiği gibi, "Köy görgüsü ile pir görgüsü farklıdır. Pir görgüsünde bağlı olduğun dede

11 AGöT_HK.

tarafından görülürsün. Ama köy görgüsünde gelen dede hangi ocaktan olursa olsun bütün köy o görgüden geçer. Pir görgüsü her sene olmayabilir, önemli olan köy halkıyla birlikte köy görgüsünden geçmektir".[12] Başka bir dede aynı konuyu şöyle açıklıyor:

> Pir görgüsüyle komşu görgüsü arasında fark vardır. On iki ocak, herkesin başının bağlı olduğu bir dedesi, piri vardır. Bir de komşu arasında bir görgü vardır. Bizim genelde bu bölgede, bir dede gelir, ama Hubyarlı (Hubyar bölgesinin talibi çok burada) ama Bektaşi ama Ağuiçen ocaklarının talipleri var; hangisinden olursa olsun bir dede gelir, hepimizi görür, sorar, gider. Birleştirir, bir araya getirir. Birlik kurbanını keser, küsleri barıştırır; kin kibir kalkar. (...) Ona biz komşu görgüsü deriz, komşu mahkemesi. Başka bir talibin piri geldiği zaman, kendi ocak dedesi geldiği zaman, ona da kurban kesip görülür, o da pir kurbanıdır. Ona da komşular davet edilir yani.[13]

Eskiden görgüye katılmama ya da görgüden geçmeme doğrudan "düşkünlük" sebebi olarak kabul edilirdi. Ancak sonraları kuralların yumuşadığı ve görgüye gelmemenin düşkünlük değil de yoldan uzaklaşma olarak değerlendirildiği görülüyor. Bu kimseler toplumdan tam olarak dışlanmamakla beraber cemlerde lokma yiyememe gibi sınırlı yaptırımlara tabi tutulurlar. Burada amaç kişinin kötülükten uzak durmasını sağlamakla beraber –eğer yaptıysa– kötülüğünü de kendiliğinden ortaya koyarak bununla yüzleşmesi ve toplumla barışmasıdır:

> Benim çocukluğumda da her yıl görgüden geçmeyen, görülmeyen insanlar olabiliyordu. Onlar düşkün sayılmaz. Düşkün olmaları için kötü yola düşmeleri gerekir. Kötü yola düşmedikten sonra düşkün sayılmaz; fakat böyleleri yoldan uzaklaşır. Onlar da herkes gibi Cumalık cemlerine ya da Birlik kurbanlarına alınırlardı. Fakat musahip kurbanlarında lokma yemiyorlardı. Zaten ibadetin temel amacı, halkın ve Hakk'ın hu-

12 AD_RM.

13 AD_IÔ.

zuruna çıkmaktır. Eğer oraya çıktıktan sonra öz benliğin ile yaptığın kötülükleri, kabahatleri söylemiyorsan; görülmenin de musahipliğin de hiçbir anlamı yok. Önemli olan özünle beraber oraya çıkıp ölmeden önce ölmek, toplum huzurunda bütün kötülüklerini söylemektir. Yaptığın kötülükleri söylemedikten sonra bir hayvanı boğazlamanın, kesmenin ne anlamı var? Ben o cezayı çekmedikten sonra o hayvanın ne kabahati var ki onu kurban keseyim?[14]

Düşkünlük

Her yıl düzenli yapılması gereken görgü ceminde, sorgudan geçemeyen kişiye düşkün denir. Görgü ceminin mahkeme yönüne baktığımızda, düşkünlük bu mahkemenin verdiği tek cezadır. Kişi suçuna göre üç yıl, yedi yıl veya daha fazla düşkün bırakılabilir. Düşkün bırakılan bir kişi ailesi ve musahibiyle beraber toplumdan tamamen dışlanır. Bunlarla konuşulmaz, alışveriş yapılmaz, lokma verilmez, lokmaları yenmez ve herhangi bir ortak işe dahil edilmezler. Hatta cenazesi olsa cenaze hizmeti dahi verilmez. Bir dedenin ifadesi ile, "düşkün adamın darını indirmiyoruz. Şimdi mesela cenazeyi kaldırınca bir dâr derler 'dârdan indireceğiz,' derler, onu yaparlar. Şeyde yaparlar, cenazede filan. Cenaze namazına girmezler".[15]

Düşkünlüğe neden olan suçların hepsi toplumsal nitelikte eylemlerdir. Bir kişi toplum nezdinde yüz kızartıcı kabul edilen bir suç işlemişse (sınır bozma, hırsızlık, haksız/sebepsiz yere boşanma, nikâhlı kadın alma ya da zorla kadın kaçırma, zina, yaralama, cinayet vs.), işlediği suçun ağırlığına göre yoldan "düşkün" sayılır.

> Mesela adam öldürdüyse yani katilse hiç giremez. Ayrıca yol kardeşiyle evlenen bir kişi de tarikata giremez. Yani yol kardeşi derken, yol kardeşi ile değil onun kızıyla, çocuklarıyla demek istiyorum. Eğer evlilik dışı bir ilişki yaşıyorsa, örneğin,

14 AGöT_ÇE.

15 AMe_BD.

yedi yıl tarikata giremez, yani cezası ömürlük değildir. Burada öyle ağır ceza işleyip de hiç girmeyen yoktur. Çünkü insanlar cezaları bilirler ve ona göre davranırlar.[16] (...) Şimdi suçların hafifliğine ve büyüklüğüne göre değişiyor. Şimdi bir, üç, beş, yedi, on iki sene düşkün olan var. Hiç giremeyen düşkün de var. Yapmış olduğu hatası telafi edilemeyecek derecede ise hiç giremez.[17]

Düşkün kimsenin ailesi ve varsa musahibi de onunla beraber düşkün olur. Dedenin söylediği gibi, "Düşkünlükte kadınlar, erkekler diye bir şey yoktur. Bir ailede mesela, benim evim kaç nüfus, diyelim ki beş nüfus ya da on... Ben suçlu muyum, beraber aynı kazanda yemek yiyor muyuz? O aile komple düşkündür".[18] Yaşanan yüzlerce düşkünlük olayından kayıtlarımıza giren birisi şöyledir:

> Ufak çocuktum. Bir adamın hanımı bir başkasına kaçıyor, kaçırılıyor. Öbür taraf ile de onlar hasımlar birbirlerine; kavga edince o kaçıran adam ölüyor. Ölünce o hanım bu sefer yeniden eski kocasına geliyor. O adam babamın talibi ve babama diyor ki, "Ben düşkünüm, kaldırılmak istiyorum". Babam da "Ben Hacı Bektaş'a, Feyzullah Efendi'ye danışayım. Nasıl olacaksa ona göre sana bir şey veririm," diyor. Yalnız o kaçan hanımın çok güzel arazisi, tarlası tapanı, ötesi berisi vardı. Bu sefer rahmetli Feyzullah Ulusoy "o mal için almış onu yeniden. Şifahen o malı bir başkasına devretsin. Oradan bir miktar parayı Hacı Bektaş'a, buraya dergâha getirsin. Ondan sonra da sen hizmetini yap, kaldır," demiş. Babam da geliyor, buna anlatıyor, "Böyle yapman lazım," diyor. Onun akrabaları, eşi dostu da "Dede senden biraz para almak istiyor. Onun için söylüyor," diyor. O işten de vazgeçildi. O da öylece rahmetlik oldu gitti. Kaldırılmadı, yani ölecek gitti. Cenazesine düşkün olduğu için gitmemiştik.[19]

16 AU_AE.

17 AU_NK.

18 AU_NK.

19 AMeB_BD.

Geleneksel toplum yapısının yoğun kolektif karakteri düşünüldüğünde, bu ceza çoğu zaman katlanılamayacak kadar ağırdır. Gerçekten de geleneksel dönemde düşkünlük cezası alıp da sonuna kadar düşkünlük süresini dolduran kişilere pek az rastlanır. Düşkün bırakılan kişi kısa süre içinde pişmanlığını dile getirip düşkünlüğünün kaldırılmasını talep eder. Ancak düşkünlüğün kalkması için başka cezalara razı olması gerekir. Bu cezalar hem fiziksel işkence hem de maddi ödemeleri içerir.

Gerçekten de düşkün olan insan için hayatını devam ettirebilmenin tek yolu düşkünlüğün kaldırılması ve topluma geri kabul edilmesidir. Topluma kabul edilmenin göstergesi, ceme kabul edilmektir. Düşkün olan bir kişi pişman olup düşkünlüğünün kaldırılmasını istediğinde belirli bir prosedür takip edilir. Öncelikle düşkünlük ancak düşkün kaldırma cemi ile kaldırılabilir. Bu ağır ve çoğu yerde eziyete varan uygulamaları içeren bir ritüeldir. Görgü sonrası, dede ve köy cemaati hep birlikte kişinin düşkünlüğünün kaldırılıp kaldırılmayacağına karar verirler. Düşkün kaldırma ayininin en önemli kısmı, kaldırılacak kişiye uygulanacak fiziksel işkencedir. Derlediğimiz kayıtlarda en çok rastlanan işkence, kızgın sacda çıplak ayakla durma, alnına sivri bir cisim dayalı halde boynuna ağırlık asarak bekleme, kışın karda yalınayak yürüme cezalarıdır.

Düşkün olan kişi, işlediği suça göre aldığı ceza süreli ise, süresinin bitiminde önce dededen cemaate girme izni ister. Dede kabul ederse, cemaate yönlendirir. Cemaat de kabul ederse, düşkünlük kaldırma süreci başlar.[20] Bu özel bir cemdir. Kurban ve diğer hazırlıkları yapıldıktan sonra belirlenen zamanda cemaat toplanır. Kaynak kişilerimizden birisi düşkünlük ceminin nasıl yapıldığını şöyle anlattı:

> Düşkünlüğüne göre, düşkünü çağırıyoruz, önüne bir delil koyuyoruz. Boğazına on iki kattan bir kıl ip takıyoruz. (Düşkün kişinin rehberi) kapıdan içeri gelir, "Selamın aleyküm şeriat

20 AGöÇ_HM.

ehli!" der. "Aleyküm selam!" der posttaki pir. "Bir kulum var, şeraite alır mısınız?" der. "Bizden ileride tarikat var, git ona danış!" deriz. Kapıya kadar çıkar, geri gelir. "Selamın aleyküm tarikat ehli," der. "Aleyküm selam!" deriz. "Bir kulum var tarikata alır mısınız?" der, "Bizden yukarıda marifet ehli var, git ona danış!" deriz. Kapıya kadar çıkar geri gelir. "Selamın aleyküm marifet ehli!" der. "Aleyküm selam!" deriz. "Bir kulum var tarikata alır mısınız?" "Bizden yukarıda hakikat ehli var, git ona danış!" deriz. Yine gider, dördüncü kez içeri girer. "Beni marifete alır mısınız?" der, "Bizim şartlarımız var, kabul edersen alırız," derler. "Ne gibi?" der. Düşkünün boğazına, düşkünlüğüne göre cezasını keserler. Düşkünün alnına bir mudul dayanır, bir bakraç su asılır. Ayağının altına diken döşerlermiş. Şimdi, kızmış sacı ısıtıp ayağının altına korlar. Bu şekilde, on iki duaz-ı imamı sürene kadar, bunlar boğazında asılı durur; on iki duaz-ı imamı bittikten sonra, duasını okuyup düşkünlükten kaldırmış oluruz.[21]

Bir başka kaynak kişi düşkün kaldırma sırasında uygulanan eziyeti benzer şekilde anlatıyor:

> Düşkünün boynuna bir ağırlık ya su dolu bir helke ya da el taşı benzeri asılır. Eğilmesin diye alnına övendere ya da benzeri çivili-keskin bir nesne dayanır. Düşkünün diken ya da çoğunlukla kor dolu sac üstünde beklemesi ya da oradan yalınayak geçmesi istenir. Düşkün, bu haldeyken, duruma göre 3, yedi ya da 12 duaz-ı imamın okunmasını beklemek zorundadır. Bu süre içinde rehber ya da köy cemaatinden biri ona yardımcı olur. Bütün bu ezaya da katlanırsa, cemaat için karar zamanı gelir. Köy cemaati, bunların ardından düşkünlüğün kaldırılmasına karar verebileceği gibi razı gelmezse devamını da isteyebilir. Bütün bu yapılanlar düşkünlüğün kaldırılması için yeterli gelmeyebilir; ancak çoğunlukla bu aşamadan sonra köy cemaatinin rızası alınıp düşkünün düşkünlüğü kaldırılır.[22]

---

21 AA_DÖ.

22 AMeB_BD; AGöI_YA.; AGöK_HB; AGüS_HD; AMeG_HD.

Kaynak kişilerimizden birisi 1957 veya 1958 yılında şahit olduğu bir düşkün kaldırma cemini anlatıyor:

> 1957 veya 1958 senesinde bir düşkün kaldırma cemine şahit oldum. Bizim köyden Kızıldeli Sultan Ocağı'na talip EM derler, birisi ile bizim talibimiz olan KM sohbet anında sigara sarıyorlarmış. KM, "EM, gel şu sigarayı bırakalım!" demiş. "Nasıl bırakacağız?" "Hazreti Hüseyin'in kanı olsun bu sigarayı bırakalım!" demişler. Biliyorsunuz Alevilikte Hazreti Hüseyin denildiği zaman akan sular durur. Bunlar bu yemini ediyorlar, sigara tabakalarını da kaldırıp atıyorlar. Aradan zaman geçiyor, bizim talibimiz olan KM sigara içiyor. Bu bizim talibin de öyle bir musahibi var ki, Alevi inancı dediğin zaman, cem dediğin zaman canını verecek türden bir adam. C. derlerdi ama ismi H.. Musahibi ettiği yeminde durmadığı için o da düşkün oldu. İki üç sene ceme almamışlar, yani görülmemiş. Bu ceme gelirken kapıcı "Dede, C. geliyor, ne yapayım?" dedi. Dede de "Kapıyı kilitleyin, musahibi düşkün olduğu için o da düşkün, içeri almayın!" dedi. C. kapıya vurdu, vurdu; kapıyı açmadılar. Eski evlerin üzeri topraktı. Evlerin üzerinde baca denilen bir delik vardı. C. yukarı çıkıp oradan kafasını soktu, amcama (dedeye) "MA, sen beni bugün bu ceme alma, yeminle söylüyorum, ölürüm. Yarın cenazemi sen yıkayacaksın! Ne kadar malım mülküm varsa bu yola veriyorum, beni yarın göreceksin, düşkünlüğümü kaldıracaksın!" dedi. Amcamın (dedenin) musahibi HA da amcama (dedeye) "MA, ben C.'ye şahidim, yarın onu göreceksin!" dedi. Kapıyı açtılar. Cem evinin ortasında bir direk vardır. O direğin dibine iki dizinin üzerine oturdu, cem boyunca gözünden kan aktı diyebilirim, ağladı, yaş aktı. Ertesi hafta oldu C.'yi kendi evinde görecekler. Cem kuruldu. C. musahibi ile geldi. O musahibinden yaşça büyük olduğu için önde geliyordu. Bu arada maşa ateşe, ocağa atıldı. Dizlerinin üstünde sürünerek geldiler. Orada sitem anlatıldı. Amcam (dede) C.'ye "Dilini uzat!" dedi. C. dilini uzatınca dede maşayı bir sefer bastı. HK'nın babası rehber o zaman. Rehber "Dede medet mürvet!" dedi. Medet mürvet, insan hata yapabilir ama ba-

ğışlamak Allah'tandır anlamına gelir. C.'yi dede affetmedi, sitemini verdi ama cemaat onu bir sefere mahsus affetti. Düşkünlük yapılır ama bunun bağışlaması yani aklanması da vardır.[23]

Kaydettiğimiz çok sayıda düşkün kaldırma olayından bir örnek daha:

> M. derler, birisi, askerdeyken kötü yola gitmiş, zina yapmış. Biz "eline, diline beline sahip çık!" deriz. Bu beline sahip çıkmamış. Rehber bunu sorgudan geçirirken, "ben harama gittim," demiş. İnkâr edemez, çünkü yemin ettiriliyor. HK'nın babası (rehber) sert birisiydi. Çok büyük yemin ettirirdi. "Hazreti Ali'nin kılıcı kellene, boynuna uğrasın mı?" diye yemin ettirirdi. Üç tane sac koydular. M. musahibinden büyüktü. Sitemi anlatıldı, sitem vermek gerekiyor denildi. Karşıda ateş yanıyordu. Üzerine basarak dedenin karşısına geldiler, diz çöktüler. O esnada âşık üç tane duaz-ı imam söyledi. Onun peşine de bir şey söyledi. Dede bir dua verdi ve kalkıp halktan razılık aldılar. Sacın üzerine basarak gelmeleri "o yola giden işte böyle ateşin üstüne basmış oluyor, yani o yol bu kadar tehlikelidir," anlamına geliyor. Bunun amacı temiz aile bağlarını koparmamaktır. Bu tür işleri önlemek için bu sitemler yapılır.[24]

Düşkün kişi suçunu itiraf edip cezasını çektikten sonra ilk mürşidine bakılır. Eğer mürşidi razı olup "kaldırın," derse bu defa köylünün rızalığı sorulur. Herkes rızalık verdikten sora son olarak tarık veya pençe altından geçer. Artık o kişi kusurundan arınmış ve tekrar cemaatin bir parçası olmuştur. Tarikata (ceme) girebilir, lokma yiyebilir ve topluma katılabilir.

Büyük suçlarda düşkün kaldırma konusunun araştırma bölgemizde ihtilaflı bir mesele olduğu göze çarpar. Kaynak kişilerimizden bazıları büyük suçlardan dolayı düşen kişilerin ancak Hıdır Abdal Ocağı'nda kaldırılabileceğini, bu ocağın düşkünler ocağı olarak bilindiğini aktarmıştır. Hatta Hıdır Abdal Ocağı'na atfedilen bu yetki bir menkıbe ile de desteklenerek kutsal kö-

23 AGöT_GE; Aynı olayın kısa bir anlatımı için: AGöT_ÇE.

24 AGöT_GE.

keni izah edilerek meşrulaştırılır. Daha önce alıntıladığım bu menkıbeye göre, düşkün kaldırma görev ve yetkisini Hıdır Abdal'a bizzat Hacı Bektaş'ın kendisi vermişti. Hünkâr, Rum erenlerine kısmet dağıtırken o toplantıya geç kalmış ve kendisine kısmet kalmadı zannetmişti. Buna mukabil Hacı Bektaş, "Ey Hıdır'ım! Ne üzülüyorsun? Sana da büyük bir kısmet vereceğim; tut elimden, kolumdan! Sen de düşkünlerin, şaşkınların ocağısın," demişti.[25]

Başka bir görüşe göre, Hıdır Abdal Ocağı'ndan dede getirmenin zorluğundan hareketle her ocak kendi içinde bir aileyi düşkün kaldırmakla görevlendirmiş, böylece bu aileden gelen dedeler o ocak talipleri arasında meydana gelen düşkün vakaları ile ilgilenmişlerdir.

> Hacı Bektaş Dergâhı'nda düşkün ocağı yok. Zaten bir düşkün ocağı var o da Erzincan'da Hıdır Abdal Ocağı'dır. Bulabilirlerse düşkün dedesini oradan getirirlerdi, bulamazlarsa kendi içlerinden birisini düşkün dedesi olarak görevlendirirlerdi. Normalde dedenin Hıdır Abdal Ocağı'ndan gelmesi gerekiyor ama o zamanlar kış günlerinde şimdiki gibi ulaşım imkânı yok. Erzincan'dan nasıl getirecekler?[26]
>
> Düşkün olan insanın musahibi de düşkün sayılıyor. O dönemlerde düşkün durumuna gelen dört kişinin bayanlarla at sırtında ta Erzincan'ın Ocak köyüne gidip orada görülme şansları yok. Bu yüzden her ocak kendi içinden bir aileye düşkün hizmetlerini görmesi için görev veriyor. Ağuiçen Ocağı da Ağuiçen düşkünleri için bir aileye görev vermiş. O aile düşkün dedesi olarak tanınıyor. Düşkünlerin hizmetini o aile yapıyor. Ağuiçenli düşkünlerin hizmetini yerine getiriyor. Aynı pir seçimi, rehber seçimi gibi bir de düşkün hizmetini yerine getirecek dede seçiliyor.[27]

Diğer bir görüş "düşkün ocağı" kavramını kategorik olarak reddeder. Buna göre, her Alevi ancak kendi ocak dedesine gö-

25 SDiH_DA.

26 AGöT_GE.

27 AGöT_HK.

rülebildiği gibi yine kendi ocak dedesi tarafından kaldırılabilir. Dolayısıyla bir ocağın bütün Aleviler nezdinden düşkün kaldırma yetkisi olamaz. Örneğin Şeyh Şazeli Ocağı, Hıdır Abdal Ocağı'nı düşkün kaldırma mercii olarak kabul etmez. Görüştüğümüz bu ocaktan bir dede söz konusu iddiayı şiddetle reddeder:

> Sen ne diyorsun erenler, Hıdır Abdal kim? Hıdır Abdal bizim dökümtümüz; Hüseyin Abdal, Hıdır Abdal'ın elleri hep bizde. Kahveyi icat eden Şeyh Şazi Sultan biliyorsun, Yemen'de. Kahveyi Yemen gibi bir yerden getirmişsin, Şeyh Şazi Sultan'dan icazet almışsın. ... Bizim dedemiz Zeynel Abidin. Horasan'ın Maan kasabasının Şazeli köyünden gelmeyiz. Ne zaman geldiğimizin tarihini bilemem. Şimdi beratlarda yazılıdır. Zeynel Abidinlerin dedesi el ele el hakka, onlarınki birbirinedir. Kahveyi icat eden bizim ecdadımız Şeyh Şazi Sultan'dır. Şeyh Şazi Sultan, Hacı Bektaş'ta dokuzuncu posta yazılır.[28]

Yine Sivas bölgesinde Şah İbrahim Veli Ocağı'ndan bir dede "düşkün ocağı" iddiasını "yeni" ve desteksiz buluyor:

> (Düşkün ocağı uygulaması) Eskiden de yoktu bugün de yoktur. Bizdeki düşkün ocağı şöyledir: Örneğin elinden, dilinden, belinden bir zat düşkün oldu... Şaşkını dede görüyor. Biz iki suçu göremeyiz, bir adam öldüren, iki zina ve livata eden. Bu ikisini Şah İbrahim Dedeleri görmez. Bunun ikisini bir üst makama havale eder. Bu da Dede Garkın Ocağı'dır. Üst makam görürse görür, reddederse eder. Onun dışındaki şaşkınları, düşkünleri toplum içinde aynı ocağın dedesi görür. Biz Hıdır Abdal Ocağı'na hiçbir düşkün göndermedik. Kendi ocağımdan bahsediyorum. Ali Seydi de göndermedi. Ama bugünkü Hıdır Abdal Ocağı'nı temsil eden dedeler böyle bir şey, geçen sene herhalde, yazdılar çizdiler ama, bu ne kadar tutar ne kadar tutmaz bilemiyorum. Çünkü ben Vakıf'tayken bütün ocakları araştırdığım gibi Hıdır Abdal Ocağı'nı da araştırdım. Yani, eğer bir ocakta musahiplik yoksa nasıl yargılayacaksın beni?

28 SKaY_HG.

> Ben bir şeye tabi değilim. Bir kere inanmıyorum ki sana? Ben sana inanmıyor isem, seni kabullenmiyor isem sen beni nasıl yargılayacaksın? Beni yargılaman için ben sana tabi olmalıyım, sana ikrar etmeliyim. Sana inanmıyor, ikrar vermiyorsam nasıl yargılayacaksın? Böyle bir şey yok Alevilikte. Önce ikrar. Doğudaki ocaklarda falan da aynı, değişmiyor. (Bu biraz) Yeni icat, yeni icat.[29]

Görgü ceminin yanı sıra, yılın belirli zamanlarında veya özel olaylara has yapılan cemler vardır. Yılın belli dönemlerinde yapılan belli başlı cemler arasında birlik cemi, Abdal Musa cemi, Hızır cemi, nevruz cemi ve cumalık cemler sayılabilir. Önemli olaylar veya dinî statü değişikliklerinde yapılan cemlerin başında yukarıda anlattığımız musahip erkânı gelir. Düşkün kaldırma cemini de bu grupta sayabiliriz.

Birlik cemi/Abdal Musa cemi

Birlik cemi ve Abdal Musa cemi yer yer ayrı cemlermiş gibi anlatılsa da kayıtlarımızın geneline bakıldığında bunların aslında aynı cem olduğu kanaati oluşmaktadır.

> Her sene ilk Abdal Musa cemi olur. Abdal Musa cemi birlik cemidir. Cem yapılmadan önce köyden üç kişi çıkar köylüden kurbanlık para yardımı toplarlardı. Bu birlik cemi kurbanıdır.[30] Abdal Musa ile küskünleri dargınları barıştırıyor, yola getiriyorlardı. Senede bir küsler barışır. Kırgın olursa dede gelir der ki "Döktüğün varsa doldur, kırdığın varsa onar, ağlattığın varsa güldür."[31]

Tokat yöresinde yaptığımız derlemelerde birlik cemi ve Abdal Musa ceminin ayrı ayrı iki cem oldukları ancak peş peşe aynı sürecin parçası olarak icra edildikleri görülür. Topluca bakıldığında, birlik cemi, Abdal Musa cemi ve nihayet görgü ceminin görgü sürecinin aşamaları oldukları görülüyor.

29 SD_CÖ.

30 ÇH_BB.

31 ÇAİK_MB.

Abdal Musa kurbanı, birlik ve görgü'nün hemen akabinde çok geciktirilmeden kesilir ve Abdal Musa cemi yapılır. Abdal Musa'nın başa gelebilecek sıkıntı ya da kötülüklere karşı köylüyü koruduğuna inanılmaktadır:[32]

Birlik kurbanından sonra Abdal Musa Sultan kurbanı kesilir. Rahmetlik babam, "Oğlum, Abdal Musa kurbanını geciktirmeyeceksin. Ya birlik kurbanı ile (birlikte) ya da hemen peşinden Abdal Musa kurbanını kestireceksin. Abdal Musa'nın askerleri sürekli gezerler. Derde, belaya, afete, tufana, ağrıya, acıya karşı onun lokmasını da vereceksin!" derdi.

Birlik kurbanını birlikte keserler yerler. Ondan sonra ya ertesi gün ya da iki üç gün sonra bir de Abdal Musa kurbanı kesilir... Yine getirirler bir koyun ve yine köylü toplanır, cem hizmetleri hep yapılır, bir de Abdal Musa kurbanı kesilir. Ha, ondan sonra köy birliğe gelmiş olur.[33]

Birlik cemi, mahsul alındıktan sonra, Eylül-Ekim aylarında, çoğunlukla da Ekim'de yapılır. Köylüler-çiftçiler genellikle tohumları saçmadan görülmek isterler. "Eğer havalar yağdı ise (yağışlar başladıysa), canlar mutlaka dedeye az bir tohum getirip dualattırır. O tohumu, diğer tohumlar içerisine katarak tarlasına saçar".[34] Köylerde birlik kurbanı kesilmeden görgü yapılmaz. Önce birlik kurbanı kesilir, birlik cemi yapılır. Köyün içinde küs olanlar varsa küsler barışır, anlaşır, rızalık (razılık) alırlar. Ardından kurban kesilir, tohumlar dualanır ve herkes evine dönüp tohumunu saçar.[35] Bir dedenin ifadesiyle, "Görgüsüz biz evvelden tohum atmıyorduk. Ne kadar çabaladık şu tohumumuzu görgü ile görelim de atalım diye".[36]

Birlik cemi esas itibariyle görgüye hazırlıktır. Ocak dedesi veya vekil dede görgü için köye gelmeden önce rehber veya baba köylüler arasında kırgın dargın olup olmadığını kon-

32 TErK_RŞ.

33 TTuY_RS.

34 SLaS_SA.

35 SLaS_SA; AMeG_HD; AMe_Hırka_MO.

36 TG_MK.

trol eder. Ciddi olmayan anlaşmazlıklar dede gelmeden çözülür. İdeal olan dede geldiğinde herkesin görgü için hazır olduğu tam bir rızalık ortamı hazırlamaktır. Ancak ciddi anlaşmazlıklar olması durumunda rehberin yapabileceği bir şey yoktur; dedeyi beklemesi gerekir.[37]

Birlik ceminin uygulamasında, Bektaşi-Alevi köyleri ile Kızılbaş-Alevi köyleri arasında bazı farklılıklar göze çarpar. Bektaşi-Alevi köylerindeki uygulama aşağı yukarı şöyledir:

> Köy babası, diğer bir ismi "rehber", yıl dönünce senede bir yapılan birlik cemini düzenler. Rehberin birlik veya görgü cemlerini yürüten dedenin talibi olması gerekmez; ocağı ayrı olsa da her dedeye rehberlik edebilir. Küsülüsünü, şaşkınını, düşkününü ele almak için kurban kesmek gerekir. Köy babası, kurban için köyde birlik parası toplamak üzere vatandaşı gezer; üçer, beşer kuruş, herkesin hakkını usulünce toplar. Köy babası kurban parasını hazırlayınca, Hünkâr'dan buraya postnişin için atanan vekil dedeye "Ben hazırlığımı yaptım. Ne zaman müsaitsen birliğimizi yapalım," haberini verir. Yemişen'de, Sarayözü'nden ŞD vekildir.
>
> Köyde ne kadar küsülü varsa toplanır ve barıştırılır. Barışmayan ceme alınmaz; o lokmayı yiyemez. Barışma sırasında dede, yanlarına girmez. Küsülüler barıştırıldıktan sonra vekil dede kurbanı tığlar, keser, hazırlar; bundan sonra birlik cemini yürütür ve oradan ayrılır. Vekil dede gidince talip dedesi gelir, görgü cemini başlatır.[38]

Kızılbaş-Alevi köylerinde de yapılan işlem üç aşağı beş yukarı aynıdır, ancak babanın rolünü rehber almıştır.

Birlik kurbanı kesilip birlik cemi yapıldıktan, bütün köylüler barışıp birbirinden razı olduktan sonra, tohum toprağa saçılır ve görgü ceminin sırası gelir.

---

37 A_HK; AGöT_GE.

38 AHaY_AB.

Hızır ya da Hıdırellez cemi

Hızır orucu, Alevilikte hak sayılan üç oruçtan biridir. Şubat ayı içinde tutulur; Şubat'ın hangi haftasına geleceği, üç gün mü, yedi gün mü tutulacağı, yöre ve ocağa göre değişebilir. Tokat köylerinde genellikle yedi gün oruç tutulduğu ve tevhit yapıldığı ifade edilmiştir: "Üç gün tutan da var yedi gün tutan da var. Yedi gün de levh-i tevhit çekeriz biz".[39] "(...) İkinci ay geldiğinde de zaten yedi gün Hızır orucu mecburi; arasız. Giriş çıkış derken sekiz on gün peş peşe. Ara vermeden devam ediyor".[40]

Hızır orucu yedi gün ya da üç gün tutulur; kişiye bağlıdır. Oruca denk gelen perşembe akşamı da kurban kesilir ve cem yapılır. Cemden önce mısır, buğday, bulgur, nohut gibi çeşitli bakliyatın öğütülerek karıldığı ve bir şerbet ile lokma haline getirildiği bir yiyecek hazırlanır. Bu yiyecek, cem sonunda köylülere lokma olarak dağıtılır. Hazırlanan bu lokmanın adı, yöreden yöreye değişir. "Puhud", "Hızır yemi", "Hızır lokması" zikredilen adlar arasındadır.[41]

Hıdırellez'in en önemli farkı cemlerde çekilen "tevhit"tir:

> Hıdırellez cemi yapıyoruz... Hıdırellez, Şubat'ın ilk haftasının sonunda başlıyor. Yedi gün (oruç) tutuyoruz. Yedi gün tutan yedi gün tutar; üç gün tutan üç gün tutar, kendin bilirsin. Üç gün tuttuktan sonra perşembe, oluyor dört gün. Perşembe günü de yolumuzu yürütürüz. Kurban keseriz, Hızır kurbanı. (...) Hıdırellez'de tevhit ediyoruz. Tevhitsiz cem olmaz. En kutsal tevhittir! Sakka suyu dağıtırız, tevhidimizi ederiz, kurbanımızı keseriz.[42]
>
> Hızır cemi, Şubat'ta... Yedi gün cem yapılmıyor burada. Sadece Hızır lokmasının yeneceği gün Hızır cemi yapılıyor. Oruç olarak, Hubyar ve Ali Babaların, bu yöredekilerden söyleyeyim, talip ve dedeleri yedi gün Hızır orucu tutuyorlar. Diğer

39 TZiÜ_HB.

40 TN_BY.

41 SHaA_AD; SLaS_SA.

42 TD_MA.

ocakzadeler ve talipleri üç gün Hızır orucu tutuyorlar. Bu nedenle bizim görgülerimizde, üç günden yedi güne kadar Hızır orucu haktır. Yani üç gün tutan da kabulümüzdür, yedi gün tutan da kabulümüzdür.

Cumalıklar

Bazı bölgelerde "Cumalık" olarak anılan cemler, Alevi köylerinde genellikle "cuma akşamı" olarak anılan perşembe akşamları yürütülür. Dede ve âşıkların anlatımlarından perşembe cemlerinin sadece kış aylarında yapıldığı gibi bir anlam çıkarılabilirse de asıl olan kırk sekiz perşembe orucunun hak sayıldığı köylerde oruç açımında cemin toplanmasıdır.

> Bir yılda elli iki perşembe var. Ama neden kırk sekiz demiş? Onu da Ramazan'a geldiğinden dolayı diyor. Ramazan cem değil. "Ramazan'da bu perşembeleri tutma, bu dört perşembeyi," diyor. Bu kırk sekiz perşembe oruçtur. Bazıları kırk sekiz perşembeyi tutar, elli ikiyi tutmaz, yani dördünü tutmaz. Ramazan'a geldiğinden dolayı o dört perşembeyi dışlamış. Yani kırk sekiz perşembe hak.[43]

Cumalık cemleri (perşembe akşamları), diğer cemler gibi bütün köyün katılımı ve bütün hizmetlerin görülmesi ile gerçekleşen büyük cemler olmayıp, varsa dedenin, babanın, rehberin ya da köy ileri gelenlerinin eşliğinde, daha çok inanç eğitimi, tarihi olayların okunması ve hatırlanması, inancın tazelenmesi etrafında dönen sohbetlerle kurulan ve kurban kesilmeyip küçük lokmaların paylaşıldığı cemlerdir. Eğer köyde dede ve âşık yoksa, her hafta perşembe cemi yapılan her köye dede-âşık bulmak zor olduğundan, perşembe cemleri daha çok köy babası-rehberi öncülüğünde gönüllü katılımlarla gerçekleştirilir. Bir talibin anlatımında, "cuma akşamları burada cem oluyor ancak köyümüzde dede olmadığından zor görülüyor. Birkaç gün cem ediyoruz, cemimizi yürütüyoruz, cuma akşamlarını yürütüyoruz sonra dede gidiyor. Şimdi dede-

43 TKr_HC.

yi bulunca âşık da bulacaksın ama nereden bulacaksın? Âşık da yok köyde!"[44]

Cem mekânları

Ritüel mekân ilişkisine dair çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Din alanında çalışan uzmanların çoğu ritüelle mekân arasında bir uyum ve eşleşmeden söz eder. Ritüel nasıl düzenlenmiş ve standartlaşmış eylemler ve sözler seti ise, onun icra edileceği mekân da belirli sembolik öğeler ve mimari özelliklerle düzenlenmiş ve diğer mekânlardan ayrılmıştır. Jonathan Smith'e göre ritüelin en önemli fonksiyonlarından birisi icra edildiği mekânı çevreden ayrıştırmasıdır. Ritüel, gündelik hayatın değişkenlerinin elendiği, kontrol altına alınmış bir mekânda gerçekleşir (Smith, 1987: 109).

Ancak Alevilik söz konusu olduğunda ritüel-mekân eşleşmesinin bu netlikte olduğu söylenemez. Esasen Alevi toplumunda bütün vurgunun ritüel üzerinde olduğu, mekânın neredeyse önemsiz bir parametre olarak değerlendirildiği görülür. Dolayısıyla kutsal ve özelleşmiş bir mekân olarak ibadethane veya tapınak kavramı, geleneksel Alevi dindarlığında öne çıkmaz. O, hiçbir şekilde bir tapınak dindarlığı değildir. Buna mukabil, geleneksel Alevi dindarlığına bir ritüel dindarlığı demek yanlış olmaz. Araştırma bölgemizde yüzlerce kaynak kişiden derlediğimiz kayıtlar belirli bir ritüel mekânının olmadığını teyit etti.

Derlemelerimize göre, cemler köyde genellikle zengin kişilerin evlerinde bulunan büyük odalarda yapılıyordu. Ayrıca, tek bir yerde değil her yıl farklı evlerde ve odalarda cem yapılabiliyordu. Büyük odaların olmadığı köylerde, kalabalık bir topluluğu alabilecek ahır ya da ağıl gibi geniş yerlerde cem yapıldığı da söylenir. Kalabalık olmayan cemlerin bazen türbe yapıları içinde yapıldığı da vakidir. Mesela Amasya Sarayözü'nde bulunan Ali Pir Civan Türbesi'nin içinde cem yapıldığı anlatılmıştır.[45] Bir başka örnek Oymaağaç köyünde vardır:

44 TD_MA.

45 AGüS_HA.

> Türbe çok evvelden yapılmış. Bizim büyüklerimizden aldığımız bilgiye göre cemevini dedemizin babası yaptırmış. Yalnız ben hesap ediyorum onu, iki yüz seneyi geçiyor. Bu dört hezen hiç değişmedi. (...) Deşildi, yapıldı. Kara yapıydı. Dayım vardı, Kemal Ağa, oluklu kiremit yaptı. Kara yapıyı yıktı ve düz kiremit çıktı. Onu da şey yapmadık. Yarıktı, yarı yeri ufaktı. Kepçeyi getirdim kazdırdım. Yeniden cemevini, yemekhaneyi hep bir çatı altına aldık. Çok uğraştık. (...) Burasının mülkiyeti bize ait, vakıf diye geçmiyor. Hatta ben bir ara Amasya'dan öyle böyle buraları yaparken mâni olabilir mi diye şey ettim (soruşturdum). "Yok hiçbir şeyi yok. Yapabilirsiniz," dediler.[46]

Cem için özel olarak tasarlanmış, evlerden bağımsız müstakil bina yapımı köylerde en erken 1940'larda görülür. 1990'lardan sonra ise Alevi köylerinde müstakil cemevi yapımı belirgin bir şekilde artmıştır.[47] Daha önce cemlerin çoğunlukla büyük evlerin birinde yapıldığı anlatılmıştır:

> Eskiden cemler değişik değişik evlerde yapılırdı. Eskiden evler büyüktü zaten. Cemevi yeni yapıldı. Çeşmenin yanına yaptık. Aşağı yukarı '92'de. Hacıbektaş'a gitmişler tarık da var pençe de var ama önemli olan altınızdaki adam. Osmanlı zamanında cami varmış. Şimdi yıkıldı. Yukarı köyde var. Bizim köyümüz mahalle ya. Yukarı köyde cami var. Yeni yapıldı. '91'de.[48]

Yeterince büyük ev olmadığı durumlarda cemin ahırlarda yapıldığı durumlar da az değildir:

> Eskiden cem yapmak için insanlar köylerin imkânlarına göre dam dedikleri, 6x6, 7x7, 10x10 (metrekare) evlerde ve ahırlarda yapılıyordu. Ahırlar temizlenip tertemiz, mis gibi olana kadar süpürülüyordu. Halıları, döşekleri, kilimleri ahır-

46 AMeO_ ME. Görüşmemizden bir yıl kadar sonra, bunları bize anlatan Muammer Dede'nin vefat ettiğini öğrendim. Bizi büyük bir içtenlikle evinde misafir edişi, türbe ve cemevini gezdirişi, açtığı sofra ve en önemlisi candan muhabbeti daha dün gibi gözümün önünde. Bu satırlar dedeye teşekkürümün bir nişanesi olsun!

47 AGöÇ_HM; AGüS_HD; SHaK_SB.

48 AGöÇ_HM.

lara serip, buhur denilen akgünlük sakızı yakılıyordu, içeriye reyhan veriliyordu. Bütün duvarlara kilimler döşeniyordu. Işık olarak gaz lambası veya mum yakılırdı. Oraya bütün köylü toplanırdı.[49]

Cemevi nerede? Cemevi yeni yapıldı. Malları bağladığımıza ahır derler. O ahırlarda cem oluyordu. Temizliyorduk o ahırları. Örümceğini bilmem şeylerini. (...) Eski evlik derlerdi, büyük büyük evlikler vardı. Evlik, eski evliklerde olurdu. Büyük evliklerde ama şimdi cemevimiz pek güzel. İki katlı cemevi yapıldı köyümüze aha yirmi sene oldu.[50]

Ancak mekânın mimarisi konusundaki kayıtsızlık, sembolik objeler söz konusu olduğunda tersine döner. Cemin gerçekleştirileceği mekânda cemin çeşitli aşamaları ve anlamıyla doğrudan bağlantılı olan birtakım sembolik objelerin mutlaka bulunması gerekir. Bunlar arasında en önemlisi çerağdır. Hiçbir cem çerağ olmadan icra edilemez. Geleneğe göre çerağ sıradan bir mum veya aydınlatma aracı değildir. O, bütün bir cem ibadetinin manevi arka planını taşıyan kurbanın iç yağından özel olarak hazırlanır ve sadece tek bir cemde kullanılır.

Yine de belirmek gerekir ki, kutsal mekân kavramı Alevi inancında sıklıkla karşımıza çıkar. Ancak mekâna kutsallık kazandıran sebepler farklıdır. Alevi toplumunda mekân algısı ritüelden ziyade kutsalın tecellisi ile farklılaşan bir karakter arz eder. Belirli yerlerin kutsal olması oralarda ibadet edilmesinden ileri gelmez. Nitekim yukarıda söylediğim gibi ibadet mekâna bağlanmamıştır. Bir mekânı kutsal yapan esas faktör, orada kutsalın tecelli etmiş ve ediyor olmasıdır. Genellikle ziyaret ve tekke olarak adlandırılan bu özel mekânlar kutsal alanla dünyevi alan arasında temas noktaları gibidir. Kutsal alan ile ilişkiye geçip oranın sakinlerinden (erenler, evliyalar) isteklerde

---

49 SDiH_SA; ÇSuK_HC; ÇD_İD; ÇSuK_MK; ÇAlK; ÇSuK_ST; ÇSuB_KE; SlmO_MO-YO; SYıA_HK; 6_ÇAlK_VG-FG.

50 ÇSuK_MK; ÇSuB_KE; ÇSuK_HC eski cemlerin ahırlarda yapıldığını söylemektedir. Ayrıca cemlerin gizli olarak yapıldığını ve dört adet gözcünün olduğu ifade edilmektedir; SKa_Dışlık_SK; ÇAlÇ_İB; SYıA_HK anlatısında cemi büyük evlerde yaptıklarını belirtmiştir.

bulunmak için en etkin yol bu temas noktalarına gelip talebini buralarda iletmektir. Ancak bu mekânlarda istekte bulunmak da kurumsallaşmış merasimler çerçevesinde gerçekleşir. Tamamına birden "ziyaret" denilen bu merasimlerin en önemli parçası şüphesiz kurbandır.

Ziyaret ve kurban

Geleneksel Alevi dinî-toplumsal düzeninin taşıyıcı temel inanç pratiklerinden birisi "ziyaret" olarak adlandırılmış yerlere gitmektir. Ziyaret kavramının özünde bir kişi (canlı veya ölmüş) veya bir mekânın doğa üstü kuvvetlere sahip olabileceği ve bu kuvvetlerin yaşayan insanların faydasına veya zararına yönlendirilebileceği inancı vardır. Ziyaret yerlerinin büyük bir kısmı, insan ve mekân unsurlarının birleşiminden oluşan türbelerdir. Ermiş kişilerin mezarları olarak kabul edilen bu mekânlar, o ermiş kişinin manevi şahsiyetinde birleşen metafizik güçlerin odak noktasıdır. Yaşayan insanlar belirli zamanlarda belirli usullerle bu mekânları ziyaret etmek ve gerekli ritüelleri icra etmek suretiyle, bu güçlerle temas kurup kendi gündelik ihtiyaçları için onlardan yardım alabileceklerine inanmaktadırlar. Ziyaretlerin daima dünyevi hayata bakan pratik bir yönü vardır. Bu bir fayda beklemek veya olası bir belayı defetmek suretinde olabilir. Ziyaret mekânlarında sıklıkla rastlanan pratikler arasında kutsanmış bir ağaca çaput bağlamak, dikey duran düz ve kaygan bir kaya parçası üzerine küçük taş parçacıkları yapıştırmak, dar bir delikten geçmek, kutsal sayılan taş veya ağaç parçasını öpmek (niyaz etmek) sayılabilir.

Alevi köylerinde aşkın güçler (*deity*) ile temas kurma ve onlardan yardım istemenin başlıca araçları cem ibadeti, duvazimam merkezli bireysel dualar ve ziyarettir. Araştırmamız sırasında her bir köyün en az bir tane ziyaret mekânı olduğu görülmüştür. Ziyaret mekânlarına tekke de denilebilir.

Örneğin, Amasya'nın Suluova ilçesine bağlı Arucak köyünde yaptığımız bir görüşmede, köyün manevi şahsiyetini temsil eden Karaağaç Baba Tekkesi şöyle anlatılıyor:

> Karaağaç Baba, bizim gayb erenleri olarak adlandırdığımız evliyalardan biridir. Dedelerimizin anlattığına göre eskiden burada çobanlık yapılırmış, çobanlar hayvanlarını yatırırlarmış. Bir gün çobanlar beyaz saçlı, beyaz sakallı, beyaz elbiseli birisinin şu kayaların arasından içeri girdiğini görmüşler. Sonrasında köylü buraya bağlanmış; istemek için, çok olandan yani yaratandan istemek ve önüne de mihman bulmak için bu tekkeyi kendine mihman etmiş. Biz hiçbir zaman buradan istemeyiz, burayı mihman olarak önümüze alırız. Tekkedeki merkez nokta buradaki kara taştır. İnsanlar burada adak kurbanları keserek isteklerde bulunuyorlar. Çocuğu olmayanlar, çocuğunun belli bir mevkiye gelmesini isteyenler, sağlığının düzelmesini isteyenler buraya gelip adak kurbanı kesiyorlar.[51]

Ziyaret veya tekke alanı çoğu zaman türbenin etrafında genişçe bir araziye yayılır ve duvar veya çit gibi vasıtalarla diğer bölgelerden belirgin bir şekilde ayrılır. Ziyaret alanını çeviren duvar, bir bakıma kutsal bölge ile dünyevi bölgeyi de birbirinden ayırır. Zira ziyaret sınırları içinde kalan bölge üzerindeki her şeyle beraber kutsal kabul edilir. Orada bulunan ağaçlardan birisi mutlaka dilek ağacı olur ve üzerine çaputlar bağlanır. Aynı şekilde bir taş dilek taşı olarak kabul edilir ve ziyaret ritüelinin asli bir unsuru olarak ona niyaz edilir. Prensip olarak bu kutsal bölge içinde bulunan hiçbir nesne bölgenin dışına çıkarılmamalıdır. Birçok köyde şahit olduğumuz üzere, özellikle ağaçlar için bu kural çok katı uygulanır. Ziyaret bölgesi içinde çoğu zaman büyük ağaçlar bulunur. Bu ağaçların kesilip ziyaret bölgesi içinde kurban pişirilmesi veya diğer ihtiyaçlar için kullanılmasında bir sakınca görülmez. Ancak ziyaret bölgesi dışına çıkarılması kesinlikle bir tabudur.

Amasya, Arucak köyünde bulunan Karaağaç Baba Tekkesi'nde kaydettiğimiz bir derleme bu kuralı vurgular:

> Bu bölgede fazla ağaç yoktur ama burada (Tekke civarında) ağaç bulunur. Kimse buradan bir şey götüremez. Köyümüzden kimse buradan evine ağaç götürmez. Buradan ne götürürseniz

51 ASuA_HÇ.

götürün size geri getirtiyor. Burada bir ceviz ağacı varmış. Ağacın parçalarını götürmüşler. O parçalar gece yanmış. Yandığı zaman yani gece alıp geri getirmişler. Burada öyle bir inanç var. Bu yüzden buradaki ağaçlar kesilmemiştir. Fakat ağaçları burada kesip yakabilirsiniz. Ona bir şey yapmıyor. Mesela burada bir söğüt ağacı varmış. Bu ağacı dedemiz dikti diyerek kesip götürmüşler. Söğüt ağacını götürenlerin hayvanları üremiyor, onlar hayvancılıktan zarar ediyorlar.[52]

Benzer bir olay Amasya Karaibrahim köyünde bulunan Kokulu Baba Tekkesi için anlatılır:

> Keçeci Baba torunlarından, Aziz Baba evlatlarından Kokulu Baba, çevresindeki (türbesinin bulunduğu) alandan, ormandan bir tek çöpünü dışarı vermez. Orada kurbanı kestikten sonra yaş ağaç kesip lokmanı pişirebilirsin ama dışarı çöpünü dahi çıkaramazsın. Kokulu Baba'nın kerameti budur. Eğer dışarı bir çöpünü, dalını çıkartırsan o da bunu senden bir şekilde çıkartır. Devrik ağaçlar, çürük ağaçlar ortada durur, kimse alıp götürmez. Götüren belasını bulur.
>
> Bir gün benim babam "Mübarek, şuradan çıra keseyim, bana elleme, ne yaparsan hayvanıma yap!" demiş ve bir çuval çıra kesip köye gitmiş. Köye varır varmaz görüyor ki eşeğinin ağzı eğilmiş; çenesi bir yanda, ağzı bir yanda duruyor. Bunun üzerine kestiği çıraları getirip geri koymuş. Buradan ağaç kesip götüren kişiler battılar, öldüler. Adamın biri cezaevinde çürüdü. Ben hiçbir evliyanın değil çırasını çöpünü bile ellemem, gidip dağdan getiririm. Bu ağaçlara devlet bile dokunamıyor. Bizim köyden orman mühendisi olan BB vardı. Kendisi de Alevidir. Yanında bekçi ile beraber baltayı almış çamlara damga vuruyor. "Kolay gelsin BB, ne yapıyorsun?" dedim. O da "Ben bu çamları keseceğim!" dedi. "Sen o çamları kesemezsin," dedim. Bana "sen benim başıma amir misin?" dedi. Ben de "o (Kokulu Baba'yı kastediyor) sana amiri gösterir, senin başında amir var. Ben buradan çam kesildiğini görmedim, bir defa kesmişler, hızar adamın kolunu kesmiş," dedim. İki gün sonra yanına

52 ASuA_HÇ.

gittim ki suratı düşmüş, "Ne oldu?" dedim, bir şey söylemedi. İki gün sonra bekçiden öğrendim. Ağa (Kokulu Baba'yı kastediyor) kılıcını çekip yanına varıyor "Benim başımı sen mi keseceksin, seni bir vurmaya öldürürüm?" diyor. Mühendis bunu rüyasında görüyor. Ondan sonra buraya bir daha adımını atmadı. Yine buralarda Beldağ isminde bir Gürcü köyü var. Bu köyden Turhal'da zabıtalık yapan biri vardı. "Ben buradan çıra edip götürürüm," demiş. Bizim köylü birisi de buna, götürme demiş. "Ne olacak, altı üstü odun, çıra; ne yapacak?" diyor ve bizim köylüyü dinlemiyor. Kesip götürüyor. Bir hafta sürdü, alnına bir şişlik geldi, geberdi gitti.[53]

Yıllık ziyaretler

Köylüler yılda bir kez bu ziyaret mekânlarına toplu ziyaret yapmaktadır. Yarı panayır yarı ibadet havasında gerçekleştirilen bu ziyaretlerde mutlaka kurban kesilip, kurbanın eti topluca tüketilir. Bu ziyaret mekânları adeta köyün manevi şahsiyetini temsil etmekte, mekânda yattığına inanılan eren, köyün manevi koruyucusu olarak kabul edilir. Bir köyde birden fazla kutsanmış ziyaret mekânı olması da sıklıkla rastlanan bir durumdur. Ancak böyle durumlarda dahi köyün manevi varlığıyla özdeşleşen bir ziyaret mekânı ön plana çıkar.

Büyük ocakların kurucularının türbeleri, özellikle o ocak taliplerinin en kutsal saydıkları ziyaret merkezlerinden birisidir. Bu ziyaretler eski ulaşım imkânlarıyla bazen bir-iki haftayı bulan yolculuklar gerektirmiştir. Örneğin, Sivas, Divriği Höbek köyünde bulunan Hıdır Abdal Ocağı mensubu kaynak kişimiz eskiden Ocak köyünde bulunan Hıdır Abdal Türbesi'ne her yıl topluca kurban götürdüklerini, Höbek köyünden Ocak köyüne yolculuklarının bir hafta sürdüğünü anlatır: "Hıdır Abdal'a bir haftada gidiyorduk. At ile ya da yaya olarak. Ocak'ta konaklıyorduk. Oradaki taliplerimiz bizi salmıyorlardı. Timisi'den de gelen olurdu. Bir hafta sürerdi".[54]

53 AK_ZY.

54 SDiH_MA.

Adak

Ziyaret mekânlarının önemli bir işlevi adaktır. İnsanlar buralarda yatan ermiş kişilerin doğaüstü güçlere sahip olduğuna inandığından, çaresiz kaldıkları durumlarda ziyaretlere yönelip dilek ve arzularını onlardan talep ederler. Dilekler daima bir vaatle desteklenir ki bu vaade adak denir. En sık rastlanan dilek konuları hastalıklardan iyileşmek ve çocuk sahibi olmaktır. Hatta ziyaretlerin dilek konuları bakımından belirli alanlarda uzmanlaştığı görülmüştür. Bir ziyaret sara hastalarını iyileştirmekte, bir diğeri akıl hastalarına iyi gelmekte, bir başkası kısır ailelere çocuk vermektedir. Tipik bir adak formülü ve prosedürü şöyledir. Örneğin, çocuğu olmayan bir aile çocuk verdiğine inanılan bir ziyaret mekânını usulünce ziyaret eder ve "Ey falan baba! Bize bir erkek evlat ver sana dört ayaklı bir kurban," diyerek adak adar. Eğer çocuk olursa belirli bir süre sonra adadığı kurbanı alır, komşularını da davet ederek ikinci bir ziyaret organizasyonu düzenler. Bu ziyarette kurban usulünce kesilir ve beraber gelenler tarafından yenilir. Böylece süreç tamamlanmış olur. Bu şekilde olan çocuklara çoğu zaman söz konusu ziyaretin adı verilir. Mesela, ziyaret mekânının adı Himmet Baba ise çocuğa Himmet adı verilir.

Toplu dilekler

Ziyaret mekânlarının bir başka önemli işlevi köyün toplu ihtiyaçları için yakarış yerleri olmalarıdır. Bu tür toplu ihtiyaçların başında yağmur gelir. Özellikle ilkbahar mevsiminde ekinlerin yetişmesi için yağışa ihtiyaç olduğunda köylüler toplanarak köyün tekkesine bir ziyaret gerçekleştirir, orada kurban keser ve hep beraber yağmur duasına çıkarlar. Aynı şekilde doğal afet ve benzeri felaketlerde de ziyarete gidilerek toplu dua yapılır.

Saha çalışmasında yağmur duasına dair çok sayıda derleme yaptık. Bir örnek vermek gerekirse,

Yağmur duasına her sene gidiyoruz. Köy namına, köyden üçer beşer kuruş topluyoruz, kurbanımızı alıyoruz ve tekkeye gidiyoruz. Tekkede kurbanımızı kestikten sonra öğlen vaktinde cemaat ile birlikte tekkenin içinde ibadethanemizde iki rekât hacet namazı kılıyoruz. Namazdan sonra münacat okuyup duaya duruyoruz, yalvarışa geçiyoruz. Mesela, "Öz birliğine Allah, Şah devletine Allah, pir kuvvetine Allah," dedikten sonra "Ya Rabbi! Buradaki yatan evliyanın yüzü gözü hürmetine hayırlı rahmet, hayırlı bereket ihsan eyle; ya Rabbi! çevremizde yanımızda yatan erenlerin, evliyaların, tekkelerin, türbelerin, şehitlerin, şühedaların, gözcülerin, bekçilerin yüzü gözü hürmetine gökten hayırlı rahmet, yerden hayırlı bereket ihsan eyle! Üçlerin, beşlerin, yedilerin, kırkların yüzü gözü hürmetine yarabbi, gökten hayırlı rahmet, yerden hayırlı bereket; On lki İmamların, on dört masum pakların, on yedi kemerbestlerin, yirmi dört hatunla yetmiş üç pehlivanların yüzü gözü hürmetine yarabbim, sen bilirsin yarabbim, gökten hayırlı rahmetimizi, yerden hayırlı bereketimizi kesme! Seksen bin Urum erenleri, doksan bin Horasan pirleri, yüz bin gaip erenlerinin yüzü gözü hürmetine yarabbi!" diyoruz, duayı bağlıyoruz. Salavat veriyoruz: "Nur-ı Nebi, Kerem-i Ali, pirim Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli! Ya Rabbi! Katarından didarından ayırma, dualarımızı kabul eyle! El Fatiha!" diyoruz; elimizi yüzümüze çalıyoruz. Kurbanımız pişiriyor, lokmamızı dağıtıyoruz.[55]

Alevi inanç sisteminin çekirdek inanç pratiklerinden birisi de kurbandır. Kurban adamak ve kesmek özünde başta Allah olmak üzere aşkın güçler (erenler-evliyalar) ile temasa geçmenin en etkin aracı olarak işlev görür. Kurbanın aracılığı olmadan ne Allah'a ne de evliyalara yaklaşılamaz. O yüzden ciddi bir ibadet –ister cem olsun ister ziyaret olsun– kurbansız gerçekleştirilemez. Kurban, görgü cemi, musahip erkânı, Abdal Musa cemi gibi cem ritüelinin ayrılmaz bir parçasıdır. Aynı şekilde ziyaretler ve adakların da merkezinde kurban yer alır.

55 AHaY_ZA.

Aleviliğin Yazılı Hafızası

Esasen Aleviliğin yazılı hafızası bu kitabın dayandığı çalışmanın ana konusu değildi. Ancak yine de, saha çalışmalarımızda Alevi yazılı hafızasını oluşturan temel eserlerin neler olduğu konusu yer yer gündeme geldi. Bu amaçla, bilgi kaynaklarımıza yeri geldikçe eskiden hangi kitapların okunduğunu sorduk. Bu muhabbetler sırasında eğer bilgi kaynağımızın elinde yazılı eser varsa ve göstermek isterse ortaya çıkardı. Göstermek istemeyenleri ikna etme imkânımız çoğu zaman olmadı. Zira özellikle el yazması konusunda Alevi dedelerinin ve hocalarının çok hassas olduğu, genel olarak elinde yazma olsa da hiç bahsetmemeyi, bu bilgiyi gizlemeyi tercih ettiğini gözledik. Çoğu zaman sadece mihmandarlarımız kıramayacakları insanlar olduğunda el yazması eserleri görme imkânımız oldu. Gösterenlerden bazıları da resim çekmemize izin vermedi.

Tespit edilip derlenebilen yazılı kaynakların tam bir kataloğunu hazırladık. Bu kataloğun araştırma bölgemizde yaşayan Alevilerin yazılı hafızasını önemli ölçüde yansıttığını düşünüyorum. İleride katalog ve orada yer alan eserler üzerine birçok akademik değerlendirme yapılacaktır. Bu bağlamda, bir ilk deneme olarak konuyu derli toplu ele alan müstakil bir makale

yayınladım (Yıldırım, 2018). Burada katalogdan çıkan ana bulgularımızı özetlemekle yetineceğim.

Görüşme kayıtlarında Alevi köylerinde mevcut olan ya da dedelerin eski zamanlardan hatırladığı birkaç temel kaynak adı öne çıkıyor. *İmam Cafer Buyruğu*, *Velayetname*, *Faziletname* (Yemini), *İlm-i Cavidan* (Virani), *Eba Müslüm-name*, *Kumru*, *Hüsniye*, çeşitli cenk kitapları ve cönkler bu bahiste adı geçen kaynaklardandır.

> Şimdi önceki yıllarda köylerde okunanlar *Buyruk*, *Tam Hüsniye*, Kerbela'yı anlatan *Kumru*, *Faziletname*. Özellikle bu dört kitap. Bunlara bağımlı olarak, köyde kendiliğinden yetişen Kur'an okumayı bilen kişilerin ellerindeki *Kur'an* vardı. Onu da kendileri tercüme edecek şekildeydi. Ama şimdi o şekilde öyle bir imkâna sahip değiliz. Bizde pek el yazması yok. Arapça, Osmanlıca olan yazılar vardı babamın elinde. Onları amcam almış. Merzifon'a gitmiş. Onlar da oradan geldi mi gelmedi mi bilmiyorum... En fazla *Kumru'yu* okuyacaksın. Hüseyin'in kitabını okuyacaksın. *Buyruk* okuyacaksın. Bir de *Eski Buyruk* okuyacaksın. Şimdiki kitaplarda hile var. Aha şimdi kitapları okudum kafam döndü bıraktım. Ömer, Osman'ı yazıyor. Ömer Osman ne arasın *Kur'an*'da. Aha sana göstereyim. *Buyruk* okuyacaksın. En iyi kitap *Buyruk* ama eski olacak. *Eski Buyruk*. O biraz daha iyice. *Hüsniye*'nin kitabı var. E o *Hüsniye*'nin kitabı da. *Faziletname* iyidir. Hile yoktur. Hakikat neyse onu yazar.[1] Harp kitapları çok okunuyordu. *Eba Müslüm*, *Battal Gazi*. Ondan sonra *Fazilet* okunuyordu. Ondan sonra Hazreti Ali'nin cenkleri okunuyordu. *İmam Cafer'in Buyruğu* da vardı.[2]

Kur'an-ı Kerim

Öncelikle araştırma sahamız içinde en çok rastlanan kitap *Kur'an-ı Kerim* olmuştur. *Kur'an*'ı Alevilerin ne kadar ve nasıl

1 SLaK_SK.

2 A_Böke_HÇ.

anladıkları bir yana, bu istatistiki bilginin yorumlanması gerekir. Bulgularımıza göre, geleneksel Alevi toplum yapısının egemen olduğu köylerde en az bir tane eski yazı okuyabilen insan bulunurdu. "Köyün hoca"sı olarak bilinen bu insanların başlıca görevi cenaze hizmetini yapmak ve çeşitli vesilelerle ibadet amaçlı *Kur'an* okumaktı. Örneğin, bir cenazenin kırkında cenaze sahibi yemek verdiğinde köyün hocasına *Kur'an* okuttururdu. Bunun gibi başka vesilelerle de yemek verilip *Kur'an* okutturmanın yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Köy hocalarının eski yazı öğrenmelerinin başlıca nedeni, *Kur'an* okumaktı. Ancak bunun yanında, kendini geliştiren hocalar diğer el yazmalarını da okuyor hatta istinsah ediyorlardı. Hocaların eğitimi tamamen yerel imkânlarla ve profesyonel olmayan yöntemlerle gerçekleşirdi. En yaygın yöntem olarak, bir hoca kendi köyünden ve civar köylerden meraklı çocukları kışın kendi evine toplar ve üç-dört ay eğitim verirdi. Nadir de olsa bazı büyük köylerde medrese adı altında küçük ölçekli kurumsallaşmaların olduğunu tespit ettik.

Faziletname

Kur'an-Kerim'den sonra en fazla okunan kitabın *Faziletname* olduğu anlaşılıyor. Bu kitap, Hz. Ali'nin mitolojik kahramanlıklarını ve kerametlerini anlatan on yedi bölümden oluşup, 1519 yılında Yemini tarafından kaleme alınmıştır.[3] *Faziletname*'de anlatılan menkıbelerin aynı zamanda Alevi kolektif belleğine de derinden yerleştiği anlaşılır. Nitekim derlediğimiz sözlü materyalin önemli bir kısmı bu menkıbelerden oluşuyor. *Faziletname* menkıbeleri sırf mitolojik hikâyelerden ibaret değildir. Aksine her biri, anlatı bünyesine ustalıkla yerleştirilmiş inanç esasları taşır. Bu bakımdan, *Faziletname* menkıbelerini Alevi teolojisinin ana kaynaklarından birisi olarak kabul etmek yanlış olmayacaktır.

Eserin yazarı Yemînî, Alevi-Bektaşi geleneğinde en büyük şairler/kanaat önderleri arasında kabul edilir. Bazı araştırmacıla-

3 *Faziletname* üzerine detaylı bir inceleme için bkz. (Yıldırım, 2011).

rın "Yedi Ulu Ozan" formülü ile ifade ettiği âşıklardan birisidir (Gölpınarlı ve Boratav 1991: 21; Mélikoff 1999: 170).[4] Onun meşhur ve bilinen tek eseri olan *Faziletnâme*, Alevi-Bektaşi toplumunca benimsenmiş ve yüzyıllar boyunca okunagelmiştir. *Faziletnâme*'nin hem kamu kütüphanelerinde hem de şahsi kütüphanelerde çok sayıda el yazması nüshalarının bulunması, bu eserin ne denli kabul gördüğü hakkında açık bir fikir verir. Ancak Yemînî hakkındaki bilgimiz çok azdır. Onu esas itibariyle, *Faziletnâme*'nin satır aralarında bizzat kendisi hakkında verdiği bilgilerden tanıyoruz. *Faziletnâme* dışında Yemînî'den bahseden iki kaynak *Demir Baba Velâyetnâmesi* ve Vîranî'nin *Fakrnâme* adıyla bilinen eserleridir. Ancak her iki eser de şairden ismen bahsetmekle beraber, hakkında pek fazla bilgi içermez. Şair tezkirelerinin hiçbirisi de ondan bahsetmez.

Yemînî'nin yaşadığı dönem ve bölge ile eserinde hâkim olan dinî motifler göz önüne alındığında, onun Anadolu ve Balkanlar'ın din tarihi bakımından, özellikle de Alevi-Bektaşi tarihi bakımından, kritik bir konumda olduğu anlaşılacaktır. Yemînî'nin yaşadığı dönem hem Kızılbaşlığın hem de Bektaşi tarikatının –dolayısıyla da kurumsal anlamda bir Bektaşi kimliğinin– ortaya çıkıp şekillendiği zaman dilimiyle çakışır. Bu dönem, daha sonra katılaşıp şekil alacak ve nispeten az değişecek olan her iki geleneğin "yoğrulma" sürecinin yaşandığı dönemdir (Mélikoff, 1992: 11-28). *Faziletnâme* bu süreçte belirleyici olan dinsel öğelere dair değerli ipuçları barındırması bakımından önemlidir.

Yemînî'nin hayatı ve meşrebi hakkında başlıca kaynağımız *Faziletnâme*'dir.[5] *Faziletnâme-i Ali* olarak da bilinen eser Hz.

---

4 Gölpınarlı ve Mélikoff gibi önemli araştırmacılar tarafından kullanılmakla beraber, "Yedi Ulu Ozan" formülünün ihtiyatla ele alınması gerektiğini belirtmek gerekir. Buraya dahil edilen yedi "ozan"ın hangi ölçütlerle ve kim tarafından seçildiği belli değildir. Öte yandan, ifadenin kullanımından bu yedi kişinin Alevi-Bektaşi geleneğinde kabul görmüş en büyük yedi "ozan" olduğu anlamı çıkmaktadır ki bu da tartışmaya açıktır.

5 *Faziletnâme* ilk defa Ahmed Hızır ve Ali Haydar tarafından 1909 yılında, İstanbul'da yayınlanmıştır (Cihan Yayınları). Eser, Fevzi Gürgen tarafından Latin harfleri ile ise 1960 yılında yayınlanmıştır (Pak Neşriyat). Aynı eserin ikinci baskısı 1995 yılında yapılmıştır (Ayyıldız Yayınları). Daha sonra Adil Ali Atalay tarafından tekrar neşredilmiştir (Vaktidolu, 2003). *Faziletnâme* son olarak

Ali'nin faziletlerini anlatan ve esas itibariyle on dokuz bölümden oluşan uzun bir mesnevidir. Eserin baş taraflarında açıkça ifade edildiği gibi *Faziletnâme* Yemînî'nin telif ettiği bir eser olmayıp, Şeyh Rükneddin adında bir kişinin Farsça nesir olarak yazmış olduğu (ya da derlediği) bir eserin Türkçeye çevirisidir. Ne yazık ki ne Şeyh Rükneddin ne de *Faziletnâme*'nin aslını teşkil eden Farsça metin hakkında Yemînî'nin söylediklerinden fazlasını bilmiyoruz. Yemînî, Hz. Ali'nin faziletlerini anlatan bir metnin İbn Abbas ile başlayıp Câbir ile devam eden bir rivayet zinciri ile Musa Kâzım'a ulaştığını, ondan da sonraki nesillere aktarıldığını ifade eder. Yine ondan öğrendiklerimize göre, muhtemelen Musa Kâzım'dan sonraki rivayet halkalarında metin farklılaşmaya başlamış ve birçok versiyon ortaya çıkmıştır. Yemînî bunların çoğunun yalan yanlış bilgiler ve saptırmalarla dolu olduğunu, en doğru rivayetin kendi tercüme ettiği, Şeyh Rükneddin tarafından Farsça yazılmış metin olduğunu iddia eder (2002: 108, 167). Şeyh Rükneddin'e ait olduğu belirtilen söz konusu eser henüz bulunabilmiş değildir. Aynı şekilde Yemînî'nin bahsettiği bu şahsın kim olduğu da bilinmez.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki, elimizdeki *Faziletnâme*, Farsça orijinal metnin tercümesinden ibaret değildir. Yemînî, eseri Türkçeye çevirirken sadece nazma çekmekle kalmamış birçok eklemeler de yapmıştır. Yemînî'nin tercümeye esas aldığı metne müdahalesi iki ayrı biçimde tezahür eder: Asıl metinde olmayan bilgiler ilave etme ve tercüme sırasında metnin muhtevasına ve tonuna müdahale. Bizim açımızdan Yemînî'nin esas katkısı, birinci gruba giren müdahaleleri yani asıl eserde olmayan eklemeleridir.

Buyruk

En az *Faziletname* kadar popüler olan bir diğer eser *Buyruk*'tur. *Buyruk*, metin özellikleri bakımından *Faziletname*'den oldukça farklıdır. Esasında *Buyruk*, belirli bir eserin değil belirli bir

Yusuf Tepeli tarafından dil özelliklerini analiz eden geniş bir değerlendirme ile yayınlanmıştır (2002). En iyi *Faziletnâme* çalışması budur.

türün (*genre*) adıdır.[6] Tespit edilen buyruk nüshaları arasında birbirinin aynısı olan yok denecek kadar azdır. Şu halde bir metnin buyruk olduğuna nasıl karar verebiliriz? Bu sorunun cevabı için metinlerin içeriğine yoğunlaşmak gerekir. Buyruklar, Alevi inanç yapılanmasının temel kurumlarını anlatan eserlerdir. Dedelik (mürşitlik), taliplik, cem, hizmetler, musahiplik, inancın ve dinî-toplumsal yapının temel ilkeleri (üç sünnet, yedi farz gibi) konular buyruklarda anlatılır. Şu halde *Buyruk*'un geleneksel Aleviliğin dinî-toplumsal örgütlenmesi ve temel kurumları için ana kaynak hüviyetinde olduğu söylenebilir. *Buyruk* yazmaları için en yaygın kullanılan isimler şunlardır: *Menakıb-ı Şeyh Safi, Menakıb-ı İmam Cafer-i Sadık, Risale-i Tarikat, Dürr-i Meknun, Makalat-ı İmam Cafer-i Sadık.*

Kumru/Kenzü'l-Mesâib/Maktel

En fazla karşılaştığımız üçüncü yazma grubu Kerbela olayını anlatan eserlerdir. *Maktel-i Hüseyin, Kumru, Kenzü'l-Mesaib* gibi başlıklar taşıyan bu eserler özellikle Muharrem ayında, oruç günlerinde okunmakta ve Hüseyin'in yası tazelenmektedir. Maktel veya Alevi toplumu arasında daha meşhur adıyla *Kumru*'nun birinci işlevi, şüphesiz Muharrem ayında oruç günlerinde okunmak ve Kerbela hafızasını bir kez daha canlandırmaktır. Köylerde akşamüstü insanlar bir yere toplanır ve Arapça okuyabilen birisi onlara açıp *Maktel*'den bölümler okurdu. Zaten eserin kendisi bir topluluğa okunmak üzere tasarlanmıştır. Bu amaca dönük olarak maktellerin çok büyük bir çoğunluğu nazımdır. Ayrıca eser, Muharrem'in ilk on gününde okunup tamamlanmak üzere on bölüm olarak tasarlanmıştır.

Bu eserlerin yas tazelemeden başka önemli bir işlevi de Alevilerin İslâm tarihi algısını şekillendiren temel kaynakların başında gelmesidir. Burada İslâm tarihi, Ehl-i Beyt ve muhipleri

6 Aleviliğin hem tarihi hem de dinî-toplumsal düzeni bakımından son derece önemli olan bu *genre* henüz yeterince çalışılmış ve anlaşılmış değildir. Bugüne kadar *Buyruk* üzerine yapılan önemli araştırmalar şunlardır: (Otter-Beaujean, 1997; Kaplan, 2008; Karakaya-Stump, 2012).

ile Emeviler ve takipçileri arasındaki bir kavga olarak resmedilir. Müslüman olmak Ehl-i Beyt tarafında olmakla özdeştir ki bu grubu Aleviler teşkil eder. Sünniler ise Emevi, özellikle de Yezit taraftarı olarak resmedilir (Yıldırım, 2012c).

Maktel yazım geleneği incelendiğinde basit ve sade bir İslâm anlayışı karşımıza çıkar. Doğru ve hakiki Müslümanlığı belirlemek için yüksek teolojik mütalaalar ve karmaşık doktrin tartışmalarına girilmez. Onun yerine, doğru Müslümanlık basit bir ilke üzerinden inşa edilir. *Maktel*'e göre hakiki Müslüman olmak her şeyden evvel Hz. Peygamber ve onun Ehl-i Beyt'ini sevmek ve her halükârda onlardan taraf olmaktan geçer. Bu eserlerin anlatımı dikkatle incelendiğinde aslında gerçek İslâm'ın Hz. Peygamber ve ailesi ile özdeşleştirildiği görülür. Hatta zaman zaman bu dairenin biraz daha genişletildiği ve tüm Haşimoğullarının dahil edildiği söylenebilir.

Hakiki ve dürüst Müslümanlığı iç içe daireler şeklinde düşünecek olursak, en merkezdeki nokta Hz. Peygamber'e karşılık gelir. Onun hemen çevresindeki en dar dairede Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin yer alır. Bir sonraki dairede, Ebu Talib'in çocukları ve Abdülmuttalip evlatları başta olmak üzere Haşimoğulları kabilesinin mensupları gelir. Bir sonraki dairede ise bu çekirdeğe muhabbet ve taraftarlık bağıyla bağlanmış diğer Müslümanlar yer alır. İç içe geçmiş diğer daireler bütünü ise Ümeyyeoğulları ve taraftarlarını temsil eder. O dairelerin merkezinde bir nokta belirlemek zor olmakla beraber çekirdeğini Yezit ve Mervan başta olmak üzere Ümeyyeoğullarının önde gelen reisleri oluşturur. Bir sonraki dairede bu klanın diğer mensupları ve son dairede de dünyevi çıkarlar uğruna onların tarafında yer alan uğursuz insanlar yer alır.

Destanlar

Maktel türü ile gerek içerik gerek işlev bakımından çok yakın ilişki içinde olan ve sahada çokça karşımıza çıkan bir başka yazma grubu destanlardır. Bunlar arasında özellikle *Hz. Ali*

Cenkleri ve *Eba Müslimname* çok yaygındır. Yine aynı gruptan *Battalname* ve *Müseyyebname* nüshaları tespit edilmiştir.

Diğer eserler

Bu eserlerin yanı sıra çok sayıda dua mecmuası, Ehl-i Beyt'in faziletine dair risale, Alevi inancına dair mevzuları ele alan soru-cevap tarzında kısa risaleler tespit edilmiştir. Ayrıca, deyişleri cem ibadetinin parçası haline gelmiş Şah Hatayî, Âşık Viran, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet gibi hak âşıklarının deyişlerini içeren cönkler ve divanlar tespit edilmiştir. Özellikle Bektaşi-Aleviler arasında klasik Bektaşi kaynaklarından *Makalat* ve *Vilayetname*'nin popüler olduğu anlaşılıyor. Sünniliğe karşı avam dilinde bir Şii polemik eseri olan ve 19. yüzyıl ortasında Türkçeye çevrilen *Hüsniye* de bu bölgede muhtelif nüshalar halinde tespit edilmiştir. Kaynağı pek net olmayan ve bir tür Alevi tasavvuf yorumu denilebilecek *Kitab-ı Cabbarkulu* adlı eserin birkaç nüshası tespit edilmiştir. Bunlardan başka peygamberler tarihine dair muhtelif kitapların eski Alevi köylerinde okunduğu anlaşılıyor.

Sonuç

Modernizmin önemli sonuçlarından birisi, geleneksel toplumların kültürel değerler ve inanç sistemlerinin çözülmesi oldu. Dünyanın farklı bölgelerinde yüzyıllardır varlıklarını sürdüren geleneksel toplumlar modernizm ile temasa geçtikleri ölçüde dönüştüler ve zamanla birçoğu tarih sahnesinden çekilmeye başladı. Modernitenin geleneksellik üzerindeki çözücü etkisi İslâm dünyasında da çeşitli ölçeklerde karşımıza çıkar. Son iki yüzyılda çeşitli Müslüman toplumlarının kendilerini modern Batı'ya göre konumlandırarak yeniden inşa etmeye çalıştıkları bilinir. Bu tepkisel konumlanış, doğal olarak İslâm dünyasının kendi tarihsel kurum ve değerleri ile ilişkisini eleştirel bir düzlemde yeniden ele almasına yol açtı. Modernitenin dayatmaları karşısında çoğu mevzilerde teslim olmak zorunda kalan İslâm medeniyeti, yer yer köklerinden uzaklaştı ve kendi mecrasında tarihsel sürekliliğini koruyamadı. Dolayısıyla, kültürel inkıta meselesi İslâm dünyasının genel bir sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak İslâm dünyası içinde periferide kalmış, kültür ve inancının ana gövdesini sözlü ortamda koruyan geleneksel toplumlarda bu inkıta çok daha derin ve tahripkâr olmuştur.

Alevi toplumu İslâm dünyasının öteden beri periferisinde tutunabilmiş alt gruplardan birisidir. Gerek Osmanlı döneminde

gerekse Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde merkezle ilişkisi en düşük düzeyde kalmış olan Aleviler, kırsal alanlarda içine kapalı topluluklar olarak yaşamlarını sürdürebildiler. Devlet kaynaklı hizmet ve imkânlardan mahrum kalmış, kamusal alanda bir yer tutamamış, kentlerde varlık zemini bulamamış, zenginlik ve güç kaynaklarına ulaşamamışlardı. Bu imkânlardan yoksun kapalı bir kır toplumu olarak varlığını sürdürmenin sosyal, kültürel ve dinî alanda birçok sonucu olmuştur. Bunların belki de en önemlisi, toplumun kültürel omurgasını oluşturacak kurumsallaşmış bir eğitim mekanizması ve entelektüel sınıfın ortaya çıkamamasıdır. Standartlaşmış eğitim kurumları, öğrenim süreçleri ve nihayet yazılı ürünlerin yetersizliği, Alevi inancının ağırlık merkezini sözlü kültüre kaydırmıştır. Buna bağlı olarak, Alevi inanç sistemi de kırsal, kapalı toplum modeli ve sözlü kültür ortamına göre şekillenip geleneksel formuna ulaşmıştır.

Ancak 1950'lerden itibaren Alevi toplumu tarihinde görülmemiş ölçüde derin bir dönüşüm süreci içinde girdi. Göç ve arkasından gelen kentleşmenin tetiklediği bu süreç, Aleviliğin tarihsel muhitini tamamıyla değiştirdi. Muhitte meydana gelen bu büyüklükte bir değişim, Alevi inanç sistemi ve kimliğini de ani ve ve köklü bir dönüşüme mecbur bıraktı. Dönüşümün çok hızlı ve çok derin olması sağlıklı adaptasyon imkânlarını ortadan kaldırdığından, inanç ve kültürün birçok bileşeninde kopukluk yaşanmaya başladı. Kitabın giriş ve teori bölümlerinde ana hatlarını özetlediğim bu kopuş süreci, elli yıl gibi kısa bir sürede yepyeni bir Aleviliğin doğuşuna yol açtı. Biri diğerinin devamı olmakla beraber, birçok bakımdan birbirinden ayrışan bu iki Aleviliğin "geleneksel Alevilik" ve "modern Alevilik" olarak ayrı ayrı incelenmesi gerekir.

Bu kitap yok olmak üzere olan geleneksel Aleviliğin ana bileşenlerini ve temel referanslarını belirlemek üzere gerçekleştirilen kapsamlı bir saha çalışmasının bulgularını özetliyor. Çalışma, ana bilgi kaynağı olarak geleneksel Aleviliğin otantik muhiti olan köylere yoğunlaşmış ve köylerde yaşayan (veya bilgi birikimini köylerde edinmiş) dedeleri, anaları, âşıkları, kam-

berleri ve sofuları esas almıştır. Bu amaçla Tokat-Amasya-Sivas-Çorum bölgesinde bulunan Alevi köylerinde kapsamlı bir saha çalışması gerçekleştirilmiştir. Alan çalışmasından derlenen bilgiler sistemli bir tasnif ve analiz işlemine tabi tutularak geleneksel Alevilik bilgisinin ana bileşenleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın en önemli sonuçlarından birisi, geleneksel Aleviliğin kolektif belleğini tespit etmesi ve bu belleğin oldukça kapsamlı bir haritasını ortaya çıkarması olmuştur. Alevi kolektif belleği, geleneksel Alevi inanç sisteminin ana taşıyıcısı olarak işlev görür. Kendi içinde son derede karmaşık ve girift bir ağ şeklinde yapılanan bellek, aynı zamanda dış dünyadan yalıtılmış, kapalı bir bütündür. Çalışmanın başlıca hedeflerinden birisi, bu bellek ağının kurucu ünitelerini, bu ünitelerin birbirleri ile ilişkilerini, bellek ağı ile coğrafi dağılım arasındaki ilişkiyi ve belleğin sınırlarını belirlemektir. Bu hedef büyük oranda gerçekleştirilmiş ve Alevi kolektif belleğinin haritası ortaya çıkarılmıştır. Kitapta "Mitoloji: Alevi Kolektif Belleği" başlığı altında özetlenen bu verilere göre, geleneksel Aleviliğin kolektif belleğini oluşturan menkıbeler (mitik anlatılar) belirli alanlarda yoğunlaşmaktadır. Menkıbelerin önemli bir bölümü varlığın, meleklerin, insanoğlunun yaratılışını konu edinir. Bu menkıbeler ana hatlarıyla Tevrat, İncil ve Kur'an gelenekleriyle uyumlu olmakla beraber Aleviliğe has birçok özgünlük de içerir. Menkıbelerin yoğunlaştığı ikinci bir tema Hz. Ali'nin ve Ehl-i Beyt'in kerametleri ve faziletleridir. Ayrıca, erken İslâm tarihinden episodları konu alan menkıbeler de kolektif belleğin önemli bir bölümünü teşkil eder.

Derlediğimiz bilgiden çıkan ikinci ana başlık "Teoloji: Alevi İnancının Temelleri" olmuştur. Bu bölümde Alevi inanç sisteminin üzerine oturduğu temel kavramlar dört başlık altında özetlenir: 1) Nur-Soy-Silsile, 2) Hak-Muhammed-Ali, 3) İnsan, 4) Şeriat-Tarikat. Alevi inanç sistemi kutsal bilginin irsî olarak taşındığı ilkesi üzerine kuruludur. Ehl-i Beyt ile özdeşleştirilen Allah'ın nuru daha ilk yaratılışta seçkin bir zümreye verilmiş ve tarih boyunca da bu zümre tarafından irsî olarak taşınagelmiş-

tir. Muhammed-Ali'den sonra kutsal bilginin esas taşıyıcıları On İki İmam olmuş, onlardan sonra da mürşitlik görevi imamlar soyu olan dedelere kalmıştır. Alevi inanç sisteminde kutsal alan, piramidal bir yapı ile anlaşılabilir. Bu yapının tepe noktası Hakk'tır. Onun hemen altında Muhammed-Ali nuru gelir. Daha sonra derecesine göre nur açılarak devam eder. Vahdet-i vücut anlayışı üzerine kurulu bu mistik inanç, kutsal olanla dünyevi olan arasında kesin sınırlar çizmez. Bu bağlamda özellikle insan anlayışı müteşerri İslâm yorumları ile uyumsuzdur. Müteşerri yorumların aksine Alevi inancına göre kutsal bütün varlığa derecesine göre yayılmıştır. Varlığın en hası olarak kabul edilen insan ise kutsaldan en fazla nasibini alandır. İnsanı insan yapan da esasen kutsalla olan bu özsel ilişkisidir ki melekleri kendisine secde ettirmiştir. "Hak ben-i Âdem'dedir" sözü bu inancı özetler. Alevi geleneğinin İslâm yorumu şeriat ve tarikat olmak üzere iki ana kulvar üzerine kuruludur. Dört kapı olarak ifade edilen formülde tarikat, marifet ve hakikat kapılarının tamamını ortak bir grupta değerlendirmek mümkündür. Alevi inancı şeriatı kategorik olarak reddetmez, onu Hz. Peygamber ile özdeşleştirir. Ancak Hz. Peygamber'den sonra şeriatın bozulduğunu iddia eder. Tarikat ise Hz. Ali ile özdeşleştirilip kıyamete kadar gelecek Hz. Ali'nin taliplerinin yolu olarak ifade edilir.

Alevi geleneğinin tarihe ve özellikle de İslâm tarihine bakışı kendine özgü birtakım farklılıklar barındırmaktadır. Alevilerin tarih anlayışını "Tarih: Alevi Belleğinde Geçmiş" başlığı altında özetledim. Alevi tarihi sadece üç dönemle ilgilenir ki bunlara kurucu dönemler dedim. Birincisi yaratılış ve peygamberler dönemidir. Alevi kolektif belleğinde eşya ve meleklerin yaratılışı, Âdem ve diğer peygamberlere dair menkıbeler önemli yer tutar. Alevi inancı tarihi yaratılışla başlar. Alevi tarih bilincinin yoğunlaştığı ikinci dönem İslâm'ın doğuşudur. Hz. Peygamber, Hz. Ali ve daha sonra Ehl-i Beyt mensupları zamanında olan olaylar Alevi tarihinin temel kurucu üniteleridir. Bu menkıbelerin bir kısmı yazılı kaynaklardan bildiğimiz olayların Alevi inancına göre yeniden şekillendirilmiş versiyonları-

dır. Diğer bir kısmı müteşerri geleneklerin (Sünni ve Şii) ürettiği yazılı müktesebatta yer almayıp, Alevi çevrelerce yazılan eserlerde kaydedilmiş olaylardan bahseder. Bir kısmı ise hiçbir yazılı eserde rastlamadığım, tamamen sözlü kanallarla aktarılmış menkıbelerdir. Bu üç tür menkıbenin analizi bize Alevi geleneğinde yer alan İslâm tarihi algısını ortaya koyma imkânı verir. Alevi tarih bilincinin ilgilendiği son dönem Hacı Bektaş Veli ve ocak kurucularının yaşadığı dönemdir.

Kaynak kişilerden derlediğimiz bilginin önemli bir kısmı geleneksel Alevi toplumunun sosyal yapılanması, dinî örgütlenmesi ve kurumları hakkındadır. Bu bilgileri "Sistem: Toplum Düzeni ve Otorite İlişkileri" başlığı altında özetledim. Geleneksel Aleviliğin dinî-toplumsal sisteminin üzerine oturduğu temel kurum dedelik ve talipliktir. Teoloji bölümünde ele alınan soy ilkesi gereğince Alevi toplumu, dedeler ve taliplerden müteşekkil iki ana bölüme ayrılmıştır. Dedeler Ehl-i Beyt nesli olarak bilinip kutsal bilginin taşıyıcıları, koruyucuları ve uygulayıcılarıdır. Öte yandan Ehl-i Beyt nesli olmayan insanlar, talip olarak kategorize edilmişlerdir ki bunlar dinen dedelere bağlanmış durumdadır. Dedelik doğrudan soyla belirlenir. Dolayısıyla dedelik görevini yerine getiren belirli soy grupları vardır. Her bir soy grubu bir kurucu atadan geldiğini iddia eder ve o atanın ismini taşır: Dede Garkın Ocağı, Şah İbrahim Veli Ocağı gibi. Ocakların kendi aralarında da kimi zaman hiyerarşik kimi zaman yatay bir ilişki ağı bulunur. Alevi toplumsal-dinî düzenini belirleyen önemli faktörlerden birisi de Hacı Bektaş Veli soyundan geldiğini iddia eden Çelebi ailesidir. Özellikle bu projenin araştırma sahasında Çelebi ailesi oldukça etkili olup ocakların üzerinde bir manevi otorite olarak kabul edilir. Ancak Kürt Alevi ocakları –ki bunların bir kısmı araştırma sahamıza da yayılmıştır– bu inancı paylaşmaz. Bu bölüme konu olan verilere göre, dedelikten sonra geleneksel Alevi sistemini taşıyan ikinci kurum musahipliktir.

Alevi geleneğinin taşıyıcı iki ayağı kolektif bellek ve ritüel pratikleridir. Dolayısıyla ritüeller geleneksel Alevi hayatının adeta mayasını teşkil eder. Alevi ritüellerine dair derledi-

ğimiz bilgileri "Ritüel: İbadetler ve İnanç Uygulamaları" başlığı altında özetleyerek değerlendirdim. Alevi ritüel sisteminin merkezinde şüphesiz cem ibadeti yer alır. Cemler de kendi içinde gruplara ayrılır. Bunlar içinde en önemlisi görgü cemidir. Görgü ceminin dede-talip ilişkisiyle beraber bütün bir dinî-sosyal sistemi ayakta tutan ana omurga olduğu söylenebilir. Nitekim geleneksel Aleviliğin çözülme sürecinin ilk aşaması görgü ceminin terk edilmesi olarak anlatılmıştır. Görgü ceminden başka özelleşmiş amaçlara dönük olarak gerçekleştirilen cemler vardır. Bunlar arasında Musahiplik Cemi, Düşkün Kaldırma Cemi, birlik cemi, Hızır Cemi ve Cumalık Cem sayılabilir. Cemlerin ritüel içeriklerinin yanı sıra mekânları da son dönemlerde "cemevi" tartışmaları nedeniyle ciddi tartışma konusu olmuştur. Araştırmalarımız 1940'lardan önce Alevi köylerinde ortak mülkiyet temelinde, sadece cem amacıyla inşa edilmiş yapıların bulunmadığını gösterir. Bu durumun istisnası vakıflarla desteklenen tekkelerdir. Genellikle bir türbe etrafında kurulmuş olan bu tür yapılar bir yandan önemli inanç merkezleri olarak işlev görürken diğer yandan kurumsallaşmış ibadet mekânları olarak karşımıza çıkar. Tekkelerin dışında, cemler için köylerde mevcut büyük binaların geçici olarak düzenlendiği ve ibadetin buralarda yapıldığı anlatılmıştır. Cem dışındaki başlıca Alevi ibadetleri, ziyaret ve kurban ritüelleridir. Belirli kutsal mekânlara periyodik olarak yapılan ziyaretler ve buralarda gerçekleştirilen ibadetler, Alevi dindarlığının vazgeçilmez yapıtaşları olarak karşımıza çıkar.

Çalışmanın teorik çerçevesi ortaya konulurken tartışıldığı üzere, Alevi inanç sisteminin gövdesi sözlü kültür içinde korunarak varlığını devam ettirmiştir. Ancak bu durum yazılı kaynakların olmadığı anlamına gelmez. Her ne kadar kurumsallaşmış eğitim mekanizmalarından yoksun bulunsalar da Alevi toplulukları asgari düzeyde bir yazılı kültür ortaya koymuşlardır. Saha çalışmalarımızda kaynak kişilere eskiden köylerde okunan yazılı eserleri de sorduk. Derlediğimiz bilgilerden bir katalog hazırladık. Hazırlanan katalog üzerinden Aleviliğin yazılı kaynaklarını kısaca tasnif edip değerlendirdiğim bölüm,

"Kitap: Aleviliğin Yazılı Hafızası", kitabın son başlığını oluşturuyor. Sahada en fazla karşılaştığımız yazılı eser *Kur'an-ı Kerim* olmuştur. Eskiden her Alevi köyünde *Kur'an* okuyabilen (Arapça okuyabilen) bir kişinin bulunduğu çok sayıda kaynak kişi tarafından aktarılmıştır. "Hoca" olarak adlandırılan bu kişilerin köydeki dinî işlevi cenazeleri kaldırmak ve belirli günlerde *Kur'an* okumaktır. *Ku'an-ı Kerim*'den sonra karşımıza çıkan en yaygın eserler *Faziletname*, *Buyruk* ve *Maktel-i Hüseyin (Kumru)* olmuştur. Üçüncü kategoride destanlar, divanlar, cönkler, Ehl-i Beyt'in faziletine dair risaleler, *Hüsniye*, *Makalat*, *Velayetname-i Hacı Bektaş Veli* gibi eserler yer almaktadır.

Yukarıda ifade edildiği gibi, geleneksel Alevilik bütün boyutlarıyla kendi içinde bütüncül bir dinî-toplumsal sistemdir. Ancak bu sistem 1950'lerden itibaren çözülmeye başlamış ve bugün itibariyle neredeyse tamamen ortadan kalkmıştır. Geleneksel Aleviliğin çözülmesi olarak karşımıza çıkan bu dönüşüm diğer yandan modern Aleviliğin doğuş sürecidir.

İlgili bölümde detaylıca anlatıldığı üzere, geleneksel sitemin dinî-toplumsal yapısını ayakta tutan ve aynı zamanda teolojik bilgisini (kolektif bellek) muhafaza eden temel kurum cemdir. Cem iki bakımdan geleneksel toplum yapısını ve inanç sistemini taşımaktadır. Birincisi, insanlar arasındaki toplumsal ilişkiler, dinî statüler, hukuki sınırlar, otorite ilişkileri cem ritüeli aracılığıyla tekrar tekrar inşa edilir ve perçinlenir. İkincisi, cem ritüelleri dinî-toplumsal sistemi destekleyen teolojik bilgi için başlıca muhafaza ve tekrar üretim mecraları olarak işlev görür. Nitekim çalışmamız sırasında kaynak kişilerden derlediğimiz menkıbelerin, cemlerde anlatılan didaktik nasihatler olduğu anlaşılmıştır. Dolayısıyla Alevi kolektif belleğini oluşturan dinî menkıbelerin cem ritüellerinin birer parçası olduğu ve cemlerde anlatıla anlatıla sözlü kültür içinde muhafaza edildiği söylenebilir.

Cemler içinde de en önemlisi görgü cemidir (Yaman, 2003; Dedekargınoğlu, 2010). Zira dinî-toplumsal yapının ana zeminini oluşturan dede-talip bağı ve toplum içi ilişkiler bu cemde tekrar gözden geçirilir, onarılır ve pekiştirilir. Aynı gerekçeler-

le, görgü cemi kadar önemli olan ikinci bir cem Musahip Cemi'dir. Her iki cem de geleneksel Alevi dinî-toplumsal yapısının ana kodlarını barındırmaktadır. Nitekim derlemelerimizde ortaya çıkan bir gerçek şu olmuştur: Herhangi bir bölgede geleneksel yapının çözülmesinin ilk ve en belirgin göstergesi Görgü Cemlerinin ve Musahiplik Cemi'nin terk edilmesi olmuştur. Görgü ceminin terk edilmesi aynı zamanda düşkünlük kurumunun da bir toplumsal müeyyide aracı olarak işlevini sonlandırmıştır. Öte yandan kent ortamında bir kişi düşkün bırakılsa bile bunun uygulanması mümkün değildir.

Bu iki cem, geleneksel Aleviliğin hem teolojik bilgisinin hem de dinî-toplumsal yapısının ana taşıyıcısı olduğundan, onların terk edilmesi bütün sistemi kısa süre içinde krize sokmuştur. Cemin terk edilmesinin ilk sonucu dedenin toplum içindeki etkin statüsünü ve otoritesini kaybetmesi olmuştur. Zira dedenin gücü ve yetkisi doğrudan cem içindeki konumundan gelir. Dedenin toplumun taşıyıcı aktörü olmaktan çıkması ise, geleneksel bilginin önemini yitirip yok olmasına yol açmıştır. Geleneksel bilginin ana taşıyıcısı dedelerdir ve dedeler de bu bilgiyi esas olarak cem ritüeli içinde yaptıkları didaktik sohbetlerde toplumla paylaşmaktadırlar. Cemin terk edilmesiyle beraber bu anlatım ve paylaşım ortamı ve pratiği de ortadan kalkmış, geleneksel bilgi dedelerin bireysel hafızasına hapsolmuştur. Böylece bilgi yavaş yavaş kolektif niteliğini yitirmiş, dolayısıyla hayatla temasını kaybederek, yaşayan ve toplumu yöneten bir bilgi olmaktan çıkmıştır.

Geleneksel dinî-toplumsal düzenin çözülmesi ile kente göç arasındaki ilişkiyi Sivas bölgesinde dinlediğimiz bir dede şöyle ifade eder:

> İstesek de istemesek de Alevi toplumu 60'lardan sonra köy düzeninden şehirlere indi. 60'lara kadar şehirlerde Alevi manavı dahi yoktu. Kapalı bir düzen içerisinde birbirlerini tamamlayarak yaşıyorlardı. Nasıl ki şehirlere indiler, evinin paspasını dahi Aleviler götürdü gittiği yere ama bir şey götürmedi, dedesini! Dedesini götürmediği için iki taraf da bir boşluğa düş-

tü. Talip, köyden kopmuş, şehirde dedesiz kaldı; dede de köyde talipsiz kaldı. O günün sıfır yaşındaki çocuğu bugün altmış, yetmiş yaşında kupkuru bir ağaç. Bu zaman dilimi içerisinde yaşayabilmek için kimi Avrupa'ya gitti kimi Asya'ya gitti, her tarafa dağıldı. Düşün, bir çocuk doğuyor, hiçbir şey görmeden, dünyanın bir ucunda kendisini tamamlamaya çalışıyor. Kentleşme sürecinde taliplik ve dedelik ilişkileri koptu. Tamamen koptu. Şimdi şifahen yani, benim dedem, diyor. Dedesine el vermiyor, söz vermiyor, sözünü tutmuyor.[1]

Görgü ceminin terk edilmesiyle başlayıp geleneksel dinî-toplumsal yapının ve dinî bilginin çok büyük oranda yok olmasıyla sonuçlanan bu süreci tetikleyen ve belirleyen etkenler nelerdir? Bu sorunun cevabı olarak birbiriyle yakın ilişki içinde olan üç ana faktöre dikkat çekmek istiyorum.

Birinci ve en kapsayıcı etken, göç ile gelen kentleşmedir. Yukarıda temas edildiği üzere geleneksel Aleviliğin bütün sistemleri yalıtılmış, kapalı, kır (köy) toplumuna göre yapılanmıştır. Kentleşmeyle beraber Alevi toplumunu kuşatan muhit tamamıyla değişmiş ve geleneksel yapıyı şekillendiren ana unsurlar (yalıtılmışlık, kapalılık, kırsallık) ortadan kalkmıştır. Muhitteki bu değişim Aleviliğin kendisini de kaçınılmaz bir değişim sürecinin içine itmiştir. Bu çalışma kapsamında görüştüğümüz yüzlerce insan yakın tarihlerini anlatırken köyden kente göçlerin başlamasıyla görgü ceminin ve musahipliğin terk edilmesi arasında birebir ilişki kurmuştur. Köyden kente göçün başlıca nedeni olarak ise ekonomik sıkıntılar gösterilmiştir.

Geleneksel yapının çözülmesini ve kadim inançların terk edilmesini hızlandıran bir ikinci faktör, kentleşmeyle beraber Aleviler arasında hızla ve ölçüsüzce yayılan modern ideolojiler olmuştur. Bunlar arasında Kemalizm ve Sosyalizm en önemlileridir. Her ikisi de pozitivist dünya görüşünü esas alan bu ideolojilerin geleneksel Aleviliğin inanç sistemi üzerinde tahribatı çok derin olmuştur. Zira yoğun bir mistik ve mitik karakter taşıyan Alevi dindarlığının pozitivist dünya görüşüyle bir arada

1 SD_CÔ.

bulunması oldukça zordur. Nitekim gerek Kemalizmi gerekse sol ideolojileri benimseyen Aleviler, Alevi inançlarını temelden ve kategorik olarak reddetmeye başlamışlardır.

Modern ideolojilerin Alevi toplumu içinde yayılmasının başlıca kanalı, modern eğitim sitemi olmuştur. Pozitivist bir anlayışla eğitim veren modern okullar, Alevi çocukları ve gençlerini kendi geleneksel aidiyetlerinden fikren, hissen ve fiilen uzaklaştırmış, hatta onlara karşı cephe almaya sevk etmiştir. Nitekim yaptığımız saha çalışmalarında geleneksel Alevilik bilgisinin en uzun yaşadığı yerlerin modern okulların en geç açıldığı köyler olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanında, çok önemli ocak merkezi durumundaki bazı köylerde, beklenenin aksine geleneksel bilgiye dair çok az iz kaldığı şaşkınlıkla gözlemlenmiştir. Bu durumun sebebini araştırdığımızda, bu köylerde 1940'larda okul açıldığı, köyün büyük bir kısmının oldukça erken bir dönemde okulla tanışması sonucunda devlet memuru olduğu anlaşılmıştır.

Sivas'ın Zara ilçesinde kaydettiğimiz bir anı modern okulların geleneksel Alevi kurumlarını nasıl tahrip ettiğine güzel bir örnek oluşturur:

> Ben okuldayken, ilkokulda bizde bir S. öğretmen vardı. Kendisi Zaralı idi. Tunceli'den bizim K. dede isminde bir dede geliyordu. Cem tutuyorduk. Bizler de 10-12 yaşlarındaydık. O zamanın talebeleri yaş olarak daha büyük oluyordu. Zannedersem '65-'66 seneleriydi. Biz cemlere giderdik. Sabahtan hoca (S. öğretmen) bizi çağırdı. "Kim bugün dedenin yanına gitti, ceme katıldı?" dedi. Korkumuzdan söyleyemiyoruz. Hoca Zaralı, Sünni. Tabii bölgeyi de bilen bir insan. Yaşlı bir insan değil, genç, askerlik çağında veya askerden sonra yedek öğretmen. Lise mezunu. En son söylediler, dediler ki, D.'gildeydi dede, misafirdi, mecbur katıldılar. "Çık bakayım tahtaya!", çıktık. Benimle beraber, bir iki komşumuz da. Onlar da katılmıştı ceme. Bizi bu hoca dövdü. "Siz, dedi, ceme katılmayacaksınız!", "Ne yapacağız?", "Namaz kılacaksınız!"[2]

2 SZaB_CS-DS.

Çalışmaya başlarken dayandığımız varsayımlardan birisi "aradığımız geleneksel hafızanın kentleşme ve modernleşmeden en az etkilenen yerlerde en fazla korunacağı" idi. Bu varsayımın doğruluğu bulgularımız tarafından onaylandı. Bununla beraber, ikinci bir varsayımımız "şehir merkezlerinden uzak sapa yerlerde bu etkilenmenin en az olacağı" idi. Esasen ön bulgularımız bu varsayımı da haklı çıkardı. Bu iki varsayımdan hareketle geleneksel hafızanın en canlı ve güçlü yaşadığı bölgelerin Sivas'ın uzak ve dağlık köyleri olacağını düşünüyorduk. İşte bu son varsayımımız yanlış çıktı. Projenin şaşırtıcı bulgularından birisi olarak ifade etmek gerekir ki, geleneksel hafızanın en canlı olduğu bölge Amasya ve Tokat bölgesidir. Ondan sonra Çorum ve en son Sivas gelir. Halbuki Amasya ve Tokat köyleri, Sivas köylerine nazaran Sünni kent merkezlerine çok daha yakın köylerdir.

Örneğin Sivas'ın Divriği ilçesinin yüz on civarında köyünün neredeyse tamamı Alevidir. Divriği bölgesindeki çalışmalarımızda büyük bir şaşkınlıkla gözlemlediğimiz şey, aradığımız geleneksel hafızayı bilen kişinin çok az oluşuydu. Vardığımız birçok köyde Aleviliğe dair, özellikle kurucu hafızaya dair, hiçbir bilginin kalmamış olduğunu hayretle gördük. Tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk bakışta çelişki gibi görünen bu durumun başlıca iki sebebi vardır: 1) Bu bölgede şehre göçler diğer bölgelere göre daha erken başlamıştır. 2) Çeşitli sebeplerle sol hareketler bu bölgede daha fazla yayılmıştır. Sonuç olarak, bu iki gelişme geleneksel Alevi toplum yapısını Amasya-Tokat, hatta Çorum'a göre daha erken çözmüştür. Mesela Divriği'nin birçok köyünde görüştüğümüz altmış yaş üzeri insanlar hayatlarının tamamı köyde geçtiği halde hiç görgü cemi görmediklerini söylemişlerdir.

Çorum ve özellikle de Sivas bölgesinde bizi şaşırtan gözlemlerimizden birisi de tespit edebildiğimiz el yazması eserlerin görece azlığıdır. Amasya ve Tokat'la karşılaştırıldığında hem köylerin çokluğu hem de birçok ocak mensubunun yaşadığı bir alan olması gerçeğine binaen bu bölgede diğerlerine nazaran çok daha fazla el yazması ile karşılaşacağımızı umuyorduk.

Ancak sonuç umduğumuz gibi olmadı. Bu durum da yukarıdaki sebeplerle izah edilebilir kanaatindeyiz.

Sivas bölgesinde karşılaştığımız ilk bakışta çelişki gibi görünen durum yukarıda ifade ettiğim ana fikri doğrudan destekler. Geleneksel Alevi toplum sistemini çözen iki temel etken, kentleşme ve modern ideolojilerin Alevi toplumuna girişidir. Bu iki gelişmenin erken başladığı bölgelerde geleneksel Alevilik daha önce çözülmüştür. Amasya ve Divriği bölgesinin karşılaştırılması bu bakımdan oldukça çarpıcıdır. Amasya köyleri, Sünni kent merkezlerine çok daha yakın olduğu halde, coğrafi bakımdan tamamen yalıtılmış Divriği'nin köylerine göre geleneksel Alevi sistemini daha uzun süre devam ettirebilmiştir. Bu durumun tek açıklaması Divriği köylerinin çok erken göç vermeye başlaması ve o bölgede sol hareketlerin daha fazla yerleşmiş olmasıdır.

EKLER

KOLEKTİF MENKIBE ÖRNEKLERİ

I. HZ. MUHAMMED'İN MİRACI

I.1. Hz. Muhammed'in Cebrail vasıtası ile "Miraç"a davet edilmesi

Allah, Cebrail Aleyhisselam'ı Resulullah'a gönderdi ve miraca davet etti. Cebrail Aleyhisselam Hz. Peygamber'e "Ya Resulullah Cenab-ı Hakk seni miraca davet ediyor, sen miraca çıkacaksın, Allah'ın katında bir şeyler danışıp görüşeceksin," dedi.[1] Hz. Peygamber Cebrail'e "Ben oraya nasıl gideyim, yolu bilmiyorum; bir rehber olması lazım, sen benim rehberim ol," dedi. Cenab-ı Hakk Hazretlerinin emri ile Cebrail Peygamber'e rehber oldu ve beline kuşak bağlayarak onu miraç yolculuğuna çıkardı.[2]

I.2. Hz. Peygamber'in miraç yolculuğuna çıkmadan önce makamını Hz. Ali'ye emanet etmesi

Hz. Muhammed miraç yolculuğuna çıkmadan önce makamına vekil olarak Hz. Ali'yi bıraktı. Hz. Ali'ye, "Ya Ali, ben Hakk'ın emri ile miraca gidiyorum. Ben gelene kadar benim vekilim ve vasim olarak köşkümde otur; halkın dinî ve dünyevî işlerini gör, hallet," dedi.[3]

I.3. Hz. Muhammed'in Miraç yolculuğu öncesi Kudüs'e gitmesi

I.3.a. Hz. Muhammed Mescid-i Aksa'ya yani Kudüs'e Burak ile getirildi ve onunla miraca gitti. Hz. Peygamber'in Kudüs'te miraca çıktığı yer muallakta yani boşlukta idi.[4]

I.3.b. Hz. Ali yatağında uyurken, Hz. Muhammed Burak'a/Zu'l-cenah'a bindi; önünde Cebrail ve peşinde yetmiş bin melek ile ev-

1 AMeG_HD; AU_KE.

2 AMeG_HD.

3 AA_AA.

4 AY_EE.

den çıktı. Kudüs'e varınca iki rekât hacet namazı kıldı. Kudüs'ten çıktı, hareket etti. Geri dönüp bakınca muallak taşını gördü. Kudüs'te Ermenilerin hac yaptığı yerde duran bu muallak taşı, hareket edip peygamberin peşinden geldi. Peygamber taşa, "Dur ya mübarek!" deyince taş orada durdu. Peygamber Mekke'ye varıp iki rekât hacet namazını eda ettikten sonra havalandı.[5]

I.4. Miraç yolculuğunda Sidretü'l-Münteha'dan önce/sonra Cebrail'in Hz. Peygamber'in yanından ayrılması ve bir aslanın (Hz. Ali'nin aslan donuna girerek) peygamberin yolunu kesmesi

I.4.a. Hz. Peygamber, Cebrail ve Burak ile Sidretü'l-Münteha'ya ulaştığı zaman Cebrail ona "Ya Resulullah! Buradan ilerisi bana yasak, ben gidemem; gidersem yanarım (kanatlarım yanar), yalnız gideceksin," dedi. Peygamber, Cebrail ile Burak'tan ayrıldıktan sonra yoluna yaya olarak devam etti. Peygamber yaya olarak yoluna devam ederken bir aslan (şîr) önüne yatarak yolunu kesti.[6] Hz. Peygamber aslanı görünce ürperdi ve bir "Âh!" çektikten sonra "Şimdi amcamın oğlu Ali burada olsaydı bu aslana bir kılıç vururdu, aslan sakinleşirdi ve ben yoluma devam ederdim," dedi.[7]

I.4.b. Hz. Muhammed, Cebrail rehberliğinde miraca çıkarken yedinci kat gökyüzünde önüne bir aslan yattı ve onun yolunu kesti.[8] Hz. Peygamber şaşırdı ve Cebrail'e, "Ya Cebrail Aleyhisselam, ben buraya gireceğim ama beni karşılayan var," dedi.[9]

---

5 AU_AE.

6 AA_AA; ALaS_SaA, ALaS_SaA anlatısında Sidretü'l-Münteha yerine belli bir yola gelindiği zaman ifadesi kullanılıyor. AGüD_HÖ; AHaY_AB, AHaY_AB anlatısında Sidretü'l-Münteha yerine "4. Makam" ifadesi kullanılıyor. AGül_ED; AGül_ED, anlatısında Sidretü'l-Münteha yerine "77. Kat" ifadesi kullanılıyor. AGöÇ_HM; AGöÇ_HM, anlatısında aslan peygamberin yolunu kesmekle kalmıyor, ona hücum da ediyor. AU_AE; AGüS_HY; AK_FD; AMeG_HD; AMeG_HD anlatısında Cebrail terk ettikten sonra Peygamber'e refref rehberlik ediyor ve aslan Peygamber'e refrefin üzerinde iken hücum ediyor.

7 AA_AA; AY_MA.

8 AY_EE; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; AU_KE; AU_KE anlatısında peygamber miraca yükselmeden önce aslan bir kapının ağzında peygamberin yolunu kesiyor.

9 AU_KE.

I.5. Allah/Hakk'tan veya Cebrail'den/gaip'ten Hz. Peygamber'e "peygamberlik hatemini/yüzüğünü aslana ver," şeklinde nida gelmesi ve aslanın sakinleşip Peygamber'e yol vermesi

I.5.a. Hz. Peygamber aslanı görüp ürperince/âh çekince Allah'tan "Ya habibim Muhammed! Parmağındaki hatem-i mührü o aslanın ağzına at, o zaman aslan sakinleşir, sana yol verir," şeklinde nida geldi. Hz. Peygamber Cenab-ı Hakk'ın buyruğunu yerine getirince aslan sakinleşti.[10]

I.5.b. Hz. Peygamber aslanı görüp ürperince Cebrail ona "Parmağındaki hâtemi aslana ver, o sana yol verecek," dedi. Hz. Peygamber parmağındaki hâtemi aslana verdi ve aslan sakinleşip yol verdi.[11] Aslan sakinleştikten sonra Cebrail Peygamber'e "Yedinci kat semadan sonra yoluna yalnız gideceksin çünkü ben buradan sonra seninle gelemem, gelirsem kanatlarım yanar," dedi.[12]

I.5.c. Hz. Peygamber'in yolunu kesen aslan, ondan hâtemini/yüzüğünü istedi. Hz. Muhammed parmağından yüzüğünü çıkardı ve aslana verdi. Bunun üzerine aslan Hz. Muhammed'e yol verdi.[13]

I.6. Hz. Peygamber'in Allah'ın huzuruna çıkması, onunla yemek yemesi, aslanın ağzına verdiği peygamberlik hâtemini Allah'ın kudret elinde görmesi

I.6.a. Hz. Peygamber aslan yol verdikten sonra yetmiş iki perdeyi geçti ve Allah ile arasındaki son perde olan 73. perdeye ulaştı. Allah perdenin altından mübarek yeşil elini uzattı ve "Ya habibim! Uzak yoldan geldin misafirim oldun, hoş geldin," dedi. Hz. Peygamber secde ederken uzanan elde yolunu kesen aslanın ağzına verdiği hatem-i mührünü gördü ve tanıdı.[14] Mübarek el geri çekildikten sonra, perdenin altından içinde süt, akmer, bal ve elma bu-

---

10 AA_AA; ALaS_SaA, ALaS_SaA; AMeG_HD; AGüS_HA; AGüS_HY; AGül_ED; AY_MA; AU_AE; AU_AE'in anlatısında nida Hakk'tan değil gaipten geliyor. AHaY_AB; AHaY_AB'nin anlatısında da nida gaipten geliyor.

11 AU_KE; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_lG.

12 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_lG.

13 AK_FD; AU_NK; AU_HE; AU_AE.

14 AA_AA; AGüD_HÖ.

lunan tabağı uzattı ve "Ya Resulullah! Uzak yoldan geldin, konuğumsun buyur yiyelim," dedi. Hz. Peygamber bunun üzerine Allah'a; "Ya Rabbi! Senin kudret elin uzanıp bunlardan almazsa, sen tatmazsan ben utanırım, buyur beraber yiyelim," dedi. Allah mübarek elini perdenin altından uzattı ve aldığı yiyecekleri perde arkasında o da yedi. Peygamber her defasında o elde kendi mührünü gördü.[15]

I.6.b. Hz. Muhammed, Allah'ın huzuruna çıktığı zaman perdenin arkasından bir el ona bir tabak pirinç pilavı uzattı. Hz. Peygamber bir pirinç tanesini pilavı uzatan kolun kılları arasına koydu.[16]

I.6.c. Hz. Muhammed dokuzuncu kat gökten sonra Allah'a kavuştu. Aralarında bir perde vardı. Bir el perdenin altından Peygamber'e süt, bal ve elma verdi. Hz. Peygamber yemek uzatan kolun kılları arasında bir pirinç tanesi olduğunu gördü.[17]

I.7. Allah'ın Hz. Muhammed ile 90.000/1.001 kelam konuşması

I.7.a. 90.000 kelam

I.7.a.a. Hz. Peygamber cennet taamlarını yedikten sonra Allah ona 90.000 kelam hatmettirdi. Allah'ın Hz. Peygamber'e ezberlettiği bu 90.000 kelam Kur'an-ı Kerim'deki 30 cüz, 114 sure ve 6666 ayeti oluşturdu.[18]

I.7.a.b. Hz. Peygamber Cebrail'den ayrıldıktan sonra bir el, ona içinde 90.000 kelam bulunan bilgileri uzattı. Bu 90.000 kelamın 30.000'i şeriat, 30.000'i tarikat, 30.000'i ise marifetti.[19]

I.7.a.c. Hz. Peygamber Allah ile 90.000 kelam danıştı. Bu 90.000 kelamın 30.000'i şeriata verildi. 60.000'i ise Hz. Ali'de sır oldu.[20]

---

15 AA_AA; AMeG_HD; AU_AE; AU_AE'nin anlatısında yiyecekler arasında elma yok ve Allah Peygamber'e "eve bir konuk geldiği zaman o yemedikten sonra hane sahibi elini sürmez," diyor. AGül_ED; AGül_ED'nin anlatısında Allah Peygamber'e yarım elma veriyor ve "yarın sana miracın için göz aydına geldiklerinde verirsin," diyor.

16 AK_FD.

17 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG.

18 AA_AA.

19 AY_EE.

20 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG.

I.7.b. 1.001 Kelam

Hazreti Peygamber Allah'ın huzuruna varınca birbirleri ile 1.001 kelam ettiler (Danıştılar).[21]

I.8. Hz. Peygamber'in Allah'ı Hz. Ali suretinde görmesi/ Allah'ın sesini Hazreti Ali'nin sesi olarak duyması

I.8.a. Hz. Peygamber miraçta desturu aldıktan sonra "Ya Rab! Ümmetim bana Allah'ın şeklini gördün mü, neye benziyor diye sorsa doğru cevap vermem lazım. Allah'ı görmedim desem, Allah emretti de miraca gittin (nasıl görmedin) derler," dedi. Mübarek, perdeyi başının üstüne kaldırınca Hz. Peygamber miraç yolculuğuna çıkarken makamına vekil olarak bıraktığı Hz. Ali'yi gördü.[22] Hz. Muhammed Aliye'l-Murtaza'yı 15-20'li yaşlarda yani genç olarak gördü ve "Ya Rabbim! Yanımda Ali'yi görüyorum, acaba yanlış mı görüyorum?" şeklinde sual etti. Bunun üzerine Cenab-ı Hakk; "Ya Habibim! Sen Ali'yi çok sevdiğin için sana o sıfatta görünüyorum," dedi. Peygamber buna kandı.[23]

I.8.b. Hz. Peygamber "Ya Rabbi! Şu perdeyi aç da cemal cemale görüşelim," dedi. Perde açıldığı zaman peygamber Hz. Ali'yi gördü ve "Ya Rabbim! Ali'yi Kudüs'te bıraktım, yedinci kat gökte aslan donunda önümden geçti, buraya geldim yine onu gördüm," dedi. Bunun üzerine Cenab-ı Hakk "Ya Habibim! Ali bütün Cebraillerin hocasıdır, Cebrailler insanlar yüzünden aşağıya inemediler ve onun benzerini yarattılar," dedi.[24]

I.8.c. Hz. Peygamber Allah'a; "Allah'ım, ya iki gözümün nuru, yaratanım; o kadar sohbet ettik, konuştuk, şu perdeyi kaldır da gül cemalini göreyim," dedi. Bunun üzerine Allah; "Benim gül cemalimi görmek istiyorsan git insanoğluna bak, gül cemalimi onlara verdim, Allah'ı onlarda görürsün," dedi.[25]

---

21 AU_KE; AMeG_HD; AU_AE; AU_AE'in anlatısında 1.001 kelam ifadesi yerine sohbet ettiler ifadesi kullanılıyor. ALaS_SaA, ALaS_SA; AK_FD; AGüT_GE.

22 AA_AA; AMeG_HD; AU_AE; AU_AE'in anlatısında peygamber Allah'ın cemalini gördükten sonra "Gözleri amcamın oğlu Ali'nin gözlerine benziyordu," ifadesini kullanıyor.

23 AMeG_HD, AMeG_HD anlatısında Hz. Ali'nin gençliğini belirtmek için şeb-i ibre ifadesini kullanıyor.

24 AY_MA.

25 AGüT_GE.

I.8.d. Peygamber taamını bitirdikten sonra Allah ile konuşurken ona "Sesinin Ali'ye benzediğini," söyledi. Bunun üzerine Allah "Ali'yi çok sevdiğin için sesim sana öyle geliyor," dedi.[26]

I.8.e. Hz. Peygamber Hakk'ın huzurunda Ali'nin sesi ile konuşmaya başladı. Bunun üzerine Allah ona "Ya Muhammed! Sen Ali'yi çok sevdiğin için onun sesi ile konuşuyorsun," dedi.[27]

I.9. Allah'ın miraç gecesi Hz. Muhammed'e torunlarının şehit olacağı haberini vermesi

Peygamber miraç gecesi Allah'a "Ya Rabbi! Arş-ı âlânın kulağında şebber ü şübbere rast geldim, bu nedir?" diye soru yöneltti. Bunun üzerine Allah; "Habibim! Bir ulu meydanda Fatıma'nın kuzuları Hasan ile Hüseyin şehit olacak, Muharrem ayında Hüseyin'in matemini tut, Yezid'e lanet oku," dedi.[28]

I.10. Allah'ın cennetten iki salkım üzümü Hasan ve Hüseyin'e hediye olarak Hz. Peygamber'e vermesi

I.10.a. Hz. Peygamber, Allah'tan destur isteyip himmetini diledi. Bunun üzerine Allah kudret elini uzatıp cennetten iki salkım üzümü alarak Peygamber'e verdi ve "Ya Resul! Bu iki salkım üzüm Hasan ile Hüseyin'e hediyemiz olsun," dedi.[29]

I.10.b. Hz. Peygamber (Allah'ın huzurunda) hizmetlerini bitirip dönerken Selman-ı Farisi iki tane üzüm tanesi ile peygamberin önünden geçti.[30]

I.11. Hz. Peygamber'in hediye aldığı üzümlerden bir tanesini Selman'a vermesi

Hz. Peygamber Allah'tan hediye olarak aldığı iki salkım üzümü kaşkoluna koyup dönerken, sağ tarafında Selman-ı Farisi'yi gördü. Selman Peygamber'e "Ya Resul! Kaşkolundaki üzümden bana da

---

26 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; AGüS_HA, AGüS_HA'nın anlatısında Allah, Hz. Muhammed'e sesim kime benziyor sorusunu sorunca, –üç kez– "Ali'ye benziyor," cevabını alıyor.

27 AGül_ED.

28 AHaY_AB.

29 AA_AA.

30 AY_MA.

ver," dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber bir üzüm tanesini Selman'ın keşkülüne koydu. O anda Selman gözden kayboldu.[31]

I.12. Hz. Muhammed'in Allah'ın huzurunda dâra çekilmesi ve tarık altından geçmesi

Hz. Muhammed, Allah'tan ben ümmetime döneyim diye destur isteyince Allah Peygamber'e buyurdu: "Ey habibim Muhammed! Bugün ikimizin arasında muhabbet hasıl oldu. Özünü dara çek ve tarık altından geç ki bugünden kıyamete kadar ne senden bana sitem gelsin ne de benden sana zulüm gelsin". Allah'ın bu buyruğu ile birlikte Hz. Peygamber "Hü!" dedi, iki dizinin üzerinde mübarek perdenin önüne geldi seccadenin üzerine oturdu. Bu esnada sağında ve solunda dört melek vardı. Yetmiş bin melek de Allah'ın makamının çevresindeydi. Mübarek yeşil el perdenin altından uzanarak Peygamber'e çalındı. Elin sağ tarafında Bereket Suresi'nin altı ayeti, sol tarafında Enam Suresi'nin altı ayeti ve elin kabzasında yani üzerinde Fatiha Suresi'nin yedi ayeti nur şeklinde hasıl olarak belirdi. El Peygamber'e üç kez çalınırken dört melek bu ayetleri okudu. Son olarak el, Hz. Peygamber'in sırtına yumruk vurdu ve perde altından çekildi.[32]

I.13. Cebrail'in Allah'a, kudret elinde beliren ayetlerin anlamını sorması

Allah'ın kudret eli perdenin altından çekilince Cebrail Allah'a, "Ya Rab! Sen habibin Resulullah'ı pençelerken elinin sağ tarafında altı, sol tarafında altı ve üzerinde de yedi nur hasıl oldu; bu nurlar kimin nurudur?" sualini sordu. Bunun üzerine Rabbi'l-âlemin Cebrail'e perde altından, "Ey Cebrail! Benim kudret elimin sağ tarafındaki altı nur ile sol tarafındaki altı nur habibimin neslinden onun vasisi ve vekili olarak dünyaya gelecek olan On İki İmamlardır. Elimin kabzasındaki Fatiha Suresi'ndeki yedi nur ise Habibim Muhammed Mustafa'nın neslinden gelen yedilerin nurudur. Habibim Muhammed Mustafa buradan dönünce benim kudret elim ile pençelediğim bu pençeyi evvela bu yedilere çalacak. Yedilerden sonra da tarikat-ı evliya yolunu açacak. Habibim Muhammed

31 AA_AA.

32 AA_AA.

Mustafa din-i İslâm yolunu bu nurların üstüne kuracak," cevabını verdi.[33]

I.14. Hz. Peygamber'in Miraçta Kur'an-ı Kerim'i görmesi

Hz. Peygamber miraçta iken bir kapı açıldı ve oradan içeri girdi. İçeride bir masa ve masanın üzerinde de dört kitabı gördü. Cebrail'e bu kitapların ne olduğunu sordu. Cebrail, "Bu kitaplardan birisi senindir. Sana ait olan kitabın adı Furkan yani Kur'an'dır. Diğer kitaplardan İncil Hz. İsa'nın, Tevrat Hz. Musa'nın ve Zebur da Hz. Davud'undur," dedi. Hz. Peygamber bunu kabul ettikten sonra Cebrail'e raflarda bulunan kitapların ne olduğunu sordu. Cebrail raflardaki kitapların suhuf olduğunu ve bunların Hz. Ali'ye ait olduğunu belirtti. Hz. Ali'nin kevserini içenler yani âşıklar Bâtın olanı canlandıracaklardır. Âşıklar Allah ile aralarında perde olmadan konuşurlar.[34]

33 AA_AA.

34 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG.

II. KIRKLAR MECLİSİ

II.1. Allah'ın Cebrail aracılığıyla Hz. Peygamber'e miraç dönüşü Kırklar Meclisi'ne uğramasını buyurması

II.1.a.a. Hz. Peygamber Cenab-ı Hakk'ın cemalini gördükten sonra Cenab-ı Hakk ona Kırklar'a uğramasını buyurdu.[1]

II.1.a.b. Hz. Peygamber Allah ile görüştükten sonra dönerken yolunun üzerindeki beldede bir kapı gördü. O esnada "Ya Habibim! O kapıdan içeri gir," şeklinde Hakk'tan nida geldi.[2]

II.1.b.a. Cebrail Aleyhisselam miraç dönüşü Hz. Peygamber'e, "Ya Resulullah! Kırklara uğramazsan miracın kabul olmayacak," dedi.[3]

II.1.b.b. Hz. Peygamber Allah'ın huzurunda tarıklandıktan sonra yeryüzüne inince, çevresinde köy ya da şehir olmayan tek bir bina gördü. Bina peygamberin yolu üzerinde idi. Hz. Peygamber yoluna devam ederken merakla binayı inceledi. "Acaba bu bina kimin binası," şeklinde düşünerek binanın önünden geçerken Cebrail şu şekilde vahiy getirdi: "Ya Allah'ın Resulu! Takip ettiğin bu tek bina, kırklar binasıdır. Bu kırklar binasına gir! Haccın burada tamamlanacak. Sidretü'l-Münteha'da Rabbi'l-Âlemin sana çaldığı kudret pençesi burada "Ali Aba Pençesi" olacak". Cebrail vahyi getirdikten sonra geri döndü.[4]

II.1.b.c. Hz. Peygamber Cenab-ı Allah ile görüştükten sonra dönmeye hazırlanırken karşısında bir pencere gördü. Pencereyi açıp aşağıya doğru baktığında derin bir çukur gördü. Burnuna amber kokusu, kulağına "Allah Allah!" sesleri geliyordu. Pey-

---

1 AMeG_HD; ALaS_SaA, ALaS_SA; AU_AE; AHaY_AB.

2 AY_MA; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_lG; ASu_EG'nin anlatısında kırklar meclisine uğramasını buyuran nidanın kimden geldiği belirtilmemiş.

3 AU_KE; SHaK_VB; SHaK_AÖ; AGüS_HA.

4 AA_AA.

gamber Efendimiz gördüğü bu yere âşık oldu ve Allah'a "Ya Rabbi! Burada ne haller ne hikmetler vardır?" şeklinde sual yöneltti. Allah, "Ya Muhammed! Onlar senin hayırlı ümmetlerindir," cevabını verdi. Hz. Peygamber oraya gitmek istediğini söyledi ve onlara nasıl ulaşabileceğini sordu. Bunun üzerine Allah, Cebrail Aleyhisselam'ı Hz. Muhammed'e kılavuzluk etmesi için görevlendirdi ve ona peygamberi götürüp kapının önüne bırakmasını emretti ve "Muhammed o kırklara gidecek, orada muhabbet eyleyecek, onlara karışacak," dedi. Cebrail Aleyhisselam, Hz. Peygamber'i kanadının üstüne aldı ve kırkların kapısının önüne getirdi. Peygamber'e "İçeri girip muhabbet edebileceğini, kendisinin ise gideceğini," söyledi.[5]

II.2. Hz. Muhammed'in Kırklar Meclisi'ne alınmaması

II.2.a. Hz. Muhammed Kırklar Makamı'nın kapısını çaldı. İçeriden kimsin diye sordular. Hz. Peygamber "Ben iki cihan serveri Hz. Muhammed Mustafa'yım," dedi. İçeriden "İki cihan serveri Hz. Muhammed Mustafa burada, sana ihtiyacımız yok, sen kimsin?" dediler. Hz. Peygamber tam bırakıp giderken Cenabı Hakk, "Habibim! Oraya gireceksin," dedi. Bunun üzerine peygamber geri döndü ve kapıyı tekrar çaldı. Peygamber tekrar "Ben ahir zaman nebisi, âlemin şefaâtkârı Muhammed Mustafa'yım," dedi. İçeriden tekrar, "O ahir zaman nebisi burada, sana ihtiyacımız yok," dediler.[6]

II.2.b. Hz. Muhammed Kırklar Meclisi'nin kilitli olan kapısını çaldı. İçeriden "Kimsin?" dediler. Hz. Peygamber; "Ben ahir zaman nebisi Muhammed Mustafa'yım," dedi. İçeridekiler "Öyle birisini tanımıyoruz," dediler. Peygamber efendimiz geri dönerken Cebrail Aleyhisselam geldi ve "Ya Resulullah! Oraya gireceksin," dedi. Peygamber efendimiz döndü, kapıyı tekrar çaldı. Yine "Kimsin?" diye sordular. Bu sefer "Peygamberim, Allah'ın elçisiyim," dedi. İçeriden

---

5 AGüS_HY.

6 AMeG_HD; ALaS_SaA, ALaS_SA; ALaS_SA; anlatısında içeriden "Git peygamberliğini ümmetine yap," cevabı geliyor. ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; ASu_EG'nin anlatısında da "Git peygamberliğini ümmetine yap," cevabı geliyor. AY_MA; AGüI_ED; AU_AE; AU_AE'nin anlatısında Peygamber'e içeri gireceksin şeklinde buyuran ses gaipten geliyor. AGüS_HY, AGüS_HY'in anlatısında da Peygamber'e buyuran ses gaipten geliyor.

"Bizim ahir zaman peygamberi ile işimiz ne? Biz öyle birisini tanımıyoruz," dediler.[7]

II.3. Allah'ın Cebrail aracılığıyla Hz. Muhammed'e yardım etmesi ve peygamberin Kırklar Meclisi'ne alınması

II.3.a. İki kez Kırklar Meclisi'ne alınmayan Hz. Muhammed, dönüp yoluna devam ederken ona Cenab-ı Hakk'tan "Ya Habibim! Oraya girmen gerekiyor," şeklinde nida geldi. Hz. Muhammed "İki kez gittim, kovdular," cevabını verdi. Bunun üzerine Cenabı Hakk, "Ya Habibi! Sen âlemin şefaatkârıyım, iki cihan serveriyim diyerek böbürlendin, (kim olduğunu sorduklarında) ednayım, fakirim fukarayım, yetimim esirim, ayaklar turabıyım cevabını ver, kapı sana açılacak," dedi. Allah'ın buyruğunu yerine getiren Hz. Peygamber'e "Hoş geldin, sefalar getirdin, ehlen ve sehlen," denilerek kapı açıldı.[8]

II.3.b.a. İki kez Kırklar Meclisi'ne alınmayan, "Resulluğunu ümmetine sat," cevabını alan Hz. Peygamber ürperdi ve incindi. Dönüp yoluna devam etmeyi düşündü. Bunun üzerine Cebrail geldi ve Peygamber'e, "Ya Allah'ın habibi! Bu binaya gir. Haccın burada tamamlanacak; yolu erkânı burada göreceksin. Senin (Allah tarafından) kudret eli ile pençelendiğini (tarıktan geçtiğini) meleklerden başkası bilmiyor. Buradaki kullar bunu bilmiyor. Burada sana "Pençe-i Ali Aba" çalınacak, buraya gir!" dedi. Hz. Peygamber Cebrail'e "Ya karındaşım! Peygamberim, resulum dedim yine almadılar, ürperdim, incindim," dedi. Bunun üzerine Cebrail "Ya Allah'ın habibi! Peygamberim demek, resulüm demek büyük sözdür, benliktir. Sen benlik getirmişsin. Benlik getirerek oraya girilmez," dedi. Hz. Peygamber "Peki ne söyleyeyim ya Cebrail?" deyince Cebrail Aleyhisselam; "ve yut'ımûne et taâme alâ hubbi-hî miskînen ve yetîmen[9]

---

7 AU_KE; AA_AA; SHaK_VB; SHaK_AÖ; AGüS_HA; AHaY_AB.

8 AMeG_HD; ALaS_SaA, ALaS_SA; AY_MA; AGül_ED; AU_AE; AU_AE'nin anlatısında Peygamber'e buyruk veren ses gaipten geliyor. ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG. ASu_EG'nin anlatısında da ses gaipten geliyor. AGüS_HY AGüS_HY'nin anlatısında da buyrukları veren ses gaipten geliyor.

9 Ve sevdiği taamı (yemeği), miskinlere (fakir ve yoksullara), yetimlere ve esir olanlara yedirirler manasına gelen Kur'an-ı Kerim'deki İnsan Suresi 8. Ayet olduğu anlaşılıyor.

ayetini oku, kapı sana açılacak," dedi. Hz. Peygamber üçüncü kez kapıyı vurdu. "Kimsin?" diye sorulunca Cebrail'in söylediği ayetleri tekrar etti ve kapı ona açıldı.[10]

II.3.b.b. Cebrail Aleyhisselam, iki kez Kırklar Meclisi'ne alınmayan Hz. Peygamber'e, "Ayaklar türabıyım, ben de sizdenim; kapıyı açın, kırklarınıza karışayım," demesini buyurdu. Hz. Peygamber üçüncü kez kırkların kapısını çaldı. Yine "Kimsin?" diye sordular. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Ednayım, ayaklar türabıyım; ben de sizdenim, kapıyı açın kırklarınıza karışayım," dedi. Hz. Peygamber'in bu sözleri üzerine kapı ona açıldı.[11]

II.3.b.c. Kapıyı ilk çaldığında içeri alınmayan Hz. Muhammed, ikinci kez kapıyı çaldı. Kim olduğu sorulduğunda "Fakirim, fukarayım, bu yolun bendesiyim," dedi ve kapı ona açıldı.[12]

II.4. Hz. Muhammed'in makamlarında Kırklar ile karşılaşması ve onlara kim olduklarını sorması

II.4.a. Kapı açıldıktan sonra Hz. Peygamber içeri girdi. Ona sol köşeden yer gösterdiler. Hz. Muhammed gözünün ucu ile bunları sayarak gösterilen yere oturdu. Onlara kim olduklarını sordu. Sol köşesinde oturan rehber "Biz Kırklarız," cevabını verdi. İçeride on yedisi kadın yirmi ikisi erkek toplam otuz dokuz kişinin bulunduğunu fark eden peygamber, endişeli bir şekilde onlara "İçinizden biri eksik, sizin kırklar olduğunuz ne malum?" şeklinde sual etti. İçeridekiler, yani kırklar, peygamberin sıkıldığını anladılar.[13]

II.4.b. Kapı açılınca Hz. Peygamber Kırklar Meclisi'ne girdi. Hz. Ali, peygamber gelmeden önce Kırklar Meclisi'ni hazırlamıştı. Kendisine uygun insanları oraya getirmiş, oturtmuştu. Dede, âşık, gözcü bütün hizmetlileri (12 hizmet sahibini) seçmiş bu yolu hazırla-

---

10 AA_AA.

11 AU_KE; SHaK_VB; SHaK_AÔ; AGüS_HA; AHaY_AB.

12 AGôÇ_HM; AY_EE.

13 AMeG_HD; Kadın ve erkek sayısına dair bilgiler AMeG_HD'nin anlatısında yer alıyor. AGüD_HÔ; AGüD_HÔ anlatısında kırklar meclisinde bulunan on yedi kadın için huri, yirmi üç erkek için kırma ifadesini kullanıyor. AA_AA; AU_KE; AD_IÔ; ALaS_SaA, AlaS_SA; SHaK_VB; SHaK_AÔ; AY_EE; AGôÇ_HM; AU_AE; AGüS_HA; AGüS_HY; AHaY_AB; AGül_ED; AY_MA; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG.

mıştı. Hz. Ali bu yolu peygamber görsün, benimsesin ve İslâmiyet'i bu şekilde devam ettirsin diye hazırlamıştı. Peygamber efendimiz de bu yolu kabul etti. İçeride bulunanlara kim olduklarını sordu. Kırklarız cevabını aldı. Peygamber içeride bir kişinin eksik olduğunu fark etti ve niçin otuz dokuz kişisiniz şeklinde sual yöneltti.[14]

II.5. Kırkların Hz. Muhammed'i cevaplaması ve Kırklar olduklarını ispatlamak için Hz. Ali'nin koluna neşter vurmaları

Rehber, kırklar meclisinde Hz. Peygamber'in şüphesini gidermek için "Selman-ı Farisi Şeydullah'a/Hakkullah'a gitti, onun için şu an otuz dokuz kişiyiz; birimize bir neşter vursan kırkımızdan kan damlar dedi ve ispatlamak için kırkların arasında bulunan Hz. Ali'nin koluna/parmağına bir neşter vurdu. Neşteri vurunca orada bulunan otuz dokuz kişinin hepsinden kan damladı, ortada birleşti. Şeydullah'a giden Selman-ı Farisi'den damlayan kan pencereden/dış kapıdan içeri geldi.[15]

II.6. Selman-ı Farisi'nin bir-iki üzüm tanesi getirmesi ve Hz. Muhammed'in bu üzüm tanesini kudret elinin yardımı ile Kırklar'a pay etmesi

II.6.a. Selman-ı Farisi "Hü!" diyerek içeri geldi ve miraç yolunda peygamberden aldığı (Hasan ve Hüseyin için hediye verilen) bir-iki üzüm tanesini keşkülünden çıkarıp peygamberin keşkülüne koydu. Selman "Ya Resul bu üzüm tanesini kırklara pay et," dedi. Peygamber bir üzüm tanesini kırk kişiye nasıl pay edeceğini düşünürken (miraçta lokma yerken kendi yüzüğü ile birlikte gördüğü) Allah'ın kudretten yeşil eli, şakku'l-kamer[16] parmağı ile üzüm tanesi-

14 SHaK_VB; SHaK_AÖ.

15 AU_KE; AD_İÖ; AA_AA; AU_AE; AGüİ_ED; AY_MA; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG; ALaS_SaA, ALaS_SA, ALaS_SA'nın anlatısında neşterin Hz. Ali'ye vurulduğu belirtilmemiş. AY_EE; AY_EE'nin anlatısında da neşterin Hz. Ali'ye vurulduğu belirtilmemiş, AMeG_HD; AMeG_HD'nin anlatısında da neşterin Hz. Ali'ye vurulduğu belirtilmemiş. AGüS_HA; AGüS_HA'nın anlatısında da neşterin Hz. Ali'ye vurulduğu belirtilmemiş. AGüS_HY; AGüS_HY'nin anlatısında da neşterin Hz. Ali'ye vurulduğu belirtilmemiş. AHaY_AB; AHaY_AB'nin anlatısında da neşterin Hz. Ali'ye vurulduğu belirtilmemiş.

16 Peygamber'in ayı ikiye bölme mucizesine atıf yapıldığı anlaşılıyor.

ni suyun içinde ezerek engür (suyu) yaptı. Hz. Muhammed bu engürü Kırklar'a içirdi. (Üzümü ezen elin kolundaki kılların arasında Hz. Peygamber'in Allah'ın huzurunda yediği pilavdan bir pirinç tanesi vardı.)[17]

II.6.b. Selman içeri girdi. Hasan ve Hüseyin için hediye verilen bir-iki üzüm tanesini keşkülünden çıkartıp Hz. Peygamber'in önüne koydu. Kırklar, Peygamber'e "Bunu bize paylaştır," dediler. Kendisi ile birlikte kırk bir kişi bulunan Hz. Peygamber üzüm tanesini nasıl paylaştıracağını düşünürken Cenab-ı Hakk cennet-i âlâdan Cebrail Aleyhisselam ile nurdan bir tabak gönderdi. Allah'ın hikmetiyle üzüm tanesini ezip suyla karıştırarak engür (suyu) eyledi ve Kırklar'a pay edip içirdi.[18]

II.7. Hz. Muhammed'in ezdiği üzüm/engür suyunu Kırklar'a, Kırklar'dan birine içirmesi ve kırkların semah dönmesi

II.7.a. Hz. Peygamber ezdiği üzümün suyunu içti ve meyhoş/mest oldu. Mest olunca semah dönmeye başladı. O semah dönünce Kırklar da semaha başladı.[19]

II.7.b. Hz. Peygamber ezdiği üzümün suyunu Kırklar'dan birine içirdi. Biri içti, Kırkı birden mest oldu. Mest olan Kırklar semah dönmeye başladılar. Hz. Peygamber'in kendisi de içti ve semah dönmeye kalktı.[20]

II.7.c. Hz. Peygamber ezdiği üzümün suyunu Kırklar'a içirdi. Kırklar üzüm suyunu içince aşka geldiler. "Hü!" diyen semaha kalktı. Son damlayı Hz. Peygamber içti ve o da semaha kalktı.[21]

---

17 AA_AA; AA_AA, Acar üzümü ezen parmak için şakkü'l-kamer ifadesini kullanıyor. AMeG_HD; AU_AE; AGül_ED; tanesi mevzusu AGül_ED'nin anlatısında yer alıyor. AU_KE; AD_IÔ; SHaK_VB; SHaK_AÔ ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG.

18 ALaS_SaA, ALaS_SA; AGüS_HA; AGüS_HY; AY_MA; AY_MA'nın üzümün ezildiği tabak gümüştür. ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG.

19 AU_KE, AU_AE; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG.

20 ALaS_SaA, ALaS_SA; AMeG_HD; AGüS_HA; AGüS_HY; AGül_ED; AY_MA.

21 AA_AA.

II.8. Semah dönerken Hz. Muhammed'in başındaki tacın/imamenin yere düşmesi ve dastarının bölünüp bele kuşak olarak bağlanması

II.8.a. Hz. Peygamber ve Kırklar semah dönerken Kırklardan birisi Peygamber'e çarptı. Hz. Peygamber'in başındaki tac/imame yere düştü. Yere düşen tacın yeşil dastarını/sarığını alıp kırk parçaya böldüler. Bölünen parçaları Kırklar bellerine kemer-best olarak bağladılar.[22]

II.8.b. Hz. Muhammed semah dönerken başındaki fes yere düştü. Fes kırk ve on iki pareye bölündü. Orada görev yapanların yani on hizmetlinin beline bağlandı.[23]

II.9. Hz. Muhammed'in Kırklar Meclisi'nde bulunanları musahip yapması

Kırklar, Hz. Peygamber'e Allah'a nasıl yakınlaşabileceklerini sordular. Hz. Muhammed onlara bir pir eteğinden tutmalarını bir de kardeş bulmalarını söyledi. Herkes birer kardeş buldu ve musahip oldular. Yerle gök, Cebrail ile Âdem, Selman ile Kanber, Hz. Ali ile Hz. Muhammed musahip oldular. Peygamber muhacirlerle ensarı da kardeş yapmıştır ama onların üzerine Yedullah Ayeti okunmamıştır. Yedullah Ayeti sadece musahiplere okunur.[24]

II.10. Hz. Ali'nin Kırklar'a ve Hz. Muhammed'e pençe çalması (onları tarıktan geçirmesi)

Hz. Muhammed ve Kırklar semah dönerken, Rabbi'l-âlemin Cebrail'e emir verdi. "Ya Cebrail! Habibim Muhammed ile Kırklar benim engürümü içerek aşka geldiler ve semah dönüyorlar. Oraya git, pir postuna otur ve onları tarıkla," dedi. Cebrail Kırklar Meclisi'ne geldi ve meydana oturup onlara dua etti. Hz. Peygamber'e, "Ya Allah'ın habibi! Sen başta olmak üzere hepiniz Aliye'l Murtaza'nın önüne baş koyun ve o sizi pençelesin," dedi. Hz. Muhammed ve Kırklar,

---

22 AGüD_HÖ; AU_AE; AGüS_HA; AGüS_HY; AGül_ED AGül_ED, anlatısında peygamberin sarığını kırk parçaya Hz. Ali bölüyor. ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; AMeG_HD; AMeG_HD anlatısında Hz. Peygamber'in külahı yere düşüyor ve kırklar bu külahı giyiyor.

23 AGüT_GE.

24 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG.

Hz. Ali'nin dizine baş koydular. Hz. Ali hepsini Ali Aba Pençesi'nden geçirdi. On iki hizmet tamamlandıktan sonra herkes dağıldı.[25]

II.11. Hz. Muhammed'in Kırklar Meclisi'ne Tevhidi getirmesi

Hz. Muhammed Kırklar'a Tevhidi getirdi. Hz. Peygamber'in orada Ehl-i Beyt yolunu, erkânını göstermesi tevhittir.[26]

II.12. Hz. Ali'nin hâtemini/yüzüğünü Hz. Muhammed'e geri vermesi

II.12.a.a. Kırklar Meclisi'nde kemerbest bağlandıktan sonra Hz. Ali peygamber efendimize "Miracın kutlu olsun, ağzın tatlı olsun," dedi ve "Neler gördün?" diye sordu. Bu soru üzerine Hz. Peygamber, "Ya Ali! Gökyüzünde Hakk'ın huzuruna varmadan evvel Cebrail –daha ileri gidersem yanarım diyerek– beni yalnız bıraktı. Giderken önüme bir aslan çıktı. Kükreyince korktum. Hakk'tan bana aslanın nişan istediğini söyleyen bir ses geldi," dedi. Hz. Ali cebinden Peygamber'in aslana verdiği yüzüğü çıkardı ve Hz. Muhammed'e verdi.[27] Hz. Muhammed'e "bir şeyler yemedin mi?" şeklinde sual etti. Hz. Peygamber "Hakk'tan gelen yarım elma vardı," der demez Hz. Ali diğer cebinden elmanın öteki yarısını çıkartıp Peygamber'e uzattı. Bunun üzerine Hz. Peygamber; "Ya Ali! Ben senin anadan doğduğunu görmeseydim sana Allah diyecektim," dedi ve Hz. Ali'nin sırrını anladı.[28]

II.12.a.b. Hz. Muhammed Kırklar Meclisi'nde yolunu kesen aslana verdiği yüzüğü üzümü ezen mübarek yeşil elin üzerinde de gördü. Sonra yüzüğün, orada bulunan Hz. Ali'nin parmağında olduğunu fark etti. Bunun üzerine Hz. Ali'ye, "Sana settârsın, haşa Allah'sın diyeceğim ama anadan doğduğunu gördüm, ondan diyemiyorum," dedi.[29]

II.12.b.a. Hz. Peygamber Kırklar Meclisi dağıldıktan sonra evine döndü. Peygamber evine dönünce Hz. Ali, Fatıma'ya "Ya Fatı-

---

25 AA_AA.

26 AMeO_ ME.

27 AGül_ED; SHaK_VB; SHaK_AÔ; SHaK_VB anlatısında Peygamber Ali'ye "Ya Ali serine erdim, sırrına eremedim," diyor.

28 AGül_ED.

29 AGüS_HY; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_lG; AD_ lÔ.

ma! Baban miraçtan geldi, tüm halk onun haccını kutlamaya gidiyor. Bütün halkın ziyareti bitsin, biz bir hafta sonra ailecek ziyaret edelim," dedi. Bir hafta sonra Hz. Peygamber'in miracını kutlamaya gittiler. Eve girdikleri zaman miraç yolundaki Kırklar'ın evde Hz. Muhammed ile muhabbet ettiklerini gördüler. Hz. Ali "Hü!" diyerek içeri girince, Hz. Peygamber ayağa kalktı ve onu ayakta karşıladı. Hz. Ali hâtemi parmağından çıkarıp Peygamber'e verdi ve "Ya Resul! Şu emanetini al," dedi. Hz. Muhammed yüzüğü parmağına taktı ve Hz. Ali'nin suratına baktıktan sonra, "Ya Ali! Eğer benden otuz sene sonra dünyaya gelmeseydin, Mekke halkı buna şahit olmasaydı; Uhud Savaşı'nı birlikte yapmasaydık, bu halk seni orada benim yanımda görmeseydi, Miraç'taki Allah sendin diyip senin Allahlığını benim ilan etmem gerekirdi ama bu halka ikilik sokmak olur," dedi.[30]

II.12.b.b. Hz. Muhammed Kırklar Meclisi'nde iken düşündü; "Üzümü ezerken kendi parmağımın üzerinde başka bir parmak vardı. Aslana verdiğim mühür/hâtem bu parmaktaydı. Daha sonra (Allah'ın huzurunda) yemek yerken uzanan elde de aynı mührü gördüm", "Şimdi de parmağımın üstünde, bu ne hikmet ya Rabbi!" dedi. Sırrını çözemedi. Miraç'tan evine döndü. Evinde oturur oturmaz Şah-ı Merdan kapıyı açarak içeri girdi ve "Miracın kutlu olsun ya Muhammed Mustafa!" dedi. Hz. Ali mührü öptü ve Peygamber'in önüne koydu. Hz. Peygamber Ali'ye baktıktan sonra "Eğer anadan doğduğunu görmeseydim sana Allah derdim.[31] Evveli sen, ahiri sen, zahiri sen, Batını sen. Bütün gizli sırlar sana ayan ya Ali! Serine erdim, sırrına eremedim," dedi.[32]

II.13. Hz. Muhammed'in Kırklar Meclisi'nden çıktıktan sonra On İki İmam'ı simgeleyen dört satır yazıyı okuması

Hz. Muhammed Kırklar Meclisi'nden çıkıp evine dönerken Hakk'tan nidâ geldi. Allah ona "Ya Habibim! Dur! Şu kapının üstündeki dört satırı oku," buyruğunu verdi. Kapının üstünde zebsüden,

---

30 AA_AA.

31 AMeG_HD; AU_KE; AU_AE; AU_AE'nin anlatısında söz konusu olay miraç olayının ertesi sabahı gerçekleşiyor ve Peygamber Ali'ye "Ya Ali serine erdim ama sırrına eremedim," diyor. AU_NK; AU_HE; AU_AE.

32 AU_NK; AU_HE; AU_AE.

zülfüden, aktan ve karadan yazılmış dört satır yazı vardı. Hz. Peygamber bu yazıyı okudu. Bu yazı "Kul lâ es'elukum –aleyhi ecren– illel meveddete fîl kurbâ,"[33] ayetinin açıklaması idi. Bu dört satır yazının her satırında üç nokta vardı. Dört satırdaki üçer nokta on iki eder. Bu on iki nokta On İki İmam'ı temsil ediyordu.[34]

II.14. Hz. Muhammed'in Miraç dönüşü Ehl-i Beyt'e pençe çalması

Kırklar Meclisi dağıldıktan sonra herkes evine çekildi. Hz. Peygamber o zaman Ummu Sulema'nın (Ümmü Seleme'nin) evinde kalıyordu. Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin peygamberin miracını kutlamaya geldiler. Peygamberimizin elini öpüp ona "Miracın kutlu olsun," dediler. Peygamber Efendimiz sohbete başlarken "Bismillahirrahmanirrahim yedullâhi fevka eydîhim, fe men nekese fe innemâ yenkusu ve sırrı, sadak'Allahu'l azim[35] ayeti indi. Allah Hz. Peygamber'e "Ya Habibim! Ehl-i Beyt'ini dizinin üstüne al ve onlara elini çal," buyruğunu vererek "Senin elin onların üzerindeyken benim elimdir," dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Ummu Sulema Anamızdan dışarı çıkmasını istedi. Ummu Sulema dışarı çıktı ve kapıyı aralık bırakarak Peygamber Efendimizi dinledi. Hz. Peygamber abasını Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in üstüne örttü. "Ya Allah-ya Muhammed-ya Ali!" diyerek elini oradakilere çaldı. Ondan sonra o abayı kaldırıp Hz. Ali'nin sırtına geçirdi ve "Ya Ali! Bundan sonra senin bir ismin de "Ali Aba'dır" dedi. Hz. Peygamber; "Ya Rabbi! Bunlar benim ehli beytim, bunları tüm kötülüklerden koru," diyerek Allah'a yalvardı. Tüm bu olanları kapı aralığından gören Ummu Sulema Peygamber Efendimize "Ya Muhammed! Ben senin ehli beytinden değil miyim?" sualini yöneltti. Bunun üze-

---

33 De ki: "Ben buna (yaptığım tebliğ görevine) karşılık sizden, akrabalıktan doğan sevgiden başka bir ücret istemiyorum". Manasına kelen Şûrâ suresi 23. Ayeti olduğu anlaşılıyor.

34 AMeG_HD; AMeG_HD, anlatının bu bölümünün yer aldığı nefes dörtlüklerini de okuyor.

35 Cemlerde pençe çalınırken okunan ve "Şüphe yok ki seninle bîatlaşanlar, ancak Allah'la bîatlaşmışlardır, Allah'ın eli, onların ellerinin üstündedir; artık kim dönerse zararı kendi nefsinedir ve kim Allah'la ahitleştiği şeyde durursa ona, yakında büyük bir ecir verilecektir" manasına gelen Kur'an-ı Kerim-Fetih Suresi 10. Ayete atıf yapıldığı anlaşılıyor.

rine Hz. Peygamber, "Ya Ummu! Sen benim ehli beytimden değilsin ama mahşer günü sana şefaat dileyeceğim," dedi.[36]

II.15. Hz. Muhammed'in Miraç dönüşü Rıza şehrine uğraması, burada Hz. Ali'yi defnetmesi ve nihayetinde Hz. Ali'nin sırrına ermesi

Hz. Peygamber miraç dönüşünde Rıza şehri denilen yere uğramak istedi. Bunun üzerine Cebrail ona "Buraya uğramayalım, buraya gülerek gelen ağlayarak çıkar," dedi. Hz. Muhammed ise bu yerin şirin bir yer olduğunu söyleyerek Cebrail'i ikna etti. Şehre uğradıkları esnada Hz. Ali Cuma Namazı kıldırıyordu. Şehirde bir yere misafir oldular. Hz. Peygamber oradakilere "Hz. Ali size kaç yıldır hocalık yapıyor?" diye sual yöneltti. "Dokuz senelik hocamızdır," diye cevapladılar. Biraz sonra Hoca'nın (Hz. Ali'nin) ölüm haberi geldi. Hz. Peygamber'e "Hocanın vasiyeti vardı, bugün sen misafir geldiğin için onu yıkayıp defnedeceksin," dediler. Hz. Muhammed Hz. Ali'yi yıkadı ve defnetti. Evine dönünce kızı Fatıma yanına geldi ve "Miracın kutlu olsun baba," dedi. Babasını düşünceli görünce "Baba niye durgunsun?" diye sordu. Hz. Peygamber "Sorma kızım; Ali'yi kaybettik, başın sağolsun," dedi. Hz. Fatıma "Baba ne diyorsun sen?" deyince Hz. Peygamber "Kızım kendi elimle yıkadım defnettim," dedi. Hz. Fatıma "Baba, Ali daha demin buradaydı," dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Bana Ali'den kim haber getirirse, benden ne dilerse dilesin," dedi. Bunu duyan Selman-ı Farisi hemen Hz. Ali'nin konağına gitti. Hz. Ali Selman'a neden geldiğini sordu. Selman, "Peygamber'e senden müjde götüreceğim," dedi. Bunun üzerine Hz. Ali Selman'a ne söyleyeceğini sordu. Selman; "Yarın ahirette de süpürgeciliğini elden bırakmam diyeceğim," cevabını verdi. Hz. Ali Selman'a "Yok öyle demeyeceksin, hünkârım eski miracını bana anlat diyeceksin," buyruğunu verdi. Selman "Ben miracı bilmem," deyince Hz. Ali (sinirlenerek) "Seni yanımıza süpürgeci olarak biz aldık, git efendimize dediğimi söyle," dedi. Selman Hz. Peygamber'in yanına gelerek Hz. Ali'nin sağ olduğu haberini getirdi. Bunun üzerine Hz. Muhammed ona "Ne dilersen dile benden," dedi. Selman, Peygamber'den eski miracını anlatmasını istedi. Hz. Peygamber Selman'a miracın Ali ile kendisi arasında sır olduğunu

36 AY_MA.

bu yüzden anlatamayacağını belirtti. Cenabı Allah Cebrail ile Hz. Peygamber'e vahiy gönderdi; "Ya Muhammed! Selman'ı aciz etme, olanları ona anlat," buyruğunu verdi. Cenabı Allah'ın buyruğu üzerine Hz. Muhammed anlatmaya başladı: "Ya Selman! Miraca giderken yolumuza bir aslan çıktı, parmağımdaki hâtemi isteyerek yolumu kesti. Yüzüğümü çıkarttım aslana verdi. Bak, o yüzük Ali'nin parmağında duruyor. Sonra perdenin arkasındaki sesle konuştuk. Perdenin altından bir el bana pirinç pilavı uzattı. Pilavdan bir pirinç tanesini aldım ve bana pilavı uzatan elin kollarındaki kılların arasına koydum. Bak o pirinç tanesi şimdi Ali'nin kolundaki kılların arasında duruyor. Miraç'tan dönerken Rıza şehrine uğradık. Orada dokuz yıl imamlık yapan biri vardı, o Ali'ydi. (Benim uğradığım gün) Vefat etti. Onu yıkadım ve defnettim. Bak Ali şimdi karşımda duruyor. Ya Ali, erliğine erdim de sırrına eremedim. Eğer ana rahminden gelmeseydin ben de sana Allah diyecektim," dedi.[37]

37 AK_FD.

IV. YOLUN KURULUŞU

IV.1.Postun/Yolun kökeni

IV.1.a. Postta ilk İmam Ali oturuyordu. Hz. Muhammed, İmam Ali'nin üzerine geldi. Bu hizmetler Kırklar'da oldu. Hizmeti Kırklar'da yürüttüler. Üzümü içip de mest olduktan sonra hepsi yerine oturduğunda herkes birbirini tanıdı. Yol, oradan kaldı.[1]

IV.1.b. Alevilik yolu Hazreti Ali'den beri devam ediyor. Dört kapı var: Şerait, tarikat, marifet, sırr-ı hakikat. Hazreti Peygamber şeriatın postuna oturdu, Hazreti Ali tarikatın postuna oturdu. Peygamber'in tarikata iştirak etmesi Miraç'dan gelmesi ile başladı. Ondan evvelde ara sıra gidiyordu, ondan sonra daha çok devam etti Hazreti Ali ile beraber. Zaten Hazreti Ali, Hazreti Peygamber amcaoğulları.[2]

IV.1.c. Ali ile Muhammed bu yolu kuruyorlar. İmam Hasan, İmam Hüseyin, Hazreti Ali, Muhammed, Hazreti Fatima... Bu beş isim bu yolun sahibi. Bütün her şeyi, Aleviliğin kökünü kuran, yürüten bu beş kişi. Ali, İmam Hüseyin'in babasıdır ama post, postnişin, şıh, dede diyorlar. Oradaki post İmam Hüseyin'in postudur.[3] Dar Mansur'un, yol Ali'nin, post İmam Hüseyin'indir.[4] Bu Kırklar'ın ku-

---

1 TAlC_HA.

2 TReB_AY; Şeriat kapısı Muhammed Mustafa'nın kapısı, ikinci kapı Aliye'l-Murtaza'nın tarikat kapısı. Nasıl Muhammed Mustafa sağlığında vesayetini Ali'ye verdiyse, Aliye'l-Murtaza da sağlığında postu İmam Hüseyin'e teslim etti. İmam Hasan celalli ve şiddetliydi, İmam Hüseyin çok mazlumdu, hak, hukuk sahibiydi. Bir gün Aliye'l-Murtaza uşaklarını (çocuklarını), İmam Hasan'la İmam Hüseyin'i çağırdı: TZiS_VH; TTuY_RS; Şeriat İmam Hasan'ındır. Şeriatını eda etmeyen tarikata giremez. Tarikatını eda etmeyen marifete giremez, marifetini eda etmeyen sırr-ı hakikate giremez. Bunlar buyrukta yazar: TD _AA.

3 TAlH_MY; TAlH_BT.

4 TAlH_MY.

ruluşundan beri böyledir.[5]

IV.1.d. Hz. Muhammed, Hz. Ali tarikatı kurdu. Ali'nin iki tane oğlu vardı. Aslında oğullarının sayısı daha fazlaydı. Bir rivayete göre otuz altı evladı, bir diğer rivayete göre on iki evladı var. Alevilerin bildiğine göre dört evladı var: Celal Abbas, Muhammed Hanifi, İmam Hasan, İmam Hüseyin. Ancak sadece iki evladı, Hasan ve Hüseyin imam soyundandır. O yüzden tarikatı onlara vasiyet etmiştir.[6]

IV.2. Ömer'in tarikata girmek istemesi

IV.2.a. Hz. Peygamber ve Hz. Ali şeriat ibadetinden sonra nısfı leylde (yani gece yarısında) bu tarikat ibadetlerini (kendi aralarında) yapıyorlardı. Bunu Ömer sezmişti, "Ya Ali! Ben de bu tarikata gireyim, beni de kabul edin," dedi. Ali; "Sen buna dayanamazsın," cevabını verdi. Bunun üzerine Ömer, "Ya Ali! Siz nasıl yapıyorsanız ben de öyle yaparım," deyince bir gece kabul edildi. Kabul edildiği gece hanımını getirmedi, ameli bozuktu. (Tarikatta) hanımını Hz. Ali'nin geri tarafında kollarını omuz başına uzatmış bir şekilde otururken gördü. "Ben hanımı getirmedim, bu ne zaman geldi," diye düşündükten sonra dışarı çıkma bahanesi ile evine gitti. Hanımını evde gördü. Ben yanıldım galiba diye düşünerek geri geldi. Bu hal Hz. Ali'ye ayan oldu ve ona, "Ömer, ben sana sen buna dayanamazsın demedim mi?" dedi. Ömer'in tarikata girmesi bu oldu, (ondan sonra) daha da göremedi.[7]

IV.2.b. Tarikat kurulduğunda Alevi-Sünni ayrımı olmaksızın akşam tarikata ibadete gidilirdi. Yine bir gün akşam tarikat kuruldu. Ömer, ailesine/karısı ve kız kardeşine "Sen bugün tarikata gitmeyeceksin," dedi. O sırada yayık yayan eşi, "Tamam, gitmem," dedi ve gitmedi. Ömer tarikata vardığında gördü ki karısı, Ali ile birlikte omuzları birbirine değer vaziyette yan yana oturuyor. Ömer "Allah Allah!" deyip evine gitti. Eve geri geldi ki karısı hâlâ yayık yayıyor. Karısına "Ben sana demedim mi, sen bu gece tarikata gitmeyeceksin! Sen nasıl gidersin tarikata?" dedi. Kadına işkence yaptı. Tekrar tarikata girdi; kıyamını yapıp yerine oturdu. Bir de baktı ki karısı ve kardeşi yine orada, yine aynı vaziyette oturuyorlar. Tekrar bir daha

5 TAlH_BT.

6 TTuY_RS.

7 TErK_RŞ.

eve vardı; ailesini yine evde buldu. Kadın ne kadar ben tarikata gitmedim dese de Ömer hiddetlenerek ailesine kötülük yaptı. Ömer üçüncü kez tarikata gittiğinde durumu Hz. Ali Efendimize anlatınca Hz. Ali dedi ki: "Ya Ömer! Sen gönlüne benlik getirdin bizim ayrılmamız lazım". Aleviler ve Sünniler orada ayrıldı.[8]

IV.3. Hasan'a ve Hüseyin'e tarikat yolunu/kapısını teklif etmesi

IV.3.a. Hazreti Ali, İmam Hasan efendimizi çağırdı, "Oğlum Hasan, tarikatı sana vereceğim. Nasıl icra edeceksin, nasıl yürütürsün tarikatı?" diye sordu. "Baba," dedi İmam Hasan, "Gelen gelir, gelmeyeni de sopayla getiririm". Öyle deyince, Hazreti Ali, İmam Hasan'a "Yok, orası senin yerin değil," dedi ve şeriatı verdi İmam Hasan'a. İmam Hüseyin, "Geleni getiririm, gelmeyene de ben giderim," dedi. Yani "Ben giderim, onun kapısına kadar varırım," dedi. Hüseyin, "Rızalık alır, gelirim," dedi. Onun için babası, "Sen bu yolun (tarikatın) sahibisin Ya Hüseyin!" dedi.[9] Sonra "Şu odaya gir

8 TTuY_AK.

9 TAlA: "Postta İmam Ali oturuyordu. Hasan, Hüseyin'den bir yaş büyük olduğu için de Hazreti Ali önce Hasan'a buyurdu: TAlC_HA; TAlH_MY; İmam Ali, Hasan'a "Sen dış kapıda bekçi ol," diyor. (Hasan) bekçilerin piridir. "Bizden olmayanı bize gösterme," diyor. "Bekçimiz hâlâ devam eder tarikatta, on iki hizmetin içindedir. Bekçiler köyün içini geçer, hastayı, körü gözler, muhafaza memuru gibi." TReB_AY: "Ali, Peygamber'in şeriat kapısını İmam Hasan'a teslim etti." TZiS_VH: "Hazreti Ali oğlu Hasan'a sordu: 'Sen tarikat-ı evliyaya geleni ne yaparsın gelmeyeni ne yaparsın?' İmam Hasan da 'gelmeyene iki topuz çekerim' dedi. (Ali) 'sen şeriata mahsussun,' dedi." TŞ_SY: "Hazreti Ali bir gün İmam Hasan'a sordu. 'Ya evladım Hasan, biz yarın dünyadan göçeceğiz, gözümüz arkada kalmasın. Tarikat yolunu nasıl yürütürsün?' diye sordu. Hazreti Hasan da 'Gelen gelir gelmeyenle cenk ederim,' dedi. Hazreti Ali 'Hayır cenk ile olmaz, olmadı sen git,' dedi." TNiY_SD: "(Ali, Hasan'a) 'Senin kutsal görevin kapıda (kapıyı bekleyeceksin). Bunu dışarı at, bunu içeriye koyma (denildi mi onu yapacaksın)' dedi ve onu bekçilikle görevlendirdi". TReG_HE: "İmam Ali, Hasan'ı çağırdı." TAlH_BT: "Ali İmam Hasan ve İmam Hüseyin'e 'Ehl-i Beyt'in yolunu size vereceğim, nasıl yaparsınız?' diye sordu." TReB_TG; TZiA_AA: "Peygamber efendim, 'Ya Ali, Urum gençlerle alınır. Biz ihtiyarladık. Bu yolu gençlere teslim edelim', dedi; İmam Hasan efendimi çağırdı." TZiK_NY: "Peygamber ikisine de teklif ediyor." TD_MA: "İmam Hasan'a 'Sen bekçisin, kapıda bekle,' denildi." TD_MA: "İmam Hasan'ı çağırıyorlar. İmam Hasan'a postu

tarikatın emirlerini yaz!" dedi. Hakikatten marifete çıktı. Marifetten sırr-ı hakikate çıktı. Sonra Dört Kapı Kırk Makamı çıkardı.[10]

IV.3.b. Hz. Muhammed, "Ya Ali, şeriatı ben, tarikatı sen idare et. Barış var, rızalık var. Tarikatta hem kadın hem de erkek için nefse hâkim olmak vardır. Ali, Ramazan'ın on dokuzunda Mülcem oğlu Mervan tarafından şehit edildi. Yaralandıktan sonra vefatı üç gün sürdü ve ramazanın yirmi birinde sabaha karşı vefat etti. Üçüncü gün Ali öleceğini anlayınca çocuklarını çağırdı.[11] Dedi ki: "Oğlum Hasan bu İslâm'ın imamı siz olacaksınız. Ben hakkın rahmetine gidiyorum, göçüyorum, kurtuluş yok. Zehirli hançer yedim. Sen büyüksün, nasıl idare edersin toplumu?" Hasan, "Baba, haber gönderirim, çağırırım. Gelmez ise, bir daha haber gönderirim. Gelmez ise, adamları gönderirim elini ayağını bağlatır getirtirim," dedi. Ali, "sen bir dur,[12] bu yol zor yolu değil," dedi.[13] "Ya Hüseyin,

---

teslim ediyorlar. Hüseyin daha geride, ondan küçük." TAlH_AY: "Şeriat hâkiminin oturduğu post Hasan'a verildi." TAlA: "İmam Hasan'a 'orası senin hakkın değil, orası sopa, değnek yeri değil. Orası hüseyni yeri, orası enginliği kabul eden yer, orası ibrikliği kabul eden yer,' diyorlar. 'Bağırma çağırına şeriat kapısında olur; sen şeriata,' diyorlar. İmam Hasan'ın postu şimdi şeriat." TAlH_MY: "Nebilik makamı sona erdi. Peygamber herkese eşit nazarda tuttu. Vasiyetini yaptı. Ehl-i imanım diyen kimseler vasiyetini dinlemediler. Peygamber postu artık velilik, velayet makamına geçti. Evlad-ı Ehl-i Beyt bunu dünyanın sonuna kadar devam ettirecek." TErK_RŞ: "Şeriatın sahibi İmam Hasan, tarikatın sahibi İmam Hüseyin'dir." TK_CY: "Hüseyin'e dediler, 'Sen ne yaparsın?', 'Geleni yetiririm gelmeyenin peşi sıra da yedi adım yederim,' diyor. Arapça yederim demek giderim demek. Geleni ehliyle, gelmeyenin de peşi sıra." TAlH_MY: "Yedi adım gelirim." TReB_AY: "(Ali) İmam Hüseyin mazlum olduğu için ona da tarikat yolunu verdi." TZiS_VH: "Hz. Hasan, Hüseyin'e 'yolun mürşidi sensin,' dedi." TErK_RŞ, TKr_ HC: "Tarikatın pirliğini İmam Hasan alamadı. O biraz celalliydi." TZiŞ_AA; TKm_AA; TTuY_AK.

10 TŞ_SY.

11 TAlC_HA: "Hazreti Ali ahirete gideceğini biliyor. İmam Hasan efendimiz büyükleriymiş oğlunun. Oğullarının ikisini de çağırıyor." TReB_AY: "İmam Hasan efendimiz celalli birisiydi. Ali bir gün Hasan'a 'bak oğlum, ben dünyadan ahirete gidiciyim. Yolu sana bırakıyorum. Nasıl yürütürsün?' diye sordu." TReG_HE: "Hazreti Ali vefat edeceği zaman." TArY_ ÇE: "Hazreti Ali şehit olduğunda son vasiyetini yapıyor." TTuY_RS.

12 TReÇ_ZÇ.

13 TAlC_HA.

sen imam olsan ne yaparsın?" diye sordu. Hüseyin, "Haber gönderirim, gelmezse bir daha haber gönderirim. Yine de gelmezse, ben kendim gider derdini anlarım, ayağına giderim," diye cevapladı. Hüseyin'in yolu alçak gönüllük, hoşgörü, turabilik anlayışı. Hucurat Suresi'nin 12. ayetinde "Bir kulun ayıbını yüzüne vurmayın, toplum içerisinde bir kişiyi utandırmayın," der. Hasan elini ayağını bağlatıp getiriyor, Hüseyin gidip evde halini öğreniyor, derdini öğreniyor. Belki gelme durumu yok, belki aç gelemiyor, belki bir hata yaptı pişman oldu ama utanıyor. Onun için (Hüseyin) ayağına gidiyor. Geleni getiririm, gelmeyenin ayağına ben giderim dediği için Hüseyin'in yolu turabi yolu, alçak gönüllük yolu.[14]

IV.4. Postun/Tarikatın Hüseyin'e verilmesindeki hikmet

Pir postu Hüseyin postudur. Halbuki Hüseyin'den önce Ali var, Hasan var, Peygamber var. Ama zoru çeken Hüseyin'dir. Ehl-i Beyt şehit edildi. Kerbela'da o erlerin hiçbiri dayanamadı. İmam Hüseyin çileyi kabul etti; gelinini, kızını, torununu, toprağını şehit etti ama o da yandı. Bundan dolayı post, Hüseyin'in postudur.[15] Hüseyin "Gelmeyeni ben sırtıma alır yine getiririm. Ben vuramam ve onu ikna ederim," demiş. O sabırlı olduğundan o post Hüseyin'e verilmiş.[16]

IV.5. Dar

IV.5.a.1. Hüseyin'in Muhammed, Ali ve Fatıma'yı dara çekmesi

(Hüseyin posta oturduktan iki üç gün sonra) Hz. Peygamber Hüseyin'i kontrole gitti. Hüseyin, "Ya dede sana bir şey sormak istiyorum. Yol mu ulu, sen mi ulusun?"[17] dedi. (Peygamber) "Ben bir peygamberim, daha sen yola yeni oturdun," diye cevapladı. Hüseyin, "Atamsın, dedemsin, büyüğümsün, yol senden daha ulu," dedi.[18] O anda Peygamber dar-ı Mansur oldu. Hz. Ali'ye dediler ki, "Hz. Peygamber dar-ı Mansur'da, darda, git kurtar". (Ali) "Ne yap-

14 TReÇ_ZÇ.

15 TZiA_lB; TTuK_MP-HT-HK.

16 TTuK_MP-HT-HK.

17 TD_MA.

18 TD_MA; "Dedemsin, peygambersin, haksın, gerçeksin, Allah'ın elçisisin ama yol senden davacı, özünü dara çek"!": TD_MA.

tın ya Hüseyin?" (dedi). (Hüseyin) "Hiçbir şey yapmadım. Atamsın, büyüğümsün, saygım sende çok. Yol senden daha ulu," dedi[19] ve Ali de dar-ı Mansur oldu. Fadime Anama dediler ki, "Hz. Hüseyin dedesini ve babasını dar-ı Mansur etti, git de kurtar".[20]

IV.5.a.2. Fatıma'nın ayağının taşa değmesi ve akan kanından şifalı kuşburnunun bitmesi

(Fatıma) "Bu da mı gelecekti başıma," diyerek koşuyor. Koşarken ayağı dikene ya da taşa takılıp kanıyor. Cümle âleme saçılıyor kan, kandan kuşburnu bitiyor. Onun için kuşburnu her derde devaymış, şifa.[21] Varıyor ki babası ile kocası darda. (Fatıma) "Dar olup da sen ben gibi oğul ola. Ne yaptın sen ya Hüseyin atanı, dedeni dar edecek?" diye sordu. "Anamsın, atamsın, büyüğümsün, yol senden daha ulu," dedi Hüseyin[22] ve Fatıma da dar-ı Mansur oldu.[23]

IV.5.a.3. Fatıma'nın akan gözyaşlarından üzüm bitmesi

Fadime anam orda ağladı, ağladı ve gözünün yaşından üzüm bitti.

"Fadime anam yüzünü dara çekince / Ağlayıp da gözünün yaşı sel olmadı mı? / Gözünün yaşından bir üzüm bitip / O da göğerip de dal olmadı mı?"[24]

IV.5.a.4. Hızır'ın ve meleklerin Muhammed, Ali ve Fatıma'yı dardan kurtarması

Bunun üzerine bütün melekler secdeye gitti. Hz. Hızır: "Ey melekler! Ben dua edeyim, secdeye inelim, Allah diyelim," dedi. Hz. Peygamber'e, Hz. Ali'ye, Fatıma'ya döndüler. Dünyanın altı üstüne döndü, yer gök titredi, bütün melekler secdeye indi. Hz. Hızır

19 TD_MA "Atamsın, büyüğümsün, saygım üstün... özünü dara çek yol senden davacı ya Ata!"

20 TD_MA.

21 TD_MA.

22 TD_MA; Hazreti Fatıma anama geldiler. "Hazreti Hüseyin dara çekti dedesini, babasını, yer gök sallandı, bütün melaikeler feveran ediyor," dediler. "Anamsın, atamsın senden de davacı yol, sen de gel," dedi (Hüseyin): TD_MA

23 TD_MA.

24 TD-MA; TAİC_HA.

dua etti ve o dardan kurtuldular. Dar çekmek, dara durmak Fadime Anamdan kaldı.[25]

IV.5.b.1. Hasan ve Hüseyin'in rekabeti

Hasan ve Hüseyin mektep çağlarındayken bir sabah annelerine (Fatıma'ya) yazılarını gösterdiler ve "Hangimizin yazısı iyice?" diye sordular. (Fatıma) yazıları aldı, alnına koyup öptü. "Yavrum ikinizin yazısı da iyice," dedi. Ertesi günü yine "Anne hangimizin yazısı iyice?" diye sordular. (Fatıma) yine yazıları alnına koyup öptü, "İkinizin yazısı da iyice yavrum," dedi. Üçüncü sabah yine "Anne, birimizin yazısı daha iyice olacak, özünü dara çek," dediler Fatıma Anamıza.[26] Hasan'la Hüseyin Efendim çektiler annelerini dara. "Yol mu ulu sen mi ulusun?" dediler. Dar buradan başladı.[27]

IV.5.b.2. Allah'ın Cebrail vasıtasıyla Fatıma'ya dardan kurtulması için yol göstermesi

Hz. Fatıma Anamız dara geldi. Bunlar bıraktılar mektebe gittiler. (Fatıma) darda, evde, diz çöküp oturuyordu. Bu durum Cenabı Allah'a beyan oldu. (Allah) "Ya Cebrail, Hasan ile Hüseyin, Fatıma'yı dara çekti" dedi, "Git kurtar onu dardan!" Cebrail (mektepteki) çocuklardan önce gelip dedi ki "Ya Fatıma Cenab-ı Allah'ın sana çok selamı var. Çocuklar mektepten gelince boğazındaki inciyi alacaksın koparacaksın, şuraya evin ortasına atacaksın sereceksin, hadi yavrum toplayın diyeceksin. Çocuklar inciyi toplayacak, sayın diyeceksin. Hangisi çok toplarsa onun yazısı iyicedir de!"[28]

IV.5.b.3. Hasan ve Hüseyin'in eşitliği

Çocuklar mektepten geldi. (Fatıma) dardayken "Gelin bakayım oğlum," dedi. Hemen inciyi kopardılar, inci halıya saçıldı. "Hadi bakayım toplayın," dedi. Topladılar "Sayın!" dedi. Saydılar, ikisi de çift geldi. (Fatıma) "Yavrum ben size demedim mi ikinizin yazısı da iyice diye," dedi. O zaman dardan indi.[29]

25 TD_MA.
26 TTuY_AK.
27 TTuY_AK.
28 TTuY_AK.
29 TTuY_AK.

IV.5.c.a. Fatıma'nın Muhammed, Ali ve Hasan'ı dardan kurtarması

IV.5.c.a.1. Hz. Hüseyin posta otururken, Peygamber'e dedi ki, "Yol mu ulu, ben mi uluyum?" "Sen ulusun oğlum," deyince "Özünü dara çek," dedi ona. Sonra Hz. İmam Hasan'a sordu, "Yol mu ulu, ben mi uluyum?" O da "Sen ulusun," dedi. (Hüseyin) ona da "Sen de özünü dara çek," dedi.[30]

IV.5.c.a.2. Allah o zaman Cebrail'e "Git," dedi. "Hz. Hüseyin babası Hz. Muhammed'i, Hz. Ali'yi, kardeşi İmam Hasan'ı dara çekti. Git, Hz. Fatıma'ya söyle de bunları dardan kurtarsın; yol hepsinden uludur desin".[31]

IV.5.c.a.3. Hz. Fatıma Anamız nasıl heyecanla koştu geldi ki sol ayağını taşa kaktı. Taşa kakınca ayağı kanadı. Hz. Hüseyin Efendimizin darına durunca sağ ayağını sol ayağının üzerine koydu ki, görmesin diye, oğlum İmam Hüseyin görmesin, diye. İmam Hüseyin "Ya ana yol mu ulu ben mi uluyum?" diye sordu anasına. "Oğlum, bu yol hepsinden uludur. Bu yol hepsinden uludur," dedi Fatıma Ana, onları dardan kurtardı.[32]

IV.5.c.b. Cebrail'in Fatıma, Hatice ve Ali'yi dardan kurtarması

İmam Hüseyin annesine (Fatıma'ya) sordu: "Yol mu ulu yoksa ben mi?" Fatıma Hüseyin'in şevki kırılmasın diye "Sen ulusun ya Hüseyin," dedi. Hüseyin "Eşk ola!" dedi. Anasını eşk ola etti. Sonra sırasıyla Hatice Anamız, Hazreti Peygamber ve Hazreti Ali girdi. Hüseyin hepsine aynı soruyu sordu, hepsi de aynı cevabı verdiler. Hepsine eşk ola yaptı, hepsi dar-ı Mansur'da kaldı. Allah Cebrail'i gönderdi. Cebrail "Hu karındaşım," dedi. İmam Hüseyin Cebrail'e de aynı soruyu sordu. Cebrail "Sen ulusun ama yol da uludan uludur," dedi. Dardan kaldırdı.[33]

---

30 TAlA Hazreti Muhammed'e sordular, "yol mu ulu sen mi ulusun"?" dediler. O da "yol ulu" dedi. TK_CY Hüseyin babasına sordu: TZiA_AA; TZi_A_HY; Hüseyin, Muhammed, Ali ve Fatıma'ya soruyor: TReB_AY.

31 TAlA.

32 TAlA.

33 TŞ_SY; Peygamber ve Ali "Yol ulu," dediler. Hüseyin onlara "Eşk ola," dedi. İkisi de secdeye gittiler. Sonra içeri Fatıma girdi, "Yol ulu," dedi. Hüseyin ona da "Eşk ola," dedi. O da niyaza durdu. Sonra İmam Hasan girdi. O da aynı cevabı verdi. O da dara durdu. Sonra hepsi darda kaldılar.

IV.5.d.1. Hüseyin'in Muhammed, Ali ve Fatıma'yı dara çekmesi

İmam Hüseyin efendimiz postuna oturdu. Peygamber bir gün dışarı gidiyordu, "Hüseyin'i bir yoklayayım. Bakayım, durumu nasıl," dedi. İçeri girince, İmam Hüseyin efendim kalkmadı. "Oğlum, Hüseyin, ben mi uluyum sen mi ulusun?" dedi Peygamber. "Ya dedem Muhammed Mustafa" (dedi ve) onu dara dikti. Hz. Ali Efendimize Cebrail vasıtasıyla nida geldi ki, "Ya Ali, oğlun Hüseyin dedesi Muhammed Mustafa'yı dara dikmiş. Peygamber darda duruyor". O da geldi, kapıyı açar açmaz "Oğlum Hüseyin, sen mi ulusun ben mi uluyum, deden Muhammed Mustafa mı ulu?" dedi. "Sen de (...) ya baba, senin yüzün de al kara" (dedi). Hz. Fatımatü'z-zehra'ya haber verdiler.[34]

IV.5.d.2. Fatıma'nın ayağının taşa değmesi

Fatıma yalın ayak yola düştü. Yolda düştü, bu tırnağı taşa değdi. Tırnağı kanayınca, İmam Hüseyin kanını görmesin diye, kanın [kanlı ayağının] üstünü [diğer ayağıyla] örttü. (Şimdi cemlerde dara durunca yaptığımızı Fatıma başlattı). Fatıma da "Oğlum Hüseyin, deden mi ulu, baban mı ulu, ben mi uluyum, sen mi ulusun?" diye sordu. "Sen de özünü dara çek anne," dedi.[35]

IV.5.d.3. Hüseyin'in postun sahibi olduğunu ispat etmesi

Gökten insan şeklinde bir nur indi dara. Gitti İmam Hüseyin'in bir sağına bir soluna niyaz etti. "Ya nur," dedi İmam Hüseyin, "Cenabı Allah tarafından gönderildin. Ben mi uluyum, dedem Muhammed Mustafa mı ulu, atam Aliye'l-Murtaza mı ulu, annem Fatımatü'z-Zehra mı ulu?" Mübarek dedi ki: "Ya Hüseyin, yol cümlenizden uludur". Yol cümlenizden uludur, deyince hepsi dardan indiler; inip oturdular. Hz. Peygamber döşeği kaldırdı, "Ya Hüseyin, sen bu yolu doğru sürmeseydin, seni bu ejderhaya yuttururdum," dedi. İmam Hüseyin de döşeği kaldırdı hemen, "Sen de benlik getirseydin, ben de seni bu aslana yuttururdum," dedi.[36]

Allah Cebrail'i görevlendirdi. Cebrail içeri girdi "Hü!" dedi. Hepsi dardan ayağa kalktılar. Böylece İmam Hüseyin postun sahibi oldu: TNiY_SD.

34 TZiK_NY.

35 TZiK_NY. TAlA.

36 TZiK_NY.

IV.5.e.1. Muhammed'ın dardan kurtulmak için Ali'den yardım istemesi

İmam Hüseyin o görevi (yolu) aldıktan sonra işlek bir yolun ortasına çıktı. Peygamber efendimiz bir göreve gitmek için (o yola) geldi, "Yâ Hüseyin! Ne yapıyorsun, yolu niye kestin?" dedi. Hz. Hüseyin; "Yolu ben kesmedim," dedi ve "Sen mi ulusun, yol mu ulu?" diye sordu. Peygamber ben uluyum deyince ona "Aşk ola!" dedi ve onu dâra çekti. O zaman peygamber; "Ya Ali! Dârdayım, yetiş!" dedi.[37]

IV.5.e.2. Fatıma'nın Kelime-i Tevhid yazılı saçıyla dardan kurtarması

Ali gelince Hüseyin'in dedesini dâra çektiğini gördü ve "Oğlum, dedeni niye dâra çektin?" diye sordu. Hüseyin babasına da "Yol mu ulu, siz mi ulusunuz" sualini yöneltti. Babası ben uluyum deyince onu da dâra çekti. Hz. Fatıma gelip "Babanı, dedeni niye dâra çektin?" diye sorunca ona da "Yol mu ulu, siz mi ulusunuz?" sualini yöneltti. Hz. Fatıma "Biz uluyuz," deyince onu da dâra çekti. Hz. Fatıma dâra çekildikten sonra "Oğlum bizi sen dâra çektin, kaldıracak (olan da) sensin. Bunun cezası, sitemi nedir, söyle," dedi. Hz. Fatıma'nın saçlarının ucunda "Lâ ilahe illallah" yazılıydı. (Hz. Hüseyin) "Anne, saçından bir tutam tel koyarsın, sizi bu dârdan kaldırırım," dedi.[38]

IV.5.f. Hüseyin'in post için Muhammed ve Ali'den imza alması

(Peygamber) "Post da senin, yol da senin," dedi Hz. Hüseyin'e. Hüseyin, "Senin demenle olmuyor ya dede. Allah'tan imza olacak, bütün melekler şahit olacak, böyle oturulur mu o posta," dedi. "Eyvallah, tamam," dedi Peygamber ve imza verdi. Hz. Ali de imza verdi ve mühürledi. "Post senin ömür boyu. Buraya gelen artık senin olacak, seni görmüş gibi görecek. Sen şimdi hilalin kızısın. Ama iyi yönetemezsen, doğru tutamazsan her taraf ateş olur," dedi.[39]

---

37 TAlC_HA.

38 TAlC_HA.

39 TD_MA.

IV.6. Darın hikmeti

Dara çekmekten maksat, yolun ululuğunun gösterilmesi demek. Alevilikte teslimiyet bireye olmaz. Nesimi beytinde açıklar bunu: *"Har içinde biten gonca güle minnet eylemem / Arabi Farsi bilmem dile minnet eylemem / Sırat-ı müstakim üzre gözetirim rahimi / İblisin talim ettiği yol minnet eylemem / Cümlenin rızkını veren o Settâr iken /Yeryüzünün hükümdarına vallahi minnet eylemem!"* Teslimiyet ve minnet edilmez. Örneğin birinin öküzünü çalacağım, varacağım pirimin kapısına, "Ya pirim, ben öküzünü çaldım, gel sen affet!" Affedilmez! Öküzün sahibini bulacaksın, onu razı edeceksin; ondan sonra varacaksın Hünkâr'ının kapısına. Sen adamın öküzünü çalmışsan, affına Hünkâr'ın gücü yetmez! Cenabı Allah şöyle der: "Nasıl gelirsen gel, kul hakkıyla gelme!" Kur'an-ı Kerim'in Tevbe Suresinin 6. ayetinde şöyle denir: "Ey Âdemoğulları, şimdiye kadar işlediğiniz günah ve suçlardan bir daha yapmamak kaydıyla Allah'a tövbe edin!" Bu ayet rızalık-helallik hakkındadır; suçların bir daha yapılmamasına hüküm verir.[40]

IV.7. Yolun ululuğu

IV.7.1. Yolun yüceliği, Hüseyin'in dünyeviliği

Hüseyin "Ben neden uluyum? Ben bir insan oğluyum, belden geldim. Bu yol ise bir asırlık, beş asırlık değil, kıyametin önünden sonuna kadar, insanlar yaşadığı müddetçe bu yol devam eder!" diyor.[41]

IV.7.2. Ruh, nefes ve yolun bakiliği

Yol cümlemizden ulu. Ali'ye ve Muhammed'e dediler ki "Niye oğlunun darından geçiyorsun?" Onlar da "Yol cümlemizden ulu. Yol onun hakkı, ona verdik, hepimizin onun darından geçmemiz lazım," dediler. Yolun büyüğü, küçüğü olmaz. Dedenin büyüğü, küçüğü olmaz. Yol ululardan uludur. Yol hepimizden uludur. Soluk (nefes), ruh, yol bakidir, ölmez.[42]

---

40 TZiA_AA.

41 TReB_AY.

42 TAlH_AY.

V. UHUD CENGİ

V.1. Hazreti Peygamber'in savaşa girmesi

Gadir-i Hum'da Hz. Peygamber etrafında toplanan halk bir yeri mekân tuttular ve çoğaldılar. Peygamber'e muhalif olanlar Peygamber'e name yazdılar ve Onunla bir meydanda savaşmak istediklerini söylediler.[1] Pars Kralı'nın karşısında müdafaaya geçtiler.[2]

V.2. Hazreti Ali'nin Uhud Cengi'ne gidememesi

V.2.a. Ebu Bekir, Ömer, Osman[3] Hz. Peygamber ile beraber cenge gittiler. Hz. Ali gözü ağrıdığı için cenge katılamadı.[4] Hz. Ali dut ağacında dut yiyordu.[5]

V.2.b. Hazreti Ali İslâmiyeti tebliğ için, sulh etmek için doksan günlük yola gitti. Peygamber'e inanmayanlar, "Ali doksan günlük yola gitti; Peygamber'in otuz üç bin adamı var, Uhud Cengi'nde Peygamber'le cenk edelim," dediler.[6]

V.3. Hazreti Hamza'nın şehit olması ve Hazreti Peygamber'in 72 rekât cenaze namazı kıldırması

Uhud Cengi'nde Hamza Pehlivan'ı şehit ettiler.[7] Ebu Süfyan'ın karısı Hindi, Hamza Pehlivan'a olan kininden dolayı Hamza Peh-

---

1 TReG_AD-RG.

2 TErK_RŞ.

3 TÇ_DG; TZiS_VH.

4 TErK_RŞ; TAlC_HA; TÇ_DG; TZiA_İB; TD_MA; TAlH_AY-MY; TZiS_VH.

5 TÇ_DG; TTuY_RS; TErK_RŞ; RS ve RŞ rivayetlerinde Hazreti Ali'nin hurma topladığı ifade edilmektedir.

6 TNiY_SD; AA_RÖ; RÖ' nün rivayetinde Hazreti Ali'nin Hint'te cenk yaptığı ifade edilmektedir.

7 TErK_RŞ; TZiS_ VH; TTuY_RS; TArY_ÇE.

livan'ın ciğerini yedi.[8] Hazreti Peygamber 70 rekât Hamza Pehlivan'ın cenaze namazını kıldı.[9]

V.4. Ebu Dücane'nin şehit olması

Hendek Savaşı'nda[10] Peygamber ve Ehl-i Beyti çok seven Ebu Dücane, Peygamber'in dişi şehit olduğu zaman Peygamber'i korumak için üzerine kapandı. Yetmiş yerinden ok yedi ve şehit oldu.[11]

V.5. Hazreti Peygamber'e savaş meydanına giderken tuzak kurulması ve Peygamber'in çukura düşmesi

Hazreti Peygamber ile savaşmak isteyenler Hazreti Peygamber'in harp meydanına nereden geleceğini bildikleri için onun yolu üstüne bir çukur kazıp, üzerini mısır hasırı ve toprakla kapattılar. Hazreti Peygamber ordusuyla savaş meydanına giderken Peygamber o çukura basıp içine düştü.[12]

V.6. Hazreti Muhammed'in dişinin şehit olması

Hazreti Peygamber'in iki dişi Uhud Savaşı'nda şehit oldu.[13]

V.6.a. Hazreti Muhammed'in dişine taş değerek dişinin şehit olması

İslâm Ordusu dağılınca Hazreti Peygamber'in dişini Uhud Cengi'nde taş ile kırdılar ve dişi şehit oldu.[14]

V.6.b. Ok değerek dişinin şehit olması

Hazreti Peygamber çukura düştüğü zaman Hazreti Peygamber'in dişine ok attılar ve Hazreti Peygamber'in dişi şehit oldu.[15]

---

8 TErK_RŞ.

9 TErK_RŞ.

10 Kastedilen savaş Uhud Savaşı olmalıdır.

11 TKrk_AT.

12 AA_RÔ; TZiS_VH; TAlH_AY-MY; TErK_RŞ; RŞ ve MY rivayetlerinde Hazreti Peygamber'in kuyuya düştüğü ifade edilmektedir.

13 TErK_RŞ; TÇ_DG; TZiK_NY; TZiA_İB; TAlA_HK; TTuY_SE; TD_MA; TReB_AY; TAlH_AY-MY; TB_HS; TNiY_SD.

14 TAlC_HA; TAlH_AY-MY.

15 TZiS_VH; TReG_AD-RG; TKm_AA.

V.6.c. Ebu Süfyan'ın kılıç darbesiyle Hz. Peygamber'in dişinin şehit olması

Mekkelilerin saldırılarına karşı Medineliler Hazreti Muhammed ile birlikte hendek kazdılar. Ebu Süfyan kılıcını çekti. Kılıcının kabzasıyla Hazreti Muhammed'e vurdu ve dişini kırdı.[16]

V.7. İblis'in meydana çıkıp "Muhammed öldü!" diyerek nida etmesi ve Müslüman askerlerinin dağılması

Uhud Cengi'nde İblis "Ey Müslüman askerleri! Siz ne için cenk ediyorsunuz? Muhammed öldü!" diyerek nida etti. Bunu duyan Müslüman askerleri oldukları yeri terk ettiler. Kuyuya düşen Hazreti Peygamber kuyu içinde çaresiz kaldı.[17]

V.8. Allah'ın Cebrail'e Hazreti Muhammed'in Hazreti Ali'yi çağırması gerektiğini bildirmesi

Kuyu içerisinde dişi şehit olmuş vaziyette bekleyen Peygamber çaresiz kaldı ve Allah'a yalvardı. Şimdi ben burada ne yaparım ya Rabbi diyerek tazarru etti.[18] Bunun üzerine Cenab-ı Hak Cebrail'e "Habibime selam et Ali'yi yanına çağırsın," dedi.[19]

V.9. Cebrail'in Peygamber'e Na'd-ı Ali Duası'nı öğretmesi

Cebrail Hazreti Peygamber'e Hazreti Ali'yi yardıma çağır gelsin seni kurtarsın dediği zaman Hazreti Peygamber "Ya kardeşim Cebrail," dedi, "Ali üç günlük mesafededir,[20] nasıl gelecek de beni kurtaracak?" dedi.[21] Cebrail Hazreti Peygamber'e Nad-ı Ali Duası'nı öğretti.[22]

> Nâdi Aliyyen mazharu'l-acâib, teciduhu avnen leke fi'n-navâib. Lî ila'llahi hâceten. Küllü hemmin ve gammin se-

16 TReÇ_ZÇ.

17 TErK_RŞ.

18 TErK_RŞ.

19 TErK_RŞ; TÇ_DG; TZiA_AA; TZiA_İB; TZiS_VH; TTuY_RS; TAlH_AYMY; AA_RÖ.

20 TB_HS rivayetinde bir yıllık mesafede olduğu ifade edilir. TNiY_SD doksan günlük mesafede olduğunu ifade etmektedir.

21 TErK_RŞ; TZiA_AA.

22 AA_RÖ

yencelî bi-azâmetike ya Allah ya Allah ya Allah! Ve bi nûr-ı nübüvvetike ya Muhammed ya Muhammed ya Muhammed! Ve bi sırr-ı velâyetike ya Ali ya Ali ya Ali! Edriknî ya Ali![23]

V.10. Ali'nin Peygamber'e yardıma gitmesi ve onu kuyudan kurtarması

Hazreti Peygamber Nad-ı Ali Duası'nı okuduktan sonra hurma dalında hurma[24] yiyen Hazreti Ali, Peygamber'in nidasını duydu. Fatıma'ya, "Baban darda Düldül'ü getir," dedi. Hazreti Peygamber'in ikinci nidasında Hazreti Ali Düldül'e süvar oldu; üçüncü nidasında da "Lebbeyk Sultanım!" dedi ve Hazreti Peygamber'i kuyudan kurtardı.[25] Küffar ordusunu tarumar etti.[26] Küffar Ordusu'nun korkudan ödü patladı.[27]

V.11. Zülfikâr'ın savaşta uzaması

Hazreti Peygamber'in Nad-ı Ali Duası'nı okumasıyla Uhud Cengi'ne gelen Hazreti Ali'ye Hazreti Peygamber Zülfikâr'ı verdi.[28] Bir sağa bir sola, öne, geriye salladı. Kılıcı her sallamasında Zülfikâr yetmiş arşın uzuyordu.[29]

V.12. Hazreti Ali'nin ağrıyan gözünün şifa bulması

Hazreti Ali Hazreti Peygamber'in şehit olan dişinin kanını başına çaldıktan sonra, Hazreti Peygamber Hazreti Ali'nin gözlerini öperek "Ya Ali sensiz bir günüm olmasın!" dedi. Ondan sonra Hazreti Ali hiçbir zaman göz ağrısı çekmedi.[30]

---

23 TNiY_SD; SD rivayetinde Nad-ı Ali duası için "Mukabili Suresi" ifadesi kullanılmıştır. TErK_RŞ; TZiA_AA; TTuY_AK; TAlH_AY-MY.

24 TÇ_DG hurma yerine dut yediğini rivayet etmiştir.

25 TErK_RŞ.

26 TZiS_VH.

27 TErK_RŞ.

28 TTuY_RS.

29 TErK_RŞ; TZiA_İB Zülfikâr'ın altmış arşın uzadığını ifade etmektedir.

30 TErK_RŞ.

V.13. Hazreti Peygamber'in kanının damlasının yere düşmesi halinde bütün nebatatın kuruyacak olması. Hazreti Ali'nin Hazreti Peygamber'in dişinin kanını avucuna alıp başına sürmesi

Hazreti Ali, Hazreti Peygamber'i kuyudan çıkardığı zaman Hazreti Peygamber'in şehit olan dişleri kanıyordu. Hazreti Ali ellerini Hazreti Peygamber'in ağzına kapadı. Eğer ağzından bir damla kan dökülmüş olsa yeryüzünde nebatat namına hiçbir şey yetişmeyecekti.[31] Hazreti Ali, Hazreti Peygamber'e "Avucuna dolan kanı içeyim mi ya Resulallah!" dedi. Hazreti Peygamber de "Ali Peygamber'in kanını içti; Ali katil derler," dedi. Hazreti Ali'ye izin vermedi.[32] Daha sonra Hazreti Ali Hazreti Peygamber'in kanını başındaki sarığına sürdü.[33]

V.14. Kızılbaş adı

V.14.a. Hazreti Ali taraftarlarının kızıl sarık sarmasından dolayı Kızılbaş denilmesi

Hazreti Ali ve askerleri başlarına kırmızı sarık bağlarlardı bundan dolayı Hazreti Ali'ye Kızılbaş denirdi.[34] Hazreti Ali Uhud Cengi'nde de kızıl sarık sardı. Hazreti Ali'nin askerlerini görenler "Kızılbaşlar geliyor!" derlerdi.[35] Ali yalnız cemde yeşil sarık giyerdi.[36]

V.14.b. Hazreti Ali'nin, Hazreti Peygamber'in şehit olan dişinin kanını sarığına sürmesiyle kırmızı olan sarığından dolayı Kızılbaş denilmesi

Hazreti Ali Hazreti Peygamber'in şehit olan dişinin kanını başındaki sarığa sürdü ve savaş meydanına gitti. Oradaki Küffar Ordusu'nu yendi. Kâfir askeri, "Başında kızıl sarık olan Kızılbaş olmasay-

---

31 TErK_RŞ; TAlC_HA; TÇ_DG; TZiA_AA; TZiA_ lB; TAlA_HK; TZiÜ_HBG; TTuY_SE; TZiS_VH; TD_MA; TReB_AY; TAlH_AY-MY.

32 TReÇ_ZÇ.

33 TErK_RŞ; TAlC_HA; TÇ_DG; TZiA_AA; TZiA_lB; TAlA_HK; TZiÜ_HBG; TTuY_SE; TZiS_VH; TD_MA; TReB_AY; TAlH_AY-MY; TReÇ_ZÇ.

34 TTuY_RS; TZiS_VH.

35 TArY_ÇE.

36 TZiS_VH.

dı savaşı kazanırdık," dediler.[37] Harp sahasındaki askerlere Kızılbaş dediler.[38]

V.14.c. Ebu Dücane ve Şah İsmail'in babası Şah Haydar'ın kızıl sarık kullanması

İlk Kızılbaş adını Ebu Dücane aldı. Uhud Savaşı'nda Hazreti Peygamber'in kanayan dişi yere düşmesin diye başına çalan Ebu Dücane'dir. Yetmiş yerinden ok yiyip şehit oldu. Sonra İmam Ali o ismi aldı. Sonra da Safevi Devleti'nden Şeyh Haydar, İmam Ali için ölmek var dönmek yok manasında börkünün üstüne kırmızı bağladı. O yüzden onlara da Kızılbaş dendi.[39]

V.15. Dutun Hazreti Ali'nin ahından kararması

Hazreti Peygamber Uhud Savaşı'nda kuyuya düştüğü zaman Cebrail Hazreti Peygamber'e Hazreti Ali'yi çağırmasını söyledi. Dut ağacında dut toplarken Hazreti Peygamber'in nidasını duyduğu zaman Hazreti Ali bir "Of!" çekti. Beyaz dut Hazreti Ali'nin nefesinden karardı. Kara dut bu durumdan meydana geldi.[40]

V.16. Hazreti Ali'nin Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın sakal ve bıyığını kesmesi

Hazreti Peygamber'in Uhud Savaşı'nda şehit düştüğü nidaları yükseldi. Ebu Bekir, Ömer, Osman da Peygamber'in şehit düştüğünü söylediler. Hazreti Ali şehit düşmediğini iddia etti. Eğer şehit düştüyse belimdeki Zülfikâr ile benim başımı kesin değilse ben sizin başınızı keserim dedi. Hazreti Ali baktı ki Peygamber yaşıyor. Ebu Bekir, Ömer, Osman'a acıdı bıyıklarının bir tarafını kesti. Onlar da kendi bıyıklarının diğer tarafını kendileri kesti. Saç sakal kesilmesi de buradan meydana geldi.[41]

---

37 TKm_AA; TAlH_MT; TArB_İY; TTuY_AK; TS_RM.

38 AA_RÖ.

39 TK_AT.

40 TÇ_DG.

41 TS_RM; TZiK_NY.

VIII. GÜRUH-I NACİ

VIII.1. Havva'nın Âdem' e bakmaması ve Güruh-ı Naci'nin gönderilmesi

VIII.1.a.i. Âdem Ata çifte gidip geliyordu. Sabah gidiyordu, akşam dönüyordu. Havva da yaşlandı. O kadar nüfusa bakmak o kadar kolay bir şey değildi. Âdem'e pek iltifat göstermiyordu. Havva yaşlanınca Âdem'in hizmetini görememeye başladı ve kadınlık vasıfları durdu. Diğer hizmetlerini de yapamayınca Âdem, "Yarabbi Havva yaşlandı, yemeğimi yapamıyor, bazı ihtiyaçlarımı gideremiyor, Havva'ya bir yardımcı gönder!" dedi. Allah Cebrail'le bir Güruh-ı Naci, yani Cennet'ten bir Huri gönderdi. Âdem tarlada olduğundan Cebrail Güruh-ı Naci'yi eve getirip bıraktı. Huri kızı mâh-i tab gibiydi. Güruh-ı Naci "Bu zamanın hayırlı ola bacı," dedi. Havva Güruh-ı Naci'yi görünce "Sen necisin?" dedi. Bizden başka âdem yoktu, bu ne ki acaba diye düşündü. O dedi ki "Allah beni Âdem'e hizmetçi gönderdi". "Âdem'in hizmetçisi ben varım ya," deyince Havva Anamız, "Ben orasına karışmam, Allah'ın emrine bakarım," dedi Güruh-ı Naci. Havva, yalandan "İyi hoş geldin," dedi. Havva'nın hemen kadın hisleri uyandı. Âdem'in hizmetini görürse onunla evlenir de diye düşündü. Kıskanmaya başlayarak içinden "Bu güzel," dedi. Âdem benim üstüme bunu alır diye düşünerek hemen o gün güzel elbiseler giyindi kuşandı, yemeği alarak tarlaya gitti. Huri kızına "Sen evde otur," dedi.[1]

VIII.1.a.ii. Şimdi Âdem Ata ile Havva Ana vardı. Havva, benden başka kimse yok diye Âdem'e iltifatı kesti. Âdem bu son zamanlarda, "Ya Rabbi'l-âlemîn! Ben gencim, Havva ihtiyarladı. Bana bir hanım (gönder)," (diye yakardı). Cenab-ı Allah, Âdem'e Cennet-i Âlâ'dan bir huri kızı gönderdi. Cebrail onu getirdi, Âdem'in evine

1 TReÇ_ZÇ; TReG_HE; TAlC_HA; TTuY_RS; TErK_RŞ; TTuY_AK; TAlY_SA; TReG_BA; TZiS_VH.

bıraktı. Havva evdeydi. (Huri kızına) "Sen necisin? (Kimsin)?" diye sordu. Huri kızı, "Ben Âdem'e hanım (olarak) geldim," yanıtını verdi. (Âdem'e) hiç iltifat göstermeyen Havva elbiselerini giyip kendine çeki düzen vererek tarlada öküz ile çift süren Âdem'in yanına gitti.[2]

VIII.1.b. Âdem'in yetmiş iki göbek evladı oldu. Bunların hepsi kızlı erkekli şekilde çift geldi. Sonra yetmiş üçüncü çocuk dünyaya geldi. O da Şit oldu. Diğer çocuklar evlendi Şit'i evlendirecek kız kalmadı. Âdem düşünceye daldı. O arada gaipten bir ses geldi. "Onu yaratan gerekeni düşünür, sen merak etme," dedi. Allah beyaz nuru, yani Güruh-ı Naci'yi dört meleğe teslim etti. "Alın bunu cennete götürün yetiştirin," dedi. "Ben zamanı gelince sizden alacağım," dedi. Şit on üç on dört yaşlarına geldi. Evlenme çağına geldi. Havva Ana bir sabah kalktı ki evin önünde güzel genç bir kız var. Havva Ana kıza sordu. "Sen kimsin, necisin?" dedi. Kız "Ben Âdem'e hizmetçi geldim," dedi. Havva Ana kızın kendisine kuma geldiğini düşündü.[3]

VIII.1.c. Yetmiş iki çocuktan sonra Âdem'e vahiy geldi. Tekrar bir çocuk yapmaları istendi. Havva Ana kabul etmedi. Cenab-ı Allah Cebrail'e emretti ve Âdem'e Güruh-ı Naci adında bir huri gönderdi. Havva Anamız huriyi gördü. "Bu kim?" diye sordu. "Bunu Âdem için getirdik," dediler. "Bundan çocuk olacak," dediler. Havva Anamız da "Allah'ın benden çocuk vermeye gücü yetmiyor mu ki," dedi ve Âdem'in yanına gitti.[4]

VIII.1.d. Ehl-i Beyt sülalesi oradan [Âdem ile Havva'dan] değil. Allah Âdem Ata'ya huri kızını gönderdi. Havva Ana da vardı ama huri kızını gönderdi. Huri kızı Âdem ile evlendi. Huri kızından Ehl-i Beyt sülalesi geldi.[5]

VIII.2. Havva'nın Âdem'e Yemin Ettirmesi

VIII.2.a. Havva Huri kızını görünce hemen tarlaya vardı. Âdem bir de baktı ki, Havva gelmiş. Âdem şaşırdı. Evvelden soğuk davranırdı. "Nasıl oldu bu? Şimdiye kadar ne yiyecek getirirdi ne benim yanıma gelirdi? Bunda bir iş var," dedi. Havva geldi, "Kolay gelsin

2 TÇ_DG.

3 TNiY_SD.

4 TReG_AD.

5 TZiA_ İB.

Âdem," dedi. "Buyur, hoş geldin," dedi Âdem. Havva "Acından öldün şimdiye kadar şu yemeğini ye," dedi. Âdem, "Havva, şimdiye kadar böyle bir şey yoktu; sen bırak azık getirmeyi, benim evde önüme bir şey koymuyordun, ne oldu?" dedi. Havva "Ne olacak, Âdem, hiçbir şey yok; bugün aklıma düştü, vicdanım rahat etmedi," dedi. O zaman Havva, Âdem'in karşısında sulanmaya başladı; açıldı, saçıldı. Bu sefer Âdem de sulandı, "Bir olacağız," dedi. Havva "yok, olmaz, Âdem değil misin, benden güzeli görürsen, benden iyisini görsen beni bırakıp ona sahip çıkarsın," dedi. O zaman Âdem, "Havva, sen ne diyorsun, zaten bu dünyada bir sen varsın bir ben varım. Ötekiler evladımız," dedi. Havva "Olsun, yine de görsen ona sahip çıkarsın," dedi. Çıkardın, çıkmazdın derken Havva Âdem'e "peki, bir ikrar ver (yemin et)" dedi. Âdem'i ikrarladı. Âdem Havva'dan başkasına bakmayacağına, ondan başkasına er ehil olmayacağına yemin etti ve bir oldular. Âdem yemeğini yedi, eve geri döndü. Daha kapıya gelmeden, Güruh-ı Naci gitti, Âdem'i yolda karşıladı, elinden her şeyini aldı. Altını, minderini, her şeyini hazırladı. Götürdü öküzlerini bağladı, yem verdi. Onu mindere oturttu, ayağını, elini yıkadı, hizmet etti. Âdem, "Ne hikmet, necisin sen, in misin, cin misin, nerden geldin?" diye sordu. Güruh-ı Naci "Ey Âdem, ben ne inim ne cinim. Allah-u Teala beni sana er, ehil olmak üzere bir de hizmet için gönderdi. Havva sana hizmette kusur ediyormuş. Hizmet etmiyormuş," dedi. Âdem o zaman "Eyvah!" dedi. "Ne yapacağız? Havva beni ikrarladı," dedi.[6] Havva'ya "Havva, sen bana bir söz verdirdin. Amma seni de yaradan Cenab-ı Allah, beni de yaradan Cenab-ı Allah, bu canı veren de Cenab-ı Allah. Şimdi burada Cenab-ı Allah'ın büyük lütfunu yere vuramam," dedi. Huri kızı Âdem'in sadece hizmetine bakmak için kaldı.[7]

Âdem'den yetmiş iki çeşit yetmiş iki çift evlat oldu. Bir kız bir erkek. Evvel doğanla sonraki doğan kızı evlendirdi Âdem. Ha o zaman başka âdem yok idi evlenmeye.[8]

6 TZiS_VH; TReG_AD; TÇ_DG; DG. anlatısında Güruh-ı Naci'nin değil, "Havva'nın öküzün halkasını, kayışını, üvenderesini almak için kapının önüne seyirttiğini" belirtiyor. TAlC_HA; TTuY_RS; TTuY_AK; TAlY_SA; SA. anlatısında "yemin ettirmek ya da ikrar verdirmek" yerine "meyil vermek" deyimini kullanıyor. TReG_BA; TNiY_SD.

7 TReG_BA.

8 TTuY_RS.

VIII.2.b. Âdem çiftçilerin piridir. Âdem "Ya Havva bu ne haldir?" diye sordu. Havva; "Bugün seni çok özledim. İçimden bir aşka geldim, yemeği birlikte yiyelim," dedi. Âdem de sevindi. Havva, "Ya Âdem, benim gibi bir kadın gelse, beni mi seversin onu mu?" diye sordu. Âdem, "Sen benim ilk hayat arkadaşımsın. Cennet'te beraberdik, buraya geldik çileleri birlikte çektik, çocuklarımız var, ben senin üstüne tutar mıyım!" diyerek orada yemin etti. Eve geldiğinde Güruh-ı Naciyi gördü. "Sen kimsin, necisin?" diye sorunca, "Ben Güruh-ı Naci, beni sen dilekte bulundun, dua ettin sana hizmetçi olarak geldim," dedi. "Yarabbi Havva yaşlandı, bana bir yardımcı, hizmetçi gönder," dedin. "Hakk beni sana hizmetçi gönderdi. İstersen, beni nikâhına alırsan kabul ederim," dedi. Âdem Havva'ya baktı. Daha önce yemin ettiğinden "Yarabbi ben ne yapayım, ben Havva'ya söz verdim, onun üstüne hiçbir sevgi olamayacağına dair yemin ettim, nikâhıma alamıyorum, gönderdiğin kadına ne yapayım?" dedi. Allah da "Oğlun Şit'e nikâhla onu," dedi. İşte biz Alevi toplumuna göre, Sünnilerin birçoğu da böyle inanır, peygamber nesli Güruh-ı Naci ile Şit'ten gelir.[9]

Sonra o genç kızı Güruh-ı Naci'yi Şit ile evlendirdiler. Peygamberlerin ve Ehl-i Beyt'in soyu Şit ve Güruh-ı Naci'den devam etti. Ötekiler Nuh tufanında kaldılar.[10]

VIII.2.c. Yemeği onun önüne koydu. Tarladaki taşı kayayı temizledi, oraları düzenledi. Âdem'in yanına oturup ona "Sen beni çok seviyor musun?" diye sual etti. "Elbette seni çok seviyorum," yanıtını alınca "Benim üzerime birisi gelse onu mu çok seversin, beni mi çok seversin?" diye tekrar sual etti. Âdem "Seni çok severim," cevabını verince Havva "Beni çok seveceğine yemin eder misin?" diye üçüncü bir sual yöneltti. Âdem "Yemin ederim ki seni çok severim," dedikten sonra eve döndüler. Havva Huri kızını ona söylemedi. Huri kızından dolayı cennet kokusu eve sirayet etmişti. Âdem cennetin kokusunu biliyordu. "Ya Havva! Burada cennet kokusu var. Bu neyin nesidir?" diye sordu. Havva "Cenab-ı Hakk bir huri kızı göndermiş," cevabını verdi.[11]

---

9 TReÇ_ZÇ.

10 TNiY_SD.

11 TErK_RŞ.

VIII.3. Âdem'in, Güruh-ı Naci'nin ve Havva'nın küpleri. Şit Peygamber'in doğuşu

VIII.3.a.i. Âdem, "Kimin iyi niyetli olduğunu, daha üstün olduğunu anlamak için küpe damızlık çalacaksınız. Kiminki iyi tutarsa o daha üstündür," dedi. Birer küp getirdiler, ağızlarına deri sardılar. Âdem aynı cenaze mumlar gibi mühürledi ve "Bunları karanlık bir yere koyun," dedi. Daha sonra Havva gelip huri kızının küpünü ırgaladı. Fakat onunkini elleyen olmadı. Yirmi dört saat sonra küpleri getirdiler. Havva kendine güvendiği için Âdem'e "İlla ilk önce benimkini açacaksın," dedi. Havva'nın küpünü açtıkları zaman içinin yılan, çıyan dolu olduğunu gördüler. Âdem, Havva'ya "Senin için de böyle," dedi. Huri kızının küpünü açtılar. İçinden nur topu gibi bir oğlan, Şit Aleyhisselam çıktı. Havva küpünü ırgaladığı için topal olmuştu. On İki İmam sulbü Şit'ten ve Huri kızından geldi, Havva'dan gelmedi. Huri kızından gelen Şit, Güruh-ı Naci demek oluyor.[12] Güruh-ı Naci tertemiz bir insandır. Alevilikte anamız Güruh-ı Naci, atamız Şit peygamberdi. Orada nuru ikiye bölünmüştür. İşte takip ettiğimiz erenlerin nuru buradan gelmektedir. Biz bu yola sahip çıkarsak sırtımız yere gelmez. İnancımızı soğutmamalıyız.[13]

VIII.3.a.ii. Havva ile melek kızı evde (birer) çalıntı yaptılar. Çömleklere süt mayaladılar. Sabaha kadar mayaladıkları çömlekleri açmadılar. Ertesi gün sabah vaktinde ilk önce Havva'nın çömleğini açtılar. Açınca baktılar ki yılan, kurbağa, kertenkele; dünyanın mahlûkatı içinde kaynıyordu. (Âdem) "Bunu götür suya dök ve geri bakma," dedi. Havva (çömleği) gidip suya döktü. Acaba hepsi gitti mi diyerek geri baktığı zaman o mahlûkat canını karaya attı. Huri kızının mayaladığı çömleği açtıkları zaman içinden bir çocuk çıktı.[14] Çocuk yürürken aksıyordu. Ona neden aksadığını sordular. Ben çömlekteyken Havva beni (çömleği) ırgaladı, bacağımı topal etti dedi. Geçenlerde Havva ihtiyarlamış da (Âdem) huri kızı ile evlenmiş diye söylediklerini duydum. O iş yalan. O küpten çıkan sütten, bir çocuk büyüdü. (O çocuk) huri kızı ile evlendi. Huri kızının çömleğinden çıkan çocuğun ismi Şit'tir, mayası süttür. Ale-

12 TÇ_DG; TReG_HE; HE, anlatısında küpe "yoğurt" çaldıklarını belirtmektedir.

13 TReG_HE.

14 TAİY_SA.

vi kısmının nesli, Ehl-i Beyt; huri kızı ile Şit'in soyundan gelmektedir. Âdem'in yetmiş iki kızı yetmiş iki oğlu oldu. (Havva) Allah'ın emriyle biri kız biri oğlan ikiz doğum yaptı. Bu sene doğan çocuğu gelecek yıl doğacak çocuk ile evlendirdiler. Her bir kavmin, milletin, insanın; lisanı, şekli şemali farklıdır. Bir insanın şekli bir insanı tutmaz. Allah kendi nurundan, ruhundan verdi. Âdem'in boğazından yukarısı kendi sıfatıdır, ulvidir (yücedir). Göbekten aşağısı süflidir (aşağıdır). Şit, sütten türeyip diğerleri gibi çift olmadığı, tek olduğu için ona buçuk denilir. Yetmiş iki buçuk milletin buçuğu buradan gelmektedir.[15]

VIII.3.a.lii. Öküzleri bağlayıp içeri girdiler. Bir de inekleri vardı. Âdem düşünmeye başladı. Havva ona "Düşünme! Biz (huri kızı ile) bu ineği sağalım. Ayrı ayrı çömleklere çalalım. Hangimizin (sütü) iyi tutarsa sen ona yakın ol," dedi. Âdem tamam deyip kabul etti. Havva ile huri kızı sütü pişirdiler, (çömleklere) çaldılar, yattılar. Havva (gece yarısı) uyandı, huri kızının çaldığı süt tutmasın diye onun çömleğini salladı ve tekrar yattı. Işıyıp sabah olunca Âdem çömlekleri getirin (de) bakalım dedi. Havva (hiç el değmeyen kendi) çömleğini getirdi. Örtüyü açtıkları zaman içinde yetmiş (çeşit) hayvanatın olduğunu gördüler. Havva'ya "bunu (ortadan) kaldır," dedi. Huri kızının çömleğini açtılar. İçinden bir oğlan çıktı.[16] Huri kızı "(Âdem yemin verdiği için) madem bana haram, bu çocuk bana yeter," dedi. Çocuğu büyüttü ve onunla evlendi. Oradan gelen nur her Peygamber'e isabet etti. İsabet eden nur sayısınca onlar peygamberlik yaptılar. (O nur) Abdü'l-Muttalib'e dek tek geldi. Abdü'l-Muttalib'de ikiye ayrıldı. Abdullah'tan Hz. Resulullah efendim, Ebu Talip'ten de Hz. Ali dünyaya geldi. Hz. Fatıma ile Ali'nin evliliğinde o nur yeniden birleşti. Evlad-ı Ehl-i Beyt oradan zuhur etti. Bu nedenle biz Âdemoğullarını kabul etmiyoruz. Bizim (neslimiz) Şit'ten, Huri kızından geliyor. Ehl-i Beyt soyu buradan geliyor.[17]

VIII.3.a.lv. Âdem, Havva ve huri kızına "İki bidon süt çalacaksınız, hanginizin yoğurdu tutarsa, onu alacağım," dedi. Bunlar yoğurdu çaldılar. Âdem "Odaya koyacaksınız," dedi. Yoğurtları odaya koydular. Havva gece kalktı, huri kızının yoğurdunu ırgaladı ve tut-

15 TAlC_HA.

16 TReG_BA.

17 TErK_RŞ.

turmadı. Sabah olduğunda yoğurtlara baktılar ki huri kızının yoğurdu tutmamış, Havva'nın yoğurdu tutmuş. O zaman huri kızı Allah tarafından geri çekildi. Bir de Şit var. Şit Âdem'in oğlu.[18]

VIII.3.a.v. Âdem Havva ile evli idi. Âdem ile Havva'dan dünyaya gelen insanlar mesela bazıları Hıristiyan oldu. Kök bir ama sen ona kardeşim diyemezsin. Allah Ehl-i Beyt'i temiz tutmak için Âdem'e Güruh-ı Naci'yi gönderdi. Âdem, Havva ile Güruh-ı Naci'yi dolaşmaya gönderdi. İkisinin de birer küpü vardı. Havva küpünü açtı. Her taraf böcek, yılan, çiyan doldu. Güruh-ı Naci'nin küpünden bir oğlan çocuğu çıktı. Ehl-i Beyt'in kökü Güruh-ı Naci'den geldi. Dünyadaki Hıristiyan, Ermeni diğerleri de Havva'dan geldi.[19]

VIII.3.a.vi. Âdem Peygamber ve Havva Ana'nın yetmiş iki çocuğu olmuştur. Çocuklarının hepsi ikiz doğmuştur ve çocuklar bir çocuk erkek bir çocuk kız olacak şekilde dünyaya gelmişlerdir. Dünyaya gelen çocuklar bir önceki doğan erkek bir sonra doğan kız çocuğu ile evlendirilmişlerdir. Yetmiş iki çocuktan sonra da bir tek erkek çocuk dünyaya gelmiştir. O'nun adını Şit koymuşlardır. Şit tek doğduğundan dolayı Allah ona cennetten bir huri göndermiştir. Alevi soyu Şit'in soyundan gelmiştir.[20]

VII.3.b.i. Âdem Peygamber Havva Ana'ya "Yetmiş iki çocuk benden geldi, keramet bende," dedi. Havva Ana "Ben olmasam olmazdı," dedi. İkisi bu konuda inatlaştılar. İkisi de birer küpün içine nefes verdiler ve kırk gün sonra açıp bakacağız dediler. Havva Ana dayanamadı otuz dokuzuncu gün küplerin ağzını açtı. Âdem peygamberin küpünün içine baktı. İçinde bir çocuk vardı. Kendi küpünün içine baktı böcek, akrep, yılan vardı. Sonra Âdem'in küpünü salladı. İçindeki çocuğun bacağı kırıldı. Kırkıncı gün oldu. İkisi beraber küplerini açtılar. Havva ananın küpündeki yılanlar, akrepler, böcekler saçılıp yayıldı. Dünyadaki vahşi hayvanlar buradan geldi. Âdem Peygamber'in küpündeki çocuğa Şit adı verildi.[21] Şit Arapça kırık demektir. Şit büyüdü, evlenme yaşına geldi. Âdem Peygamber evdeki Huri'yi Şit ile evlendirdi. Kur'an'da adı geçen yirmi sekiz peygamber vardır. Toplamda yüz yirmi dört bin peygamber var. İbrahim Halilullah'tan

18 TTuY_AK.

19 TNiY_SD.

20 AA_RÖ.

21 TS_RM.

İsmail zuhura geldi. Hazreti Muhammed İsmail'in soyundan geldi. Ehli Beyt'in de kökeni İsmail peygamberdir.[22]

VIII.3.b.ii. Âdem ile Havva çocuk senden oluyor, benden oluyor diyerek bir iddiaya tutuştular. Orası Cenab-ı Allah'ta gizli bir sırdı. Havva ile Âdem'den yalnız tek olarak Şit geldi. Havva Şit'i düşürmek için çok mücadele etti gitti, yükseklerden hopladı, karnını ovaladı derken Şit'in ayağı topal oldu. Şit böyle dünyaya geldi. Tek olarak geldiği için onunla evlenecek kimse kalmadı. Âdem Şit'i huri kızıyla evlendirdi. Güruh-ı Naci soyu, peygamberin soyu, Şit ile huri kızından geldi. Âdem'den sonra Şit peygamber oldu, Şit'den sonra İdris Aleyhisselam geldi, Nuh Aleyhisselam geldi. Musa, İsa, İbrahim derken Hz. Muhammed'e kadar geldi.[23]

Alevinin nesli buradan gelme. Süzülmüş süt ve bal.[24] Şit Peygamber, Âdem Aleyhisselamın evlatlarından. Güruh-ı Naci de aynı, onun evlatlarından. Onlar eş olmuş birbirine. Bu ehl-i beyt zümresi o sülaleden, Şit peygamberin sulbünden gelenler.[25]

VIII.3.b.iii. Havva ile Âdem birbiriyle mücadele ediyorlar. Kabil, Habil'i öldürüp de her bir evladı birbirine düşman olduğu için Âdem ve Havva birbirlerini suçluyorlar. Havva diyor ki kusur sende, Âdem diyor ki hayır sende. Öyleydi de böyleydi de derken kusur kimdeyse meydana çıkarmak için mayalarını ayırmaya karar veriyorlar. Bir küp Havva tutuyor, bir küp de Âdem tutuyor ve mayalarını onun içine koyuyorlar. Bu maya canlandığında belli olur kusurun kimde olduğu diyorlar. Küpün ağzını kapatıyorlar. Lakin Havva'da kıskançlık devam ediyor. Gidip, gelip Âdem'in mayası tutmasın diye küpü sallıyor. Vakit geliyor, küpleri açıyorlar. Âdem'in küpünü açıyorlar ki nur topu gibi bir erkek çocuk! Çocuğu oradan çıkar çıkarmaz yürümeye başlıyor, lakin topallıyor, aksıyor. Havva'nın küpünü açıyorlar, bakıyorlar ki bütün mahlûkat; yılan, çıyan, böcek... Havva'nın mayası ortalığa dağılmasın diye götürüyorlar uzak bir yere, Kaf Dağı'nın ardına döküyorlar. İşte bu mahlûklar Havva'dan meydana geliyor. Âdem'in küpünden çıkan çocuk her ay bir yaşına giriyor. O kadar "şıp", yani çabuk büyüyor. Şıp diye büyüdüğü için

22 TReG_AD.

23 TTuY_RS.

24 TReG_BA.

25 TReG_BA.

ismi Şit kalıyor. Yetmiş iki karın Havva'dan ikiz çocuk geliyor, yetmiş üçüncü tek olarak Şit geldiği için buçuk oluyor. Ve bu veliler, nebiler bütün bu Şit sülalesinden geliyor. Hatta Kırklar dediğimiz Şit'in sülalesinden; Güruh-ı Naci ile Şit'in sülalesinden geliyor. Bundan evvel Allah-u Teala Cebrail'i gönderiyor diyor ki "Benim emrime niye uymadın Âdem? Ben ona Güruh-ı Naci'yi hem ehil olarak hem de hizmet için gönderdim, nasıl kabul etmedi, emrime, buyruğuma niye uymadı?" O zaman Âdem diyor ki "Ya kardeşim Cibril, Allah-u Teâlâ'ya benden selam et, ikrar vaadim var, ben o ikrardan dönemem; Allah da dese ben o ikrardan dönemem!" Ve fazla sürmüyor, Şit beş altı sene içinde –o zamanın zamanında– büyüyor, evlenmeye şayeste oluyor ve Güruh-ı Naci'yi Şit ile nikâhlıyorlar. Ve yetmiş iki millet var ya, bazısı der yetmiş iki buçuk millet der, buçuğu da bu Şit'dir.[26]

VIII.4. Evlatlarının Âdem'i ve (kardeşleri) Şit'i öldürmek istemesi, lisânların ortaya çıkması

Allah, Âdem'i yaptı, yoğurdu; ona akıl, fikir verdi. Âdem'den dünyaya türlü türlü evlatlar geldi. (Evlatları) aynı bugün olduğu gibi birbirlerini çekemediler. Allah birdi, yarattığı da birdi. (Yarattıklarının) hepsi bir dilde, bir dinde ve bir dondaydı. Birbirlerini çekemedikleri zaman Cenâb-ı Allah bunlara rüzgâr eser gibi esti. Bunlar birleştiler ve Âdem'i, bilhassa da Şit'i öldürelim dediler. Akşam plan kurdular. Sabah (kalktıklarında) birbirlerinin dilinden anlamadılar. Bir yere toplandıklarında baktılar ki kimi Kürt, kimi Laz, kimi Abaza, kimi Gürcü, kimi Çerkez olmuş; birbirlerinin söylediklerini anlayamadılar. Bu yüzden Allah'ın emri ile Şit'e dokunamadılar. Bütün mahlûkun atası Âdem, anası Havva'dır. Şit'in atası Âdem, anası huri kızıdır. Ehl-i Beyt sülalesi Şit'in neslinden gelmektedir.

Türküde şöyle geçer, "Âdem Ata çifti ile uğraşırken, kolay gele dedi bir yeşil gelin". Huri kızı Cenâb-ı Allah tarafından Âdem'e gönderildi. Huri kızı olmasaydı Ehl-i Beyt olmayacaktı. Ehl-i Beyt huri kızından geldi. Gerisi Havva'dan geldi. Havva da haktır bir şey diyemeyiz, anamızdır, Âdem de atamızdır.[27]

---

26 TZiS_VH.

27 TAlH_BT.

XI. GADİR HUM

XI.1. Veda Haccı

Kur'an-ı Kerim Peygamber Efendimize 40 yaşında geldi; 23 senede de tamamlandı. Kur'an tamamlandıktan sonra Allah Cebrail'i Peygamber'e gönderdi. Cebrail, Peygamber'e Allah'ın adıyla şöyle dedi: "Ya habibim! Senin günlerin yanaşıyor, son haccını yap!"[1]

XI.2. Hz. Peygamber'in Gadir Hum'da duruşu

XI.2.a. Hazreti Resulullah doksan bin[2] hacı adayıyla veda haccından dönerken Gadir Hum denilen yerde develeri yıkın dedi. Orada mola verildi.[3] Gadir, o bölgenin ismi; Hum da oradaki büyük çukura verilen isimdi.[4]

XI.2.b. Gadir Hum denilen yer Mekke'yle Medine[5] arasında bir semtti. Peygamber Efendimiz peygamberliğini ilk orada ilan etti. Peygamber Efendimizin, Cebrail'in getirdiği vahiylerden bahsederek halka öğütlerde bulunduğu yerdir.[6]

XI.2.c. Gadir Hum denilen yer kuyunun başı, su başıydı.[7]

XI.2.d. Peygamber'imiz on bin kişilik bir orduyla bir savaştan ge-

---

1 AY_ZO; AU_HE; AU_NK; AU_AE; Son vasiyetini yap: THaK_VB; SHaK_AÖ; Son vaazını yap: AMeG_HD; AMeB_BD; Son hac: AGûl_ED.

2 Doksan bin: ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG; On bin: AMeK_SÖ; On bin-Yirmi bin: AY_MA; Yüz yirmi bin: AY_İG; AY_EE; AY_ZO; Yetmiş bin-Seksen bin: AU_NK; AU_HE; AU_AE; Yirmi bin: AGûl_ED.

3 AGöÇ_HM; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG.

4 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG.

5 Medine'ye yakın: AY_EE; AY_İG.

6 AGüS_HY.

7 AU_NK; AU_HE; AU_AE.

liyordu. Gadir Hum denilen yere geldiler. Orada içecekleri kadar su,[8] develere gölgelik ve hurma ağaçları vardı. Peygamber efendimiz "Asker burada mola versin, rahat etsin," dedi.[9]

XI.2.e.1. Peygamber'in vekâleti

Devlet başkanı Peygamber harbe gitmişti. Harpten geri dönerken Gadir Hum denilen yere gelindi, bir düzlüğe. Ordusuna burada mola verin dedi. Genelkurmaya da "Askeri halka yap," dedi. Asker halka oldu. Peygamber, "Bana yedi deve semeri getirin. Üst üste dizip halkın ortasına koyun," dedi. Deve semerinden bir kürsü yaptı; kürsüye çıkıp yakında öleceğini söyledi. Zalimler hemen karşı çıktı; "Yerine kimi tayin edeceksin?" diye sordular. Peygamber "Ali'yi tayin edeceğim," deyince hiçbir şey diyemediler.[10]

XI.2.e.2. Peygamberlik Mührü'nü görmek isteyen Hıristiyan Ökkeş

Peygamber "Ahirete gideceğim. Bende hakkı olan hakkını talep etsin, bana da verecek olan versin, helalleşelim," dedi. Mahşer gibi kalabalığın içinde kimseden ses çıkmadı. En geriden, yüz metre geriden bir adam el kaldırdı.[11] "Benim hakkım var!" dedi. Cemaat, Peygamber'e saygısızlık ediyor diye adama hemen karşı çıktı. Peygamber Efendimiz, "Kim olursa olsun dokunmayın, ben emrediyorum," dedi. Adamı çağırdılar, "Ne alacağın var Peygamber'den?" diye sordular. Adam "Falanca vakitte bana üç kamçı vurmuştu. Eğer kabul ederse ben de ona üç kamçı vuracağım, helalleşeceğim," dedi. Mübarek Peygamber "Kamçıyı getirin!" dedi. Adam, "Ya Resulullah! Sen benim çıplak gövdeme vurmuştun, ben de senin çıplak gövdene vuracağım," deyince cemaat öfkelendi. Ama Peygamber "Susun, adamın istediği gibi olacak," dedi. (Peygamber sırtını açtı). Adamın kamçıyı vurmasıyla yerinden sıçraması bir oldu. Ökkeş ismindeki bu adam Hıristiyanmış. Peygamberlik alameti olan nübüvvet mühründen haberdarmış. Meğerse adam Peygamber Efendimizin sağ tarafında nübüvvet mührü olup olmadığını görmek için peygamberin sırtını açtırmış. Nübüvvet mührünü görünce adam hemen niyaz etti: "Yarabbi şü-

8 Bir çeşmenin bulunduğu Gadir Hum: AY_MA.

9 AMeK_SÖ.

10 AK_ZK.

11 Tarih eğer doğruysa: AK_ZK.

kür! Benim şimdi canımı al. Artık kasvetim yok!" Orada bulunanlar sükût içinde kaldı.[12]

XI.3. Son Vasiyet

XI.3.a. Resulullah Gadir Hum'da kaba, kuvvetli bir ağaca[13] sırtını dayayarak gölgesi altında dinlendi. Allah, Cebrail'i gönderdi. Cebrail, "Ey Muhammed, ashabını topla son vasiyetini yap," dedi.[14]

XI.3.b. Gadir Hum'da halk da Peygamber'in çevresinde oturuyordu. Topluluk Peygamber'e sen aramızdan ahirete intikal edersen bizim velimiz vasimiz kim olacak?" dedi. Peygamber, "Ben vasi tayin etsem kabul eder misiniz?" dedi. Ömer ve Osman ederiz dediler.[15]

XI.3.c. Gadir Hum'da "Ey cemaat, yarın bir gün siz halifelik derdine düşebilirsiniz, gelin size vasinizi bildireyim," dedi. "Peki ya Resulullah!" dediler.[16]

XI.4. Peygamber'e "Ali'yi vasi tayin et!" emri

Hazreti Peygamber, Kabe-i Beytullah'ı tavaf edip döneceği sırada Cebrail indi ve dedi ki: "Ya Resulullah! Bu senin son haccın. Bir daha gelemeyeceksin; bu kadar topluluğu da bulamazsın.[17] Geniş bir yere kon, öldükten sonra yerime İmam-ı Ali'yi tayin ediyorum, de".[18]

XI.5. Peygamberliğin feshedilmesi uyarısı

Peygamber, toplumun Ali'yi kabul etmeyeceklerini bildiği için "Hilafeti Ali'ye vermezler," dedi ama Allah buyurdu.[19] Cebrail, "Ya Muhammed! Senden sonra yerine geçecek olan kişi Hazreti Ali'dir. Bu getirdiğim vahyi tebliğ etmez isen senin peygamberliğin de fes-

---

12 AK_ZK.

13 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG. Sedir ağacı: AMeG_HD

14 AMeG_HD; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; AU_NK; AU_HE; AU_AE.

15 AI_aB_HG; AI_aB_RK.

16 AY_IG; AY_EE.

17 AHaY_AB.

18 AHaY_AB; A_Keçili_HT; Peygamber'e bir vahiy geldi. Milleti topla vekâletnameni Ali'ye ver: AGôÇ_HM.

19 AY_IG; AY_EE.

hedilecektir," dedi.[20]

Peygamber meyus olunca Cebrail, "Niçin dediklerimi tebliğ etmiyorsun, yoksa ümmetten korkuyor musun?" diye sordu. Peygamber "Söyleyeceğim ama burada minber yok," dedi.[21]

XI.6. Hz. Muhammed'in halka seslenişi

XI.6.1. Kutsal emanetler: Ehl-i Beyt ve Kur'an

Cuma günüydü.[22] Peygamber Efendimiz, Selman-ı Farisi'nin[23] herkesin Peygamber'i görebileceği şekilde yirmi sekiz[24] deve semerinden[25] yaptığı minbere çıktı. Muaviye, Osman, Ömer,[26] Ebu Bekir, Hamza, tüm pehlivanların hepsi oradaydı.[27]

Peygamber, damadı Aliyü'l-Murtaza'yı yanına oturttu; diğer yanına da kızı Fatıma'yı oturttu. Bir dizine Hasan'ı, diğerine Hüseyin'i oturttu. Abasıyla hepsinin üstüne örttü. Cemaate seslendi: "Ey cemaat! Ben sizin Peygamberiniz miyim?" Cemaat, "Evet," dedi. Peygamber "Sizin her şeyinizden haberim var mı?" diye sordu. Cemaat, "Var," diye cevap verdi. "Yarın ruz-ı mahşerde şefaat edecek miyim? Bunlar benim Ehl-i Beyt'im. Bana gösterdiğiniz hürmeti bunlara da göstereceğinize söz veriyor musunuz?" diye sordu. Cemaat de "Evet," dedi.[28] Peygamber devam etti: "Ey nas! Benim günüm yaklaştı. Benden sonra dalalete düşmeyin. İslâmiyet belli oldu. Kur'an-ı Kerim tamam oldu.[29] Ey Allah'a kul bana ümmet olanlar! Allah'tan size iki kutsal[30] emanet getirdim. Birisi Ehl-i Beyt'im, diğeri

---

20 AK_FD; Bu getirdiğim vahiyleri tebliğ etmez isen peygamberliğini ilan etmemiş olursun: ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; AY_MA.

21 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG.

22 AY_MA.

23 AMeG _HD.

24 Yedi: AY_ZO; Peygamber yatmadan evvel dedi ki, "Bana semerlerle hutbe yeri yapın". Deve semerlerinden on kat üst üste yığdılar: AMeK_SÖ.

25 Sepet: ALaS_SaA; ALaS_SA; Hamut: AGöÇ_HM.

26 Ömer orada değildi: AMeO_ ME.

27 ALaB_HG; ALaB_RK.

28 AMeG_HD.

29 SHaK_AÖ; SHaK_VB.

30 Kutsal: AY_EE; AY_ZO.

gökyüzünden bana bir ip gibi ulaşan Kur'an'ım.[31] Bunlar size emanet. Bunları seveni ben de severim. Beni sevene ben şefaat ederim. Beni sevene Allah da şefaat eder. Bunları sevmeyene ne ben şefaat ederim ne Allah şefaat eder.[32] Terazinin bir kefesine Ehl-i Beyt'i diğerine Kur'an'ı koysanız, biri diğerinden ağır gelmez.[33] Ehl-i Beyt'im ve Kur'an'ı birbirinden ayırmayın, ayırırsanız yolunuzu şaşırırsınız.[34] Beni arşa çıkarıp, soyuma hürmet etmezseniz benim size arpa ağırlığı şefaatim dokunmaz".[35]

XI.6.2. Musahiplik

Peygamber Veda Haccı'na Muhacirinle gitti; Ensar onları Medine'den gelerek Gadir Hum'da karşıladı.[36] Peygamber, çıktığı minberde hutbesine şu sözlerle devam etti: "Ey Nas! Ben size dini öğrettim. Şimdi dini tamamladım. Abbas Amcamın faizini kaldırıyorum. Kız çocuklarınızı diri diri toprağa gömmenizi yasaklıyorum. Çok eşliliği kaldırıyorum. Herkes çalışsın, alnının teriyle kazansın. Birinin malı diğerine haramdır.[37] Müslüman Müslümanın kardeşidir.[38] Muhacirin ile Ensarı ahiret kardeşi ilan ettim. Dünyada ve ahirette birbirlerine yardımcı olsunlar; can ve mal birliği yapsınlar".[39] Hazreti Ali dedi ki: "Ya Resulullah! Ben yalnız kaldım". Peygamber de "ya Ali! Sen benim dünya ahiret kardeşimsin," dedi.[40] İşte o zaman musahipliğin temeli atıldı.[41]

---

31 AY_İG; AY_EE.

32 SLaK_SK; AGül_ED; Peygamber el açıp Allah'a dua etti: "Ey Allah'ım! Sen şahit ol ki duvarıma konan kara sineğe şefaat ederim ama Ehl-i Beyt'ime buğz edene asla!"

33 AY_İG; AY_EE; AY_ZO.

34 AY_MA.

35 AY_İG; AY_EE; AY_ZO anlatısında "Kim benim vasiyetimi tutarsa şefaatime nail olur. Kim verdiği ikrarı terk ederse beni göremez, şefaatimden mahrum kalır".

36 AGüS_HY.

37 AY_İG, AY_EE.

38 AY_EE; AY_İG; AGüS_HY.

39 AGüS_HY.

40 AY_İG, AY_EE.

41 AGüS_HA; AGüS_HY; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG; AHaY_AB.

XI.6.3. Bir baş iki vücut, bir vücut iki baş

Hutbe sırasında Peygamber Efendimize Maide Suresi'nin 67. ayeti indi. Ayette "Ey Resul sana tebliğ olanı tebliğ et!" denildi.[42] Peygamber sağ eliyle Hazreti Ali'nin sol elini tuttu,[43] cemaate "Beni nasıl seversiniz?" diye sordu. Topluluk, "Ahir zaman peygamberinin ümmeti olarak severiz seni ya Resulullah," dedi. Peygamber, "Peki Ali'yi de beni sevdiğiniz gibi sever misiniz?" dedi. "Severiz ya Resulallah," dediler.[44] Peygamber, Ali'nin kolunu –koltuk altı kılları görünecek kadar– yukarı kaldırdı. Peygamber topluluğa dedi ki: "Bu ilim şehri benim, kapısı da Ali'dir. Buraya girmek isteyen Ali'den geçmelidir.[45] Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır".[46] "Ey nas! *Lahmike lahmi cismike cismi ruhike ruhi*: Ali'nin eti etimden kanı kanımdan, canı canımdan teni tenimden, ruhu ruhumdan! Biz ikimiz bir nurdanız.[47] Ben Ali'yim, Ali de ben; Ali'yi benden, beni Ali'den ayıran mutlaka kâfir olur.[48] Yolunuzu şaşırdığınız zaman Ali'nin adaletinden ayrılmayın".[49]

Peygamber böyle konuştuktan sonra sahabeden bazıları "Eğer

---

42 SHaK_AÖ; SHaK_VB; Maide Suresi 76. Ayet diyor ki, "Ali'nin vasiliğini tebliğ et!": AY_IG; AY_EE; "Bu topluma asıl bilgini izah et! Inne aliyyen mevla Mübin'i topluma bildir! dedi": AGül_ED.

43 AY_MA; Sağ eliyle sağ elini tuttu: AY_IG; AY_EE; Konuşmaya "Men küntü mevlahu haza aliyyen Mevla," diyerek başladı, Ali'nin sağ kolunu tuttu: AGül_ED.

44 AY_IG; AY_EE.

45 AGüS_HA; Hazreti Muhammed, kendi yanına da Ali'yi çağırdı. Hazreti Ali efendimiz bir hastalık geçirdiğinden zayıf idi. Etrafında bulunan inanmayanlar ondan cılız diye bahsederlerdi.

46 AK_FD.

47 AK_FD; AY_MA; AGül_ED; SHaK_VB; SHaK_AÖ; Ali benim canım, ben Ali'nin canıyım: AGöÇ_HM. Ali'yi yanına çağırdı kolundan tuttu kaldırdı. "Ey nas benden sonra size vekillik olacak vasim Ali'dir. Kim Ali'ye uyarsa bana uymuş olur. Kim Ali'nin buyruğuna ters düşer bana düşer. Bana düşen de Allah'a düşer": AY_ZO.

48 ALaS_SaA; ALaS_SA; ALaB_RK; ALaB_HG: "Ali'yi benden beni Ali'den ayırmak büyük cehalettir, körlüktür," demek istiyor: ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; AY_IG; AY_EE; O zaman Ebu Bekir "Ya Resulallah sen ne yaptın?" dedi. Peygamber "Ne oldu?" diye sorunca Ebu Bekir "Sen Ali'sin, Ali sensin; o zaman mutlaka ikinizin bir olması gerekir," dedi. ALaB_RK; ALaB_HG.

49 AGül_ED.

kanı kanından, canı canından ise bir gömlekten baş göstersinler," dedi.[50] Bunun üzerine Peygamber mübarek cübbesini[51] açtı. Cebrail Emin vasıtası ile "Gir ya Ali!" dedi. Cübbenin altında baş iki, gövde bir oldu.[52] Oradakiler "Hayır kabul etmeyiz, gövde de bir, baş da bir olacak," dediler. İsm-i azam okunduğu zaman baş Peygamber'in başı, gövde Hazreti Ali'nin gövdesi; bir oldular.[53] Bu durum üç kez tekrarlandı.[54] Onlar böyle tek vücut olunca gökyüzünde güneşle ay onlar gibi eş oldu. Cemaat "İnandık ya Resulullah!" dedi.[55] Bazıları inanmayıp Peygamber sihirbazlık yapıyor dedi.[56] Peygamber; "Bundan sonra benim vekilim ve vasim Ali'dir, Ali'nin sözlerine inanın ve hürmet edin," dedi.

XI.7. Ali'nin halifeliğinin kutlanması

On bin kişinin Ali'yi tebrik etmesi çok zaman alacağı için hemen bir çadır kuruldu. Hattaboğlu Ömer Faruk, "Kutlu olsun ya Ali! Mümine bacılar adına mümin erkekler velisi oldun, tebrik ederim seni," dedi. Ali'ye ilk biat eden Hattaboğlu Ömer Faruk oldu. "Yaşa ya Ali yaşa! Yaşa ya Ali! Yaşa ya Ali!" diyerek üç ke-

---

50 AY_MA; "O zaman bir mucize göster": SH_MB.

51 Aba: AY_MA; Tulum: AGüS_HA; Cübbe: AlaB_RK; AlaB_HG.; Gömlek: AGüS_HY; Elbise: AHaY_AB.

52 AlaB_RK; AlaB_HG.

53 AlaB_RK; AlaB_HG; "Peygamber, Hazreti Ali'yi de yanına alıp minbere çağırdı. Ali yanına gelince musahipçiliği de orada söylemek için kutsal gömleğini çıkarttı; giyindi. Hazreti Ali'yi bağrına bastı. Kelle bir, vücut iki oldu. Ashabın, halkın arasından 'Biz de görelim ya Resulallah,' diyenler oldu. Bunun üzerine peygamber kutsal gömleğini çıkarttı, kelle iki, vücut bir oldu"; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG: "Şu yüzü Muhammed'in oldu şu yüzü Ali'nin oldu. Şu gözü Ali'nin oldu. Şu göz Muhammed'in oldu". SH_MB: "Allah tarafından iki baş bir oldu ve gövdeler ayrı ayrı kaldı; arkasından da iki baş tek vücut oldukları görüldü". AGüS_HA: "Bir yandan bakan Ali, bir yandan bakan Muhammed!" AGül_ED: "Hazreti Peygamber ve İmam-ı Ali elbiselerini çıkardılar. Hazreti Peygamber gömleğini kaldırıp da İmam-ı Ali'nin başından geçirince gövde bir, baş iki; baş bir, gövde iki oldu. Böylece Peygamber, Ali'yi yerine vasiyet etmiş oldu. Bu günkü 'Musahiplik' anlayışı orada kabul oldu". AHaY_AB.

54 AGüS_HA.

55 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG.

56 AGüS_HA.

re bağırdı. Osman da tebrik etti. Ebu Bekir ve Ayşe ise kalkıp gittiler. Peygamber onlara "Siz İslâm olmadınız; Müslüman oldunuz," dedi.[57] Gadir Hum'da yolları ayrılan hacıların hepsi memleketlerine döndüler.

XI.8. Zülfikâr

Peygamber minberden aşağı inince Hazreti Ali, Peygamber'e sordu: "Ya Muhammed! gerçekten ashabın ciddi mi bu konuda?" dedi. Peygamber "Hayır ya Ali kesinlikle inanma. Ben bu dünyadan göçtükten sonra Ehl-i Beyt'ime ve sana yapmayacakları kötülük yok bunların," dedi. Hazreti Ali, "Benim ne yapmam gerekiyor?" dedi. Peygamber: "Ben dünyadan ahirete intikal ettikten sonra yapacak hiçbir şeyin yok. İslâm'a karşı Zülfikârı çekmeyeceksin; Necef Deryası'na atacaksın," dedi.[58] Ama bir gün Ebu Bekir[59] dedi ki: "Peygamber'le bir gün hücrede oturuyorduk. İçeriye bir ashab geldi. Peygamber Efendimin kulağına bir şeyler dedi. Ne söylediğini sorduğumuzda Peygamber Efendim ashabın kendisine 'Halk sana diyor ki, Ali'nin kılıcını attırdın da iyi mi ettin, yarın ümmet-i Muhammedin başına bir iş gelse onları kim kurtaracak?' dediğini açıkladı. Peygamber Efendim bu kez açıktan dedi ki, "Ben Ali'ye kılıcı at dedim ama Ali'nin üstüne varırsanız, Ali'yi kızdırırsanız dünyanın altını üstüne getirir, Ali'nin üstüne varmayın.[60] Ben her ne kadar Hazreti Ali'ye Zülfikâr'ı bıraktırdıysam da eğer Hazreti Ali bir gün benim mezarımın başında elinde tahtadan bir kılıç ile başının tüyü dikilmiş bir vaziyette üç adım ileri dört adım geri[61] gidiyorsa sakın ona yaklaşmayın dünyayı başınıza yıkar," de-

---

57 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG; AY_MA: "Osman tebrik etti; Ebu Bekir ve Ayşe kalkıp gittiler"; AY_İG; AY_EE: "Ömer, Ali'yi tebrik etti. Miracın kutlu olsun dedi"; AGüS_HA: "Ömer Ali'ye biat etti: Herkes Ali'yi kutladı; Ömer ve Osman olmak üzere herkes Ali'yi kutladı; ona biat ettiler"; AK_FD; AGüD_HÖ: "Ömer üç kere 'Yaşa ya Ali!' diye bağırdı".

58 Sarılacaksın: AU_NK; AU_HE; AU_AE. Peygamber bu konuşmayı savaştan dönerken yapar. AY_ZO.

59 Ebu Bekir'e: AK_AV; AGüS_HA; ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_İG; Muaviye: AGüD_HÖ; Ömer: AY_ZO.

60 AK_ZK.

61 Bir sağa bir sola yedi arşın giderse: AK_Aşık_AV.

diğini duydu.[62] Zaten Peygamber'e ikrar veren Ali, Zülfikârı Necef Denizi'ne fırlatıp attı.[63] Ali, buharlandı, gürledi, yağdı. Gök gürlemesi Ali'nin narasıdır.[64]

62 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; SH_MB; AY_IG; AY_EE; Sahabeye de: "Ali bundan sonra kılıç çekmeyecek ama Hazreti Ali yeşil cüppeyi giyip yeşil sarığı sarılıp alnındaki tüyleri ürperir, elinde de bir asa parçası ile yedi adım o yana yedi adım bu yana giderse yer ile gök arasına asker doldursalar ona takat yetmez," dedi: AY_MA.

63 Umman ya da Kızıldeniz: AY_IG; AY_EE. Necef Denizi'ne: AK_ZK; AU_NK; AU_HE; AU_AE; Kılıcını al, bir taşa sapla: SH_MB.

64 AK_ZK.

XII. HZ MUHAMMED'İN VEFATI

XII.1. Muhammed'in hastalanması

(Hz. Muhammed) Gadir Hum'dan döndükten sonra[1] ağır bir hastalığa[2] tutuldu. Bu süreç içerisinde Peygamber'in başına gidip geldiler. Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, herkes Peygamber'in yanına gitti.[3]

XII.2. Muhammed'in Gadir Hum'da ikrar verenlerin sözünden döneceğini bilmesi

Ebubekir ve Osman, Peygamber'in hastalandığını görünce/duyunca, "Hz. Ali oturacak bu posta. Gelin biz bu işi bozalım. Onun yerine bir vasi tayin edelim," diyorlar. Ama Hz. Ali ve Peygamber bunların ikrardan düştüklerini biliyorlar.[4] Bunların mücadelesi Muhammed daha hasta yatağındayken başlıyor.[5]

XII.3. Hz. Muhammed'in vasiyetini yazdırmak istemesi

Üçüncü gün[6] Peygamber ashabının toplanmasını istedi;[7] Şah-ı Vilayet Aliye'l-Murtaza'yı yerine vasi tayin etmek için bir vasiyet yaz-

---

1 Peygamber üç gün sonra hastalanıyor: TTuY_RS; Gadir Hum'dan sonra: TÇ_DG; TErK_RŞ; TKr_ HC.

2 Humma hastalığına yakalanıyor: TTuY_RS. Peygamberi zehirlediler, Peygamber efendim eceli ile ölmedi. Müddetli zehir ile öldürdüler: TAlC_HA.

3 TErK_RŞ; Peygamber yanına çağırdı. "Peygamber'in zamanı geldi, biz gidersek yerine Hz. Ali'yi vasî dikecek," dediler ve yanına gitmediler: TÇ_DG.

4 TTuY_RS.

5 TZiA_AA. TZiS_VH; TAlA.

6 TReÇ_ZÇ.

7 TReB_AY.

dıracaktı.[8] Peygamber efendimizin okumuşluğu yoktu,[9] "Bana bir kâğıt kalem getirin,[10] vasiyetname[11] yazdırayım da benden sonra dalalete düşmeyin,"[12] dedi.

XII.4. Yazılı bir vasiyete engel olunması

XII.4.a. Ölmek üzere olan Hz. Muhammed'in vasiyetinin kabul edilmeyişi

Bunun üzerine orada bulunanlar "Ya Resulullah vekilini tayin ettin ya!" dediler. Peygamber "Yazılı olsun, olur ya itiraz eden olur," dedi. Ömer dedi ki[13] "(Peygamber) ateşlendi ateşi yüksek; vasiyeti kabul olmaz". "Bize Kur'an yeter," dediler[14] ve vasiyeti yazdırmadılar.[15] Bunun üzerine Peygamber kederlendi, keder tozuna daldı.[16]

---

8 TZiA_AA. AA_RÔ.

9 TTuY_AK.

10 Sır kâtibini getirtti: TKr_ HC; Ali'ye vasiyetini yazdırmak istedi: TReB_ AY Vefat ederken Ömer başındaydı. Ya görümcemi getirin, ya er getirin," dedi: TG_ NG.

11 İmam Cafer buyruğunda "Dalaletname" yazar. Türkçesi "Vasiyetname": TAlA; Nasihat: TZiK_NY.

12 TÇ_DG; TAlH_MY "...İleride dalalete düşmeyin" TZiK_NY "...Benim vasiyetimi tutun," dedi: TTuY_AK; "Yarın Peygamber'in yerine sen geçeceksin, ben geçeceğim' diye birbirinize düşeceksiniz," dedi: TAlA.

13 Ömer: TReÇ_ZÇ; TAlH_MY; TG_NG; TÇ_DG; TErK_RŞ; Ebu Bekir, Ömer ve Osman: TAlA; TReB_AY; AA_RÔ; Ömer ve Ebu Bekir: TZiA_ AA; 10_TZiK_GÔ; Ömer ve Osman: 24_TZiK_NY; TKr_HC; Emevi tarafı: TZiS_VH; Kureyş tarafı: TTuY_RS; Muaviye: TKm_AA.

14 TAlA; TAlH_MY; TZiS_VH; TÇ_DG; TErK_RŞ; Peygamber'e vasiyet yazdırmadılar. "Kur'an bize yeter," dediler. Peygamber Efendim "kalem kâğıt getirin size bir vasiyetname yazayım," dedi. Dediler ki "biz Kur'an'a iman ediyoruz. Kur'an'a inanıyoruz".: TAlG_AŞ; TAlH_BT.

15 Peygamber efendimiz diyor ki Ali'ye; "Bana bir kâğıt kalem verin, vasiyetimi yazacağım". O zaman Muaviye diyor ki: "Bu can derdinde, bunun vasiyeti kabul olmaz, haydin dışarı!" Gadir Hum buymuş: TD-MA. Muaviye orda olsa gerek; "divit kalem veremem peygamber hastalandı ne dediğini bilmiyor," dedi. O vasiyette peygamber; "benden sonra yerime geçecek olan Ali'dir," dedi: TKm_AA; Sonrasında da Ömer kâğıdı yırttı attı: TReÇ_ZÇ; Hazreti Peygamber bana "bir kırtasiye getirin vasiyetimi yazacağım," dedi. Getirmediler izin vermediler: TS_AŞ; TNiY_SD.

16 TAlH_BT.

XII.4.b. Allah'ın Kur'an'ın esasını bilen yedi ozanı göndereceğini bildirmesi

Bunun üzerine Hakk Teala Cebrail'e "Git, Muhammed'in ben-i bendesine selam söyle; onun kitabı Kur'an'ı sayfa sayfa, bent bent Türkçeye çevirecek yedi tane emanet ulu ozan/âşık gönderiyorum," dedi. (Aralarında) Hatayî, Kul Himmet, Pir Sultan, Fuzulî, Yeminî, Viranî, Nesimî'nin bulunduğu yedi ulu ozanı gönderdi.[17]

XII.4.c. Ömer'in Bilal-i Habeşi'yi yoldan döndürmesi

O zaman Bilal-i Hebeşi'yi kâğıt kalem almaya gönderiyorlar. Bilal-i Habeşi'yi yolda Ömer görüyor. Ömer tabi yiğit bir pehlivan; diyor ki "Bilal nereye gidiyorsun?" "Hz. Peygamber efendim bir kalemle kâğıt istedi onları getirmeye gidiyorum. Bir vasiyetname yazacak bize," diyor. Ömer "Hayır!" diyor. "Peygamber kabr-i mefta önündedir". Yani ölüyor. "Kabr-i mefta önündedir onun vasiyeti vasi tutulmaz. Dön geri bize Kur'an yeter" diyor Ömer. Bilal-i Habeşi korkuyor ve dönüyor.[18]

XII.4.b. Cebrail'in ikrar üzerine ayeti Hz. Muhammed'e ulaştırması

Bilal-i Habeşi kâğıt kalem getirmeden Peygamber'in yanına varınca Peygamber anlıyor. Cebrail Aleyhisselam Fatir Suresi'ndeki şu ayeti getiriyor: "Sana ikrar verenlerin üstünde Hz. Allah'ın sözü. Sana ikrar verenlerin üstünde benim elim var. Her kim ikrarından döndüyse onların cezası da bana aittir. Ama her kim ikrarında durduysa onun mükâfatı da bana aittir".[19]

XII.5. Muhammed'in vasiyetini sözlü vermesi

Peygamber (vasiyeti kabul olmaz diyenlerin) fikirlerinin, amellerinin bozuk olduğunu fark etti. (Peygamber) "Böyle fikirleri, amelleri olan insanlar başımda durmasın," deyince Ebu Bekir, Osman, Ömer ve o tayfanın insanları orayı terk ettiler.[20] Peygamber bunları başından kovduktan sonra sözlü olarak dedi ki "Benim son zamanım. Da-

17 TAlH_BT.

18 TTuY_RS.

19 TTuY_RS.

20 TErK_RŞ.

lalete düşmeyin, birbirinizle uğraşmayın. Ben ölüyorum, ben gidiyorum, benim vasim, vekilim Ali.[21] Benim size iki emanetim var. Biri Kur'an'ım, biri Ehl-i Beyt'im".[22]

XII.6. Ebu Beklr'in Hz. Muhammed'le vedalaşması

Peygamber gözlerini yumdu, dünyadan göçtü. Ebu Bekir aceleyle gelip yorganı kaldırdı, "Ölümün de diriliğin gibi güzel," dedi,[23] alnını öptü, yüzünü kapattı.[24]

XII.7. Ömer'in Peygamber'in öldüğünü kabul etmemesi

Ömer, Osman, Ebu Bekir, Muaviye, Süfyan bir araya toplandı. "Peygamber ölmüş," dediler. Ömer, "Peygamber ölür mü? İsa gibi göğe ağdı, yükseldi," dedi.[25]

XII.8. Halifenin seçilmesi

XII.8.a. Ömer'in Ebu Bekir'i halife seçmesi

Ömer, Osman ve Ebu Bekir "Peygamber ölüyor, biz başımızın çaresine bakalım. Peygamber ölürse, Ali halifeliğe oturur. Ali gelmeden biz bu halifeyi seçelim," dediler. Ondan sonra Ömer kılıcını alıp meclisin kapısında duruyor. Kim Peygamber'in öldüğünü söylerse kellesini kesecek. Kimseyi içeri koymuyor. Peygamber'in dünyadan ahirete intikal ettiğini içerdekilere bildirmiyor. Ama bu arada içeride uğraşıyorlar. "Halife sen olacaksın, ben olacağım". Hazreti Ali Efendimiz de Peygamber'in cenazesi ile meşgul oluyor. Ömer, meclisin kapısında bekliyor. Peygamber'in öldüğünü öğrenenleri içeri koymuyor. "Ben içeriye söylerim, siz gidin," diyor. Bu arada yirmi dört saat geçiyor. Peygamber'in meyyiti evde yatıyor. Cenazeye gelmiyorlar. Hazreti Ali Efendimiz Hazreti Peygamber'in meyyitiyle uğraşsın dursun, meclistekiler bir türlü halifeyi seçemiyorlar. Ömer'in elinde de silah var ya, kılıç; Ömer gidip Ebu Bekir'i tebrik

21 TAlH_MY.

22 TTuY_RS; TZiK_NY.

23 TZiA_AA, Ölüsü de dirisi de güzel: TReÇ_ZÇ. Peygamber'in alnına pıtık diye vurdu, "ölüsü dirisinden güzel," dedi: TS_RM.

24 TReÇ_ZÇ; Ebu Bekir geldi, öptü çıktılar: _TG_ NG.

25 TÇ_DG.

ediyor, elini öpüyor. "Halife sensin," diyor. Ebu Bekir'i halife seçiyor. Oradakilere de zorla Ebu Bekir'in halifeliğini kabul ettiriyorlar. Halife Ebu Bekir![26]

XII.8.b. Peygamber'e vasiyetini yazdırmadılar. Peygamber efendimiz son zamanlarını yaşıyordu. Yalan yere Ali'ye, "Gelsin, halife tayin edeceğiz," haberini gönderdiler. Hz. Ali "Benim (oraya) gelecek zamanım yok, gelemiyorum," cevabını verdi. Peygamber'in başı Ali'nin dizinde duruyordu. Ebu Bekir, Osman, Ömer bir araya oturdular. Ömer, "Bu yüzüğü nasıl parmağımdan çıkarıp (Ebu) Bekir'e takıyorsam, halifeliği de ona vermişimdir," dedi ve yüzüğü ona taktı. İlk halife (Ebu) Bekir, ikincisi Ömer, üçüncüsü Osman ve dördüncüsü Ali'dir. Ali, zavallı tabakasından olduğu için onu dördüncü sıraya koydular. Tartışmaların olduğu ilk zamanlarda Peygamber çok hastaydı. Fazla sürmedi birkaç gün sonra Allah'ın emri ile vefat etti.[27]

---

26 TAlH_MY; Daha can verirken, hasta yatağında hiç kimse kalmadı onlardan (Ömer, Osman, Ebu Bekir), hep bütün gittiler, hilafete, halkı kışkırtmaya: TZiS_VH; Peygamber ölünce Ömer'dir, Osman'dır, Bekir'dir hilafet davasına kalktılar: TNiM_TG; Bunlar (Ömer, Osman, Ebu Bekir, Muaviye, Süfyan) halifelik derdine düştüler: TÇ_DG; Peygamber'i defnetmeden önce Ömer sokakta kılıçla kim Peygamber öldü derse kılıçtan geçiririm dedi ve Ebu Bekir'e biat istedi. Diğerleri cenaze ile uğraşırken bunlar hilafet peşine düşmüşlerdi: AA_RÖ; Ebu Bekir haydi halifeyi seçelim dedi. Gidip toplanarak halifeyi seçtiler: TReÇ_ZÇ; TS_RM; TZiK_NY; TReG_BA; Ömer Bekir'e kılıcı çekti. Toplantı yaptıktan sonra Bekir'i halife yaptılar: TG_ NG; Uzak bir eve gittiler ve "peygamberin hastalığı ağır, kurtulamaz. Yerine bir vâsi tayin edelim," dediler: TErK_RŞ; Bunlar Ömer, Osman, Bekir, Muaviye, Ayşe de onlar ile beraber halife seçmeye gitti: TKr_HC; Peygamber'in yanından çıktılar. Ebu Bekir'i kışkırtıp "Devlet başsız olmaz," dediler ve hemen hilafeti kurdular: TZiA_AA; Ömer hem Ali'yi (Gadir Hum'da) tebrik etti hem de Ebu Bekir'i tuttu. Kılıcı çekti dedi ki, "Ebu Bekir'e biat edeceksiniz. Oylarınızı vereceksiniz Ebu Bekir'e". Zorbalıkla! TAlA; Bunlar hilafet davasına düştüler. Ebu Bekir'i seçtiler. Kendi aralarında ona biat ettiler. Kabul eden etti. Etmeyene zorla biat ettirdiler: TAlC_HA; Ebu Bekir, Ömer... gittiler hilafet peşine koştular: TZiK_GÖ.

27 Kaynak kişi, Sıffin Savaşı'ndaki "Hakem Olayı" ile Hz. Muhammed'in ölümü sonrası ortaya çıkan "Hilafet Davası"nı birbirine karıştırarak anlatıyor: TAlH_BT.

XII.8.c. Halifeliğine karar verilen Zübeyr'in oğlu Kays tarafından engellenmesi

Orada (Gadir Hum'da) gözleriyle görmüş, kulaklarıyla duymuş olmalarına rağmen bu ameli taşıdılar. Halife Zübeyr isminde birisinde karar kıldılar. Söz sahibi, ileri gelen insanlardan biriydi. O da kabul etti. Zübeyr'in Kays isimli oğlu kılıcını çekip babasının başına dikti ve "Baba sen (bunu) nasıl kabul edersin? Peygamber sağlığında vâsisini tayin etmişti. Sen de oradaydın. Kulağın işitti, gözün gördü. Burayı terk et yoksa (kılıcımla) ikiye biçerim," dedi. Bunun üzerine babası hilafetten vazgeçerek orayı terk etti. Bu yaşanılanlar üzerine Ebu Bekir'e "Senin yaşın büyük, sen peygamberin yanında çok kaldın, seni vasi tayin edelim," dediler ve Ebu Bekir'e rey toplamaya (biat almaya) başladılar. "Peygamber daha önce vâsisini tayin etmişti, bunu kabul etmeyiz," diyenlere baskı yaptılar. Birçok kişiyi zindana attılar. Hatta çok sayıda insan öldü. Sonuç olarak Ebu Bekir'i vasi konumuna getirdiler.[28]

XII.8.d. Halifeliğine karar verilen Aşarı'nın oğulları tarafından engellenmesi

(Kureyş tarafı ve Ebu Bekir) Gasp-i hilafet yaptılar; köylere çıktılar, icma-yı ümmet yaptık dediler. (Ebu Bekir) ben halife oluyorum dedi. Hatta başka bir tanesi oluyordu; (ismi galiba) Aşarı'ydı. Ona oğulları dedi ki, "Baba sen Gadir Hum'da yok muydun?", "Vardım". "Sen hastalığında yok muydun?", "Vardım". "Eğer sen hilafete geçersen evvela senin başını alacağım," dedi. Gitti Ebu Bekir'e "Ben hilafeti alamam. Ben sizden yaşlıyım. Ben idare edemem," diyerek geri çekildi. Ebu Bekir geçti hilafete. Ebubekir o tarafa bu tarafa dolandı, çok karmaşa oldu. Yani Peygamber Efendimizin sözünü dinlemedi. Ben halife olacağım dedi ve meydana çıktı.[29]

XII.9. Fatıma'nın Ebu Bekir'e biat etmeyi reddetmesi

Peygamber Hakk'a yürüyor, ruhunu teslim ediyor. O sırada yanında Emevi tarafından olan Ömer, Osman, Ebu Bekir Sıddık yok, hepsi hilafet davasına düşüyor. Şimdi Peygamber vefat ediyor, halife kim olacak diyorlar. O zaman Ömer başta olmak üzere, Eme-

28 TErK_RŞ.

29 TS_RM.

vi tarafı Ebu Bekir'i zorla halife ediyor. Çoğu biat ediyor Ebu Bekir'e. Biat etmeyenlere de Ömer zorla ettiriyor. Biat etmesi için Fatıma Anamın yanına gidiyor, kapısını çalıyor. Kapıya tekmeyi vurunca Fatıma Ana'nın karnına çarpıyor, o da iki çocuk zayi ediyor. Ve fazla sürmüyor, Fadime Ana da Muhammed Mustafa'dan sonra bir iki ay sürmüyor o da Hakk'a yürüyor, o da gidiyor. O darbeyle Hakk'a yürüyor.[30]

XII.10. Hilafetin Ali'nin hakkı olması

Peygamber'in "Benim vasîm Ali'dir," sözünü dinlemediler, (Ali'yi) kabul etmediler. Ali taraftarları bunların Ebu Bekir'i halife seçmelerini kabul etmedi. Onları (Ali taraftarlarını) dövmeye kalktılar.[31] Hilafet derdine düşenler şeriat kapısında oturanlardı. Tarikat kapısında oturanlar da öncelikle Hazreti Peygamber'in cenazesini kaldırmayı düşündüler. Üç gün devam etti bu. Üç günde oyladılar, aldılar adamlar şeriat kapısını. Hazreti Ali yine tarikat kapısında, dayanamadı. Bağlantısı büyük aslında hem amcaoğlu hem damadı hem yol kardeşi. Ortada kutsal bir cenaze var iken, Alevi milleti post kavgasını düşünmez, orayı gözü görmez misafirperver, cenazeye çok hürmet eder.[32]

XII.11. Ali'nin Peygamber'in cenazesini kaldırması

Peygamber yatağa düşünce vasiyet etti ve beni yıkayacak olan Ali'dir dedi.[33] Peygamber vefat etti. Üç gün geçtikten sonra üçüncü gün akşam üstü Hazreti Ali Peygamber'in cenazesini kaldırdı.[34] Fazlı[35] suyunu koydu, Bilal-i Habeşi selasını okudu; Ali yıkadı[36] ve

---

30 TZiS_VH.

31 TÇ_DG.

32 TReB_AY; Peygamber postu zaten Ali'ye vasiyet etmişti: TD_MA.

33 TAlH_AY; TKm_AA.

34 TReÇ_ZÇ.

35 Kamber: TKm_AA.

36 TS_AŞ; TAlC_HA; TKm_AA. Cenazenin başında Aliye'l-Murtaza, Selman, Kamber, Bilal-i Habeşi vardı: TZiS_VH. Peygamber'in cenazesi ortada kaldı. Fazlı suyunu koydu. Ali yıkadı: TG_NG; Peygamber vefat ettikten sonra Hazreti Ali, Fatıma, Tayyar ve birkaç kişi daha vardı. Peygamber'i Fazlı yıkadı Caferi Tayyar suyunu koydu: TReG_AD; Fazlı suyunu koydu, Selman yıkadı, Ali de hizmetini gördü: AA_RÖ; Hazreti Ali

imamlığını yaptı;[37] Tayyar mezarını kazdı,[38] defnettiler. Mersiyesini de Virani Abdal şöyle okur:

Fahri server de göç eyledi dünyadan / Ümmetlerim size olsun elveda / Bize gel oldu da yüce mevladan / Ümmetlerim size olsun elveda ... Onu böyle dedi de yaşlar doldu gözüne / Bir figan düştü de Ehl-i Beyt'in özüne / Hasan'la Hüseyin'i de almış dizine /Kuzularım size olsun elveda ... Söyleyin Bilal-i Habeş'e de selamı versin / Fazlı suyumu koyup Ali sen de gelsin / Helalım Hatice de kızım Fatıma / Ehl-i Beyt'im size olsun elveda!" Burayı tutuyorlar, "Helalım Ayşe de kızım Fatıma" diye çeviriyorlar. Şah beyitini de "Ebubekir Fahri" diye çeviriyorlar, yanlış! (deyiş devam ediyor) "Viraniyem söyler de hepisi fani / Veren alır imiş de bu tatlı canı / Firdevs-i Âla'da da bulursun beni /Ashablarım size olsun elveda![39]

XII.12. Muhammed'in cenazesine gelmeyenler: Alevi-Sünni Ayrımının Başlangıcı

XII.12.a. Peygamber'in şefaatinden mahrum olmak

Peygamber öldükten sonra (hilafet derdine düşenler) cenazesine de sahip çıkmadılar;[40] iki gün boyunca cenazeye gelmedi-

yıkadı, Fazıl suyunu koydu: TReB_AY; Fazlı suyunu koydu, Ali yıkadı, makam-ı cennetine defnedildi: TErK_RŞ; Cenazenin başında Ali, Bilal ve Kamber vardı: TKm_AA; Ali gelmiş hem kayınpederi hem aynı ruh olan kişiyi yıkamış; Selman-ı Farisi suyunu koymuş, Ali eliyle yıkamış ve defnetmiştir: TAlH_MT; Hizmetini Ali, Fazlı, Kamber, Cabir gibi ehl-i beyt sülalesi yaptı. Ali, Fazlı, Kamber gibi onu sevenler (peygamberin) mezarını kazdılar, suyunu ılıttılar. Ali kefenini sardı, imamlığını yaptı. (Cenazesini) kaldırdılar: TAlH_BT; Ali yudu, yıkadı, götürüp defnetti: TÇ_DG; Peygamber vefat ettikten sonra Hazreti Ali, Fatıma, Tayyar ve birkaç kişi daha vardı. Fazlı suyunu koydu, Ali yıkadı, Tayyar da mezarını kazdı. Diğerleri de diğer hizmetlerini yaptılar: TNiY_SD; Ali yıkadı, Fazlı suyunu koydu: TZiA_AA; Aleviler defnettiler: TAlC_HA.

37 TŞ_SY.

38 TNiY_SD; Cafer Tayyar suyunu koydu: TReG_AD.

39 TZiA_AA.

40 TAlH_AY; Halifeyi seçtikten sonra "haydi, Hz. Muhammed'i defnedelim," dediler. Geldiler ki, Ali kaldırmış cenazeyi: TReÇ_ZÇ; Ömer, Osman ve çevresindekiler peygamberin kabrine, helalliğine gitmediler: TÇ_DG; Orada (Gadir Hum) peygamberimize söz verenlerin çoğu pey-

ler.[41] Ebu Bekir'i halife seçtikten sonra "Haydi şimdi gidip Hazreti Peygamber'in cenazesini kaldıralım," dediler. Hazreti Peygamber Efendimizin evine gelirken, yolda dediler ki "Ali dün Hazreti Peygamber'in cenazesini kaldırdı". "Niye?" (dediler). (Yolda karşılaştıkları insanlar) "Gelmediniz, haber gönderdi gönderdi gelmediniz".[42] Ömer diyor ki Peygamber'in vasiyeti var. "Kim cenazemde bulunmazsa huzur-u mahşerde şefaat etmesem gerektir," dedi.[43]

XII.12.b. Peygamber'in ümmetinden olmamak

Bunlar (Ömer, Osman, Bekir, Muaviye, Ayşe) on, on beş gün sonra tekrar Ali'nin yanına geldi. Dediler ki "Peygamber'in cenazesi nerede?" Hz. Ali "Ne yapacaksınız?" diyerek karşılık verdi. Bunlar da "Biz de bunun cenaze namazını kılacaktık," dedi. Fakat Peygamber Veda Haccı'nda "Benim cenazemde bulunmayan benim ümmetim değil," demişti. Ali bunu hatırlattı ve şöyle diyerek devam etti: "Ey siz Peygamber'in ümmeti, Allah'ın kulu olsaydınız Peygamber'in sözlerine riayet ederdiniz".[44]

XII.12.c. Cenazeye gelmeyenleri Hz. Muhammed'in ölmeden önce bildirmesi

Hazreti Peygamber ölmeden önce Hazreti Ali'ye, "Ben öleceğim, bunlar benim cenazeme gelmeyecekler, bunlar hilafet davasıyla uğraşacaklar. Sen beni gömeceksin, Fazlı suyunu koyacak, sen beni yıkayacaksın, kaldıracaksın; defnettikten sonra bunlar gelecek-

---

gamberin cenazesine gelmediler: TArY_ÇE; Bir suları bile değmeden Peygamber Hakk ile Hak oldu: TAlH_BT.

41 TZiA_AA; Kırk gün sonra: TD_MA Bir hafta on beş gün: TKr_HC.

42 TAlH_MY; Hazreti Peygamber'in ölümünden üç gün sonra Ebu Bekir, Ömer, Osman "Peygamber dünyadan göçmüş gidelim de kabristanının başında cenaze namazı kılalım," diyorlar. Giderken yolun kenarındaki evden bir kadın çıktı bunlara nereye gittiklerini sordu Ömer de "Hazreti Peygamber vefat etmiş kabrinde namaz kılmaya gidiyoruz," dedi: AA_RÖ.

43 TAlH_MY. Sonra geldiler, "Vay biz peygamberden nasıl şefaat bulacağız. Yerinden gidip çıkarıp da yeniden cenaze namazı kılacağız," dediler: TZiK_NY; Muaviye peygamberin, "Benim cenaze namazında bulunmayana şefaat etmem," sözünü hatırlattı: TÇ_DG.

44 TKr_HC.

ler, beni mezardan sökmeye kalkacaklar. Sen, mezarımın dört tarafına zırhlı kazık çakacaksın, bunlar beni mezardan kaldıramayacaklar," dedi.[45]

XII.13. Muhammed'in defnedilmesinden sonra mezarından çıkarılmak istenmesi

Sonra dediler ki "Biz Kızılbaş Ali'nin verdiği telkini kabul etmiyoruz. Peygamber'i kabrinden çıkarıp tekrar defnedeceğiz".[46] Üç gün

45 TAlH_AY.

46 TNiY_SD; Kızılbaş Ali nasıl yıkar diyorlar; pis görüyorlar. Mezarından çıkartıp yeniden yıkayacağız diyorlar: TReB_AY; Biz Ali'nin cenazeyi yıkadığına inanmıyoruz mezarı açıp yeniden kefenleyeceğiz dediler: TReG_AD Kabrini sökelim, namazına duralım ondan sonra bir daha defnedelim yerine: TTuY_AK; Peygamber efendimizin kabrine yürüyorlar. O zaman Hazreti Ali efendimize haber gidiyor. Deniyor ki "Ömer, Ebu Bekir'i halife seçmiş, Peygamber'in mezarını sökmeye gidiyorlar: TAlH_MY "Olmadı, biz yerinden sökelim, yeniden gusledelim, defnedelim," dediler: TErK_RŞ. (Ebu Bekir halife seçildikten sonra bu derde düşenler) dediler ki: "Yahu Peygamber hastaydı. Gidip bir bakalım hele". Gittiler baktılar ki, peygamber vefat etmiş, defnedilmiş. Dediler ki: "Biz kabul etmeyiz. Biz halife olduk. Hz. Peygamber'in yerine geçtik. Biz kabrini söküp, Peygamber'i yeniden defnedeceğiz": TAlA; Bizler peygamberi mezardan sökecek, yeniden cenaze namazını kılacağız: TZiA_AA; Gün geçiyor, Ali yasta; evden dışarı çıkmıyor peygamber öldü diye. Zaman geçiyor, Ömer, Osman "acaba Peygamber'e ne oldu?" diyorlar. Ali'nin, Peygamber'i defnettiğini öğrenince, "cenazeyi Ali'nin koyduğu mezardan çıkaralım," diyorlar: TD_MA; Bir müddet sonra Emevi tarafı, Ömer, Osman tarafı geliyor. Biz, "Peygamberi sökeceğiz mezardan, kendi inancımızca yıkayacağız, kendi elimizle tekrar defnedeceğiz," diyorlar. Ali "Hayır," diyor, "şimdiye kadar neredeydiniz?": TZiS_VH; Ömer, Osman, Ebu Bekir duydular ki Peygamber vefat etmiş. Gidelim namaz kılalım dediler: TS_AŞ; TNiM_TG. Bunların hilafet davası yedi gün sürdü. "Peygamber hastaydı, bundan bir haber yok; gidelim, bir bakalım," dediler. Vardılar ki Peygamber efendim (dünyadan) göçmüş. Mezarından sökeriz dediler: TAlC_HA; Aradan birkaç gün geçtikten sonra bunlar "Biz Peygamber'in suyunu koymadık, mezarını eşmedik, kabrini hazırlamadık; gelin bunları yapalım," dediler. Bazı Alevi dedeleri, hocaları; "yerinden sökeceklerdi," derler. Hayır, böyle bir atma, sökme işi yoktur. Bizim de emeğimiz geçsin dediler: TAlH_BA "(Peygamber'i) Ali yıkadı, götürüp defnetti. Biz de (mezarından) sökelim; yıkayalım, (cenaze) namazını kılalım," dediler: TÇ_DG; Sonradan Peygamberlerinin cenazesini hatırladıklarında, Ali tarafından defnedildiğini öğrenince kendileri yıkamak ve yeniden defnetmek istediler: TAlH_MT; Üç gün sonra bunlar dediler ki, Hz. Ali'nin mi Peygamberi sadece. Gidelim sökelim

üç gece de nöbet tuttu kabrinin başında Hazreti Ali.[47]

XII.14. Muhammed'in kabri başındaki Ali

XII.14.1.a. Peygamber'in kabrine gittikleri zaman Hz. Ali'yi gördüler. Ali'nin rengi beyaz tülbent rengine dönmüş,[48] tüyleri mızrak gibi elbisesinden dışarı çıkmış,[49] başında saç dikilmiş,[50] kirpikleri tozlanmış,[51] gözleri kızıl elma gibi dışarı çıkmış,[52] topraktan ata binmiş,[53] elinde tahtadan bir kılıç[54] ile turabta[55] ileri geri[56] gidip geliyor.

XII.14.1.b. Hz. Muhammed'in Ali'ye vasiyeti vardı, ona "Benden sonra kılıç çekmeyeceksin, kan dökmeyeceksin," demişti.[57] Fa-

---

biz de yıkayalım: TZiK_GÔ Halifelik derdine düşmüşlerdi, peygamberimizin defnedildiğini duyduktan sonra tekrar geldiler. Biz peygamber efendimizi yeniden defnedeceğiz diye. O zaman da Hz. Ali müsaade etmedi: TKm_AA; Üç gün sonra gidelim bunu kaldıralım, yerinden yeniden biz sökelim, yeniden yıkayalım yerine koyalım dediler: TS_RM; Gidelim kabrini sökelim, namazına duralım ondan sonra bir daha defnedelim yerine dediler: TTuY_AK; Muaviye ve etrafındakiler toplandılar Peygamber efendimizin cenazesinde namazında bulunmadık diye kabristana gitme kararı aldılar: TArY_ÇE.

47 TReB_AY.

48 TÇ_DG; Çehresi kıpkızıl: TAlH_BT.

49 TÇ_DG; TD_MA; TReB_AY; TŞ_SY; TAlC_HA TAlH_BT; TNiM_TG; TKm_AA.

50 TD_MA; TReB_AY; TZiS_VH; TZiK_GÔ TTuY_AK.

51 TReÇ_ZÇ.

52 TZiK_NY; Gözleri kan çanağı: TNiY_SD Gözleri kısılmış: TZiK_GÔ.

53 TŞ_SY; TAlH_BT.

54 Ardıç kılıç: TZiS_VH; Kılıç: TZiK_GÔ; Bir rivayette tahta kılıç bir rivayette iki başı demir kırbaç: TS_RM; Peygamber'in mezarının baş tahtasını sökûp kendine tahta kılıç yaptı: TAlH_MY; TAlH_BT; Peygamber'in vasiyeti üzerine Necef'e attığı Zülfikâr'dan daha üstün bir tahta parçası: TTuY_AK; TD_MA Tahta kılıç Zülfikâr gibi olur: TŞ_SY; Tahta teber: TReB_AY.

55 TZiK_GÔ.

56 Volta: TÇ_DG. Sağımdan soluma, solumdan sağıma Ali kabrimin üzerindeyse: TZiA_AA; Yedi adım ileri yedi adım geri; TKr_ HC; TZiK_GÔ; Yedi adım sağa yedi adım sola: TZiS_VH; TAlC_HA; TNiM_TG; Yedi adım o tarafa yedi adım bu tarafa TReG_AD; AA_RÔ; O yana bu yana: TTuY_AK.

57 TErK_RŞ; TG_NG; Ya Ali kılıç çekme. Bu olan kargaşadan daha fazla

kat Ali'ye bu haber getirilince onun asabiyeti uyandı. Gaza tacını urundu. Eline iki başı demirden olan bir asa aldı. Oraya gelecekler diye Peygamber'in mevtasının başına gitti. Yedi adım doğuya, yedi adım batıya celal-i hükmüyle hükmetti. Ali'nin asabiyeti uyanmış, gaza tacını vurunmuş, eline iki başlı demirli asayı almış, yedi adım doğuya, yedi adım batıya celal-i hükmüyle hükmediyor haberi iletilince Muaviye Peygamberden birçok defa "Zaman olup gelecek amcamın oğlu Ali kabrimin başında gaza tacını vurunacak, eline iki başlı demirli asayı alacak, yedi adım doğuya yedi adım batıya celal-i hükmü ile hükmedecek," dediğini duyduğunu söyledi.[58]

XII.14.2. Tahta kılıç

O tahta kılıçla Hz. Ali kara taşı kesti. Keramet sahibi olanların kılıcı keskin olur. Kerametiyle tahta kılıç ikiye bölüyor kocaman kara taşı.[59]

XII.15. Muhammed'in kabri başındakiler hakkındaki vasiyeti

XII.15.a. Aralarından birisi[60] Peygamber'in[61] "Ali'yi bu halde görürseniz Mağrip'ten Maşrık'a kadar herkes bir olsa ona karşı duramaz," şeklindeki sözlerini hatırlattı.[62]

---

kargaşa olur, yani adam başı kesilir: TS_RM.

58 TErK_RŞ; TG_ NG; Hz. Ali hemen cübbeyi giydi, asayı eline aldı; Peygamber efendimin mezarında yedi adım sağa, yedi adım sola yürüdü: TAlC_HA.

59 TD_MA; Kırk adım sağa kırk adım sola: TArY_ÇE; Ali mezarın üstünde oturuyordu: TS_RM; Yetmiş metre kabrin sağına yetmiş metre soluna: TNiY_SD.

60 TÇ_DG; TAlH_MT; Ömer: TAlH_MY; TReB_AY; TKr_HC; TAlC_HA; Bir kadın: AA_RÔ, Bir Yahudi: TReG_AD; Ebu Bekir Ömer'e: TZiK_GÔ Ağızdan ağıza denirmiş ki: TZiS_VH; Sır kâtibi Muaviye: TTuY_AK; Muaviye: TErK_RŞ; TG_ NG; Ebu Bekir, Ömer ve Osman: TS_AŞ; Ebu Bekir ve Ömer: TŞ_SY.

61 TAlC_HA; TAlH_MT; Peygamber demişti ki, "Ben vefat edince: TZiK_NY Peygamber bir vasiyet etmişti: TŞ_SY; Vasiyetinde ben vefat edince: AA_RÔ; Peygamber hasta iken: TAlH_BT; Gadir Hum'da: TZiK_GÔ; Sağlığında: TNiM_TG; Vefat etmeden önce: TTuY_AK.

62 TÇ_DG; Mağrup'tan Maşrubun arasını kırsa gerektir, daha kimsenin gücü yetmez. Onları kırar geçirir: TTuY_AK; TAl_A; Ali'nin üstüne yürümeyin, kıyamet o zaman kopar: TReÇ_ZÇ; Ondan uzak durun, sonra dünyayı altını üstüne getirse gerektir".: TZiA_AA; Kimse varmasın dün-

XII.15.b. Hazreti Peygamber ölmeden önce Cehennem kelplerinden yetmiş iki kelp zuhur edecek Ali'den başka yardım edecek olmayacak demişti. Mezarın başına gelenler Ali'yi o halde görünce Peygamber'in sözü akıllarına geldi. Kendilerini saydılar, "Biz yetmiş iki kişi Cehennem kelbi olduk," dediler.[63]

XII.16. Selman'ın mezara gelenleri karşılaması

Mezarın başına gelenleri görünce Selman "Burası senin yerin mi de buraya oturdun, şu gözlerim kör olsun ki Gadir Hum'da Ali'yi vasi kılmıştı. Şu kulaklarım sağır olsun, gözlerim kör olsun ki dedi, hastalığında kırtasiye vermediniz. Kâğıt kalem vermediniz. Nasıl buraya otursun?" deyince kalkıp Selman'a saldırdılar. Ali geldi de onu kurtardı. Ali, onların yakasından tuttu duvara, o yana bu yana çarptı. "Siz ölmüş sinek kadar gelemezsiniz. Ben ceddimin sözünü dinliyorum," dedi.[64]

XII.17. Muhammed'i mezarından çıkarıp yeniden defnetmek isteyenlerin geri dönmesi

Ali'yi Peygamber'in ölmeden önce hükmettiği biçimde görenler Ali'nin hiddetinden korkarak[65] uzaktan Fatiha okuyup Peygam-

---

ya helak olsa gerektir: TReB_AY; Ali bu dünyayı helak eder: TKr_HC; TNiM_TG; Dünya bir araya gelse baş edemezsiniz: TKm_AA; Ali'nin üstüne varmayın, dünyayı sarssa, yıksa gerektir: TZiS_VH; Ondan kaçın o zaman hepinizi fetheder: TZiK_NY; Dağları, kaleleri fetheder önünde kimse duramaz: TReG_AD; Ona yaklaşmayın yoksa cihan harap olur: AA_RÖ; Üstüne varmayın dünyayı fetheder: TAlC_ HA; Ali'nin (yanına), semtine yaklaşmayın. Dünyanın kökünü getirir: TAlH_BT; Damarını dürse gerektir, üzerine gitmeyin," dedi: TAlH_MT; Dünyayı katletse gerektir: TZiK_GÖ O zaman Ali'nin üstüne kimse varmasın, dünyayı alt üst etse gerektir: TNiM_TG Ali'yi celallendirmeyin, tahta kılıcını eline alırsa nefsinizi geçirse gerektir: TAlH_MY; Binlerce insan gelse fayda etmez hepsini kılıçtan geçirir: TArY_ÇE; Eğer o anda on sekiz bin âlem bir taraf olsa Ali (onları) su gibi eritecek: TErK_RŞ; TG_ NG; Bir Arap gelir eğer Ali'nin saçları diken gibi olursa kimse O'nun yanına yaklaşmasın: TŞ_SY; Ali'nin o zamanki heybeti yeri göğü sallayacak, kabrimde ben rahatsız olacağım: TNiY_SD.

63 TNiY_SD; TAlH_BT.

64 TS_RM.

65 TŞ_SY.

ber'in mezarına uğramadan geri geldiler.[66] Böylece Peygamber'in şefaatinden mahrum kaldılar.[67] Fatiha okumak bu olay üzerine gelenekleşmiştir. Şimdi Aleviler de geriden okuyorlar. Eskiden mezarın başına gelip niyaz ederlerdi.[68]

XII.18. Muhammed'in mezarının yeri

Hz. Muhammed Hz. Ali'nin kendi evinde yatıyordu vefat etmeden önce. Hz. Ali kendi evine mezarı kazarak Peygamber'i evinde kazdığı mezara defnetti.[69]

XII.19. Ali-evi/Alevi: Ali'ye başsağlığına gelenler

Hz. Muhammed'in vefatı sonrası Ali'nin evine kimlerin ziyarete geldiğini, başsağlığı için de kimlerin gidip geldiğini öğrenmek için köşe başlarına adam dizdiler. Ali'nin evine gelenlerin tek tek listesini tuttular ve işkenceye başladılar. O günden itibaren Ali'nin evine gidip-gelenlere, Ali'nin evinde toplananlara Ali taraftarları, Ali'nin Şiaları adı verilmeye başlandı. Alevi sözcüğü buradan geliyor.[70] Cenazeye gelinmemesiyle Aleviliğin Sünniliğe karşı almış olduğu tavrın en büyüğü başlamıştır.[71]

---

66 TAlH_MY; TTuY_AK; TZiS_VH; Gıyaben bir (cenaze) namazı kılıp döndüler. Ali orada kırk gün bekledi. Peygamber'e kırk Yasin okudu: TÇ_DG; Bir dağ başına gidip gıyabi namaz kıldılar: TS_AŞ; Ömer, Osman, Bekir, Muaviye, Ayşe ellerini kaldırıp Fatiha okudular: TKr_HC; Mezarlığın kıyısından dua ettiler: TZiK_GÖ; Namazını bile kılmadan geri döndüler: TNiM_TG; İbni Ziyad çok kurnaz ve eğer biz oraya kadar gidersek Ali bizi kılıçtan geçirir buradan bir Fatiha okuyup geri dönelim diyor: TArY_ÇE; Mezar yerinin gerisinden Fatiha (süresini) okuyabildiler: TErK_RŞ; TG_NG.

67 TZiK_NY Cenâb-ı Rabbi'l-âlemîn onlara peygamberin mevtasını dahi nasip eylemedi: TErK_RŞ; TG_NG.

68 TAlH_MY; TTuY_AK; TKr_HC; TZiS_VH; Sünni kesimin cenazeye uzaktan dua etmesi oradan kalmadır: TZiK_GÖ; Bugün bazı kesimler kabristana girmeden şöyle 40-50 metrede kalıp bir Fatiha okuyarak oradan ayrılırlar ya, işte onlar Muaviye'nin neslinden kalanlardır: TArY_ÇE.

69 TReÇ_ZÇ; Peygamber Ali'nin evine defnedildi. Sonra mezarını oradan kaldırdılar: TAlC_HA.

70 TReÇ_ZÇ.

71 TZiA_AA

XIV. HZ. ALİ'NİN VEFATI

XIV.1. Muaviye'nin İbn-i Mülcem'i kandırması

Ali'nin savaşta bulup evlat edindiği, öz çocuklarından ayırt etmediği İbn-i Mülcem[1] Hazreti Ali'yi katletti. Kuddüme isminde bir Arap dünya güzeli, İbn-i Mülcem'e "Ali'yi öldürürsen sana varırım," dedi.[2] Muaviye bu çocuğu eğitti ve ona zehirli kılıç verdi.[3] Muaviye, Mülcem'e, "Hazreti Ali hiçbir zaman kılıç darbesi almıyor. Bir yerini bir şey kesmiyor. Bunun sebebini bir öğren bana. Sana mal vereceğim. İstediğin kızı alacağım," diyerek türlü vaatlerde bulundu.[4]

XIV.2. Fatıma'nın Ali'nin sırrını aşikâr etmesi

İbn-i Mülcem bir gün Fatıma Anasına sordu: "Ana! Babam hep savaşta; hiç dinlendiği bir zaman yok mu?" Fatıma Ana da "Yavrum! Ali savaştayken bütün vücudu çelik tutar; yalnız ibadetteyken savunmasız olur. Kılıç, Ali'nin bedenine ancak o vakit etki eder," dedi. Bu sözler Mülcem'in aklında kaldı.[5]

---

1 Abdurrahman İbn-i Mülcem: AMeK_SÔ; Hazreti Ali'nin kral evladı olan Abdurrahman. Allah, Hazreti Peygamberimizin vasıtasıyla harp emrettiği zaman Ali ve bu çocuk, şahlarla savaş ederlerdi. Gayeleri adam öldürmek değildi. Karşı gelen sinsi insanlarla harp ederlerdi: ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; Doksan yaşındaki kadından olma Mülcem: AGüS_HA.

2 AMeK_SÔ; AU_AE.

3 ASu_EG; ASu_SA; ASu_SK; ASu_AK; ASu_SO; ASu_IG; Zehirli hançer: AU_AE.

4 SH_MB.

5 AGül_ED; Bir gün Hazreti Ali'yle Fatıma Zöhre konuşuyordu. Konuşurken Mülcem Ali'ye geldi, "ya Ali senin vücudun nerde şey oluyor?" "Benim vücuduma hiçbir şey işlemez. Ben bir tek işte, o şeye girdiğim zaman, namaza, namazda üstüm gevşer," dedi: SH_MB.

XIV.3. Ali'nin Mülcem tarafından öldürüleceğini bilmesi

XIV.3.1. Hayvanlar âleminin Ali'yi uyarması

Hazreti Ali'nin kazları ve ördekleri vardı. Mescide gitmek üzere avludan çıkmadan önce ördekleri, kazları Ali'nin elbisesinden tutup çekiştirmeye başladılar: "Gitme, yapma ya Ali!", Ali de "Ben sizin ne dediğinizi de biliyorum, ama takdiri ilahi yerini bulacak," dedi.[6]

XIV.3.2. Mülcem'in Ali'yi öldürecek güce sahip olabilmesi için Ali'nin Mülcem'e yemeğini vermesi

Maneviyatı büyük Hazreti Ali, Mülcem'in kendisini öldüreceğini zaten bilmekteydi. Bir gün Mülcem'le birlikte misafirliğe gittiler. Yemekler ikram edildi. Hazreti Ali kendine sunulan yemeği Mülcem'e verdi. Etraftakiler sordu, "Ya Ali! biz senin büyüklüğüne hürmeten yemeğin en iyisini sana sunduk, sen de onu Mülcem'e verdin. Bundaki hikmet nedir?"; Ali de "Verdim çünkü onun bileğinin pek olması gerekir," dedi. Yani Mülcem'in kendisini öldürürken zafiyet göstermesini istemedi Ali.[7]

XIV.3.3. Ali'nin ölmeden önce Mülcem'i işaret etmesi

Hazreti Ali efendimiz öldürüleceği gün Cuma namazının hutbesini kendi okumak ister. Mülcem'i de Düldül'ünün üstüne bindirip çarşıda gezdirir.[8]

XIV.4. Ali'nin öldürülmesi

XIV.4.a. Evinin önünde

Hazreti Ali sabah namaz için mescide gitmek üzere evinden çıktı. Evinin önünde Mülcem, Hazreti Ali'ye karşı zehirli bir hançer salladı. Hançer Ali'nin başına rastladı.[9] Hançer, Hazreti Ali Uhud Cengi'nde

6 AU_AE; SH_MB; Hazreti Ali giderken bütün kazlar Hazreti Ali'nin hırkasından tuttu. İlla gitme Ya Ali seni şehit edecekler. Hazreti Ali dedi ki ben her şeyi biliyorum. Şehit olacağımı da biliyorum. Yalnız Allah'ın emri böyle: SH_MB.

7 AGül_ED.

8 AGüS_HA.

9 AU_AE; İbn-i Mülcem Hazreti Ali'nin kafasına vurdu. Hazreti Ali vefat etti: ASuA_HÇ; ASuA_HŞ.

Anter ile güreşirken, Anter kâfirinin kılıcının yaraladığı yere rast geldi. Hazreti Ali zehirlendi. Hazreti Şah-ı Merdan'ı eve getirdiler. Mülcem oğlu Abdullah'ı yakaladılar. Ali, Hasan ile Hüseyin'e "Yavrum, bu korkmuştur; getirin de şuna bir süt verelim de içsin," dedi. Sütü getirdiler. Mülcem "Sütün içine zehir katmışsınızdır; ben bunu içmem," dedi. İmam Hasan "İç be kâfir! Ne zehiri?" deyince Hazreti Ali, "Yavrularım ben daha ölmedim. Ben ölmeden Mülcem'e kesinlikle zarar vermeyin. Ama ben dünyadan göçersem, kısasa kısas uygulanacak," dedi. Hazreti Ali Ramazan'ın yirmi birinde[10] o yarayı aldı, otuzuna kadar evde dokuz gün yattı. O arada Mülcem'i öldürdüler.[11]

XIV.4.b. Camide[12]

Hazreti Ali Efendimiz, cuma günü[13] hutbeyi okuyup aşağı indiğinde Ali'nin kafasına vurup zehirli hançerle etkisiz hale getirdiler. Bir şey olmadı, çünkü on sekiz bin âlemin kısmetini veren oydu. Hazreti İmam Hasan babasına bu kötülüğü kimin yaptığını sordu. Hazret-Ali "Sırrı sır etmek Settar'a düştü," deyip söylemedi.[14]

XIV.5. Ali'nin kendi cenazesini kendi kaldırması

XIV.5.a. Ali yaralı halde eve götürülünce oğullarına kefenini zemzeme batırmaları vasiyet etti.[15] Dedi ki "Yavrularım, sabah se-

---

10 Ramazan'ın yirminci gününde: AMeK_SÖ; Şimdi camilerde, Ramazan'da adam İbn-i Mülcem rolüne bürünüyor, sevap kazanmak için bir ay camide yatıyor: AMeK_SÖ; Ramazan'ın yirmi birinci gününde: AMeK_SÖ; AU_AE.

11 Bazı kimseler Ramazan'ın yirmi birinden otuzuna kadar oruç tutarlar, Hazreti Şâh-ı Velâyet yası için: AU_AE.

12 SH_MB; Her sabah camide namazı kılardı Ali: AHaY_AB; Mescid: AMeK_SÖ.

13 Cuma: AGüS_HA; SH_MB; Gece mescide gitmek üzere evinden çıkar: AU_AE; Ali sabah namazının farzını kıldığında Mülcem hasırın altına saklandı. Ali sağa sola selam verdiğinde Mülcem hançerini sapladı: AMeK_SÖ; Sabah namazında arkadan gizlice gelerek Ali namazdayken: AHaY_AB.

14 10_AGüS_HA; Ali kendisini kimin yaraladığını söylemez. İbn-i Mülcem olduğu anlaşılınca Hasan ve Hüseyin'e İbn-i Mülcem'e dokunmamaları için söz verdirir ama Hüseyin sözünü tutmaz ve babası ölmeden İbn-i Mülcem-i öldürür: AHaY_AB.

15 AHaY_AB.

herinde deve sırtında tabutla bir konuk gelecek. Beni yıkayacak, kefene saracak, tabuta koyup alıp götürecek. Sakın ona karşı gelmeyin; vermeyiz demeyin. Bir şey de sormayın!" Bütün vasiyetlerini tamam edip vefat etti.[16] Sabahın seherinde[17] bir Arap geldi. Arap, Hazreti Ali'yi yıkadı, kefene sardı; tabuta koyup devesiyle[18] götürdü. Hayli bir zaman geçtikten sonra Hasan ile Hüseyin'in aklı başlarına geldi.[19] "Bu Arap bizim babamızı aldı götürdü ama nereye defnedecek?" diye hatırladılar. Kılıçlarını çekip yola düştüler. Necef denilen yerde Arap'ın yolunu kestiler. Arap'a "Dur bakalım Arap! Sen bizim babamızı aldın nereye götürüyorsun? Nereye defnedeceksin? Yarın bayram gelecek, dinî günler gelecek; herkes anasının babasının başında bir Fatiha okuyacak. Adaklık kuzu, kurban kesecek. Biz ne yapacağız?" dediler. Arap "Yavrularım," diyerek yüzündeki peçeyi kaldırdı. "Öyle bir amel kazanın ki kendi cenazenizi kendiniz götürün," dedi. Hasan ile Hüseyin baktılar ki babaları. Hazreti Ali "İşte burası Necef, ben buradayım. Beni gelin burada ziyaret edin," dedi.[20] Şâh-ı Velâyet mihrabını örterek devesini alıp sır oldu.[21]

XIV.5.b. Hazreti Ali'nin mezarı belli değildir. Arap, "İmam-ı Ali'nin merkadı belli olsaydı, Muaviye, Ali'nin kemiklerini de yakacaktı," dedi.[22]

16 A_ SH_MB.

17 Karşı dağdan: SH_MB.

18 Ak deve: AGüS_HA.

19 Arap tabutu götürmeye kalkınca İmam Hasan ve Hüseyin Arap'ın yolunu kestiler. AGüS_HA.

20 Arap, örtüsünü bir kaldırıyor ki Hazreti Ali efendimizin kendisi. O sırada sözünü tutmayan İmam Hasan'a, "senin türben belli olmasın ya Hasan," diyor: AGüS_HA; Hasan tabutu açtı; baktı ki yatan da babası. O zaman işte senin sırtına eremedim diyor ya. Sırtına eremediler yani. Hasan'a da öyle dedi: SH_MB.

21 AU_AE; SH_MB; AGüS_HA; AHaY_AB.

22 AHaY_AB; Hazreti Şah-ı velayetin mezarı belli olsaydı bu nesil, bu Kureyş nesli Hazreti Şah'ın bir kemiğinin esamesini koymazdı. Un ederlerdi; mezarında yatırmazlardı: AU_AE.

KAYNAKÇA

Aksût, Hamza, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Art Tasarım, Ankara, 2002.

—, *Baba İshak ve Mezopotamya'dan Anadolu'ya Alevi Erenlerin İlk Savaşı (1240)*, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 2006.

—, *Aleviler: Türkiye-İran-Irak-Suriye-Bulgaristan*, Yurt Yayınları, Ankara, 2009.

Ali Efendi, Gelibolulu Mustafa, *Kitabu't-Tarih-i Künhü'l-Ahbar*, Cilt 1-2, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1997.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, Verso, New York, 1991.

Assmann, Jan, "Collective Memory and Cultural Identity", *New German Critique*, 65, 1995, s. 125-133.

Ata, Kelime, *Alevilerin İlk Siyasal Denemesi (Türkiye) Birlik Partisi (1966-1980)*, Kelime Yayınları, 2007.

Atçıl, Abdurrahman, "The Safavid Thread and Juristic Authority in the Ottoman Empire during the 16th Century", *International Journal of Middle East Studies* 49/2, 2017, s. 295-314.

Aytaş, Gıyasettin, *Belgeler Işığında Şah İbrahim Veli Ocağı*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2011.

Aytekin, Sefer, *Buyruk*, Ayyıldız Yayınları, Ankara, 1958.

Ayyıldız, Bektaş, *Buyruk: İmam Cafer Buyruğu Hakiki Din Yolu*, Ayyıldız Yayınları, Ankara, TY.

Babbie, Earl, *The Basics of Social Research (Fourth Edition)*, CA: Thomson Wadsworth, Belmont, 2008.

Babbie, Earl ve Rubin, Allen, *Research Methods for Social Work*, Brooks/Cole, Belmont, CA, 2011.

Baha Sait Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*, Kitabevi, İstanbul, 2006.

Bahadır, İbrahim, *Cumhuriyetin Kuruluş Sürecinde Atatürk ve Aleviler*, Kalan Yayınları, Ankara, 2002.

—, "Aleviliğe Milliyetçi Yaklaşımlar ve Aleviler Üzerindeki Etkileri", Der. İbrahim Bahadır, *Bilgi Toplumunda Alevilik*, Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 2003, Ankara, s. 199-240.

—, *Alevi Sünni Tekkelerinde Kadın Dervişler*, Su Yayınevi, İstanbul, 2005.

Bal, Hüseyin, *Alevi-Bektaşi Köylerinde Toplumsal Kurumlar*, Ant Yayınları, İstanbul, 1997.

Baltacıoğlu-Brammer, Ayşe, "Formation of Kizilbas Communities in Anatolia and Ottoman Response, 1450s-1630s", *International Journal of Turkish Studies* 20/1-2, 2014, s. 21-48.

Barth, Fredrik, *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*, Yale University Press, New Haven, 1975.

Bayrak, Mehmet, *Alevilik ve Kürtler*, Özge Yayınları, 1997.

—, *Alevilik-Kürdoloji-Türkoloji Yazıları*, Özge Yayınları, Ankara, 2009.

Bender, Cemşid, *Kürt Uygarlığında Alevilik*, Kaynak Yayınları, İstanbul.

Birdoğan, Nejat, *Anadolu'nun Gizli Kültürü: Alevilik*, Hamburg Alevi Kültür Merkezi, Hamburg, 1990.

—, *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi*, Alev Yayınları, İstanbul, 1992.

Birge, John K., *The Bektashi Order of Dervishes*, Luzac & Co., ve Hartford, Conn.: Hartford Seminary Press, Londra, 1937.

Bozkurt, Fuat, *Buyruk*, Anadolu Matbaası, İstanbul, 1982.

Bozkuş, Metin, *Sivas Aleviliği*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2006.

Bruinessen, Martin van, "Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and Various Avatars of a Running Wall", *Turcica* XXI-XXIII, 1991, s. 55-69.

—, "Kurds, Turks and the Alevi Revival", *Middle East Reports* No. 200, 1996, s. 7-10.

—, "'Aslını inkâr eden haramzadedir!' The Debate on the Ethnic Identity of the Kurdish Alevis", Der. Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Kellner-Heinkele ve Anke Otter-Beaujean, *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, Brill, Leiden, 1997, s. 1-23.

Bulut, Faik, *Ali'siz Alevilik*, Berfin Yayınları, Ankara, 1997.

Celalzâde Mustafa Çelebi ve Mustafa Çuhadar, *Selim-nâme*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.

Cornell, Vincent J., *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*, University of Texas Press, Austin, 1998.

Coşan, Esat (Haz.), *Hacı Bektaş-ı Veli: Makâlât*, Neşriyat, Ankara, 1982.

Coşkun, Nilgün Çıblak, *Mersin Tahtacıları*, Ürün Yayınları, Ankara, 2005.

Crane, Susan A., "Writing the Individual Back into Collective Memory", *The American Historical Review*, 102/5, 1997, s. 1372-1385.

Çakmak, Yalçın ve Gürtaş, İmran, *Kızılbaşlık-Alevilik-Bektaşilik, Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, İletişim, İstanbul, 2015.

Çamuroğlu, Reha, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Der Yayınları, İstanbul, 1990.

—, *Günümüz Aleviliğinin Sorunları*, Ant Yayınları, İstanbul, 1992.

Çıpa, H. Erdem, *The Making of Selim: Succession, Legitimacy, and Memory in the Early Modern Ottoman World*, Indiana University Press, Bloomington, 2017.

Dedekargınoğlu, Hüseyin, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Yurt Yayınları, Ankara, 2012.

DeWeese, Devin, "Foreword", Der. ve Çev. Gary Leiser ve Robert Dankoff, *Early Mystics in Turkish Literature: Mehmed Fuad Köprülü*, Routledge, Londra-New York, 2006, s. viii-xxvii.

Doğan, İsa, *Anadolu'da Aleviliğin Doğuşu ve Samsun Alevileri*, Aksiseda Matbaası, Samsun, 1990.

Dressler, Markus, "The Modern Dede: Changing Parameters for Religious Authority in Contemporary Turkish Alevism", Der. Gudrun Krâmer ve Sabine Schmidtke, *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*, Brill, Leiden-Boston, 2006, s. 269-94.

—, "Religio-Secular Metamorphoses: The Re-Making of Turkish Alevism", *Journal of the American Academy of Religion*, 76/2, 2008, s 280-311.

—, *Writing Religion: The Making of Turkish Alevi Islam*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2013.

Eggan, Frederick, "From History to Myth: A Hopi Example", Der. Dell H. Hymes ve William E. Bittle, *Studies in Southwestern Ethnolinguistics*, Mouton & Co., The Hague ve Paris, 1967, s. 33-53.

Eğri, Osman, *Bektaşilikte Tasavvufi Eğitim*, Horasan Yayınları, İstanbul, 2001.

Eliade, Mircea, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Harcourt, New York, 1959.

—, "Cosmogonic Myth and 'Sacred History'", *Religious Studies*, 2/2, 1967, s. 171-183.

Ellington, George, "Urbanization and the Alevi Religious Revival in the Republic of Turkey", Der. David Shankland, *Archeology, Anthropology, and the Heritage in the Balkans and Anatolia, The Life and Times of F. W. Hasluck, 1878-1920*, cilt 1., ISIS, İstanbul, 2004, s. 369-401.

Ellwood, Robert S., *Myth: Key Concepts in Religion*, Continuum, Londra-New York, 2008.

Erbay, Mustafa, *Şeyh Safi Buyruğu*, Ayyıldız Yayınları, Ankara, 1994.

Erdemir, Aykan, "Tradition and Modernity: Alevi's Ambiguous Terms and Turkey's Ambivalent Subjects", *Middle Eastern Studies*, 41/6, 2005, s. 937-51.

Erman, Tahire ve Göker, Emrah, "Alevi Politics in Contemporary Turkey", *Middle Eastern Studies*, 36/4, 2000, s. 99-118.

Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2014.

Ersal, Mehmet, *Alevilik: Kavramlar ve Ocak Sistemi (Çubuk Havzası Örneği)*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2016.

Ertan, Mehmet, *Aleviliğin Politikleşme Süreci: Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkânları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Fentress, James ve Wicham, Christopher, *Social Memory*, Blackwell, Oxford, UK ve Cambridge, MA, 1992.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1990.

—, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Selçuk, Ankara, 1994.

Floor, Willem, "The *Khalifeh al-Kholafa* of the Safavid Sufi Order", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 153/1, 2003, s. 51-86.

Gezik, Erdal, *Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler*, Kalan Yayınları, Ankara, 2000.

—, *Geçmiş ve Tarih Arasında Alevi Hafızasını Tanımlamak*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Gezik, Erdal ve Özcan, Mesut, *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri*, Kalan Yayınları, Ankara, 2013.

Goody, Jack, *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

Göküş, Şeref, "İlahiyat Alanında Yapılan Alevilik-Bektaşilik Çalışmaları: Bibliyografik Bir Deneme", *Hikmet Yurdu: Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 7/13, 2014, s. 159-195.

Gölpınarlı, Abdulbaki, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları," İstanbul *Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 11/1-2, 1949-1950, s. 3-354.

—, *Kaygusuz Abdal - Hatayî - Kul Himmet*, Varlık Matbaası, İstanbul, 1953.

—, "Seyyid Gaybi oğlu Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XVII/1-4, 1955-56, s. 27-126.

—, "Kızıl-Baş", *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 6, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1967, s. 789-795.

—, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîîlik*, Der Yayınları, İstanbul, 1987.

—, *Alevi Bektaşi Nefesleri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1992.

Gölpınarlı, Abdulbaki ve Boratav, Pertev Naili, *Pir Sultan Abdal*, Der Yayınları, İstanbul, 1991.

Güler, Sabır, *Aleviliğin Siyasal Örgütlenmesi: Modernleşme, Çözülme ve Türkiye Birlik Partisi*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2008.

Gümüşoğlu, Dursun ve Yıldırım, Rıza, *Bektaşi Erkannamesi*, Horasan Yayınları, İstanbul, 2006.

Gürel, Rahşan, *Razavi Fütüvvetnamesi: İnceleme-metin*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1992.

Halbwachs, Maurice, *On Collective Memory*, The University of Chicago Press, Chicago ve Londra, 1992.

Hasan Mehmet Efendi, *Kumru, Kenzü'l-Mesaip*, Ayyıldız Yayınları, Ankara, TY.

Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih IV*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.

Innes, Matthew, "Memory, Orality, and Literacy in Ealry Medieval Society", *Past and Present*, 158, 1998, s. 3-36.

Issa, Tözün, *Alevis in Europe: Voices of Migration, Culture, and Identity*, Routledge, Londra ve New York, 2017.

İdris-i Bitlisi, *Selim Şah-nâme*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

Jackob, George, *Beitrage zur Kenntnis des Derwischordens der Bektaschis*, Mayer & Müller, Berlin, 1908.

—, *Die Bektaschijje in ihrem Verhaltnis zu verwandten Erscheinungen*, Münih, 1909.

Kaleli, Lütfi, *Kimliğini Haykıran Alevilik*, Habora Kitabevi, İstanbul, 1990.

—, *Alevi, Sünni İnancında Mevlâna, Yunus ve Hacı Bektaş Geçeği*, Alev Yayınları, İstanbul, 1993.

—, *Tanrı İnsan*, Can Yayınları, İstanbul, 2000.

Kaplan, Doğan, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya, 2008.

—, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.

Karakaya-Stump, Ayfer, "Kızılbaş, Bektaşi, Safevi İlişkilerine Dair 17. Yüzyıldan Yeni Bir Belge", *Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları 30/II*, 2006a, s. 117-30.

—, "Sinemilliler: Bir Alevi Ocağı ve Aşireti", *Kırkbudak*, 2/6, 2006b, s. 19-59.

—, "16. Yüzyıldan Bir Ziyaretname (Yazı Çevirimli Metin-Günümüz Türkçesine Çeviri-Tıpkıbasım", *The Journal of Turkish Studies* 31/II, no. 1-2, 2007a, s. 67-79.

—, "Irak'taki Bektaşi Tekkeleri", *Belleten* LXXI/261, 2007b, s. 689-720.

—, *Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah: Formation and Transformation of the Kizilbash/Alevi Communities in Ottoman Anatolia*, PhD Dissertation, Harvard University, Harvard, 2008.

—, "Documents and Buyruk Manuscripts in the Private Archives of Alevi Dede Families: An Overview", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 37, 2010, s. 273-286.

—, "Alevi Dede Ailelerine Ait Buyruk Mecmuaları", Der. Hatice Aynur vd., *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII: Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, Turkuaz Yayınları, İstanbul, 2012, s. 361-379.

—, "The Vefâ'iyye, the Bektashiyye and Genealogies of 'Heterodox' Islam in Anatolia: Rethinking the Köprülü Paradigm", *Turcica* 44, 2012-2013, s. 279-300.

Karamustafa, Ahmet T., "Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", Der. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2005, s. 61-88.

—, "Hacı Bektaş Veli ve Anadolu'da Müslümanlık", Der. Pınar Ecevitoğlu, Ali Murat İrat, Ayhan Aylçınkaya, *Hacı Bektaş Veli: Güneşte Zerresinden, Deryada Katresinden*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2010, s. 42-48.

—, "Kaygusuz Abdal: A Medieval Turkish Saint and the Formation of Vernacular Islam in Anatolia", Der. Orhan Mir-Kasimov, *Unity and Diversity: Mysticism, Messianism and the Construction of Religious Authority in Islam*, Brill, Leiden-Boston, 2014, s. 329-342.

Karolewski, Janina, "What is Heterodox About Alevism? The Development of Anti-Alevi Discrimination and Resentment", *Die Welts des Islams*, 48, 2008, s. 434-56.

Kehl-Bodrogi, Krisztina, *Die Kızılbaş/Aleviten, Untersuchngen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 1988.

Kemalpaşazâde, "Tevârih-i Al-i Osman, Defter VIII", Der. Ahmet Uğur, *The Reign of Sultan Selim I in the Light of the Selim-nâme Literature*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 1985, s. 28-64.

—, "Tevârih-i Al-i Osman, Defter VIII", Der. Ahmet Uğur, TTK, 1997.

Kızılgöz, Mehmet, *Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi ve Makalat*, Ayyıldız Yayınları, Ankara, TY.

Kieser, Hans Lukas, *Iskalanmış Barış: Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*, Çev. Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

Kocadağ, Burhan, *Alevi Bektaşi Tarihi*, Can Yayınları, İstanbul, 1996.

Korkmaz, Esat, *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Ant Yayınları, İstanbul, 1993.

—, *Pir Sultan Abdal Divanı*, Ant Yayınları, İstanbul, 1994.

—, *Alevilik ve Aydınlanma*, Pencere Yayınları, İstanbul, 1997.

Köprülü, Mehmet Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Matbaa-yi Âmire, İstanbul, 1918.

—, "Anadolu'da İslâmiyet: Türk İstîlâsından Sonra Anadolu Tarih-i Dînîsine bir Nazar ve Tarihinin Menba'ları", *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 4, 1922a, s. 281-311.

—, "Anadolu'da İslâmiyet: Türk İstîlâsından Sonra Anadolu Tarih-i Dînîsine bir Nazar ve Tarihinin Menba'ları", *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 5, 1922b, s. 385-420.

—, "Anadolu'da İslâmiyet: Türk İstîlâsından Sonra Anadolu Tarih-i Dînîsine bir Nazar ve Tarihinin Menba'ları", *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 6, 1923, s. 457-486.

—, "Bektaşîliğin Menşe'leri: Küçük Asya'da İslâm Batıniliğinin Tekâmül-i Tarihiyyesi Hakkında Bir Tecrübe", *Türk Yurdu* 2/8, 1925, s. 121-140.

—, *Influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulman*, Zellitch frères, İstanbul, 1929.

—, "Ahmet Yesevi", *İslâm Ansiklopedisi I*, 1940a, Kent Yayınevi, s. 210-15.

—, "Bektaş, Hacı", *İslâm Ansiklopedisi II*, 1940b, s. 461.

Kutlu, Sönmez, *Din Anlayışında Farklılaşmalar: Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2003.

—, *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları (Alevîliğin Yazılı Kaynakları: Buyruk, Tezkere-i Şeyh Safî)*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.

Küçük, Hülya, *The Role of the Bektashis in Turkey's National Struggle*, Brill, Leiden, 2002.

—, "Mezhepten Millete: Aleviler ve Türk Milliyetçiliği", Der. Tanıl Bora, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 4, *Milliyetçilik*, İletişim, İstanbul, 2002, s. 901-910.

—, "Türkiye'de Sol Düşünce ve Aleviler", Der. Murat Gültekingil, *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Sol*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 896-934.

Langer, Robert, "The Alevi Animal sacrifice (Kurban) Between Professionalization and Substitution: Recent Developments in the Context of Migration and Urbanization", Der. Christopher Balme vd., *Transformations in Sacrificial Practice: From Antiquity to Modern Times*, Lit Verlag, Münster, 2008, s. 193-216.

—, "'Marginalised Islam': The Transfer of Rural Rituals into Urban and Pluralist Contexts and the Emergence of Transnational 'Communities of Practice", Der. Christiane Brosius ve Ute Hüsken, *Ritual Matters: Dynamic Dimensions in Practice*, Routledge, Londra ve New York, 2006, s. 88-123.

Malinowski, Bronislaw, *Coral Gardens and Their Magic*, Dover Publications, New York, 1978.

Markoff, Irene, "The Role of Expressive Culture in the Demystification of a Se-

ct of Islam: The Case of the Alevis of Turkey", *The World of Music* 28/3, 1986, s. 42-56.

Massicard, Elise, "Alevism in the 1960s: Social Change and Mobilization", Der. Hege Irene Markussen, *Alevis and Alevism: Transformed Identities*, ISIS Press, İstanbul, 2005, s. 109-135.

—, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, Çev. Ali Berktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Mélikoff, Irène, "L'Islam hétérodoxe en Anatolie", *Turcica* XIV, 1982, s. 142-54.

—, *Les Fondements de l'alevisme. Sur les traces du soufisme turc*, ISIS, İstanbul, 1992.

—, *Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie*, ISIS Press, İstanbul, 1992

—, "Le drame de Kerbela dans la littérature épique turque", *De l'épopée au mythe. Itinéraire turcologique*, ISIS Press, İstanbul, 1995, s. 41-55.

—, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1999.

—, *Au banquet des quarante. Exploration au coeur du Bektachisme-Alevisme*, ISIS Press, İstanbul, 2001.

—, "Le probleme Kızılbaş", *Turcica* (VI), 1975, s. 49-67.

Morris, Brian, *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

Neuman, William, *Basics of Social Research. Qualitative and Quantitative Approaches*, Pearson Edication Inc, Boston, 2007.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Les réactions socio-religieuses contre l'idéologie officielle ottomane et la question de *zendeqa ve ilhad* (hérésie et athéisme) au XVIe siècle", *Turcica*, XXI-XXIII, 1991, s. 71-82.

—, "Les milieux soufis dans les territoires du Beylicat ottoman et le problème des Abdalan-ı Rum", Der. Elisabeth Zachariadou, *The Ottoman Emirate (1300-1389)*, Crete: Crete University Press, Crete, 1993, s. 145-158.

—, "Remarquas sur le role des derviches kalenderis dans la formation de l'Ordre bektachi", Der. Alexandre Popovic-Giles Veinstein, *Bektachiyya: Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, ISIS Press, İstanbul, 1996, s. 55-62.

—, "Un aperçu general sur l'heterodoxie musulmane en Turquie: Reflexions sur les origines et les caracteristiques du Kızılbachisme (Alevisme) dans la perspective de l'histoire", Der. Krizstina K. Bodrogi - Barbara K. Heinkele - A. Otter-Beaujean, *Syncretistic Religious Communities in The Near East*, Brill, Leiden, 1997, s. 195-204.

—, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, TTK, Ankara, 1999.

—, *Osmanlı Toplumunda Zındıklarve Mülhidler (15.-16. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003.

—, "Tha Wafa'i Tariqa (Wafa'iyya) during and after the Period of the Saljuks of Turkey: A New Approach to the History of Popular Mysticism in Turkey", *Mésogeios 25-26, 2005, s. 209-248.*

—, *Orta çağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın ve Emirci Sultan (13. Yüzyıl)*, Ga-

zi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2011.

Okan, Nimet, *Canların Cinsiyeti: Alevilikte Kadın*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Oktay Uslu, Z., *L'Homme Parfait dans le Bektachisme et l'Alévisme Le Kitāb-i Maglaṭa de Kaygusuz Abdāl*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, L'Université de recherche Paris Science et Lettres, Paris, 2017.

Olick, Jeffrey K. ve Robbins, Joyce, "Social Memory Studies: 'Collective Memory' to the Historical Sociology of Mnemonic Practices", *Annual Review of Sociology* 24, 1998, s. 105-140.

Olsson, Tord, "Sonsöz: Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme", Der. Elisabeth Özdalga, Tilda Olsson ve Catharina Raudvere, *Alevi Kimliği*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003, s. 260-75.

Ong, Walter J., *Orality and Literacy*, Methuen, Londra ve New York, 1982.

Otter Beaujean, Anke, "Schriftliche Überlieferung versus mündliche Tradition: Zum Stellenwert der Buyruk-Handschriften im Alevitum", Der. Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Kellner-Heinkele ve Anke Otter-Beaujean, *Syncretisitic Religious Communities in the Near East*, Leiden-New York-Köln, 1997, s. 213-226.

Öz, Baki, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler*, Can Yayınları, İstanbul, 1989.

—, *Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları*, Ant Yayınları, İstanbul, 1992.

Özdalga, Elisabeth; Olsson, Tilda ve Raudvere, Catharina, *Alevi Identity*, Swedish Research Institute in Istanbul, İstanbul, 1998.

Özdemir, Ali Rıza, *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi*, Kripto Yayınları, Ankara, 2016a.

—, *Kürt Aleviliği*, Kripto Yayınları, Ankara, 2016b.

—, *Aleviliğin Yazılı Kaynakları*, Kripto Yayınları, Ankara, 2017.

Özdemir, Ulaş, *Kimlik, Ritüel, Müzik İcrası: İstanbul Cemevlerinde Zakirlik*, Kolektif Kitap, İstanbul, 2016.

Özkırımlı, Atilla, *Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi: Alevilik-Bektaşilik*, Cem Yayınları, İstanbul, 1990.

Öztürkmen, Arzu, "Staging a Ritual Dance out of its Context: The Role of an Individual Artists in Transforming the Alevi Semah", *Asian Folklore Studies* 64/2, 2005, s. 247-260.

Poyraz, Bedriye, "The Turkish State and the Alevis: Changing Parameters of an Uneasy Relationship", *Middle Eastern Studies*, 41/4, 2005, s. 503-16.

—, *Direnişle Piyasa Arasında Alevilik ve Alevi Müziği*, Ütopya Yayınları, Ankara, 2007.

Rowlands, Michael, "The Role of Memory in the Transmission of Culture", *World Archeology* 25/2, 1993, s. 141-51.

Salman, Cemal, *Göç ve Kentleşme Sürecinde Alevi Kimliğinin Kültürel-Siyasal Değişimi ve Dönüşümü*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2015.

Salman Yıkmış, Meral, *Hacı Bektaş Veli'nin Evlatları: "Yol"un Mürşitleri, Ulusoy Ailesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.

Sarıkaya, Mehmet Saffet, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı (XI-XIII. Asırlar)*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2003.

Savaş, Saim ve Yüksel, Hasan, *Üveysilikten Bektaşiliğe Kitab-ı Cabbar Kulu*, Dilek Matbaası, Sivas, 1997.

Shankland, David, "Social Change and Culture: Responses to Modernization", Der. C. Hann, *An Alevi Village in Anatolia: When History Accelerates*, Athlone Press, Londra, 1994, s. 238-254.

—, *Islam and Society in Turkey*, The Eothen Press, Huntington, 1999.

—, *The Alevis in Turkey, The Emergence of a Secular Islamic Tradition*, Routledge, Londra, 2003.

Smith, Jonathan Z., *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, University of Chicago Press, Chicago, 1987.

Sovyer, Yılmaz, *Sosyolojik Açıdan Alevi Bektaşi Geleneği*, Seyran Kitap, İstanbul, 1996.

Sökefeld, Martin, *Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space*, Berghahn Books, Oxford, New York, 2008.

Subaşı, Nejdet, *Alevi Modernleşmesi, Sırrı Fâş Eylemek*, Timaş, İstanbul, 2010.

—, "Türk Modernleşmesi ve Alevilik", *Folklor/Edebiyat* (Alevilik Özel Sayısı-I), (VIII/XXIX), 2002, s. 91-122.

Şahin, Şehriban, *The Alevi Movement: Transformation from Secret Oral to Public Written Culture in National and Transnational Social Spaces*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, New School for Social Research, New York, 2001.

Şener, Cemal, *Alevilik Olayı*, Yön Yayıncılık, İstanbul, 1989.

—, *Şamanizm*, Etik Yayınları, İstanbul, 2001.

—, *Alevilerin Etnik Kimliği*, Etik Yayınları, İstanbul, 2001.

Tansel, Selahaddin, *Sultan II. Bayezid'in Siyasi Hayatı*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1966.

—, *Yavuz Sultan Selim*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1969.

Taşğın, Ahmet, *Şeyh Sâfî Buyruğu: Bisati*, Çizgi, Ankara, 2003.

—, *Türkmen Alevileri*, Ataç Yayınları, Ankara, 2006.

Teber, Ömer Faruk, *Bektâşî Erkânnâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Aktif Yayınevi, Ankara, 2008.

Tee, Caroline, "Holy Lineages, Migration and Reformulation of Alevi Tradition: A Study of the Derviş Cemal Ocak from Erzincan", *British Journal of the Middle Eastern Studies* (37/3), 2010, s. 335-392.

Tekindağ, M. C. Şebahaddin, "Şah Kulu Baba Tekeli İsyanı", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 3-4, 1959, s. 34-39 ve s. 54-59.

—, "Selim-nâmeler", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 1970, s. 197-231.

—, "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *Tarih Dergisi*, 1968, s. 49-78.

Tschudi, Rudolf, *Das Vilâjet-nâme des Hâdschim Sultan*, Mayer & Müller, Berlin, 1914.

Tur, Seyit Derviş, *Erkânname: Aleviliğin İslâmda Yeri ve Alevi Erkânları*, Can Yayınları, İstanbul, 2002.

Uluçay, Çağatay, "Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu", *Tarih Dergisi*, VI/9, 1954a, s. 53-90.

—, "Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu", *Tarih Dergisi*, VII/10, 1954b, s. 117-143.

—, "Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu", *Tarih Dergisi*, VIII/11-12, 1955, s. 185-200.

Üçer, Cenksu, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara Okulu, Ankara, 2005.

—, *Alevilikte Musahiplik*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2011.

Üzüm, İlyas, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İsam Yayınları, İstanbul, 2007.

Vaktidolu, Adil Ali Atalay, *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, Can Yayınları, İstanbul, 2004.

—, *Tam Hüsniye*, Can Yayınları, İstanbul, 2005.

— (Haz.), *Hazreti Ali'nin Faziletnâmesi*, Can Yayınları, İstanbul, 2003.

Vorhoff, Karin, "Academic and Journalistic Publications on Alevi and Bektashi of Turkey", Der. Tord Ollson, Elizabeth Özdalga ve Catharina Raudvere, *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives*, Swedish Research Institute, İstanbul, 1998a, s. 23-50.

—, "Let's Claim Our History and Culture: Imagining Alevi Community in Contemporary Turkey", *Die Welt des Islams, New Series* 38/2, 1998b, s. 220-52.

—, "The Past in the Future: Discourses on the Alevis in Contemporary Turkey", Der. Paul J. White ve Joost Jongerden, *Turkey's Alevi Enigma: A Comprehensive Overview*, Brill, Boston-Leiden, 2003, s. 93-110.

White, Paul J. ve Jongerden, Joost (Der.), *Turkey's Alevi Enigma: A Comprehensive Overview*, Brill, Boston-Leiden, 2003.

Xemgin, Etem, *Aleviliğin Kökenlerindeki Mazda İnancı ve Zerdüşt Öğretisi*, Berlin Yayınları, İstanbul, 1995.

Yalçınkaya, Ayhan, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Mülkiyeliler Birliği Vakfı, Ankara, 1996.

—, *Kavimkırım İkliminde Aleviler*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2014.

Yaman, Ali, "Anadolu Alevileri'nde Otoritenin El Değiştirmesi: Dedelik Kurumundan Kültürel Organizasyonlara", Der. İbrahim Bahadır, *Bilgi Toplumunda Alevilik*, Bielefeld Alevi Kültür Merkezi, Bielefeld, 2003, s. 329-353.

—, *Alevilikte Dedelik ve Ocaklar*, Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, İstanbul, 2004.

Yaman, Mehmet, *Erdebilli Şeyh Safî ve Buyruğu*, Can Yayınları, İstanbul, 1994.

—, *Alevilikte Cenaze Hizmetleri*, Can Yayınları, İstanbul, 2003a.

—, *Alevilikte Cem*, Can Yayınları, İstanbul, 2003b.

Yemînî, *Fazilet-nâme*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2002.

Yıldırım, Rıza, *Seyyid Ali Sultan ve Velayetnamesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2007.

—, *Turkomans between two Empires: The Origins of the Qizilbash Identity in Anatolia*, 1447-1514, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2008.

—, "Bektaşi Kime Derler? 'Bektaşi' Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel bir Analiz Denemesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 55, 2010, s. 23-58.

—, "Abdallar, Akıncılar, Bektaşîlik ve Ehl-i Beyt Sevgisi: Yemînî'nin Muhiti ve Meşrebi Üzerine Notlar", *Belleten* LXXV/272, 2011a, s. 51-85.

—, "Inventing a Sufi Tradition: The Use of the Futuwwa Ritual Gathering as a Model for the Qizilbash *Djem*", Der. John Curry ve Erik S. Ohlande, *Sufism and Society: Arrangements of the Mystical in the Muslim World, 1200-1800*, Routledge, New York, 2011b, s. 164-82.

—, "Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 62, 2012a, s. 135-162.

—, "Kiştim Marı: Dersim Yöresi Kızılbaş Ocaklarını Hacı Bektaş Evladına Bağlama Girişimi ve Sonuçları", *Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1, 2012b, s. 1-19.

—, "Beylikler Dünyasında Kerbela Kültürü ve Ehl-i Beyt Sevgisi: 1362 Yılında Kastamonu'da Yazılan Bir Maktelin Düşündürdükleri", Der. Halil Çetin, *Kuzey Anadolu'da Beylikler Dönemi Sempozyumu Bildiriler: Çobanoğulları, Candaroğulları, Pervaneoğulları*, Çankırı Karatekin Üniversitesi Yayınları, Çankırı, 2012c, s. 344-372.

—, "Büyüklüğün Büyümeye Set Çekmesi: Fuat Köprülü'nün Türkiye'de Yesevilik Araştırmalarına Katkısı Üzerine bir Değerlendirme", Der. Yahya Kemal Taştan, *Mehmet Fuat Köprülü*, T.C. Kültür Bakanlığı Anma ve Armağan Kitapları Dizisi, Ankara, 2012d, s. 357-398.

—, "Shi'itization of the Futuwwa Tradition in the Fifteenth Century", *British Journal of Middle Eastern Studies* 40/1, 2013, s. 53-70.

—, "Anadolu'da İslâmiyet: Gaziler Çağında (XII.-XIV. Asırlar) Türkmen İslâm Yorumunun Sünnî-Alevî Niteliği Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 43, 2014, s. 93-124.

—, "Sunni-Orthodox vs. Shi'ite-Heterodox? A Reappraisal of Popular Islamic Piety in Medieval Anatolia", Der. A. C. S. Peacock, Bruno de Nicola, Sara Nur Yıldız, Surrey, *Islam and Christianity in Medieval Anatolia*, Ashgate, UK, 2015a, s. 287-307.

—, "In the Name of Husayn's Blood: Karbala Memory as Ideological Stimulus to the Safavid Revolution", *Journal of Persianate Studies* 8/2, 2015b, s. 127-154.

—, "Alevi-Bektaşi Klasiklerinden Bahsedilebilir mi?", Der. Süleyman Akkuş vd., *Uluslararası Alevi-Bektaşi Klasikleri Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2016a, s. 135-140.

—, "A Genealogy of Modern Alevism, 1950-2000: Elements of Continuity and Discontinuity", Der. Tözün İssa, *Alevis in Europe: Voices of Migration, Culture, and Identity*, Routledge, Londra ve New York, 2017a, s. 96-114.

—, *Aleviliğin Doğuşu: Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri, 1300-1501*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017b.

—, "Literary Foundations of the Alevi Tradition: An Essay on Literary Mainstream, Canon, and Orthodoxy", Der. Benjamin Weineck ve Johannes Zimmermann, *Text and Cultural Heritage: Alevi Related Sources between Philological Research and Theological Canonization*, Lang, Frankfurt A.M., 2018 (Baskıda).

Yıldız, Harun, *Anadolu Aleviliği: Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2004.

Yılmaz, Hüseyin, *Alevî-Sünnî Diyalogu: Din Eğitimi Açısından Bir Değerlendirme*, Asitan Yayınları, Sivas, 2011.

Yörükan, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.

Zelyut, Rıza, *Osmanlı'da Karşı Düşünce ve İdam Edilenler*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986.

—, *Öz Kaynakalarına Göre Alevilik*, Anadolu Kültür Yayınları, İstanbul, 1990.

—, *Türk Aleviliği*, Kripto Yayınları, Ankara, 2010.

Zırh, Besim Can, *Becoming Visible Through Migration: Understanding the Relationship between the Alevi Revival, Migration and Funerary Practices through Europe and Turkey*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of London, Londra, 2012.

DİZİN

II. Abdülhamid 43, 45, 46, 63, 64
II. Bayezid 40

Abbas 139, 209, 369
Abdal Musa 234, 280, 281
Abdullah 165, 170, 208, 223, 360, 391
Abdülmuttalip 165, 170, 301
adak 80, 229, 289, 292, 293, 392
Âdem (Peygamber) 135, 142, 144-146, 155, 161-164, 168-170, 174-178, 180, 190-193, 203, 206, 207, 221, 237, 248, 306, 331, 355-363
Aguiçen 202, 231, 235, 241, 271, 278
Ahî 72, 76
Ahmed Yesevi 197, 198
Alaaddin Keykubat 202
alan çalışması 35, 60, 75, 76, 91, 100, 305
Ali (İmam) 27, 54-56, 70, 73, 84, 89, 114, 136, 138-144, 146-154, 159-162, 164-167, 170-174, 177, 178, 181-183, 190, 192-197, 206-209, 211-220, 224, 225, 228, 235, 236, 248, 266, 296, 297, 299, 301, 305, 306, 317, 318, 320-322, 324, 328, 329, 331-342, 344-347, 349, 351-354, 360, 366, 367, 369-373, 375, 376, 378, 379, 381-392
Ali Ekber 223
Ali Seydi 240, 241, 246, 279
Almanya 12, 13, 15
Amasya 12, 26, 35, 99, 101, 103, 120, 128, 137, 168, 172, 173, 208, 231, 235, 237, 238, 246, 269, 285, 286, 288-290, 305, 313, 314
Ankara 104
Anşa Bacılı 75
Araf Suresi 250
Arap 46, 69, 152, 296, 387, 389, 392
Asgar 223, 224
âşık 1, 12, 15, 19-23, 26, 27, 67, 74, 106, 194, 263, 265, 277, 284, 285, 298, 302, 304, 324, 326, 328, 372, 377
Atatürk 62, 69, 89
Avrupa 12, 46, 57, 60, 311
Aytekin, Sefer 76
Ayyıldız Yayınları 76, 77, 298
Azerbaycan 40
Aziz Baba 290
Azrail 144, 145, 161, 192, 198

baba 13, 15, 21, 26, 27, 40, 67, 74, 106, 123, 168, 201-204, 231, 237, 255, 264, 273, 281-284, 288-292
Baba İlyas 229

Baba Mansur 202, 241
Babailer 50, 68, 73
Baha Sait Bey 48
Balkan 46, 298
Banaz 245
Battal Gazi 89, 296
Bedir Savaşı 151
Bektaşi 46, 50-52, 56, 57, 59, 69, 76, 77, 81, 122, 197, 237, 239-241, 244-246, 268, 271, 282, 297, 298, 302
Bektaşilik 44, 47, 49-51, 56, 64, 72, 237
Birlik cemi 280-282
Bostankolu Ocağı 200
Buyruk 34, 50, 76, 85, 96, 154, 175, 236, 267, 296, 299, 300, 309, 337

Cabbar Kulu 182
Cafer-i Cinni 220, 223
Cafer-i Sadık 171, 269, 300
Caferi 73
Can Yayınları 76, 77
Cebrail 142, 144, 150, 151, 161-163, 167, 168, 171, 189, 190, 192, 198, 208, 214, 222, 235, 236, 248, 317-321, 323-328, 331, 332, 335, 336, 343-345, 351, 354-356, 363, 365, 367, 368, 377
cem 11-18, 56, 59, 60, 67, 69, 75, 80, 84, 85, 88, 90, 95, 97, 125, 136, 138, 147, 154, 178, 179, 181, 197, 229, 230, 234-236, 238, 242, 245-247, 249, 250, 255, 258-263, 265, 270, 271, 274, 276, 277, 280-288, 293, 300, 302, 308-310, 312, 334, 345, 353
Cemalettin Çelebi 236
cemevi 21, 86, 87, 107, 286, 287, 308
Cennet 41, 145, 146, 155, 161 163, 168-170, 172, 176, 177, 192, 203, 222, 234-236, 320, 322, 330, 355, 356, 358, 361, 382
cumalık 271, 280, 284, 308
Cumhuriyet 62, 63, 68, 69, 81, 111, 304

Çaldıran 40, 41
Çelebi 57, 60, 97, 106, 124, 197, 201, 231, 233, 235-241, 244-246, 307
çerağ 262, 287
Çorum 21, 26, 35, 77, 99, 101, 103, 120, 128, 136, 201, 202, 234, 237, 242, 244, 245, 262, 305, 313
Çorum Olayları 89, 131
Çubuk 75, 99, 243

Dar-ı Mansur 172, 249, 250, 265, 341, 342, 344
Davut (Peygamber) 164, 221
dede 11-19, 21-23, 27, 34, 37, 59, 60, 65, 67, 68, 74, 77, 78, 80, 84-90, 95, 97, 100, 104, 106, 108-110, 123, 124, 159, 163, 165, 166, 172-174, 176, 177, 181, 197, 199, 204, 207, 225, 228-232, 235-242, 244-247, 249-255, 261, 263-274, 276-284, 286, 289, 290, 295, 296, 300, 304, 306-312, 328, 337, 384
Dede Garkın 50, 77, 204, 229, 234, 241-243, 279, 307
Demir Baba 298
Dersim 73, 228
dikme dede 123
Diyanet 89
Dört Halife 40
duaz-ı imam 275, 277
duvazimam 173, 225
Düldül 148, 268, 352, 390
Dürr-i Meknun 300
düşkün kaldırma 274-279, 308
düşkünlük 84, 261, 271-275, 310

Eba Müslim 302
Ebu Cehil 209, 210
Ebu Leheb 209
Ebu Süfyan 209, 349, 351
Ebu Talib 149, 165, 170, 301
Ebubekir (Halife) 138, 215-217, 375, 379, 380, 382, 384
Ebul'l-Vefâ 52
Ebussuud 39
Edirne 41
edisyon-kritik 37, 115

Ehl-i Beyt 20, 27, 41, 55, 56, 73, 84, 89, 139, 143, 145, 146, 160, 162-165, 167-172, 178, 189, 190, 192, 193, 197, 205-207, 211, 224, 237, 252, 300-302, 305-307, 309, 332, 334, 339, 340, 350, 358, 360-363, 368, 372, 378, 382
Ehl-i Sünnet 54
Elâzığ 26
Ensar 139, 248, 369
Erdebil 56, 201, 233-235, 239, 240
Ermeni 43, 318, 361
Erzene 142, 150
Eyalet-i Rum 35
Ezazil 161, 176

Fars 69, 142, 347
Fatıma (Hz. Peygamber'in kızı) 144-146, 155, 159-162, 168-170, 190, 192, 228, 322, 335, 342-346, 360, 368, 381, 382
Fatih Sultan Mehmed 42, 153
Faziletname 96, 147, 148, 150, 194, 195, 213, 296-299, 309
Fazlı 148, 149, 250, 264, 381-383
fütüvvet 50, 153, 154

Gadir Hum 114, 135, 137, 139, 143, 153, 154, 181, 182, 196, 213-215, 217, 365-367, 369, 372, 375, 376, 379, 380, 382, 386, 387
Garip Musa 240, 242
gayri-müteşerri 54, 80
göç 24, 31, 60, 61, 63, 79, 82, 84, 105, 119, 304, 310, 311, 313, 314
Gökalp, Ziya 46, 62, 63
Gölpınarlı, Abdülbaki 50, 76, 153, 298
görgü 56, 86, 231, 232, 234, 235, 238, 241, 244, 246, 254, 261, 263-266, 268-271, 274, 280-282, 284
görgü cemi 80, 81, 85, 229, 231, 232, 244, 261, 263, 264, 269, 270, 272, 280, 282, 293, 308-311, 313
Güruh-ı Naci 146, 155, 163, 164, 193, 355-359, 361-363
Güvenç Abdal 239

Habil 145, 192, 362
Hacı Bektaş Veli 77, 89, 179, 196-202, 206, 225, 233, 244, 246, 266, 309
hakikat 85, 180, 182, 183, 250, 252, 258, 275, 296, 306, 337, 340
Halk Islâmı 51
Hamdullah Efendi 246
Hamza 40, 41, 73, 153, 209, 241, 349, 350, 368
Hanefi 55
Hasan (İmam, Hz. Ali'nin oğlu) 142, 146, 149, 151, 152, 162, 169, 170, 183, 196, 201, 222, 235, 268, 301, 322, 329, 334, 337-341, 343, 344, 368, 382, 391, 392
Hasan Dede 173, 241
Hasanu'l-Askeri 171
Haşimoğulları 217, 301
Haticetü'l-kübra 268
Havva 145, 146, 163, 164, 170, 192, 193, 355-363
Hayber 142, 147, 150, 153, 193, 212
heterodoks 46, 47, 49-52, 62, 68, 72
Hıdır Abdal 199, 200, 242, 277-279, 291
Hızır 201, 236, 280, 342
Hızır orucu 252, 268, 283, 284
Hıdırellez 283
hoca 12-17, 46, 49, 123, 124, 172, 176, 192, 197, 198, 200, 203, 295, 297, 309, 312, 321, 335, 384
Horasan 40, 72, 73, 197, 198, 225, 79, 293
Hôbek 291
Hubyar 75, 172, 197, 200, 201, 271, 283
Hünkâr 197-200, 266, 278, 282, 293, 335, 247
Hüseyin (İmam, Hz. Ali'nin oğlu) 20, 141-143, 146, 149, 151, 152, 154, 160, 162, 169-171, 183, 190, 207, 217, 220, 224, 235, 266, 268, 276, 301, 322, 329, 330, 334, 342, 343, 368, 382, 391, 392
Hüseyin (İmam) 221-223, 243, 337-341, 344-346
Hüsniye 296, 302, 309

Irak 40, 73

İblis 145, 175, 176, 192, 206, 347, 351
İbn-i Gaybi 153
İbrahim (Peygamber) 164, 165, 193, 362
İdris Hoca 200
İlm-i Cavidan 296
İmam Cafer Buyruğu 296, 376
İmam Rıza 172, 269
İncil 305, 324
İran 40, 56, 73, 197
İsa (Peygamber) 135, 150, 171, 193, 324, 362, 378
İslâmcılık 45, 46
İsmail (Peygamber) 164, 165, 193, 362
İsrafil 144, 161, 176, 192, 198
İttihat Terakki 76

Kabil145, 192, 362
Kadıncık Ana 199, 200
Kalenderilik 50
Kamber 27, 106, 268, 381, 382
Karaağaç Baba 288, 289
Karaca Ahmet 199, 200
Kaygusuz Abdal 51
kaynak kişi 26, 27, 36-38, 91, 92, 94, 99-105, 107-112, 116, 134-136, 143, 154, 242, 247, 248, 274-277, 285, 291, 307-309, 379
Keçeci Baba 201, 290
Kemalizm 23, 63, 82, 91, 105, 111, 130, 311, 312
Kemalpaşazâde 39
kentleşme 31, 34, 36, 57, 67, 74, 82, 85, 89, 124, 130, 248, 304, 311, 313, 315
kentlileşme 58, 60, 63
Kenzü'l-Mesâib 300
Kerbela 20, 55, 89, 114, 115, 141, 143, 153-155, 196, 197, 220-225, 262, 268, 296, 300, 341
Kırıkkale 26, 35, 99
Kırklar Meclisi 94, 97, 135, 136, 138, 143, 147, 213, 236, 260, 325-329, 331-334
Kızılbaş 40-45, 47, 49, 52, 56, 80-83, 91, 138, 154, 225, 227, 233-235, 240, 241, 243, 248, 268, 282, 298, 353, 354, 384
Kitab-ı Muğlata 51
kolektif bellek 37, 112, 116, 121, 123, 127, 128, 130, 131, 134, 135, 137, 141, 145, 153, 155, 157, 188, 189, 192, 193, 197, 199, 211, 222, 260, 307, 309
konar-göçer 53, 83
Köprülü, Mehmet Fuat 45, 62, 72
Köprülü Paradigması 46, 47, 49-51, 57, 59, 61, 64
köy babası 282, 284
köy görgüsü 270, 271
Kul Himmet 302, 377
Kumru 96, 296, 300, 309
Kur'an 66, 68, 96, 122, 123, 139, 181, 182, 208, 219, 296, 297, 305, 309, 320, 324, 327, 334, 361, 365, 368, 369, 376-378
kurban 125, 165, 204, 207-209, 229, 234, 236, 238, 250, 255, 262, 263, 265-267, 271, 272, 280-284, 287-293, 308, 392
Kureyş 202, 209, 210, 376
Kureyşan 202
Kurtuluş Savaşı 57
Kürt 52, 55, 59, 61, 68, 71-73, 202, 232, 307, 363
Kürtçe 55, 262, 263

lokma 236, 262, 265, 266, 271, 272, 277, 281-284, 290, 293, 329

Madımak Katliamı 89
Maide Suresi 140, 370
Makâlât 77, 179, 302
Maktel-i Hüseyin 300
Malatya 26, 35, 99, 204, 242
Maraş Olayları 89, 131
Marifet 179, 180, 182, 212, 249, 252, 266, 275, 306, 320, 337, 340
Mazdaizm 71
Medine 140, 149, 150, 207, 248, 351, 365

medrese 44, 47, 122, 297
Mehdi 164, 170-172, 269
Mekke 207, 209, 248, 318, 333, 351, 365
melek 66, 144, 145 160, 161, 174-176, 187, 189, 190-192, 198, 206, 305, 306, 317, 323, 327, 342, 346, 359
Mélikoff, Irène 49, 50, 83, 298
Menakıb-ı Şeyh Safi 300
Mervan 215, 301, 340
mezhep 54
Mezopotamya 71, 73
Mikail 144, 161, 198, 236
Miraç 97, 114, 132, 135, 136, 138, 143, 147, 196, 208, 213, 317, 318, 321, 322, 324, 325, 329, 333-337
Miraçlama 147, 262
modern 23-25, 39, 43, 63, 67, 72-75, 79, 82-89, 91, 92, 105, 107, 111, 112, 120, 128, 131, 142, 143, 185, 248, 257, 262, 303, 304, 309, 311, 312, 314
Muaviye 151, 215, 217-220, 368, 372, 376, 378, 379, 383, 385, 386, 388, 389, 392
Muhacir 139, 248, 331, 369
Muhammed (İslâm Peygamberi) 53, 54, 68, 73, 84, 89, 136, 138-143, 146, 147-149, 153, 154, 160-174, 177, 178, 181-183, 190, 192-194, 197, 206-218, 220, 222, 224, 225, 229, 234, 235, 248-253, 266, 268, 269, 301, 305, 306, 317-342, 344-347, 349-354, 362, 365-373, 375-389
Muhammed Bakır 171
Muhammed Taki 171, 269
Muharrem 80, 162, 268, 300, 322
Musa (Peygamber) 171, 193, 324, 362
Musa-ı Kâzım 171, 172, 299
musahip 84, 85, 86, 172, 234, 240, 246-255, 263, 270-273, 276-278, 280, 293, 331
musahiplik 56, 80, 81, 84, 85, 95, 123, 139, 140, 229, 236, 239, 246-250, 252-255, 270, 272, 279, 300, 307, 308, 310, 311, 369, 371
Mûsîtü Hamza 40, 41
mülhit 43, 46
mürşit142, 143, 152, 160, 163, 166, 183, 197-199, 202, 212, 213, 231, 237, 240-243, 245, 251, 266, 267, 300, 306
Müseyyebname 302
Müslüman 40, 41, 43, 44, 48, 62, 65, 66, 139, 149-151, 153, 155, 181, 209, 212-214, 219, 301, 303, 351, 369, 372
müteşerrî 54, 80, 157, 158, 166, 306, 307

namaz 65, 66, 192, 198, 203, 217, 272, 293, 312, 318, 335, 349, 350, 383-385, 388-391
Necef Deryası 213, 372
Nuh (Peygamber) 164, 171, 193, 221, 362
Nusayr 150, 194
Nusayrî 76, 173, 194, 195

ocak (Alevi mürşit sülalesi) 52, 56, 59, 73, 75, 77, 80, 84, 85, 87, 89, 95, 97, 100, 104, 108, 123, 159, 172, 197-199, 201, 202, 228-245, 254, 270, 271, 278-281, 291, 307, 312, 313
ocakzade 11-18, 101, 146, 159, 160, 171, 228, 229-231, 238, 244, 254, 284
On İki İmam 73, 162, 163, 172, 206, 236, 269, 306, 323, 333, 334, 359
Orta Asya 47, 49, 50, 55, 72
Orta Çağ 51, 56, 69, 73, 80
ortak referans 25, 33-37, 79, 93-95, 99, 116, 132, 134
ortodoks 46, 47, 49-52, 55, 62, 151-153, 155, 259
oruç 66, 162, 252, 266, 283, 284, 300, 391
Osman (Halife) 138, 153, 196, 212, 215-217, 296, 349, 354, 367, 368, 372, 375-380, 383, 384, 386, 388
Osmanlı 35, 39-44, 46, 47, 55, 56, 61, 69, 81, 82, 233, 235, 286, 303
Osmanlıca 36, 78, 296

Ömer (Halife) 138, 153, 196, 212, 215-217, 219, 220, 296, 338, 339, 349, 354, 367, 368, 372, 375-384, 386, 388

Pençe-i Al-i Aba 235, 266
peygamber 66, 143, 144, 158, 164, 165, 167, 169-171, 177, 193, 212, 221, 267, 306, 319, 326, 327, 358, 360-362
pir görgüsü 270, 271
Pir Sultan Abdal 239, 302

râfızî 46
Rıdvan 234
Rızalık 183, 264, 265, 277, 281, 282, 339, 340, 347
Rum 35, 43, 198-200, 278
Rum Abdalları 52

Safevi 39, 41, 56, 72, 225, 233, 262
Sahib-i Zaman 171
Sakka suyu 262, 283
Samsun 26, 35, 99, 236
Sarı Saltuk 51
Selman-ı Farisi 142, 150, 182, 216, 322, 329, 368
semah 179, 221, 262, 265, 330, 331
Sıffin 218, 219, 379
Sıraç 75
Sivas 21, 26, 35, 60, 101, 103, 128, 131, 136, 201, 202, 235, 262, 279, 291, 310, 312-314
sofra 110, 286
Solculuk 23, 91
Sosyalizm 82, 311
Sovyet Bloku 67
sözlü kültür 20, 23, 34, 74, 75, 82, 94, 96, 107, 116, 121, 128, 129, 147, 155, 157, 227, 304, 308, 309
sufi 50, 51, 54, 56, 167, 225
Sünni 31, 32, 42, 44, 45, 47, 48, 50, 51, 53, 55, 58, 62-67, 69, 70, 72, 74, 80, 81, 130, 138, 141, 143, 150-153, 158, 166, 167, 205, 207, 217, 218, 228, 301, 302, 307, 312-314, 338, 339, 358, 382, 388

Şah Hatayî 225, 269, 302
Şah İbrahim Veli 77, 202-204, 241, 246, 279
Şah İsmail 40, 225, 354
Şamanizm 49, 70
Şehriban (Hz. Hüseyin'in eşi) 223
şeriat 41, 54, 65, 68, 179-182, 207-209, 212, 214, 217, 249, 252, 266, 305, 306, 320, 337-340, 381
Şeyh Cüneyd 41
Şeyh Şazeli 279
Şeytan 176, 177, 187, 191
Şi'atü'l-Ali 54
Şii 50, 53, 54, 68, 69, 73, 80, 143, 150-153, 158, 166, 167, 205, 207, 302, 307
Şit (Peygamber) 146, 155, 163, 164, 169, 192, 193, 356, 358-363

Tahtacı 48, 65, 76
talip 11-18, 27, 56, 59, 73, 75, 80, 87, 97, 106, 110, 159, 171, 202, 204, 228-235, 237-245, 251, 254, 255, 259, 262-271, 276, 278, 282-284, 291, 300, 306-309, 311
Tanrı 71, 147, 157, 158, 172, 174, 178-180, 185, 187, 259
tarık 198, 229, 234-237, 239, 264, 266, 268-270, 277, 286, 323, 325, 327, 331
Tavus144, 192
tekke 122, 230, 233, 287-290, 292, 293, 308
teoloji 33, 34, 37, 80, 83, 88, 94, 131, 132, 136, 138, 151-155, 157-160, 166, 167, 172, 190, 194, 200, 297, 301, 305, 307, 309, 310
Tevrat 305, 324
Tokat 35, 99, 101, 103, 128, 136, 148, 151, 160, 168, 197, 266, 280, 305, 313
türbe 122, 152, 229, 230, 285, 286, 288-291, 293, 308, 392
Türk Yurdu 48
Türk-İslam sentezi 63, 64
Türkiye Birlik Partisi 74
Türkmen 39, 41, 47, 55, 56, 234

Uhud Cengi 132, 138, 142, 147, 150, 151, 193, 212, 349, 351, 353, 390

Ümeyyeoğulları 217, 301

Vefâilik 50, 52
Velayetname 89, 197, 199, 296, 298, 309
Virani 296, 298, 382

yağmur duası 204, 292, 293
Yahya (Peygamber) 221
yas 154, 215, 221-223, 225, 252, 266, 300, 384, 391
yatır 101, 122
Yavuz Selim 40-42
yazılı bellek 116
Yemen 148, 279
Yemini 194, 297-299, 377
Yesevi 47, 50, 197
Yesevilik 47, 49-52, 56
Yeşil Kubbe 161, 162, 168-170, 190, 192
Yezit 40, 217, 223, 301
Yozgat 26, 35, 99
Yörük 40
Yörükan, Yusuf Ziya 48, 56, 76
Yunus Emre 238

zâkir 11-18, 67, 106
Zara 202, 262, 312
Zaza 52, 59, 61, 73, 202, 232
Zazaca 55, 71, 262, 263
Zekeriya (Peygamber) 221
Zerdüştlük 71
Zeynel (İmam) 171, 269
Zeynel Abidin 279
Zile 75, 194
Ziram 150, 195, 196
ziyaret 36, 65, 80, 101, 103, 122, 125, 166, 210, 229, 238, 287-289, 291-293, 308, 333, 388, 392
Zöhre 165, 222, 268, 389
Zülfikâr 149, 212, 213, 268, 352, 354, 372, 373, 385

"Bir insanlık mirası göz göre göre kayboluyordu. Ve biz, her bir görüşmemizde bu gerçeği biraz daha yakından gözlemliyor, bu büyük kaybın hüznünü biraz daha derinden seziyorduk. Bütün anlatıcılar bir kayıp hikâyesi anlattıklarının farkındaydı. O yüzden hep hüzünlüydüler. Ve yine o yüzden hep daha fazla anlatmak istediler."

Aleviliğin, gitgide kaybolmakta olan bir katmanını ele alıyor bu kitap: Rıza Yıldırım'a göre, günümüz Aleviliğinin en alt katmanını oluşturan *geleneksel* Aleviliği. "Yalıtılmış, sıkdokulu, kırsal" ilişkilere dayanan, "mistik ve mitik nitelikli dogmalar"la kendini sözlü iletişimle yeniden üreten bir kültür olarak tasvir edilen geleneksel Alevilik, aktarım kanalları hayli tıkanmış olduğundan, bir tür "gizli kaynak" havası taşıyor.

Tokat-Amasya-Sivas-Çorum bölgesinde 670 Alevi köyünde dört yüzü aşkın dede, baba, âşık ve anayla derinlemesine mülakatlara dayanan bu çalışma, geleneksel Aleviliğin dünyasına geniş bir bakış sunuyor. Kolektif belleğin haritasını çizen, menkıbeleri, yazılı metinleri ve inanç temellerini anlatan çalışmada; dinî olmanın yanında edebî bir değer de taşıyan zengin bir kolektif menkıbe örnekleri derlemesi yer alıyor. İbadetler, cem töreni, ocak, dedelik, taliplik, musahiplik kurum ve ilişkileriyle, geleneksel Alevi toplum düzeninin canlı bir resmi çiziliyor.

Modernleşme ve kentleşmenin etkisi altında çözülürken, oluşum sürecindeki modern Aleviliğin temel kaynağını oluşturan bir "eski" Aleviliğin, son derece canlı bir portresi. ■

THG
041945
2
NGN

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-2509-4
9 789750 525094