

XIII-XIV. YÜZ YILLARDA GÜNEYDOĞU ANADOLU'DA GÖRÜLEN GALÎ FIRKALARIN BEKTAŞİLİKLE İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA
SDÜ İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi

Öncelikle “Galî” teriminin kullanımıyla ilgili bir açıklama ile söze başlamak istiyorum. Günümüz Türkçesinde “aşırı” sözcüğüyle karşılanan “galî”(çoğulu ğulât), İslam Mezhepleri Tarihi literatüründe tevhid, nübüvvet veya mead ile ilgili resmi dinde kabul edilen inançlar konusundaki haddi aşanlar, aşırı gidenler anlamında kullanılan bir terimdir. Aynı anlamda Sünnî, Şîî farklı mezhep mensupları tarafından kullanılır. Burada da terimi İslam Mezhepleri Tarihi geleneğine uygun anlamıyla kullanıyoruz. Ancak firkaların inançları itibarıyla doğru-yanlış, hak-batıl vb. değer hükümlerini bu inanç grupları için kullanmadığımızı belirtmeliyiz. Diğer bir ifadeyle içeriği ne olursa olsun bir grup için dogma, inanç esası haline gelen hususları bilimsel bir obje olarak ele alıp onlar hakkında herhangi bir değer yargısı getirmiyoruz.

Bildiriye konu edindiğimiz XIII-XIV. yüz yıllar mevcut siyasi, sosyal, ekonomik ve dinî şartlardan dolayı Türkiye, tarikatların harman olduğu bir coğrafyaydı. Hacı Bektaş-ı Veli'nin de yaşadığı bu dönemde Galî firkalardan Nusayriyye, Ehl-i Hakk ve Yezidiyye firkalarının Anadolu'nun güneyinde izlerine rastlamak mümkündür. Bu firkalardan Nusayriyye'nin oluşumu X. yüzyıla dayanmaktadır. Mevcut verilerden Yezidiyye'nin XIV. yüzyılın başları itibarıyla henüz daha Müslüman kitleden tamamen ayrılmadığı anlaşılmaktadır. Sultan Sohak tarafından 1317'de kurulan Ehl-i Hakk'ın ilk oluşumu bu yüzyılın sonuna gelişimi ise XVII. yüzyıla kadar uzanır.

Burada üç fırka hakkında kısa bilgiler vererek asıl konumuza geçmek istiyorum. Nusayriyye, Muhammed b. Nusayr en Nemîrî (v.885) tarafından kurulan ve Bâtînîlikten ayrıldığı kabul edilen bir fırkadır. İbn Nusayr'dan sonra mezhebin başına sırasıyla Muhammed b. Cündüb(v. IX.asır)-Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Cenân el-Cünbûlânî (v. 900)-Hüseyn b. Hamdan el-Hasîbî (v. 969) geçmiştir. el-Hasîbî Seyfü'd-Devle'nin Halep emirliği esnasında mezhebini alenen yayma imkanı bulmuş ve firkaya ait kutsal metin olarak kabul edilen *Kitâbu'l-Mecmu'*u yazmıştır. Fırka Halep, Lazkiye, Cebel-i Nusayr ve Antakya bölgesinde varlığını sürdürmüş, bölgedeki diğer firkalar gibi zaman zaman siyasî hadiselerle taraf olmuştur.¹

¹ Daha geniş bilgi için bk., en-Nevbahtî, Fıraku's-Şîa, Necef (1936), 93-94; 188-189; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, Beyrut (1986), I, 188-189; Süleyman el-Âzenî, *el-Bakûratu's-Süleymaniyye fî Keşfi Esrârî'd-Diyâneti'n- Nusayriyye*,

Ehl-i Hakk, 1272’de doğan, 1316’da mezhebini yaymaya başladığı rivayet edilen Sultan Sohak’ın Kuzey Irak ve İran Kürdistanı’nda kurduğu bir firkadır. Fırkanın yayıldığı alanlar daha çok Kürt aşiretlerinin hareket sahaları olmuştur. İç teşkilatlanmada Benyamîn “pîr”, Dâvûd ise “delîl” olarak görevlendirilmiş; bunlar evlenmedikleri ve yerlerine halef bırakmadıkları için mezhep mensupları “Hanedân-ı Heftegâne” adıyla yedi büyük aileye ayrılarak, idareleri ailelerin ileri gelenlerinden “Sâdât-ı Hanedân-ı Hakikat” denilen yedi pîre bırakılmıştır. Sultan Sohak’ın ölümünden sonra zaman içinde beş ailenin ilavesiyle sayı on ikiye çıkarılmıştır. Bunun için, Ehl-i Hakk mensubu her fert bu on iki aileden birine bağlanmak zorundadır. 1394’de vefat eden Sultan Sohak’ın türbesi Perdiver’dedir.²

Yezîdîyye, Şîliğe tepki olarak Sünnîlikten hareketle zamanla inançlarında tefrite ulaşıp İslâm’ın temel esaslarından farklı inançları benimseyerek galî bir yapıya bürünen firkadır. Fırkanın tarihçesiyle ilgili araştırmalar, Emevî halifesi II. Mervan’ın soyundan gelen Şeyh Adî b. Müsafir (557/1162)’e nispet edilen Adeviyye tarikatının, sonraki asırda torunu Şeyh Hasan b. Adî (652/1254)’den itibaren sapık inançların firkaya hakim olmaya başladığını göstermektedir.³ Fırka az sayıda mensubu bulunsa da Kuzey Irak’ta varlığını sürdürmektedir.

Bu firkaların temel inançlarını şöyle özetleyebiliriz:

Nusayrî şehadeti “Nisbe suresinde” A-M-S harflerinin mânâsı olarak şöyle ifade edilir: “*Ali b. Ebî Talib’ten başka ilah olmadığına, Seyyid Muhammed el-Mahmud’dan başka Hicâb olmadığına ve Selman Fârisî’den başka Bâb olmadığına şehadet ederim*”.⁴ Şehadetlerinde de görüleceği gibi Nusayrî inancının temelini Ali’nin uluhiyeti oluşturur. Ali zâtı idrak edilemeyen, tabir ve tavsiften yüce, mücerred ulûhiyyet için bir sembol olan “mânâ”dır. Ondan hariçte görünen şahıslaşmış şekillerin oluşması için ilk mevcut sudur etmiştir. Bu ilk mevcut “isim-yani Muhammed”tir. “İsim”in “mânâ”nın harici ve müşahhas görünüşü olduğu gibi “bab-Selman Fârisî” da mücerred Gayb alemi kavramaya giden yolda sıradan insanın

Beyrut, (1862); L. Massignon, “Les Nusayris” *Opera Minora*, Lübnan (1963), I, 619-624; A. Bedevî, *Mezâhibu’l-İslâmiyyîn*, II, Beyrut (1971) II, 423-502; E. Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, 4. baskı, Ankara (1990), 141-143; Mustafa Öz, “Nusayriyye”, *Türkiye’de Aleviler Bektâşiler Nusayriler*, İSAV, İstanbul (1999), 185 vd.

² Geniş bilgi için bk., Minorsky, “Notes sur la Secte des Ahle-Haqq”, *RMM*, S. 40, (1920), 20-97; S. 41 (1921), 205-302.

³ Daha fazla bilgi için bk., M. Şerafeddin, “Yezîdîler”, *DFİFM*, I, (1926), 1-35; Azzavî, *Tarihu’l-Yezîdiyye ve Aslu Akidetihim*, Bağdad (1935); R. Lescot, *Enquete sur les Yezîdis de Syrie et du Djebel Sindjâr*, Beyrut, (1938); Mehmet Aydın, “Yezîdîler ve İnanç Esasları”, *Belleten*, LII, (1988), 33-74; Turan, *Yezîdîler*, Samsun (1993).

Araştırmacılar tarafından görülen, fakat yeterince üzerinde durulmayan Ebû Firas’ın eseri fırkanın oluşum süreciyle ilgili önemli ip uçları taşımaktadır. Ebû Firâs b. Cemil (774/1372), *Kitâbu’r-Reddi ‘ala’r- Râfıza ve’l-Yezîdiyyeti’l- Muhâlîfîn li’l-Milleti’l-İslâmiyyeti’l-Muhammediyye*, Köprülü Kütüphanesi, Nu: 1617. Buna göre, onlar Yezid b. Muaviye sevgisinde ifrâta varmışlar ve bunu kabul etmeyenlerin kanları ve mallarını helâl saymışlardır. vr.112b Ebû Firas, cahiller topluluğu olarak nitelediği ve Musul civarında Hasan b. Adî’nin etrafında, onun aşırı fikirlerine tâbi olan Yezîdîlerin, namazlarını cemaatten sonra kendi imamlarına uyarak kıldıklarını ve Kur’ân konusunda farklı kabullere sahip olduklarını belirtmiş ve onların görüşlerini reddetmiştir. vr.112b-113a-b.

⁴ el-Âzenî, *el-Bakûrat* 14; A. Turan, “Kitabu’l-Mecmu’u’nun Tercümesi”, *OMUİFD*, Sayı:8, Samsun (1996), 10-11.

gideceği yere ulaştıran rûhânî yoldur.⁵ Böylece Nusayrîliğin büyük sır olarak kabul ettiği AMS üçlemesi ortaya çıkar.

Esasen bu üçleme Nusayri inancına göre Tanrı Ali'nin en kamil tecelli ve hulûlüdür. Zira onlar Tanrının yedi defa yeryüzüne hulûl ettiğine inanırlar.⁶ Buna göre hulûller şöyledir:

<u>Mânâ</u>	<u>İsim</u>	<u>Bâb</u>
Habil	Adem	Cebrail
Şît	Nuh	Yabil b. Fâtin
Yusuf	Yakub	Hem b. Kûş
Yuşa'	Musa	Den b. Asyot
Asaf	Süleyman	Abdullah b. Sinan
Bâtra	İsa	Ruziye b. Merzubân
Ali	Muhammed	Selman

Nusayrîlerin beş eytam ve yedi yıldızla ilgili inançlarında da, bu varlıkların melek ve insan şeklindeki tecessüdlerinin bulunduğu kabul edilmiştir.⁷ Böylece kutsal bir hüviyet kazanan yeryüzündeki bu şahsiyetlerin takipçileri olarak Nusayrî din adamları, şeyhler de kendilerinin melek soyundan geldiklerini iddia ederler.⁸

Muhtemelen İsmâîlî/Batînî anlayıştan etkilenerek Tanrının farklı zamanlarda kimi şahısların bedenine hulûl ederek kainatı idare ettiğine inan Ehl-i Hakk, her zuhurda Tanrı için beş yardımcının varlığını kabul ile bunların nesillerini takdis ederler.⁹ Bu sıralama şöyledir;

1 Hudâvendigâr	Cebraîl	Azraîl	Mikâîl	İsrâfil	?
2. Ali Murtazâ	Selman	Kanber	Muhammed	Nusayr	Fatıma
3. Şah Hoşîn,	Baba Büzürg,	Kaka Rızâ,	Kore Fakî,	Baba Tâhir,	Mama Celâle
4. Sultan Sohak	Benyâmîn	Dâvûd	Pîr Mûsâ	Mustafa Dodân	Hatun Dâyire
5. Kırmızı (Şah Veyiskulu), Kamericân		Yaricân	Yar Ali	Şahsever Aga	Razbâr.
6. Mehmed Beg,	Cemşid Beg	Elmas Beg	Abdal Beg	?	Perihân-ı Şart
7. Ateş Beg,	Han Cemşid	Han Elmas	Han Abdal	?	Dostî Hanım. ¹⁰

⁵ Turan, "Kitâbu'l-Mecmu'u'nun Tercümesi", 10-12, 15-16; 4-5-10-11-12. sureler.

⁶ *Kitâbu Ta'limi Diyâneti'n-Nusayriyye*, A. Bedevî, Mezâhibi'l-İslâmiyyîn, II, içinde, 475-479; el-Âzenî, *el-Bâkurât*, 59-62. Massignon, "Nusayriyye" md. *IA IX*, 366-367. Konuyu "*Hıbtâ*" başlığı altında anlatan el-Âzenî, bu tecelli mertebelerinde zıtların da yer aldığını ifade eder. Ayrıca bkz., İnan Keser, *Nusayriler*, 2.baskı, İstanbul (2003), 34-35, *Ta'limi Diyâneti'n-Nusayriyye*, Bedevî, *Mezâhib* içinde, II, 479-480; el-Âzenî, 18, 22-23; İnan Keser, *Nusayriler*, 48.

⁸ el-Âzenî, 34-35.

⁹ Bk., Minorsky, *agm*, 24-25; H. Algar, "Ehl-i Hakk" md., *DİA*, X, 513.

Son mertebede Tanrı kabul edilen Şah Ateş 1114/1702-3'de şahin şeklinde ebediyen kaybolmuştur. İlk dört zuhurdan sonraki sıralama ocaklara göre değişiklik arz eder. İlk dört zuhur tasavvuf kültüründeki dört kapıya bedel kabul edilerek Hakikat kapısının zuhuru Sultan Sohak ile gerçek hakikate ulaşıldığını¹¹ ve bunu sadece kendileri kabul ettikleri için kendilerini Ehl-i Hakk olarak adlandırırlar ve 73 fırka hadisinde işaret edilen fırka-i Naciye'nin kendileri olduğunu ifade ederler.

Yezîdîlerin kitabı *Mushaf-ı Reş'*te âlemin yaratılışı anlatılırken, her bir günde bir melek yaratıldığı ve bunların yeryüzünde tecellî ettikleri kimselerin adları sıralanır. Buna göre; "Allah'ın yarattığı ilk gün pazar'dır. Bu gün Azrail'i yaratmıştır. Bu her şeyin başı Melek Tâvûs'tur. Pazartesi Melek Derdâil'i yarattı, bu Şeyh Hasan'dır. Salı günü Melek İsrâfil'i yarattı, bu Şeyh Şemseddin'dir. Çarşamba günü Melek Mikâil'i yarattı, bu Ebûbekir'dir. Perşembe günü Melek Cebrâil'i yarattı, bu Şeyh Secâdüddin'dir. Cuma günü melek Semnâil'i yarattı, bu Şeyh Nasıruddin'dir. Cumartesi günü Melek Nurâil'i yarattı bu Şeyh Fahreddin'dir."¹²

Bütün bu uluhiyyet anlayışları hulûl ve tefvîz inancını içerir. Avatara, enkarnasyon da denilen "hulûl", Tanrının insan bedenine girmesi, cisimleşmesi demektir. Bu inancın devamında ruhların bir beden diğerine geçmesi anlamında tenasuh/ruhgöçü/reinkarnasyonun de kabulü gelir. "Tefvîz", ise, Tanrının, ilk sebep, ilk muharrrik gibi eşyaya hareket gücü veren, ilk yarattığı varlık vasıtasıyla kainatın idaresini yürüten âtil bir varlık olarak algılanmasıdır.

Asıl tezahürünü ve felsefî derinliğini İsmâîlî literatürde gördüğümüz bu anlayışlarda Tanrının ilk yarattığı İlk Akıl, Faal Akıl, Sabık, Natık vb. adlarla adlandırılan ilk varlık bütün kainatı yaratan ve onu düzenleyen konumundadır. Aynı anlayış konumuzu teşkil eden firkalar tarafından, kimi şahıslar kutsallaştırılarak benimsenmiş ve devam ettirilmiştir. Buna göre Nusayilikte Selman-ı Farisi, Ehl-i Hak'ta Ali, Şah Hoşîn ve Sultan Sohak vd., Yezidilikte Melek Tavus yardımcı melekleriyle birlikte kainatın yaratıcısı ve düzenleyicisidirler. Bu kabullerine binaen her üç fırka da kendilerinin diğer insanlardan ayrı yaratılmış varlıklar olduklarına inanırlar. Nusayîlere göre onlar, bizzat Tanrı Ali tarafından nuranî yıldızlar olarak yaratılmış ve fakat Tanrı Ali'nin hakikatini bilip böbürlendikleri için, onun tarafından

¹⁰ Minorsky, "Note sur la Secte des Ahlé-Haqq", 23-24.

¹¹ S.C.R. Weightman, "The Significance of Kitab Burhân ul-Haqq", İran, II, (1964), 85; Martin van Bruinessen, *Kürtlük, Türklük, Alevilik*, çev. H. Yurdakul, 2.baskı, İstanbul (2000), 167.

¹² Bk., Turan, *Yezîdiler, 75 Mushaf-ı Reş'*den naklen; M. Aydın, "Yezidiler ve İnanç Esasları", 48-51.

cezalandırılarak insan şeklinde yeryüzüne gönderilmişlerdir. Onlar ancak tenasuh ile yeniden arınıp Tanrı Ali tarafından kendileri için yaratılan yıldızlarda ikamet etmek üzere nur alemine giderler. Nusayrilerin günahından şeytanlar yaratılmıştır; Ebûbekr, Ömer, Osman gibi kimseler şeytanın sembolleridir.¹³ Ehl-i Hakk, kendilerinin “zerde kıl”, sarı balçıktan yaratıldıklarını ve kurtuluşa ereceklerini, diğer insanların ise “hâk-i siyah” kara topraktan yaratıldıklarını ve hüsrana uğrayacaklarına inanırlar.¹⁴ Yezîdî yaratılış nazariyesinde ise, Tanrı tarafından yaratılan Adem ve Havva önce tohumlarını birer çömlek içine koymuşlar, Adem çömleğin bakımını yaptığı için vakti geldiğinde Şehîd b. Cerrâ doğmuş; Havva ise çömleğin bakımını yapmadığı için çömleğinde haşarat oluşmuştur. Tanrı daha sonra bilinen üreme biçimini her ikisine öğretmiş ve böylece diğer insanlar çoğalmıştır. Yezîdîler, kendilerinin diğer insanlardan farklı olarak Şehid b. Cerrâ neslinden geldiklerine inanırlar.¹⁵ Bu kabuller onların sosyolojik olarak içe kapalı bir toplum yapısına yöneltmiş; İsmâîlîlikten farklı olarak inançlarının propagandasını yapacak bir sistem geliştirmemişlerdir. Yine onlar, akidelerinde “sır saklamayı” ve geleneksel Şîî kültüründe gördüğümüz “takiyye”yi bir prensip haline getirmişlerdir. Bu bağlamda, örneğin Kur’an kutsal kitap olarak kabul edilmekle birlikte kendi inançlarının derlendiği *Kitâbu’l-Mecmu’*, *Kitâb-ı Serencâm*, *Mushaf-ı Reş*, gibi yeni kutsal metinler teşkil etmişler ve ibadetlerini bu yeni kutsallarla ifa etmişlerdir.

Bektaşiliğe gelince, ister ilk oluşumunda olsun, ister sonraki gelişme sürecinde olsun Bektaşî geleneğinde ulûhiyetin kabulü hiçbir zaman Hz. Ali’nin ulûhiyetini ifade eden bir kabulü içermemiştir. Burada öncelikle Bektaşiliğin tasavvuf kültürüne bağlı bir oluşum olduğunu dikkate alarak konuyla ilgili malzemenin tasavvuf literatürü ve terminolojisi çerçevesinde ele alınması gerektiğini hatırlatmak istiyorum.

Kul Himmet kendi yollarının sevgi yolu olduğunu belirterek bu sevgiyi tasvir ettiği şiire Hak-Muhammed-Ali muhabbetiyle başlar ve bunları birbirinden ayırmaz:

Mahabbettir Lâilâhe illâllah
Mahabbettir Muhammed Resulüllah
Mahabbettir Ali Şah veliyyullah
Üç isim, manada birdir mahabbet¹⁶

Nefeste ifadesini bulan bu birliktelik vahdet-i vücûd felsefesinden kaynaklanır. Varlığın birliği anlamını ifade eden bu anlayışta Tanrı “küntü kenz” sırrına binaen bilinmek istemiş; bu

¹³ el-Âzenî, 60-61; Fığlalı, *Mezhepler Tarihi*, Öz, “Nusayriyye” 190-191; İnan Keser, *Nusayriler*, 49-50.

¹⁴ Minorsky, *agm*, 30-31; aynı mlf, “The Sect of the Ahl-ı Hakk”, *Iranica*, (1964), 310; Algar, *agm*, 513.

¹⁵ Turan, *Yezidiler*, 62-63.

¹⁶ İ. Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Ankara (1998), II, 301.

bilinmecliğini isim ve sıfatlarının tecellisiyle gerçekleştirmiş; vahdetten kesrete çıkmıştır. Bu tecellinin en alt mertebesinde “zübde-i alem” olarak insan vardır. İnsan Tanrıdan gelen nüzulünü(iniş), Tanrıya ‘urûc ederek(yükselerek), yani nefsinin kötülüklerden arındırıp iyi huylarla donatarak tamamlar; Tanrının tecellisi olan sıfatlarla sıfatlanır ve insan-ı kamil mertebesine ulaşır hakikat makamına erer. Bu iniş ve çıkış seferi *Devirdir* ve bu anlayış tenasuh karıştırılmamalıdır.

Bektaşî ve Alevî anlayışında Tanrıdan ilk tecelli eden şey “Nûr-ı Muhammediyye”, Muhammed’in nûrudur; bir başka ifadeyle Muhammed-Ali’nin nûrudur. Çünkü Alevîler Kur’an’da¹⁷ geçen “nûr” ve “kandil” ifadelerinden hareketle nûr-ı Muhammedî’nin, bir elmanın iki yarısı gibi birbirinden ayrılmayan Muhammed-Ali’nin nûrunun bileşimi olduğunu kabul ederler.¹⁸ Buna göre, nübüvvet vasfının tezahürü olarak “Hz. Muhammed’i her kemâlin başlangıcı, her güzel hasletin menşei”¹⁹ olarak gören anlayış Hz. Ali’yi de kapsayacak şekilde genişletilmektedir. Yani, velâyet vasfının, nübüvvetin devamı gibi anlaşıldığı tasavvufî-Şîî düşüncenin²⁰ yansımasıyla velâyet sahibi Hz. Ali, Hz. Muhammed’e nispet edilen vasıfları (nübüvvet hariç) kendisinde taşıyan ve onun devamlılığını sağlayan parçadır. Bu itibarla, ikisi birbirinden ayrılmaz ve birlikte zikredilir. Böylece Muhammed-Ali Tanrının ilk tecellisi olarak vahdetin kesrete açılan kaynaklarıdır; birlikte çokluk veya çoklukta birliktirler; üçü birdir, aynı zamanda üçünün de kendi kimlikleri vardır, bu kimliklerin sırrına vâkıf olan onların birliğini idrak eder.

*Hem senin ta’rifin itdi hem Ali’nin ol İlâh
Nişe kim sen Mustafa ol Murtaza’dur ya Nebî²¹*

Bu durum dervişlerin Tanrı’nın tecellisi, âlemin aynı, her varlıkta, vech/yüzde seyredilebilen, yani vahdetin kesrete dönüşmesi olgusunu dile getirdikleri bazı *Nefeslerde*, *Devriyelerde* Hz. Ali’yi, (veya kendilerini) velâyet nûruyla birleştirme gayretini daha anlaşılır kılar.²² Zira manevî terbiyede yola girerek hakikat ve ma’rifet sırrına eren kişi, artık kendini

¹⁷ Bkz., Kur’an, Yunus 10/5, İbrahim 14/33, Nuh 71/15-16. Sonuncu ayetin Türkçesi şöyledir: “Görmediniz mi Allah yedi kat göğü nasıl yarattı? Onların içinde ayı bir nur kılmış ve güneşi bir kandil (çerağ) yapmıştır”. Konuyla ilgili açıklamalar için bkz., Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektâşilik*, Ankara (1990) 212-213.

¹⁸ Yeminî, Bkz., *Faziletname-i Cenâb-ı Şâh-ı Velâyet*, İstanbul (1325-1327), 86-88.

¹⁹ Mehmet Demirci, “Nûr-ı Muhammedî”, *DEÜİFD*, I, İzmir (1983), 239-240.

²⁰ Bu konuda bkz. Kamil M. eş-Şeybî, *es-Sıla Beyne’t-Tasavvuf ve Teşeyyü’*, 3. Baskı, Beyrut (1982), 369 vd.

²¹ Eziaga Memmedof, *Şah İsmail Hatâyî Eserleri*, I-II red. H. Aralsı, Bakü (1966-1973), I, 9; İbrahim Arslanoğlu, *Şah İsmail Hatâyî ve Anadolu Hatâyîleri*, İstanbul (1992) 51.

²² *Ali’dür aynamızda ayn-ı mahzar* Zemin ü âsumânın enveriyüz
Biz ezelden ta ebed meydâne gelmişlerdenüz Şâh-ı Merdan ışkına merdâne gelmişlerdenüz
Bkz. Memmedof, I, 48; 272; Arslanoğlu, 148-149.

fenâ fillah makamında, vecd ve istiğrak halinde her şeyle özdeş görmeye başlar. Hallac'ın "Ene'l-Hakkı" böyle bir özdeşliğin eseridir.

Nûr-ı Muhammedî olgusu sadece manevî bir olgu değildir; Hz. Adem'den itibaren bütün peygamberlerde tezahür ederek nübüvvet itibarıyla Hz. Muhammed'in şahsında velayet itibarıyla Hz. Ali'nin şahsında tecessüd eder.²³ Dolayısıyla Hz. Ali, Adem (as) ile mükerrerem ve mescûd melek; Şît'te (as) fakr ile müselleme ve halife; İdris'de (as) rif'at bulup cennet mekan olmuştur. Nuh (as) ile duâları kabul edilip tufanda kurtumuş; Hûd (as) ile mansûr ve muzaffer olup yel ve tufanla 'Âd kavmini helâk kılmıştır. İbrahim (as) ile Halil olup Nemrûd'un ateşi ona gülistan olmuş; İsmail (as) ile kurban olmaktan kurtulup Cenâb-ı Hak'dan koç kurban gelmiştir. Mûsa (as) elinde bir kuru ağaç ejderha olmuş ve sihirbazların hilelerini yutmuştur. Yûsuf (as) ile, kardeşlerinin öcünden ve zindan kuyularından kurtulup izzet bulmuştur. Dâvud (as) ile demiri mum gibi yumuşatıp zırh yapmış; Süleymân (as) dilinde insanlara cinlere, her türlü hayvanâta hatta havâyâ hükmetmiştir. Eyyüb (as) ile pek çok sıkıntıdan sonra sabırla sıhhat ve selamete kavuşmuş; Yûnus (as) ile balık karnına girip sonra kurtulmuştur. Circis (as) ile yetmiş kere katl olup yine hayat bulmuş, davetine devam etmiş; İsâ (as) ile ölümler diriltip, kör ve dilsizleri iyileştirmiştir. Yani Hz. Ali "bütün peygamberlere delil" olmuştur.²⁴ Bektaşî ve Alevî gelenekte bu durum Hz. Peygamber'e nispet edilen "Ali benden bir parçadır", "Ben ve Ali bir nûrdanız", "Etin etimdir, kanın kanımdır, cismin cismimdir" gibi sözlerle²⁵ Hz. Ali'yi de içine alan bir tezahür süreciyle benimsenir.²⁶ Nitekim son ifadeye "lahmike lahmî sırrı" denilir.

Bektaşî ve Alevî kültüründe Hz. Ali'yle ilgili kabulleri anlatan belki de en ilginç eser Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî'ye ait *Şerhu Hutbeti'l-Beyân* adlı eserdir.²⁷ A. Gölpınarlı bu *Şerh*'in Alevî ve Bektâşîlerde pek meşhur olduğunu ve vaktiyle her Bektâşî tekkesinde bir, hatta birkaç nüshası bulunduğunu belirtir.²⁸ Hz. Ali'nin kendisini tavsif ettiği yetmiş sözün şerhinden ibaret olan eser Hz. Ali'yle ilgili kabulleri detaylı olarak ele alır. Bazı araştırmacılar

²³ Daha geniş bilgi ve literal örnekler için bkz. Demirci, "Nûr-ı Muhammedî", 255-258.

²⁴ Seyyid Hüseyin ibn Seyyid Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân, İnceleme-Metin*, haz. M. Saffet Sarıkaya, Fakülte Kitapevi, Isparta (2004) 11-12.

²⁵ Bu sözlerin kaynakları ve benzerleri hakkında bkz. Gölpınarlı, *Hz. Ali*, Kum-İran (1996)363-374.

²⁶ Bkz., Yeminî, *Faziletname*, 9-20; Seyyid Hüseyin, *Şerh İnceleme-Metin*, 114.

²⁷ XV. yy'ın ikinci yarısına ait eserin metin incelemesi ve bilimsel bir neşri, Süleymaniye Kütüphanesi Laleli 1496 numaralı nüshası esas alınarak tarafımızdan yapılmıştır. Bkz., 25.dipnot. Eser hakkında geniş bilgi için bu çalışmaya başvurulabilir.

²⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, "Seyyid Gaybî oğlu Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesi", *İÜİFM*, XVII, Nu: 1-4, (1955-56) 30.

bu sözlere istinaden Bektaşilerin Hz. Ali'yi Tanrı gibi kabul ettiğini öne sürerler.²⁹ Kanaatimize göre Türkiye'deki Alevî ve Bektâşî kültüründe Hz. Ali'yle ilgili anlayışlardaki farklılaşmanın temelini teşkil eden önemli kaynaklarından birisi olan bu eserde sıralanan ve yorumlanan sözlerin bir çoğunu tek tek ele aldığımızda karşımıza ciddî anlama sıkıntıları çıkar. Çünkü burada Hz. Ali'nin ağızından kendisine nispet edilen sıfatlar onu yarı Tanrı hatta Tanrının yeryüzüne hulûl eden biçimi olarak Tanrı konumuna sokmaktadır. Belki de bu durumun farkında olan müellif, bazı yerlerde Hz. Ali'nin Tanrı olmadığını, Tanrının Ali biçiminde görünemeyeceğini ifade ile hulûl fikrini kabul etmez. Seyyid Hüseyin, Benân b. Sem'ân ve Nasr-i Tûsî'nin kıssasını anlatırken her ikisinin de Hz. Ali'ye Tanrı dediklerini, bu yüzden cezalandırıldıklarını, affedilmelerine rağmen sözlerinden dönmeyip sapıttıkları ifade eder. Onların Hz. Ali için Tanrı demelerini de “*Toprak ağzına! Mümkün değildir, Ali Hudâ ola, amma veliyy-i Hudâ'dır*” diyerek, hayret ve şaşkınlıkla karşılar.³⁰

Müellif, miracı Rasulüallah'ın dilinden anlatırken, onun kendisine Ali lisanıyla hitap edildiğini fark edince durumu Tanrıya sorduğunu Tanrının da cevaben; “*Ya Ahmed ben Adem oğlu olunmazam. Ve şüpheli nesnelere sıfatlanmazam. Seni benim nurundan yarattım. Ve Ali'yi senin nurundan yarattım ve onu senin gönlün sarayına muttalî kıldım ve senin gönlüne Ali'den sevgülü kimse bulmadım, dahi sana onun diliyle hitab eyledim*” diyerek, Tanrının yaratılmış bir mahlukta görülmesinin mümkün olmadığını ifade etmektedir.³¹ Yine o, “*ben yere göğe sığmam, mü'min kulunun kalbine sığarım*” sözünü Hulûlîlerin anlayamadığını zira Allah'ın hiçbir şeye hulûl etmeyeceğini, ancak sıfatlarıyla kulun kalbine tecellî edebileceğini, kalbin tecelligâh olabilmesi için riyâzatla hazırlanıp, cilâlanması gerektiğini belirtir.³² Müellif, asıl metinde “*Ben, Allah Te'âlâ'nın yaratması, emri, ulûhiyyetinden başka dokuz yüz doksan dokuz sıfatıyla sıfatlanmışım*” şeklinde yer alan altmış dokuzuncu sözün şerhinde insan-ı kamil olmanın, Allah'ın ahlakıyla ve sıfatlarıyla sıfatlanmanın şeklini açıklar. Yetmişinci sözde Hz. Ali'nin “*Ben, Allah'ın kulu ve Rasûlünün kardaşım. Allah'dan başka ahvâlimizi döndürücü kimse yoktur, ululuk O'nundur*” dediği belirtilerek, bizzat onun ağızından bir uluhiyyet iddiasını

²⁹ Örneğin bkz., J. Kingsley Birge, *Bektaşilik Tarihi*, çev. R. Çamuroğlu, İstanbul (1991), 158-163.

³⁰ Bkz. Seyyid Hüseyin, *Şerh İnceleme-Metin*, 107.

³¹ Bkz. Seyyid Hüseyin, *Şerh İnceleme-Metin*, 21-22. Oysa bugün Alevîler olayı Hz. Ali'nin Tanrılığının göstergesi olarak kabul etmekte ve Hz. Muhammed'in Ali'nin tanrılığının sırrına erdiğine inanmaktadırlar. Ancak Ali'yle ilgili bu dönüşümün niceliği konusunda bir şey söyleyememektedirler. Bk., Ahmet Taşgün, “Alevî İnancı: Bir Alan Araştırmasının Sonuçları”, *Folklor Edebiyat Alevilik Özel Sayısı*, II, Sayı 30, (2002/2), 53-85.

³² Bkz. Seyyid Hüseyin, *Şerh İnceleme-Metin*, 131-132.. Hz. Ali'nin Tanrı olamayacağına dair bu görüşler eserin satır aralarında kalmış ve ilerleyen yıllarda üstelik bu esere istinaden Hz. Ali hakkındaki aşırı görüşler giderek ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu konudaki değerlendirmeler için bkz., Y. Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, haz. T. Yörükân Ankara (1998) 123-126, 249-253,

kesinlikle reddedilmekte, Hz. Ali'nin insan-ı kâmil olarak Tanrının sıfatlarının tecellisi, Allahın kulu ve Rasulü Allah'ın kardeşi olduğu vurgulanmaktadır.

Konumuzla ilgili olarak altmışıncı sözün şerhine de değinmek yerinde olacaktır. Buna göre, Benân (Beyân) b. Sem'ân ve Nasr-ı (Nusayr) Tûsî Hz. Ali'de gördükleri fiilî mucizelere³³ istinaden onun ulûhiyetini ikrar etmişler, ancak Hz. Ali bunu şiddetle reddetmiş, onlara kendisinin Allah'ın kulu olduğunu söyleyip, onları tövbeye çağırmış onların küfürlerindeki inat üzerine onları öldürüp sonra Allah'a dua ile dirilmelerini sağlamış; inançlarındaki ısrardan dolayı ikinci defa onları öldürüp, tekrar acıyarak Allah'a duâ ile dirilmelerini sağlamış ve Allah'ın isteği üzerine onların kendisinden ayrılmasına izin vermiştir. Böylece Benân kavminin yanına dönmüş ve onları da kendisine inandırarak ayrı bir yol tutmuşlardır.³⁴ Nusayr da gördüğü mucizeler karşısında Benân'a benzer şekilde Hz. Ali'nin Tanrılığını dile getirmiş, Hz. Ali de onu iki defa öldürüp, dirilmesi için duâ etmiş ve Allah'ın emriyle kendisinden ayrılmasına izin vermiştir. O da kavminin yanına gitmiş, kavmi onun mezhebine girmiştir. Seyyid Hüseyin ehl-i İslam içinde onlara Nusayrîler denildiğini söyler.³⁵

Seyyid Hüseyin'in Beyân b. Sem'ân ve Nusayr-ı Tûsî için anlattıklarını değerlendirirken, her şeyden önce bu kıssaları anlatma gayesini dikkate almak gerekmektedir. Çünkü E. Güngör'ün de belirttiği gibi burada önemli olan olayların otantikliği ve rasyonelliği değil, olayın anlatımından elde edilecek gayedir.³⁶ Kıssanın bütünlüğüne baktığımızda Hz. Ali'nin Hz. Muhammed ile birlikte ilk yaratılan nûrun bir parçası ve insân-ı kâmil olarak Allah'ın sıfatlarının en iyi tecelligâhı olduğunu ispat için kaleme alındığı anlaşılan eserde, bu kıssalar Hz. Ali'nin kerâmetlerinin bir parçası olarak nakledilmekte, ama bu kerâmetlerin kesinlikle onun ulûhiyetine işaret olmadığı vurgulanmaktadır. Bu gibi iddia ve inançlara sahip olup da küfürlerinde inat edenlerin kendi hallerine bırakılması ve onlarla meşgul

³³ Benân, Hz. Ömer devrinde Musevî, Davûdî, İbrâhimî ve İsevîlerin kendi peygamberlerinde gördükleri mucizeleri Müslümanlardan gördükleri takdirde Müslüman olmaya karar vererek Hz. Ömer'e gelmişler o da, gelenleri Hz. Ali'ye göndermiş ve Hz. Ali istenilen mucizeleri bir bir gerçekleştirmiştir. Bunun üzerine gelenler Müslüman olup ikrar vermişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ömer, "Ali olmasaydı Ömer helak olurdu" demiştir. Hz. Ali'nin yoldaşlarından sadece Benân bunun üzerine Hz. Ali'nin uluhiyetini iddia etmiştir. Bkz., Seyyid Hüseyin, *Şerh, İnceleme-Metin*, 105-107.

Nusayr'da Hz. Ali'nin yoldaşlarıyla yolculuğu esnasında ıssız bir yerde su bulması için Nusayr'ı göndermesine rağmen su kuyusundan müetaddit defalar Nusayr'a su doldurmuş; Fırat nehrinden geçit ararken Hz. Ali onu Fırat civarında oturanlardan sormasını istemiş, buradakiler bizi tanıyan suyun geçidini de bilir diyerek, Nusayr'a Hz. Ali'ye bir daha bakmasını tavsiye etmişler, önceki olaydan kafası karışık olan Nusayr Hz. Ali'nin Tanrılığını ikrar etmiştir. Bkz. Seyyid Hüseyin, *Şerh, İnceleme-Metin*, 108-110. Olayların nazmen anlatımı için bkz., Yeminî, *Faziletname*, 129-132.

³⁴ Seyyid Hüseyin, *Şerh, İnceleme-Metin*, 106-108.

³⁵ Seyyid Hüseyin, *Şerh, İnceleme-Metin*, 109-110.

³⁶ E. Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul (1982), 106.

olunmaması gerektiği, onların hesabının Allah'a kaldığı telkin edilmektedir. Ancak gerek olayların anlatımı ve gerekse bu telkin Alevî çevrelerde Hz. Ali hakkındaki aşırı görüşlerin mâzur görülebileceği, hatta bir azîmet olgusu gibi kabul edilip kişilerin kendini Hz. Ali yoluna feda etmeleri gibi bir anlayışın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Konuyla ilgili en tipik örnek Bektâşîliğin büyük şâirlerinden kabul edilen Virânî (v.1628)'dir. Onun doğrudan Hz. Ali'nin vasıflarını konu edinen ve zahiri bir bakışla Hz. Ali'ye ulûhiyyet nispetini ifade eden pek çok şiiri vardır.³⁷ Virânî'nin “*Nusayriyim Nusayriyim Nusayriyim*” redifli şiiri de bu olay bağlamında anlam kazanmaktadır. On beş kıtalık bu şiirin sonu şöyle biter:³⁸

Virânî'yem bu yolda can-nisârem
Ali'ye aşk ile akl ile yârem
Nusayri'yem ki bu kula uyarem
Gerek zerre vü zerre olsa pârem
Nusayriyem Nusayriyem Nusayri
Ne ölmüşem ne sağam ne sayrı

Hayatı dikkate alındığında Nusayrî mezhebiyle ilgisi olmadığı anlaşılan şairin, bu şiirde tıpkı Nusayr gibi bir şekilde Ali'nin ulûhiyetine inandığına ve gerekirse bu uğurda canını vermeye hazır olduğuna telmih vardır. Ancak onun bu tavrı dönemin Bektâşî dedeleri arasında pek hoş karşılanmamıştır.³⁹ Y. Ziya Yörükân, Cumhuriyetin ilk yıllarında Tahtacı köylerinde yaptığı çalışmalarda bu kıssaların kendisine büyük bir hayranlıkla anlatıldığını, hayretle dile getirmesi⁴⁰ bu olgunun asırlarca Alevî zümrelerde canlı kaldığını göstermektedir.

Bektaşî ve Alevî kültüründe Selman Farisî'nin de Hz. Ali'nin yanında önemli bir misyona sahip oluşu, özellikle Toroslar'daki Tahtacıların⁴¹ Nusayrîlerle komşu oluşları bu konuda bir etkileşimi hatırlatmaktadır. Ancak Nusayrîlerin kapalı toplum yapısına sahip oluşu,⁴² bu etkileşimi çok da mümkün kılmamaktadır. Nitekim, yukarıda da belirttiğimiz gibi Nusayrîlerin Selmân'a yükledikleri fonksiyon ve bunun bazı Bâtînî zümrelerine yansıyan şekline -ki Massignon buna “Sîniyye” der-⁴³ Tahtacılar da rastlanmaz. Bu durumda Alevî

³⁷ Örnekler için bkz., *Virânî Divanı ve Risalesi*, haz. A. A. Atalay Vaktidolu, İstanbul (1998), 12 vd.; Abdurrahman Güzel, *Ali in der Bektaschi-Dichtung, Namentlich Jener des 16. Jahrhunderts*, Wien (1972), 59-64; İsmail Özmen, *Alevî-Bektâşî Şiirleri Antolojisi*, II, 429-467.

³⁸ Bkz., *Virânî Divanı ve Risalesi*, 47.

³⁹ İsmail Özmen, *Alevî-Bektâşî Şiirleri Antolojisi*, 429.

⁴⁰ Y. Z. Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, 249-252.

⁴¹ Süleyman Fikri, “Teke Vilayetinde Tahtacılar”, *TY*, V, Mayıs 1927, 486-487.

⁴² Massignon, “Les Nusayris”, 620-621.

⁴³ Massignon, “Selman Pâk et les Premices Spirituelles de l'İslam İranien”, *Opera Minora*, I, 465-470.

kültüründe Selmân-ı Fârisî'ye gösterilen önemin kaynağını başka yerde aramak gerekir. Tarih kaynaklarındaki bir rivayet bu konuya ışık tutacak niteliktedir:

“Cümle doksan bin asker idi... Oğuz-Yolunca bunlar, bir Tâife idi; Bayındır-Khan'un askeri idi. Bizüm Peygamberimiz dünyaya gelmezden mukaddem bunlar, kırk yıl Gürcistan keferesiyle ceng-cidal edüp, Tokuz-Tümen Gürcistan Beğlerinden kharac aldılar. Peygamberimiz gelip, İslâmlık yayılmaya başlayınca, Bayındır Khan'ın timsâli, onu rüyasında görüp, 'iman getirdikten sonra', üç Beği'ni Mekke'ye Elçi gönderüp, o'na ümmet olduğun bildürdi. Peygamberimiz, Selmân Farisî'yi, İslâm'ın esaslarını ona öğretmek üzere, bu elçilerle gönderdi. Selmân da, bu işini bitirince Dede Korkud'u içlerine Şeykh dikdi”.⁴⁴

Bu rivayet Şeref Han'ın Kürtlerin menşei ile ilgili naklettiği menkıbeyle benzerlik gösterdiği gibi⁴⁵ tarihî vakıalara da uygundur. Gerçekten de tarihî kayıtlar, Türklerin VI. asırda Anadolu'da göründüklerini ve daha sonra gelen Hazar Türklerinin bölgedeki hâkimiyetini haber verir. Diğer taraftan İbnü'l-Esîr'in bildirdiğine göre, Bâbu'l-Ebvâb'ı feth eden Abdurrahman b. Rabîa bölgede yapılan bir çarpışmada şehit olmuş sancağı kardeşi Selmân b. Rabîa almış, cihat ve fetih hareketlerine devam etmiştir.⁴⁶ Rivayete göre Müslümanların Demir Kapı geçidini korkusuzca geçip topraklarına saldırmaları Türkler tarafından hayret ve şaşkınlıkla izlenmiştir. Nitekim Abdurrahman'ın mezarı sonraları yağmur duası için kullanılır olmuştur. Kanaatimize göre Selmân adının Türkler arasındaki şöhreti de bu olaylarla ilgilidir. Ancak zaman bu adı daha meşhur olan diğer bir sahabeyle Selmân-ı Fârisî'yle özdeşleştirmiştir. Böylece, Selman Farisi Türklere Müslümanlığı öğreten kişi olarak rivayetlere girmiş; Hoca Ahmed'e Peygamberin emanetlerini veren Arslan Baba olarak menkıbevî bir kimliğe bürünmüş; “Kırklar Meclisinde” nakîb rolü üstlenmiştir.⁴⁷ Onun ehl-i beytten oluşuna dair rivayet, Hz. Ali'yle dostluğu, fütüvvet ehline meslek pîri sayılması⁴⁸ Alevî-Bektaşî kültüründeki yerini sağlamlaştırmış gibi görünmektedir.

Bildiri konumuz açısından bizi ilgilendiren diğer önemli bir mesele de Ehl-i Hak fırkası arasında Hacı Bektaş'ın yeridir. XIV. yüzyılın başlarından itibaren tarih sahnesinde görünmelerine rağmen bazı araştırmacılar Sultan Sohak ile Baba İshak'ın isim benzerliğinden hareketle Ehl-i Hakk'ı Babâîliğin bir uzantısı gibi görmüşlerdir.⁴⁹ Ancak tarihi hadiselerin gelişimi ve o dönemin kaynaklarında bunu telmih edecek bir bilginin bulunmayışı, Sultan

⁴⁴ Kırzioğlu, *Kıpçaklar*, 213, (*Tevârih-i Cedîd-i Mir'ât-i Cihân*'dan naklen)

⁴⁵ Şeref Han el-Bitlisî, *Şerefnâme*, I-II, çev., M. Ali Avni, Kahire, (1962).16.

⁴⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil fi't-Tarih*, III, 33 vd. H.32 yılı olayları.

⁴⁷ Kırklar Meclisi hakkında bk., *Buyruk*, nşr., S.Aytekin, Ankara, tarihsiz, 7-12; Noyan, *Bektâşîlik Alevîlik Nedir?*, 65-67. Kırklar Meclisinin prototipini çağrıştıran daha realist bir rivayet, Burgâzî Fütüvvetnâmesinde geçer. Gölpinarlı, “Burgâzî ve Fütüvvetnamesi”, *İÜİFM*, c. XV, Nu: 1-4, 1953-1954, 136.

⁴⁸ Bk., Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, Ankara (2001) 72-73.

⁴⁹ Örnek olarak, bk., C. İbrahim Vefâî, *Ehl-i Hakk ve Edebiyatı*, İstanbul (1978), yayınlanmamış Dr. Tezi, 8-14; A. Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, İstanbul (2000) 124.

Sohak'ın XV. yüz yılda yaşadığına dair görüşler böyle bir iddianın asılsızlığını ortaya koyması⁵⁰ bir tarafa, Ehl-i Hakk'ın Hacı Bektaş-ı Veli kabulü farklı bir görünümü ortaya koyar. Sultan Sohak dostlarıyla bir arada iken müsaade isteyip ortadan kaybolmuş ve Anadolu'da Hacı Bektaş donunda zuhur etmiştir. Anadolu'da bulunan halkı tarikat makamında irşad ettikten sonra tekrar Perdivâr'a dönmüşür. Öyle ki onun ayrılmasıyla dönüşü arasında bir saat bile geçmemiştir.⁵¹ Dolayısıyla Ehl-i Hakk nazarında Hacı Bektaş Sultan Sohak'ın zuhurudur; o, Anadolu'da tarikat irşadında bulunduğu için hakikat makamında bulunan Ehl-i Hakk her halukârda Bektaşilerden üstündür.⁵² Muhtemelen bu yorumu kabul edenler Hacı Bektaş-ı Sultan Sohak'tan sonra beşinci zuhur mertebesine koyarlar. Bu zuhurda Hacı Bektaş, Kaygusuz Abdal, Gül Baba, Şahin Baba, Kaftan, Viran Abdal, Kızıl Dede, Turabi Orman (veya Balım Sultan) beraberlerdir.⁵³

Bu kabuller Ehl-i Hakk arasında bazı kabileler tarafından temsil edilen Karakoyunlu bakiyeleriyle ilgili olabilir.⁵⁴ Yine Zaza lehçesine en yakın lehçeye sahip Guranlıların özellikle Dersim'deki yakınlarıyla ilişkili olabilir.⁵⁵ Veya daha kuvvetli ihtimalle XVI. yüzyılda gelişen siyasi olaylara paralel olarak Bektaşiliğin benzer gruplar içinde giderek şemsiye terim haline dönüşmesiyle ilgili olabilir. Nitekim Doğu Anadolu'da Safevilere karşı örgütlenen Şafii Kürt aşiretlere tanınan imtiyazlara bağlı olarak bölgedeki Türkmen aşiretlerinin de hem resmi takipten kurtulmak hem de benzer imtiyazlardan istifade etmek için giderek Kürtleştikleri bilinmektedir.⁵⁶

Değerlendirme

Bütün bu açıklamalardan sonra sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Bektaşiliğe benzer inanç motiflerine sahip gibi görünen bölgedeki bazı fırkaların aslında Bektaşilerden belirgin

⁵⁰ İsrail Babacan, "İran Türkleri Arasında Yaygın Bir İnanç: Ehl-i Hak ve Kutsal Kitapları Bayrak Kuşcuğu'nun Kelamları", 219.

⁵¹ C. J. Edmonds, "The Belief and Pratices of The Ahl-i Hakkof Iraq", İran VII, (1969), 93; Martin van Bruinessen, Kürtlük, Türklük, Alevilik, 167-168; Jean During, "Avrupa ve İran'daki Ehl-i Hak Araştırmalarının Eleştirel Bir Değerlendirmesi", *Alevi Kimliği*, İstanbul (1999), 127-128.

⁵² C. J. Edmonds, aynı yer.

⁵³ C. J. Edmonds, "The Belief and Pratices of The Ahl-i Hakkof Iraq", 94; Martin van Bruinessen, *Kürtlük, Türklük, Alevilik*, 169.

⁵⁴ V. Minorsky, Notes sur la Secte des Ahlé-Haqq, RMM, XL-XLII, 1920, 52-54; S.C.R. Weightman, "The Significance of Kitab Burhân ul-Haqq", 83; İsrail Babacan, "İran Türkleri Arasında Yaygın Bir İnanç: Ehl-i Hak ve Kutsal Kitapları Bayrak Kuşcuğu'nun Kelamları", Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S.33, Bahar 2005, 217-218; Yaşar Kalafat, İran Türklüğü –Jeokültürel Boyut-, İstanbul (2005), 111-112.

⁵⁵ Martin van Bruinessen, *Kürtlük, Türklük, Alevilik*, 171-172; Yaşar Kalafat, *İran Türklüğü*, 112-113.

⁵⁶ Bu konudaki açıklamalar için bkz., Hasan Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslamiyat –Aleviliğin Teolojisi*, VI, Temmuz-Eylül, 2003, 122.

temel farklara sahip olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁷ Bu bildiriye özellikle Hz. Ali'yle ilgili kabulleri esas alan bir açılım yapmaya çalıştık. Elde ettiğimiz veriler ışığında Nusayriye ve Ehl-i Hakk fırkalarının Hz. Ali'yi Tanrı kabul ettiği, Tanrının yeryüzünde bir şahsa hulûl ederek tecessüd ettiği gibi aşırılığa varan inançlara sahip olmuşlardır. Yezidiye ise bunların aksine Emevîler ve özellikle, Yezid b. Muâviye hakkındaki kabulleriyle tamamen zıt bir aşırılığa ulaşmıştır. Genel perspektiften bakıldığında birbirine zıt gibi görünse de bu fırkaların aynı kaynaktan beslendikleri; onların bazı temel inançlarının eski Mezopotamya'daki yerel Gnostik inançların, Sâbîliğin ve Yeni Eflatuncu felsefenin yeni yorumlarla güncelleştirilmesinden ibaret⁵⁸ olduğu anlaşılmaktadır. Bektaşilik ise öncelikle Türklere özgü bir tarikat yapılanmasına sahip olarak, başta geniş hoşgörü prensibi olmak üzere Geleneksel Türk Dinî geleneğinin pek çok unsurunu dinî hayatın yapılandırılmasında kullanmışlardır.

Bektaşilik bir tasavvuf ekolü olarak, Türklerin takip ettikleri yollarda karşılaştıkları, zühd melamet ve vahdet-i vücud anlayışı ile şekillenen bir dünya görüşüne sahip olmuş; Kadirilik, Rufailik, Halvetilik gibi tarikatlarda mevcut Hz. Ali'yle ilgili kabulleri Safevî propagandasına paralel olarak kısmen değiştirilen bir anlayışla ve giderek daha kuvvetli bir bağlılıkla devam ettirmiştir. Bu nedenle Hz. Ali'yle ilgili kabullerinde söz konusu fırkalardan önemli farklılıklar gösterir.

Bu fırkaların konuyla ilgili inançları, Şîî-Batınîlerin nübüvvetin sürekliliğiyle ilgili inançlarının farklı formlarda ifade edilen değişik versiyonlarıdır. Bu göre Tanrı yedili bir tasnifle farklı zuhurlara sahip olarak yeryüzünde görünmüş; bu zuhurlardan birisini de Ali teşkil etmiştir. Fırkalar kendi kabullerine uygun olarak kendi din büyüklerini bu tezahürün parçaları olarak kabul ve takdis etmişlerdir. Bu kutsallar zaman ve mekandan bağımsız düşünüldükleri için âlemin yaratılışı ve idaresinde doğrudan söz sahibi olmuşlar; bu bağlamda kendilerine inananlardan mutlak itaat ve bağlılık beklenmiş; bu bağlılık daha sonra onların temsilcileri konumundaki din adamlarına tahavvül ederek adeta bir ruhban sınıfı teşekkül etmiştir. Bektaşilikteki Hz. Ali ise silsilenin başı, tarikatın piri, mürşid, örnek alınması gereken insan-ı kâmilidir. Ona nispet edilen sıfatlar kemâlinin gereği, gösterdiği kerametler Allah'ın yüceliği ve Peygamber'in hak oluşundandır. O velayet sahibi olarak Nur-ı Muhammedî'yle birlikte tecellî ettiği için kemâlatta da Hak-Muhammed'den sonra gelir,

⁵⁷ C. J. Edmonds, "The Belief and Pratices of The Ahl-i Hakk of Iraq", 93; M. Van Bruniessen, *Kürtlük, Türklük, Alevilik*, 171.

⁵⁸ Bu konuda bk., Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara (1964), 213-214; İrfan Abdulhamid *Dirâsât fî Fıraki'l-İslamiyye*, 51-55; Zağbî, *Ğulâtu's-Şîa*, Tanta (1988), 632-643; Sever, *Yezidilik ve Yezidilerin Kökenleri*, 2. baskı, İstanbul 1993, 20-48.

bunlarla birlikte anılır. Bunlar, vahdetin kesrete dönüştüğü ilk halkadır. Ancak Ali, hiçbir zaman Tanrı değildir, Tanrılık iddiasında bulunmamıştır, kendisine yönelik bu tip iddiaları kesin bir dille reddetmiştir. Bununla birlikte özellikle hâl ilmi olarak anılan tasavvufî düşünceyi kâle dönüştüren metinlerin zamanla eksik, yanlış ve hatalı anlaşılması; çoğu kere tasavvuf edebiyatının sembolik ve meteforik anlatımını içeren inceliklerinden yoksun sığ zahiri anlayışların geliştirilmesi ve belki de en önemlisi, şifahî olarak nesilden nesile aktarılan bilgilerin çoğu kere menkıbelerle süslenerek farklı mecralara sürüklenmesi karşımıza oldukça değişik bir Ali kabulünü çıkarmıştır. Burada bizi ilgilendiren durum, zümrelerin zahirde benzer gibi görünen Hz. Ali'yle ilgili kabullerinin temelde farklı kaynaklardan beslenip farklı mecralara yöneldiğine göstermektedir.

Yine söz konusu galî fırkaların insan anlayışlarıyla, kendilerini seçilmiş, diğer insanlardan farklı ve üstün olarak yaratılmış kabul etmeleri Bektaşî ve Alevî kültürüyle örtüşmez. Makâlat'ta hakikat makamlarından birisi olarak ifade edilen “*yetmiş iki millete bir gözle bakmak*”, Yunusun dilinde terennüm eden “*Yaratılanı yaratandan dolayı hoş görmek*” anlayışının izahı böyle bir kabule imkan vermez.

Ancak bu fırkaların dini tecrübenin yaşanma sürecinde tarikat formunda bir yapılanma örneğine sahip olduklarını dikkate aldığımızda, yaşadıkları coğrafyada sosyal yapı bakımından Bektaşî ve Alevîlerle gösterdikleri benzerliklere istinaden bazı gelenek, örf ve adetlerde Alevîlerle etkileşim içinde olduklarını söylemek mümkündür.⁵⁹ Örneğin farklı yorumlansa bile Ehl-i Hakk'da ifadesini bulan dört kapı anlayışı dikkat çekicidir. Bu ve benzeri anlayışların, muhtemelen onların yaşadığı coğrafyada görülen Kübrevî kökenli Haksârilik, Nimetullahilik, Nurbahşilik gibi tarikat geleneğiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁰ Bununla birlikte özellikle Yezîdilik ve Ehl-i Hakk'ın XIII-XIV. yüz yıl sonrasında oluşumlarını tamamlamaları, bu etkileşimin ilgilendiğimiz asırlarda hangi ölçüde olduğunu tefrikanın imkan vermemektedir. Diğer bir ifadeyle bu zümreler arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların tespiti, gruplar arası farklılaşmanın netleştiği, en erken XVII. yüz yıl sonrası için yapılacak mukayeseli bir araştırmayla ortaya konabilecektir.

⁵⁹ Örneğin yol kardeşliği edinme geleneği, Türkiye'deki zümreler arasında benzer niteliklere sahip tipik bir olgudur. Bk. İ. Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. T. Alptekin, İstanbul (1993), 97-98; Sarıkaya, *Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, 145.

⁶⁰ Mazlum Uyar, “Safeviler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevi Devletinin Ortaya Çıkışı”, *Akademik Araştırmalar*, S. 7-8,

ÖZET

XIII. yy Moğol istilasını müteakip bölgede ciddi bir karmaşa ve bunalım dönemi yaşanmış; dönemi,n sosyal yapısına bağlı olarak tarikat ve mezhep türü bir çok dini hareket oluşmuştur.

Biz bu tebliğimizde özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi, Kuzey Irak ve Suriye’de ortaya çıkan Nusayrilik, Ehl-i Hak (Ali İlahiler) ve Yezidiliğin oluşumunu dikkate alarak bu fırkaların bazı temel kabulleriyle Bektaşilik ve diğer göçebe zümrelerin inançlarını mukayeseli olarak ele alıp değerlendireceğiz.

Burada özellikle Ehl-i Hakk’ın kurucusu Sultan Sohak, Baba İshak benzerliği; zümrelerin yaratılış nazariyeleri ve Tanrı tasavvurları üzerinde durulacaktır.