

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**



**MODERN HAYATA GEÇİŞ SÜRECİNDE ALEVİ
MİTOLOJİSİ**

Doktora Tezi

Mehmet ŞAHİN

Danışman

Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN

SAMSUN
2024

TEZ KABUL VE ONAYI

Mehmet ŞAHİN tarafından, Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN danışmanlığında hazırlanan “MODERN HAYATA GEÇİŞ SÜRECİNDE ALEVİ MİTOLOJİSİ” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 19.8.2024 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Ünvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	Sonuç
Başkan	Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı	☐ Kabul ☐ Ret
Üye	Doç. Dr. Bülent AKIN İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı	☐ Kabul ☐ Ret
Üye	Doç. Dr. Cafer ÖZDEMİR Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı	☐ Kabul ☐ Ret
Üye	Doç. Dr. İbrahim GÜL Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Yönetimi Ana Bilim Dalı	☐ Kabul ☐ Ret
Üye	Doç. Dr. Tuğrul BALABAN Sinop Üniversitesi Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı	☐ Kabul ☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

Prof. Dr. Ahmet Tabak
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Doktora tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi?

Evet ☒

Hayır ☐

19 /08 / 2024
Mehmet ŞAHİN

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı :MODERN HAYATA GEÇİŞ SÜRECİNDE ALEVİ MİTOLOJİSİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 01/06/2024 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 13

Tek kaynak oranı : % 2 çıkmıştır.

19 /08 / 2024
Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN

ÖZET

MODERN HAYATA GEÇİŞ SÜRECİNDE ALEVİ MİTOLOJİSİ

Mehmet ŞAHİN

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Doktora Ağustos/2024

Danışman: Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN

Geleneksel Alevilik, kurumları, inançları ve ritüelleri ile asırlardır büyük bir değişime uğramadan kırsal alanda kendisini muhafaza etmiştir. Ancak 1950’li yıllardan sonra artarak devam eden göç hareketi ve akabinde gerçekleşen kentleşme süreci, büyük oranda kırsal alanda şekillenen ve sözlü kültürle aktarılan Aleviliği değişim ve dönüşüm sürecine zorlamış ve yerini modern hayatta Aleviliğe bırakmıştır. Bu çalışmanın amacı, oluşum sürecini tamamlamamış olan modern hayattaki Aleviliğin oluşum sürecinde geleneksel Alevilikten ne denli beslendiğini veya ne denli farklılaştığını Alevi inancına ait bilgilerin aktarım dili ve biçimi olan mitik aktarımlar üzerinden incelemektir. Modern hayatta Aleviliğin oluşum sürecinin daha belirgin olarak tespit edilmesi geleneksel Aleviliğin ortaya konulması ile mümkün olacağı için çalışmada, nitel araştırma desenlerinden kültür analizi yönteminden yararlanılmıştır. Veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilmiş yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu geleneksel Aleviliğin yaşatıldığı Amasya, Çorum, Samsun ve Tokat illerinde yaşayan dede, baba, ana, âşık ve talipler oluşturmaktadır. Modern hayatta Alevilik ile ilgili veriler ise İstanbul’da yer alan cemevlerindeki dede, talip ve zakirlerden derlenmiştir.

Çalışma bulgularına göre, geleneksel Aleviliğin kurumları, inançları ve ritüelleri birer mitik anlatıya bağlanarak günümüze taşınmıştır. Geleneksel Aleviliğin kendisini mitik anlatılarla ortaya koyduğu, modern hayatta Aleviliğin ise mitolojiden arındırılmış, daha rasyonel temellere dayandırıldığı tespit edilmiştir. Geleneksel Alevilikte yaşandığından şüphe duyulmayan ve bir hakikat olarak anlatılan mitik anlatılar modern hayattaki Alevilikte daha sembolik ifadeler düzeyinde kabul görmektedir. Modernleşme ile kurum, inanç ve ritüel kaybına uğrayan Alevilik geleneksel Aleviliğin sözlü kolektif belleğinden uzak daha kitabi bilgilere dayalı, rasyonel açıklamalarla ifade edilen bir Alevilik olarak şekillenmektedir. Modern bir hayat süren katılımcıların geleneksel Aleviliğin özünün bozulmadan modernize edilmesi gerektiğine dair görüşleri ağırlıklı olsa da pratikte bu uyarıların bir karşılığının olmadığı görülmektedir. Geleneksel Aleviliğin mitik bilgisinin modern hayatta Aleviliğin ana referansları arasında belirleyici düzeyde yer almadığı ulaşılan bulgular arasındadır. Geleneksel Alevi kurum, inanç ve ritüellerinin bozulmadan oluşum sürecinde olan modern hayatta Aleviliğe uyarlanması bu inancın yaşatılmasına önemli katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Geleneksel Alevilik ile çalışmaların farklı Alevi süreklilerinde tekrarlanarak araştırılması, bulguların karşılaştırılması önerilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Mitoloji, Ritüel, Geçiş Süreci, Geleneksel Alevilik, Modern Hayatta Alevilik, Alevi Mitolojisi

ABSTRACT

ALEVI MYTHOLOGY IN THE TRANSITION TO MODERN LIFE

Mehmet ŞAHİN

Ondokuz Mayıs University

Institute of Graduate Studies

Department of Turkish Language and Literature

Ph.D., August/2024

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN

Traditional Alevism, with its institutions, beliefs and rituals, has preserved itself in rural areas for centuries without undergoing a major change. However, after the 1950s, the increasing migration movement and the subsequent urbanization process forced Alevism, which was largely shaped in rural areas and transmitted through oral culture, to undergo a process of change and transformation and was replaced by Alevism in modern life. The aim of this study is to examine the extent to which Alevism in modern life, which has not yet completed its formation process, is fed or differentiated from traditional Alevism during its formation process through mythic transmissions, which are the language and form of transmission of information belonging to Alevi belief. Since it will be possible to determine the formation process of Alevism in modern life more clearly by revealing the traditional Alevism, culture analysis method, one of the qualitative research designs, was utilized in the study. A semi-structured interview form developed by the researcher was used as a data collection tool. The study group of the research consists of dede, father, mother, minstrel and talibs living in the provinces of Amasya, Çorum, Samsun and Tokat where traditional Alevism is practiced. Data on Alevism in modern life were collected from dede, talip and zikir in cemevis in Istanbul.

According to the findings of the study, the institutions, beliefs and rituals of traditional Alevism have been linked to mythic narratives and carried to the present day. It has been determined that traditional Alevism reveals itself through mythic narratives, while Alevism in modern life is based on more rational foundations that are free of mythology. In traditional Alevism, mythic narratives, which are told as a truth and whose existence is not doubted, are accepted as more symbolic expressions in Alevism in modern life. Alevism, which has lost institutions, beliefs and rituals due to modernization, is shaped as an Alevism based on more biblical knowledge and expressed with rational explanations away from the oral collective memory of traditional Alevism. Although the participants who lead a modern life believe that the essence of traditional Alevism should be modernized without compromising its essence, it is seen that this adaptation does not have any practical implications. It is among the findings that the mythic knowledge of traditional Alevism does not take a decisive place among the main references of Alevism in modern life. It is thought that the adaptation of traditional Alevi institutions, beliefs and rituals to Alevism in modern life, which is in the process of formation, will make a significant contribution to the survival of this belief. It is recommended that studies on traditional Alevism should be repeated in different Alevi continuities and the findings should be compared.

Keywords: Mythology, Ritual, Transition Process, Traditional Alevism, Alevism in Modern Life, Alevi Mythology

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Alevilik üzerine yaklaşık son çeyrek yüzyılda yapılan yayınların sayısında bir artış olmakla birlikte, bu yayınların birçoğunda Alevi inancının kurum, inanç ve ritüellerinin mitik kökenine yeterince değinilmemesi, değinilen çalışmaların ise saha çalışmasına dayanmayıp daha çok Alevi-Bektaşî şairlerinin şiirinden hareketle ele alınması böyle bir çalışmanın doğmasına zemin hazırlamıştır. Büyük oranda sözlü gelenek içerisinde oluşan geleneksel Aleviliğin bilgi evreninin mitik anlatılara dayanması geleneksel Aleviliğin daha doğru anlaşılması için sözlü geleneğin hafızasına başvurmayı gerekli kılmıştır. Geleneksel Alevilik gün geçtikçe temsilcilerini büyük bir hızla kaybetmektedir. Geleneksel Aleviliğin son temsilcilerine ulaşarak kolektif hafızada yer alan bilgilerin derlenmesinin ve yazıya geçirilmesinin hem Alevi çalışmalarına hem de Aleviliğin anlaşılmasına büyük katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Biz bu çalışmayı yürütürken sadece geleneksel Aleviliğe odaklanmayı tercih etmedik. Zira geleneksel Alevilik yitirilirken modern hayatta Alevilik oluşum sürecini henüz tamamlamamıştır. Bu sebeple mevcut çalışmada hem geleneksel Aleviliğe hem de modern hayatta Aleviliğe odaklanılmıştır. Ayrıca geleneksel Aleviliğin oluşturduğu bilgi pınarının modern hayatta Aleviliği ne denli beslediğini ve modern hayatta Aleviliğin geleneksel Alevi kurumlarının, inançlarının ve ritüellerinin taşıdığı mitik bilgiyi nasıl işlediğini, bu bilgileri referans olarak alıp almadığını ortaya koymak bu çalışmanın temel amaçlarından biridir. Bu nedenle elde edilen veriler geleneksel Alevilik ve modern hayatta Alevilik bağlamında karşılaştırmalı olarak sunulmuştur.

Saha çalışmasında elde edilen verilerin bütün Alevi toplumunun görüşlerini kapsayıcı bilgilerden oluştuğunu söyleyemeyiz. Elde edilen veriler ulaşılan kaynak kişiler ve bu kişilerin etki ettikleri çevre ile sınırlıdır. Bu sebeple geleneksel Alevilik ve modern hayatta Alevilik ile ilgili ortaya konulan görüşler ve yaklaşımlar kaynak kişilerin verdiği ve yazılı kaynaklardan bizim ulaşabildiğimiz kadar bilgileri kapsamaktadır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında desteği ve değerli katkılarından dolayı öncelikli olarak danışmanım Prof. Dr. Bekir Şişman olmak üzere tez izleme komitesi üyesi Doç. Dr. Cafer Özdemir'e ve saha çalışması boyunca kılavuz kişi olarak desteklerini

esirgemeyen ve kaynak kişilere ulaşmamda büyük desteği olan tez izleme komitesi üyesi Doç. Dr. İbrahim Gül'e ve evlerine, cemevlerine mihman ederek tüm samimiyetleri ile sorduğumuz sorulara cevap veren Alevi toplumunun güzide insanları olan dedelere, âşıklara, analara, babalara, taliplere teşekkür ederim.

Tez çalışmam boyunca maddi ve manevi olarak büyük desteklerini gördüğüm, her anımda ruhsal desteklerini hissettiğim anne, baba ve ağabeylerime bu yorucu ve meşakkatli yolda bana verdikleri destekler için sonsuz şükranlarımı sunarım.

Son olarak tezin yazım aşamasından düzenleme aşamasına kadar desteğini ve bilgilerini benden esirgemeyen kıymetli arkadaşım Dr. Havva Tok Yıldız'a teşekkürü bir borç bilirim.



İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR.....	v
İÇİNDEKİLER	vii
SİMGELER VE KISALTMALAR	xi
TABLolar DİZİNİ	xii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	2
1.3. Araştırmanın Problemi	3
1.4. Araştırmanın Önemi.....	4
1.5. Araştırmanın Alanı, Kapsamı ve Sınırlılıkları	5
1.6. Araştırmanın Yöntemi	8
2. ALEVİLİK KAVRAMI VE ALEVİLİĞİN TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİ.....	12
2.1. Alevilik ile İlgili Kavram ve Tanımlamalar.....	12
2.1.1. Alevilik Kavramı.....	12
2.1.2. Bektaşilik Kavramı	17
2.1.3. Kızılbaşlık Kavramı	20
2.1.4. Caferilik/Şiilik Kavramı.....	22
2.1.5. Geleneksel ve Modern Hayatta AlevilikKavramı	25
2.2. Tarihsel Süreçte Aleviliğin Oluşumunda Etkili Olan Hadiseler	30
2.2.1. Hz. Muhammed Dönemi ve Sonrası Gelişen Olaylar	30
2.2.2. Türklerin İslamiyet’i Kabulü	32
2.2.3. Göçebe Türklerin İslam Anlayışı	35
2.2.4. Anadolu’da İslamiyet	36
2.3. Aleviliğinin Oluşumunda Etkili Olan Tasavvufi Zümreler ve Akımlar	39
2.3.1. Horasan Melamiliği	39
2.3.2. Babai İsyanı ve Babailik	41
2.3.3. Yesevilik.....	42
2.3.4. Kalenderilik.....	44
2.3.5. Haydarilik	45
2.3.6. Vefailik.....	46
2.3.7. Ahilik Geleneği	48
2.3.8. Hurufilik.....	50
2.3.9. Safevi Tarikat Geleneği.....	51

2.3.10. Gnostik Gelenekler	54
2.3.11. Mistik Gelenekler.....	56
3. MITOLOJİ İLE İLGİLİ KAVRAMLAR VE YAKLAŞIMLAR	59
3.1. Mit-Mitos-Mitoloji Kavramları	59
3.2. Mit Türleri.....	66
3.2.1. Kozmogonik Mitler.....	67
3.2.2. İlk İnsanın Yaratılması/Antropogoni Mitleri.....	68
3.2.3. Türeyiş Mitleri	68
3.2.4. Köken Mitleri.....	68
3.2.5. Eskatoloji Mitleri	69
3.3. Mitlerin Konusu ve İşlevi	69
3.4. Mit-Din İlişkisi	72
3.5. Mit-Ritüel İlişkisi.....	76
3.6. Mit-Tarih İlişkisi.....	78
3.7. Mit-Efsane-Menkıbe- İlişkisi.....	81
3.8. Modern Dünyada Mitler	83
3.9. Alevi Mitolojisi.....	89
4. GELENEKSEL VE MODERN HAYATTA ALEVİ MITOLOJİSİ.....	98
4.1. Alevi Mitolojisinde Yaratılış/Kozmogoni Mitleri	98
4.1.1. Alevilikte Muhammed-Ali Nurunun Yaratılışı	98
4.1.2. Modern Hayatta Alevilikte Muhammed-Ali Nurunun Yaratılışı.....	124
4.1.3. Dünya Yaratılmadan Evvel Yaratılan Varlıklar ve Âlemler	130
4.1.4. Alevilikte Kâinatın Yaratılışı.....	135
4.1.5. Dünya Neyin Üzerinde Duruyor?	150
4.1.6. Alevi Mitolojisinde Dünya Modeli	153
4.1.7. Modern Hayatta Alevilikte Kâinatın Yaratılışı.....	158
4.2. Alevi Mitolojisinde Antropogoni/İlk İnsanın Yaratılışı Mitleri	160
4.2.1. Alevilikte Ruhların Yaratılışı	160
4.2.2. Modern Hayatta Alevilikte Ruhların Yaratılışı.....	172
4.2.3. Alevilikte Azazil ve Diğer Meleklerin Yaratılışı.....	173
4.2.4. Modern Hayatta Alevilikte Melek, Cin Şeytan İnancına Dair Görüşler	177
4.2.5. Alevilikte Hz. Âdem ile Havva'nın Yaratılışı	179
4.2.6. Alevi Mitolojisinde Güruh-ı Naci Miti	227
4.2.7. Alevilikte Habil-Kabil Mücadelesi	237
4.2.8. Modern Hayatta Alevilikte Habil-Kabil Mücadelesi	243
4.3. Alevi Mitolojisinde Türeyiş Miti	244
4.3.1. Güruh-ı Naci Mitinin Eş Metinleri.....	245
4.3.2. Eş Metinlerin Mukayesesi.....	248

4.3.3. Alevi Yazılı Kaynaklarında Güruh-ı Naci	251
4.3.4. Modern Hayatta Alevilikte Güruh-ı Naci Miti	254
4.4. Alevi Mitolojisinde Köken Mitleri	257
4.4.1. Alevi Teolojisinde Kurumlar, İbadetler ve Ritüellerin Mitik Kökenleri	257
4.4.1.1. Dedelik ve Taliplik Kurumunun Mitik Kökenleri	258
4.4.1.2. Mitten Ritüele Kırklar Cemi ve Cem İbadetinin Mitik Kökeni	259
4.4.1.3. Cem İbadeti Bağlamında Kırklar ve Miraç Kavramları	261
4.4.1.4. Mit-Ritüel Bağlamında Kırklar ve Kırklar Miti Anlatısı	267
4.4.1.4.1. Kırklar Miti Bağlamında Miraçlama Örnekleri	279
4.4.1.4.2. Kırklar Mitinin İncelenmesi	287
4.4.1.4.3. Nübüvvet ve Velayetin Kaynağı Olarak Kırklar Mitinin Eş Metni	292
4.4.1.4.4. Modern Hayatta Alevilikte Miraç ve Kırklar Cemi	298
4.4.1.5. Alevi Cemlerinde Uygulanan Ritüeller ve Ritüellerin Mitik Kökeni	302
4.4.1.5.1. Yolun Kurulması ve Pirlık, Bekçilik Görevlerinin Kökeni	302
4.4.1.5.2. Dâr İnancının Mitik Kökeni	304
4.4.1.5.3. Cemde Secde ve Secdenin Mitik Kökeni	309
4.4.1.5.4. Tezekar/İbriktar veya El Suyu Hizmeti	310
4.4.1.5.5. Süpürge/Car Hizmeti	310
4.4.1.5.6. Seccade/Post Hizmeti	311
4.4.1.5.7. Çerağ/Delil Hizmeti	313
4.4.1.5.8. Tövbe Erkânı	314
4.4.1.5.9. Sakka Hizmeti	315
4.4.1.5.10. Modern Hayatta Alevilikte Cem İbadeti ve Ritüellerin Anlamı	316
4.4.1.6. Musahiplik Erkânı ve Uygulanan Ritüellerin Kökeni	317
4.4.1.6.1. Alevilikte Musahiplik Kurumunun Mitik Kökeni	317
4.4.1.6.2. Musahip Olma Süreci Öncesi Gözleşme ve Cebrail Kurbanı	322
4.4.1.6.3. Musahip Kurbanı ve Ritüeli	323
4.4.1.6.4. Musahiplik Ritüelinde Tarık/Erkân veya Pençe-i Âl-i Abâ Altından Geçmek	327
4.4.1.6.5. Musahip Erkânında Süt-Elma-Bal-Üzüm ve Yürek Lokmasının Yenmesi	335
4.4.1.6.6. Modern Hayatta Alevilikte Musahiplik Kurumu	336
4.4.1.7. Alevilikte Kurban İnancı ve Ritüelinin Mitik Kökeni	337
4.4.1.7.1. Modern Hayatta Alevilikte Kurban İnancı	342
4.4.1.8. Alevi İnancında Oruç ve Oruç Ritüellerinin Mitik Kökeni	343
4.4.1.8.1. Muharrem-Masumu Paklar Orucu ve Uygulanan Ritüeller	344
4.4.1.8.2. Hz. Hızır ve Hızır Orucu	347
4.4.1.8.3. Fatıma Ana ve Medet Mürüvvet Orucu	356
4.4.1.8.4. Âdem Ata Orucu	358
4.4.1.8.5. Kırk Sekiz Perşembe Orucu	359

4.4.1.8.6. Cebrail ve Azrail Orucu	360
4.4.1.8.7. Modern Hayatta Alevilikte Oruç	361
4.4.1.9. Geleneksel Alevilikte Düşkünlük Kurumu ve Mitik Kökeni	362
4.4.1.9.1. Modern Hayatta Alevilikte Düşkünlük	364
4.4.1.10. Alevilikte Nikâh Erkânı ve Mitik Kökeni	365
4.4.1.11. Alevi Mitolojisinde Merkez Simgeciliği Bağlamında Kerbela Kültü	366
4.5. Alevi Mitolojisinde Eskatoloji Mitleri	368
4.5.1. Eskatoloji Miti Kavramı	368
4.5.2. Eskatoloji Miti Bağlamında Nuh Tufanı	370
4.5.2.1. Alevi Mitolojisinde Nuh Tufanı	372
4.5.3. Alevilikte Kıyamet Anlayışı	376
4.5.3.1. Alevi Eskatolojisinde Küçük Kıyamet: Ölüm	378
4.5.3.1.1. Alevi İnancında Ölüm Sonrası Ritüeller	383
4.5.3.1.2. Modern Hayatta Alevilikte Ölüm ve Ölümle İlgili İnanış ve Ritüeller	386
4.5.3.2. Alevi Eskatolojisinde Büyük Kıyamet	387
4.5.3.2.1. Alevi Yazılı Kaynaklarında Kıyamet ve Alametleri	388
4.5.3.2.2. Alevi Sözlü Geleneğinde Kıyamet Alametleri ve Mehdi İnancı	393
4.5.3.2.3. Eskatolojik Kavramlar Olarak Mahşer, Mizan, Cennet, Cehennem ...	398
4.5.3.2.3.1. Mahşer Günü Kurulacak Mizan/Terazi	399
4.5.3.2.3.2. Cennet	402
4.5.3.2.3.3. Cehennem	403
4.5.3.2.4. Modern Hayatta Alevilikte Kıyamet, Cennet ve Cehennem Anlayışı	406
4.5.3.3. Alevi İnancında Tenasüh ve Reenkarnasyon İnancı	409
4.5.3.3.1. Modern Hayatta Alevilikte Tenasüh ve Reenkarnasyon İnancı	413
4.5.3.4. Alevi İnancında Don Değiştirme/Metamorfoz İnancı	414
SONUÇ	418
KAYNAKÇA	428
ÖZ GEÇMİŞ	445

SİMGELER VE KISALTMALAR

akt	:Aktaran
bk	:Bakınız
C	:Cilt
çev	:Çeviren
d.	:Doğum
ed	:Editör
G.A	:Geleneksel Alevilik
haz	:Hazırlayan
KK	:Kaynak Kişi
M.H.A	:Modern Hayatta Alevilik
ö.	:Ölüm
s	:sayfa
ss	:Sayfadan sayfaya
S	:Sayı
vb	:Ve benzeri
vd	:Ve diğerleri
vs.	:Ve saire

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1 Mit, efsane, masal, destan, halk hikâyesi, menkıbe farklılıkları. 82



1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Türkiye’de, 20.yüzyılın ikincisi yarısında iç ve dış göçlerle birlikte kır ve kent yaşamında büyük değişikliklerin yaşanmaya başladığı bilinmektedir. Bu değişiklikler hem kırsalın hem de kentin demografik yapısını değiştirirken aynı zamanda iki yapının ekonomik, kültürel ve sosyal olarak etkileşimini de gündeme getirmiştir. Bu etkileşim neticesinde asırlardır kapalı toplum yapısını muhafaza eden geleneksel Alevi toplumu ve inancı değişim ve kentli yaşama ayak uydurma sürecine girmiştir. Modernleşme/kentli yaşam ile Aleviler, inançsal ve kültürel yapısını korumakta ve kent hayatının şartlarına uyum sağlamakta güçlük yaşamıştır. Belli bir süre siyasi ve ekonomik sebeplerden dolayı inanç ve kültürel kimliklerinden uzak kalan Aleviler, özellikle dede-talip ilişkisinin sekteye uğramasından dolayı geleneksel Aleviliğin inanç unsurlarından, ritüellerinden ve bu unsurlar içerisinde aktarılan irfanî gelenekten ayrı yaşamışlardır. Dede-talip ilişkisinin sekteye uğraması, geleneksel bilginin doğal aktarım alanı olan cemlerin ve buna bağlı ritüellerin yerine getirilememesi geleneksel Alevi bilgisinin aktarılamamasında en büyük etken olmuştur. 1980’lerden itibaren ülkenin siyasi iklimine paralel olarak Aleviliğe geri dönüş hareketi başlamış ve Aleviliğin inanç unsurları çeşitli ideolojik hareketler içerisinde bulunmuş kişilerin etkisiyle yeniden gündeme gelmiştir. 1990’lı yıllardan itibaren cemevlerinin dernek ve vakıf statüsünde açılmasıyla birlikte modern yaşamda Alevilik yaşanır bir şekilde belirleme başlamıştır.

Alevilikle ilgili 1990’lardan sonra hem akademik anlamda hem de inanç mensuplarınca yapılan çalışmalarda hatırı sayılır bir artış söz konusudur. Ayrıca cemevlerinin vakıf ve dernek statüsünde toplumun inanç ve kültürel anlamda ihtiyaçlarına karşılık vermeye başlaması, dedeler ile talipleri bir araya getirerek Aleviliğin tekrar anlatılmasına olanak sağlamıştır. “Ancak otuz yılı aşkın süren terk edilmiş dönemi ana gövdesi sözlü kültürle aktarılan Alevilik bilgisinde tamiri mümkün olmayan kayıplara yol açmıştı” (Yıldırım, 2018: 23-24). Bu kayıpların varlığı bilinmekle birlikte modernize olmuş yol önderleri, modernize olmuş Alevi toplumuna nasıl bir Alevilik sunmaktadır? Geleneksel Aleviliğin mistik ve mitik yapısı inşa sürecinde olan modern hayatta Aleviliğin¹ oluşumunda ne denli etkili

¹ 1950’li yıllardan sonra kentleşme ve kentlileşme süreci ile geleneksel yapısında ciddi değişimler yaşanan Alevilik özellikle “Kentli/Şehirli Alevilik, Kentte/Şehirde Alevilik, Çağdaşlaşma

olmaktadır? Modern hayattaki Alevilik tam anlamı ile geleneksel Alevilikten bağları kopuk, o bağların reddiyesi üzerine mi inşa edilmektedir? Oluşum sürecinde olan modern hayattaki Aleviliğin inanç yapısı geleneksel Aleviliğin mitik dünyasından ne ölçüde beslenmektedir? Mitik anlatılarla temellendirilmiş ve anlam bulmuş ritüeller kentleşme sürecinde olan Alevilik içerisinde nasıl anlamlandırılmaktadır? Geleneksel Aleviliğin mitik kökeni kent Aleviliğinde mitten arındırma işlemine tâbi tutularak mitten arındırılmış bir Alevilik mi oluşmaktadır? Bu sorular bağlamında çalışmanın konusu “Modern Hayata Geçiş Sürecinde Alevi Mitolojisi” olarak belirlenmiştir.

1.2. Araştırmanın Amacı

Geleneksel Alevilik kendine has mitik ve mistik bir teolojiye sahiptir. Bu yapı kentleşme sürecine kadar dedelik, musahiplik, cem, düşkünlük gibi kurumlarla kökten bir değişime uğramadan aktarılmıştır. 1950 sonrası artan göç, bunun akabinde yaşanan kentleşme ve modernleşme ile geleneksel Alevilik ve kurumları işlevsel anlamda önemini yitirmeye başlamıştır. Bu önemin yitirilmesi ve kentleşme ile fizikî anlamda başlayıp manevi olarak devam eden dede-talip bağlarının zayıflaması, cem ibadetinin kentte yerine getirilememesi, Alevi kimliğinin yerine ideolojik kimliklerin edinilmesi, modern yaşam ve eğitim neticesinde geleneksel bilgi ve düşüncelere karşı geliştirilen itirazlar geleneksel Aleviliği, taşımış olduğu inanç unsurlarını ve kurumlarını derinden etkilemiştir.

Geleneksel Aleviliğin değişim, dönüşüm ve yeniden inşa sürecinden geçerek modern hayatta Aleviliğe yerini bıraktığı malumdur. Bu süreç Alevilik için bir geçiş sürecidir. Geçiş süreçlerinin klasik bir özelliği olan kriz süreci, Alevilik içerisinde de şu an yaşanmaktadır. Bu kriz süreci geleneksel inancın modern yaşama uyarlanıp bir sentez yaratılarak aşılma istenmektedir. Fakat modern yaşamın getirmiş olduğu birtakım zorunluluklar geleneksel Aleviliğin düşkünlük, musahiplik gibi bazı kurumlarının işlevselliğini yitirmesine neden olmaktadır. Bu sentezde gelenek tam anlamı ile varlığını koruyamazken, yeni oluşum da kendini tanımlayacak temel referanslara henüz ulaşamamıştır. Günümüzde yaşanan Alevilik tam anlamı ile ne geleneksel ne de modern hayatta bir Aleviliktir. Bu süreç modern hayatta Alevilik lehine gelişen ve oluşumunu o noktada tamamlayacağı düşünülen bir süreçtir.

Sürecinde Alevilik, Değişim Sürecinde Alevilik ve Modern Alevilik gibi kavramlarla karşılanmıştır. Bu çalışmada kavram kargaşası oluşmaması açısından “Modern Hayatta Alevilik” kavramsallaştırılmasına başvurulmuştur.

Yıldırım'a göre son elli altmış yıl içerisinde kimliğin içine giren modern unsurların gelenekle nasıl ilişkilendirileceği, hangi unsurların daha ağırlık kazanacağı gibi sorular toplumsal müzakere sürecindedir. Bu nedenle modern hayatta Aleviliğin ana referanslarını belirlemek ve bu Aleviliği tanımlamak şimdilik mümkün değildir (2018: 25). Bu noktadan yola çıkılarak geleneksel Aleviliğin taşıyıcısı olan sözlü ve yazılı kültürde yer alan mitik gövdenin ortaya konulması ve bu gövdenin inşa sürecinde olan modern Aleviliğin oluşum sürecinin içinde aranması çalışmanın ana amacını oluşturmaktadır. Geleneksel Alevi toplumunda mitler ve mitlerin yaşandığı ritüeller inancın bilgi dağarcığını, mistik yorumunu, ritüellerin, kurumların temelini oluşturmaktadır. Modern Alevilik, bu bağlamda kurumları, ritüelleri, mitik ve mistik yorumları bünyesine nasıl dâhil edecektir ya da dâhil etmeyerek mitten arındırılmış, daha sistematize edilmiş, kutsaldan kopuk bir Alevilik mi oluşturacaktır? Bu sorulara aranan cevaplarla modern Aleviliğin inşa sürecinde geçirdiği evreleri de belirlemek bu çalışmanın ana amacıdır.

Bu çalışmada geçiş dönemi Aleviliğinde mitolojik unsurların varlığı, değişimi ve dönüşümü ele alınıp geçiş süreci ve sürecin ulaşacağı nokta ortaya konulmaya çalışılırken; geleneksel Aleviliğin son temsilcilerinin neredeyse kaybolmaya yüz tuttuğu süreçte alan çalışması yapılarak geleneksel Alevi inancının mitolojik repertuarını kayıt altına almaktadır. Ayrıca oluşum sürecinde, geleneksel yapının sunduğu Alevilik algısının modern hayattaki Aleviler tarafından nasıl sistematize edileceği, geleneğin mitik dünyası modernize edilecek mi yoksa görmezden mi gelinecek; mitik anlatılarla temellendirilmiş inançlar, ritüeller ve kurumlar modern hayatta Aleviliğin ana referansları arasında yer alacak mı yoksa modern hayatta Alevilik mitten arındırılmış bir Alevilik mi sunacak gibi sorulara aranan cevaplar da çalışmanın amacını ortaya koymaya yöneliktir.

1.3. Araştırmanın Problemi

Geleneksel Alevilik asırlardır kültürel, inançsal ve kurumsal açıdan belirleyici düzeyde değişime uğramadan bugüne taşınmıştır. Cumhuriyet dönemi ile başlayan ve 1950 yıllarında artarak devam eden iç ve dış göçler nedeniyle kentleşen ve kentlileşen Aleviler ve Alevilik, kentleşme sürecine girmiştir. Bu süreç hali hazırda devam eden bir süreçtir. Bu süreç içerisinde geleneksel Aleviliğin mitik ve mistik yapısı kentleşme ile artan eğitim seviyesinin de etkisi ile sistematize edilme sürecinden geçmiştir. Sistematize edilme sürecinin geleneksel Alevi mitolojisi

üzerindeki etkisini ortaya koymak, geçiş sürecinde ve inşa sürecinde olan modern hayatta Aleviliğin, geleneğin mitik anlam ve yaşam evrenini nasıl dönüştürdüğü ve oluşumunda ne derecede geleneğin mitolojik dünya görüşüne yer verdiğini ortaya çıkarmak bu çalışmanın temel problemidir. Ayrıca; geleneksel Alevi mitolojisi nasıl bir anlam dünyasına sahip? Modern hayatta Alevilik, geleneksel Aleviliğin mitolojik ana bileşenlerini nasıl anlamlandırıyor? Modern hayatta Alevilik mitolojiden arındırılmış bir Alevilik mi sunmaktadır? Geleneksel Alevi mitolojisi modern hayatta Aleviliğin ana referansları içerisinde yer almakta mı? Kent yaşamında modernize olmuş toplumlarda mitolojik unsurlar aranabilir mi? Sistematize edilme süreci ile kutsalla bağlarında değişimler ortaya çıkan Alevi toplumunda, geleneksel mitolojik dünya görüşü, bu bağları tekrardan tesis edebilir mi? Modern hayatta Alevilik içerisinde mitlerin ve bunların birer ifadesi olan ritüellerin yaşatılması ve anlamlandırması nasıl gerçekleşmektedir? gibi sorular da çalışmanın problemlerini oluşturmaktadır.

1.4. Araştırmanın Önemi

Türkiye’de Alevilik çalışmalarına genel olarak bakıldığında ilahiyat, sosyoloji, tarih, siyaset bilimi, halk bilimi, antropoloji gibi disiplinlerde yoğunlaştığı söylenebilir. Bu da Alevi inancına yönelik çalışmalarda interdisipliner bir yaklaşım ortaya koymanın önemini göstermektedir. Aleviliğin tarihsel kökenine ve Alevilikle ilgili teorik bilgilerin yanı sıra, Aleviliğin tarihsel kökeni ve bugünü arasındaki bağın güncelliğine odaklanan çalışmaların yeterli düzeyde olmaması çalışmayı hem geleneksel hem de inşa sürecinde olan modern hayatta Alevilik üzerine yoğunlaştırmıştır.

Bu çalışmada geleneksel Aleviliğin mitik yapısının ve Aleviliğin güncel yapısındaki mitik unsurların bir bütün olarak ortaya konması Alevi mitolojisi üzerine yapılan çalışmalardaki eksikliği ve boşluğu dolduracaktır. Alevi geleneğinin son temsilcilerinin giderek sayıca azaldığı günümüzde, mümkün olduğunca geleneği taşıyan kişilere ulaşılmaya çalışılmıştır. Alevi mitolojisine yönelik elde edilen bilgilerin günümüzde modern hayatta Aleviliğin inşa sürecindeki yerinin ve etkilerinin şimdiden belirlenmesi, bu oluşum sürecinin nasıl sonuçlanacağına dair çıkarımlarda bulunulması çalışmayı ayrıca önemli kılmaktadır. İnşa sürecindeki Aleviliğin, mitoloji çerçevesinde geleneksel yapıdan kopmadan çalışılması hem inşa sürecini anlamada hem de bu süreçteki sentezin, gelenek ve modern hayat birleşimin,

nasıl gerçekleştiğine dair veriler sunması da çalışmanın özgün değerini ve önemini artırmaktadır. Çalışmayı farklı kılan diğer bir unsurda Alevi ibadetlerinde yerine getirilen ritüellerin mitik kökeninin verilerek ritüellerin arka planında saklı olan mitik dünya görüşünü vermesidir.

Akademide Alevi mitolojisi üzerine yapılan çalışmaların oldukça yeni olduğu malumdur. Oysaki Aleviliğin mistik ve mitik doğası anlaşılmadan Alevilik hakkında bir şeyler yazmak ve söylemek oldukça zordur. Bu araştırmadan önce yapılan çalışmalarda Alevi mitolojisinin müstakil olarak ele alınmaması ve modern hayatta Aleviliğin oluşum sürecindeki konumunun belirlenmemesi bu çalışmayı diğer çalışmalardan ayıran en önemli husus olmuştur. Araştırmada, Alevi inancının kurumları, inançları ve ritüellerinin mitik kökenlerine değinilerek bu köken anlatılarının izi modern hayatta Alevilikte aranmıştır.

1.5. Araştırmanın Alanı, Kapsamı ve Sınırlılıkları

Araştırma alanının çevresinin çizilmesi ulaşılacak verilerin güvenilirliği, geçerliği ve çalışmanın sağlıklı yürütülmesi açısından önemli bir husustur. Öncelikle bu araştırmada Alevi kavramının nasıl anlaşıldığı, kavramın nasıl bir anlam dünyasını kapsadığını belirtmekte fayda görülmektedir. Çünkü günümüzde Alevilik denildiğinde hem coğrafi olarak hem de tanım olarak birden fazla unsur ön plana çıkmaktadır. Araştırma alanının Türkiye’de Alevilik veya Anadolu Aleviliği olarak sınırlandırılması, araştırma alanı ve kapsamının sınırlarını etkilemektedir. Bu durum modernleşmeyle birlikte hem farklı Alevilik anlayışlarının ortaya çıkmasının hem de Alevilik hakkında akademik ve amatör alanda farklı formasyona sahip kişilerce yapılan çalışmaların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Türkiye’de yaşayan Aleviler ve Bektaşilerden başka İslam dünyasının başka bölgelerinde yaşayıp inanç ve ibadetleri yönünden Türkiye Alevilerine benzeyen başka inanç grupları da vardır. Türkiye kökenli Türk, Kürt, Zaza Kızılbaş-Alevilerin varlığının yanında, Bektaşiler, Balkanlar’da Bektaşi geleneği içinde tarikat yapısına sahip olmayan gruplar (Bedreddiniler) Arap Alevileri (Nusayriler), Ehl-i Hak, Şabaklar, Kakailer ve İsmaililer Alevi inancının diğer üyeleridir. Bu inanç gruplarının her birinin yaşadıkları bölgelerde kendilerine özel adları olsa da hem akademik anlamda hem de bu grupların kendi aralarında “Alevi” sözcüğü şemsiye kavram olarak kullanılmaktadır. Bu geniş yelpazede, Alevi denildiğinde kimlerin

kastedildiğinin daha iyi anlaşılması için Kızılbaş-Aleviliği, Arap-Aleviliği gibi ikinci bir ismin kullanılması gerekmektedir (Yıldırım, 2017: 19). Sarıkaya'ya göre günümüzde Alevilik denilince VII/XIII. asırda Anadolu'daki sosyo-dini kaynaşmaların bir sonucu olarak ortaya çıkan ve XV-XVI. asırlardaki Hurufi ve Safevi etkileriyle şekillenen dini bir hareket anlaşılmaktadır (2016: 16). Bugünkü kurumları ile oluşumu en geç 16. yüzyılda tamamlanan ocak merkezli Alevilik 1950'li yıllara kadar temelden değişime uğramadan gelmiştir. Geleneksel Alevilik kavramı ile ifade edilen modern/kentli hayat öncesi Alevilik, geleneksel Aleviler için tarihi ve teolojik anlamda çizgisi belli olan, etnik köken tartışmalarının yaşanmadığı bir bütünlük içermektedir. Modernleşme ile etnik kimlik ve Aleviliğin kökenine dair tartışmalar ve farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada Alevilik, etnik kimlik ve köken tartışmalarının dışında ele alınmış ve geleneksel yapının sunduğu bütünlük içerisinde incelenmiştir.

Bu çalışmada Alevi kavramı 16. yüzyılda Safevi etkileriyle bugünkü sistematik halini almış olan ocak merkezli Aleviliği yansıtacak şekilde kullanılmıştır. Bu bağlamda Alevi kavramı, Çelebi Bektaşileri ve onlara bağlı ocaklı talip toplulukları haricinde ocak sistemi dışında kalan Babagân Bektaşileri ve dini ritüelleri farklı olan Nusayri ve Caferileri zümrelerini kapsamamaktadır. Geleneksel Aleviliğin mitik dünyasını yansıtan “Muhammed-Ali nurunun yaratılması, Güruh-ı Naci soyunun yaratılması, Âdem ile Havva'nın yaratılışı, ruhların yaratılışı, Kırklar Cemi” gibi mitik anlatıların kolektif hafızada ortaklık göstermesi ve modern hayatta Aleviliğin inşa sürecinde cemevlerinde bir araya gelen insanlar arasında pratikte etnisite bakımından ayrımların görülmemesi konunun bütün olarak incelenmesini gerektirmiştir.

Çalışmada geleneksel Aleviliğin mitolojik dünya görüşüne dair sunulan veriler hem literatür hem de saha çalışması ile elde edilmiştir. Geleneksel hafızayı taşıyan, Aleviliğin inançlarının, kurumlarının, ritüellerinin ve mitik dünyasının bilgilerinin nispeten daha canlı muhafaza edildiği düşünülen Amasya, Çorum, Samsun, Tokat bölgeleri araştırma alanını oluşturmaktadır. Bu saha alanının tercih edilmesinde etkili olan sebeplerden biri de çalışma alanının bir kısmının “Gaziler Ovacığı” olarak adlandırılması ve dört ilden oluşan bu alan içindeki ocaklarda dede-talip ilişkilerinin yoğun olması etkili olmuştur. “Gaziler Ovacığı; Amasya'nın Gümüşhacıköy, Merzifon, Suluova ilçelerini ve Çorum'un da Amasya tarafında bulunan birkaç

köyünü kapsar” (Onar ve Işık, 2016: 173). Bu bağlamda “Gaziler Ovacığı Alevilik açısından önemli bir yere sahiptir. Bu yörenin içinde bulunan Alevi köylerine bakıldığında Aleviliğin daha duru bir biçimde yaşandığı görülmektedir” (Onar ve Işık, 2016: 172). Derleme sırasında bu bölge ile ilgili şöyle bir rivayet derlenmiştir. Rivayete göre Hz. Hızır bu bölgeden geçerken heybesi delinmiştir. Bu heybeden bu bölgeye buğdaylar dökülmüştür. Bu sebeple kıyamete kadar bu bölgede erenler ve toprakta bereket eksik olmayacaktır (G.A.KK-10). Asırlardır birçok eren, âşık yetiştirmiş bu bölgede erenlerin ve âşıkların iç dünyasının dışavurumu olan deyişler, nefesler okuna gelmektedir. Çalışma alanı içerisinde yetişmiş olan Kul Himmet, Derviş Ali, Kul Fakir, Sefil Ali, Fedai Baba gibi Alevi erenleri ve âşıklarının nefesleri günümüzde dahi canlı bir şekilde cemlerde dedeler ve zakirler tarafından icra edilmektedir. Alevi geleneğinde, okunan bu nefesler sözlü geleneği sürekli besleyerek bu geleneğin canlı kalmasını sağlamıştır. Ayrıca Aleviliğe ait yazılı birçok klasiğin² çalışma alanı olarak belirlenen bu sahada ortaya çıkarılması da çalışma alanının bu dört şehirle sınırlandırılmasında etkili olmuştur.

Çalışmanın geleneksel Alevilik bölümünü oluşturan veriler yukarıda sayılan dört ilde gerçekleştirilmiştir. Bu illere bağlı on beş ilçe ve yirmi sekiz köyden kaynak kişilere ulaşılmıştır. On altı farklı ocağa mensup dedelerle görüşme yapılmıştır. Geleneksel Alevilik ile ilgili elde edilen veriler elli kişiden derlenmiştir. Bu kişilerin yol içinde hizmet etmesine ve geleneksel Aleviliği yansıtmaya önem verilmiştir.

Modern hayatta Alevilik, geleneksel Alevilikten farklı olarak dernek ve vakıf statüsünde hizmet veren cemevleri ekseninde oluşumunu sürdürmekte ve yaşatılmaktadır. Kentleşmenin etkisi ile Alevilik ocak merkezli yapılanmasından cemevi üyeliği eksenine doğru kaymaktadır. Bu nedenle modern hayatta Aleviliğin oluşum ve yaşam alanı olan cemevlerinin hem büyük bir kısmının İstanbul’da olması hem de kentli Alevi nüfusunun orada yoğun olarak yaşaması çalışma alanı içine İstanbul’un da dâhil edilmesini gerektirmiştir. Modern hayatta Alevilikle ilgili elde edilen bilgiler çoğunlukla cemevlerinde aktif dedelik yapan dedelerden ve kısmen zakir ve yöneticilerden elde edilmiştir. Veri toplanacak kişiler ve kurumlar belirlenirken Alevilerin yoğun olarak ziyaret ettikleri/katılım gösterdikleri dergâhlar ve cemevleri öncelenmiştir.

² Başta Buyruk metinleri olmak üzere, Kitab-ı Cabbar Kulu, Kitab-ı Dâr, Hızırname, Veleyetnameler, Makalat, Besmele Tefsiri ve Kaygusuz Abdal’a ait eserlerden faydalanılmıştır.

Çalışmada modernleşme sürecine dair veriler İstanbul ilinde yapılmıştır. Bu ile bağlı on dokuz semtte bulunan cemevi ve dergâhta dedeler, zakirler ve taliplerle görüşülmüştür. On iki farklı ocağa ulaşılmıştır. Modernleşme süreci ile ilgili elde edilen veriler toplam yirmi üç kişiden elde edilmiştir. Çalışmanın hem geleneksel hem de modernleşme süreci ortaya konulurken toplam yirmi sekiz ocağa ulaşılmıştır. Toplamda yetmiş üç kişi ile görüşme yapılmıştır. Alevi toplumunun kendisini yetmiş üçüncü millet yani Güruh-ı Naci olarak görmesi ile kişi sayısının yetmiş kişi olması da ayrı bir sembolik değere sahiptir.

Bu çalışmada Alevi inancının kurumları, inançları ve ritüellerinin mitik kökenine odaklanılmıştır. Bu anlamda Alevi mitoloji bağlamında yaratılış anlatılarına, ritüellerin kökenini anlatan köken mitlerine ve dünyanın sonunu ele alan eskatoloji mitlerine odaklanılmıştır.

1.6. Araştırmanın Yöntemi

Geleneksel Alevilik, inanç kurumları, kültürel yapısı ve ritüelleri ile üzerinde uzlaşa sağlanmış bir yapı arz etmektedir. Fakat yapılan bilimsel çalışmalarda aynı uzlaşa Aleviliğin tarihsel oluşumu ve Aleviliğe dair kullanılan kavramlarda kendisini gösterememektedir. Kentleşme ile başlayan geleneksel Aleviliğin dönüşümü yeni Alevilik tanımlarını ortaya çıkarmıştır. Ortaya çıkan bu yeni tanımlar ve bu minvalde Alevilik anlayışlarını ortaya koyan araştırmacılar, tarihsel ve teolojik yaklaşımlarını geleneksel yapının üzerinden kurgulayarak, gelenekte de anladıkları ve tanımladıkları gibi bir Aleviliğin varlığına dair görüşler sunmuşlardır. Tabii bu durumun doğal bir sonucu olarak Alevilik nedir sorusuna verilen cevaplar hem artmış hem de farklılaşmıştır. Bunun sonucunda Aleviliğin ne olduğu hakkında söylenenlere ve yazılanlara bakıldığında bu konudaki karmaşıklığın boyutları açıkça görülmektedir. Alevilik, kültürdür, yaşam biçimidir, İslam'ın Anadolu veya Türkmen yorumudur, Zerdüştlüktür, Türk dinidir, ulusçuluktur, solculuk ve sosyalizmdir, materyalist bir felsefedir, tasavvuftur, tarikattir, heteredoks İslam'dır, Şiiliktir, dindir, mezheptir, şeklindeki birbiriyle çok farklı ve bir o kadar da ilgisiz olan tanımların ortaya çıkması, olayın bilimsel olarak ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır (Üçer, 2015: 15, Salman, 2018: 18). Yıldırım bu duruma şöyle dikkat çekiyor: “Belki en şaşırtıcı olanı, bu spektrum içindeki onlarca farklı yaklaşımın hepsinin Alevi toplumu içinde taraftar bulabiliyor oluşudur.” (2018: 24). Bu kadar farklı tanımın ve görüşün ortaya çıkması kentleşme sürecinden ve beslenen siyasal ve ideolojik

yaklaşımlardan bağımsız düşünülemez. Ayrıca geleneksel Aleviliğin kentte bu kadar farklılaşmasının altında yatan sebeplerden biri de Alevilik üzerine çok sayıda kitabın yayımlanması ve araştırmanın yapılması olarak görülebilir ki bu durum sözden yazıya geçişin doğal bir sonucudur. Ong’a göre, inceleme dünyasının yazıyla sıkı bir bağı vardır. Yazıdan habersiz birincil sözlü kültürde yaşayan insanlar çok şey öğrenebilirler hatta bilgiç ve bilgedirler ancak inceleme yapamazlar. Ayrıca söylev sözlüdür ve söylendikten sonra geriye incelenecek bir şey kalmaz. Bu sebeple inceleme konusu ancak söylevlerin yazılı metni olabilir (2014: 21-22).

Alevilikle ilgili yapılacak bir çalışma doğal olarak interdisipliner anlayışı zorunlu kılmaktadır. Aleviliğin geniş bir toplumsal zemine, derin bir mistik özelliğe sahip olması, bu bilginin dede-talip ilişkisi içerisinde taşınması söz konusu inancın ve olgunun anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Alevi geleneğinin etkisi, değişimi, kültürel, sosyal ve inanç yapısı; sosyoloji, antropoloji, halk bilimi, tarih, ilahiyat gibi birçok alan tarafından araştırılmasını ve interdisipliner çalışılmasını gerekli kılmaktadır (Işık, 2018: 700). Alevilik çalışmalarında daha çok iki yol takip edilmektedir. Bunlardan biri Aleviliğin tarihsel boyutu ki bu çalışmalar daha çok literatür çalışmalarıdır. İkincisi ise alan çalışmalarıdır. Günümüz Aleviliğinin farklı gurup ve akımları içinde barındırdığı gerçeği dikkate alındığında alan araştırmalarının önemi anlaşılabilir (Yıldız, 2018: 698-699).

Alevilik velilik kültü özelliği ile resmi İslam anlayışının ön kabullerinden farklı olduğu bilinmektedir. Aleviliğin iç işleyişi ve ana mekanizması hakkında bir şeyler söylemek halk biliminin ve antropolojinin sunduğu yöntem ile mümkündür (Işık, 2017: 26) Bu sebeple çalışmanın ana eksenini alan araştırması oluşturmaktadır. Alan araştırmasına çıkılmadan önce literatür taraması yapılmış ve mülakatlar esnasında sorulacak sorular belirlenmiştir. Literatür taramasında geleneksel ve modern hayatta Aleviliği doğrudan konu alan çalışmalar tespit edilerek Alevi mitolojisi bağlamında yapılan çalışmalara odaklanılmıştır. Literatür taraması sonucu Aleviliğin tarihsel kökeni ile ilgili verilen bilgilerde tarihsel yaklaşım perspektifinden yararlanılmıştır. Bu bağlamda geleneksel Aleviliğin ve modern hayatta Aleviliğin teorik çerçevesi çizildikten sonra, geleneksel Aleviliğin yazılı kaynakları, Alevi şairlerinin şiirleri ve Alevi ulularının hayatını içeren menkıbeler başta olmak üzere bu çalışmadan önce yapılmış muhtelif çalışmaların da taranmasıyla geleneksel Aleviliğe ait mitolojik anlatılar belirlenmiştir. Daha sonra sözlü kaynaklardan derleme yapılarak yazılı

kaynaklarda yer almayıp sözlü gelenekte yaşatılan mitolojik anlatılar tespit edilmiştir. Tespit edilen mitolojik anlatılar arasında eş metinler ve bu metinlerdeki farklılıklar halk bilimimin sunduğu yöntemle analiz edilmiştir. Aleviliğin mitik ve teolojik anlam dünyasının anlaşılması sadece mitik anlatıların tespit edilmesiyle mümkün görülmemektedir. Kültürün ve inancın en önemli taşıyıcıları olan ritüellerin incelenerek buradaki mitolojik unsurların da saptanması toplumun ve sahip olduğu inanç yapısının anlaşılmasında hayati öneme sahiptir.

Alevi inanç sisteminin ritüelleri ve bu ritüellerin teolojik ve mitik arka planı büyük oranda ortaklık arz etmektedir. Fakat bu ritüellerin uygulanış biçimlerinde ocaklar arasında farklılıklar söz konusudur. Ocakların inanış ve ritüelleri üzerine yapılan çalışmalar ve ocak mensupları ile görüşmeler dikkate alınarak ritüellere yansıyan ve ritüellerle taşınan mitik unsurlar da tespit edilmiştir. Ritüeller mit-ritüel kuramı bağlamında analiz edilmiştir.

Geleneksel Aleviliğin sözlü bir gelenek olduğu gerçeğinin yanı sıra yazılı kaynaklara da sahip olduğu bilinmektedir. Şu hususu belirtmekte fayda var ki, Aleviliğin yazılı kaynakları Aleviliğin mistik ve mitik yapısını tam anlamı ile yansıtmaz. Bu eserlerde mistik ve mitik yapıya sadece temas edilmiştir. Temas edilen bilginin asıl kaynağı ve tamamı, yol içinde ikrar bağı ile bağlılığı esas alan dede-talip ilişkisi çerçevesinde sözlü olarak aktarılmaktadır. Alevi belleğinin ana taşıyıcıları olan dedeler, talipler, gerçekler, âşıklar/zakirler mistik ve mitik bilgileri işlemişler, aktarmışlar ve taşımışlardır. Bu nedenle görüşme yapılacak kaynak kişileri belirlerken dedelere, rehberlere, taliplere, âşıklara, köy babalarına, ana-bacılara öncelik verilmiştir. Alan çalışması boyunca mülakat yöntemiyle derinlemesine ve yarı yapılandırılmış bir şekilde görüşmeler yapılmıştır. Ayrıca ritüellerin belirlenmesi için cem ibadetlerine katılmış ve gözlem tekniğinden yararlanılmıştır. Bu bağlamda söz konusu çalışma nitel bir araştırma özelliği taşımaktadır.

“Araştırmacının incelediği, ilgilendiği, hakkında bilgi sahibi olmak istediği ve aktif olarak araştırdığı evrenden aldığı ve o evreni temsil ettiğini düşündüğü gruba örneklem adı verilmektedir” (Baltacı, 2018: 234). Çalışmada hem geleneksel hem de modern hayatta mitolojik unsurların belirlenmesi için ulaşılan kaynak kişilerin araştırması yapılan alanı temsil etmesine özen gösterilmiştir. Böylelikle nicelik olarak sınırlı fakat nitelik olarak alanın büyük bir kısmını kapsayacak verilere ulaşılmıştır.

Saha çalışmasında geleneksel Aleviliğin taşıyıcısı olan kişilerle görüşülerek önceden belirlenen sorular aracılığıyla mitik anlatılar tespit edilmiş, bu anlatıların nasıl anlaşıldığı ve yorumlandıkları da belirlenmiştir. Aynı şekilde modern hayatta Aleviliğin temsilcileri olan kaynak kişilere de aynı sorular sorularak mitik anlatılar belirlenmeye çalışılmıştır. Kaynak kişilere bu anlatıların nasıl yorumlandığı, anlamlandırıldığı ve talip topluluklarına aktarılıp aktarılmadığı da sorulmuştur.

Aleviliğin mistik ve mitik dünyasının teolojik boyutlarının anlaşılması için gelenek içinde dem almak, dem ile söyleşmek olarak ifade edilen ortamlar bulunmaz fırsatlardır (Işık, 2018: 709). Muhabbet ortamlarının derinliğinin ve öneminin bilinmesi nedeniyle bu ortamlarda bulunarak derleme çalışmaları yapılmıştır. Sahada derlenen bilgilerin hem geleneksel hem de modern hayatta Alevilik içerisindeki işlev ve önemleri belirlenmiştir. Bu belirleme ve toplumu anlama süreci emik yaklaşımla yapılmıştır. Araştırılan alanın içinden olmak, aktarılan bilgilerin ve sembolik ifadelerle ifade edilmek istenilenin belli bir düzeyde anlaşılması hem çalışma sürecini kolaylaştırmış hem de çalışmaya ayrı bir önem katmıştır.

Yukarıda özetlenen yöntem doğrultusunda modern hayatta Alevilerin ve geleneksel Alevilerin mitik dünyayla iletişimleri, bu mitik dünyayı anlama ve anlamlandırma süreçlerinin ne doğrultuda geliştiğine dair tespitler elde edilmiştir.

2. ALEVİLİK KAVRAMI VE ALEVİLİĞİN TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİ

2.1. Alevilik ile İlgili Kavram ve Tanımlamalar

2.1.1. Alevilik Kavramı

Günümüzde şemsiye kavram olarak kullanılan Alevilik kavramı İslam tarihi içerisinde birden fazla grubu içermektedir. Kavramın bu denli geniş kullanıma sahip olması, Alevilik denildiğinde neyin ve kimlerin anlaşıldığını da zorlaştırmaktadır. Öncelikle kavramın genel anlamlarına ve hangi grupları içerdiğine bakıldıktan sonra Türkiye’de Alevilik denildiğinde hangi grupların ve neyin anlaşıldığı irdelenecektir.

Martin van Bruinessen’in belirttiği gibi Alevi kavramı, inanışları ve ritüelleri birbirlerinden farklı olan gayr-i müteşerri³ toplulukları tanımlamak üzere kullanılan bir üst kavramdır. Bu topluluklar dilsel olarak da birbirinden farklıdır. Bunlardan ilki Kars’ın doğusunda yaşayan, Azerbaycan Türkçesi konuşan ve İran’daki ortodoks On İki İmam Şiiliğinden çok az farklı olan Alevilerdir. İkinci grup Arapça konuşan ve Türkiye’nin güneyinde yaşayan Suriye Alevilerinin (Nusayrilerin) bir parçasıdır. Bu grubun diğer Alevi gruplarla tarihsel bağları yoktur. Bu ilk iki grubun sayıları azdır. Önemli Alevi grupları arasında Türkçe ve Kürtçe konuşan Safevilerle yakın ilişkiler kurmuş olan aşiretlerin torunları yer almaktadır. Kürtçe konuşan gruplar arasında Kürtçe ile akraba olan Zazaca konuşanlar da Alevi kavramı içinde yer almaktadırlar (2019: 117-118). Türkiye sınırları dışında farklı coğrafyalarda bulunan Alevi gruplar için Alevilik kavramının anlamı da farklılık göstermektedir. Orta Asya ülkeleri, Pakistan, Hindistan, İran, Irak, Yemen, Anadolu ve Balkanlarda Alevi gruplar bulunmakta ve bu gruplar üzerine yapılan çalışmalar dikkatle incelendiğinde birbirlerinden çok farklı inançlara sahip oldukları anlaşılmaktadır. Osmanlı-Safevi mücadelesi ve sonrasında yaşananlar neticesinde Alevilik denilince İran’daki Şiilerle Anadolu’daki Aleviler karıştırılmaktadır. Bu iki grup arasında Ehli Beyt sevgisi dışında ortak nokta bulmak oldukça zordur (Yaman, 2007: 23). Yaman’ın verdiği bilgilerden hareketle Alevilik kavramının; Pakistan’da İsmaili, İran’da Caferi, Ali İlahi/Ehli Hakk; Mısır’da, Yemen’de Zeydi, İsna Aşeri; Suriye’de Nusayri,

³ Gayr-i müteşerri kavramı ile ilgili geniş bilgi için bk. Rıza Yıldırım (2017). *Aleviliğin Doğuşu: Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501*. İstanbul: İletişim Yayınları. s. 19-20.

Lübnan'da Mütevellî Dürzi, Irak'ta Şabak, Kakailer; Türkiye'de Kızılbaşlar, Tahtacı ve Çepni topluluklarını kapsadığı görülmektedir (2007: 23).

Bu denli geniş coğrafi alanda varlık gösteren Alevi kavramının anlamına bakıldığında birden fazla anlam ve kullanımla karşılaşmaktadır. Alevi, kelime kökeni olarak Arapça olmakla birlikte Ali'ye mensup, Ali'ye ait, Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan anlamlarına gelmektedir. Ayrıca tasavvufta tarikat silsilesi Hz. Ali kanalıyla Hz. Peygamber'e ulaşan tarikatlara da Alevi denmektedir. Lügat anlamının dışında Alevi tabiri Hz. Ali'yi en üstün sahabe gören ve Peygamber'den sonra Allah'ın ve Peygamber'in tayini ile son imamlığa gelmesi gerektiğine inanan Şia ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Bundan dolayı Şia'nın Zeydiyye, İsmailiyye, İmamiyye, Nusayriyye ve diğer Şii grupları için de Alevi kavramı kullanılmıştır. Bu gruplar için kullanılan Alevi kavramının, sevgi ve saygının ötesinde siyasi ve dini zümreleşmenin adı olarak kullanıldığı bilinmektedir (Fırlı, 1980: 199; Sönmez, 2016: 151; Eröz, 2014: 41). Sözlüklerde Alevilik kavramına yönelik açıklamalara bakıldığında Kamus-ı Türkî'de, Hz. Ali ve Fatıma'nın soyundan gelen sâdât ve şürefâ, Hz. Ali'ye bağlanan ve ondan taraf olan anlamında kullanıldığı görülmektedir (Sami, 2010: 48). Devellioğlu ise Hz. Ali'ye intisabı olan kimseler için Kızılbaş kavramını kullanmıştır (2010: 32).

Aksüt'e göre, Alevi terimi Ali'ye bağlı olan, Ali'yle ilgili anlamında kullanılan bir terimdir. Musevî Musa'ya bağlı olan, İsevî İsa'ya bağlı olan örneklerinde oldu gibi aidiyet eki almış bir kelimedir (2020: 14). Bender'e göre ise kelimenin kökü alevle ilgilidir. Alevi, alevci, alevli, alevden yana anlamlarına gelir. Alevilere tarihte Kızılbaş denmesinin sebebi de alevin renginin kırmızı olmasıdır (1993: 46).

Ahmet Yaşar Ocak, Alevilik kavramına yüklenen anlamları soybilimsel (jenealojik), siyasî, inançsal ve tasavvufî olarak dört ayrı kategoride incelemektedir. Soybilimsel anlamda Alevilik özellikle Hz. Ali ve Hz. Fatıma'dan olan Hasan ve Hüseyin'in çocuklarıyla devam eden soy anlamına gelmektedir. Hz. Hasan'ın soyundan gelenlere Şerif, Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlere Seyyid denilmektedir. Siyasi anlamda ise Abbasi İmparatorluğu'nun dağılma sürecine girdiği 9. yüzyıldan itibaren, bu imparatorluğun doğu ve batı eyaletlerinde bağımsızlıklarını ilan ederek birtakım devletçikler kuran sülalelerin, meşruiyet sağlamak ve böylece İslam dünyasında kabul görebilmek için kendilerini Alevi sülaleler olarak beyan ettiğini belirten Ocak, bunların arasında en tanınmışlarının Fâtîmiler olduğunu; bunun

dışında da Fas'ta İdrisîlerin, Sa'dilerin ve Filâlilerin; Yemen'de Zeydiler'in iki kolu olan Ressîlerin ve Suleyhilerin; İran ve Irak'ta Büveyhilerin, Âmûl'da Hassanîlerin ve Hammadîlerin örnek verilebileceğini ifade etmektedir. İnançsal anlamda ise Şiiğin değişik mezhepleri tarafından kullanılan ve anlam kazanan Alevilik kavramının temelini hilafet mücadelesi sonrası, inançlarını Hz. Ali üzerinden kurgulayan ve İslam dünyasının Şii ve Sünni olarak iki farklı teolojiye ayrılmasına neden olan toplulukları ifade ettiği belirtilmektedir. Bunlara örnek olarak İmamiyye, İsna Aşeriyye veya Caferiyye verilebilir. Tasavvufi anlamda ise tarikat silsilelerini Hz. Ali'ye dayandıran tarikatları adlandırmak için Alevilik farklı bir anlam kazanmıştır (1989: 368-369; 2009: 14-23).

Erdal Gezik'in, Alevilik kavramı söz konusu olduğunda kavramın neyi ve hangi grupları kapsadığına veya kapsamadığına dair görüşleri oldukça dikkat çekicidir. Gezik'e göre bugünkü Türkiye sınırları içerisinde Alevi olarak nitelendirilen birden fazla grubun varlığı bilinmektedir. Bunların başında Bektaşiler, Nusayriler, Kızılbaşlar, Tahtacılar, Dersim merkezli ocaklar ve talipleri, Çepniler gelmektedir. Alevilik dendiğinde eğer Osmanlı sınırları ele alınırsa o zaman bu gruplar daha da genişler ve Dürzîler, Kakailer, Şabaklar, Ehl-i Haklar gibi grupların da dâhil edilmesi gerekir. Gezik, bu gruplar için Alevilik aynı şeyleri mi ifade eder sorusuna cevap aramaktadır. Bu soruya verilecek cevap Alevilik kavramının hangi anlamda anlaşıldığı ile ilgilidir. Eğer Ehli Beyt bağlılığı ve sevgisi olarak yaklaşılsa cevap evet olur; fakat bu tanımlamaya Anadolu'daki Alevilerin önemli bir kısmının temel dinsel buluşması olan cem merasimi dâhil edilirse Dürzîler ve Nusayriler saf dışı kalır. Yine farklı bir kıstas olarak ocak ailelerinin sahip olduğu konum dikkate alınırsa Bektaşilik de bunun dışında kalır (2016b: 260). Buradan hareketle Alevilik denildiğinde kavramsal tanımın içine grubu niteleyecek özelliklerinde yerleştirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu açıdan konumuz Anadolu toprakları içinde gelişerek bugünkü formuna ulaşmış Anadolu Aleviliği veya Kızılbaş Aleviliği olduğunda cem, musahiplik, ocak sistemi, soya bağlılık, dedelik, düşkünlük gibi kurumların ve kavramların tanıma dâhil edilmesi Alevilik dendiğinde hangi grupların anlaşıldığını belirgin hale getirecektir. Yıldırım da farklı Alevi grupların kendilerine has spesifik adlandırmaları olmasına rağmen akademik seviyede ve grupların kendi aralarında şemsiye kavram olarak Alevi kavramı kullanmalarının getirdiği karmaşıklığı gidermek ve kavramın sınırını çizmek için ikinci bir isim kullanılması gerektiğini

belirtmektedir. Örnek olarak Kızılbaş-Aleviliği, Arap-Aleviliği gibi kullanımları vermektedir (2017: 19).

Alevi kavramının günümüzde kullanıldığı biçimde anlam kazanmasına ve toplum tarafından kabul edilme sürecine bakıldığında kavramın 19. yüzyılda kullanılmaya başlandığı ve 20. yüzyılın ikinci yarısında genel olarak literatürde Kızılbaş kavramı yerine kullanıldığına dair görüşler mevcuttur. Bu bağlamda 19. yüzyılda kullanılan anlamı ile Alevi kavramı Melikof'a göre bilimsel açıdan yanlış kullanılmaktadır. Alevilerin tarihteki adı Kızılbaş'tır. Sözcüğün yüzyıllar içinde küçültücü bir anlama kayması, Celali isyanları adı ile tanınan dini-sosyal başkaldırma hareketleri dolayısıyla dinsiz, asi anlamında kullanılması nedeniyle yerini Alevi kavramına bırakmıştır. Kızılbaş deyiminin yerini Alevi kavramının alması daha yenidir (2011: 20; 2015: 33-34). Alevilik kavramı 19. yüzyılda kullanılmaya başlanmış olsa da sözcüğün tarihsel olarak birbirinden farklı sosyal ve siyasi özellikleri bulunan Bektaşiler, Kızılbaşlar, Tahtacılar, Çepniler, Caferiler, Şiiler ve Nusayriler gibi çeşitli etnik kökene sahip birçok dinsel grubu kapsayan şemsiye bir terim olarak kullanıldığı görülmektedir (Sevli, 2019: 92-93).

Alevilik kavramının bugünkü anlamına yakın bir şekilde ne zaman kullanılmaya başlandığına dair tartışmalara yeni bir bakış açısı getiren Bülent Akın'a göre Alevi kavramının kullanımının Kızılbaş kavramından daha eski bir tarihe dayandığını ifade etmektedir. Alevilik, tarihi süreç içerisinde özellikle Kalenderi, Kızılbaş ve Alevi gibi farklı adlandırmalarla kullanılmıştır. Bu adlandırmalar içerisinde yer alan Alevi kavramının XIX. yüzyıl öncesinde Kalenderi, Haydari, Cavlaki, Işık, Torlak, Abdal, Rafizi Kızılbaş ya da Bektaşi olarak adlandırılan toplulukları adlandırmada Kızılbaş adlandırmasında olduğu gibi şemsiye bir kavram ve isimlendirme olarak kullanıldığının tarihi kaynaklarda sabit olduğu belirtilmektedir (2023: 18-19).

Akın'ın bu görüşüne yakın bir görüşe sahip olan Krisztina Kehl-Bodgori'de Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'e ait dizelerden yola çıkarak Alevi teriminin Kızılbaş terimiyle eş anlamlı olarak gayr-i müteşerri toplulukları adlandırmak amacıyla kullanımının XIX. yüzyıldan geriye götürüleceği kanaatindedir. Bu şiirlerden Pir Sultan Abdal'a ait olan dörtlükte Alevi kavramı şöyle geçmektedir.

İmam-ı Cafer'den aldık icazet
Musa-yi Kâzım'dan farz ile sünnet

Müminlere rahmet Yezit'e lanet
Hüseyini'yim Alevi'yim ne dersin.

Kul Himmet'e ait olan şiirlerde ise Alevi kavramı şöyle geçmektedir:

Cümle bir mürşide demişler beli
Tesbihleri Allah Muhammed Ali
Meşrebi Hüseyini ismi Alevi
Muhammed Ali'ye çıkar yolları (2017: 45-48).

Bu şiirlerin ne zaman istinsah edildikleri tam olarak bilinmese de şairlerin yaşadıkları dönem dikkate alındığında Alevi kavramının bugünkü anlamda kullanımının XIX. yüzyıldan geriye gittiği ve Kızılbaş, Kalenderi, Haydari, Işık, Torlak gibi ifadelerin çatı ismi olarak kullanıldığı görülmektedir.

Akın'ın bahsi geçen çalışmasında kulanmış olduğu kaynaklar ve bu kaynakların tarihleri dikkate alındığında bu eserlerde Alevi kavramından bugünkü anlamı ile ocak merkezli bir Alevilik kastedildiği görülmektedir. Nitekim çalışmada kullanılan 1455 tarihli Çepnilerin yerleşik bulunduğu Ordu'ya ait tahrir defterinde Ordu'nun idari merkezi olan Bayramlı'nın adı "Bölük-i Niyabet-i Ordu bi-ismi Alevi" olarak geçmekte olduğu kayıtlıdır. Yine 1455 ve 1485 yıllarına ait tahrir defteri kayıtlarında ise aynı yerleşim yeri "Bölük-i Niyabet-i Ordu nam-ı diğer Alevi" ifadesi ilerleyen yıllarda kullanılmaya devam edilmiştir. Bir diğer kaynak olan Salih Çelebi'ye ait "Tarih-i Sultan Süleyman" adlı eserin 1528 yılında kaleme alınan nüshasında da Alevi kavramı Kızılbaş toplulukları karşılayan ve bugünkü Alevi sözcüğüyle eş anlamlı kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca XVI. yüzyıl şairlerinden Aşkî Divanı'nda "Işık" toplulukları Alevi olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte eserlerinde kendisini Kalenderi, Haydari, Işık, Torlak, Bektaşî Kızılbaş ve Alevi olarak tanımlayan kişilerin başında gelen, XV. yüzyılın ikinci yarısı ile XVI. yüzyılın başlarında yaşamış olan Hayâlî Bey'in beyitlerinde de Alevi kavramı bugünkü anlamı ile Kızılbaş topluluklarını ifade eder bir şekilde kullanılmıştır (2023: 28-32)

Yukarıda ifade edilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere Alevilik kavramının bugünkü anlamı ile XIX. yüzyılda kullanılmaya başlandığı tespiti elde edilen yeni bilgi ve belgelerle gözden geçirilmesi gereken bir görüş olarak ortada durmaktadır. Arşiv kayıtlarından ve şairlerin divanlarından elde edilen bilgiler neticesinde Alevi kavramının Kızılbaş toplulukları ifade ettiği şekliyle XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gayr-i müteşerri toplulukları adlandırmada kullanılan Kalenderi, Haydari,

Abdal, Işık, Rafizi, Torlak, Kızılbaş, Bektaşî gibi adlandırmalarla aynı veya da bu terimleri kapsayan bir anlamda üst adlandırma olarak kullanıldığı görülmektedir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan Alevilik kavramının sınırı ve anlamına yönelik Anadolu'daki geleneksel Alevilerin kullanımına bakıldığında kavram biraz daha mistik ve mitik bir hal almaktadır. Alevilerce bu kavramın içerdiği anlam kısaca şudur: Alevilik, dünyanın yaratılışından beri var olan yoldur/sistemdir. Bu sistem Hz. Âdem'den Hz. Şit'e süzülen nurdan gelen, temiz ve pak olan nebilerin, velilerin soyu yani Güruh-ı Naci'nin ve onu takip edenlerin dâhil olduğu soyu kapsar. Tüm peygamberler, Ehli Beyt ve dedeler, bu soydan gelir. Bu şahsiyetlerle ikrar bağı kuran kişiler de bu soydan desteklerini alır ve kurtuluşa ererler. Hz. Peygamber'le birlikte nübüvvet devrinin son bulduğuna, Naci soyunun velayet ile devam ettiğine inanan Aleviler, velilerin başı olarak İmam Ali'yi kabul ederler. Bu sebeple Alevilik, Hz. Muhammed'in vefatı sonrası Hz. Ali'nin hilafete geçmesi gerektiğine inanan, bağlı oldukları ocakzade dedelerin, pirlerin, mürşitlerin Hz. Ali ve Hz. Fatıma vasıtasıyla Peygamber'in soyundan ve dolayısıyla Güruh-ı Naci'den geldiğine inan grubu kapsar. Alevi geleneğinde Alevilik, Hz. Peygamber ve Hz. Ali soyundan gelenleri kapsadığı gibi onlara inananları, onlara talip olup onlardan ruhsal destek alanları da kapsamaktadır.

2.1.2. Bektaşilik Kavramı

Alevilik araştırmalarında çoğunlukla Alevi-Bektaşî kavramı birlikte kullanılmaktadır. Oysa bu iki grup arasında büyük benzerliklerin olmasına rağmen oluştukları sosyal çevre, içinde bulundukları siyasi ortam ve bazı inanç unsurları bakımından birbirinden farklılık göstermektedir. Öncelikli olarak Alevilik-Bektaşilik kavramının beraber kullanıldığında neyi ifade ettiğine bakmakta fayda vardır. Alevilik-Bektaşilik dendiğinde birbirinden ayrı iki grubun toplamının mı kastedildiği (Alevi+Bektaşî) yoksa eş anlamlı iki kelimenin yan yana mı kullanıldığı (Alevilik=Bektaşilik) çoğu zaman anlaşılmamaktadır. Bu iki kavramın belli ölçüde kesiştiği doğrudur. Fakat birbirinden ayrı çağrışımlarının da olduğu söz konusudur (Yıldırım, 2016: 72).

Melikof'a göre Kızılbaşlar ile Bektaşiler arasında sıkı ilişkiler mevcuttur. Bu iki grup arasında özde olmayan fakat dışta bazı farklılıklar vardır. Bu iki grup arasındaki tek fark Kızılbaşlar, kırsal çevrede halk temelli özü korurken, Bektaşiler

kentlerde kurumsallaşarak bir tarikat yapısına bürünmüştür. Bu sosyal iki grubun birinin okumuş diğerrinin ise ümmi oluşu bu iki grubu birbirinden ayırmıştır. O halde her Kızılbaş, Bektaşî'dir; fakat her Bektaşî Kızılbaş değildir ifadesi geçerli bir görüş olabilir (2015: 109). Bektaşiliğin gelişmeye başladığı çevre 14. yüzyıl boyunca abdal ve gazi toplulukları arasında özellikle Rumeli ve Balkanlar'da yayılmıştır. Kendisi de bir gazi olan Kızıldeli önderliğinde Hacı Bektaş kültü tasavvuf yoluna dönüşmeye başlamıştır. Yüzyıl sonra da bu dönüşüm Bektaşî Tarikatı olarak Balım Sultan tarafından kurulmuştur (Yıldırım, 2017: 76). Melikof'un bu görüşlerinin tam tersine Yıldırım, 15. yüzyılın ikinci yarısında Erdebil dergâhına bağlanıp Kızılbaş olan Türkmen oymaklarıyla Hacı Bektaş Dergâhı'nın başında oldukları Çelebi ailesinin ilişkisini sorgulamaktadır. Osmanlı Beyliği'nin kuruluş ve gelişme dönemlerinde, Türkmenlerin İslam telakkilerinde Hacı Bektaş başat rol oynamıştır. Bu açıdan aynı sosyo-kültürel yapıyı sürdüren 15. Yüzyıl Anadolu Türkmenlerinin de Hacı Bektaş ismine en azından saygı duydukları bilinmektedir. Fakat mevcut kaynaklara bakıldığında bu kitlelerin Hacı Bektaş Veli'ye bağlılıkları ve Pir evi ile ilişkilerine dair net ifadeler yoktur. Ancak 16. yüzyılın sonlarına kadar Kızılbaşların inanç dünyalarında Hacı Bektaş isminin geri planda kaldığı görülmektedir (2019: 294-295).

Bektaşiliğin oluşumu Osmanlı Devleti'nin merkeziyetçi-bürokratik idare ve Sünni İslam ideolojisi üzerine şekillenmesi, imparatorluğun genelinde sosyal ve dinsel kurumları da aynı istikamette dönüşüme zorlamıştır. Hacı Bektaş ismi etrafında dağınık sufi öbeklerini merkezî bir çatı altında birleştirerek Bektaşî tarikatını vücuda getirme projesi bu minval üzerinde değerlendirilmelidir. 16. yüzyılın başında II. Bayezid'in desteği ile Kızıldeli tekkesinden Pir evine gelen Balım Sultan Bektaşilik tarikatını kurmuştur (Melikof, 2015: 22). Zaten Kızıldeli dergâhında çoktan belirmeye başlamış olan erkân ve ayinlere son şeklini vererek tarikatın ibadet uygulamalarını biçimlendirmiştir. Ayrıca Balım Sultan Hacı Bektaş'a manevi bağı olan abdal cemaatlerine ait tekkeleri de Pir evine bağlamış ve böylece büyük ölçüde kontrol edilebilir bir hiyerarşik ağ kurmuştur (Yıldırım, 2016: 79). Bu tarikatın kurulmasında siyasi bir gerekçe olduğu da malumdur. Osmanlı idaresi abdal zümrelerin Kızılbaş/Safevi cereyanına kapılmalarının önüne geçmek için Bektaşiliğin kuruluşuna destek vermiş olabilir (Yıldırım, 2019: 301-302).

Melikof'a göre, Alevilik, Bektaşilikten ayrılamaz. İki deyim de aynı olguya yani Türk halk İslamlığına bağlıdır. Hangi kavramın kullanımının doğru olacağına yönelik ise Melikof, Bektaşiler gibi Alevilerin de Hacı Bektaş Veli'den himmet umduklarını, aradaki tek farkın sosyal bir fark olduğunu ifade etmektedir. Yazara göre yüzyıllardır aşiret çevrelerinden gelmiş eski göçebeler olan Aleviler, yabanlar olarak kalırken; Bektaşiler, kent merkezleri ve yörelerinde toplanarak okumuş çevrelerden bir tarikat oluşturmuştur. Bektaşilik deyiminin Alevi adlandırılmasında daha kullanışlı olmasının ana sebebi budur (2015: 29).

Bektaşilik ile Alevilik/Kızılbaşlık arasındaki farka, kır-şehir, okumuş-okumamış gibi zıtlıklar üzerinden ilişki kurularak bakılıyor olması meselenin tarihsel oluşum sürecine uygun olmadığını göstermektedir. Bektaşilerin umumiyetle şehirlerde yaşadıkları, bu sebeple tahsilli oldukları ve merkezi otorite ile bir çatışma halinde olmadıkları malumdur. Fakat Kızılbaşlık söz konusu olduğunda tamamı ile bu grubun okumamış ve şehir yaşantısından uzak, yaban olarak görülmesi Kızılbaşların tamamını kapsayan bir yaklaşım değildir. Zira Kızılbaşlar içerisinde Safevi Devleti'nin yönetim idaresi içerisinde askerî bürokrasini oluşturan, aralarında valilerin bulunduğu ve şehirlerde yaşayan halkın olduğu bilinmektedir.

Safevi Devleti ile Kızılbaşların arasındaki bağ, devletin yeni yapısında Kızılbaşlığın marjinal olarak görülmesi ve ulaşım problemleri nedeniyle 17. yüzyılın sonlarına doğru kopmuştur. 18. yüzyılda Safevi Devleti yıkılınca Anadolu'daki Kızılbaşlar Hacı Bektaş Dergâhına bağlanmışlardır. Bu bağlanmanın aniden olmadığı, 17. yüzyıl içerisinde çeşitli etkileşim ve temaslarla görülmeye başlandığı düşünülmektedir. Kızılbaşlar Safevi Şah'ını temsil eden halifetü'l hülefa yerine Hacı Bektaş Tekkesi'ni koymuşlardır. Çünkü dini yapılanmaları Kızılbaşları mürşid-i kâmile mecbur bıkmaktaydı. Bu nedenle Kızılbaşlar Hacı Bektaş'ın soyundan geldiğine inanılan Çelebiler'e bağlanmışlardır. Çelebiler Kızılbaşlar için bir üst ocağa dönüşerek Erdebil Ocağı'nın yerini almıştır. Kızılbaşların Çelebi ailesini seçmelerindeki amacın soy temelli bir inanış yapısında olmalarında yatmaktadır (Yıldırım, 2019: 321-324). Kehl-Bodrogi'ye göre de 17. yüzyılda Kızılbaşların/Alevilerin piri olarak Hacı Bektaş Safevi tarikat şeyhlerinin yerine çoktan geçmiştir. Hacı Bektaş merkez tekkesi yöneticisi, artık Anadolu Alevi topluluklarının çoğu için önemli dini ve sosyal meselelerde en üst otorite sayılmaktaydı (2017: 47).

Bektaşî dendiğinde birbirinden ayrı ancak ciddi benzerlikler gösteren ve yakın etkileşim içinde olan en az üç sosyal grup kastedilmektedir. Bunlardan biri Babağân Bektaşîleri diğeri Çelebilere Bağlı Kızılbaşlar/Aleviler üçüncüsü ise Balkan Alevi Bektaşî süreklileridir (Yıldırım, 2017: 74). Kızılbaş Alevilerin Bektaşîliği Hacı Bektaş'ı ve onun evlatları olan Çelebileri mürşid-i kâmil olarak kabul etmelerinden gelir. Babağân Bektaşîler ile Kızılbaş-Alevilerin birbirlerinden ayrıldıkları temel noktalar şunlardır: Kızılbaş-Aleviler soy güder, Bektaşîler gütmez, mücerretlik Bektaşîlikte mevcutken Alevilikte mevcut değildir. Her Alevi doğuştan itibaren bir ocağa bağlıdır. Ancak Bektaşîlikte ocak kavramı yoktur. İsteyen istediği Baba'ya talip olabilir. Bektaşîlik tarikattır, Alevilik tarikat değildir (Sevli, 2019: 162; Yıldız, 2004: 23-24).

Bu bağlamda, Bektaşîlik ve Kızılbaş Aleviliğinin birbirleri ile ciddi benzerlikleri olmasına rağmen birbirinden bağımsız bir şekilde oluşumlarını tamamlamışlar, daha sonra Kızılbaşların 18. yüzyılda Çelebi ailesine bağlanması ile bir kaynaşma yaşamışlardır. Kızılbaşlık, Erdebil Tekkesi merkezli Safevi etkisi ile oluşurken; Bektaşîlik Hacı Bektaş Veli'den kaynağını alarak Balım Sultan tarafından tarikat olarak örgütlenip kurumsallaşan bir tekke hüviyeti kazanmıştır (Sevli, 2019: 161). Kızılbaş Alevilerin Bektaşîliği, Bektaşî tarikatına mensubiyetle ilişkilendirilmemelidir. Zira Kızılbaşların inanç örgütlenmeleri mürşid-i kâmile bağlanmayı zorunlu kıldığı için Hacı Bektaş Dergâhı'nın başındaki Çelebilere bağlanarak kendi inanç pratiklerini ve kurumlarını değiştirmeden yaşatmışlardır. Ocak merkezli Alevilik ve Babağân Bektaşîlik birbirinden farklı örgütlenme olduğundan dolayı birbiri yerine kullanılması anlam kargaşasına yol açacaktır. Bu çalışmada Bektaşî ve Bektaşîlik kavramları kullanılmamıştır. Zira bu çalışma Safevilerle birlikte ana formuna ulaşmış ocak merkezli Alevilik üzerine kurgulanmıştır. Ocak merkezli yapılanmanın dışında kalan Babağân Bektaşîleri kapsam dışında tutulmuştur.

2.1.3. Kızılbaşlık Kavramı

Kızılbaşlık kavramı Safevi Devleti'nin tarikattan devletleşmeye doğru dönüşümü esnasında ortaya çıkmış siyasi bir kavramdır. Bu kavramın kökenine dair farklı görüşler ileriye sürülmüştür. Bu görüşleri Eröz, şu şekilde sıralamaktadır:

1)Uhud Muharebesi'nde, Hz. Muhammed'i korumak için kendini siper eden Ebu Deccane'nin başındaki sarık al kana boyanmış, kızıl olmuştu. 2) Hayber Muharebesi'nde, Hz. Ali başına kırmızı sarık sarmıştı. 3) Siffin Muharebesi'nde, Muaviye askerlerinden ayırt etmek için Hz. Ali, askerlerinin başlarına sarık sardırılmış, kendisi de bağlamıştır. 4) Hz. Ali, Kûfe'de İbn-i Mülcem'in vurduğu kılıçla başından yaralanmıştı. Başındaki bez, akan kanlarla kızıl taca benzemişti. 5) Safevî hanedanının cediti sayılan “Şah Feyruz” bazen başına kırmızı külah giyerdi. 6) Şeyh Cüneyd'in oğlu Şeyh Haydar babasını öldüren Sultan Halil'den intikam almak için Şirvan'a yürürken, askerine kırmızı sarık bağlattı. 7) Şeyh Haydar'ın oğlu “Sultan Yar Ali” de askerlerine sarık giydirmişti. 8) Şah İsmail ordusu (Kızılbaş Ordusu) kızıl sarıklı idi (Eröz, 2014: 100).

Eröz, bu rivayetlerin bir kısmında tarihi gerçeklik olmasına rağmen kızıl börk giymenin köklerini başka noktalarda aramak gerektiğini belirterek buna dair detaylı malumatlar vermektedir (2014: 93-100).

Şeyh Haydar döneminde ortaya çıkan isyan ruhu ve Erdebil taraftarlığı, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda ve ilerleyen dönemlerdeki gaza ruhundan farklılaşma göstermiştir. Şeyh Haydar ile olan zümreler artık Safevi tarikatının güttüğü ideolojik davaya uygun gazalarda bulunmaya başlamıştır. Alevi zümreler bu gazalarla birlikte yeni bir isme kavuşmuştur. Şeyh Haydar döneminde ortaya çıkan Kızılbaş kavramı Alevi adlandırmasının önemli bir parçası olmuştur (Ersal, 2016: 23). Melikof'a göre de Kızılbaş kavramı Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar zamanında ortaya çıkmıştır. Şeyh Haydar kendisine bağlı askerlere on iki dilimli tac-ı haydari denilen kırmızı başlık giydirmiştir. Bu kavram başlangıçta siyasi bir ad olmasına karşın daha sonraları Safevilerin dini inancına göre şekillenmiş olan bir dinî yapılanmanın adı olmuştur (2015: 52). Bu kavram Osmanlı-Safevi çekişmesinin ardından “Rafizi, zındık, mülhit” gibi kavramlarla bütünleştirilerek hakaret anlamı taşıyacak bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır.

Bugün Türkiye sınırları içerisinde Alevi olarak adlandırılan grupların tarihsel isimleri Kızılbaş'tır. Kızılbaş kavramı Şeyh Haydar ile siyasi anlam kazanırken Şah İsmail Hatayi ile dini bir kimliğe bürünmüştür. Sünni ve Şii dârü'l- İslam'ın arasında üçüncü bir dârü'l-İslam yaratılmıştır. İşte bu üçüncüler Kızılbaşlardır. Bu üçüncü grubun mensupları temel inançların özgünlüğü, ibadet uygulamaları, hukuki düzenlemeleri gibi birçok noktada Sünni ve Şiilerden ayrılmışlardır. Safevi Devleti Caferi fihhına geçiş yaptığında Kızılbaşlar doğrudan Safevi tarikatına bağlı kalarak

askeri sınıfa ait özel bir hukuk sistemi geliştirmişlerdir. Safevilerde askeri sınıfa dâhil olmak ancak tarikate bağlanmakla mümkündü. Bundan dolayı Kızılbaşlık inancı Safevi Devleti'nin askeri kanadını oluşturan grupların inanç biçimidir denilebilir (Yıldırım, 2020: 87).

Tarih boyunca Alevi toplulukları ifade etmek için kullanılan kavramın en önemlisi Kızılbaşlık olmuştur. Aleviliğin tarihsel anlamda en eski ve özgün ismi olduğu düşünülen Kızılbaşlık, Anadolu Alevileri için en sık kullanılan ve mensuplarınca da kabul edilen bir kavramdır (Yıldız, 2004: 18). Bu kavramın Safevi Devlet'i ile hem siyasi hem de dinî anlam kazandığı araştırmacıların birçoğu tarafından kabul görmektedir. Anadolu'da yaşatılan Aleviliğin günümüzdeki yapısının oluşumu da (cem, musahiplik, düşkünlük) büyük oranda Safeviler döneminde bugünkü halini almıştır. Bu sebeple Kızılbaşlık olarak ifade edilen dinî sistemin bugün Alevilik olarak kavramsallaştırılan inancın tarihsel adlarından birisi olması Kızılbaş kavramını Alevilik yerine kullanmamızı olanaklı kılmaktadır. Nitekim 19. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlıların resmi dilinde Alevi kelimesi, Kızılbaş ifadesinin yerini almıştır (Kehl-Bodrogi, 2017: 14). Kızılbaşlık her halükarda Aleviliğin tarihsel süreç içerisinde etkilendiği, değişim ve dönüşümün yaşandığı, belli başlı kuralların, kurumların ve ritüellerin son halini aldığı dönemi ifade etmektedir. Bu açıdan Alevilik çalışmalarında bu kavram kadar kavramın etrafında oluşan dindarlık biçimini anlamak da önemli olmuştur.

Akın'ın tespitlerine göre ise Alevi şemyise kavramı Kızılbaş kavramından daha önce kullanılan bir kavram olarak tarihi belgelerde görülmektedir. 1455 yılında düzenlenen Çepnilerin yerleşik bulunduğu Ordu'ya ait tahrir defteri kayıtlarında yörenin isminin “Bölük-i Niyabet-i Ordu nam-ı diğer Alevi” şeklinde kullanımı, Alevi teriminin Şeyh Cüneyd'in oğlu Şeyh Haydar (d. 1459-60 - ö.1488) tarafından siyasi ve askeri bir terim olarak kullanılmaya başlayan ve sonrasında yaygınlaşan Kızılbaş sözcüğünden önce kullanımda olduğu görülmektedir (2023: 47). Bu açıdan Kızılbaşlık kavramının Aleviliğin en eski adlandırmalardan biri olduğu düşüncesinin tekrardan gözden geçirilmesi gereken bir durum olduğu söylenebilir.

2.1.4. Caferilik/Şiilik Kavramı

Alevilik genellikle mezhep kavramı bağlamında Caferilik ile düşünülmektedir. Şüphesiz bu düşüncenin ana temelinde “mezhebim Caferi'dir”, “İmam Cafer

mezhebine uyarız, “İmam Cafer’in mezhebindenim, “Mezhebim sorarsan derler Caferi’, Mezhebim hak Caferi’dir” gibi ifadelerin hem deyişlerde hem de nikâh, telkin, musahip ve ikrar tercümanlarında kullanılması yatmaktadır. Sönmez’e göre Caferi mezhebine yapılan bu vurgulardan siyasî-itikadî veya fikhî bir mezhep olarak Caferilik algılanmayacağı gayet açıktır (Sönmez, 2016: 64). “Fıkıhta, 6. İmam Cafer-i Sadık’ın görüşlerine uyan kimselere Caferî denilmektedir. Her ne kadar bir fıkıh mezhebinin adı ise de, Alevi-Bektaşiler arasında Caferîlik “mezhebim Caferîdir” ifadesinden ibarettir. Fakat İmam Cafer hakkında pek fazla bir şey bilmezler” (Sönmez, 2016: 63).

Taşgın’ın yapmış olduğu araştırma sonucuna göre Aleviler kendilerini İmam Cafer Sadık mezhebinden görmekte-dirler. Fakat kendilerini İmam Cafer Sadık mezhebinde görmeleri fıkıh anlamında değildir. İmam Cafer Sadık, bilginin değil aynı zamanda bâtının ve hikmetin de mezhep imamıdır. Bu sebeple Alevilerin kendilerini Caferi mezhebinde görmelerinin ana sebebi İmam Cafer Sadık Buyruğu münasebetiyledir (2013: 46).

İmam Cafer Sadık, fikhî mezhep olan Caferîliğin kurucusu olmasına rağmen Aleviler, onu fikhî bir mezhebin imamı olarak görmezler. Aleviler, Cafer-i Sadık’ı On İki İmam’dan biri kabul edip mezhep olarak kendilerini onunla tanımlamalarına rağmen, onun fikhî ekolüne bağlı değildirler. Alevilerin Caferi mezhebine ait yazılı fıkıh literatürü kabulleri yoktur. Çünkü Safeviler ile ilişkileri kopmuş ve böylece Caferi mezhebinin fıkıh kurallarına göre oluşumlarını sürdürmemişlerdir (Taşgın, 2013: 47). Safevi Devleti Şah Tahmasb döneminde Caferi hukukuna dayalı sisteme geçmiştir. Ancak bu sistem bürokratik ve devletin yönettiği topluma yönelik uyguladığı hukuk sistemidir. Ancak askerî sınıfı oluşturan ve yönetilen toplumdan belirgin bir şekilde ayrılmış olan Kızılbaşların bağlı olduğu inanç ve hukuk sistemi Caferi hukukuna göre şekillenmemiştir. Hatta Kızılbaşlık bu durumdan etkilenmemiştir. Kızılbaş topluluğu varlığını hanedanın çöküşüne ve Safevi Ocağı’nın sönüşüne kadar korumuştur. Şah Tahmasb döneminde Şii dinî toplumsal düzenin birliğinin sağlanması ve sağlamlaştırılması gibi Kızılbaş dinî toplumsal düzen de bu dönemde aynı süreci yaşamıştır. Bu süreçte Buyruk tertip edilmiştir (Yıldırım, 2020: 172-173). Safevi Devleti Caferi hukukuna dayalı bir sisteme geçerken, askeri kanadı oluşturan Kızılbaşlar da aynı dönemde ana kaynakları olan Buyruk metinlerini tertip etmişlerdir. Ayrıca devlet Caferi fikhına göre idare edilince

devletin askeri sınıfını oluşturan Kızılbaşlar inançlarından dolayı “sapkın” görülerek devletle aralarında bir mesafe oluşmaya başlamıştır (Yıldırım, 2012: 86).

Güngör’ün, Alevilik ile Caferilik ilişkisi üzerine yaptığı çalışmada beş temel yaklaşım tespit edilmiştir. Birinci tespit olarak; kırsal bölgede yaşayan geleneksel Aleviler, bâtını olarak kendilerini Caferiliğe nispet etmektedirler. Bu nispetin amelî ve teorik olmadığı daha çok romantik ve duygusal Caferilik olduğu ifade edilmiştir. İkinci tespit; geleneksel Alevi kabulleri taşımakla birlikte şehirleşen Alevilerin inançlarının laik çevrede anlam bulduğunu ifade ederek İran ve İran’a ilişkin çağrışımların şehirlerde yaşayan Alevilerin kabullerinde pek yer tutmadığı görülmektedir. Üçüncü tespit; Alevi kaynaklarında görülen Caferi ve Hanefî/Maturidi unsurlara yöneliktir. Yüzyıllarca aynı coğrafyada yaşamış Alevi ve Sünniler birbirilerini etkilemişlerdir. Bu etkiler yazılı kaynaklarda Caferilikten ziyade Sünni etkinin varlığını göstermektedir. Dördüncü tespit; Alevilik/Caferilik ilişkisi temelde bir senkretik yapı içinde görülmektedir. Aleviliğin, Caferilikten bazı sembol ve terimleri alarak kullandığı fakat bu terimlerin içeriğini doldururken veya tarihsel olarak anlamlandırırken klasik Caferi anlayışın yerine kendi kültürel değerlerinden hareketle bunu yaptığı görülmektedir. Bu sebeple Alevilik içinde Caferilik, etkenler içinde bir etki olarak ifade edilmiştir. Son olarak değişik sebeplere bağlı olarak Türkiye’de Alevilerin içinde Caferileşen grupların olduğu görülmektedir. Toplumsal tabanları oldukça kısıtlı görünen bu grubun tarihsel olarak teoloji üretiminde sıkıntılar yaşayacağı düşünülmektedir (Güngör, 2012: 1955-1956).

Ersal’ın bu konudaki tespitleri de oldukça dikkat çekicidir. On İki İmam’dan birçoğunun türbelerinin Şiilerin yaşadığı coğrafyada yer alması ve buralara bazı Alevi dernekleri-vakıflarınca turların düzenlenmesi, Kerbela olayına ortak bakış, Erdebil merkezli Şah İsmail kültü gibi unsurlar söz konusu coğrafyada yaşayan Caferi toplumunun Alevilerin bir parçası gibi görülmesine neden olmaktadır. Ayrıca son yıllarda Alevi dernek ve vakıflarının toplantılarında ve televizyonlarındaki programlarda Caferi âlimlerinin ve liderlerinin Alevi inanç önderi gibi sunulması, aynı şekilde Caferilerin yapmış olduğu programlarda Alevi dernek/vakıf temsilcilerinin ve inanç önderlerinin bulunması, Caferilerin Alevi olarak görülmesine sebep olmaktadır (2016: 31). Bu duruma ek olarak İran Şiiliği üzerinden Türkiye’deki Alevileri Şiileştirme çalışmalarının olduğu ve hatta bazı ocak mensubu

dedelerin İran'a eğitime gittikleri ve geldiklerinde de Şiilik lehinde propaganda yaptıkları Alevilerce bilinen bir gerçektir.

Alevilik ve Caferilik ilişkisi Aleviliğin temel yazılı kaynağı olan Buyruk metinlerinin İmam Cafer'e isnat edilmesinden kaynaklanmaktadır. Geleneksel Alevi dedeleri için Buyruk metinleri Cafer-i Sadık'ın sürmüş olduğu yolu anlatan bir kitaptır. Bu sebeple kitabın adı Alevilerce İmam Cafer-i Sadık Buyruğu olarak bilinir ve kabul edilir. Oysa Buyruk metinleri dikkatlice incelendiğinde içerisinde imamet, velayet, tevella, teberrâ, hilafet meselesine bakış gibi birçok hususta ismen ortak paydalar görülse de içerikte Anadolu Aleviliği, Caferilik/Şiilik'ten birçok hususta ayrılmaktadır. Her şeyden öte Alevilik, İslam'ın tasavvuf boyutunu bünyesinde barındırırken, Caferilik tasavvufa sıcak bakmaz. Aleviliğin temel ibadetleri ve kurumları da (cem, oruç, kurban, musahiplik, dedelik, düşkünlük) Caferi fikhî ve kelâmı ile uyumsuz. Alevilikteki Caferilik vurgusu siyâsî, itikadî ve fikhî Caferilikten çok mistik ve mitik semboller üzerinden inşa edilmiş Caferiliktir. Alevilerce İmam Cafer'in ilmin anahtarı ve ruhsal bir rehber olarak kabul edilmesi mistik ve mitik anlamda İmam Cafer'i Alevilik için özel kılmıştır. İmam Cafer yol piri olarak kabul edilir; o bâtnı yorumları bilir (Bal, 2014: 122). Şah Hatayi'ye nispet edilerek okunan bir duvazda "İmam Cafer ilmin kitabın okur" dizeleri İmam Cafer ile ilim ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Alevilerce Buyruk metinlerinin İmam Cafer Sadık Buyruğu olarak görülmesi bunun bir göstergesidir. Sıralanan bu sebeplerden ötürü siyâsî, itikadî ve fikhî Caferilik/Şiilik Alevilik şemsiyesi altında değerlendirilmesi mümkün görülmemektedir bu nedenle bu çalışmada Alevilik kavramının içerisinde Caferilik/Şiilik yer almamıştır.

2.1.5. Geleneksel ve Modern Hayatta Alevilik⁴ Kavramı

Ülkemizde 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkan göç hareketi ile kırsal kesimde geleneksel bir hayat tarzı yaşayan topluluklar sosyo-kültürel ve ekonomik anlamda daha iyi imkânlarla kavuşmak için kentlere göç etmişlerdir. Bu göç neticesinde kırsal kesimde geleneksel bir hayat tarzı süren topluluklar kentleşme,

⁴ Geleneksel ve modern hayatta Alevilik arasındaki değişimleri ve farklılıkları ortaya koyan çalışmalara örnek olarak bk. Ahmet Taşgın (2013), *Türkmen Aleviler*, Konya: Çizgi Kitapevi; Cemal Salman (2018), *Lâmekândan Cihana Göç Kimlik Alevilik*, Ankara: Dipnot Yayınları; Fuat Bozkurt (2006), *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, İstanbul: Kapı Yayınları; Reha Çamuroğlu (2008), *Değişen Koşullarda Alevilik*, İstanbul: Kapı Yayınları; Nail Yılmaz (2005), *Kentin Alevileri*, İstanbul: Kitabevi; Necdet Subaşı (2019), *Alevi Modernleşmesi –sırrı fâş eylemek–*, İstanbul: Mahya Yayıncılık.

kentlileşme, modernleşme gibi süreçlerle karşı karşıya kalmışlardır. Bu süreçte içe kapalı toplum yapısını kaybeden Alevilik, kurumsal yapısı, inançları ve ritüelleri ile tarihsel bir dönüşüm süreci içerisine girmiştir.

Kente göç sonrası geleneksel yapının çözülmesi veya yitirmeye başlanması ile ortaya çıkan Alevilik “modern hayatta Alevilik” olarak adlandırılmaktadır. Günümüze kadar gelen Aleviliğin dini ve sosyal yapılanması daha önce de ifade edildiği üzere Safeviler döneminde nihai olarak şekillenmiştir. 16. yüzyıldan 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar temel kırılmaların ve değişimlerin yaşanmadığı Alevilik ise “geleneksel Alevilik” olarak adlandırılmıştır.

Alevi tarihinin büyük kırılmalarından biri olan kente göç olgusunun yaratmış olduğu dini ve sosyal değişim-dönüşümlerin etkisi hâlâ devam etmektedir. Bu süreçte geleneksel Alevilik, inanç yapısı, kurumları çözülerek yerini yeni arayışlara bırakmaktadır. Kırsal bir hayat içerisinde, o hayatın ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde şekillenen geleneksel Alevilik, kent hayatının ihtiyaçlarına cevap verememiştir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak kırsalda toplum düzeninin sağlanması bağlamında merkezi noktada duran kurumlar, inançlar ve ritüeller kentlerde işlevsiz kalmıştır. Bununla birlikte geleneksel dindar insanın zihniyetini ve ruhsal dünyasını tatmin edecek biçimde şekillenen geleneksel Alevi teolojisi kentli ve modern eğitim görmüş insan için sorgulanır olmaktan kurtulamamıştır (Yıldırım, 2012: 138). Bu süreçte modernizmin etkilerinden dolayı inanç, ibadet, âdâb-erkânlarda değişim ve dönüşümler görülmeye başlanmıştır (Üzüm, 1997: 279, Yılmaz, 2005: 140-141).

Geleneksel Alevilik nedir diye bir soru sorulduğunda genel hatları ile çerçevesi çizilebilir bir Alevilik anlayışı ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede geleneksel Aleviliğin öne çıkan unsurları: Dede-talip ilişkisi bağlamında ocaklar, cem ibadeti, musahiplik, görgü, düşkünlük, Hak-Muhammed-Ali anlayışı, Ehli Beyt, Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve Kerbela kültüdür. Modern Alevilikte ise bu unsurlardan bazıları işlevini yitirirken bazıları da biçim değiştirme eğilimindedir. Örneğin musahiplik, düşkünlük, görgü cemi modern Alevilikte neredeyse yerine getirilmeyen kurumlar ve uygulamalardır. Dede-talip ilişkisi ve ocak yapılanması da yerini cemevi üyeliği ve cemevi dedeliği gibi yapılanmaya bırakmaktadır.

Geleneksel Alevilik ile modern hayatta Alevilik arasındaki en temel farklılık “Alevilik” tanımlamalarında görülmektedir. Geleneksel Alevilere göre Alevilik Hak-Muhammed-Ali yolu olarak inançsal temelde tanımlanırken; modern Alevilikte Alevilik tanımı bireyin sahip olduğu dünya görüşüne göre anlam kazanmaktadır. Bu anlamlarda Alevilik, yaşam felsefesi, gerçek İslam, laik bir inanç, çağdaşlık, modernlik olarak öne çıkmaktadır (M.H.A.KK-2, M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-4, M.H.A.KK-14). Hatta geleneksel bir Alevinin kabul etmeyeceği “Ali’siz Alevilik, İslam dışı Alevilik” gibi yaklaşımlar kentli Aleviler içerisinde kendisine taban bulabilmektedir. Bu durum dahi geleneksel Alevi inancının modernleşme ve kentleşme süreci ile ne denli değişime uğradığı veya uğrayacağını göstermesi açısından önemli bir veridir.

Geleneksel Alevilik ile modern hayatta Alevilik arasındaki temel farklılıkları ele alan Yıldırım bahsi geçen çalışmasında özetle şu sonuçlara ulaşmıştır: Geleneksel Alevilik oluşum sürecini tamamlayarak nihai formuna ulaşmıştır. Ancak modern hayatta Alevilik teolojisi, kurumları, ana referansları ve kimlik unsurları bakımından henüz oluşumunu tamamlamamıştır. Yani modern hayatta Alevilik oluşum sürecini tamamlamamıştır. Geleneksel Alevilik kırsal; modern hayattaki Alevilik kentseldir. Geleneksel Alevilik inançsal merkezlidir; modern hayatta Alevilik kimlik merkezlidir. Yani geleneksel yapı inanca vurgu yaparken modern yaşamda seküler karakterli bir Alevi kimliği ön plana çıkmaktadır. Geleneksel Aleviliğin taşıyıcı kurumları dedeler, ocaklar, musahiplik ve cemdir; modern hayatta Aleviliğin taşıyıcısı dernekler ve cemevleridir. Geleneksel Aleviliğin dinsel-sosyal kurgusu dede-talip ilişkisi üzerine oturmaktadır; modern hayatta Alevilik cemevi-cemaat ekseninde şekillenmektedir. Geleneksel Alevilik toplum merkezlidir; modern hayatta Aleviliğin birey merkezli bir yapıya bürüneceği düşünülmektedir. Geleneksel Alevilik İslami geçmişe dayalı ortak bellek ve tarih algısına sahiptir; modern hayatta Alevilik Kemalist geçmiş ve yakın tarihin mağduriyetlerini ön plana çıkarır. Bu mağduriyetlere örnek olarak Kahramanmaraş, Çorum, Sivas olayları, asimilasyon tartışmaları, cemevlerinin statüsü gibi konular verilebilir. Modern hayatta Alevilikte, Hz. Ali, Ehli Beyt, Kerbela gibi geleneğin kolektif hafızasında yer alan kişiler, olaylar ve anlatılar yerini yakın tarihte ortaya çıkan hadiselerle bırakmıştır. Geleneksel Alevilik Buyruklar, Velayetnameler, belirli âşıkların deyişleri gibi kaynakları ana referans olarak kabul ederler; modern hayatta Alevilik ana

referanslarını henüz netleştirmemiştir. Geleneksel Alevilik sözlü; modern hayatta Alevilik yazılı karakter taşır. Geleneksel Alevilikte her ne kadar yazılı eserler bulunsa da bu eserlerde yer alan bilgiler hatırlatma amacı esas büyük bilgiden kesitler sunan bilgilerdir. Geleneksel bilgi daha çok sözlü kültürle işlenmiş ve taşınmıştır. Ancak modernleşme ile Aleviliğe ait bilgiler daha çok yazılı olarak aktarılmaktadır. Çünkü bilgiyi muhafaza etme yöntemi modernleşme ile sözlü gelenekten ziyade yazıya bırakılmıştır (2012: 139-154). Geleneksel Alevilikte dini eğitim yani inanç anlamında bilgilenme dede-talip arasındaki iletişime bağlıken; modern hayatta Alevilikte, inançla ilgili bilgiler daha çok yazılı eserler üzerinden edinilmektedir. Bu durum geleneksel Alevilerin “Alevilik yaşanarak öğrenilir” ilkesinin tam aksidir. Yaşanılan ve bu yaşamın dede tarafından kontrol edildiği bir Alevilikten okunarak öğrenilen ve dede tarafından kontrol edilemeyen bir Aleviliğe dönüşüm yaşanmaktadır.

Yukarıda bahsi geçen farklılıklar birkaç madde ile desteklenecek olunursa geleneksel Alevilik mitik ve mistik bir teolojiye sahiptir; modern hayatta Alevilik, geleneksel Aleviliğin aksine tarihsel olaylara ve rasyonel bilgiye dayalı bir teoloji oluşturmaktadır. Bir nevi modern hayatta Alevilik kutsaldan ve mitten arındırılmış kitabi bir Alevilik hüviyetindedir. Geleneksel Alevilikte birçok ritüelin izahını yapan mitik anlatılar varken; modern hayatta Alevilikte bu izahlar mitik anlatılara değinilmeden sembolik okumalarla yapılmaktadır. Ritüeller mitlerden arındırıldığı için sürekliliğini sağlayamamaktadır. Bu durum modern hayatta Aleviliğin ritüel kaybına uğramış bir Alevilik olarak şekillendiğini/şekilleneceğini göstermektedir. Zira ritüelin derininde yatan anlam zamanla yitirilecektir. Bu nedenle sembollerin anlaşılmasında geleneğin anlam dünyası ve yol dilinin iyi bir şekilde bilinmesi gerekir. Sembollerin doğru okunması için dede-talip arasındaki ikrar bağının tekrar tesis edilmesi gerektiği düşünülmektedir. Geleneksel Alevilikte bilgi aktarımı dedenin elinde iken; modern hayatta Alevilikte talibin bilgilendirilmesi Alevi entelektüellerinin eline geçmiş durumdadır (Subaşı, 2019: 184-185).

Geleneksel Alevilikte cemler süreklere göre belli bir standart forma sahiptir. Yani cemin icrası bazı ufak değişikliklerle yöreden yöreye, ocaktan ocağa değişse de ana formunda bir farklılık yoktur. Fakat modern Alevilik cem ibadeti bağlamında şekilsel birlikteliği sağlamış gibi görünmektedir. Şehirlerde cem ibadetlerinin kentin çalışma koşullarına bağlı olarak genellikle perşembe akşamları sekiz ila on arasında

sabitlenmesi bu standartlaşmaya bir örnek olarak gösterilebilir. Geleneksel Alevilikte dedenin karizması tartışılmazdır; modern Alevilikte dedeler dernek ve vakıf statüsünde hizmet veren cemevlerinde çalışan konumundadır. Dedenin bir cemevinde hizmet etmeye devam etmesi dernek veya vakıf başkanının iki dudağı arasındadır. Genellikle dernek ve vakıf başkanlarının talip oldukları düşünüldüğünde modern hayatta Alevilikte dedenin etkisinin ve otoritesinin ne denli değiştiği anlaşılacaktır.

Modern hayatta Alevilik, söylem düzeyinde geleneksel Aleviliği doğru Aleviliğin kaynağı olarak görmektedir. Bu bağlamda dede-talip ilişkisinin ocaklar temelinde yeniden canlandırılması, musahiplik ve düşkünlük kurumunun işlevsel hale getirilmesi Alevilik açısından modernleşme sürecinde doğan ve doğacak olan birçok problemin önüne geçeceğine inanılmaktadır (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-4, M.H.A.KK-6, M.H.A.KK-12, M.H.A.KK-14, M.H.A.KK-23). Bununla birlikte geleneksel Aleviliğin ortaya koyduğu dünya görüşünün özünü kaybetmeden modern dünyanın bilimsel bilgi anlayışına göre uyarlanması gerektiği de ifade edilen görüşler arasındadır (M.H.A.KK-7, M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-20).

Kırdan kente göçle birlikte asırlardır yaşamadığı değişim ve dönüşümü sadece 50-60 yılda hızlı bir şekilde yaşayan geleneksel Alevilik, kentlerde yerini kent/şehir Aleviliğine bırakmıştır. Belli oranda otantikliğini korumaya çalışan ve daha çok kırsal kesimlerde yaşatılmaya çalışılan geleneksel Alevilik de kitle iletişim araçlarının yayılması ile kentten kıra doğru başlayan etkileşim sürecinden nasibini almaktadır. Bu süreç neticesinde geleneksel Aleviliğin büyük oranda yitirileceği malumdur. Modern hayatta Aleviliğin nasıl bir gelişim seyri izleyeceği konusunda kesin ifadelerde bulunmak güçtür. Fakat kaynak kişilerin belirttiği gibi modern hayattaki Alevilik, geleneksel Alevilikle olan bağıyı koparmadan geleneğin özü modern hayattaki Aleviliğe taşınabilirse değişim sürecindeki Aleviliğin gelişim seyri tahmin edilebilir olur. Ancak bu çalışmada görüldüğü üzere geleneksel Aleviliğin bilgi evrenini mitik ve mistik bir anlatım tarzı ile saran kolektif bilgiler, modern hayatta Alevilikte yerini bireysel sembolik okumalara bırakmaktadır. Modern hayatta Alevilik, musahiplik, düşkünlük, ocak dedeliği, görgü gibi kurum ve uygulamaların askıya alındığı, ritüellerin ve mitik anlatıların derin anlamlarının “Halkın bu sırları anlayamayacağı” gerekçesi ile aktarılmadığı, toplumsallığın yerini bireyselliğin aldığı, geleneksel bilgilerin mitlerden arındırılarak rasyonelleştirildiği bir Alevilik olarak oluşum seyrini sürdürmektedir.

Verilen bilgilerden hareketle modern hayatta Aleviliğin oluşumunda etkili olan unsurlar arasında geleneksel Alevilik en alt katmanda yer almaktadır (Yıldırım, 2018: 91). Modern hayatta Aleviliğin oluşumunda geleneksel Aleviliğin bazı kurum, inanç ve ritüelleri kutsallıktan arındırılarak ve modern söylemle güncellenerek yer alacak olsa da bu çalışmada çalışılan konu bağlamında Aleviliğin mitik ve mistik bilgi evreninin oluşum sürecinde olan modern hayatta Aleviliğin ana referansları arasında çok fazla yer almayacağı düşüncesi ifade edilebilir.

2.2. Tarihsel Süreçte Aleviliğin Oluşumunda Etkili Olan Hadiseler

Aleviliğin oluşum sürecinde etkili olan sosyo-kültürel, dini, ekonomik ve siyasi birçok gelişmeler yaşanmıştır. Bu gelişmeler Hz. Muhammed'in vefatının ardından başlayıp Türklerin İslam'ı kabul etmelerine, oradan da Anadolu'ya geçmelerine ve Osmanlı-Safevi çekişmesine kadar devam eden bir süreci içermektedir. Bu süreç içerisinde beliren Aleviliğe, kavramsal ve tarihsel açıdan bakmak konunun bütüncüllüğü açısından önemli olacaktır.

2.2.1. Hz. Muhammed Dönemi ve Sonrası Gelişen Olaylar

Gerek Alevi sözlü geleneğine gerekse yazılı kaynaklarına bakıldığında Aleviliğin ortaya çıkışının Hz. Muhammed döneminde ve sonrasında yaşanan bazı siyasi olaylara dayandığı görülmektedir. Aleviliğin ortaya çıkmaya başladığı bu dönemin göz ardı edilerek sadece Anadolu'da cereyan eden siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal hadiselerle odaklanması, bu hadiseleri de besleyen siyasi çekişmeleri gözden kaçırmak olur. İslam'ın ilk dönemlerinde yaşanan siyasi çekişmelere değinildikten sonra Anadolu'da, Aleviliğin gelişimi ele alınacaktır.

Geleneksel Alevi kolektif belleğinde mühim yer tutan Hz. Ali'nin Kâbe'nin içinde gerçekleşen olağanüstü doğumu, Hz. Ali'nin küçük yaşta İslam'ı kabul etmesi ve yine Hz. Ali'nin Hz. Muhammed tarafından büyütülmesi gibi hadiseler Alevilik inancında Hz. Ali'nin İslam içindeki konumunun belirlenmesi açısından önemlidir. Ayrıca Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın, Allah'ın emri ile evlendirildiğine ve Peygamber'in soyunun bu evlilik yolu ile kıyamete kadar devam edeceğine dair inanış da Ali merkezli bir inancın oluşumu açısından önemli bir belirlemedir. Alevi kolektif belleğinde önemli bir yer tutan "Gadir-i Hum" hadisesi, Peygamber'in vefatı ve Kerbela olayı gibi durumlar Alevi tarihi açısından ayrışmaların yaşandığı temel noktalardır. İslam'daki ilk ayrışmanın başlangıcı olarak kabul edilen Gadir-i Hum ve

Peygamber'in vefatı sonrası yaşanan hilafet meseleleri kısaca şu şekilde ele alınmaktadır.

Hiz. Muhammed Veda Haccı dönüşünde (632) Gadir-i Hum adlı yerde beraberindeki Müslümanlara Allah'ın emri gereğı bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmada kendisinin Hakk'a yürüme vaktinin yakın olduğunu ve kendisinden sonra Müslümanlara veli ve önder olarak amcasının oğlu Ali'yi halife tayin ettiğini bildirmiştir. Bunun arkasından Kur'an ve Ehl-i Beyt olmak üzere iki emanet bıraktığını belirterek konuşmasını sonlandırmıştır. Bu konuşma sonrası aralarında ikinci halife Ömer'in de bulunduğu Müslümanlar Ali'yi tebrik etmişlerdir (Yaman, 2007: 72). Peygamber hastalanıp yatağı düştüğünde yanındakilerden bir kâğıt kalem isteyerek Gadir-i Hum'daki vasiyetini yazmak istemiş fakat bu duruma ikinci halife Ömer Kur'an bize yeter diyerek engel olmuştur. Peygamber'in vefatı sonrası henüz cenaze hizmetleri yapılmadan ikinci halife ve yanındaki Ensar ve Muhacirin ileri gelenleri hilafet kavgasına tutuşmuş, Halife Ömer'in desteğı ile Ebubekir halife olmuştur. Daha sonra bu hilafet sırasıyla Ömer, Osman ve Ali ile devam etmiştir. Bu süreçte Hiz. Muhammed'in Fatıma'ya miras olarak bıraktığı Fedek Hurmalığının elinden alınmaya çalışılması, Fatıma'nın evinin basılarak ateşe verilmesi gibi hadiselerin yaşanması sonucu Hiz. Fatıma birinci ve ikinci halifeye dargın olarak Hakk'a yürümüştür. Alevi tarih anlayışında Aleviliğın doğuşu kısaca özetlenen bu halifelik olayına dayanmaktadır. Tarihsel süreç içinde Ehli Beyt'in başına gelenler ve Kerbela olayı Aleviliğın siyasal ve düşünsel bakımdan daha da olgunlaşmasına ve Araplar dışındaki diğer uluslara yayılmasına neden olmuştur (Yaman, 2007: 72).

Halife Osman'ın halifelik döneminde akrabalarına ve Emevi ailesine gösterdiği yakınlık, valiliklerin onlara verilmesi gibi kayırmacı anlayışı, çeşitli grupların bir araya gelerek halifenin öldürülmesine sebep vermiştir. Ali'nin hilafeti devralması ile Halife Osman'ın katlinden sorumlu tutulması sonrası yaşanan Cemel Savaşı ve daha sonrasında Muaviye ile yaşanan Sıffin Savaşı hilafet sürecinde oluşan ayrımı daha da kuvvetlendirerek siyasal bir boyuta getirmiştir. Hiz. Ali sonrası yerine geçen oğlu Hiz. Hasan, Muaviye'nin Emevi saltanatını kurmasına engel görülmüş ve Muaviye tarafından zehirleterek şehit edilmiştir. Bu süreçte Muaviye'nin Ehli Beyt ve Ali yandaşlarına karşı sert tutumu, camilerde Hiz. Ali'ye lanet okutulması ve oğlu Yezit'i kendinden sonra iktidara geçirmek istemesi gibi sebepler sonucunda taraflar birbirlerinden tamamen ayrılmıştır.

Yezit'in iktidara geçmesi ile iktidarının önünde engel olarak Hz. Hüseyin'i görmesi ve bu engeli ortadan kaldırmak için Kerbela'da Hz. Hüseyin'in ve 72 kişiden oluşan yakınlarının vahşice şehit edilmesi netice olarak Hz. Ali, Ehli Beyt ve Kerbela merkezli bir inanın doğuşunu oluşturmuş ve bu minvalde siyasi ve düşünsel ekollerin oluşumu da gerçekleşmiştir. Emevi Hanedanı'na karşı oluşan muhalif hareketlere Alevilik (Şiilik) demek mümkündür (Yaman, 2007: 75).

Yaman'a göre İslam dünyasındaki siyasi ve dinsel bölünmelere kaynaklık eden bu olaylardan Arapların yanı sıra Türkler, İranlılar ve diğer uluslarda doğal olarak etkilenmişlerdir. Yeni Müslüman olan toplulukların arasında Hz. Ali bir sembol haline gelmiş; onun savaşçılık, yiğitlik ve velilik yönleriyle bezenmiş menkıbeleri anlatılmıştır. Bunun yanı sıra Kerbela olayı da aynı şekilde bu topluluklar arasında derinden izler bırakmıştır. Bu etkilerin sonucu Alevilik, İslam dünyasının her yanına yayılan tasavvuf akımlarına nüfuz etmiş ve Alevi eğilimli birçok tarikat ve tasavvuf anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Daha çok göçebe ve köylü topluluklar arasında etkili olan bu tarikatlar resmi din anlayışına aykırı olarak gittikleri çevrelerdeki koşullara uygun şekillenmiş bir İslam anlayışı yaymışlardır (2007: 76-77). Bu sebeple de yerel, kültürel ve inançsal unsurların İslami unsurlarla bağdaştırıldığı gayr-i müteşerri bir dindarlık biçimi gelişmiştir.

2.2.2. Türklerin İslamiyet'i Kabulü

Türklerin İslamiyet ile temasları Hz. Muhammed'den sonra Horasan'ın fethiyle başlayarak Meveraünnehir'in fethi sırasında çetin savaşlarla devam etmiştir. Türklerin İslam'a girmeleri ise onuncu asrın başlarında başlamıştır (Fırlalı, 2006: 58).

Türkler Müslümanlarla tanıştıklarında nasıl bir İslam anlayışı ile tanıştılar, onlara sunulan İslam anlayışı nasıldı sorularına odaklanmak Türklerin, erken dönem İslam tarihinde yaşanan çeşitli hadiselerle taraf olup olmadıklarını anlamak açısından önemlidir. Fırlalı'nın Cahen'den aktardığı bilgiye göre Emeviler ve Abbasiler tarafından Türklere sunulan Müslümanlık özel bir Müslümanlıktır. Bu Müslümanlık büyük bilginlerin inandığı/yaşadığı Müslümanlığın aksine halk arasında sevilen gezgin din adamlarının, çeşitli kültür düzeyindeki tüccarların ve sınırdaki askerlerin sunduğu Müslümanlıktır. Türklere sunulan Müslümanlık, mezhepler arasındaki başkalıkları anlamalarına ya da hangi inancın hangi mezhebe ait olduğunu

bilebilmelerine imkân vermeyen, dinsiz komşularına karşı savaş açmış sade bir Müslümanlıktır (Cahen, 1979: 27'den akt. Fığlalı, 2006: 61). Bu açıklamada da görüldüğü üzere daha baştan itibaren Türkler gaza Müslümanlığı ile tanışmışlar, kitabî İslam ile daha sonra karşılaşmışlardır.

Emeviler döneminde Haşimoğulları ile Ümeyyeoğulları'nın arasındaki mücadele yeni İslamlaşan bölgeler üzerinde de kendisini göstermiş, yeni fethedilen bölgelerde İslamiyet'i yayma yerine, bölge insanlarından kendilerine taraftar bulma niyeti daha fazla hâkim olmuştur. Bu ve benzeri uygulamalar İslamlaşmanın önüne engel olarak çıkmıştır. Emevilerin siyasi rakibi olan Haşimilerin, muhalif gruplar olarak merkezden uzak kalmak ve propagandalarını daha rahat yapmak amacıyla yeni fethedilen bölgelere yoğunlaşmaları bölgedeki İslami anlayış üzerinde de etkili olmuştur. Emevi-Haşimi mücadelesinde sloganik kavramlardan olan Ali taraftarlığı ve Ehli Beyt sevgisi ve taraftarlığı bu bölgelerde kendini göstermiş, bölgenin İslamlaşma sürecinde İslam anlayışı olarak kabul görmüştür (Üçer, 2015: 82-83).

Abbasilerle birlikte yeni fetih hareketleri devam ederken Türkler ile Araplar arasında Talas savaşı münasebetiyle bir yakınlaşma söz konusu olmuş ve aradaki düşmanca ilişkiler yerini dostluğa bırakmaya başlamıştır (Üzüm, 2020: 16). Bir Arap devleti olan Abbasiler İslam devleti haline dönüşmeye başlamıştır. Abbasiler kendilerine desteği Arap olmayan unsurlardan yani İranlı ve Türklerden sağlamaya çalışmışlardır. Bu sebeple devletin idari, siyasi ve askeri kadrolarında Arapların yanı sıra İslam inancını kabul etmiş diğer unsurlar da yer almaya başlamıştır (Fığlalı, 2006: 62, Sarıkaya, 2016: 77; Say, 2007: 75; Yıldız, 2004: 37).

Abbasiler özellikle Irak ve İslam topraklarında ilhak edilen Horasan ve Maverâünnehir gibi doğu bölgelerinde Emeviler aleyhine tahrik politikaları izlemişlerdir. Nakîb ve daîler vasıtasıyla Emevilerin Allah'ın kitabına ve Peygamber'in sünnetine uymayarak keyfî uygulamalar içinde olduklarını, Hz. Peygamber'in soyuna karşı düşman olduklarını, Hz. Ali ve oğullarının haklarının açıkça gasp ettiklerini, İslam'da üstünlüğün takvada olduğu halde Araplar dışında kalan herkesi Müslüman olsa dahi mevali gördüklerini, İslam'ın adalet anlayışını çiğnediklerini sürekli halka anlatmışlardır. Bu propagandalara Kerbela olayının anlatılması da eklenince Emevilere karşı çıkış daha da artmıştır. Nihayetinde mevalileri yanlarına alarak giriştikleri bu propaganda karşılığını vermiş mevali olan Ebû Müslim Horasanî'nin, Horasanlıları Âl-i Resûl'e, Ehli Beyt'e davet eden

faaliyetleri sonucu gerçekleştirilen ihtilal sonucu İslam Devleti'nin yönetimi Abbasilere geçmiştir (Fırlalı, 2006: 63). Kuruluş devirlerinin bir klasiği olan kuruluştaki asli görevi üstlenen kitleler/kişiler kuruluş sonrası bir tehlike olarak görülür ve merkezden uzaklaştırılır. Nitekim Ebû Müslim de Abbasi halifesi Mansur tarafından tehlike olarak görülmüş, merkezden uzaklaştırılmış ve daha sonra saraya davet edilerek arkadaşlarıyla birlikte öldürülmüştür.

Yaşanan bu siyasî gelişmelerle birlikte Türklerin İslamlaşmasını kolaylaştıran farklı etkenlerin olduğu da bilinen bir gerçektir. Türklerin İslam'ı kabul etmelerinin uzun bir süreçte gerçekleştiği malumdur. Emevilerle girilen zorlu mücadeleler sonucu bazı yerleşim yerleri fethedilmiş olsa bile halk arasında İslamlaşma süreci hemen gerçekleşmemiştir. Türklerin İslamlaşması Araplar ile siyasî çekişmelerin azaldığı Abbasiler ve Samaniler dönemine denk düşmektedir. Türklerin, Müslümanlar ile olan siyasî, askerî ve ticarî ilişkileri, İslam'ı tanımlarına olanak sağlamıştır. Bu ilişkilerin yanı sıra Türklerin eski dinindeki evrensel Tanrı olarak kabul edilen Gök Tanrı inancı ile İslam'ın Allah inancı arasındaki benzerlik (Üçer, 2015: 87), tek tanrılı bir inanç sistemi, İslam dini ve medeniyetinin çekiciliği, Şamaniliğin İslamiyet'e yakın kaidelere sahip olması (Üzüm, 2020: 18), İslam'ın cihan anlayışının Türklerin savaşçı ruhuna uygun düşmesi, Şamanilikteki ahiret inancı, cennet cehennem ve atalara kurban inancının İslam'da daha gelişmiş olması, kamların işlevine sahip şeyh ve veliliğin İslam'ın içinde olması (Fırlalı, 2006: 69-70) gibi sebepler Türklerin İslam'ı kabul etmesini kolaylaştırmıştır.

Ocak'a göre Türklerin İslam'a geçişi ne milliyetçi-muhafazakâr tarih tezinin ne de karşıt tezlerin ileri sürdüğü gibi olmamıştır. Yani Türklerin Müslüman olmadan önce de İslam'a çok yakın dini inançlara sahip oldukları ve bu sebeple hiç yabancılık çekmeden ve direnmeden kolayca uyum sağladıkları görüşü ile büyük baskı ve zorluklarla İslam'a sokuldukları şeklindeki tezler yüzde yüz gerçeği yansıtmamaktadır. Aksine bu süreç daha karmaşık siyasî, sosyo-ekonomik ve kültürel birtakım şartlar altında gerçekleşmiştir (2019a: 32).

Neticede İslamiyet en geç X. yüzyılda Maverâünnehir sınırlarını aşır Volga Bulgarları, Karahanlılar, Gazneliler, Oğuzlar, Karluklar gibi Türk ve Türkmen kitleler arasında yayılmasını tamamlarken, XI. yüzyıl başlarında Batı'ya doğru büyük göç hareketi başlamıştır. Bu göçler sonucunda Türkler Selçuklu Devleti'ni kurmuşlar ve Anadolu'yu yurt edinmişlerdir (Fırlalı, 2006: 75).

2.2.3. Göçebe Türklerin İslam Anlayışı

İslamiyet'i kabul eden Türklerin tamamının müteşerri İslam anlayışını kabul ettiklerini veya gayr-i müteşerri İslam anlayışını kabul ettiklerini iddia etmek doğru olmayacaktır. Çünkü Türkler İslamiyet ile tanıştıkları süreçte yerleşik, yarı göçebe ve göçebe gruplardan oluşmaktaydı. Bu süreçteki sosyal yapı oldukça birbirinden farklı bir durumdaydı. Şehirli Türkler ile göçebe Türkler birbirlerine karşı memnuniyetsizliklerini ifade etmişlerdir. Örneğin göçebe Oğuzlar, şehirlerde yaşayan Oğuzlara savaş yapmadıkları ve tembel bir şekilde şehirde oturdukları için yatuk yani tembel demişlerdir. Dolayısıyla Türklerin İslamlaşması bu sosyal yapı farklılıklarına bağlı olarak çeşitli boyutlarda gerçekleşmiştir (Üçer, 2015: 87-88).

Yerleşik halk, merkezî otoritenin koymuş olduğu hukuka ve otoritenin kabul ettiği dini anlayışa uygun davranmak durumundayken yarı göçebe ve göçebe yaşayan halk otorite ve otoritenin sağladığı hukuk düzeninden bağımsız yaşamaktaydı. Bu bağlamda şehirli/yerleşik halk genelde Sünniliği benimserken çevrede yaşayan halk kitabî dinden farklı eski gelenek ve göreneklerini devam ettirerek ve eski dinlerinden taşıdıkları unsurları yeni dini anlayışa uygulayarak bir İslam anlayışı geliştirmişlerdir. Çünkü farklı dinî inanış ve kültürlerden gelen kimselerin İslamlaşması geçmiş inanç ve düşünceleri tamamen bırakarak gerçekleşmez. Eski inançlar belli oranda izlerini sürdürürler. Türkler Müslüman olduklarında Orta Asya'dan Anadolu'ya eski gelenek, göreneklerini ve inanışlarını getirmişler bugün birçok halk inanışı içinde bu izleri görmek mümkündür (Üzüm, 2020: 21; Şişman, 2000: 475). Merkezde kuralları ve sınırları belirlenmiş bir dini inanç yaşanırken, çevrede bir veli/evliya etrafında esnek, sınırları belli olmayan daha mitik ve mistik bir inanış geliştirilmiştir. Bu sebeple çevreyi oluşturan grup dini metinlerin ve hükümlerin yorumlanmasında bâtını yorumu benimsemiştir (Sönmez, 2016:158).

Ocak, Türklerin İslam anlayışı hususunda birbiri ile paralel olarak ilerleyen iki kanal olduğunu ifade eder. Birincisi Ortodoks diğeri ise Heteredoks İslam yorumudur (2019a: 40). Sünni İslam'ın aksine Arapça bilmeyen, okuma yazma bilmeyen ve hayvan sürülerinin ardından sürekli yer değiştiren göçebe Türk topluluklarının arasında ise veli kültü merkezli daha bâtını bir İslam yorumu gelişmiştir. Bu İslam anlayışı birçok hususta Sünni İslam anlayışından farklılık göstermektedir. Ocak bu grupları "heteredoks İslam" olarak adlandırmaktadır (2019a: 48). Ocak'a göre bu heteredoks İslam anlayışı göçebe Türkler arasına dışarıdan getirilmemiş ve çeşitli

heteredoks mezhepler gibi uzun teolojik tartışmalar sonucu oluşmamıştır. Bu İslam anlayışı göçebe Türkler arasında önceki dinleri vasıtasıyla alışmış bulundukları mistik bir yapı sergiliyordu. Bu mistik İslam anlayışı, eski dinlerin kalıntılarının şifahî mitolojik gelenekler halinde saklanan dinî anlayışla birleşip zamanla değişime de uğrayarak oluşmuştur. Bunun sonucu olarak da bu mistik anlayışın Sünni İslam anlayışından farklı olarak sistematik yazılı bir teolojisi oluşmazken; şifahî kabile kültürü geleneklerinin kalıplarınca mitolojik bir karakter arz eden bir teolojisi ortaya çıkmıştır. Bu mistik nitelikli gayr-i müteşerri İslam anlayışı Horasan Melametiyye mektebinden yetişen çeşitli sufiler aracılığı ile Türkler arasında yayılarak gelişmiştir (2019a: 49-50).

İşte bu gelişmeler neticesinde Anadolu'da daha sonra Kızılbaş ve Bektaşî olarak adlandırılacak Alevi grupların İslam anlayışlarının temeli oluşmuştur. Gayr-i müteşerri dindarlığın oluşumunda Orta Asya'da, İran'da, Balkanlar'da ve Anadolu'da oluşan dini anlayışlar ve sosyo-kültürel unsurlar önemli yer tutmuştur.

Yukarıda değinilen bilgiler göz önüne alındığında Türklerin Anadolu'ya gelmeden önceki dinî anlayışlarını etkileyen unsurların başında Horasan Melametiyye mektebi ve bu bağlamda ortaya çıkan tarikat ve tasavvuf cereyanlarının çok önemli olduğu görülmektedir. Çalışmanın bu bölümünde Anadolu'da İslamiyet konusuna kısaca değinildikten sonra sırasıyla Alevi inancının oluşumunda etkili olan tasavvufî anlayışlara ve hareketlere bakılacaktır.

2.2.4. Anadolu'da İslamiyet

Aleviliğin oluşumu Anadolu'nun İslamlaşma tarihi ile iç içedir. Bu İslamlaşma sürecini tam anlamıyla kavramadan Aleviliğin oluşumunu anlamak olanaksızdır. Anadolu'nun İslamlaşması çok boyutlu, çok katmanlı ve uzun süreli bir olgudur (Karamustafa, 2016: 43). Anadolu toprakları eski çağlardan beri siyasal, toplumsal, etnik, demografik, dini ve kültürel bağlamda çok önemli ve köklü değişimler geçirmiştir. Helenistlik kültür döneminin ardından Roma hâkimiyetini tanımış, ardından Hristiyanlaşma dönemi ile Doğu Roma hâkimiyetine girmiş ve 12.yüzyıla kadar bu imparatorluğun etkisinde kalmıştır. 12.yüzyılın başlarından itibaren yeni bir siyasi, kültürel, etnik ve dinî değişime sahne olarak Türkleşme ve Müslümanlaşma sürecine girmiştir. Bu yeni sürecin aktörleri Orta Asya'dan göçen ve birçoğu yeni Müslüman olan Oğuz Türkleri olmuştur. 1071 Malazgirt savaşından sonra Anadolu

topraklarına İran Selçuklu yönetimiyle anlaşılamayan Türkmenler gelmiş ve burada küçük devletler kurmuşlardır. Arkasından da 1200'lere doğru Maverâünnehir'den Harezm'e oradan da Azerbaycan'a göçmüş olan yeni gruplar gelmiştir. Son olarak da 1200'lerin başlarında Cengiz istilası nedeniyle yurtlarından olan Türkler Anadolu'ya göç etmiştir. Şüphesiz Türkmenlerin Anadolu'ya göç etmesi 3. yüzyıldan beri Hristiyan geçmişe sahip olan Anadolu'da İslamiyet'in etkisini artırmış ve Müslümanlığın Anadolu'ya kesinkes yerleşmesini sağlamıştır (Ocak, 2011: 26-27).

Ahmet T. Karamustafa, Malazgirt öncesi dönemden izler barındıran Battal Gazi destanı ve Dede Korkut hikâyelerindeki İslami unsurlardan hareketle Anadolu'da, İslam'ın tarihinin Emevi ve Abbasi döneminden başlatılması gerektiği görüşündedir. Ayrıca yazar, 11.yüzyıl ortalarında Büyük Selçuklu egemenliği oluşmadan önce Doğu/Güneydoğu Anadolu, Azerbaycan ve Güney Kafkasya yörelerinde İslam'ın neredeyse dört yüzyıllık tarihi olduğunu ve Hamzaname, Battalname, Ebu Müslim gibi erken İslam kahramanları hakkında ki halk destanlarının oluşmasının da bu tarih diliminde başlamış olduğunu ileri sürmektedir (2016: 44).

Rum Selçukluları dönemindeki İslam anlayışına dair önemli saptamalarda bulunan Karamustafa, o dönemdeki İslam anlayışına dair kaynaklarda net bilgiler olmadığını ifade etmektedir. Fakat bu durum 12. yüzyılın son çeyreğinde değişmiştir. Hem yazılı kaynaklar hem de mimari eserler şehirlerde yaşayan seçkin grupların dini hayatlarına ışık tutmaya başlamıştır. Ancak bu dönemde halk dindarlığı konusunda yine kayıtlar sessiz kalmıştır. Genel olarak Selçuklu ve İlhanlı döneminde Anadolu İslamı bir göç İslamı olarak gelişmeye devam etmiştir (2016: 44-45). 13. yüzyıl Anadolu'sunda ise özellikle şehir ve kasabalarda tasavvufi karakter arz eden Sünni anlayış hüküm sürerken, kırsal kesimde göçebe ve yarı göçebe hayat süren çevrelerde Türkmen babaları, dedeleri aracılığıyla medrese İslamı'ndan daha basit mistik ve mitik bir tasavvuf ve dindarlık biçimi hâkim olmuştur (Yıldız, 2004: 51).

12. yüzyılın son çeyreğinde Anadolu'nun büyük kısmının fethinin tamamlanması, Anadolu Selçukluları ve öteki Anadolu Türk devletlerinin kuruluşlarını sağlam bir siyasi ve sosyal ortamla takviye etmelerinden sonra, Anadolu'ya çeşitli tasavvufi akımlara ve tarikatlara bağlı şeyhler ve dervişlerin gelmeye başladığı görülmektedir (Ocak, 1991: 113). Daha çok göçebe topluluklar arasında kendisini gösteren Yesevilik, Melamilik, Kalenderilik, Vefailik, Haydarilik

gibi tasavvuf ve tarikat akımları Anadolu'nun İslamlaşmasını gayr-i müteşerri dindarlık ekseninde sağlamışlardır.

Karamustafa'ya göre Babailer İsyanı'ndan 16. yüzyıl Kızılbaş ayaklanmalarına kadar geçen üç yüz yıl boyunca ister şehirli ister göçebe Türklerin veya Türkçe ve Kürtçe konuşan halkların Müslümanlığını anlamak için Peygamber soyuna bağlılık, bu soyu yüceltme ve kendilerini bu soya bağlama kaygısına bağlı olarak gelişen evliya inancının layıkıyla incelemesi gerekmektedir. Peygamber soyuna bağlılık ve bu ekseninde Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelenlere saygı ve bunların yüceltilmesi Anadolu halk Müslümanlığının ana unsurlarından biridir. Türkmenler arasında Müslümanlaşma sürecinin bir parçası olarak ortaya çıkan ocak düzeninin merkezinde de seyyidler yer almıştır. Aleviliğin tarih içerisinde soya bağlı bir görünüm arz etmesinin kökenleri de atalar kültünün yerini alan bu yeni yapılanma biçimi olarak görülmektedir. Seyyidliğin yanı sıra ve zaman zaman onla özdeşleşmiş olarak evliya inancının da geniş halk kitlelerinin İslamlaşmasında önemli bir etken olduğu bilinmektedir. Evliya inancının kökleri İslam'ın erken dönemlerinde yatmaktadır. 9. ve 11. yüzyıllarda hem halk hem de tasavvuf ehli nazarında önemli bir kavram olarak karşılaşılan evliya inancı Tanrı'nın kullar arasında emirlerini yerine getirmekle yükümlü velileri bulunduğu, hem yaşarken hem de öldükten sonra ilahi kudretin bir tür dışavurumu olarak faaliyet gösterdiklerine inanmak olarak özetlenebilir. Evliya kültünün ve tasavvufî velayet kavramının İslamlaşmaya başlayan Anadolu'da da kısa sürede dinî hayatta kendini gösterdiği görülmektedir (2016: 48-49).

Ocak'a göre, Anadolu'nun İslamlaşması sürecinde biri Şiilik diğeri ise Sünnilik olmak üzere iki ana damar etkili olmuştur. Anadolu'da halk arasında büyük çoğunluğun Hanefi mezhebine mensup olduğu ve bilhassa şehirler ve kasabaların Sünniliğin en hâkim olduğu çevreleri oluşturmaktaydı. Sünnilik dışında gelişen cereyan ve mezhepler bilhassa 13. yüzyıldaki göçlerle Anadolu'ya yerleşen göçebe Türkmenler arasında yayılma zemini bularak etkili olmuştur (1991: 112).

Yıldırım, araştırmacıların Şiiliğin Anadolu'ya girişi hususunda iki farklı noktada olduklarını belirterek bir görüşün Anadolu Selçukluları dönemini ön plana çıkardığını, diğer görüşün ise 15.yüzyılın sonları ile 16.yüzyılın başlarını öne çıkardığını belirtmektedir. Kendisi de bu iki tarih arasında kalan 12. ve 15. yüzyıllar arasında Anadolu'da yaşayan Müslümanlar arasında Alevi görüşe rastlanıp rastlanmadığına odaklanmıştır(2019: 29). 14.yüzyıl Anadolu'sunda 16.yüzyıldan

itibaren görülen Sünni-Şii ayrışmasına rastlanılmamaktadır. Bu dönemde toplum kendini Ehl-i Sünnet dairesinde görmekte; aynı zamanda da sonraki dönemlerde görülmeyecek düzeyde Alevi unsurlar taşıyan bir İslam anlayışı ve pratiği geliştirmektedir. Bu unsurların başında Ehli Beyt'e sevgi ve Kerbela hadisesi gelir. Bu iki unsur insanların İslam'la ilişkilerini belirleyen en önemli iki tutum olarak belirmektedir. Bu iki unsurun maktellerdeki İslam anlayışına Alevi bir ton kazandırdığı bir gerçektir fakat bu anlayış Rafizi olarak adlandırılan İmamiyye Şiiliğinden farklıdır. Orta Çağ'da görülen bu gevşek dokulu Sünnilik, fıkıh temelli katı Osmanlı Sünniliğinden çok farklı olup bugünkü Alevi inancının pek çok unsurunu içinde barındıran bir Sünniliktir. Bu Alevi kültürünün özünü Hz. Ali'nin veli olarak ve ideal kahraman olarak benimsenmesi, Ehli Beyt sevgisi ve Kerbela kültü oluşturmaktadır. Ayrıca belirtilen dönemlerde Ali'nin kutsanması gibi açıkça Sünni çizginin dışına çıkan yaklaşımlara dair ciddi verilere ulaşılmamıştır. Maktel özelinde dini lider olarak imam kavramı, ilk üç halifenin Hz. Ali'nin hakkını gasp ettikleri iddiası ve lanetlenmeleri gibi mezhebi-siyasi Şia'nın ana unsurları bu anlayışta yer almaz. Bu dönemde görülen dindarlık biçimi Ehl-i Sünnet dairesinde olmakla birlikte Alevi kültürü ile yoğrulmuş bir İslam anlayışını içermektedir(2019: 57-58).

Yıldırım bu saptamalar sonucunda 13. ve 14.yüzyıllarda Alevi kültürünün Türkmenler arasında yayılmasını Şii fikir ve itikatların Anadolu'ya giriş sürecinin üç ana basamağından ilki olarak görmektedir. İkinci aşama olarak 15. yüzyılda abdallar ve proto-Bektaşiler arasında tasavvufi Aleviliğin gelişmesini görür ve son olarak da Safevi propagandası ile Şiiliğin (Rafizilik) Anadolu'ya girişiyle bu sürecin tamamlandığını düşünmektedir (2019: 58).

2.3. Aleviliğinin Oluşumunda Etkili Olan Tasavvufi Zümreler ve Akımlar

2.3.1. Horasan Melamiliği

Gerek yazılı gerekse sözlü gelenekte olsun Horasan kavramı Alevi belleğinde önemli yeri olan bir kavramdır. Özellikle Geleneksel Alevi dedelerinin “Horasan'dan geldik, bizim aslımız Horasan'dan gelmedir.” gibi ifadeleri kavramın Alevilik için ne derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca gelenekte “Doksan bin Horasan Erenleri” olarak ifade edilen Horasan kavramı önüne “eren, er, pir” gibi inanç unsuru içeren kavramlar alarak birlikte kullanılmaktadır.

“Günümüzde İran’a bağlı bir eyalet olan Horasan, tarihsel olarak İran’ın kuzeydoğu, Türkmenistan’ın güney ve Afganistan’ın kuzey kesimlerinde yer alan geniş bir bölgenin ismidir” (Sevli, 2019: 149). Buna karşılık Ocak, Horasan kavramının bir bölge ismi olarak anılmaması gerektiğini ileri sürerek, “Horasan Erenleri” teriminin 9.yüzyıldan itibaren Horasan’da ortaya çıkan Melâmetilik denilen büyük bir tasavvuf anlayışının etkilediği Kalenderilik, Haydarilik gibi çeşitli gayr-i müteşerri tarikatlara mensup dervişleri ifade ettiğini belirtmektedir (2020: 85).

Horasan Melâmetiliği Türklerin İslamlaşmasında, Yeseviliğin doğuşunda ve Anadolu’nun İslamlaşmasında “Horasan Erenleri” ismi ile anılan ekole sahip mutasavvıfların etkileri dolayısıyla Türklerin dinî tarih ve hayatlarında son derece önemlidir (Üçer, 2015: 105). Horasan Erenleri olarak ifade edilen dedeler, babalar ve analar Anadolu’nun fethinde görev almakla birlikte menkıbelerde geçen atılan taşın, ağacın veya ökstenin bulunduğu yeri yurt etme düşüncesi ile Anadolu’ya gelip yerleşmişlerdir (Aday, 2018: 19).

Melamilik anlayışına sahip zümrelerin ana çıkış noktası Mâide suresinin 54. ayetinde geçen “kınayıcının kınamasından korkmamak” ibaresidir. “Lügatte, kınamak anlamında, Arapça “levm” kökünden türetilen melâmet, ıstılahta; bâtında olanları gizlemek, zâhire çıkarmamak, şer’î amelleri bâtında işlemek, bu yolda kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda yürümektir” (Sarıkaya, 2016: 140). Melâmet düşüncesinde insanın iyiliklerinin Allah’tan kötülüklerinin ise kendi nefsinden kaynaklandığına inanılır. Bu minvalde bu gruplar iyiliklerini gizleyip kötülüklerini dışa açarak nefsi terbiye etmeye çalışırlar (Sarıkaya, 2016: 140-141; Üçer, 2015: 106, Yıldız, 2004: 39). Melamiler kuru zühde önem vermeyip daha çok cezbeye önem verirler (Ocak, 2019a: 37). Melami anlayışta birtakım kıyafet, tören, âdet, an’ane ve zikir meclisleri gibi şekilsel ibadetler önemli değildir. Melamilerin zahire önem vermeme, riyaya sapmama ve özellikle gizliliğe önem verme tavırlarıyla bütün ibadetleri terk eden ve sadece kalbî duygulara önem veren bir dini anlayış biçimi geliştirmeleri, Orta Asya’da bulunan birçok Türkmen’i etkilemekle birlikte daha sonra tam anlamıyla şekillenecek olan ve şeklî ibadetleri önemsemeyen Aleviliğin ortaya çıkmasında da etkili olduğu görüşü iddia edilmiştir (Üçer, 2015: 107; Yıldız, 2004: 39). Fırlı, Türklerin Melamiliğe ilgi göstermelerinin nedenini şöyle açıklar: Melamilerin namaz ve benzeri ibadatlara pek düşkün olmama özellikleri Türklerin göçebe hayatına, geleneksel alplık telakkilerine, basit ve sade

yaşayışlarına uygun düştüğü için Türkler tarafından büyük ilgi görmüştür. Bu anlayış Şamanlıktan gelen unsurlarla zenginleştirilerek yeni bir tasavvuf ve din anlayışı ortaya konulmuştur (2006: 85).

2.3.2. Babai İsyanı ve Babailik

Selçuklu döneminde yaşanan toprak rejimindeki değişiklik sebebi ile göçebe Türkmenler giderek hayvanlarını otlatacak mera ve kışı geçirecek kışlak bulma konusunda güçlüklerle karşılaşmışlardır. Bu güçlükler günlük yaşantılarında büyük krizler yaratmıştır. Bu krizin üzerine yeni göç dalgalarının eklenmesiyle birlikte demografik yapının da değişmesi, toprak bulma noktasındaki zorluğu daha da artırmıştır. Ancak Moğol istilasını büyük bir göç dalgasının gelmesi sonucu eskiler ile yeniler arasında problemler baş göstermiştir. Hükümet yeni gelenleri yerleştirme konusunda sıkıntı çekmiştir. Ayrıca yerleşik hayata geçmiş eskiler ellerindeki ekili arazileri yeni gelenlerle mera ve kışlak olarak paylaşmaya razı olmamıştır. Bu da iki grup arasında geçimsizliğe yol açmıştır. İsyanın temelinde bu basit olarak görülen fakat zor hayat şartlarında yaşayan konar-göçerlerin hayat tarzlarını devam ettirme azimleri yatmaktadır (Ocak,2020: 57-61). Bunun yanı sıra konar-göçer Türkmenlerle yerleşik hayata geçmiş Türkler arasında birbirlerini hor görme, aşağılama ve Selçuklu hükümetinin devlet işlerinde İranlı unsurları tercih etmesi, Türkmenlerin kendilerini kendi topraklarında istenmeyen vatandaş olarak hissetmelerine yol açmıştır. Bu gibi sebeplerden ötürü Türkmenler merkezi otoriteye karşı çıkarak bir ayaklanma gerçekleştirmişlerdir (Ocak, 2020: 62-63).

İsyanın geliştiği ortamın dini şartlarına bakıldığında şöyle bir tablo karşımıza çıkar. Konar-göçerler kitabî İslam'dan ziyade daha mitik ve mistik bir İslam anlayışına sahiptiler. Onlar devletin resmi desteğini alan Sünni Müslümanlık yerine sufi ve Türkmen babaları etrafında şekillenen tasavvufi anlayışa bağlıydılar. Ayrıca Moğol tahribatından kaçan ve Kuzey Suriye ile Anadolu'ya sızan İsmaili daîlerin İsmailikle karışmış tasavvuf anlayışını aktarmışlardır. Bu bağlamda sıkışık zamanlarda bir kurtarıcının geleceğine dair mehdi inancı Türkmenler arasında yayılmıştır. Görüldüğü üzere Türkmen babalarının isyana yönelik propagandaları için bu çevreler gayet elverişliydi. Baba Resul'ün adamları bu ortamda kolayca her an ayaklanmaya hazır kimseler bulabilmişlerdir. Nitekim Baba Resul'ün propagandaları süratle Türkmenler arasında yayıldıysa da bunda, iktisadi, içtimai genel memnuniyetsizliğin payı kadar gayr-i müteşerri Türkmen Müslümanlığının

siyasal iktidara karşı olan zihniyet dünyasının da önemli bir rolü olmuştur (Ocak, 2020: 66-70).

Yukarıda aktarılan bu durumlar neticesinde Babai İsyanı meydana gelmiş ve bu isyan sonucunda Anadolu'nun her bir yanına dağılan Türkmenler ve Türkmen babalarının dini inanış biçimleri Anadolu'nun inanç dünyasını büyük oranda etkilemiştir. Babailer isyanının ardından iki dindarlık biçimi ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri Bektaşilik diğeri ise Aleviliktir. Günümüz Alevileri, bu büyük ayaklanmanın derleyip toplayarak bir araya getirdiği, birbiriyle irtibatlandığı ve isyana kadar çeşitli kesimler olarak yaşayan grupların isyanla birlikte aynı amaç uğruna bir araya gelen gayr-i müteşerri zümrelerin devamıdır. Alevilik, Babai isyanından sonra çeşitli değişimlere ve etkilere uğramış olsa da Aleviliğin Türkiye tarihinde temellendirildiği nokta Babailer isyanı ve hemen arkasından gerçekleşen Babai hareketidir. 12. yüzyıldaki Babaileri 15. yüzyıl ve sonrasındaki Alevilikten ayıran en önemli noktalar; Safevilerle birlikte Anadolu Aleviliği içerisinde belirgin şekilde hayat bulan Hz. Ali kültü, On İki İmam kültü ve Kerbela Matemi kültürüdür (Ocak, 2020: 250-251).

2.3.3. Yesevilik

Yesevilik Horasan Melamiliğinden doğmuş Türklerin kurduğu ilk tarikatıdır. Ahmet Yesevi tarafından kurulan bu tarikat Köprülü'ye göre Acem kültürünün hüküm sürdüğü bir sahada ve Acem mutasavvıflarının kuvvetli tesiri altında doğmuştur. Fakat Ahmet Yesevi'nin hocası Hemadanlı bir Mecusi ailenin çocuğu olan Şeyh Yusuf Hemadani, eski Hint ve İran akidelerini İslami esaslara uydurmaya çalışan, geniş ve serbest düşünceli Acem mutasavvıflarından birisi değildi. O şerî ilimlerde derinleşmiş kitap ve sünneti her şeyin üstünde tutan, şeriata önem veren ve tevillerini şariatçıların kabul edeceği şekilde yapan biriydi. Hoca Ahmet Yesevi Türkistan'a döndüğünde hocasının bu anlayışını yaymaya çalışmış, halka sade ahlaki ve dini esasları anladıkları dilde aktarmıştır (Köprülü, 2013: 130-131). Fığlalı'ya göre Yesevilik ne heteredoks ne de Şii cereyanların etkisinde kalmıştır. O, bu tarikatı Horasan Melametiyesi ile eski Türk Şamanlığının karışımından doğmuş olan, oldukça geniş ve serbest bir tasavvuf okulu olarak görmektedir (2006: 89).

Köprülü'ye göre Yesevilikten iki tane tarikat doğmuştur. Bunlardan birisi Nakşibendilik, diğeri ise Bektaşiliktir (2013: 125). Aslında Bektaşilik veya Alevilik

bünyesinde Yeseviliğin konumu tartışmalıdır. Hatta bu tez günümüzde pek itibar görmemektedir. Çünkü Ahmet Yesevi-Hacı Bektaş ilişkisi ancak menkıbelerde ön plana çıkmaktadır. Yeseviliğin Batı Türkleri arasında yayılmasıyla birlikte Hacı Bektaş Veli ve Ahmet Yesevi arasında menkıbevi bir bağ kurulmuştur. Bu bağ Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi, Kühü'l Ahbar, Şakayık ve Aşıkpaşazade'nin eserlerinde ortaya konmuştur. Ayrıca Bektaşî çevrelerde oluşturulan velâyetnamelerde de bu bağlantı görülmektedir. Hacım Sultan Velâyetnamesi'nde Hacı Bektaş doğrudan Ahmet Yesevi'nin halifesi olarak gösterilirken, Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nde Lokman-ı Parende aracılığıyla Ahmet Yesevi'ye bağlılığı gösterilmektedir (Köprülü,2013: 75-80). Yıldırım'ın verdiği bilgilere göre de Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nde kuvvetli bir Ahmet Yesevi vurgusu vardır. Yıldırım bu durumun sebebini Saltuknâme'nin yazarı olan Ebul'l-hayr'ın Rumeli ve Anadolu'da ziyaret ettiği popüler tasavvuf çevrelerinde yaygın bir Ahmet Yesevi kültürünün yerleşmiş olmamasına bağlamaktadır (2019: 166).

Ocak, Köprülü'nün Yesevilik ve Ahmet Yesevi'nin yorumlanış tarzına günümüz araştırmacıları tarafından getirilen eleştirileri kabul eder fakat bu eleştirileri bütünüyle de reddetmez. Ocak, Yeseviliğin Anadolu'da hiç olmadığına dair bir kanaat taşımadığını ve bu hususta sıraladığı dört sorunun cevaplanması halinde bu tartışmaların anlam kazanacağını belirtmektedir. Bunlardan birincisi; eğer Anadolu'da Yesevilik hiç var olmadıysa Hacı Bektaş Velâyetnamesi'nde Ahmet Yesevi vurgusu nasıl açıklanmalı? Yesevi geleneğinin Hacı Bektaş aracılığıyla Anadolu'ya bağlanmasının anlamı nedir? İkinci olarak Evliya Çelebi'nin kendini Yesevi soyuna bağlaması kuru bir düş müdür? Eğer öyleyse Anadolu'da hiçbir bağlantısı olmayan tasavvufi bir silsileye kendini bağlama ihtiyacı neden hissetmiş olabilir? Üçüncü olarak, Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde bizzat türbelerini ziyaret ettiği ve türbelerde dinlediği menkıbelerini anlattığı Yesevi dervişleri hakkında verdiği bilgiler uydurduğu hikâyeler midir? Dördüncü olarak eğer 13.yüzyıldaki Ahmet Yesevi ve Yesevilik anlayışı gerçekten Sünni bir tarikat ise, neden Ahmet Yesevi buradaki diğer Sünni tarikatlarda değil de yalnızca Bektaşilikte bu kadar güçlü bir yer edinmiştir? Neden Bektaşilik kendini bu geleneğe bağlamıştır? (Ocak, 2011: 101-102)

Ocak'a karşılık Karamustafa, Hacı Bektaş gibi Ahmed Yesevi'yle doğrudan bağı olmuş birkaç şeyhin Anadolu'ya gelmiş olabileceğini düşünmekte; Yeseviliğin

bu şeyhler aracılığıyla Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya taşındığı ya da Anadolu'da tasavvufun Yeseviliğin etkisi altında geliştiği anlamına gelmediği görünüşünü savunmaktadır (2017: 140).

Türkistan'dan Anadolu'ya, Ahmet Yesevi'ye ve onun geleneğine bağlı derviş topluluklarının gelmiş olma ihtimali mümkündür. Bu derviş toplulukları kendilerini Yesevi geleneğine bağlı görmekle birlikte farklı tasavvufi cereyanların ve mutasavvıfların etkisinde kalmış olabilirler. Hatta etraflarında geniş çapta olmasa da küçük gruplar halinde mürit toplulukları da oluşmuş olabilir. Ancak Anadolu'da büyük kitlelere ulaşan Mevlana, Hacı Bektaş Veli, Taptuk Emre gibi mutasavvıfların etkileri neticesinde onlar içerisinde erimiş olma ihtimalleri de gözden uzak tutulmamalıdır. Aleviliğin Anadolu'da gelişim seyrine bakıldığında tarikat silsilesi yani ocak kavramı belirleyici önemli bir unsurdur. Yesevi dervişlerinin kurdukları tarikatlar ve bu tarikatların günümüz Aleviliği içerisinde hangi ocaklara denk geldiği de dikkatle incelenmesi ve ortaya konulması gereken bir meseledir.

2.3.4. Kalenderilik

Kalenderilik ilk defa yaklaşık olarak 10. yüzyılda Orta Asya ve İran'da, Horasan Melametiliğinden kaynaklanan ve teşkilatlanmamış büyük bir sufilik akımı olarak ortaya çıkmıştır. Kalenderilik 12. yüzyılın sonunda Cemaleddîn-i Sâvi adlı İranlı bir sufi tarafından teşkilatlanmaya kavuşmuştur. Kalenderiyye veya Cavlakiyye adıyla Orta Doğu'da ve Orta Asya'da heteredoks bir tarikat olarak geniş taraftar kitlesini etrafında toplamıştır (Ocak, 2020: 87). Kalenderliğin kendine mahsus mistik hayat tarzı, bir tasavvuf zihniyet ve meşrebi olarak Hind-İran mistik kültür sahası ile çakışan Melametiliğin yayılma alanı içinde ortaya çıktığı bir gerçektir (Ocak, 2017: 69-71). Cemaleddîn-i Sâvi'nin Moğol istilasının önünden kaçıp gelerek Dımaşk'ta Kalenderliği bir tarikat şeklinde teşkilatlandırmasından sonra Anadolu'ya ilk Kalenderi göçleri Azerbaycan, Suriye ve Irak üzerinden gerçekleşmiştir (Ocak, 2017:113-117).

Karamustafa'ya göre Kalenderilik tasavvufun kurumsallaşmasına bir tepki olarak ortaya çıkan, yeni zühdçülük diye adlandırılan daha yaygın bir tepkiler zincirinin yalnız bir halkasıdır. Haydarilik, Câmilik, 16. yüzyılın ilk çeyreğinden önceki Bektaşilik, 15. yüzyılın ortalarıyla 16. yüzyıl ortaları arasında çok belirgin olan Rum Abdalları bu zincirin Anadolu'daki diğer halkalarını oluşturmaktadır. Bu

bakımdan yazar Kalenderiliğin, Anadolu’da tasavvufun ya da buna bağlı olarak Türk halk dininin oluşumunda belli başlı bir etmen, hatta en belirgin etmen olduğunu ifade etmenin tarihi gerçeklerden uzak düşeceği kanaatindedir (2017: 149).

Kalenderi olarak kabul edilen gruplar –özellikle Rum Abdalları– Osmanlı devletinin beylik sürecinden merkezi otorite haline gelene kadar ki süreçte Osmanlı ile iyi geçinen gruplar olmuşlardır. Ancak bu grupların inanç dünyalarının Osmanlı Sünniliğine uymaması, yerleşik halk tarafından kabul görülmemeleri ve zamanla çeşitli isyanlara karışmış olmaları sebebi ile II. Bayezit dönemine kadar uygulanan ılımlı siyasetin sertleşmesine sebep olmuştur. Bu gruplara uygulanan siyasi takip, sürgünler ve sert yaklaşımlar doğal olarak Kalenderileri Safevilerin propagandalarına muhatap kılmıştır (Ocak, 2017:178-186).

Rumeli’de ve Anadolu’da bulunan Abdalların, Bektaşiliğin ve Aleviliğin oluşumunda etkin rol oynamaları elbette önemlidir. Elde edilen yeni veriler neticesinde Kalenderi, Haydari, Cavlaki, Babai, Abdal, Işık, Torlak, Bektaşî ve Kızılbaş gibi adlandırmaların XVI. yüzyılda bugünkü anlamı ile Alevi kelimesi ile karşılanması bu toplulukların zaten kendini Alevi olarak kabul ettiklerini göstermektedir (Akın, 2023:30). Bu açıdan bu grupların Safeviler ile birlikte Aleviliğin içinde eridiğine dair ileri sürülen tezlerin dikkatle incelenmesi gerektiğini göstermektedir. Bununla birlikte Kalenderi dervişlerinin uyguladıkları, bekâr kalma (mücerretlik), kılık kıyafetleri, saç, sakal, bıyık ve kaşların kazıtılması, dilenme gibi adap ve erkânları Safevi sonrası nihai formuna ulaşan Alevilik ile ne derece benzerlik gösterdiği tartışmalı olsa da bu durum Aleviliği farklı adap ve erkânlarda yaşayan Alevi zümrelerin olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir.

2.3.5. Haydarilik

13. yüzyılda Anadolu’da en faal olan gayr-i müteşerri tarikatlardan biri de Haydariliktir. Bu tarikat Yeseviliğin Kalenderilik’le kaynaşması sonucu oluşmuştur. Kutbeddin Haydar isimli Türkmen şeyhi tarafından kurulan Haydarilik, Türkmen muhitlerinde süratle yayılmıştır. Haydari müritleri Moğol istilasının başlamasına kadar Orta Asya’da ve İran’da faaliyet göstermişler, istilanın başlaması ile bir koldan Hindistan içlerine bir koldan da Anadolu’ya sığınarak Anadolu’nun İslamlaşmasına katkıda bulunmuşlardır. Haydariler Kalenderilerle aynı inanç ve fikirleri paylaşmışlardır. Aynı kıyafetleri giymişler, boyunlarında ve cinsel organlarında

demirden yapılmış halkalar taşımışlardır (Ocak, 2020: 94). Haydariler, tarikatın kuruluşundan yaklaşık üç asır sonra Anadolu'ya gelmişlerdir. Bu kişiler namaz ve oruç ibadetlerinde gevşek davranmış, namaz yerine niyazla meşgul olmuşlar, cehennem azabından söz edildiğinde Allah'ın affına ve lütfuna güvendiklerini belirtmişlerdir (Üzüm, 2020: 28).

2.3.6. Vefailik

Ebü'l-Vefa el-Bağdadi (1026-1107) Irak'ta doğmuştur ve hayatının büyük bir bölümünü Bağdat ve Vasıt şehirleri arasındaki Numaniye'ye komşu olan Kusan bölgesinde geçirmiştir. Gerçek ismi Muhammed'dir. Babası İmam Zeynel Abidin'in soyundan gelmektedir. Babası seyyidlere yapılan baskılar sonucu Kürt aşiretler arasına yerleşmiştir. Bu aşiretlerden biri olan Benî Nercis aşiretinden Kürt bir kadınla evlenmiştir. Bu evlilikten Ebü'l-Vefa dünyaya gelmiştir (Karakaya-Stump, 2020: 201). Şeyhi, kendisine karşı vefa gösterdiğinden dolayı ona Ebü'l-Vefa künyesini vermiştir (Üzüm, 2020: 25).

Ebü'l-Vefa evlenmiş olmasına karşın mücerret kalmıştır ve onun soyu evlatlık edindiği akrabaları aracılığıyla devam etmiştir. Nitekim Vefai kökenli Alevi ocaklarının belgeleri bu bilgiyi teyit etmektedir. Ebü'l-Vefa'nın erkek kardeşi Sayit Ganim'in oğlu Seyyid Hamis Ağuichenler ve İmam Zeynel Abidin ocakları başta olmak üzere Anadolu'nun doğusundaki bazı Alevi dede ailelerinin ortak atasıdır. Bu kişilerden el almış diğer Alevi ocaklarının irşad silsileleri de aynı isim üzerinden yürümektedir (Karakaya-Stump, 2020: 200). Ebü'l-Vefa'nın Menâkıbnâme'sinde müteşerri İslam anlayışına uymayan bazı davranışlara sahip olduğu anlatılmaktadır. Örneğin halife, şeyhine bir mektupla birlikte şarap kadehi göndermekte, kadın ve erkek müritlerine birlikte zikir çektirmektedir (Karakaya-Stump, 2020: 201; Üzüm, 2020: 25).

Vefai tarikatının Babai İsyanına etkisine bakılacak olursa Babai hareketinin yönetici kadrosunu oluşturan Baba İlyas'ın ve halifesi Baba İshak'ın Anadolu'daki Vefai tarikatı mensubu oldukları bilinmektedir. Ayrıca bu tarikat sadece Selçuklu Anadolu'sunda değil Osmanlı sultanları etrafında görülen Şeyh Edebalı ve bir kısım Rum Abdalları vasıtasıyla Osmanlı kuruluş dönemine kadar etkili olmuştur (Ocak, 2020: 95).

Karamustafa'ya göre Vefailiğin gerçek önemi Baba İlyas gibi 13. yüzyıl Anadolu'sunda iz bırakmış önemli bir şeyhin tarikat silsilesinin Horasan'a değil de Irak'a çıkmasında yatmaktadır. Bu durum şimdiye kadar düşünülenin aksine Anadolu'ya gelen Türkmen şeyhlerinin tasavvufî kökenlerinin, Horasan kökenli olsalar bile ille de Horasan'da olmadığını, Dede Garkın gibi şeyhlerden bazılarının tasavvuf yoluna Güney Doğu Anadolu, Suriye ya da Irak'tan girmelerini ortaya koyması bakımından önemlidir. Güney Doğu Anadolu'da yaşadığı bilinen Dede Garkın, Suriye ve Irak'taki Türkmenler arasında halifeleri olduğu bilinen Kürt şeyh Ebü'l-Vefa'dan doğan ve bu bölgede yaygın olduğu anlaşılan Vefai silsilesine katılmıştır. Bu açıdan bakıldığında Türk şeyhlerinin yalnızca Horasan tasavvuf akımlarından etkilenmediği, Irak veya Suriye üzerinden gelen tasavvuf akımlarından da etkilendikleri görülmektedir (2017: 145-146).

Köprülü'nün yaklaşımına göre Anadolu tasavvufu için tek ana köken olarak Ahmet Yesevi ve Yeseviliğin gösterilmesi, günümüzde Alevi dedelerinin ellerindeki belgelerden elde edilen yeni bilgiler ışığında eleştiriye açılmıştır. Bu konuda Ocak, 13.yüzyılda Anadolu'nun konar-göçer kesimindeki tasavvuf akımının temsilcileri olan Türk ve Kürt şeyhlerini yalnızca Yesevi geleneğine bağlamanın yanlış olacağı görüşündedir. Alevi dedelerinin Ebü'l-Vefa'yı referans göstermeleri ve ayrıca hem resmî arşiv belgeleri hem de dedelerin ellerinde bulunan el yazmaları Vefai tarikatının Alevilerin en azından önemli bir kesiminin Vefaiyye ile dolayısıyla da Kuzey Irak ve Suriye sahası ile bağlantısını ortaya koymaktadır (Ocak, 2011: 53). Karakaya-Stump ise dedelerden ve arşivlerden ulaştığı yeni belgeler neticesinde edindiği verilerin Aleviliğin doğrudan Yesevilikle ilintili olduğu iddiasını ve bu iddiaya dayanarak Anadolu halk İslam'ının Türklerin Müslümanlaşmadan önceki inançları olduğu tezini desteklemediğini ileri sürmektedir. Eldeki veriler Aleviliğin tarihsel kökenlerinin Orta Asya'dan ziyade geniş Ortadoğu coğrafyasında aranması gerektiğini göstermektedir (2020: 188-189).

Vefailik 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İç ve Doğu Anadolu'da yayılmış, çeşitli kolları Safevi önderliğindeki Kızılbaş hareketi ile bütünleşmiş ve zamanla bu hareketin içinde eriyip bağımsız tarikat yapısını kaybederek Alevi ocaklar sisteminin bir unsuru haline dönüşmüştür. Şah İsmail, Aleviliği ocaklar temelinde örgütlerken Vefai silsilesinden de yararlanmış ve onları mürşit ocağı olarak görüp görevler vermiştir (Karakaya-Stump, 2020: 194; Ocak, 2011: 67).

2.3.7. Ahilik Geleneği

13. yüzyıl Anadolu'sunda hem siyasi hem de sosyal istikrarsızlığın yaşanmasına rağmen bu yüzyılda tezahürü görülen Ahilik teşkilatı varlığını asırlarca koruyacak kuvvetli bir örgütlenmeyi başarmıştır. Ahilik, eski Türk “akılık” ve alp geleneğinin, Arap ve İran fütüvvet idealiyle İslami bir sentez içinde birleşip Anadolu'da çıkmış bir kurumsal yapılanmadır. Ahilerin 13. yüzyılda Anadolu'nun büyük şehirlerinden en küçük köylerine kadar bütün yerleşim birimlerine dağıldıkları, hem yerleşik hem de göçebe nüfus ile iç içe yaşadıkları bilinmektedir. 13. yüzyılın ikinci yarısından sonra bilhassa şehirlerin mahalli idaresinde söz sahibi olarak halkın asayiş, sükûn ve huzurunu sağlamaya yönelik çaba sarf ettikleri de kaynaklara yansımıştır (Sarıkaya, 2003: 93). Ahi-fütüvvet teşkilatının şehirlerden köylere kadar geniş bir alanı kapsayacak şekilde örgütlenmesi Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu teşkilat örgütlenmesi bakımından klasik bir tarikat görünümünde değildir. Aksine mensuplarının farklı tarikatlara bağlı olmasına imkân tanımıştır. Bu nedenle de Ahilerin, Anadolu'da bulunan Rifailik, Kübrevilik, Mevlevilik, Bektaşilik gibi tarikatlarla yakından ilişkileri olmuştur (Sarıkaya, 2016: 163).

Ahilik geleneğinin kurucusu olarak Ahi Evren gösterilmektedir. O, hem hocası hem de kayınpederi olan Evhadüddin Kirmani ile Anadolu'ya gelmiştir. Anadolu'ya geldiği sırada Selçuklu Sultanlarının ilim, irfan ve kültür meselelerine gösterdikleri önem ve koruyucu tavırlarından dolayı müsait bir ortam görmüş olan Ahi Evren, Ahilik teşkilatını toplumun çeşitli sanat ve zanaat kollarını yürüten kişilerle birlikte oluşturmuştur (Fırlı, 2006: 94).

Ahiler, fütüvvet mesleğine bağlı oldukları için silsilelerini Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Muhammed'e kadar götürmüşlerdir ve ayrıca her mesleğin bir piri olduğuna inanmışlardır. Ahilere göre Cebail Hz. Peygamber'e, Peygamber'de Hz. Ali'ye fütüvvet kuşağını kuşatmıştır. Hz. Ali içlerinde Selman-ı Farisi'nin de olduğu on yedi kişiye kuşak kuşatmıştır. Hz. Ali'den aldığı izinle de Selman elli dört kişiye kuşak kuşatmıştır. Bu durum Alevi geleneğinde biraz farklı olarak anlatılmaktadır. Selman-ı Farisi 17 kişiye kuşak kuşatmıştır. Bu kişiler Alevi cemlerinde ve dualarında 17 kemerbestler şeklinde anılmaktadır.

Ahilik geleneği Alevi ve Bektaşî inanç dünyasını besleyen önemli damarların başında gelmektedir. Alevi/Kızılbaş inanç sisteminin ritüellerinde, mitik anlatılarında ve dualarında Ahilik geleneğinden izler açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim bu konuda çeşitli saptamalarda bulunan Yıldırım'ın tespitleri dikkat çekicidir. Yıldırım'a göre Kızılbaş Alevilerinin kurucu metni kabul edilebilecek Buyrukların en yakın akrabası fütüvvetnamelerdir. Bu iki eser dikkatle incelendiğinde yer yer birebir alıntıya varana kadar bir yakınlık göstermesi şüphesiz Kızılbaş hareketinin Ahilikten etkilendiğini gösteren en önemli göstergedir. Bu metinler hem dil hem de içerik olarak birbirlerine çok yakındır. Cem ritüeli, erginlenme ayini, gülbank ve tercümanlar, örgütlenme yapısı, mitoloji repertuarı, İslam tarihine yaklaşımları ve Ehl-i Beyt merkezli tasavvuf anlayışları bakımından iki metin arasında uyum olduğu gözlemlenmektedir. Kızılbaş Alevi geleneğinin ve fütüvvet/ahilik geleneğinin ilkesi olan “Lâ fetâ illâ Ali, lâ Seyfe illâ Zülfikar” ifadesi iki gelenekte de hâkimdir. Ayrıca Kızılbaş Süfiliğinin kutsal tarih algısını şekillendiren bazı menkıbe ve mitolojik anlatıların izlerinin fütüvvetnamelerde yer alması da iki gelenek arasındaki ilişki ve etkileşim açısından önemlidir. Bu durumun ayrıca önemi, fütüvvetnamelerde bulunan menkıbelerin 15. yüzyıldan sonra Kızılbaş hareketi sırasında icat edilmediğini, bu kayıtların 13. 14. ve 15. yüzyıllarda ahiliğin temsil ettiği dindarlık biçiminin Kızılbaş Süfiliğinin ana kaynaklarından birisi olduğunu göstermesinde yatmaktadır. Örneğin Kırklar Meclisi (Miraç) anlatısının Alevi ve Bektaşî geleneğinde ve Buyruk'taki haline en yakın şeklinin 14.yüzyılın ilk yarısında Burgazi tarafından yazılan Türkçe bir fütüvvetnamede bulunması menkıbenin izlerinin daha eski olduğunu göstermektedir. Yine Kızılbaş Süfiliğinin teolojik bakımdan ana referanslarından biri olan Gadir-i Hum menkıbesinin de Buyruk'tan önce yazılan fütüvvetnamelerde yer alması da ayrı bir öneme sahiptir. İbn Gaybî'nin fütüvvetnamesinde Hz. Ali'nin üç halifeden daha güçlü olduğu ve her açıdan serçeşme olduğu, On İki İmamların masum ve enbiyalara has ilimlere sahip oldukları, Ehli Beyt'e tevella ve onları sevmeyenlerden teberrâ etmenin gerektiği, Ehli Beyt'in Nuh'un gemisi olduğu ve onların muhabbeti olmadan amellerin kabul olmayacağı gibi iddialar aynı şekilde er-Razavî'nin fütüvvetnamesinde de tekrar edilmektedir. Aynı biçimde bu görüşler Buruk'ta da ortaya konulan dindarlık biçimi ile uyumludur. Buyruk ve fütüvvetnameler arasındaki benzerlikler sadece yansıtmış oldukları dindarlık anlayışları ve içerdikleri gülbanklar, tercümanlar, menkıbelerle

sınırlı değildir. İçinde bulundukları toplumun kolektif hafızasını taşımaları, dini hayattaki işlevleri açısından da benzer yapıya sahiptirler (2020: 202-217).

Ayrıca İbn Battuta'nın verdiği bilgilere dayanarak 10 Muharrem gününün ahilerce dini bakımdan özel bir gün olduğu anlaşılmaktadır. Bu günde oruç tutulduğu, 10 gün boyunca makteller okunduğu, Kur'an okunduktan sonra sema dönüldüğü bilinmektedir. Ahilerin sülûk merasimleri sırasında kuşak kuşanma ayinleri ve sonrasında yedikleri yemekle, Alevi geleneğindeki musahiplik arasında da ciddi benzerlikler söz konusudur (Yıldırım, 2019: 32; Sarıkaya, 2016: 171; Melikof, 2015: 89).

2.3.8. Hurufilik

Hurufilik esas olarak eski çağlardan beri varlığı bilinen harflerin ve sayıların kutsallığından yola çıkarak bunlara çeşitli sembolik anlamlar yükleyen bir anlayıştır. “Hurûfiliğin ne zaman ve nasıl doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte gerçek anlamıyla milâttan önce IV ve III. yüzyıllardan itibaren Ortadoğu'daki Helenistik-gnostik karakterli dinlerde ortaya çıktığı görülmektedir” (Aksu, 1998: 408). Özer Şenödeyici'ye göre Hurufilik, Türklerin manevî hayatında derin tesirler bırakmış, İslami kanunları ve varlığın gizemini sayılar ve harfler aracılığıyla açıklamaya çalışan bir manevi bir sistemdir (2015: 115). Schimmel'e göre harf simgeciligi, pek çok metnin doğru anlaşılmasında son derece önemli olan sufi söz sanatının ve simgeciliğinin bir yönünü oluşturmaktadır. Harf simgeciliğinde harflerin ayrı ayrı tasavvufî anlamlarına ve yazım şekillerine vurgu yapılır (2001: 427).

Harflerden yola çıkarak oluşturulan cefr ilminin İmam Cafer-i Sadık'ın oluşturduğu düşünülmektedir. Bu ilimle, şimdi ve gelecek hakkında çeşitli kehanetlerde bulunmaktadır. Schimmel'e göre Hurufilik, Şia'nın tasavvufun ilk döneminde harflere yönelik eğiliminden ortaya çıkmıştır (2001: 429). Hurufiliğin temelinde harfler ve bu harflerin gizli anlamları vardır. Kurucusu Fazlullah Estarâbadî'dir.

Hurufilere göre kâinat peygamberlik, imamet ve ulûhiyet esaslı üç düsturla hareket eder. Peygamberlik Hz. Âdem başlamış, kemaline Hz. Muhammed ile ulaşmıştır. Hz. Ali ile imamet dönemi başlamış, on birinci imamla sona ermiştir. Mehdi ise Fazlullah'ın zuhuru ile ortaya çıkmış ve ulûhiyet dönemi başlamıştır (Dedeyev, 2021: 213'ten akt. Melikof, 2015, 173-174). Hurufiliğin bu üç dönemi aynı şekilde Alevi toplumunun inanç dünyası içerisinde de görülmektedir.

Hurufiliğin Türkiye topraklarında yayılmasında en büyük pay Mir Şerif ve İmadeddin Nesimi'nindir. Mir Şerif'in ve kardeşinin Anadolu'ya Fazlullah'ın birçok eserini getirdiği ve Nesimi'nin de yoğun propagandalarda bulunduğu aktarılmaktadır (Ocak, 2012: 272). Hurufilik inancının propagandasını yapan kişiler arasında 16. yüzyılda yaşamış Hayreti, Muhiti, Virani, Yemini gibi önemli Kızılbaş şairleri de bulunmaktadır (Ocak, 2012: 272-273).

Ayrıca Alevi geleneğinde önemli ritüellerden birisi olan “dört dâr” çeşidinden üçü Fazlullah'ın, Nesimi'nin ve Hallac-ı Mansur'un adını taşımaktadır. Bu kavramların ve isimlerin Hurufiliğin etkisi ile cem ritüelinin içerisinde bulunduğu ileri sürülebilir. Ayrıca Nesimi, Virani ve Yemini Hurufilikten etkilenmiş şairlerdir. Bu şairler Alevi geleneği içerisinde sevilen ve eserleri çokça dillendirilen kişilerdir.

2.3.9. Safevi Tarikat Geleneği

Günümüz Aleviliğini etkileyen tarikat geleneklerinden en önemlisi Safevi tarikat geleneğidir. Özellikle Şah İsmail ile Anadolu'da geniş halk kitlelerine ulaşan Kızılbaş Aleviliği bugünkü formuna eksiksiz bir şekilde Safevi Devleti zamanında ulaşmıştır. Bu bakımdan Aleviliğin ve kurumlarının anlaşılmasında Safevi tarikat geleneği önemli bir noktada durmaktadır. Özellikle Osmanlı Devleti'nin Sünniliği, Safevi Devleti'nin Şiiliği devlet dini olarak kabul etmeleri sürecinde üçüncü bir dindarlık biçimi olarak Kızılbaş Sufiliği de bu süreçte oluşumunu gerçekleştirmiştir.

Safevilerin devlet haline gelmesi İslam ve Türk tarihinde önemli bir hadisedir. Bu hadisenin en önemli sonucu olarak Sünni İslam anlayışının yanında Şii İslam anlayışının da Anadolu'da ortaya çıkmasıdır (Sümer, 2018: 1). Esasında Safevilerin siyasi amaçları ortaya çıkana kadar tarikat merkezi sadece Erdebil'de değil hemen hemen Ön Asya'da manevi etkilerinin bulunduğu ve geniş kitlelerce saygı ve sempati duyulduğu bilinmektedir. Osmanlı hükümdarları da bu saygının bir neticesi olarak Erdebil Tekkesi'ne çerağ akçesi göndermişlerdir. Osmanlı'nın ve Ön Asya'da bulunan geniş halk kitlelerinin saygı ve sempati duydukları bu tarikat Hoca Ali devrinden itibaren kendilerini Osmanlılardan ayırt etmek, Suriye, Anadolu ve Azerbaycan'daki Şii-Bâtini boyları kendi saflarına çekmek için Şiiliğe eğilmişlerdir (Savaş, 2018: 1). Bu bölgelere ek olarak İran, Irak bölgesinde de hem elitler hem de halk kitleleri üzerinde oldukça etkili olmuşlardır (Yıldırım, 2017: 144).

Tarikatın mürit tabanına bakıldığında ise iki farklı manzara ile karşılaşılacaktır. Tarikatın Şeyh Cüneyd'e kadar ki sürecinde görece eğitim görmüş kasaba ve kent çevrelerinde halife müritleri bulunmaktadır. Şeyh Cüneyd döneminde tarikatta önemli sayılabilecek değişimler yaşanmıştır. Bu dönemde tarikatın öğretisi, örgütlenmesi ve mürit tabanında değişiklikler görülmektedir. Esasında tarikatın mürit tabanı değişince doğal olarak tarikatın öğretisine, pratiklerine ve örgütlenmesine de bu değişim yansımıştır (Yıldırım, 2017: 157, 159).

Anadolu'daki Türklerin önemli bir kısmını Safevi tarikatına bağlayan Şeyh Cüneyd olmuştur. Cüneyd amcası Şeyh Cafer ile giriştiği şeyhlik mücadelesinde başarılı olamayınca Anadolu'ya gitmiş ve Anadolu'da özellikle Türkmen ve kısmen Kürt kökenli aşiret veya boylarla iletişim kurmuş ve kendisine taraftar edinmiştir (Sümer, 2018: 6-10). Elbette bu sürecin çeşitli sebepleri vardı. Şeyh Cüneyd'in dolaştığı muhitlerdeki kitleler gayr-i müteşerri bir İslam anlayışına sahiptiler. Ayrıca bazı Şii unsur olarak görülebilecek disiplinsiz Şii inanç formları da bu kitlenin inanç dünyasında mevcuttu. Ayrıca toplumsal örgütlenmesi aşiret yapısında olan Türkmenler için politik güç ve askeri faaliyet hayatın ayrılmaz bir parçasıydı. Şeyh Cüneyd'in kendinin Hz. Ali'nin soyundan olduğunu iddia etmesi, siyasi bir gayesinin olduğunu gizlememesi ve Osmanlı bölgesinde bulunan Türkmenlerin kurucusu oldukları devlet tarafından dışlanarak muhalefete düşmeleri, iktisadi anlamda iyi durumda olmamaları bu kitlelerin Şeyh Cüneyd ile buluşup ortak hareket etmelerinin başlıca sebeplerindendir (Sümer, 2018: 9-10; Yıldırım, 2017: 159).

1501 yılında Şah İsmail Azerbaycan ve İran'ın hükümdarı olduğunda bu yeni devletin kurucusu olan Şah'ın ilk işi On İki İmam Şiiliğini resmi mezhep olarak ilan etmek olmuştur. Tebriz'de kılınan ilk Cuma namazında hutbe On İki İmamlar adına okunmuştur. Ezanlara “Şahadet ederim ki Ali Allah'ın velisidir” ifadesi eklenmiştir (Yıldırım, 2017: 281-282).Devletin resmi dini Şiilik iken Şah İsmail ve onun Kızılbaş müritlerinin kendi yaşamlarında takip ettikleri dindarlık/inanış şekli On İki İmam Şiiliğinden çok farklıydı. Bu inanışın ismine Kızılbaş Sufiliği denilebilir. Bu sufilik şekli konar-göçer aşiret kültürü, Safevi tarikat geleneği, Mehdice-devrimci ve velayet kültü merkezli mistisizm ve siyasal şartların ortaya çıkardığı durumların karışımıyla oluşmuştur. Bu sufilik gayr-i müteşerri bir dindarlık biçimidir. Safevi hanedanının egemenliği altında İran toplumunda din işleri iki ayrı sistem içinde örgütlenmiştir. Biri Kızılbaş sufiler diğeri ise On İki İmam Şaşı'dır. Kızılbaş sufilerin

örgütlenmeleri hiçbir zaman müteşerri Şiiliğe benzememiştir. Onlar Safevi düzeninde askeri aristokrasinin toplumsal tabanını oluşturmaktadırlar. Kızılbaş sufiler halifelik sistemi ile örgütlenmişlerdir. Her oymağın, köyün veya şehirlerdeki mahallelerin başında halife bulunuyordu ve toplumun dini işlevlerini görüyordu. Kızılbaş sufiliği toplumsal, ritüel, örgütlenme ve itikadi boyutlarıyla kendilerine has müstakil bir nitelik taşıyan gayr-i müteşerri dindarlık biçimi geliştirmiştir. Halifeler Erdebil Dergâhında veya mürşid-i kâmilin bulunduğu yerde eğitimlerini tamamlayarak obalara gönderilmişlerdir. Sitemin başında halifetu'l hülefa bulunuyordu (Yıldırım, 2017: 283-284).

Çaldıran sonrası süreçte Kızılbaş Türkmen boylarının Osmanlı siyasi iktidarına göstermiş olduğu direnç ve muhalefetten dolayı ortaya bir karşıtlık psikolojisi çıkmıştır. Bu psikoloji bu kitleler üzerinde etkili olmuş ve bu kitleler oldukça disiplinli bir sosyal ve dinsel kapalı toplum hayatı yaşamaya başlamışlardır. Yaklaşık üç asır süren Kızılbaş zümreler için sükûnet döneminde Kızılbaşlar hem Safevi ile bağlarının kopması hem de Osmanlı'nın takibinden çıkmaları nedeniyle içe dönük kapalı bir toplum hüviyetine bürünmüşlerdir (Yıldız, 2004: 73).

Erdebil Ocağı'nda yaşanan bazı olaylar neticesinde Türkmenler içerisinde eğitimlerini sağlayan liderler zamanla Türkmenlerin sahip olduğu dindarlık biçimine sahip olmuşlardır. Anadolu'da çeşitli tasavvufi zümrelerin de dâhil olarak Devletin kurulmasından ardından resmi inanç olarak Şiiliğin seçilmesi askeri kanadın dindarlık biçimini etkilememiştir. Aksine süreçte Kızılbaş Aleviliğinin inanç esaslarını içinde barındıran Buyruklar hazırlanmış ve halifeler aracılığı ile Anadolu'ya gönderilmiştir. Geleneksel Aleviliğin inanç unsurları, ritüelleri, kurumları büyük oranda bu dönemde oluşmuş ve 1950'ye kadar genel yapısını derinden etkileyecek bir değişim yaşamadan gelmiştir. Safevi Tarikat geleneği içerisine dâhil olarak Safevi hareketinde etkili olan gayr-i müteşerri dindarlık biçimine sahip olan Kalenderiler, Haydariler, Vefailer, Hurufiler, belki bazı Yesevi dervişleri, Ahiler ortak bir dindarlık biçiminde buluşmuşlardır. Bu dindarlık biçimi günümüz Aleviliğinin tarihsel adı olan Kızılbaş Aleviliğidir. Bu sebeple Alevi inancının içerisinde bahsettiğimiz zümrelerin birtakım inanç unsurları kendini göstermektedir.

2.3.10. Gnostik Gelenekler

Alevilik, İslam'ın mistik ve tasavvufi yorumunu içermesi bakımından gnostik ve mistik akımlardan etkilenmiştir. Bu açıdan önemli bir kavram olan gnostisizm kavramına da değinilmesi gerektiği düşünülmektedir. Zira gnostik gelenek ile İslam tasavvufu arasında benzerlik ve etkileşimlerin olduğu malumdur.

Şinasi Gündüz, gnostisizmin tam olarak tarifinin yapılmasının zor olduğunu belirterek gnostisizmi, tanrı, âlem, insan, kurtuluş ve bilgi gibi temel konularda kendine has açıklamalar getiren ve M.Ö. 5. ve 4. yüzyıllardan itibaren çeşitli Ortadoğu toplumlarınca yaygın olarak temsil edilen dinî-felsefî bir akım olarak tanımlamaktadır. Gnostisizm başlı başına bir din veya mezhep değildir. Mesih ya da Mehdi şeklinde ortaya çıkan kurtarıcı bekleme düşüncesinde olduğu gibi birçok dini gelenek içinde doğal bir şekilde gelişen ya da kültürel etkileşim sonucu oluşan bir akımdır. Yahudilik ve Hristiyanlık gibi Batı tipi gnostik inanç ve öğretileri temsil eden ekoller olduğu gibi tamamıyla gnostik karaktere sahip olan Doğu tipi gnostik gelenekler olarak bilinen Sâbilik, Manihaizm gibi akımlar da mevcuttur. Gnostik düşünceler, inançlar ve yaşam biçimleri farklı isim ve cemaatler şeklinde görülse de Ortadoğu'da yaşayan halkların ortak paydalarından birisidir. Gnostisizm farklı dil, din ya da cemaat mensubu olan insanların mitlerine, inançlarına ve ritüellerine etki etmiştir (2018: 64-65).

Gnostisizm ifade edildiği üzere İslam öncesi toplumların ortak bir paydasıdır. Haliyle İslam dönemini de çeşitli yönlerle etkilemiş olması kaçınılmazdır. Hem bir bilgi sistemi hem de bilginin elde edilmesine yönelik bir yöntem olarak gnostik dünya görüşü, düşünce ve ahlaki tarz olarak İslam'ın yayılmasından sonra Müslümanların bu akımla tanışmasına ve etkilenmesine sebep olmuştur. Elbette ki bu etkilenme doğrudan alma yöntemiyle değil İslam dairesi içerisinde yeni tarz ve form kazanarak gerçekleşmiştir. İslâm kültür havzasında ortaya çıkan irfânî anlayışın genellikle mutasavvıflar, Şii-İsmâîli düşünceye mensup olanlar ve kısmen filozoflar tarafından temsil edildiği görülmektedir (Alper, 2000: 445). Horasan, Irak, Suriye üzerinden Anadolu'ya gelen tasavvuf cereyanlarının gnostik geleneklerden etkilendiği ve bu etkilerin Anadolu'da oluşan gayr-i müteşerri dindarlık anlayışını da etkilemesi kaçınılmaz olmuştur.

Gündüz'e göre de İslam tarihinde ortaya çıkan senkretik akımların tahlil edilebilmesi için gnostik akımın inanç ve düşünce biçiminin bilinmesi gerekir. Çünkü İslam kültürü içerisine dâhil edilmiş çeşitli inançların, ritüellerin tahlil edilerek kaynaklarının belirlenmesi açısından bu inançların, düşüncelerin ve ritüellerin ortaya çıktığı dönemlerde toplumun etkileşim içinde olduğu İslam dışı yapıların bilinmesi gerekir. Bu durum İslam düşünce tarihinin sağlıklı bir biçimde değerlendirilmesi için oldukça önemlidir (2018: 66). Bu görüşe paralel olarak Alevi mitolojisinin kaynaklarının da iyi bir şekilde belirlenebilmesi için gnostik akımların dikkate alınması gerektiği düşünülmektedir.

Gnostik düşünceye göre kurtuluş maddi âleme düşen ruhun tekrar ilahi âlemin parçası olmasıyla mümkündür. Bunun için ilahi bilgiyi kendine öğretecek ve getirecek bir mürşide sahip olmalıdır. Mürşit kişiye gizli ve kutsal bilginin iksiri olan gizli bir bilinçlilik halini ilham etmesiyle kişi kurtuluşa erer. Kurtuluşa götüren bilginin belli başlı özellikleri vardır. Bu bilginin birinci özelliği kutsal olmalıdır. İlahi âlemden, ilahi âlemin merkezinden gelmelidir. Ruhun bağlı olduğu kaynaktan gelen bilgi ruha kurtuluşu sağlayabilir. Gnostik anlayışta bilgi okunarak ve araştırılarak kazanılan bilgi değildir tam aksine bahsedilen, verilen, bağışlanan bilgidir. Bu bilgi kişi hak ettiğinde ona ilham yoluyla verilir (Gündüz, 2018: 66-69).

Gnostik teolojinin özellikleri ile özellikle konumuz çerçevesinde Alevi teolojisi arasında ciddi benzerlikler söz konusudur. Her şeyden önce gnostik inançlarda kurtuluşun gerçekleşmesi için günlük ibadetler veya şerri kurallar esas kural değildir. Onlar sadece kişinin ilahi âleme olan yönünün ve isteğinin bir belirtisidir. Asıl kurtuluş ilahi bilgiye sahip olmakla mümkündür. Bu bilgiye ise bir rehber/mürşid eşliğinde ulaşılır. Özellikle geleneksel Alevilikte de bu düşünce oldukça baskındır. Kurtuluş ve kurtuluş bilgisine ancak arınma/temizlenme ile ulaşılır. Bu arınma ruhsal bir arınmadır. Bir talip bir rehberle ikrar ile bağlanarak kendisini yola adamalıdır ve arınma sürecine girmelidir. Bu arınma sürecinde kişi rehberin eşliğinde ve kontrolünde hareket etmelidir. Nefsin ve maddi yapının/bedenin kontrol altına alınması ruhun kendini ortaya çıkarmasını, maddi âleme hâkim olmasını sağlar.

Gnostik akımların Alevi inancına etkilerinin izleri Şit Peygamber'e karşı yaklaşımlarda açıkça görülmektedir. Alevi mitolojisine göre Peygamberler, veliler, dedeler ve Aleviler Şit Peygamber ile Güruh-ı Naciye soyundan gelirler. Bu grubun soyunun atası Şit Peygamber olduğuna inanılır. Şit Peygamber'in gnostik

geleneklerde de oldukça önemli bir role sahip olduğu bilinmektedir. Şit Peygamber tüm gnostiklerin atası olarak tanımlanır. Gnostik inançlara göre Âdem ile Havva'ya verilen kutsal gizli bilgi cennetten sürülmeleri sebebiyle onlardan uzaklaşır. Bu bilgi nihai kurtuluşa erecek olan Şit'in nesline verilir. Bu bilgiye sadece seçkin insanların ulaşabileceklerine inanılır. Bu seçkin insanlar Şit'in soyundan gelen kişilerdir (Gündüz, 2018: 311-320). Gnostiklerdeki Şit Peygamber anlayışı ile Alevi mitolojisindeki Şit Peygamber anlayışı arasında ciddi benzerliklerin olması, Alevi mitolojisinin gnostik akımlardan etkilendiğinin açık bir örneğidir.

2.3.11. Mistik Gelenekler

Anadolu'nun İslamlaşma sürecini ve Alevi teolojisini daha iyi anlamak için mistisizm ve mistik kavramına da kısaca değinmekte fayda görülmektedir. Çalışmanın muhtelif yerlerinde sık sık ifade edildiği üzere Alevilik mitik ve mistik bir inançtır. Onun mistik yönünü ortaya koymak mitik yönünü ortaya koymak demektir; aynı şekilde mitik yönünü ortaya koymak mistik yönünü ortaya koymak demektir.

Işık'a göre mistik; gizemli, gizemci, ilk bakışta görünmeyen peşinde olan içsel, saklı, bîatın olanın arayışında olan anlamına gelir. Mistiklerin hayatın aslının doğrudan deneyimlenebileceğine fakat bu deneyimin farklı düzeylerde algılanabileceğine inandıklarını vurgulayan Işık, bu algılamadaki farklılığın mistiğin arayışının gerekçesi olduğu görüşündedir (2011: 158). Işık, İslam mistiklerinin bu arayışa delil olarak Hz. Muhammed'in "Allah'ım bana eşyayı olduğu gibi göster!" isteğini gösterdiklerini vurgulayarak bu isteğin aslında nesnede içkin bir kutsal gerçeklik olduğunun kabul edildiğini ve oradan hareket edildiğini belirtir.

Her dini yapının içinde mistisizmin dolayısıyla mistik akımların bulunduğu malumdur. Bu mistisizm, kendisini ait olduğu dinî ve sosyo-kültürel ortama göre açığa çıkarır. Anadolu tabir caizse bir kültür havuzudur. Birçok farklı inanış ve anlayış otorite becerisinden ziyade halkla birlikte yaşayan, içsel bîatını duyarlılıkları yüksek, mistik şahsiyetlerin öncülüğünde birlikte yaşamışlardır. Anadolu'daki mistikler insanın özünün benzer olduğuna inanırlar ve bu benzerliğin insan olmaya dayalı özsel bir benzerlik olduğunu kabul ederler. Bu özdeki benzerlik insanların birbirilerine yakın olmalarını ve başka varlıklarla bütünsel bir ilişki içinde olmayı öz gibi olmak, gerçek insan olmak gibi adlandırmışlardır (Işık, 2011: 158).

Mistiklerin peşinde oldukları bilgi yazı ile dondurulmuş, sınırları net çizilmiş kurallar manzumesini içeren bilgiler değildir. Onların bilgi kaynağı aşkın olandan içkin olana doğru akan bir akış içinde gelir. Kişi bu akış kanalını takip etmekle kendisini bu bilgiye muhatap kılabilir. Bu bilgi elde edilen bir bilgi değil bahsedilen bir bilgidir. “Mistik şahsiyetlerin kutsal alan olarak kabul edilebilecek alana teması, onlar için gerçeklik olarak kabul edilir. Başka bir ifadeyle mistik için gerçek aslolanı yakın olandır, aslolan görünen gibi değildir. Görünenin ötesi olan bu kavrayış, kutsallık olarak da adlandırılabilirdiği gibi bize gerçek dünyayı işaret eder” (Işık, 2011: 160). Bütün mistikler bu gerçekliğin peşinde koşarlar ve onu arzularlar. Mistiklerin tamamının peşinde olduğu gerçeklik aynı gerçekliktir. Ulaşılan mistik bilgiler de ortaklık göstermektedir. Mistiklerin bilgi kaynağı aynı ilahi kaynak olduğu için aralarındaki benzerlik bütünüyle kültürel alışveriş veya çeşitli etkileşimler sonucu oluşmuş benzerlikler değildir. Mistikler nazarında gerçek arınma haline ulaşmış kişilerin edineceği veya nasip alacağı gerçek bilgi kaynağı birdir. Bu durum, mistikler arasındaki benzerliğin kaynaklığını teşkil etmektedir.

Alevi mistikleri olan âşıklar, sadıklar, dervişler, erenler “gerçeklik” doğrultusunda hayatlarını ve bağlı oldukları toplumun yapısını düzenlemişlerdir. Alevi toplumda mistisizm ve gerçeklik kavramı genel anlayışın dışında farklı bir yapıya bürünmüştür. Sıradan Alevilere göre “gerçek” kavramı bir şahsiyete dönüştürülmüştür. Halkın mistik kişiler üzerinde kurdukları anlayış, mistik şahsiyetlerin anlayışından farklıdır. Çünkü mistik kişiler “gerçekle” kurdukları ilişki vasıtasıyla aldıkları bilgiler neticesinde anlayışlarını derinleştirirken ve aynı zamanda bu anlayışla bağlı bulundukları toplumu da ruhsallaştırmışlardır. Ancak bu gerçeklere inanan kişiler için gerçekliğin tecrübesi olmasa bile gerçeğin yanında olmakla ruhsal doyum sağlamışlardır (Işık, 2011: 162).

İslam mistiklerine göre Allah, ruhundan ruh üfleyerek insanı yaratmış ve şeytan insandaki ilahi nura/ruha secde etmemiştir. Bu itaatsizliği neticesinde belirlenen süreye kadar şeytana müsaade edilmiştir. Kişi ancak Hakk’ın üflediği ruhtan haberdar olarak veya ondan haberdar olan gerçeklerin gözetiminde kalarak şeytanın kandırmalarından kurtulabilir. Yeryüzünde tüm fesatlıklar ve savaşlar, bozgunculuklar şeytanın oyununa alet olanlarca gerçekleştirilmektedir. Gerçeklere bahsedilen bilgi, bu oyunu bozmak için gerekli olan ruhsal bilgiyi içermektedir. Bu bilgiler neticesinde ve rehber talip bağı ile kurulan Alevi mistisizmi Alevi

teolojisinin ve mitolojisinin anlaşılmasında oldukça önem arz etmektedir. Aleviliğin oluşumunda ve bugünkü halini almasında Alevi mistikleri ve mistisizm göz ardı edilmemesi gereken önemli bir meseledir.



3. MİTOLOJİ İLE İLGİLİ KAVRAMLAR VE YAKLAŞIMLAR

3.1. Mit-Mitos-Mitoloji Kavramları

İnsanlığın dünya üzerindeki serüveni yaşadığı çevreyi anlama ve anlamlandırma faaliyetleri üzerine kurulmuştur. Bu anlamsal süreç insana, yaşadığı çevreyi keşfetme, bilme/tanıma, güvenliğini sağlama ve hayatını devam ettirme olanağı sunmuştur. Bu olanaklar sayesinde insan, yaşadığı fiziki çevrenin bilinmezliğine kapı aralamış, bilinmezliğin ortadan kalktığı oranda ve “bilme”nin verdiği güvenle çevresi ile iletişimini üst düzeyde tutmuştur. Bilinmezliğin çözülemediği noktalarda ise insanın fiziki istek ve ihtiyaçlarının dışında manevi/ruhsal yönü devreye girmiştir. Kendini fiziksel olarak fiziki çevrenin sunduklarıyla koruyamayan insan, ruhsal alana yönelmiş ve yaşadığı çevre ile ruhsal ilişkiler kurmuştur. Bu ilişkiler neticesine bazı ritüeller, kaçınma ve sakınma pratikleri geliştirerek bilinmeyen âleme kapı aralamış ve o âlemi anlamaya yönelik sistemler geliştirmiştir. İnsanın fiziki âlemi anlama ve anlamlandırması gözlem, deneme-yanılma yolu ile elde edilen tecrübelerle gerçekleşirken; ruhsal âlemi anlama ve anlamlandırması tapınma/kutsama, kaçınma/sakınma yolu ile gerçekleşmiştir. Fizik âlemini anlama süreci insanı fizikî bilgiyi işleme yönünde geliştirip sorumlu kılarken, ruhsal âlemi anlama süreci ise insanı, ruhsal bilgiyi işleme ve ahlaki davranışlarını kontrol etme noktasında sorumlu kılmıştır. Bu ihtiyaçlar neticesinde ortaya çıkan mitler birer anlama ve anlamlandırma mekanizması olarak işlevsellik kazanmışlardır. İnsanın fizikî ihtiyaçları kadar gerekli olan mitler, fizikî bilginin hayatı anlamlandırmaya ve hakikate ulaşmaya yetmediği yerde, metafizik bilgisinin devreye girmesiyle bilinmezlik karşısında insanı güçlü kılan ve yaşanan hayatı bütünüyle çeşitli izahlarla temellendiren bilgilerden oluşmuştur.

Mit kavramı, Yunanca uydurulmuş söz anlamına gelen mytos deyiminden türetilmiştir. Mit ya da mitos olağanüstü kahramanlıkları ve olağanüstü durumları/güçleri anlatan hayal ürünleridir. Bu anlamda bilgi öncesi ve dışı olduğu için mitlerin pratikle gerçekliği kanıtlanamaz. Mitler, mitik devirlerde yaşayan insanların dünyayı açıklama gereksiniminden doğmuştur (Hançerlioğlu, 2000: 334).

Raglan, mitlere hayal gücü olarak bakanların aslında hayal gücünün nasıl çalıştığını dikkate almadıklarını belirtir ve hiç kimsenin gördüğü, duyduğu ya da

okuduğu bir şey tarafından işaret edilmeyen bir şeyle hayal kuramayacağını ifade eder. Raglan, şair ve yazarların kendilerine çeşitli yollarla ulaşan fikirleri seçip, birleştirip hayal gücünün ürünlerini ortaya koyduklarını ifade ederek; mitleri biçimlendiren ya da kaydeden kişilerin, doğrudan kutsaldan ilham aldığına inanılan kişiler olduğunu belirtir (2004: 188).

Mitoloji ve mit kavramları yerine Farsçada, Arapçada ve Türkçede “esatir” kavramı kullanılmıştır. Mit ve mitoloji terimleri Türkiye’de Cumhuriyet’ten sonra yapılmış çalışmalarda kullanılmasına rağmen sözlükler ve ansiklopedilerin çoğunda eski geleneğe bağlı kalmak için “üsture” ve üsturenin çoğulu “esatir” kelimeleri kullanılmıştır (Easy, 2010: 12). Ferit Devellioğlu, üsture maddesinde kavramı “Efsane, yalan, batıl söz; uydurma, masal, söz” şeklinde açıklar ve kelimenin çoğul hâli olan üstûrenin anlamını da “uydurma hikâyeler, yalanlar, masal nevinden şeyler” olarak ele almaktadır (2010: 1316).

Azra Erhat’a göre, Yunancada söz anlamına gelen üç kelime vardır. Bunlar mythos, epos ve logostur. Mitos söylenen veya duyulan sözdür. Bu kelime masal, öykü, efsane anlamına gelir. Epos ise belli bir düzen ve ölçüye göre söylenen sözdür, şiir, destan ezgi anlamına gelir. Logos ise gerçeğin insan sözüyle dile gelmiş halidir. Logos bir yasal düzeni yansıtır, insanın bedeninde ve ruhunda bir logos olduğu gibi evrenin, doğanın da logosu vardır (2006: 5-6). Mit kavramına Yunancada olumsuz bir anlam yüklendiği verilen bilgilerde görülmektedir. Ancak antropoloji ve diğer disiplinlerdeki çalışmalarda mit, gerçek hikâye anlamında kullanılmaktadır. Nitekim 20. yüzyılda Batılı bilginler kendilerinden önce Yunan aydınlanmasının baş aktörü olan sofistlerin, geleneksel mitleri, doğal ve ahlaki hakikatlerin alegorik dışavurumları olarak tanımlamalarını devam ettirerek miti; fabl, uydurma, kurmaca olarak ele almamışlardır. Onlara göre mit, arkaik toplumlarda anlaşıldığı şekliyle hakikatin öyküsü ve kutsal anlatımlar olarak değerlendirilmiştir. Bu yönüyle de mitlerin topluma model oluşturduklarına dikkat çekmişlerdir (Gülüm, 2020: 8; Çoruhlu, 2011: 14). Mit, bazı araştırmacılara göre kurgu ve fabl anlamında kullanılsa da mitin asıl anlamı gerçek hikâye ve bunun ötesinde sahip olunan çok değerli şeyler, kutsal, değerli ve manalı olan anlamındadır. Ancak günümüzde bu kavram kurgu, tasavvur, gerçeğin bozulması anlamlarına gelmektedir. Etnologlar, sosyologlar, tarihçiler ve din adamlarına göre ise kutsal gelenekler, ilkel inanışlar, örnek modeller anlamını taşımaktadır (Seyidoğlu, 2002: 15).

Mitoloji, Klasik Yunancada mit ve logos kelimelerinden türetilmiş bir kavramdır. Kavramın Türkçe karşılığı “Mit bilimi” anlamına gelmekle birlikte mitlerin “sözle anlatılması bilimi” olarak da değerlendirilmiştir (Beğenç, 1974: 7; Saluk, 2018: 8, Seyidoğlu, 2002: 15). Mitoloji, mitlerin, doğuşlarını ve anlamlarını inceleyen, yorumlayan, eski dünyada yaşamış insanların sosyal ilişkilerini, doğa olaylarını algılayış tarzını ve dinsel inanışlarına bakış açılarının yorumlanmasını konu edinen bilim dalıdır (Yıldırım, 2015: 29). İster dünya isterse de Türk mitolojisi için söz konusu olsun, mitoloji kendini ilgilendiren olayları ve durumları bilimsel disiplinler oluşturan bölümler halinde anlatır ve ele alır (Çoruhlu, 2011: 14).

Mitoloji kavramı mitleri araştıran bilim olarak kullanılsa da başlangıçta mit olarak kabul edilen anlatı gruplarına verilen isim iken daha sonraları bir bilim dalının ismi olarak kabul görmüştür. Bu nedenden dolayı literatürde yer yer mitoloji ile mit kelimesi özdeş olarak kullanılmaktadır. Mitoloji, kendi sınırını, çalışma alanını ve yöntemini belirledikçe bilimsel bir disiplin olma hüviyetini kazanmıştır. Böylece mitoloji, mitlerin anlamlarını, simgelerini, üretilme koşullarını ve kökenlerini, toplumlar arası etkileşimini inceleyen bilim dalı olarak şekillenmiştir (Kuşça, 2014: 9).

Mit kavramı ile aynı anlamda kullanılan bir başka kelime ise mitos/mythos kavramıdır. Bu kavram Yunancada söz anlamına gelir (Yıldırım, 2015: 36). Mit kavramının Türkçe karşılığı ise söylen veya söylencedir. Söylenceler bir toplumun manevi değerlerini yansıtan ciddi öyküleri içerir (Yıldırım, 2015: 39). Türkçede söylence olarak anılan ürünlerin eski Anadolu dillerindeki karşılığı mitostur. Ancak söylence mythos ile logos sözcüklerinden oluşmuş yeniçağlara ait bir kavramdır. Söylence-bilim, mythosun karşılığıdır (Eyuboğlu, 2014: 1).

Özellikle 19. yüzyılın sonlarıyla birlikte bilim camiasında mite karşılık gerçek hikâye, kutsal hikâye ve bu hikâyelerin sembolik dışavurumları olarak kullanıldığını; mitoloji kavramının ise mitleri araştıran ve anlamlandıran mit bilimi anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Mitoloji çalışmalarında özellikle 19. ve 20. yüzyılda Batılı araştırmacılar mit kavramı üzerinde birbirinden oldukça farklı bakış açıları geliştirmişlerdir. Mit kavramına pozitivist yaklaşımların verdiği olumsuz anlamların aksine mitler hayat buldukları halkların anladıkları şekliyle anlaşılabilir fabl, uydurma, kurmaca gibi

kavramlardan arındırılmış, gerçek, kutsal ve örnek model oluşturan öykü anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Buna rağmen kavramın günlük kullanımında hâlâ bir anlam belirsizliği vardır. Literatürün dışında gündelik dilde mit, kurmaca ve hayal ürünü olarak algılanmaktadır. Mit kavramı literatürde özellikle etnologlar, toplumbilimciler ve din tarihçileri tarafından kutsal gelenek, en eski vahiy, örnek gösterilecek model anlamında kullanılmaktadır (Eliade, 2020: 11).

Mit tanımlamalarına bakıldığında sürekli yenilenen, hayatın her alanında varlığını koruyan ve sürekli yeni anlamlar kazanan kavramın tanımlanması sorunu karşımıza çıkmaktadır. Eliade'ye göre herkes tarafından kabul görececek bir mit tanımı bulmak ve yapmak güçtür. Bu güçlüğü temel sebebi arkaik ve geleneksel toplumlardaki mitlerin bütün türlerini ve işlevlerini kapsayacak tanım bulmanın imkânsız olmasıdır (2020: 16).

Mit nedir? Bu sorunun cevabı, cevabı veren araştırmacının/kişinin sahip olduğu bilimsel disipline göre değişmektedir. Çünkü mitlerin incelenmesine yönelik sunulan birçok yöntem mevcuttur. Bu inceleme yöntemlerinde mitin mütekâmil bir tanımından ziyade, inceleme yönteminin yaklaşımına göre mit tanımları ortaya çıkmaktadır. Örneğin Alman doğa mitoloji ekolüne göre mitin doğa olaylarının alegorik anlatımı olduğu ifade edilirken, tarihsel ekole göre mit tarihsel olaylara ilişkin anıların kutsal anlatısı olarak ifade edilir. Psikanalist ekol ise miti gündüz görülmekte olan düşlerden başka bir şey olmadığı görüşündedir (Gündüz, 2018: 34-35). Müller mitosuna dilsel işlevin yan etkisi olarak yani bir hastalık olarak görür. Müller mitostaki olağanüstü olaylar ve olaylardaki dilsel ifadeleri evrim içinde maddi-doğal kökenlerinden uzaklaşarak yüceltilmesi bağlamında oluşan hastalıklı bir durum olarak ele alır. İnsan doğal olaylara ad verirken onları kişileştirmiştir. Mesela rüzgâra üfleyen şey, koşan şey gibi adlar verilmiştir. Bu sembolik ifadeler zamanla unutulmuş ve ifadeler söylendiği biçimde gerçek olarak algılanmıştır. Bu da masalları ve mitosları oluşturmuştur (Parladır, 2002: 89).

Lauri Honko "Miti Tanımlama Problemi" başlıklı makalesinde araştırmacıların mitlere ne şekilde yaklaştıklarını, mitlerin hangi işlevlerini ön plana çıkardıklarını, kökenlerini izah ediş tarzlarını ele almıştır. Yazarın ulaştığı sonuçlarda mite dair; anlaşılabilir, şaşırtıcı olayların açıklanması, insan aklının bir yansıması, bilinçaltının tasarımı, toplumsal ve ferdî eğilimleri tatmin eden farklı unsurları seçme şansı, sorumluluklar ve ayrıcalıklar için geçerli sebep sağlaması, geleneklere ve dinî

değerlere destek vermesi, sosyal yapının ve kültürün aynası olması, farklı araçlar vasıtasıyla göndericiden alıcıya iletilen haberler ve bilgiler olarak sayılması gibi görüşler öne çıkmaktadır (Honko, 2003: 100-101).

Mit kavramının ne olduğuna yönelik getirilen tanımlama çalışmalarına ve açıklamalara bakıldığında üzerinde anlaşma sağlanmış bir mit tanımı bulunmamaktadır. Fakat mitin ne olduğu, neleri içerdiği, işlevi gibi özellikleri ön plana çıkarılarak mitler hakkında yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından getirilen tanımlarda ise şu görüşler öne çıkmaktadır:

Necatigil'e göre "Mitolar, ilkel insan topluluklarının evreni, dünyayı ve tabiat olaylarını kişileştirerek yorumlamak, henüz sırrını çözemedikleri hayatın ve evrenin çeşitli görüntülerini bir anlam kolaylığına bağlamak ihtiyacından doğmuş öykülerdir" (1989: 10). Mit insanoğlunun bilinmezler karşısındaki yorumu ve yakıştırmasıdır. Bir başka ifadeyle İnsanın var olan esrara kendi aklıyla cevap arama uğraşıdır (Tökel, 1998: 11). Mitler, eski çağların çok ilâhlı kavimleri tarafından tapılan ulûhiyetlerin masal şeklindeki tarihidir (Beğenç, 1974: 7).

Fuzuli Bayat'a göre mitler yaşanılan geçmişin, dilde, ritüelde ve tasvirlerde ortaya çıkış biçimidir. Yazara göre, mit, geniş manada dünyayı algılamayı modelleştiren dünya görüşüdür. Ayrıca mitler geçmişten günümüze uzanan bilgi, geleceğe dönük kehanetleri barındırır. Mitler insanların yaşadıkları dünyanın dışında bir dünya olduğunu fark etmesiyle ortaya çıkmış dünyayı algılama biçimidir. Bu algılanış biçimi ile diğer dünyalarla iletişim kurulmuş ve tabiatın, insanın, doğumun, ölümün açıklanması ve sırların ortadan kaldırılması sağlanmıştır (2015: 15-16). Yine Bayat'a göre mitler tanrılara ve ruhlara bakışların toplamı olan ilk bilim dalıdır. Toplumda kutsal olarak kabul edilen güçlerle ilişkiyi sağlayacak bir düzen oluşturduğu için de mitler aynı zamanda bir ideolojiyi barındırmakla birlikte bu düzeni anlayacak ve anlamlandıracak bir idrak mekanizmasıdır (2016: 11-14).

Gündüz, mitlerin yapısında üç temel özelliğin dikkat çektiğini vurgulayarak mitlerin kutsalı, metafizik âlemi anlamaya yönelik olduğunu; bu anlama ile maddi âlemde ve günlük hayatta yaşanılan durumların kökenine dair bilgiler içerdiğini ve son olarak da insanların çeşitli beklentilerine, istek ve arzularına tatmin edici cevaplar verdiğini belirtir. Yazara göre mitler insanın davranışlarının ve

oluşturdukları sosyal yapıların ilk prototipini içerdikleri için bu kurum ve davranışlara haklı gerekçeler sunar (2018: 35-38).

Rosenberg'e göre; "Söylenceler bir toplumun manevi değerlerini yansıtan ciddi öykülerdir. Bu öyküler bir toplumun dünya görüşünü ve önemli inançlarını temsil ettikleri için, o toplumun kültürü tarafından değer verilen ve korunan insani deneyimlerin birer simgesidir" (2000: 17)

Malinowski'ye göre ise mit anlatılacak bir öyküden ve bunun içerdiği kurgudan ziyade yaşanan gerçekliğin kendisidir. Çünkü mitte anlatılan olaylar uzak bir geçmişte ortaya çıkmalarına rağmen insan üzerinde hâlâ etkisini sürdürmektedir. Arkaik insanlar için mitler ayinlerde, ahlaki tutumlarında yaşamaya devam eder ve inançları ve davranışlarını düzenler (Malinowski, 1998: 102-103).

Mitler konusunda popüler çalışmalarıyla tanınan diğer bir kişi de Joseph Campbell'dır. Campbell'a göre mitin kelime anlamı tanrılar hakkında anlatılan hikâyelerdir. Tanrı ise insan hayatında ve evrende fonksiyon gösteren motive edici bir güç ya da bir değer sisteminin kişiselleştirilmesidir. Mitler, insanda mevcut olan ruhani potansiyelin metaforlarıdır ve bizim hayatımıza can veren güçlerle dünyadaki hayata can veren güçler aynıdır (Campbell ve Moyers, 2013: 44). Campbell'a göre mitolojiler mantıkla yaratılmamıştır bu sebeple mantıkla anlaşılamazlar. Teolojik yorumlar mitleri saçma bulur. Edebiyat eleştirmenleri mitleri eğretilemeye indirgerler. Ama biyolojik psikoloji adı verilen yaklaşımın ışığı altında bakıldığında mitler insan beyninin en mükemmel ürünleridir. Yani mitler insan biyolojisinin ve psikolojisinin doğal bir ürünüdür (1995: 50).

Mitler ve dinler tarihi alanındaki çalışmalarıyla tanınan Mircea Eliade'nin yapmış olduğu mit tanımı mitoloji çalışmalarında –özellikle ülkemizde– ortak kabul görmüş tanım olma özelliğini taşımaktadır. Eliade'ye göre mit denildiğinde yaşayan mit ve son zamana kadar bu özelliğini korumuş mitler akla gelmelidir. Yaşayan mit değişinden insan davranışı için model oluşturması ve bu yolla yaşama anlam kazandırması olgusu anlaşılmalıdır. Geleneksel toplumlardaki mitlerin yapısı, işlevi anlaşılırsa hem insanın düşünce tarihinin bir evresine ışık tutulmuş hem de çağdaş insanların arasından bir kategori daha iyi anlaşılabilir olur (2020: 12). Eliade'nin, mitin işlevini, konusunu ve yapısını dikkate alarak yapmış olduğu mit tanımı şöyledir:

Bana göre en geniş kapsamlı olduğu için en az kusurlu olan tanım şudur: Mit kutsal bir öyküyü anlatır; en eski zamanda, ‘başlangıçtaki’ masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, Doğaüstü Varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik yani Kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (sözelimi bir ada, bir bitki türü, bir insan davranışı, bir kurum) olsun bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini dile getirir. Demek ki mit, her zaman bir ‘yaratılış’ın öyküsüdür: Bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl *var olmaya* başladığını anlatır. Mit ancak *gerçekten* olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder. Mitlerdeki kişiler Doğaüstü Varlıklardır. Özellikle ‘başlangıçtaki’ o eşsiz zamanda yaptıkları şeylerle tanınırlar. Demek ki mitler, onların yaratıcı etkinliğini ortaya koyar ve yaptıklarının kutsallığını (ya da yalnızca ‘doğaüstü’ olma özelliğini) gözler önüne serer. Sonuç olarak, mitler, kutsal ya da doğaüstü olan şeyin, dünyaya, çeşitli kimi zaman da heyecan verici akınlarını betimlerler. İşte Dünya’yı gerçek anlamda *kuran* ve onu bugün içinde bulunduğu duruma getiren de kutsalın bu akınıdır. Dahası, insan bugünkü durumunu, ölümlü, cinsiyetli ve kültür sahibi bir varlık olma özelliğini Doğaüstü Varlıklar’ın müdahalelerinden sonra edinmiştir (2020: 17).

Mit, arkaik toplumlar tarafından evren, dünya, nesneler dünyası ve tabiat hakkında üretilmiş ilk bilgilerdir. İnsanın yaşadığı çevreyi anlama ve anlamlandırma eyleminin birer ürünü olan mitler, her zaman kutsal, gerçek ve model sunan anlatılardır. Mitler simgeler ve imgelem yoluyla hakikatin bilgisini aktarır. Mitlerde kahramanlar kimi zaman tanrılar kimi zaman ruhlar olarak olağanüstü biçimde karşımıza çıkar. Mitler başlangıcın kusursuz öyküsünü ve hakikatini anlatır. Bu anlatılar sayesinde tanrılar dünyasından inmiş insan başlangıca sürekli döner ve ilk başlangıç anını yineler. Mitler bilinmez olanın bilinir kılınmasıdır. Böylelikle bilinmezliğin verdiği korkuyla baş etme mekanizmasıdır.

Mitler dünyanın, bitkilerin, hayvanların, insanların ve bazı nesnelerin kökenine dair bilgiler verir. Bu bilgilerle eşyanın hakikatine hâkim olan kişi birçok olumsuz durumu düzeltir, hastalıkları tedavi eder. Bunun yanı sıra mitler ölüme, yaşama, hastalıklara, cinsiyete, toplumsal kurumlara dair anlamlı gerekçeler sunar. İlk prototipin örneği olan dünya hayatı, tanrılar dünyasının bir yansıması olarak yaşanır. Mitler insanın manevi dünyasına ait ruhsal bilgileri içerir. Bu bilgi aracılığıyla kutsal olanla bağ kurulur. Mitler kutsala ve onun hakikatine açılan bir kapıdır. Mitler insanın tabiat, evren, dünya üzerinde beyninin çalışma şeklidir. Bu çalışma şekli ile insan mitler üretmiş ve yaşadığı çevreyi anlamlandırarak hayatta kalmayı

başarmıştır. Bu bakımdan mitler insanların hayatta kalmaları için geliştirdikleri bilgiler bütünüdür. Mit aynı zamanda bilinmezliğin sembollerle anlatıma/ifadeye döküldüğü anlatılardır. Bu dil insana bilinmez olanı ve öngörülemez olanı bildirir ve görünür hale getirmeye çalışır. Mitler tabiatı, gökyüzünü vb. unsurları kişileştirerek iletişime geçilebilir, konuşulabilir, istekte bulunulabilir bir hale dönüştürür. Böylece çeşitli zamanlarda mitlerin okunması ve ritüel şeklinde uygulanmasıyla bu iletişim sağlanmış olur.

3.2. Mit Türleri

Mitler konularına göre köken/yaratılış ve eskatoloji mitleri olarak ikiye ayrılır. Köken mitleri de kendi arasında konusuna göre ayrılmaktadır. Kozmogoni, Teogoni, Antropogoni ve Totem mitleri köken mitlerinin alt dallarıdır. Eskatoloji mitleri ise insanın ve evrenin sonunu konu eden kıyamet mitleridir (Gümüş, 2019: 180).

Bayat ise mitleri genel ve özel olmak üzere iki kategoride inceler. Genel kategorinin içerisine giren mitler dünyanın hemen hemen bütün millet ve halklarında görülen mitlerdir. Tipolojik bağlamda bu anlatılar birbirlerinin tamamlayıcısı ve eş metni niteliğindedir. Kozmogonik mitler, ilk insanın yaratılmasını konu alan mitler, türeyiş mitleri, takvim mitleri genel kategori içerisinde değerlendirilen mitlerdir. Özel kategori içerisinde yer alan mitler ise dünyanın her halkında ve milletinde bulunmayan veya birinde mevcut olmasına rağmen diğerinde görülmeyen mitlerdir. Teogoni (tanrılar hakkında) mitleri, köken mitleri (etiyolojik), dünyanın sonu mitleri (eskatoloji), totem mitleri ve kahramanlık mitleri özel kategori içerisinde değerlendirilen mitlerdir (2016: 14-15). Çoruhlu, mitlerin teogoni, kozmogoni, antropogoni, eskatoloji vb. alanlar olarak incelenebileceği görüşündedir. Her biri kurgusal olarak, tanrıları, evreni, dünyayı ve onların yok oluşunu anlatır. Bunların dışında bitkilerin oluşumu, hayvanların ortaya çıkışı ve yaşantıları hakkında mitlerin de var olduğu ifade edilmiştir (2019: 14; 2011: 14).

Samuel Henri Hooke ise mitleri işlev kriteri üzerinden değerlendirerek beş grupta değerlendirir. Bunlar ritüel mitosları, orijin mitosları, kült mitosları, prestij mitosları, eskatologiya mitosları olarak belirlenmiştir (1993: 10-14).

Yıldırım, “İran Mitolojisi” adlı çalışmasında mitlerin türlerini içerdikleri konulara göre sınıflandırarak on yedi madde halinde ele almıştır. Yıldırıma göre mitler türlerine göre şöyle bir görünüm sergiler: 1. İbadet/Ritüel mitolojisi, 2.

Köken/Orijin mitolojisi, 3. Dinsel mitoloji 4. Kişilik/Prestij mitolojisi, 5. Ölüm sonrası mitolojisi, 6. Başlangıç mitleri, 7. Kıyamet ve ölüm sonrası mitleri, 8. Yaratıcının kurtarıcı göndereceğine inanma mitleri, 9. Kültürel kahramanlar ve kurtarıcı mitleri, 10. Sonsuzluk zamanına ilişkin mitler, 11. Önsezi ve alınyazısı mitleri, 12. Doğum ve yenilenme mitleri, 13. Hatırlama ve unutma mitleri, 14. Din kurucuları ve dinsel değişim önderleriyle ilgili mitler, 15. Olağanüstü yaratıklar ve göksel tanrılara ilişkin mitler, 16. Hükümdarlar ve zahitleri konu alan mitler, 17. Değişim mitleri olarak saptanmıştır (2015: 75-77).

Bu çalışmada Bayat'ın mitoloji sınıflandırması takip edilmiştir. Bu sebeple bu sınıflandırma içerisinde yer alan ve Alevi geleneği içerisinde tespit edilen mit türleri ile ilgili kısa izahlar yapılacaktır.

3.2.1. Kozmogonik Mitler

Kozmogonik mitler dünyanın ve evrenin nasıl yaratıldığı ile ilgili merak ve arayıştan doğan mitlerdir. Bu mitler milletlerin dünya veya evren tasavvurlarını içerir. Kozmogonik mitler kaos ortamının nasıl bir kozmosa/düzene döndüğünü ele aldığından dolayı esasında düzenin başlangıcını konu alır. Kozmogonik mitler kutsal başlangıcın öyküsünü, evrenin oluşum sürecini ve sırasını içerir. Bayat'a göre kozmogoni kökenin bilinmesi için insanlığın oluşturduğu tasavvur ve tahminlerden ibaret gizli bilgilerin öyküleridir. Nitekim insan varoluşundan bu zamana kadar evrenin nasıl ve hangi şartlarda, neden ve ne zaman, hangi maddeden yaratıldığını düşünmüş, oluşturduğu kozmogonik mitlerle bu sorulara cevap vermek istemiştir (Bayat, 2015: 76).

Kozmogonik mitlerde evrenin oluşması tanrının vücudundan, kaostan, sudan, yumurtadan, cevherden, suyun altından çıkarılan topraktan veya da Tanrı'nın bir sözünden başlamıştır. Burada esas olan oluşuma kaynaklık yapan mutlak gücün övgüsüdür (Bayat, 2016: 15).

Kozmogoni ilk yaratılışı konu alır. Arkasından gelen dağların, denizlerin, hayvanların, insanların vs. yaratılışı bu ilk yaratılışı örnek alır. Bu ilk yaratılış yani kaostan kozmosa geçiş süreci dengeyi, sistemi, düzeni içerir. Bu bakımdan ilk yaratılışın bilinmesi insan hayatının dengesi, sistemi ve düzeni için örnek bir model sunar. İlk yaratılıştaki ve köken mitlerinde anlatılan bilgilerin takip edilmemesi insanın ve yaşadığı çevrenin bozulması anlamına gelir. Böylelikle kozmos öncesi kaosa

dönüş başlar ve bu da dünyanın, insanın sonu ile ilgili eskatoloji mitlerini doğurur. Temelde kozmogoni mitleri, anlatılan düzenin terk edilmesi durumunda eskatolojinin ortaya çıkacağı bilgisini bünyesinde barındıran mitlerdir.

3.2.2. İlk İnsanın Yaratılması/Antropogoni Mitleri

İlk insanın yaratılmasını konu alan bu mitler birçok millette görülmektedir. İnsanın yaratılışı kozmosun yaratılmasından sonra silsile şeklinde gök, yer, dağlar, ormanlar, bitki ve hayvanların yaratılmasından sonra gerçekleşir. İlk insanın yaratılması miti kozmogonik mitin tabiattan cemiyete geçişini simgeler aynı zamanda kozmogonik dilin sosyal dile aktarılmasını sağlar (Bayat, 2016: 15).

İlk insanın yaratılması ve ardından takip eden olaylar da örnek modeller sunar. Birçok davranışın kökeni ve fizyolojik görünümün sebebi de bu mitlerde izah edilir. Örneğin insanın yaratılmasıyla birlikte ölüm de yaratılmıştır. Çünkü ilk insan yapmaması gereken bir şeyi yapmıştır ve ideal yaşam alanından düşmüştür. Bu hata ile simgelenen durum dünyada yaşanılması istenilen hayatın mesajını içerir. Bu mesajda neden dünyada bulunduğu ve buradan kurtuluşun nasıl gerçekleşeceği yer alır. İnsan bu yaratılış ve sonrasında verilen mesajı takip ederek o ebedi yurda tekrar dönmek için bir amaç edinir. Bu amaç dünyada yaşamak için insana motivasyon sağlar.

3.2.3. Türeyiş Mitleri

İlk insanın yaratılışını takip eden türeyiş mitleri insan topluluklarının, kabilelerin, soyların, boyların ortaya çıkışını konu eder. Her kabilenin, soyun kendi kurucu atası vardır ve kabile ve soy ismini bu atadan alır. Türeyiş mitleri kozmik mitin boyların türemesi diline çevrilmesi şeklinde sosyal grupların farklılıklarını izah eder (Bayat, 2016: 15). Bu bakımdan Alevi mitolojisinde Âdem ile Havva'nın yaratılmasından sonra nebilerin ve Ehli Beyt soyunun kökenini oluşturan Güruh-ı Naci'nin yaratılması türeyiş mitine bir örnektir.

3.2.4. Köken Mitleri

Bu mitler varlıkların nasıl ortaya çıktığıyla ilgilidir. İşlevi bir göreneğin, bir adın ya da hatta bir nesnenin nasıl doğduğunun imgesel açıklamalarını sunmaktadır (Tökel, 1998: 16). Mitolojik inançlarla yaşayan iptidai kavimlerde etiyolojik mitler çok gelişmiştir (Bayat, 2016: 16). “Menşe mitlerinin her biri yeni bir durumu ele alır ve anlatır. Bu durum dünyanın başlangıcından beri mevcut değildir. Menşe miti

kozmogonik mitin tamamlayıcısı ve devamıdır. Bu mitler dünyanın nasıl değiştiğini veya nasıl daha zengin yahut daha fakir olduğunu açıklarlar” (Seyidoğlu, 2002: 24). Köken mitleri yapısı bakımından kozmogoni mitleri ile yakından ilişkilidir. Bir bitkinin, hayvanın, dinsel kurumun, insan davranışı ve tutumunun, ölümün, ritüellerin, nasıl ortaya çıktığını anlatan köken mitleri kozmogoni mitlerinin bir devamı niteliğindedir.

3.2.5. Eskatoloji Mitleri

Eskatoloji mitleri dünyanın sonunu konu edinen mitlerdir. Bu mitlerde kıyametin nasıl kopacağı, hangi şartlar gerçekleşirse beklenen sonun geleceği gibi sorulara cevap verilir. Eskatoloji mitleri aslında kozmogoni mitlerinde anlatılan kozmosun bozulacağını ve kozmosun kaosa döneceğini anlatan mitlerdir. Bu bir geri dönüştür. Bu geri dönüşe kadar insandan beklenen ilk yaratılıştaki düzene ve dengeye uyarak yaşamasıdır. Eskatoloji mitleri insanın dünyada nasıl yaşaması gerektiğini ve kurtuluşun nasıl gerçekleşeceğine dair mesajları da içeren mitlerdir.

Eliade’ye göre her ne kadar dünyanın sonu gelecek bir tarihte gerçekleşecekse de arkaik insanlara göre kıyamet çoktan kopmuştur. Arkaik toplumlarda kozmik felaketlerle ilgili mitler son derece yaygındır. Bu mitler bir çift ya da sağ kalan birkaç canlı dışında dünyanın nasıl yok olduğunu ve insanlığın nasıl ortadan kalktığını anlatır. Tufan ile ilgili mitlerden başka mitler kozmik boyutlardaki felaketlerle insanlığın yok almasını anlatır. Örneğin zelzeleler, yangınlar, toprak kaymaları, salgınlar vb. felaketler sonrasında karanın tümüyle sulara gömülmesi ya da ateş tarafından yok edilmesi, ardından el değmemiş bir karanın yükselmesi, kaosa doğru gerilemeyi yani kozmogoniyi temsil eder (2020: 81-82).

3.3. Mitlerin Konusu ve İşlevi

Mitlerin işlevleri ortaya çıkarılırsa önemleri daha iyi anlaşılacaktır. Bu bağlamda mitlerin işlevlerinden bahsetmek demek onların ortaya çıktıkları ilk âna dönmek demektir. Fakat bu mümkün olmayacağından dolayı masal, efsane, halk hikâyesi, destan gibi çeşitli geleneksel sözlü ürünlerin araştırılması gerekir. Mitler bu türlerin içinde ilk haliyle olmasa da bu türlerde mitler hakkında birtakım çıkarımlarda bulunacak bilgiler mevcuttur (Tökel, 1998: 26). Mitler üretildikleri zamanda ve toplum içerisinde önemli işlevsel özellikler kazanmış anlatılardır. Bu

işlevsellik diğer anlatı türleri ile miti birbirinden ayırmak üzere kullanılan “gerçek hikâye” ve “yalancı hikâye” kavramlarında da kendini göstermektedir.

Eliade, yerlilerin fabl ve masal gibi öykülerle mitleri birbirinden ayırdıklarını ve mitlerin doğrudan yerlileri ilgilendirdiğini; diğer türlerin ise insanlığın durumunda herhangi bir değişime sebep olmadığını belirtir. Gerçek öyküler kutsal ve doğaüstü olanla ilgili anlatılırken; yalancı öykülerin dindışı bir içeriği vardır. Gerçek öyküler herkesin içinde, herkes tarafından ve her zaman anlatılmaz. Özellikle kabul töreninden geçmeyen çocukların ve kadınların olduğu yerde anlatılmaz. Bu mitler kutsal öğretmenler veya yaşlı öğretmenler aracılığıyla dine yeni giren öğrencilere anlatılır. Yalancı öyküler ne zaman ve nerede olursa olsun anlatılırken kutsal öyküler ancak kutsal bir zaman süreci boyunca anlatılır. Bununla birlikte kutsal öyküler ezberden okunması gereken öykülerdir (2020: 20- 23).

Her mitsel anlatının veya ritüelin insanın gündelik yaşamında ve mistik dünyasında bir karşılığı vardır. Mitsel anlatılar bu karşılıklarla insanın yaşamını düzenler bu sebeple de işlevseldirler. Mitlerin öğrenilmesi insanın ontolojik ve epistemolojik anlamda güç kazanması anlamına gelir. Mitler insanı doğaya ve diğer canlı-cansız varlıklara karşı güçlü kılar. Zaman ve tarih kavramlarından kurtarır ve kutsal olan ilk zaman ve ilk tarihe ulaştırır. Böylece insan dünya zamanına ve tarihine bağlı olmaktan çıkar, metafizik âlemin döngüsel zaman ve tarih anlayışına bağlanır.

Mitler insana doğaüstü varlıkların yaratıcı hareketlerinin nasıl tekrarlanması gerektiğini dolayısıyla da hayvan ve bitkilerin çoğalmasını nasıl sağlayacağına yönelik pragmatik bir bilgi sunar ve bu bilgi mitlerin insan yaşamında ne derece fonksiyonel olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Mitler insanlara hayvanlar, bitkiler, nesnelerin köken bilgisini sunar. Bu bilgiyi öğrenmek aynı zamanda bu varlıklara hükmetmek, onlardan faydalanmak demektir. Bu bilgi sihirli bir güçtür. Bu güçle varlıkların kontrol edilmesi insanın yetkisine sunulur (Eliade, 2020: 27-28).

Eliade’ye göre arkaik toplumlarda mitler şu işlevsel özellikleriyle ortaya çıkmıştır: 1. Mit doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsüdür.2. Bu öyküler kesinlikle gerçek ve kutsal kabul edilir. 3. Mit her zaman yaratılışla ilgilidir. Bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini, ya da davranışın, bir kurumun, çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır bu sebeple de mitler insana özgü anlamlı her eylemin

örnek modelini sunar. 4. İnsan miti bilmekle nesnelerin kökenini de bilir. Bu bilgi doğrudan yaşanılan bir bilgidir. Bu bilgi insana nesnelere egemen olmayı, onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı sağlar. 5. İnsan, miti yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal ve coşku verici gücünün etkisine girme anlamında yaşar (2020: 32-33).

Malinowski mitlerin arkaik toplumlarda tamamen işlevsel bir yapıda olduğu görüşündedir. Yazar, arkaik uygarlıklarda mitlerin işlevini üç madde halinde sunar: 1. İnançları düzeltir ve bir düzene koyar. Aynı zamanda inançları dile getirir. 2. Ahlakı korur ve onu kayırır. 3. Ayinlerin etkinliğini güvence altına alır ve insanın davranışı için pratik kurallar içerir (1998: 103-104). Malinowski'ye göre mitin işlevi geleneği daha güçlü kılmak, ona saygınlık kazandırmak ve onu doğaüstü bir niteliğe sahip daha yüksek, iyi bir başlangıç gerçekliği seviyesine çıkarmaktır (1998: 155).

Mesut Uğurlu ise mitolojinin politik işlevine dikkat çekerek bu işlevi şöyle açıklamaktadır: Mitolojinin bireysel etkilerinin yanı sıra toplumsal etkileri de vardır. Toplumsal etkilerin içerisinde etnik grupların kimliklerini korumaları ve milliyetçilik duygularının güçlendirilmesi gibi unsurlar yer alır. Mitik öğelerin bu işlevi politik aktörlerin alanına girer. Bu aktörler kendi halklarının şanlı bir geçmişe sahip olduğu söylemi ile halkın dikkatini ve ilgisini kendi taraflarına çekmek isterken mitolojiye başvururlar ve bu bağlamda mitleri bir araç olarak kullanırlar. Dolayısıyla mitoloji, geçmişten günümüze toplumların ve bu toplumları idare eden veya etmek isteyen politik aktörlerin etkili araç olarak kullandıkları işlevsel bir olgu olarak karşımıza çıkar (Uğurlu, 2020: 75).

Campbell “Mitolojinin Gücü” adlı eserde mitolojinin dört ana işlevinden bahseder. Bunlar: 1. Mistik fonksiyon, 2. Kozmolojik fonksiyon, 3. Sosyolojik fonksiyon ve 4. Pedagojik fonksiyondur. Birinci işlevde insan kendisinin ve evrenin harika olduğunu fark eder ve bu gizem karşısında huşu duyar. Bu işlev insanı kutsalla bağa çağıran ve kutsalın her yerde tecellisinin insana huşu vereceğini ve bu sebeple insanın bu mitolojisini hiç kaybetmemesi gerektiğini söyler. Mitlerin kozmolojik boyutuyla bilimin ilgilendiğini belirten Campbell bu durumun evrendeki gizemi insana göstermeye hizmet ettiğini belirtir. Üçüncü fonksiyon olan sosyolojik işlev ise belirli bir sosyal düzeni desteklemek ve geçerli kılmaya hizmet eder. Pedagojik fonksiyon her türlü koşullar altında insan hayatının nasıl yaşanması

gerektiğine dair işlevdir. Mitler insanlara bunu öğretir (Campbell ve Moyers, 2013: 53-54).

Mitler insanlara kutsalla, tabiatla, nesnelerle bağ kurmana imkânını verir ve insanın yaşamını bu iletişim sayesinde edindiği bilgiler, semboller ve imgelerle daha anlamlı hale getirir. Mitlerin en temel özelliği bilinmezlik karşısında insana güç vermesi ve insanı korumasıdır. Mitlerin en temel işlevlerinden birisi de insanı sınırlı zaman, mekân ve tarih içerisine hapsetmemesidir. O insana zamanda ve mekânda geri gitme imkânı sağlar. Ayrıca mitler insana eşyaya hâkim olma ve onu yönlendirme gücü verir. Böylece insanı doğa ve nesneler karşısında güçlü bir inançla donatır. Mitler –özellikle ideoloji halini almış olanlar– ait oldukları toplumlarda ben ve öteki bakış açısını sağlamlaştırır. “Ben” kendini mitolojik bağlamda kutsal alanın merkezine koyarken; ötekini kutsal dışı bir çevreye iter. Mitler insanların tarih algısını da şekillendirir. Bunun neticesinde milletlerin veya inanç topluluklarının iki tarihi oluşur. Birinci tarihe kurucu tarih dönemi dersek ki bu daha çok mitolojik unsurların şekillendirdiği tarihtir; ikinci tarih algısı ise mitik evreninin dünyaya indirilişi şeklindedir. Bu tarih takip edilebilen, kaynakları mevcut reel tarihtir. Bu tarihi kahramanlar mitik evrede önemli bir yere sahip olduğu için reel tarihte mitik özellikleriyle görülmeye devam ederler. Yani mitlerin işlevlerinden birisi de insanlara/topluluklara kutsal zaman, tarih, köken bilgisi sunar. Bu topluluklar menşeleri hakkında bu bilgilere dayanarak kendilerine bir prestij ve özel konum sağlarlar.

3.4. Mit-Din İlişkisi

Din ve mitoloji insanlık tarihinin en eski iki unsurudur. Çünkü ikisinin de varlığı insanlık tarihi ile ortaya çıkmıştır. Zira ikisi de insan için vardır. Din, Tanrı tarafından peygamberlere vahiy yoluyla bildirilen, insanların hayatını düzenleyen bir kurumdur. Dinler kurallar manzumesi içerir ve bu kurallarla insanların yaratıcıya ve yaratılış sistemine uygun bir kula dönüşmesi beklenir. Mitoloji ise kâinatın yaratılışı, varlıkların kökeni hakkında neden ve nasıl oluştuğuna yönelik sorulara aranan cevaplar neticesinde ortaya çıkmış anlatılardır.

Din nedir veya dinin işlevi nedir gibi sorulara verilecek cevaplar her dinin teolojik yapısına göre ve o dinin inananlarına göre farklılık gösterir. Belki de dinin inananı için din nedir sorusu anlamsız bile olabilir. Çünkü iman eden birey, bu gibi

sorgulamalara girmeksizin sadece inandığı ve hissettiği kutsalın, onu kurtuluşa çağırın ilahi mesajına kayıtsız şartsız teslimiyet gösterir.

Din nedir ve dinin işlevi nedir sorusuna özsel ve işlevsel açıdan yaklaşılarak iki tanımlama yapılabilir. “Dinin kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi gerçek özü ve içeriği açısından yapılan tanımlara özsel tanımlar denir. Bu tanıma odaklananlara göre din, bütünüyle özle ilgilidir: Tanrıya, manevi güçlere ya da “kutsal” olarak bilinen şeylere iman edenlerin bir dini vardır; inanmayanların ise yoktur” (Kurt, 2008: 75).

Özsel tanımlamalarda dinin işlevsel yönünü dışarıda tutularak din bireysel bir inanma biçimi olarak görülür. “İşlevsel tanımlara odaklananlara göre din, dünyevi görüşlerine; insan ve toplum üzerindeki sosyal ve psikolojik etkilerine göre tanımlanır. Sözelimi, insanın inanç sistemi, hem toplumsal yaşantısında hem de psikolojik yaşantısında belirli bir rol oynuyorsa o bir dindir, böyle bir etkisi yoksa (felsefe gibi) başka bir şey olarak görülür” (Kurt, 2008: 77). Bu yaklaşıma göre ise din araçtır ve pragmatiktir. Ayrıca insanın birçok arzusunu ve korkusunu yönlendiren, insanın sosyalleşmesini sağlayan, hayatın devamlılığını sağlamak için her türlü faydayı sağlayan bir kurumdur.

Gündüz’e göre din; insanın düşünce ve inanca dayalı değerlendirmelerini içeren zihinsel süreçlerini, her türlü davranışlarını, insanın diğer insanlarla ilişkilerini ve bu ilişkilerin kurumsal yönünü ifade eden sosyal yapısını belirleyerek disiplin altına alan bir yapıdır. Bu şekilde yapılan bir din tanımının insanlığın temsil ettiği tüm dinsel gelenekleri kapsayacağını ileri süren Gündüz, bu tanımla birlikte din denildiğinde sadece tanrı/tanrılar, metafizik varlıklar veya ahiret gibi değerlere yer veren sistemlerden ziyade insana bir yaşam ve düşünce tarzı sunan her geleneği kapsayan bir yapının anlaşılacağını belirtir (2018: 19).

Din kavramına Kur’an perspektifinden bakıldığında ise karşımıza yukarıdaki yaklaşımı doğrulayacak bir anlayış çıkmaktadır. Kur’an’a göre din insanın tüm inancını, düşüncesini, tavır ve davranışlarını ifade eden, insanın yaşam tarzı ya da yaşamında izlediği yol olarak gösterilir. Bu bağlamda Kur’an dinleri iki kategoride ele almaktadır. Bunlardan birincisi bizzat Allah’ın insanlar için uygun görüp seçtiği din olan İslam; diğeri ise insanların bunun dışında izlediği yollardır. Görüldüğü üzere Kur’an’da belirli inançları ve kalıpları içeren günümüz din anlayışına yer

verilememekte; bunun yerine dinin, insanın tüm yaşamında takip ettiği temel yol, hayat tarzı şeklinde değerlendirildiği görülmektedir (Gündüz, 2018: 19-20).

Toplumların oluşturmuş oldukları maddi ve manevi kültürel ürünlerin din kavramının dışına çıkmadığı, bunun aksine kültürün oluşumunda dinin belirleyici bir fonksiyonu olduğu, dinî yaşantının oluşmasında ve şekillenmesinde kültürün etkili olduğu görülmektedir. Bu bağlamda kültürün bir parçası olan mitolojik anlatılar dinin yaşanış biçimi ile ilişki içindedir. Hatta mitolojilerin dini konuları ele alması, onlara farklı bir izah getirmesi de din ile mitoloji arasındaki ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir.

Mitoloji ve din ilişkisi çeşitli araştırmacılar tarafından tartışılmış bir meseledir. Kimi araştırmacılara göre dinler mitolojilerden doğmuştur (Necatigil, 1989: 11, Segal, 2012: 174). Kimilerine göre de mitoloji gerçek dine giden yolun ilk basamağını oluşturur (Gilson, 1987: 118). Yine kimi araştırmacılara göre de mitolojiler semavi dinlerin bozulmuş halleridir ve mitler dinlerden doğmuştur. Bu bakımından ikisinin birbirini beslediği düşünülmektedir (Çoruhlu,2011: 13, Bilgin, 2002: 14). Kimi araştırmacılar ise dinler ile mitlerin arasında sıkı bir ilişki olduğuna; bu sebeple birbirinden ayrılmamaları gerektiğine dair görüşler ileri sürmüşlerdir (Armstrong, 2005: 8, Malinowski, 1990: 85; 1998: 99-103). Bu görüşlerden farklı olarak dinler ile mitlerin bir ilgisi olmadığı, ikisinin de farklı alanlarla ilgili sorulara cevap verdiği görüşü de ileri sürülmüştür (Tokarev, 1990: 75;’ten akt. Bayat, 2016: 80). Din insanlara sükûnet, teselli, bağışlanma, kurtuluş vaat ederken; mit insana kendini gösterme ve belirli bir tarihe sahip olduğunu ispat etme olanağı sağlar (Sokolova, 1972: 143;’ten akt. Bayat, 2016: 80).

Dinler, Allah tarafından gönderildiği için kökenleri ilahidir. Mitolojiler de kaynağını dinden alarak insan tarafından üretilmiştir. Böylece mitoloji, dinî kültür alanında yerini almıştır. İnançla ilgili mitolojiler dinlerin yorumlanması veya insanın somutlaştırma ihtiyacından hareketle dinin soyut olan tarafının daha açık ve anlamlı hale gelmesine yönelik çabalardan ortaya çıkmıştır (Özkan, 2002: 9- 10). Mitler insan tarafından üretilmiş olmasına karşın din ile dayanışma halinde olmuştur. Gerek geçmişte ve gerekse günümüzde birtakım dini duygular, mitolojilerle beslenmiştir. Yani mitoloji dinin içerisinde yorumlayıcı ve açıklayıcı bir fonksiyon kazanmıştır. Bu bakımdan din-mitoloji ilişkisi kaçınılmazdır (Özkan, 2002: 20).

Bayat, din-mitoloji konusunda ikisinin de birbirinden beslendiğini belirterek mitlerin eski dini geleneklerle özellikle de semavi dinlerle paralellik göstermesindeki temel sebebi ikisinin de kaynağında kozmik bilgilerin yer almasına bağlamaktadır. Bu bilgiler mitlerde sembolik dille sunulurken; din uyarı ve haberdarlık yapması ve sonuç çıkarılması için kozmik hafızadan örnekler sunar. Her ikisinde de açık bilgiler yerine simge ve semboller kullanılmaktadır. Nitekim bazı eski uygarlıkların dinleri ile mitoloji arasındaki aşırı benzerliklerin olması mit ile dinin sınırlarının ayırt edilmesini zorlaştırmaktadır. Mitolojik düşüncenin içerisinde inanç kavramının yer alması, birtakım dini olayların ve konuların yer alması, mitlerin kutsallık içermesi din-mit ilişkisini kaçınılmaz kılmaktadır (Bayat, 2016: 81).

Mitoloji ve din ilişkisinde, vahiy yoluyla inen ve bir peygamber vasıtasıyla insanlara aktarılan dinin esasları ile insanlar tarafından tahrif edilerek birtakım gelenek ve göreneklerin dâhil edildiği dini yaşantının veya dine getirilen yorumların ayrılması gerekir. Vahiy anlamında din ile mitoloji karıştırılmamalıdır. Fakat gelenek anlamında din kavramı ile mitoloji arasında etkileşim olduğu açıktır. Çünkü her dini gelenek geçmişte ait oldukları gelenek ve göreneklerle dini kabul ederler ve bu yolla birçok dini konu mitoloji ile daha açık ve anlaşılır hale getirilmeye çalışılır. Mitlerin büyük bir kısmının, dini malzeme olarak kullandıkları bir gerçektir. Mitolojilerle din arasında konu, malzeme ve üslup açısından benzerliğin ötesinde kimi örtüşmelerin olduğu görülmektedir (Evkuran, 1997: 9-10). Bu noktada şu durumu da belirtmek gerekir ki bir dine iman eden kişi için dinin söyledikleri şüphesiz doğru ve hakikat ise; mitler de inanları için doğru ve gerçektir. Bu sebeple mitler her zaman gerçek olan kutsal bir öyküyü anlatır. Bu bakımdan dini geleneklerle mitolojik gelenekler arasında benzerlik mevcuttur.

Mitler ele aldıkları konular bakımından dinlerin de içerdiği konulara değinir. Hatta zaman zaman dinde detaylandırılmayan birtakım konuların mitlerle açıklanmaya çalışıldığı söz konusudur. Örneğin Âdem ile Havva'nın yaratılışı Kur'an'da detaylıca aktarılmazken İslam mitoloji⁵ geleneğinde bu durum tüm

⁵ İslam mitolojisi kavramını kullanan Ahmet Yaşar Ocak'a göre bu terimin ilk kelimesinde geçen İslam'dan kastın Kur'an-ı Kerim'de yazılı olup, Peygamber'in tebliğ edip hayata geçirdiği, İslam'ın ana inanç, ibadet, ahlak ve muamelat kuralları çerçevesinde oluşan İslam dini değildir. Burada İslam kelimesi Peygamber'in vefatından sonra eski kavmi zihniyetlerin yeniden devreye girmesiyle başlayan tarihsel süreç içerisinde oluşan İslam anlayışı ve bu anlayışın yarattığı kültürdür. Bu terimle kastedilen asıl anlam: İslam'ın yayılmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren, başta Arap yarımadası Arapları olmak üzere, İslam dairesine dâhil olan muhtelif halkların kültürlerinden değişik yollar ve vesilelerle İslam kültürüne geçen ama İslamî renk ve kalıplarla yeniden üretilerek

ayrıntılara kadar anlatılmıştır. Bununla birlikte kıyamet ve kıyamet sonrası yaşanacaklara dair Kur'an'da aktarılan bilgiler sınırlı iken mitolojik gelenekte detaylı anlatımların olduğu görülmektedir. Bu açıdan mitler ister dinlerin tahrif edilmiş biçimi olsun, isterse mitlerle dinler arasında bir ilişki olmasın mit-din ilişkisi bağlamında mitolojinin dini gelenekleri ve yorumları etkilediği açıktır.⁶ Her dinin müteşerri dindarlık biçiminin dışında gayr-i müteşerri dindarlık biçiminde mistik ve mitik bilgiler diğerine göre daha fazla yer almaktadır. Bu bağlamda geleneksel Alevi inancında mitik ve mistik bilgilerin farklı işlevlerde yer alması, mit-din ilişkisi bağlamında birtakım ritüellerin ve kurumların kökeninin mitolojiden gücünü alarak açıklanması bu çalışma açısından önemlidir.

3.5. Mit-Ritüel İlişkisi

Mitlerin ortaya nasıl çıktığına dair tartışmalardan biri de mit-ritüel⁷ ilişkisinin hangi yönde geliştiğini belirlemeye yönelik yaklaşımlardan doğmuştur. Bu tartışmaya göre mitlerin kökeni ritüellerdir. Ritüellerin sözlü anlatı biçimi mitleri doğurmuştur. Diğer görüş ise bu görüşün tam tersi olarak mitik anlatıların ritüelleri doğurduğunu ileri sürmektedir.

Ritüel, dinsel törenler ve kurallardır yani bu ifade tapım biçimlerini dile getirir. Bu kavram Osmanlıcaya ayin deyimiiyle çevrilmiştir. Her tapım belli bir biçimde yapılır, tapım çeşitlerine göre ritüeller de çeşitlilik kazanır (Hançerlioğlu, 2000: 433).

Batı dillerinde ritüel kelimesinin kökü Latince rit anlamındadır. Rit ise bir şey yapmak anlamına gelmektedir. Kavram biraz daha özelleştirildiğinde, “inananların üzerinde uzlaşarak simgesel anlam yükledikleri geleneksel uygulamalar” anlamına gelmektedir. Ritüel, bilinçli bir şekilde oluşturulmuş, tekrarlanmaya uygun, biçimlendirilmiş sembolik ve bedensel davranışlar olarak da tanımlanabilir. Ancak bu davranışlar mutlaka kendilerine mistik varlıkları ya da olağanüstü güç unsurlarını referans alır. Bu açıdan ritüellerin belli başlı özellikleri taşıdığı görülmektedir. Bu özelliklere göre ritüeller sadece zihinde ve hayallerde şekillenmez; bedensel bir eylem olarak da şekillenir. Ritüel yoğunlaşmayı

benimsenen, İslamileşen, bu yolla muhtelif ilahiyat kaynakları içerisine girerek halk arasında inanç unsuruna dönüşen mitolojiler bütünü aklı gelmelidir (2019c: 95-96).

⁶ Bu konuda “Türklerin Yaratılış Miti” ile İslami kaynaklardaki bilgilerin benzerliği üzerine bk. Doğan Kaya (2018). “Türklerin Yaratılış Destanı ile İslami Kaynaklardaki Müşterekliklere Sentezi Bir Yaklaşım”, 9. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, 4/207-218.

⁷ Mit-ritüel tartışmalarıyla ilgili detaylı bilgi için bk. R. A. Segal (2012). Dinsel mit-ritüel kuramı. (çev. Naim Atabağsou), *Milli Folklor Dergisi*, 24/94. 173-787.

beraberinde getirerek sıradan günlük davranışlardan ayrılır. Ritüeller katı kurallarla belirlenmiştir ve belirli aralıklarla sürekli tekrarlanır (Olgun, 2016: 83-85). Ritüelleri dinî kimliğe sahip bir kişi yönetir. Her ritüelin yapılma şekli ve kuralları vardır. Ritüeller mitik anlatılarla desteklenerek açıklanır. Ritüeller gerçek anlam taşımakla birlikte sembolik anlamlar da taşımaktadır.

Raglan, her mitin ilişkili olduğu bir ritin olduğunu veya en azından bir zamanlar olmuş olduğunu ve her ritin de ilişkide olduğu bir mitin olduğunu ihtimal dâhilinde görmektedir (Raglan, 2004: 190). Bayat'a göre ritüel, dinin en sabit tarafıdır ve ritüelin konusu her zaman için sade bir olay örgüsünden dışarı çıkmaz. Dinlerin ritüeller ile insanları etkilediğini ve inanç öbeğini canlı tuttuğunu belirten Bayat, mitleri ritüellerden ayrı düşünmenin imkânsız olduğunu vurgular. Nitekim ritüelin, mitin canlı tarafı olup onun sürekliliğini koruma işlevi vardır. Ritüelleri izah eden mitik anlatılar zamanla unutulsa bile yerine ritüeli izah eden mit ortaya çıkar. Hatta insanlar manasını unuttukları ritüelleri dahi yerine getirmeye devam ederler (2016: 85). Çünkü ritüel insana kutsalla iletişime geçme imkanı verir. Bu imkân salt hareket halinde dahi olsa yerine getirilmesi gereken bir ödev gibi algılanır.

James L. Peacock “Ritüellerin Sosyal Evrimi Teorisi⁸” üzerine yazdığı bir makalede ritüellerin geçmişten modern zamana kadar ki geçirmiş oldukları evrimi ele almaktadır. Makalenin “Modernizasyon ve Ritüel” başlığı altında modernleşmenin hayatı daha rasyonel hale getirmeye çalıştığını belirterek; modern hareketlerin geleneksel dinin ritüelini azalttığını, dünyevi hareketlerin büyümesini teşvik etmeyi amaçladığını vurgular. “Modern Toplum ve Ritüel” başlığında ise modernleşmenin sosyal ilişkilerin çok yönlülüğüne, ekonomik özelliklere, teknolojik gelişmelere ve sosyal olmayan eğilimlere bağlı olarak düşüşe devam ettiğini belirterek; bu dönemde de geleneksel ritüellerin azalmaya devam ettiğini fakat ortaya çıkan çeşitli toplumsal hareketlere bağlı olarak ritüeli yeniden keşfetme olgusunun ortaya çıktığını belirtir (2006: 141-146). Nitekim bu durum günümüz Alevi toplumu içinde geçerli bir olgudur. Şehirleşme sürecinde cemevlerinin artması ile cemevlerinde “on iki hizmet ve semah kurslarının” gençler tarafından yoğun ilgiyle karşılandığı gözlemlenmiştir. Ayrıca şehirlerde –özellikle İstanbul’da– yapılan cemlerdeki on iki hizmeti gençlerin yapması, semahları gençlerin dönmesi ibadetin

⁸ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. J. L. Peacock, (2006). Ritüellerin soysal evrimi teorisi. (çev.Adem Koç). *Milli Folklor Dergisi*. 18/69. 141-147.

belli başlı ritüellerinin gençleri cezbediğine örnek gösterilebilir. Bunun dışında bazı dini ritüellerin çeşitli sebeplerden ötürü daha sekülerleştirildiği de görülmektedir. Örneğin geleneksel Alevi toplumunun yılın belli dönemlerinde önemli ziyaret yerlerinde yerine getirdikleri kurban ritüeli zamanla köylerin dernekleşmesinin etkisiyle köylerde yapılan festivallerle birleştirilmiştir. Türbe ziyareti yapılan ve adakların yerine getirildiği gün konserler düzenlenmesi, eğlenceler yapılması dini ritüelin eğlence kültürü ile birleştirilmesinin önemli bir göstergesidir. Kimi köylerde ziyaretin ve kurban ritüelinin, eğlencenin bir gün öncesine çekildiği, bu şekilde iki durumun birbirinden ayrılmaya çalışıldığı da bilinmektedir.

Mitler kutsal zamanda, kutsal varlıkların yaratımlarının ilk halini anlatan yaratılış öyküleridir. İnsanoğlu bu ilk anı takip ederek bu yaratımın tekrardan yaşanılmasından ve sürdürülmesinden işlevsel olarak faydalanır. “Ritüel ise bu yaratılış anına dönüşün kendisidir. Dolayısıyla ritüel, bir taklit, bir drama değil, doğrudan doğruya *mitolojik olayın kendisi* veya *tezahürüdür*. Diğer bir deyişle bir mit ile ifade edilen hadiseye ulaşmak için kullanılan bir yoldur” (Akıncı, 1999: 21).

Mitler insanı kutsal bir zamana ve tarihe davet eder. Bu zaman “ilk başlangıç” anıdır. Bu davetin gerçekleşmesi sadece miti okumak ve bilmekle mümkün değildir. Aynı zamanda onu yaşamak da gerekir. Bu sebeple yaşanan mit anlamlıdır. Yaşanmayan mitin anlamı yoktur. Mitin ritüel olarak yaşanması mitsel olayın tekrarlanması demektir. Bu sebeple ritüeller kutsalla iletişime açılan kapılardır. Alevi inancının temelini oluşturan cem, musahiplik, oruç, kurban gibi inançlar mitik dönemlerde oluşmuş birer inanç ve ritüellerdir. Bu mitik dönem ritüellerle tekrar canlandırılarak mitik zamana geçiş yapılır ve kutsalla ritüeller aracılığıyla iletişim kurulur. Örneğin Cem ibadeti “Kırklar Cemi”nin yinelenmesidir. Bu sebeple kırklarda yaşandığına inanılan her bir ritüel eksiksiz bir şekilde yerine getirilir. İlerde de değinileceği üzerine Alevi inancında neredeyse her bir ritüel mitik anlatılarla temellendirilmiştir.

3.6. Mit-Tarih İlişkisi

Mitler tarih öncesi zamanda oluşturulmuş sözlü anlatılardır. Bu anlatıların tarihine mitik tarih denilebilir. Tarih ise yaşandığı bilinen olayların kronolojik sıralamasının hikâyesini içerir. Bu tarih reel tarihtir. Kesin kronoloji olmadan tarih

var olamaz. Zira tarihin özü doğru sıralanmış olayların birbiriyle ilişkilerini içerir (Raglan, 2004: 37).

Mitler genellikle tarih öncesi döneme dayanmaktadır. Tarihi dönemler aydınlık içindedir, bu dönemler bilinç ile değerlendirilir. Mitik dönemler ise karanlık dönem içinde kaldığı için bilinçaltıyla değerlendirilir. Nasıl ki insanın psikolojisi bilinç ve bilinçaltından oluşmaktadır, insanların hayatları da iki temel ilkedен oluşmaktadır: Bu ilkelerden birisi ulaşılabilen tarihtir; ikincisi ise ulaşılabilen mittir (Easy, 2010: 22-23).

Mitler arkaik toplumlarda tarih işlevini üstlenmiş anlatılardır. Bu tarih, kutsal zamanın tarihidir ve oluşmaya kaosun kozmosa dönüşmesiyle başlamıştır. Bu tarih kronolojik olarak çizgisel düzlemde ilerleyen bir tarih değildir. Aksine döngüsel yani geri dönderilebilir tarihtir. Bu sebeple geleneksel toplumlarda tarihsel her olay ve tarihi her kahraman mitik hale dönüştürülebilir. Çünkü halk hafızası farklı yapılara göre işler. Halk hafızasında olaylar yerine kategoriler, kişiler yerine de arketipler vardır. Kolektif hafıza bu yönüyle tarih dışıdır (Eliade, 2018: 58).

Eliade, mitlerin kendine özgü tarihi olduğunu vurgulayarak bu tarihin mitsel tarih olduğunu belirtir. Ay'ın, Güneş'in, suların, bitkilerin, hayvanların kendine ait mitsel tarihleri vardır. Kısaca her kozmik nesnenin bir tarihi vardır. Bu durum nesnelerin veya diğer mitsel olayların insanla konuşabilecek güçte olduğu anlamına gelir. Nesne, kendisinden, yani kökeninden söz ettiği için gerçek ve anlamlı duruma gelir. Bu şekilde bilinmezlikten ve anlaşılmaz olmaktan çıkar, insanın dünyasıyla aynı dünyaya dâhil olur (Eliade, 2020: 192).

Eliade, mit-tarih ilişkisine ise insanın tarihe olan tahammülü ekseninde yaklaşmaktadır. Eliade, dindışı zamanın askıya alınmasının arkaik toplumlarda önemli bir ihtiyacı karşıladığını kaydeder. Arkaik insan tarihe çok zor tahammül gösterir ve belli dönemlerde –özellikle yeni yıl kutlamaları– bu durumu ortadan kaldırmaya çalışır. Tarihsel kahramanlara veya tarihsel olaylara mitik karakterler yüklenerek tarih mite dönüştürülür (2018: 52). Eliade bu durumu bir örnekle şöyle açıklar: “Tarihe tahammül etmek için yani askeri yenilgilerin, siyasi aşağılanmaların üstesinden gelebilmek için, İbraniler çağdaşı oldukları olayları ejderin geçici zaferini içermekle birlikte, özellikle Kral Mesih'in olayın sonunda onu öldürmesini de ifade eden çok eski kozmogonik-kahramanlık mitine göre yorumluyorlardı” (2018: 52).

Benzer bir durum da Alevi mitolojisinde görülmektedir. Kerbela olayı gibi tarihsel süreçte yaşanmış bir hadisenin, mitik bir karaktere büründürülerek ruhların yaratıldığı anda gerçekleştiğine yönelik mitik anlatı, Eliade'nin ifadesiyle tarihe tahammül etmek kapsamında değerlendirilebilir.

Yukarıda da değinildiği üzere halk hafızasının işleyiş biçimi farklı çalışmaktadır. Bu sebeple halk tarihi olaylar ve kişiler karşısında bir kategorize etme ve arketip yaratma meylindedir. Kolektif hafızanın tarih dışı olması sebebiyle tarihsel bir kişi, halk muhayyilesinde çok kolay bir şekilde mitik bir kahramana dönüştürülebilmektedir. “Halkın hafızası tarih dışıdır ve tarihi olay ve kişiler arketipe dönüştürülmediği takdirde ortak bir hafıza oluşturulamaz. Yani ortak hafıza için tarihi olay ve kişilerin tüm tarihi ve kişisel özelliklerinin yok edilmesi gerekir” (Eliade, 2018: 60). Bu durum Alevi inancında Hz. Ali üzerinden değerlendirilebilir. Geleneksel Alevi toplumunda Hz. Ali tarihsel kimliğinin dışında mitik bir hüviyette görülmüştür. Böylelikle Hz. Ali bir Alevi için önemli bir arketipe dönüşmüştür. Aynı şekilde geleneksel Alevi inancında Ehli Beyt neredeyse tüm tarihi özelliklerinden arındırılarak mitik hüviyete büründürülmüştür. Bu sebeple geleneksel Alevi kolektif belleğinde mitolojik dönemin kurucu kişileri Ehli Beyt olmuştur. Mitik tarih onlarla başlamakta ve bütün mit anlatılarında onlar temel unsur olarak zikredilmektedir. Bu bakımdan geleneksel Aleviliğin tarih anlayışı daha mitikken; modern hayatta Aleviliğin tarihsel anlayışı reel tarihtir.

Mit ve tarih ilişkisi söz konusu olunca karşımıza iki farklı zihinsel süreç çıkar. Birincisi mitsel insanın zihinsel sürecidir ki bu kişinin tarihi kutsal tarihtir yani mitik tarihtir. Bu tarih başlangıçtaki ilk anı anlatır ve mitsel insanı sürekli kutsal zamana davet eder. Mitsel insan, kutsal-dışı zamanla kutsal zaman arasındaki ayrımı çok iyi bilir ve dilediği anda ritüeller aracılığıyla kutsal zamana geçiş yapabilir. İkincisi ise tarihsel insandır. Bu insan tarihin kronolojik yapısına uygun düşünür. Olaylar arasında neden-sonuç ilişkisine göre tarihini şekillendirir. Tarihsel kişilerin tarihi belgeleri vardır. Takip edecekleri kronolojik olayları vardır. Bu zaman geçmişe ve ileriye götürülemez. Bu olayların bilinmesi şimdi ve gelecek için birtakım ön çıkarımlarda bulunmaya yarar. Mitsel insan için kutsal tarihin öznesi kutsal varlıklar ve tanrılar iken; tarihsel insan için tarihin öznesi tarihte yaşamış ve ne yapıp ettikleri çeşitli belgelerle ve kronolojik bir sırayla ortaya konulan kişilerdir. Tarihsel insanın tarihi içkindir. Ancak mitsel insanın tarihi zamanı aşkındır. Mitsel zaman insana

zamanı yeniden başlatma ve kurma imkânı tanır. Oysa tarihsel zaman geri alınamaz. Yaşanılan olay geri çevrilemez.

3.7. Mit-Efsane-Menkıbe- İlişkisi

Mit, efsane ve menkıbelerden hem içerik hem de oluşum süreci olarak farklılık göstermektedir. Mit, ismini zikrettiğimiz türlerden daha önce oluştuğu için bu türlere kaynaklık etmiş, bu türlerin içerisinde motif düzeyinde varlığını sürdürmüştür. Mitlerle en yakın anlatı türü olan efsane ve onun dini içerikli bir çeşidi olan menkıbeler, mitik unsurları bünyesinde barındıran anlatı türlerinin başında gelmektedir. Bazı araştırmacılar mit ile efsane kavramını zaman zaman aynı anlamda kullanmışlardır. Sedat Veyis Örnek efsane kelimesinin dilimize Farsçadan geçtiğini belirterek efsanenin bilim dilindeki karşılığının mythos/mit olduğunu ifade eder. Efsanelerin tümünü içine alarak onları inceleyen disipline de mitoloji dendiğini kaydeder (2014: 185). Bahaeddin Ögel de Örnek'in yaklaşımına benzer olarak tarihte adı geçmeyen ve unutulmuş kahramanlara ait efsaneleri mitoloji kadrosunda kabul ederken tarihte yaşadığı bilinen kahramanlara ait efsaneleri ise destan yani légende olarak ifade eder. Efsanelerin kendilerine mythos veya mythe denir (2014a:XVIII). Necatigil, bu iki türü birbirinden ayırmaktadır. “Efsane; bir tabiat olayının, bir varlığın, tabiat unsurlarından birinde olan bir değişikliğin, akıldışı ve olağanüstü açıklama ve yakıştırmalarla anlatılan şeklidir. Dünyanın yaratılış efsaneleri, millî destanların, yani eposların başlangıç bölümleridir; eposların en eski parçaları kozmogoni mitoslarında bulunur” (1988: 8). Bu açıklamada da görüldüğü gibi efsaneler aslında millî destanların başlangıç bölümünü oluşturmaktadır.

Dini ve tarihi şahsiyetler etrafında teşekkül eden anlatılar efsanenin bir alt türü olan menkıbeleri oluşturur. Menkıbelerde din büyüklerinin, evliya ve erenlerin, hükümdarların ve devlet adamlarının hayatlarına, olağanüstü hallerine ve gösterdikleri kerametlere yer verilir. Menkıbenin çoğulu menakıbdır. İnsanların, tarikat kurumlarını, mezhep imamlarını ve dini şahsiyetlerin hayatlarını bilme ve onları yüceltme isteği böyle bir türün ortaya çıkmasında etkili olmuştur (Şişman, 2009: 24).

Efsaneler halkın talihi ve tarihi ile ilgili olduğu için içeriğini hayatın gerçekleri oluşturur. Efsaneler diğer halk edebiyatı türlerinden tarihe yakınlığı, tarihi olayları ve şahısları konu almasıyla ayrılır. Efsanenin, rivayet ve mit içerikli türlere çok

benzediğini ve bazı durumlarda bu türlerle karıştırıldığını belirten Bayat, ilk efsane örneklerinin mit zemininde oluştuğunu ifade eder. Günlük anlatı türü olmayan efsanelerin belli başlı anlatıcısı yoktur. Efsaneler arkaik bilgileri ihtiva ederek olağanüstü bir dünya oluşturmaktadır. Efsanelerde duygusallık, ahlakilik ve tarihilik gibi konular yer almaktadır. Efsaneler, tarihi ve didaktik bir anlatım türü olarak inandırıcılık fonksiyonu taşımaktadır. Efsanelerin en belirleyici özellikleri inandırıcılık ve olağanüstülüktür (2016: 112-113). Mitin efsaneye dönüşmesi veya efsanenin mite yakın özellik göstermesinin sebebi Eliade'nin bahsettiği üzere halkın tarihi olaylara tahammül göstermek için tarihi olayları ve kişileri bir arketipe dayandırmasıyla açıklanabilir.

Mitlerin ilişkili olduğu türlerden efsane, masal, destan, menkıbe ve halk hikâyelerinin her birinin mitleri motif düzeyinde de olsa bünyesinde barındırdığı genel kabul edilen görüştür. Mitler ile diğer türler arasında konu, işlev, mekân, tarih, kahramanlar bağlamında farklılıkların ve yer yer benzerliklerin olduğu tespit edilmiştir. Burada toparlayıcı olması düşüncesiyle Bascom'un "Folklorun Biçimleri: Nesir Anlatılar" adlı makalesinde (2006: 113-132) mit, efsane ve masal arasındaki ayrıma dair oluşturduğu şemaya destan, halk hikâyesi ve menkıbe türü de ekleyerek bu türler arasındaki benzerlikler ve farklılıklar şöyle belirlenmiştir:

Tür	İnanma	Zaman	Yer	Kabul Ediş Tavrı	Temel Karakter
Mit	Gerçek	Uzak geçmiş	Farklı bir dünya; erken veya diğer	Kutsal	İnsan dışı varlık
Efsane	Gerçek	Yakın geçmiş	Günümüz dünyası	Kutsal veya değil	İnsan
Masal	Kurmaca	Herhangi bir zaman dilimi	Herhangi bir yer	Kutsal değil	İnsan veya diğer
Destan	Gerçek	Yakın geçmiş	Günümüz dünyası	Kutsal değil	İnsan
Halk Hikâyesi	Gerçek veya Kurmaca	Yakın geçmiş	Günümüz dünyası	Kutsal değil	İnsan
Menkıbe	Gerçek	Yakın geçmiş	Günümüz dünyası	Kutsal	İnsan

Tablo 1 Mit, efsane, masal, destan, halk hikâyesi, menkıbe farklılıkları.

Tablo özetlenecek olursa mitin gerçek olduğuna inanılır. Mitlerde zaman uzak geçmiştir. Daha doğru bir ifadeyle “başlangıç zamanı”dır. Mitlerde dünya metafizik ve mistik bir dünyadır. Mitler kutsal olarak kabul edilir ve kahramanları olağanüstü varlıklar ve tanrılardır. Efsane mite benzerlik gösteren en yakın anlatı türüdür. Efsaneler de inanma bağlamında gerçek olarak kabul edilir. Efsanelerde zaman tarihi zamandır yani yakın geçmiştir. Efsanelerin dünyası günümüz dünyasıdır. Efsaneler kutsal olarak ve bazı türlerinde kutsallık dışı olarak kabul edilir. Efsanelerin kahramanları tarihi kahramanlardır/insanlardır. Ancak bu kahramanlar mitsel kahramanlara dönüştürülmüştür. Menkıbeler ise gerçek olduğuna inanılan dini anlatı türüdür. Zaman olarak yakın geçmiş, mekân olarak ise günümüz dünyasıdır. Menkıbeler kutsal anlatılar olarak kabul edilir. Menkıbelerde kişiler/kahramanlar olağanüstü özellikler gösteren insanlardır. Masallar kurmaca metinlerdir. Hatta dinleyicisini kurmaca dünyasına çekmek için çeşitli tekerlemelerle başlar. Masallarda zaman ve mekân her hangi bir zaman ve mekândır. Masallar kutsal olarak kabul edilmezler. Masalların kahramanları insanlar ve hayvanlardır. Destan ise gerçek olduğuna inanılan bir anlatı türüdür. Yakın geçmişi anlatır. Destanların dünyası günümüz dünyasıdır. Destanlara bir kutsallık atfedilmez ve bu türün kahramanları insanlardır. Ancak destan, bu türler içerisinde mitlerden sonra en fazla mitik malzeme içeren bir türdür. Bu nedenle destanlardaki kahramanlar zaman zaman mitik özellikler göstermektedir. Halk hikâyelerinde olaylar ve kişiler tarihi kişilerdir. Bu kişiler bazen olduğu gibi bazen de kurmaca bir biçimde hikâye edilmektedir. Yani olaylar gerçektir, hikâye gerçekliği içinde kurmaca anlayışına uygun şekilde hikâye edilir. Hikâyelerde zaman yakın geçmiş, mekân ise gerçek dünyadır. Hikâyeler kutsal olarak kabul edilmez ve hikâyelerin kahramanları insanlardır.

3.8. Modern Dünyada Mitler

Tarihsel olarak modernleşme, 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Batı Avrupa ve kuzey Amerika’daki toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde meydana gelen değişimlerin bir sonucu olarak gelişen ve önce Avrupa ülkelerine ardından da 19. ve 20. yüzyıllarda Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılan bir süreçtir. Modern ve modernleşmekte olan toplumlar farklı çeşitliliklere sahip olan geleneksel ve premodern toplumların içinden türemişlerdir (Eisenstadt, 2014: 11). Bu açıdan modern toplumlar, içinden çıktıkları toplumların miraslarını değiştirip dönüştürerek de olsa bir şekilde bünyesinde taşıyan toplumlardır.

Modernleşme öncesinde Aydınlanma ve Rönesans ile Batı dünyasında başlayan pozitivist düşünce modern diye tanımlanabilecek yeni bir toplumsal yapıyı ortaya çıkarmıştır (Akgün ve Esendemir, 2023: 1096). Modernleşme ile geleneksel dünyaya ait düşünce tarzları, inançlar, ritüeller, kurumlar, âdetler vb. birçok unsur değişime ve dönüşme maruz kalmıştır. Zira modernleşme süreci insanın düşünme biçimini deney ve akılcılık üzerine inşa ederek duyularla algılanamayan, deneylerle gözlemlenerek ispat edilemeyen her durumu, gerçek dışı ve hayal ürünü görerek geleneksel insanın kutsal merkezli dünya görüşünü büyük oranda değişim ve dönüşüme uğratmıştır. Bu pozitivist yaklaşım, “gerçek bilgiye” ancak bilimsel akılla ve bu aklın ürettiği yöntemlerle ulaşılabileceğine yönelik bir yaklaşım sergileyerek, geleneksel toplumların ulaştıkları sezgisel ve metafizik bilgileri “değersiz” görmüştür. Bu minval üzere modernizmle birlikte bilgi ve hakikat kavramlarına yüklenen anlamlar değişmiş, bireylerin manevi/ruhsal yönünü besleyen bilgiler, inançlar seküler alana taşınarak pozitivist akla ve o aklın bilgiye ulaşma yöntemine tabi tutularak kutsaldan arındırma süreci başlatılmıştır. Bu süreçte insanların evrene, yaratılışa, insana, ruhlara, doğuma, ölüme, sosyal kurumlara, insan davranışlarına, bitkilere, hayvanlara vs. dair bilgi ve anlam dünyalarını bir bütünlük içinde oluşturan mitler de modernleşmeden ve pozitivist görüşten nasibini almıştır.

Modernizm ile deney ve gözleme dayalı olmayan metafizik alanı ve bu alanın yarattığı müphemlik ortadan kaldırılmaya çalışılarak dinin ve mitik düşüncenin kamusal alandaki etkinliği azaltılmaya çalışılmıştır. Tanrı ve din, toplumsal hayat içerisinde çıkarılarak daha seküler bir kamusal alan yaratan modernizm, bu alanın merkezine bilimsel hakikat temelli rasyonel bilgiyi yerleştirmiştir. Bireyler değer sistemlerini dinin veya mitin sağladığı sistemlerle değil pragmatik ve rasyonel değerlere göre oluşturmaya başlamıştır. Bu durum geleneksel toplumların kolektif hafızasında bulunan arketiplerin yadsınmasına ve bireye kutsalın otoritesinin ve hâkimiyetinin devredilmesine yol açmıştır. Modernizmin bireyselci temeller üzerine inşa ettiği toplumsal düzen anlayışında toplumsal değerler, kurumlar, inançlar ve sosyal ilişki ağları köklü değişime uğratılmış ve metafizik âlemde kutsalla kurulan ilişki, yerini bu dünyada rasyonel temellere oturtulan yeni bir dünya tasavvuruna bırakmıştır (Akgün ve Esendemir, 2023: 1096).

Her toplumun şu anda içinde bulunduğu süreç bir önceki sürecinin bir sonucudur. Bu bakımdan toplumun içinde bulunduğu süreç kendinden önceki

süreçten tamamen kopuk ve bağımsız değildir. Örneğin modern öncesi geleneksel toplumlarda aşkın olan bir kutsalın varlığına, hayatın kutsal bir kökeni olduğuna her daim inanılmıştır. Birey, bu hakikatin bir parçası olduğu zaman gerçek kimliğine ulaşır. Hakikatin parçası olmak isteyen birey, mitsel zamanda gerçekleştirilen tanrısal davranışları taklit ederek ve yenileyerek hakikatin ve anlamlı olanın içine dâhil olur (Eliade, 2019: 179). Kutsalla bir iletişim kuran ve içinde yaşadığı dünyada pasif bir durumda olmayan birey, kendi anlam arayışını sürdürür. Bu anlam arayışında içine düştüğü sıkıntılarından, krizlerinden, çıkmazlarından kutsalla iletişime geçerek sıyrılma imkânı bulur. Fakat modernizm ile içinde bulunulan âlemin, kutsaldan arındırılması, modern insanda anlam krizlerine, ruhsal bunalımlara yol açmıştır (Eliade, 2017: 23). Çünkü mitler insanın sadece bilme isteğini karşılamaz bununla birlikte yaşama dair örnek modeller sunarak insanlara yenilenme, sıradan zamanın içinde ortaya çıkan acılardan kutsal zamana dönerek kurtulma imkânı verir. Ayrıca mitler insanlara, davranışlarını, inançlarını, ritüellerini, doğayı ve doğada gerçekleşen olayları kutsal kökenlere bağlayarak bir anlam bütünlüğü içinde yaşamayı sağlar. Bu bakımdan pozitivist aklın ulaştığı bilgiler insanın kendisine, kozmolojiye, tabiata dair bilgiler sunsa da örnek model oluşturmadığı için ve insanın içindeki kutsalla iletişim kurma isteğini karşılamadığı için yeterli görülmemektedir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi toplumun içinden geçtiği her süreç bir önceki süreçten bağımsız değildir. Her ne kadar modernizm ile mitlere kurmaca, yalan, hayal ürünü gibi anlamlar yüklenmiş olsa da modern insan asırlardır kolektif bilincinde taşıdığı mitik unsurlardan kurtulmuş değildir. Kurtulmamakla birlikte mitik zamana özlemleri ve ihtiyaçları, modern dönemde kendisini farklı şekillerde kılık değiştirerek göstermektedir. Bilindiği üzere toplum hafızasında uzunca süre yer etmiş inançlar ortadan kalkmak yerine biçim değiştirerek varlığını bir şekilde devam ettirmektedir.

Aydınlanma sürecinin düşünsel boyutta, modernizmin ise sosyal, kültürel, ekonomik, siyasi boyutta ortaya çıkardığı toplumsal değişim süreci, çoğunlukla dini düşünce içinde ele alınan mitlere olan yaklaşımı ve yeni toplumsal düzen içinde mitlerin üretimini etkilemiştir. Geleneksel toplumlarda hayatın merkezinde yer alarak kutsalla iç içe geçmiş mitler, modern hayatta toplumsal hayat üzerinde sahip olduğu merkezi rolünü kaybetmiştir. Metafizikten rasyonaliteye geçiş sürecinde irrasyonel anlatılar olarak kabul görmüş mitler, modern dünyanın seküler yapısı içerisinde

kendisine geleneksel toplumlarda olduğu gibi geniş yer bulamamıştır (Akgün ve Esendemir, 2023: 1094). Bu durum modern dönemlerde ve modern insanların zihninde mitlerin yer almadığı anlamına gelmez. Modern insan zihni, mitsel düşünce sisteminden çeşitli sebeplerden dolayı uzaklaşmış olsa da mitler varlıklarını günlük hayatın içerisinde (sosyal hayatta, eğlence hayatında, iş hayatında, rüyalarda, kültürel hayatta, sanatta, edebiyatta, mimaride,) devam ettirmektedirler. Modern insan bunun farkında mıdır gibi bir soru akla gelebilir. Modern zihnin bu durumun mitsel olduğunun farkında olduğunu söylemek oldukça güçtür. Bu ihtiyaç insanın ruhunun, kolektif bilincinin, mitsel zamana duyulan özleminin bir yansımasıdır. Bu durumu insanın bilinç düzeyinde bilip bilmemesi pek önemli de değildir. Zira önemli olan modern zamanda mitlerin insanlarda bir şekilde yansıma ve ortaya çıkma alanları bulması ve kadimden bu yana gelen bazı işlevlerini birey ve toplum üzerinde devam ettirmesidir.

Modern dünyada mitler geçmiş, eski, eskiye ait anlatılar ve eskide oluşturulmuş hikâyeler gibi algılansa da modern yaşamın içerisinde kendisini gösteren mitlerden bu durumun böyle olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Mitler her dönemde çeşitli kültürler ve toplumlar içerisinde, içinde bulunduğu zamana uyum sağlayarak, o zamanın şartlarına göre kendisini açığa vurmuştur. Mitlerin bu devamlılığı modern zaman içerisinde de görülmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi pozitivist düşünme ve modern yaşam içerisinde seküler hayatın merkezinde bilimsel bilgi yer alsa da insanın mitlere duyduğu ihtiyaç, bilimsel bilginin dolduramadığı bazı alanlarda kendisini ortaya çıkarır. Mitler kolektif bilinçte evrensel simgelerle günümüze taşınmıştır. Mitler kutsalla veya kutsal zamanla kurulan bir iletişim dili olduğu için bu dile duyulan ihtiyacın ortadan kalkacağını düşünmek insanın ontolojik yapısına uygun düşmeyecektir. Zira mitler insanın ontolojik gerçekliğinin önemli bir parçasıdır. Dilin kullanım biçimi değişebilir, modern bir anlatı içerisinde modern bir işlevsellikte, dünyevi olarak sunulabilir. Fakat mitik dilin taşımış olduğu mitsel işlev ortadan kalkmayacaktır.

Modern dünyanın mitleri nelerdir veya modern dünyada mitler kendilerini nasıl ortaya koyarlar diye bir soru sorulduğunda mitlerin temel işlevlerinden olan mitsel zamana dönme yani zamandan kaçma, kahramanlar/arketipler yaratma, altın çağa ulaşma, eskatoloji, kutsal zamanı yineleme gibi işlevlerle karşılaşmaktadır. Bu işlevlerin modern insan yaşamında varlığını devam ettirmesi aslında modern insanın

selefi olan dinsel insanın mitik yaşantısından ileri gelmektedir. Bu bağlamda modern insan yani Eliade'nin ifadesiyle kutsal-dışı insan, dinsel insanın varoluşunun kutsallıktan arındırılmasının sonucudur.

Eliade'ye göre kutsal-dışı insan selefi olan dinsel insanın aksine her türlü dinselliği ve her türlü insanüstü manayı içinden boşaltır. Atalarının “batıl inançlarından” “arındığı” ve “kurtulduğu” oranda kendini bulur. Bu bakımdan dinsel insanın tam zıttıdır. Yani öz olarak kutsal-dışı insan istemli ve istemsiz bir şekilde dinsel insanın tavırlarının izlerini dinsel anlamlarından arındırılmış bir halde de olsa korumaya ve yaşatmaya devam etmektedir. Her durumda dinsel insanın mirasçısıdır ve geçmişin bir ürünüdür. Reddettiği, yadsıdığı inançlarla kendisini oluştursa da reddettiği hakikatler kutsal-dışı insanın yakasını bırakmaz. Bu inançlar modern insanın varlığının derinliğinde güncellenmeye hazır halde beklemektedir. Bu tavırların seküler sahada gösteriliyor olması geçmişle bir bağlantısı olmadığı anlamına gelmemektedir. Modern insan tam anlamı ile mitik düşünceden ve mitlerden arınamaz. Her zaman örtülü bir şekilde mitolojiyi ve bozulmuş ritüel davranışları sergilemektedir. Örneğin yeni yıl eğlenceleri, yeni yılda yeni bir eve taşınmak ve yeni bir hayata başlamak laikleştirilmiş olsa da yenilenme ritüelinin yapısını korumaktadırlar. Bununla birlikte nikâh veya bir çocuğun doğumu, yeni bir işe başlama, toplumsal ve bireysel terfiler sonrası yapılan eğlenceler, kutlamalarda da aynı fenomenin varlığı söz konusudur (2019: 180-182).

İnsanda mevcut olan kolektif düşünce biçimi mitlerin ve mitlerde bulunan simgelerin varlığını sürekli canlı tutmaktadır. Bu simgelerin varlığı modern insanda geleneksel toplumlarda olduğu gibi toplumsal olmaktan ziyade daha bireyseldir. Bireysel olduğu için kolektif düşüncede yer alan mitik unsurlar geleneksel toplumlardaki merkezi rolünü kaybetmiştir. Eliade'ye göre modern dünya görüldüğü kadarıyla mitler bakımından zengin değildir (2017: 24). Fakat buna karşın mitlerin şekil değiştirerek de olsa varlığı gözlemlenmektedir. Bu mitlerin nasıl oluştuğuna veya kendisini nasıl ortaya çıkardığına birkaç örnekle bakmak konuyu daha somut hale getirecektir.

Modern dünyada görülen yeni yıl kutlamaları, yeni eve taşınırken ve yeni bir ev inşa ederken uygulanan kutlamalar, mitlerdeki yeni bir başlangıca duyulan ihtiyacın açığa çıkma şeklidir. Bu dünyevi kutlamalar yaratılışın periyodik yinelenmesi arketipine birebir benzemese de modern insanın periyodik yinelenmeye

ihtiyaç duyduğunu gösterir. Modern dünya antik kutsal değerlere dünyevi düzeyde yeniden değer biçmeye devam etmektedir (Eliade, 2017: 27-28) Eliade modern insanların eğitim, bilgi, eğitici kültür adını verdikleri her şeyde mitin arkaik toplumlarda yerine getirdiği işlevinin bir benzeri olduğunu düşünmektedir. Çünkü mitler topluma atalardan kalan bilgileri, yasaları, törenleri eksiksiz anlatarak bir model oluşturur. Ayrıca mit bir aktarım aracı olarak işlevini görür (2017: 32).

Mitlerin en temel işlevlerinden birisi kutsal zamana dönmektir. Başlangıç zamanına dönmek şimdiki zamandan kaçmak demektir. Modern insanların zamandan kaçmak için başvurdukları iki kaçış biçimi olarak eğlence ve okuma ön plana çıkmaktadır. Bireyin bir yarış izlediğinde veya kitap okumaya başladığında içinde bulunduğu zamandan başka bir zamana yoğunlaşarak kurtulması, mitik işlevin modern bir tezahürüdür. Okuma eylemi arkaik toplumlardaki mitik hikâyeleri dinlemeyi ikame eder. Bunun yanı sıra modern insanın sahil kenarında yıldızlar eşliğinde eline gitarını alarak ateş etrafında şarkılar söylemesi de bir nevi mitik hikâyeleri dinleme ihtiyacının bir ikamesidir. Okuma eylemi kişiye zamanın sürekliliğini kesintiye uğratarak zamandan kaçış olanağı verir. Bu kaçışla birlikte insan kendi zamanının ritminden kurtularak başka bir zamanın yani okuduğu romanın veya hikâyenin zamanına dâhil olmuş olur. Modern insanın uzun saatler çalışması özgürlük alanını kısıtlar. Kişi özgürleşmek için zamandan kaçmaya başlar. Modern insanın bu denli zaman öldürme, oyalanma biçimi icat etmesinin temelinde de çalışma şartları yatmaktadır (Eliade, 2017: 35-38).

Modern dünyada mitlerin kendisini en çok açığa vurduğu alanlardan bir diğeri ise edebiyat, sanat, sinemadır. Kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması mitik unsurların kitaplar, filmler, diziler, resimlerle daha geniş alanlara yayılmasını sağlamıştır. Özellikle sinema aracılığıyla kozmogoni mitlerini, kahramanlık mitlerini, antik dönem yaratıklarını, hayaletleri, cinleri vs. mitik unsurları inceleyen farklı filmler beyaz perdeye taşınmıştır. Mitik dönemden kalan hayvanları anlatan “Jurassic Park”, kozmogoni miti olarak değerlendirilebilecek “Yıldız Savaşları” film serisi, kahramanlık mitleri olarak sunulan ve eve dönüş mitini sembolik anlamda oluşturan “The Deer Hunter”, “Rambo” gibi filmler mitik unsurları modern insana sunan ve milyonlarca kişi tarafından izlenen filmlerdir. Bu filmlerin yanı sıra Fransız yapımı olan “Ateş Savaşı” köken ve yaratılış mitlerini konu alan ilk filmler arasındadır. Olağanüstü varlıkları, sihir yapan insanları ve farklı evrenleri anlatan

“Harry Potter” filmleri ve kitapları, “Yüzüklerin Efendisi” serisi de mitik unsurları modern dünyaya taşıyan filmlerdir. Eskatolojik mitleri konu alan “The Matrix”, “Avatar”, “Yarından Sonra”, filmleri de en önemli mitik konulu filmler arasındadır. Türk sinemasında mitik unsurların kullanıldığı çeşitli konuları içeren filmlerin yapıldığı görülmektedir. Bu filmlere örnek olarak; “Drakula İstanbul’da, Görünmeyen Adam İstanbul’da, Ölüler Konuşmaz, Şeytan, Arkadaşım Şeytan, Gülyabani, Musallat, Dabbe: Zehr-i Cin, Karaoğlan serisi, A.R.O.G, G.O.R.A” gibi filmler gösterilebilir (Gümüş, 2019: 184-194).

Sinema, edebiyat ve popüler kültür alanları dışında modern mimarinin oluşumunda da mitlerin önemli yansımaları görülmektedir. Modern dünyanın bir temsili haline gelmiş olan yüksek katlı binalar ve gökdelenler, insanın mitik dönemlerindeki gökyüzüne ve kutsala ulaşma isteğinin bir sonucudur. Modern dünyadaki kule miti Babil’in asma kuleleri mitinde olduğu gibi modern insan için yerçekimine meydan okuyabileceği bir inşa olarak görülmektedir. Bu bakımdan kule mitinin insanoğlunun en eski hayallerinden birini temsil ettiği ifade edilebilir (Akgün ve Esendemir, 2023: 1105).

Modernleşme ile geleneksel toplumların mitsel davranışı belli ölçüde ortadan kalktığı bir gerçektir. Fakat modernleşme mitik davranışı tamamen ortadan kaldırmamıştır. Ne var ki modernleşme süreci, mitlerin eylem alanlarını değiştirmiş ve hayatın merkezi alanından koparmıştır. Artık insan eylemlerinde baskın olan mitik davranış ve düşünce değil; modern eylemler ve düşünceler hâkimdir. Yine de mitlerin kutsal zamana ulaşarak zamandan kurtulma işlevi, yineleme işlevi, model daha modern bir tabirle idol oluşturma işlevi edebiyat ve sinema gibi alanlarda sürdürülmektedir. Modern insanda eskatolojiye dair merak ise hâlâ canlı bir şekilde devam etmektedir. Geleneksel toplumların dışında dünyanın sonunu salgın hastalıkların, nükleer savaşların, uzaylıların vs. getireceği düşüncesi modern insanın zihin dünyasında eskatolojiye dair mitler olarak yer almaya devam etmektedir.

3.9. Alevi Mitolojisi

Literatürde yer alan bazı kavramlar gündelik dilde kazandıkları anlam dışında kullanılabilir. Bu kavramların başında mit kavramı gelmektedir. Literatürde hakikatin dile getiriliş biçimi ve gerçek hikaye olarak anlam kazanan mit, gündelik dilde hayal, yalan, kurmaca, inanç değeri olmayan anlatılar ve inanışlar gibi olumsuz

bir anlamda kullanılmaktadır. Mitin gündelik dilde bu şekilde kullanımı din ile mitin veya inanç unsurları ile mitin yan yana kullanılmasında birtakım yanlış anlaşılmalara sebep verebilmektedir. Bu yanlış anlaşılmanın temelinde mit kavramının Avrupa dillerinde “kurmacayı” ifade etmesinden kaynaklanmakta olduğunu düşünen Eliade, bu durumun böyle olmasındaki sebebi Yunanlıların yaklaşık iki bin beş yüzyıl önce mite kurmaca demelerinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Eliade’ye göre mitler kendi ritüel bağlamları içerisinde incelenmelidir. Bugün, Yunan mitlerinin ritüel bağlamı içerisinde incelenemeyecek olması gerçek anlamda mitlerin o dönemlerde neye karşılık geldiğini anlamayı zorlaştırmaktadır. Eliade, mitsel düşüncenin yapısının en iyi mitin “canlı bir şey” olduğuna, dinsel yaşamın temelini teşkil ettiğine, mitin kurmacanın çok ötesinde hakikati en iyi şekilde açığa vurduğuna inanan kültürlerde aranabileceğini iddia etmektedir (2017: 98).

Bu bağlamda mitik anlatıların günümüzde ritüel olarak canlandırıldığı, dinsel yaşamın temelini teşkil ettiği, mitik anlatıların bir hakikat olduğuna inanıldığı Alevi toplumunda, mitsel düşüncenin izlerinin aranması, mitin gerçek anlamına ve Alevi toplumu içerisindeki işlevine ulaşmayı belli ölçüde sağlayacaktır. Mit kavramına tekrar dönülecek olursa literatürde kullanılan mit kavramıyla gündelik hayatta kullanılan mit kavramı arasında tam bir zıtlık olduğu görülmektedir. Her şeyden öte mit, hakikatin öyküsüdür, gerçek ve kutsaldır. Herhangi bir davranışın, anlatının veya ritüelin mit olarak ifade edilebilmesi için ilk başlangıç zamanı olan kutsal zamanda ortaya çıkmış olması ve bu zamanı anlatması gerekir. Bununla birlikte mit, bir gerçekliğin nasıl hayata geçtiğini, bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl var olmaya başladığını anlatır. Mitler kutsal zamanda kutsalların yaratıcı etkinliklerini ve bu etkinliklerin kutsal/gerçek olduğunu ortaya koyar. Ayrıca mitler insanlara örnek modeller sunarak şu anda yaşanan hayatın, ilk başlangıç zamanı olan kutsal zamanda, kutsal kurucular tarafından kurulduğunu anlatır (Eliade, 2020: 17-18). Bu bakımdan mitler gerçekte yaşanmış olan bir hakikatin, mitik dil aracılığıyla aktarıldığı anlatım biçimidir.

Geleneksel toplumlar için gerçek kavramı, modernize olmuş toplumların gerçek kavramından oldukça farklıdır. Geleneksel dinsel insan için gerçeklik imanî bir meseledir. Bu sebeple öznel ve ispata muhtaç değildir. Modernize olmuş insan için ise gerçeklik kanıtlanabilir ve gözlemlenebilir bir olgudur. Geleneksel dinsel insan için bir nesne ya da eylem sadece arketipin taklidi veya yinelenmesiyle gerçek

olur. Bu açıdan gerçeklik, yinelenme ya da katılımı elde edilen bir olgu olduğu için örneksel bir modeli olmayan her şey aynı zamanda anlamdan yoksun ve gerçekliği eksiktir. Bundan dolayı da insanlar arketipsel ve paradigmatik olma eğilimi taşımaktadırlar. Geleneksel toplumlarda gerçekliğe ulaşmak, arketiplerin ilk zamanda yani kutsal zamanda gerçekleştirdiği eylemleri yineleyerek mitsel zamana ulaşmak demektir (Eliade, 2018: 49-50). Bu mitsel zaman geleneksel toplumun mitsel tarihidir. Bu tarih toplumun kurucu tarihi yani kurucu dönemidir. Anlamli her eylem, nesne, kurum vs. bu dönemde gerçek olarak oluşmuştur. Gerçekliğe ulaşmak isteyen birey, mitsel zamana katılarak kutsal yaşama ulaşır. Bu nedenle mitsel zaman geleneksel insanların örnek model olarak aldıkları kutsal zamandır.

Geleneksel dinsel insan için tarihe tahammül etmek, tarihi mite dönüştürmek demektir. Çünkü halk hafızasının çalışma prensibi tarihi mitleştirerek çalışmaktadır. Halk hafızası tarihsel olayları, gerçek yüzleri çok zor aklında tutar. Halk hafızasında olayların ve kişilerin hafızada uzun süre yer edinmesi için olaylar yerine kategoriler, tarihi kişiler yerine ise arketipler vardır. Tarihi, bir karakter mitsel modeliyle özdeşleştirilirken olaylar da mitsel eylemler kategorisine taşınmaktadır. Bu sebeple de tarihsel olayların ve kişiliklerin gerçeklikleri mitsel bir gerçekliğe aktarılır. Zira kolektif hafıza tarih-dışıdır. Bu tarih-dışı hafıza kendisinde sadece örnek teşkil edecek olayları ve arketipleri barındırır. Bu şekilde kolektif hafıza meydana gelmiş olur (Eliade, 2018: 58-60). Zira mitsel zaman geleneksel toplumların gelenek ve göreneklerinin, inançlarının, kurumlarının ve ritüellerinin kurucu dönemidir. Bu nedenle kurucu dönem ve dönemin kutsalları geleneksel toplumların kolektif hafızasında en fazla yer edinen dönem ve kişilerdir.

Alevi kolektif belleğine bakıldığında Hz. Ali, Ehli Beyt, On İki İmam, Kerbela Olayı gibi İslam tarihinde önemli kişilerin ve tarihi kırılmaların ortaya çıktığı dönem ön plana çıkmaktadır. Bu tarihsel kişiler ve olaylar aynı zamanda mitsel zamanın da başrolünde aktif olan kişiler ve olaylardır. Bundan dolayı Alevi kolektif belleğinde yer alan mitik anlatılar, geleneksel Alevi toplumunun geçmiş algısını oluşturma işlevine sahiptir. Bu geçmiş mitolojik özellikte bir geçmiş olduğu için modern anlamda tarih olmaktan uzaktır. Modern öncesi insan için tarih neden-sonuç ilişkisi içerisinde ilerleyen çizgisel ve türdeş olaylar zinciri olarak görülmez. Tarihin aktörleri ise sıradan insanlardan ziyade kutsal, doğaüstü güçlere sahip olan

varlıklardır. Tarihin kendisi ise tanrıların veya kutsal varlıkların yazdığı/oluşturduğu hikâye olarak görülür (Yıldırım, 2018: 185).

Geleneksel mitik düşünceye göre geçmiş yani tarih, kutsal ve dindışı tarih olarak kabul edilir. Kutsal olan tarih geri çevrilebilen döngüsel bir tarihtir. Belli dönemlerde, belli aralıklarla ritüellere bu mitsel zamana dâhil olunarak dindışı zaman askıya alınabilir (Eliade, 2018: 50-51). Bu zamanlar yaratımın, yok etmenin, kutsal ile dünyevi olanın birbirine yaklaştığı zamanlardır. Geleneksel dinsel bilinç bu zamanlarda gerçekten kendisi olduğu zamanları yaşadığı için (Eliade, 2018: 50) bu zamanlarda yaşanan tarihi yani tecrübe ettiği tarihi hatırlar ve onu geçmiş olarak hafızasında tutar. Bundan dolayı geleneksel toplumlarda geçmiş, ritüellerle geri döndürülebilen ve hatırlanan mitik tarihin kendisidir. Bu tarih aynı zamanda geleneksel toplumun kurucu dönemlerini içeren tarihtir. Yıldırım'ın da ifade ettiği üzere modernleşme öncesi insan için kutsal ile dünyevi olan arasındaki ilişki belli dönemlerde yoğunlaşır. Mitik düşüncenin yoğunlaştığı geçmiş ise kutsal ile dünyevi olanın etkileşiminin arttığı dönemlere tekabül eder. Yukarıda da ifade edildiği gibi yaratma, yok etme, değiştirme gibi tarihin akışını doğrudan etkileyen edimler sadece bu dönemlerde gerçekleşir. Çünkü bu değişimleri yapabilme yetkisi sadece kutsalla etkileşim içinde olan, kutsal âlemin sakinlerinin tasarrufundadır. Sıradan insanın yaşadığı kutsal-dışı zaman hiçbir edimin gerçekleşmediği, durağan, yaratma eyleminden yoksun bir zaman olduğu için hatırlanmaz ve herhangi bir önemi yoktur. Fakat kutsalın dünyevi olanla etkileşiminin arttığı dönemler tam anlamı ile yaratma dönemleridir. Toplumsal ve bireysel hayatı ayakta tutan bütün değerler, inançlar, gelenek ve görenekler, ritüeller, inançlar kurucu dönemde ortaya konmuştur. Toplum ve bireyden beklenen tutum ise bu kurucu dönemin değerlerine, inançlarına, ritüellerine uymaktır. Çünkü kutsal ile iletişim bu şekilde sağlanmaktadır (2018: 186).

Geleneksel toplumların tarih algısını şekillendiren bu kurucu dönemler aynı zamanda toplumların din ve inanç dünyasını da şekillendirmektedir. Alevilik söz konusu olduğunda cem ibadeti, oruç ibadeti, kurban ibadeti, musahiplik, ontolojik olarak dede-talip rollerinin belirlenmesi, cem ibadetinde gerçekleştirilen birtakım ritüellerin şekillenmesi mitik dönemde ortaya konmuş ve kurullara bağlanmıştır. Bu kuralların değiştirilmesi veya ortadan kaldırılması geleneksel bir Alevi için söz konusu dahi edilemez. Ancak kutsal ile dünyevi olanın etkileşiminin arttığı

dönemlerde, kutsalın müdahalesi ile bu durumlar değişime açılabilir. Kutsal kurucu dönemde ortaya konan bu kurallar, değerler, inançlar ve ritüeller taklit edilerek ve yenilenerek iyi insan olma, Alevilik özelinde ise “gerçek” Alevi olmanın ön koşullarındandır. Çünkü Alevi inancına göre Hak-Muhammed-Ali yolu mütekâmil olarak kurulmuştur. Kamil olmak isteyen bireyler bu yolun esaslarına bağlanarak ve bu esasları yerine getirerek bu sürecini tamamlamış olurlar. Geleneksel ve modern hayatta Alevilik arasındaki ana krizlerden birinin de burada yattığı düşünülmektedir.

Geleneksel Alevilere göre modernleşme/kentleşme süreci ile ortaya konulan Alevilik “bozulmuş, saptırılmış, değiştirilmeye çalışılan” Aleviliktir. Geleneksel Alevilere göre “yol” “kalü bela”da kurulmuş ve orada ikrar verilmiştir. Bu yolda herhangi bir sapma, değiştirme söz konusu olmamalıdır. Görüşmelerde sık sık dile getirilen “Yolu kendimize değil; kendimizi yola uyduracağız” ifadesi kurucu döneme ve bu döneme ait değerlere, inançlara, ritüellere dokunulmaması gerektiğini anlatmaktadır. Modern hayatta Alevilik açısından ise Alevilik günün şartlarına göre güncellenmeli, mitlerden, olağanüstülüklerden arındırılmalıdır. Geleneksel ve modern hayatta Alevilik arasında bariz farklardan biri de kurucu dönem olarak kabul edilen dönemde meydana gelen inanç ve ritüellerin mitolojiden arındırılması ve günün şartlarına uygun olarak yeni bir anlatım tarzı ile güncellenmesidir.

Geleneksel Aleviliğe göre “Evveli olmayanın ahiri olmaz” ifadesi günümüzde inanılan ve uygulanan her ritüelin bir temelini olduğuna işaret eder. Bu temel, yaratma eyleminin başladığı ilk zamanda atılmıştır. Alevilikte rehber, pir önemlidir. Çünkü Cebail Hz. Ali’nin rehberliğinde Hakk’ı tanımıştır. Muhammed-Ali birbirinden ayrılmaz iki nurdur. Çünkü Allah onları tek bir inci tanesinden yaratmıştır. Dedeler seçilmiş soydan gelir. Çünkü onlar Güruh-ı Naci’dir ve ontolojik olarak bu soyun bilgisine sahiptirler. Talipler ise bu bilgiden ontolojik olarak mahrumdurlar. Ancak bu soy takip edilerek, bu soya ikrar verilerek bu bilgilere sahip olabilirler. Muharrem orucu veya Hızır orucu dünyanın yaratılışında tutulmuştur. Ayrıca her peygamber muharrem ayında sıkıntıya düşmüş, kurtuluşun şükrü olarak oruç tutmuştur. Kerbela olayı sıradan bir olay değildir. Çünkü ruhlar âleminde bu olay her ruha sunulmuş ancak sadece Hz. Hüseyin kabul etmiştir. Bu kabulden sonra yaratılış süreci başlamıştır. Ehli Beyt kutsaldır. Çünkü kutsalın ilk dışavurumu bu ailede görülmüş ve âlem bu isimler için yaratılmıştır. Hz. Fatıma yolun anasıdır.

Çünkü Ehli Beyt, hiç kimsenin ruhu yaratılmamışken ruhsal âlemde onun bedeninde yer almıştır. O bütün yüceliklerin taşıyıcısıdır.

Cem ve cemin ritüelleri Kırklar Cemi'nde yapılan cemde yolun ulularınca belirlenmiştir. Musahiplik Alevi olmanın ön koşuludur. Çünkü cihan yaratılmadan önce Muhammed ile Ali musahip olmuştur. Ardından da yer ile gök, Âdem ile Cebrail musahip olmuştur. Daha sayılabilecek birçok örnekte de görüleceği üzere Alevi yolunun inanç ve ritüel esasları yaratma eyleminin ilk ortaya çıktığı mitik zamanda yani kutsal zamanda ortaya çıkmıştır. Her biri bir kökene yani evvele bağlıdır. Bu döneme bağlı olmayan ritüeller, kurumlar, inançlar, davranış biçimleri anlamdan yoksundur. Bu sebeple Alevi kolektif belleğinde birçok inanç ve ritüelin veya toplumsal değerin bir şekilde mitik anlatısı mevcuttur. Çünkü bu gibi unsurlar gücünü kurucu dönemden ve kurucu kahramanlardan almaktadır. Bu dönem olağanüstülüklerin olduğu, mekânın ve zamanın belirsiz ve kutsal olduğu, kutsal ile dünyevi olanın iç içe geçtiği, kişilerin sıradan kişiler olmadığı, yolun kurulduğu dönemdir.

Aleviler için Aleviliğin yani yolun temellerini oluşturan inanç, ritüel, kurum ve âdetlerin hepsi kurucu dönemde yer alan Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Ehli Beyt, On İki İmam, Hz. Hızır, Hacı Bektaş Veli gibi kutsalların eylemlerine bağlanmıştır (Yıldırım, 2018: 187). Bu kişilerin dünyaya geldikleri dönem evvelde kurulan yolun işleyişe geçtiği, ihdas edildiği, görünür olduğu dönemdir. Bu kişilerin dünyaya gelmesi ile yol kurulmuş, devirlerinin tamamlanması ile de yol kemale ermiştir.

Yukarıdan beri dikkat çekildiği üzere mitler bir hakikatin farklı bir dil ile anlatım biçimidir. Kutsal olanın hikâyesidir. Bu hikâyeler hakikati içerisinde taşıyarak inançlara, ritüellere, değerlere, davranışlara anlam katmakla birlikte kolektif hafızada kalıcılığını da sağlamaktadır. Geleneksel Alevi kolektif belleğinde yer alan inanç ve ritüel unsurları, köklerini birer mitik anlatıyla kutsal zamana bağlamışlardır. Ayrıca, Alevi toplumu içerisinde hayvanların, bitkilerin, sayıların, renklerin de mitik birer izahı ve anlamı mevcuttur.

Geleneksel Alevi inancının kurumlarına, sözlü ve yazılı anlatılarına, ritüellerine bakıldığında kendine özgü mitik ve mistik bir dili olan inanç ile karşılaşmaktadır. Bu mitik ve mistik inanç Aleviler tarafından “Hak-Muhammed-

Ali yolu” olarak ifade edilmiş ve bu yolun kaideleri kendine ait bir dil ile yüzyıllardır anlatılagelmiştir. Buradan hareketle denilebilir ki geleneksel Alevilik kendine özgü mitik ve mistik dille İslam’ı yorumlamış ve yaşantıya taşımıştır. Her ne kadar kentleşme sürecinde bu mitik ve mistik dil çeşitli sebeplerden dolayı çözülmeye ve farklılaşmaya başlamış olsa da geleneksel yapısını korumaya çalışan ve modern hayattaki sürecini tam olarak gerçekleştirememiş Alevilikte, bu dilin varlığına şahit olunmaktadır. Bu açıdan Alevi mitolojisi var mıdır sorusuna açık bir şekilde müspet bir cevap verilebilir. Zira Alevi mitolojisi Alevi tarihinin kurucu döneminin en yoğun anlatıldığı, geleneksel toplumun mitik düşüncesinin en canlı korunduğu alandır.

Modern hayat sürecinde yeniden şekillenmekte olan Alevilik söz konusu olduğunda inançların, ritüellerin ve kurumların mitik kökenlerinin yerini tarihi açıklamalara ve sembolik okumalara bıraktığı ifade edilebilir. Geleneksel yapısından tam anlamı ile uzaklaşmamış olan Aleviliğin içerisinde mitik anlatıların, geleneksel kolektif bilince göre daha az yer aldığı yapılan saha çalışmasında görülmüştür. Var olan mitik anlatılar ise kimi kaynak kişilere göre akıl dışı, uydurma kabul edilirken kimilerine göre de tamamen “sembolik ifadeler” olarak kabul edilmektedir. Bu iki çerçeveden değerlendirilen mitik anlatılar ya anlatılmamakta ya da sembolik okumaya tâbi tutularak mitik dilden arındırılmaktadır. Bu noktada geleneksel Alevilik ile modern hayatta Alevilik arasında temel bir ayrım söz konusudur. Geleneksel Alevilikte mitler anlatıldıktan sonra manaları açıklanırken; modern hayatta Alevilikte mitler anlatılmamakta ve direkt motiflerin sembolik önemi vurgulanmaktadır.

Ritüellerin ve inançların mitik kökeninden ziyade bâtini anlamlarının ön plana çıkarıldığı da bir gerçektir. Mitlerin bir özelliği olan her zaman ve herkes içinde anlatılmama durumu modern hayatta Alevilik içerisinde daha bariz bir şekilde göze çarpmaktadır. Geleneksel Alevilikte dedenin topluma anlatacakları âşıkların/zakirlerin okudukları deyiş/nefeslerle belirlenmektedir. Alevi deyişlerinin/nefeslerinin birçoğunda mitik unsurlar baskındır. Bu sebeple cemlerde bu konulara mutlaka değinilmektedir. Fakat modern hayatta Alevilikte her hafta cem ibadeti için belirli konular belirlenir ve topluma anlatılır. Bu konuların belirlenmesi dedenin inisiyatifine bırakılmıştır. Toplumun ihtiyacına göre bu konular belirlenir ve topluma anlatılır. Kaynak kişilere sorulan sorular neticesinde mitik olarak değerlendirilen anlatıların, toplumun bu anlatıların içindeki sırra hazır olmadığı veya

toplumun bunları gerçek dışı olarak gördüğü gerekçesi ile cemlerde neredeyse bu konulara temas edilmediği aktarılan bilgiler arasındadır.

Denilebilir ki modern hayatta Alevilik, geleneksel Aleviliğin mitik dünya görüşünü sembolik okumalarla mitolojiden arındırarak topluma sunmaktadır. Geleneksel Aleviliğin kolektif belleğinde bazı ufak farklılıklarla yer alan mitik anlatılar, modern hayatta Alevilikte de bilginin aktarımı konusunda yetki sahibi olan dedelerce sembolik anlatılar olarak görülmektedir. Dedelerin bu sembolik okumalarında benzer anlatımlar ve anlamlar ortaya çıksa da dedenin hâl ve kâl ilmine göre, “yol” içindeki ruhsal seviyesine göre mitik anlatıların yorumlanmasında veya anlaşılmasında farklı görüşler olduğu görülmektedir. Bu bağlamda modern hayatta Alevilikte, geleneksel Aleviliğe ait mitik anlatılar kolektif hafızada olduğu gibi bilinse dahi anlaşılma ve anlatılma şekilleri farklıdır. Bu sebeple anlatıların yorumlarında ortak bir görüş yoktur. Yorumlar bireysel düzeyde farklılıklar gösterdiği için modern hayatta Aleviliğin mitik anlatıları yorumlamasına dair genel kapsayıcı ifadeler ileri sürmek mümkün değildir.

Geleneksel Aleviliğin kurucu dönemlerine ait olan mitik anlatılar modern hayatta Alevilikte yerini daha çok rasyonel ve yorumsamacı bir dile bırakmıştır. Bu mitik anlatılar dört kapıdan hakikat kapısının ilmi veya sırrı görülerek ve toplumun bu bilgilere hazır olmamasından cemevlerinde anlatılmamaktadır. Elbette burada hakikat kapısını bilen inanç önderlerinin sayıca nispeten az olması da ayrı bir etkindir. Modern hayatta Alevilikte geleneksel yapının kolektif hafızasının büyük bir kısmını oluşturan mitik anlatılar yerine daha çok Sünni İslam merkeze alınarak “Alevilerce şariat” konusu kabul edilebilecek konulara ve bununla birlikte İslam tarihinde ortaya çıkmış tarihsel olaylar ve bu olayların sonucuna yönelik anlatılara yoğunluk gösterildiği tespit edilmiştir. Dedelere sorulan sorular neticesinde elde edilen bilgilere göre insanlar daha çok Sünni İslam anlayışındaki gibi ibadet edilmediği, oruç tutulmadığı, camilere gidilmediği gibi soruları merak etmekte ve dedeler de bu konulara yoğunluk göstermektedir. Kentleşme ile ötekisini daha yakından tanıma fırsatı bulan Aleviler kendilerini ötekinden farklı kılan konuların nedenselliği üzerinde durmuşlardır. Bu nedenselliğe mitik anlatılar yerine daha rasyonel ve tarihi olaylar çerçevesinde cevaplar aranması veya verilmesi Aleviliği mitik tarihten çıkarıp reel tarihe çekmiştir. Bu reel tarih üzerinden Aleviliğin anlaşılması Aleviliğin ruhsal dilini ikinci planda bırakmıştır. Uzunca bir dönem

çeşitli sebeplerden dolayı dede-talip arasındaki ikrar bağının zayıflaması “yol” içindeki sembolik dilin, ruhsallığın kolaylıkla anlaşılmasını engellemiştir. Bu sebeple denilebilir ki modern hayatta Alevilik geleneksel Aleviliğin mitik tarihinden ve dilinden ziyade reel tarihten ve rasyonel bir dilden beslenmekte ve bu iki unsur üzerinde yükselmektedir.



4. GELENEKSEL VE MODERN HAYATTA ALEVİ MİTOLOJİSİ

Alevi mitolojisinin temelini teşkil eden anlatılar, inanmalar, bu ekseninde oluşan ritüeller bu bölümde ele alınarak işlenecektir. Yine bu bölümde geleneksel Aleviliğin mitik anlatıları verildikten sonra aynı başlık altında bu mitik anlatıların modern Alevilikte yer alıp almadığına, yer alıyorsa nasıl yer aldığına ve nasıl yorumlandığına değinilecektir. Bazı anlatılara geleneksel Alevilikte rastlanıldığı halde modern Alevilikte bu anlatılara rastlanılamadığından bu türden anlatılar yalnızca geleneksel Alevilik ekseninde değerlendirilmiştir.

4.1. Alevi Mitolojisinde Yaratılış/Kozmogoni Mitleri

4.1.1. Alevilikte Muhammed-Ali Nurunun Yaratılışı

Alevi İslam anlayışının en belirleyici ve ayırt edici özelliği Ehli Beyt ve buna bağlı olarak da On İki İmam anlayışıdır. Alevi anlayışına göre nübüvvet devri son peygamber olan Hz. Muhammed ile kapanmıştır. Ancak velayet devri Hz. Muhammed'in doğrudan tebliği ile Hz. Ali ve onun evlatları önderliğinde kıyamete kadar devam edecektir. İslam tarihinin ilk dönemlerinde yaşanan siyasi, dinî ve sosyal olaylar karşısında Hz. Ali tarafında yer alarak tüm inanç sistemlerini Hak-Muhammet-Ali söylemi ile özetleyen Aleviler nasıl ki tarihsel süreç içerisinde Ehli Beyt ve onun devamı olan On İki İmam'ı ön plana çıkarmışsa mitolojik tarihlerinde de bu anlayışla çarpıcı bir şekilde karşılaşmaktadır.

Kozmogoni mitleri bir milletin veya inancın temel unsurlarını, evrene dair anlayış ve düşüncelerini en açık şekilde anlatan mitlerdir. Bu bağlamda Alevi mitolojisinin en yoğun bölümlerini de yaratılış mitleri oluşturur. Bu mitlere detaylıca bakıldığında Alevi inancının temel unsurlarını ve yapısını görmek mümkündür. Sahada derlenen Alevi yaratılış mitleri analiz edildiğinde genel olarak şöyle bir tablo ile karşılaşmaktadır: Muhammet-Ali nuru ve Ehli Beyt'in yaratılması, Cebrail'in ve diğer meleklerin yaratılması, kâinatın yaratılması, Hz. Âdem'e gelene kadar farklı birçok kavmin ve şehirlerin yaratılması, Hz. Âdem ve Havva'nın yaratılması, Güruh-ı Naci'nin yaratılması gibi mitler Alevi mitolojisinin yaratılış ve köken mitlerini içermektedir.

Alevi geleneğinde, yaratılış Muhammed-Ali nurunun yaratılmasıyla başlar. Sözlü ve yazılı gelenekteki bu mitik anlatıya geçmeden önce İslam tarihinde hakikat-i Muhammedi veya nur-ı Muhammedi kavramına değinmekte fayda görülmektedir.

Hakikat-i Muhammedi veya da nur-ı Muhammedi ifadesi sözlük anlamı olarak Hz. Muhammed'in hakikati, Hz. Muhammed'in nuru demektir. Bu ifade ile Hz. Peygamber'in manevi kişiliği vurgulanmaktadır (Üzüm, 2009: 222). İslam tarihinde hakikat-i Muhammedi düşüncesine ilk olarak Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'de rastlanır. Tüsterî, Allah'ın ilk defa Hz. Muhammed'i kendi nurundan yarattığını ileri sürmüştür fakat hakikat-i Muhammedi kavramından açık bir şekilde söz etmemiş ve bunun bir yaratma sebebi olduğunu söylememiştir. Tüsterî'den sonra Hallâc-ı Mansûr Kitâbü't-Ṭavâsîn'in "Ṭâsînü's-sirâc" bölümünde bu kavram üzerinde durmuştur. Hallâc'dan sonra da birçok isim bu kavrama değinmiştir. Hakikat-i Muhammedi görüşü diğer isimlerden daha farklı ve sistematik bir şekilde Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Abdülkerîm el-Cîlî tarafından açıklanmıştır (Demirci, 1997: 179).

İslam tasavvuf geleneğinde Hz. Muhammed'in nuru tüm yaratılmışlardan evvel Allah'ın kendisinin bilinmek istemesi sebebi ile yaratılmıştır. Böylelikle Allah kendisini, kendisinin dışında varlıklarda görmek dilemiş ve âlemi yaratmıştır. Bu düşünce bağlamında Hz. Muhammed'in hem cismani hem de ruhani iki farklı varlığının olduğu kabul edilmektedir. Bu görüşe göre Allah'tan başka hiçbir şey yokken ilk olarak hakikat-i Muhammedi yaratılmıştır. Tüm evrenin yaratılış maddesi ve evrenin yaratılma amacı bu hakikatte gizlidir. Bu anlayış tasavvuf geleneğinde sıkça kullanılan "Sen olmasaydın, kâinatı yaratmazdım (levlake levlak)" kutsi hadisi ile ifade edilmektedir (Akman, 2011: 108-109, Demirci, 1997: 179-180.)

Yukarıda da değinildiği üzere nur-ı Muhammedi inancına göre Hz. Muhammed'in ruhu veya nuru tüm peygamberlerden ve diğer tüm yaratılmışlardan önce yaratılmıştır. Bu sebeptendir ki Hz. Muhammed tüm yaratılmışların manevi babasıyken Hz. Âdem de maddeten tüm insanların babasıdır. Hz. Muhammed'in tüm yaratılmışlardan önce yaratıldığı inancına "Allah ilk defa benim nurumu yarattı; Âdem toprakla su arasında iken ben peygamber idim" hadisiyle de delil getirilmiştir (Demirci, 1997: 180.)

Mustafa Akman'a göre hakikat-i Muhammedi düşüncesinin kaynağı Neo-Platonizm'dir. Çünkü İslam tasavvufu kaynak itibarıyla bu akımdan oldukça

etkilenmiş ve onların fikri mülahazalarını İslami kavramlarla ve bakış açısıyla işlemiştir. Helenistik felsefedeki varlıkların ilk varlıktan feyz yoluyla sudur ettiğine yönelik düşünce, İslam dünyasında yaygınlaşarak felsefecilerin akl-ı evvel, akl-ı külli olarak kullandıkları kavramlar mutasavvıflarca nur-ı Muhammedi olarak kullanılmıştır. Hallac-ı Mansur'un ortaya attığı bu görüş gnostik düşüncelerin tasavvufa girdiği ilk örnekleri oluşturmaktadır (2011: 111)

Alevi geleneğinde hakikat-i Muhammedi kavramı Muhammed-Ali nuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Yüce Allah ilk olarak Muhammed-Ali'nin nurunu yaratmıştır. Daha sonra onlar için bu kâinatı yaratmıştır. Muhammed-Ali anlayışı ulûhiyetin, nübüvvet ve velayet olarak tecelli etmesinden ortaya çıkmıştır. Muhammed-Ali'nin yaratılan ilk varlık olduğu, Alevi mitolojisinde önemle vurgulanan bir inançtır. Bu inanç sözlü gelenekte kendisini çoğunlukla “Ey Ehli Beyt siz olmasaydınız bu kâinatı yaratmazdım.” veya “Ya Muhammed-Ali siz olmasaydınız bu kâinatı yaratmazdım.” gibi kutsi hadis olduğuna inanılan ifadelerde kendisini göstermektedir. Ayrıca Hz. Muhammed'e atfedilen “Ben ve Ali bir nurdanız.” ve “Ya Ali lahmuke lahmi, demmuke demmi, cismuke cismi ruhike ruhi”⁹ hadisleri Alevi sözlü ve yazılı geleneğinde Muhammed-Ali nurunun birlikteliğini en açık gösteren ifadelerdir. Yine Alevi geleneğinde “Bir gömlekten baş göstermek” deyiimi de Muhammed-Ali nurunun bir yaratıldığını gösteren önemli bir ifadedir. Bu durum deyiş ve duvazlara da yansımıştır. Noksani'ye ait bir duvazda Muhammed-Ali nuru şöyle ele alınmıştır:

Kudret kandilinde parlayıp duran
Muhammed Ali'nin nurudur vallah
Zuhur edip küffar leşkerin kıran
Elinde Zülfikar Ali'dir billah (G.A.KK-25, G.A.KK-31, G.A.KK-44).

Âşık Veli'ye ait bir nefeste ise Muhammed-Ali nurunun birliği ve yeşil kandile şöyle vurgu yapılmaktadır:

Cihan derya iken âlem su iken
Arşta yeşil kandil nur olmadı mı?

⁹ “Ya Ali etin benim etim, kanın benim kanım, cismin benim cismim, ruhun benim ruhum” anlamına gelen bir sözdür. Gadir-i Hum günü Hz. Muhammed'in Hz. Ali'yi yerine veli ve vasi tayin ettiğinde ve Ali ile musahip olduğunu ümmete beyan ettiğinde söylediği sözdür. Gadir-i Hum'da Hz. Muhammed ve Ali inanmayanlara karşı bir gömlekten bir baş ve iki baş bir gövde olarak kendilerini göstermişlerdir (G.A.KK-1, G.A.KK-2, G.A.KK-5, G.A.KK-10, G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-27, G.A.KK-40).

Zöhre yıldızından kırk bin yıl evvel

Kudretten bir top nur olmadı mı? (G.A. KK-1, G.A. KK-2, G.A. KK-18, G.A. KK-26, G.A. KK-40)

Bir başka nefeste ise Türibi bu duruma şöyle telmihte bulunmuştur:

Âdem, huri şu dünyaya gelmeden

Muhammed Ali'nin nurun gördün mü?

Hak nasibin almış kudret eliyle

Hünkâr Hacı Bektaş Piri gördün mü? (G.A. KK-26, G.A. KK-35, G.A. KK-37).

Doğan Kaplan, Muhammed-Ali tasavvurunun çıkmasında Nur-ı Muhammedi ve Gadir-i Hum olayının ortaya çıkardığı “Lahmuke lahmi” düşüncesinin etkili olduğunu ileri sürmektedir. Bu düşünce, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin birlikteliğini, birbirinden ayrılmazlığı düşüncesini ve Muhammed-Ali şeklinde bir kullanımı yaygınlaştırmıştır (2009: 157). Kaplan, Muhammed-Ali tasavvurunun ortaya çıkışını Hz. Muhammed'den sonra halifelik hakkının Hz. Ali'de olduğunun düşünülmesi ve yolun kurucu kişileri olarak Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin görülmesi, Alevilik yolunun moral üstünlüğünün gösterilmesi gibi sebeplere bağlamaktadır (2009: 157).

Üzüm, Alevi yazılı kaynaklarına dayanarak yaptığı çalışmasında¹⁰ nur-ı Muhammedi ve Muhammed-Ali nuru kavramının bazen sadece Hz. Muhammed'i bazen de Muhammed-Ali'yi gösterir şekilde kullanıldığını vurgulamıştır. Örneğin Kaygusuz Abdal Menakıbnamesi'nde hakikat-i Muhammedi kavramı Hz. Muhammed'in nurunu kapsayıcı bir şekilde vurgulanmaktadır.

Arş u ferş u mâhı yoğdı
Cümle varlık heman ol Allah'ıdı

Diledi kim sâni- iperverdigâr
Kendi kudretini ide aşikâr

Ol gûherden oldu bu cümle âlem
Ne kim vardur yir ü gök levh-i kalem

Ol gûherin bir adı Mahmûd idi
Baht içinde tâli-i mes'ûd idi

Ol gûherden oldu Muhammed canı
Anun için tutdı cümle cihanı

¹⁰ Detaylı bilgi için bk. İlyas Üzüm (2009). Yeşil Kubbe'de Asılı Kandil: Nûr- Muhammedî Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik'te Hz. Muhammed Tasavvuru. *Dini Araştırmalar*. C. 12. S. 33. s. 205-233.

Eserde geçen bu beyitler nur-ı Muhammedi'nin yaratılışını anlatmaktadır. Alevi kaynakları ki Hacı Bektaş Veli Menakıbnamesi istisna olarak, hakikat-i Muhammedi kavramına önem vermiş, bu kavram çeşitli boyutlarıyla eserlere intikal etmiştir (Üzüm, 2009: 223, 224, 227). Yine Kaygusuz Abdal'a ait Kitab-ı Miglâte adlı eserde de Hz. Muhammed'in nurunun yaratılışı şöyle anlatılır:

Zaman-ı evvelde ki bu cihan yoğ idi. Hak Tebâreke ve Teâla hazretleri var idi. Diledi ki bu âlemi halk idip vücuda getüre. Evvel Muhammed Mustafa'nun nurun yarattı. Ve Anun ruhun halk eyledi. Muhammed Mustafa'nun nurundan cümle âlemi vücuda getürdi. Yeri göği yarattı. Yirde gökte her ne kim var cümle eşya tamam oldu. Ol demden ta bu deme değin her eşya kendü haline meşgul oldu (Güzel, 2021: 926).

Kaygusuz Abdal'ın Risale-i Kaygusuz eserinde ise Hz. Muhammed'in Âdem'den önce yaratıldığı ve Hz. Muhammed'in Âdem'in daha su ve toprak arasındayken kendisinin nebi olduğunu belirttiği aktarılır (Güzel, 2021: 976). Yine bu eserde Hz. Muhammed'in ağzından “Âdem halk edilmezden on dört bin yıl önce ben ve Ali bir nur idik” ifadesiyle durum şöyle açıklanmaktadır: “Ya'ni ben ve Ali bir nur idük. On dört bin yıl Âdem'ün halkından öndin idi. Zira ki Hazret-i Ali radiyallahü anhu Hazret-i Resul'un sâhib-i sırrı idi ve sırr-ı ilâhiyeye mahrem idi ve yine didi ki ol nurı Hak Teâlâ iki pare eyledi nısfı ben oldum ve nısfı Ali oldı didi. Ol cihetden ki ben ilmün şehri ve Ali kapısudur, didi” (Güzel, 2021: 977-978).

Kaygusuz Abdal, eserlerinde hem Hz. Muhammed'in tek nur olarak yaratıldığını hem de Âdem'den on dört bin yıl evvel Hz. Ali ile bir nur olarak var olduklarını işlemiştir.

Alevi sözlü geleneğinde Muhammed-Ali nuru anlatılırken genel olarak ilk kullanılan ifade “Ehli Beyt yer gök yaratılmadan vardı” ifadesidir. Bu ifade sözlü geleneğin anlatılarında yer alan klasik başlangıç cümlesidir. Kaynak kişilere kâinatın yaratılışı veya Muhammed-Ali nurunun yaratılışı sorulduğunda neredeyse istisnasız bir şekilde bu ifadenin kullanıldığı görülmüştür.

Geleneksel Alevi inancında Muhammed-Ali nurunun yaratılmasını ve bunun akabinde Cebrail'in Hakk'ı tanımasını içeren anlatılar sözlü gelenekte, bazı Buyruk nüshalarında ve Yemini'nin Faziletname adlı eserinde aktarılmaktadır. Sözlü gelenekte anlatıldığı haliyle anlatı şöyledir:

Hiz. Muhammed bir gün bir meclisteyken içeri Hiz. Ali girer. O anda Cebrail ayağa kalkar ve izzette bulunur. Hiz. Peygamber ‘‘Ya Cebrail Hiz. Ali geldiğinde ayağa kalkmanın sebebi nedir?’’ diye sorunca Cebrail ‘‘Ya Resulullah! Ali benim rehberimdir. Bu sebeple ayağa kalkarım’’ diye cevap verir.¹¹ Bunun zerine aşağıdaki olay anlatılır¹².

Yer-gök yokken cihan derya idi¹³. Yüce Allah bir yeşil derya yarattı. Bu deryaya nazar kıldı, o an derya coşa geldi ve dışarı bir inci tanesi attı¹⁴. Yüce Allah o inci tanesinden iki nur halk eyledi. Birisi yeşil nur diğeri ise ak nurdu. Yeşil nur Hiz. Peygamber’in nuru, ak nur İmam Ali’nin nuruydu. Daha sonra Hak Te     o nurları aldı ve gökte asılı duran yeşil bir kandilin içerisine koydu. Ardından Allahutaala bir melek yarattı.¹⁵ Onun adına Cebrail dedi. Bu meleği yaratınca meleğe ‘‘Sen kimsin ben kimim?’’ diye sordu. Melek, Hak Te    ’ya ‘‘Sen sensin ben de benim’’ diye cevap verince Hak Te     o meleği celal sıfatı ile yaktı, kl eyledi. Ardından bir Cebrail daha yarattı. Buna da aynı şekilde sorunca bu da aynı şekilde cevap verdi. Bu meleği de yaktı, kl eyledi. Nice bin yıl¹⁶ sonra tekrar bir melek daha yarattı. Buna da Cebrail ismini verdi. Bu meleğe de ‘‘Sen kimsin ben kimim?’’ diye sorunca melek cevaba aciz kaldı, hiçbir şey söyleyemedi. Yüce Allah meleğe uç emrini verdi.¹⁷ Melek otuz bin yıl uçtu. ¹⁸ Tekrar döndü geldi, Hak Te     tekrar sordu ‘‘Sen kimsin ben kimim?’’ diye Cebrail yine cevap veremedi, bir otuz bin yıl daha uçtu. nc defa aynı soruyu sorunca yine cevapsız kaldı ve otuz bin yıl daha uçması emredildi. Son umasında melek iyice yoruldu, düşecek gibi oldu, Hak Te     ya mnacata vardı.

¹¹ Bir başka anlatıya göre de Cebrail Peygamber’e simasını gizlemeden gelir. Ama yanında başkası varken simasını gizler. Hiz. Ali ile Peygamber otururken Cebrail simasını gizlemeden gelir. Peygamber bu durumu sorar ‘‘Ya Cebrail neden simanı Ali’den gizlemedin’’ der. Cebrail, Ali benim ruhlar âleminde rehberimdir; bu sebeple gizlemedim der (G.A.KK-27). Faziletname adlı eserde de bu anlatı sözlü kaynakındaki hali ile başlamaktadır (Tepeli, 2002: 228-229).

¹² Buyruk anlatısında olay şeyh Sadreddin’in şeyh Safi’ye, yolun, erk n n, dört kapının, kimden kaldığını, kimin yürüttüğünü sorması üzerine şeyh Safi, Yasin suresinin şeytanla ilgili olan 60. ayetini okumasıyla başlar.

¹³ Faziletname adlı eserde her yerin hava olduğu ve denizlerin olmadığı aktarılır (Tepeli, 2002: 231)

¹⁴ Faziletname’de inci motifi bulunmamaktadır.

¹⁵ Mehmet Yaman’ın hazırlamış olduğu buyruk metninde ilk meleğin yaratılmasından sonra beş melek yaratılmış ve onlar da helak edildikten sonra Cebrail yaratılmıştır (2013: 162). G.A.KK-33 anlatısına göre Hak Te    ,  yüz bin yıl bekledikten sonra bir melek halketmiştir. İlk meleği yaktıktan iki yüz bin yıl sonra bir melek daha yaratmıştır.

¹⁶ Mehmet Yaman tarafından hazırlanan Buyruk’ta altı bin yıl sonra yeni bir melek yaratıldığı geçmektedir (2013: 162). Ayrıca Buyruk’ta altı melek yaratılır ve yok edilir. Bu meleklerin ismi Cebrail’dir. Yedinci olarak bir melek daha yaratılır ve ona da Cebrail adı verilir (2013: 162).

¹⁷ Hak Te     Cebrail’i 366 kanatlı bir melek olarak yaratmıştır. Cebrail benden daha büyük bir kuş var mıdır diyerek benliğe düşünce o zaman Allahutaala hazretleri git şu dünyayı bir dolaş der ve Cebrail uçmaya başlar. Dünya su olduğu için konacak yer bulamaz (G.A.G.A.KK-32).

¹⁸ Bazı anlatılarda Cebrail’in kırk bin yıl (G.A.G.A.KK-21, G.A.KK-28, G.A.KK-43), bazı anlatılarda  yüz yıl (G.A.G.A.KK-15), bazı anlatılarda bin yıl (G.A.G.A.KK-50), bazı anlatılarda ise iki yüz bin yıl (G.A.G.A.KK-33) uçtuğu ifade edilmiştir. Buyruk anlatısında ise her defasında altı bin yıl uçtuğu anlatılmaktadır.

“Ya Rabbi, bana konacak bir yer göster, iyice gücüm kuvvetim kesildi, kanatlarım yoruldu” dedi. Hak Teâlâ meleğe derya tarafına bak diye nida eyleyince baktı ki muallâkta asılı yeşil bir kubbe var. O kubbenin içine girmek için kapı bulamadı¹⁹. Sonra niyaza vardı bir kapı açıldı. Ak ve yeşil nuru gördü²⁰. O nurlar bir vücut olmuşlardı. Ak nurdan seda geldi “Ya Cebrail, Hak Teâlâ sana sen kimsin ben kimim?” diye sorunca “Sen haliksin ben mahlûkum, sen yaratıcısın ben yaratılmışım” diye cevap ver dedi. Cebrail tekrar uçtu, Hak Teâlâ’nın huzuruna vardı. Hak Teâlâ Cebrail’e “Sen kimsin ben kimim?” diye sorduğunda Cebrail dile gelip “Ya Rabbi sen haliksin ben mahlûkum, sen yaratıcısın ben yaratılmışım” diye cevap verdi. Hak Teâlâ “Üstadını bulmuşsun rahmet üstadına pirine” dedi. Pir Muhammed rehber Ali’dir. Pirlik, rehberlik buradan kalmıştır (G.A.KK-7, G.A.KK-18, G.A.KK-28 G.A.KK-27, G.A.KK-45).

Yukarıdaki anlatıyla eş metin olan Buyruk anlatısının giriş kısmında şeytanın Âdem’e düşman olmasının sebebi olarak bu mit anlatılmaktadır. Bu anlatıda yeşil deryaya nazar kılınması ve çıkan gevherden Muhammed-Ali nurunun yaratılması, Cebrail’in yaratılması ve yok edilmesi, Cebrail’in uçuşu, kubbede yeşil nur ile ak nuru görmesi genel hatlarıyla benzerdir. Bu sebeple metnin giriş kısmı ve ilerleyen bölümlerde farklılaştığı kısımları verilerek anlatı analiz edilecektir:

Şeytanın Hz. Âdem’e düşman olmasına sebep bu oldu ki, yedi kez Tanrı Âdem’e secde etmesini emretti, secde etmedi, şeytan oldu, Âdem’e kin bağladı. Bundan sonra âlemleri yaratan kendi kudretini aşikâr kılmak diledi; üst, sağ, sol, doğu, batı, kuzey, güney, yer, gök, ay, güneş, yıldızlar, gezegenler, yıl, gün bünyad edince, o Hak Teâlâ hazretleri ulu cömertliğinden ve inayet-i lütfundan bir yeşil deniz yarattı, o denize terbiye nazar saldı. Deniz dalgalanıp coştı, o deryadan bir gevher dışarı çıktı. Hak Teâlâ o cevheri aldı, iki parça eyledi; biri yeşil, biri ak oldu. Allah Teâlâ hazretleri o nuru bir yeşil kubbe gibi asılı olan kandile koydu. O yeşil nur, Muhammed Mustafa’nın nurudur. Ve biri ak nur idi, o ak nur Mürteza Ali nurudur. Bunlar, bütün ruhlardan önce yaratıldı. O kandil bir nesne üzerine durdu, bunu arifler bilirdi... (Yaman, 2013: 162).

Anlatının son kısmını oluşturan bölümde ise dört meleğin yaratılıp kandildeki nurları tanımaları ve onlara hizmet etmeleri anlatılmaktadır.

¹⁹ G.A.KK-41 anlatısında Cebrail özüne benlik getirdiği için kubbeye giremez.

²⁰ Faziletname’de Hz. Ali, Cebrail’e yeşil nurun Hz. Muhammed’in olduğunu ve ak nurun kendisinin olduğunu söyler.

Temennası böyle olunca, Bâri Huda sonra dört melek yarattı; Mikail, İsrail, Azrail ve Azazil. Bunlar birbirini bilmezlerdi. Bunlar da gezinirken birbirine uğradı ve birbirine sordu ki: Sen kimsin, ben kimin? Cebrail bu kez dedi: Siz de yaratılmış kulsunuz, ben de. Mikail, İsrail, Azrail kail oldu, Azazil kail olmadı. Bu sefer Cebrail, gel göstereyim dedi. Bunların hepsi gittiler, Allah'ın kudretinden gördüler ki, içi ve dışı nur ile dolu bir beyaz ve yuvarlak ve parlak, enine, derinliğine, uzunluğuna her taraftan daire beş yüz yıllık yol idi. Kubbe benzeri asılı kandili gördüler ki yedi kapısı var. Kapı açılmadı, Cebrail dedi: Ya Rabbi, ne hal oldu? Allah ününden bir ses geldi ve buyurdu ki: Bin bir gün bu kandilin her kapısına hizmet etsinler. Onlar da hizmet etti, Azazil dahi o kapıda bin bir gün ibadet etti, kapı açıldı, içeri girdi, o iki nur bir vücut olmuş. Sonra Azazil gördüğünde bir ses geldi. “O Nur’a secde et!” diye. Azazil gördü ki o iki Nur tek bir vücuttur. “Bu da yaratılmış bir vücuttur” dedi, secde etmedi, amma hizmet eyledi, sözün kısası yedi kapıya Tanrı emriyle bin bir gün hizmet eyledi, her kapı açılıyordu, o son kapıyı da görünce, işin sonunda o kapıya tükürdü, benlik yurduna oturdu. O tükürükten bir tevkil nesne oluştu; o tavk idi ki, sonunda şeytanın boğazına takıldı (lanet halkası). İşte Âdem’e şeytanın düşmanlığı buradan kaldı (Yaman, 2013: 163).

Muhammed-Ali nurunun yaratılmasının anlatıldığı ve buraya kadar aktarılan mit metnini içerdiği motifler düzeyinde incelemeden önce mitin genel bir analizi yapıldığında şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: İlk olarak Allah'ın yeşil deryaya nazar kılması, bir inci/gevher tanesinin deryadan dışarı çıkması ve bu inci tanesinden Muhammed-Ali nurunun yaratılması görülmektedir. Muhammed-Ali'nin nuru ulûhiyetin ilk dışavurumudur. Ulûhiyet bu iki nurda nübüvvet ve velayet nuru olarak tecelli etmiştir. Muhammed-Ali nurunun yaratılıp kandil içine konmasının ardından Cebrail adlı melekler yaratarak “Sen kimsin, ben kimim?” sorusunu soran Allah, bu soruya cevap veremeyen melekleri helak etmektedir. Meleklerin helak edilme sebebi sorulan soruya cevap verememeleri yani yaratıcılarını tanıyamamalarıdır. Tasavvuf geleneğinde bu kâinatın yaratılış sebebi olarak Allah'ın “Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim” dediğine inanılır. Allah'ın gizli hazine olduğunu bildirmesi ile değerli bir taş olan inciden Muhammed-Ali nurunun yaratılması arasında bir ilişki olduğu görülmektedir. Çünkü biraz sonra da ifade edileceği üzere Allah'ın yaratmış olduğu melek Cebrail, inci tanesinden çıkan nurlar sayesinde yaratıcısını bilecektir. Bu bağlamda gizli hazinenin incinin içindeki nurlarda bulunan Allah'ın tecellisi olduğu düşünülebilir.

Yaratılışın anlamı Allah'ın bilinmek istenmesidir. Buradan hareketle Allah ilk yaratılan melekler tarafından yaratıcı olarak bilinmeyi dilemektedir. Yaratılan meleklerle Cebrail isminin verilmesi Alevi tasavvufu açısından önemlidir. İslam tasavvuf geleneğine göre Cebrail aklın sembolüdür. Akli temsil eden bu meleğin yaratıcıyı bilememesi Allah'ın salt akıl ile kavranamayacağının bir göstergesidir. Bu sebeple anlatı içerisinde aklın kemalata veya bir rehbera ulaşması gerektiği mesajı Cebrail'in üç defa toplamda doksan bin yıl uçmasıyla verilmek istenmiştir.

Doksan bin yıl havada uçan Cebrail, sonunda Allah'ın da yönlendirmesi ile derya tarafında bulunan kubbeye konar ve orada "Ak nurdan" öğretilen cevapla Allah'ın yaratıcı, kendisinin ise yaratılmış olduğunu fark eder. Bu durum neticesinde Allah, Cebrail'e "Rahmet pirine üstadına, üstadını bulmuşsun" der. Cebrail'e rehber olan Hz. Ali, yolun da piri ve rehberi olmuştur. Bu sebeple Alevi yolu içinde pirlik, rehberliğin Hz. Ali'den kaldığına inanılır. Akli temsil eden Cebrail Muhammed-Ali nuru ile yaratıcısını tanımıştır. Bu sebeple Alevi inancına göre yaratıcısını bilmek isteyen kişilerin, Muhammed-Ali'nin soyundan gelenlere tâbi olması gerekliliği Alevi inancına sahip bireyler için ontolojik bir gerekliliktir. Bu sebeple Alevi inancında dedelerin soyunun Muhammed-Ali'ye çıkması gerektiği vurgulanmaktadır. Yaratılışla birlikte Muhammed-Ali soyundan gelen kişilere ontolojik bir seçilmişlik ve sorumluluk verilmiştir. Ayrıca anlatıda genel görüş olarak Cebrail'in doksan bin yıl uçması da rastlantı değildir. Çünkü inanca göre miraç gecesi Hz. Muhammed, Allah ile doksan bin kelam söylemiştir. Bu doksan bin kelamın altmış bini Hz. Ali'de sır olmuştur. Bu bağlamda "Ak nurdan" gelen sesin yol göstermesi, Allah'ı bilme hususunda şariat ilminin tek başına yeterli olmayacağına, bâtın ilminin gerekli olduğuna yönelik bir işaret içermektedir. Bu rivayette aynı zamanda Alevi inancında kutsalla iletişimin bâtın ilmi ile gerçekleşeceğine bu sebeple bâtın ilmine sahip kişilerin takip edilmesi, bâtın ilminin öncelenmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Buyruk anlatısında şeytanın, Muhammed-Ali nurunun bulunduğu kubbenin yedi kapısında hizmet edip bu nurları tek vücut olarak gördüğünde secde etmemesi anlatısı, aynı zamanda şeytanın Hz. Âdem yaratıldığında ona secde etmemesinin de kökenini izah etmektedir. Cebrail Hakk'ı tanıdıktan sonra yaratılan dört meleğe rehber olmuştur. Bu sebeple Alevi ritüellerinde rehberlik hizmetinin piri olarak Cebrail gösterilir. Birbirlerini gördüklerinde "Sen kimsin, ben kimim?" sorusunu yöneten meleklerle Cebrail, Hz. Ali'den öğrendiği cevapla kim olduklarını

öğretmiştir. Cebrail rehberliğinde kudret kandiline giderek melekler, kandilin yedi kapısına bin bir gün hizmet ederek kandilin içine girerler. Fakat Azazil tek vücut olarak görünen nurlara yaratılmış oldukları bahanesiyle secde etmemiştir.²¹ Özüne benlik getiren Azazil kapıya tükürmüştür. Bu tükürük boynuna lanet halkası olarak geçmiştir. Allah'ın tecellisi olan bu nurlara secde etmeyen Azazil daha sonra Hz. Âdem'in yaratıldığında da ona üflenene ve alınına bir top nur olarak konulan Muhammed-Ali nuruna secde etmeyerek tekrardan lanet halkasının boynuna geçmesine neden olmuştur. Burada vurgulanmak istenen şudur ki Azazil'in lanetlenmesi Âdem'deki Muhammed-Ali nuruna ezelden olan düşmanlığıdır.

Sözlü gelenekte anlatılan mitte kaos halinde sadece yeşil bir derya vardır. Faziletname anlatısında ise sadece hava vardır. Alevi sözlü geleneğinde kaostan kozmosa geçişte su etkili olmuştur. Esasında ilk yaratılan unsurun yeşil derya yani su olduğu görülmektedir. Kaostan kozmosa geçişte ilk olarak yeşil derya yaratılmış, ondan da Muhammed-Ali nuru yaratılmıştır. Hakk'ın bilinmesi ve kandildeki nurların bilinmesiyle kozmos süreci hız kazanmıştır. Fakat Buyruk anlatısına bakıldığında kâinat tam anlamıyla tesis edilmiş, en son yeşil derya yaratılmıştır. Buyruk anlatısına göre üst, sağ, sol, doğu, batı, kuzey, güney, yer, gök, Ay, Güneş, yıldızlar, gezegenler, yıl, gün yaratıldıktan sonra Muhammed-Ali nuru yaratılmaktadır. Yeşil deryanın ve Muhammed-Ali nurunun yaratılması kaos anında değil kaosun kozmosa döndüğü bir evreden sonra gerçekleşmiştir. Sözlü gelenekte de ilk yaratılan yeşil deryadır. Yani kaostan kozmosa geçiş süreci suyla başlamıştır.

Sözlü gelenekte Muhammed-Ali nurunun bulunduğu kandil hakkında detaylı bilgi olmamasına karşın Buyruk anlatısında ve Hızırname adlı eserde kandil hakkında detaylı bir tasvirin geçtiği görülmektedir. Buyruk anlatısına göre kandil yuvarlak, beyaz, parlak, enine, derinliğine ve uzunluğuna her taraftan daire şeklinde ve beş yüz yıllık bir yol süren, yedi kapısı olan bir yapı olarak anlatılır.

Aleviler arasında “Aslınız nereden gelmedir diye bir soru sorulduğunda “Kandildeki nurdan gelmeyiz” gibi ifadelerin kullanıldığı görülmektedir (G.A.KK-1, G.A.KK-18, G.A.KK-27, G.A.KK-31, G.A.KK-40, G.A.KK-44, G.A.KK-49, G.A.KK-50). Bu bakımdan kudret kandili Alevi terminolojisinde önemli bir kavram

²¹ İki nurun bir gömlekten baş göstermesi Alevi geleneği içinde Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin musahipliğinin anlatıldığı Gadir-i Hum olayında da karşılaşılan bir durumdur. Onların bir nur olduklarına bir gömlekte tek vücut veya bir gömlekte iki vücut tek baş olarak oradaki tüm halka gösterdiklerine inanılır.

olarak öne çıkmaktadır. Sözlü geleneğe yansımayan fakat Hızırname adlı eserde kandilin yapılışı ile ilgili bazı bilgiler şu şekilde geçmektedir:

Anlatıya göre kandil Hz. Şah'ın emriyle Hızır tarafından yapılmıştır. Kandil, Muhammed-Ali nurunun yaratıldığı cevherden yapılmıştır. Daha sonra üzerine Alevi inancının mottosu olan “La feta” duası yazılmıştır. Arkasından şehadet yazılmıştır. Cavidan evi olarak da geçen kandil otuz bin yılda tamam edilmiştir. Bu evin içine On İki İmamlar yerleştirilmiştir. İmamlar, Şah'ın ruhunun ilk dışavurumudur. Daha sonra Şah da bu kandilin içine girmiş ve âdemoğulları yaratılana kadar orada kalacağını söylemiştir (Altınok, 2007: 459-471). Çünkü insanın yaratılmasıyla birlikte kandildeki nur, ilk insan olan Hz. Âdem'e tecelli etmiştir. Tasavvuf geleneğine göre Allah mümin insanın kalbindedir. Âdem'in kalbi Hakk'ın tecelligâhıdır. Âdem dünyaya geldikten sonra cavidan evinin içindeki nur, kendini âdem neslinde göstermiştir. Aynı eserde bu durum şöyle izah edilir. “... Velakin bir mü'minin kalbi de Hakk'ın cavidan evidir. Hak Teâlâ şânühû böyle buyurdu: ‘Âdem dünyaya gelince âdem oğlanının içine gaib olsam gerektir. Ol zaman devr-i kıyamet kopunca cavidan evi Hızır'ın olsa gerektir. Mü'min isen gönlünü Hak evi eyle...” (Altınok, 2007: 476). Cavidan evi bir nevi insan gönlünün bir prototipi olarak tasarlanmıştır. Nitekim sözlü gelenekte kudret kandilini ana rahmi olarak yorumlayan kaynak kişilerin olduğu tespit edilmiştir. “Dünya var olmadan evvel Muhammed-Ali vardı. Bir rahmin içidir burası. Oraya haram katılmaz, her canlı o kubbeye giriyor. Önemli olan kovanın içine kör arıyı sokmamaktır” (G.A.KK-35). Yine Alevi geleneğinde Hz. Fatıma o kandilin içindeki nurdur. O kandildeki Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin onun bedenindedir. O kandil onun rahmidir. Fatıma yol doğum anasıdır. Onlar takip edilerek o kubbeye girilir ve o kubbeden doğulur (G.A.KK-40, G.A.KK-47).

Hızırname adlı eserde kudret kandilinin yapımını takip eden anlatının devamında Cebrail'in kandile konmaya çalışması anlatısının farklılaşarak dört meleğe uç emri verilir. Kandilin üzerine konarlar ve kandile âşık olurlar. Kandil sallandığında canlı olduğunu bilirler ve yere düşecek olurlar. O zaman Hızır'a Şah'tan emir gelir, Hızır dört meleğin helak olmasını önler. Dört melek altı bin yıl yatarlar. Hızır bu meleklerin altı bin yıl yatıp kalkmalarından sonra “Siz kimsiniz, ben kimim?” sorusunu sorarlar. Melekler Hızır'a “Sen sensin, biz biziz” diye cevap verirler. Ardından Hz. Hızır meleklerle “Ey melekler eşyayı kim yarattı?” diye

sorduğunda melekler “Biz yarattık” diye cevap verirler. Anlatıda meleklerin bu cevabından sonraki kısım aktarılmayarak başka bir konuya geçilmektedir (Altınok, 2007: 471-476).

Kudret kandili ve Cebrail’in kandile konmasını konu alan anlatılardan farklı olarak bu anlatıda Muhammed-Ali’nin nurunun yerine On İki İmamların ruhu kandile yerleştirilmekte ve kandil asılmaktadır. Önemli bir fark da Allah’ın sorduğu “Sen kimsin ben kimim?” sorusunun Hz. Hızır tarafından sorulmasıdır. Kitapta anlatının devamının işlenmemesi bazı soru işaretlerini doğursa da şu açıktır ki sözlü gelenekte var olan ve diğer yazılı eserlerde yer alan kudret kandili anlatısı bu metinde farklı bir şekilde işlenmiştir. Hızır’ın ön plana çıktığı bu anlatının Hızır üzerinden yeniden kurgulandığını düşündürmektedir. Eserin isminin Hızırname olması ve anlatıların Hızır odaklı anlatılması, bazı anlatılara Hızır’ın eklenmesini kaçınılmaz kılmıştır.

Mitin, Cebrail’in uçması ve kandilde Muhammed-Ali nurunu görmesinin anlatıldığı kısımlarında sözlü gelenekte birbirinden farklı anlatılar aktarılmaktadır. Bu anlatılarda Muhammed-Ali nuruna ek olarak Ehli Beyt vurgusu ön plana çıkmaktadır. Alevi kolektif hafızasında çeşitli eş metinleri olan Hz. Fatıma’nın kubbe içinde görülmesi, bu mit anlatısının içinde de yer almaktadır. Bu anlatılarda kandilin içinde Ehli Beyt’in nurlarının Hz. Fatıma’nın bedeninde bir bütün olarak görüldüğü anlatılmaktadır. Bu mit metninde Alevi geleneğinde Hz. Fatıma özelinde kadının Allah’ın rahim sıfatının taşıyıcısı olduğunun ve bu sıfattan varlığa gelindiğinin vurgusu yapılmaktadır. Sözlü gelenekte bu görüşü destekler nitelikte ifade edilen “Muhammed-Ali nurunun konduğu kandil Hz. Fatıma’nın kurağıdır. Tüm milletler oradan gelmiştir” (G.A.KK-35, G.A.KK-36) gibi düşünceler hem kandilin sembolik yorumunu hem de Hz. Fatıma’nın önemini göstermektedir. Ayrıca sözlü gelenekte “Fatıma bu yolun kurucusudur”, “Yol Fatıma yoludur” (G.A.KK-24, G.A.KK-47) gibi ifadelerin Hz. Fatıma’nın olağanüstü bir güç taşıdığının açık bir göstergesidir. Çünkü o Hakk’ın rahim sıfatıyla, yaratılan Muhammed-Ali nurunun aktarılmasını ve devamlılığını sağlayan kişidir.

Hz. Fatıma’nın bir kubbe içinde görülmesine dair birçok anlatı mevcuttur. Bu anlatıları kategorileştirecek olursak; dünya yaratılmadan önce ruhlar âleminde görülmesi, onu Hz. Âdem’in cennette görmesi ve Hz. Muhammed’in miraç gecesi

görmesi olarak üç başlık altında toplayabiliriz. Hz. Fatıma'nın ruhlar âleminde Cebrail tarafından kubbede görülmesine dair bir anlatı şöyle aktarılmıştır:

Ehli Beyt'in ismi dünya yaratılmadan vardı. Âdem yaratılınca yukarı bakıyor La ilahe illallah Muhammeden Resullah Aliyyen Veliyyullah diyor. Bu sözü söyledikten sonra bu kişilerin kim olduğunu soruyor. Allah bunlar dört bin yıl evvel vardı diyor. Yolun temeli Fatıma'dır. Cebrail arş-ı âlâda bir nur görüyor. O nur Fatıma. Nuru görür görmez bayılıp düşüyor. Ayılınca Allah'a soruyor. Ya Rabbi bu nur kimdir? Allah o nurun Fatıma olduğunu ve Âdem neslinden geleceğini söylüyor. Cebrail Allah'a nurun başındaki tacı, belindeki kemeri, kulaklarındaki küpeleri soruyor. Allah başındaki tac Hz. Muhammed, belindeki kemer Hz. Ali, kulaklarındaki küpeler Hasan ve Hüseyin diyor. O zaman Allah Cebrail'e gidip o nura secde etmesini istiyor. Cebrail gidip secdede bulunuyor (G.A.KK-24, G.A.KK-39).

Bu mit metninin bir diğer farklı eş metninde ise Cebrail uçup kandile konmak istediğinde içerden “Sen kimsin, ben kimim?” diye bir soru gelir. Bu soruya Cebrail “Sen sensin ben de benim” diye cevap verdiğinde içerden gelen ses “Sen sensen, ben de bensem var git bir kırk bin yıl daha uç” der. Tekrar uçup kubbeye konmak istediğinde kudretten bir ses “Sen yaratıcısın ben yaratılmışım” diyerek kubbeye gir emrini verir. Cebrail kubbeye girdiğinde Hz. Fatıma'yı görür ve yukarıdaki anlatıda olduğu gibi klasik sorular sorulur (G.A.KK-21).

Mitin soruları ihtiva eden kısmında farklılaşan bir farklı eş metinde şu şekilde kaydedilmiştir:

Fatıma'nın üzerinde yeşil, kırmızı, beyaz renkler vardır. Beyaz nedir diye sorulduğunda Hz. Fatıma “Ehli Beyt'in yolu süttten beyazdır bu onun temsilidir” diye cevap verir. Yeşil renk “Benden tecelli edecek sahib'ül hurucun sancağıdır” diye cevap verir. Kırmızı renk nedir diye sorunca “Ehli Beyt'in yolu batal olunca tecelli edecek sahib'ül hurucun donudur” diye cevap verir. Üzerinde bir kıl vardır o kıl nedir diye sorunca. O kıl Ehli Beyt'in yoludur. Kıldan ince kılıçtan keskindir. Kıldan damlayan beyaz damlalar nelerdir? Ehli Beyt'in muhabbetini eden ve onların ağzından çıkan gevherdir diye cevap verir (G.A.KK-15).

Ehli Beyt'in vasıflarının ifade edildiği bu anlatıda, Ehli Beyt yolunun tertemizliği, Hz. Mehdi'nin sancağının ve giydiği kıyafetinin rengi, yolun kıldan ince kılıçtan keskin olduğu, bu yolda muhabbet edenlerin aslının gevher olduğu

vurgulanmaktadır. Bu mitte kullanılan sembollerde Ehli Beyt yolunun yani Alevi inancının inananlarınca nasıl algılandığı açıkça görülmektedir.

Muhammed-Ali nurunun yaratılışının anlatıldığı mit metninde Cebrail'in "Sen kimsin ben kimim?" sorusuna verdiği cevap iki farklı şekilde kendisini göstermektedir. Bunlardan ilkinde kandilden aldığı cevapla Allah'a "Sen haliksin ben mahlûkum" diyen Cebrail ikinci anlatılarda kandilin içindekilere "Sen haliksin ben mahlûkum" demektedir. Yani birinci anlatıda Allah yaratıcı olarak görülürken ikinci anlatılarda kandilin içindeki nurlar yaratıcı olarak görülmektedir.

Cebrail'in derya üzerinde uçarken genç bir oğlan görmesi ve kanatlarının yanması da mit metninin diğer anlatılardan farklılaşan bölümlerinden birisidir. Bu anlatıda da Cebrail Allah'ın emri ile kandilin içindekilere "Sen yaratıcısın ben yaratılmışım" cevabını verir.

Cebrail yaratılınca Allah uç emrini verdi. Cebrail nice bin yıl uçtu. Konacak bir yer aradı. Derya üzerinde bir kubbe gördü. Kubbeye konmak için kubbe üzerinde uçarken civan bir oğlan²² suyun üzerinde belirdi. Cebrail bu da kimmiş diye civan oğlana bakınca, civan oğlan da Cebrail'e göz ucuyla baktı, göz ucuyla bakınca Cebrail'in kanatları yandı. Bir sürede su üstünde gezindi. Tekrar uçmaya başladı yorulunca Hak Teâlâ'ya "Ya Rabbi beni yarattın, halk eyledin, çektiğim yetmedi mi? deyince Hak Teâlâ Cebrail'i yeşil kandile gönderdi. Var git oraya yalvar dedi. Oraya varınca "Sen kimsin ben kimin?" sorusuna "Sen haliksin ben mahlûkum, sen yaratıcısın ben yaratılmışım" cevabını verince eski sıhhatine kavuştu (G.A.KK-1, G.A.KK-4, G.A.KK-49).

Hz. Ali'nin kandilden Cebrail'e bakışıyla Cebrail'in kanatları yanar yere düşecek gibi olur ve bir müddet daha uçmaya devam eder. Bu olay Şah Hatayi'ye ait olduğu bilinen bir dörtlükle Alevi belleğinde kendini muhafaza etmiştir.

Şah Hatayi'm müşkülümü kaldıran
Hü deyip Cebrail'in perini²³ yakan
Üç yüz yıldan sonra nergisi getiren
Nergisi Selman'a sunan Haydar'dır (G.A.KK-4).

Yukarıda aktarılan dört anlatıda da Cebrail'in "Sen kimsin ben kimim" sorusuna cevap aramak için uçuşması ve kubbeye konması ele alınmıştır. Bu anlatılarda diğer anlatılardan öne çıkan bazı farklılıklar mevcuttur. Bunlardan birincisi Hz. Fatıma'nın kandilin içinde görülmesi ve Cebrail ile konuşması. Yani

²² G.A.KK-49 anlatısında üç yaşında bir erkek çocuk.

²³ Kanat anlamına gelmektedir.

Cebrail'in Ehli Beyt'i tanınması, ikinci olarak Hz. Ali'nin bir çocuk/genç insan suretinde Cebrail'e görünmesi, üçüncü olarak "Sen kimsin ben kimim" sorusunun kandilin içinden gelmesi ve Cebrail'in kandildekileri yaratıcı olarak tanınması, dördüncü olarak da Hz. Fatıma'ya sorulan soruların ayrıntılı bir şekilde cevaplarının verilmesidir.

Anlatılarda açıkça görülmektedir ki Cebrail'e yönetilen sorunun cevabı aranmaktadır. Cebrail'in arayışı ve bu arayışın Muhammed-Ali nuru veya Ehli Beyt tarafından sonlandırılması Alevi inancının Ehli Beyt soylularına bağlanma gerekliliğinin bir izahıdır. Vahiy meleği olarak tayin edilen meleğin dahi Ehli Beyt veya Muhammed-Ali nuru vasıtasıyla Hakk'ı ve kendi varlığını bilmesi Alevi geleneğinde Tanrı-insan ilişkisine yönelik önemli bir sorunun cevabını vermektedir. Yani yaratıcı ile yaratılmış arasındaki çizginin ve ilişkinin mahiyetinin nasıl anlaşılacağı gibi dini-felsefi bir soruyu Alevi inancı, Muhammed-Ali nuru ve Ehli Beyt üzerinden cevaplandırmıştır. Alevi inancında yaratıcı güç Allah'tır. Muhammed-Ali nurunu yaratan, Cebrail'i veya Cebrailler var eden Hak Teâlâ'dır. Ancak Cebrail'in yaratıcısını tanınması ve diğer dört meleğin kendilerinin yaratılmış olduklarını bilmeleri kubbedeki Muhammed-Ali veya Ehli Beyt aracılığıyla ve özellikle "Ak nur" olarak bilinen Hz. Ali aracılığıyla gerçekleşir. Kutsi hadis olarak bilinen "Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim" ifadesinin Alevi geleneğinde iki farklı söylem şekli olan "Ya Muhammed-Ali siz olmasaydınız bu cihanı yaratmazdım" ve "Beş Esma²⁴ olmasaydı yeri göğü yaratmazdım; ben bu kâinatı Beş Esma'nın yüzü suyu hürmetine yarattım" (G.A.KK-2, G.A.KK-3, G.A.KK-4, G.A.KK-7, G.A.KK-8, G.A.KK-9, G.A.KK-12, G.A.KK-18, G.A.KK-35, G.A.KK-36, G.A.KK-37, G.A.KK-44, G.A.KK-48, G.A.KK-49), gibi ifadeler kutsalın bu iki nurdan veya beş nurdan görüldüğüne/kendini açığa çıkardığına inanıldığını göstermektedir. Allah bilinmek istediği için yeşil derya coşa gelmiş ve o deryadan iki inci tanesini kendi nuruyla bezeyip yaratmıştır. İnanişâ göre Allah'ın bilinmesi bu Beş Esma'nın bilinmesine bağlıdır. Yaratıcı, yaratılmış âlem içinde ancak bu kişiler sayesinde tam anlamı ile bilinebilir.

Alevi teolojisinin esaslarından birisi de tecelli meselesidir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Allah yeşil bir denize nazar kılmış, bu nazar neticesinde ortaya çıkan

²⁴ Beş Esma kavramı Alevi inancında Ehli Beyt'i karşılamak için kullanılan bir ifadedir. Alevi inancına göre Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hüseyin Beş Esma'dır.

inciden Muhammed-Ali nurunu var etmiştir. Allah zâtı varlığından, varlığının bilinebilmesi için bu nurları halk eylemiştir. O halde kutsalın en tepe noktasına ulaşmada meleklerin de yaptığı gibi Muhammed-Ali nurunun bilinmesi veya onlara hizmet edilmesi ontolojik bir zorunluluktur. Peki, Alevi inancında kutsala bakış nasıldır?

Alevi inancında kutsallığın tek sahibi Allah'tır. Bu kutsallığın bilinebilmesi için Muhammed-Ali nuru yaratılmıştır. Bu nurlar nur-u vahitten sudur etmişlerdir. Bu nurlardan biri nübüvvet diğeri ise velayet nurudur. Bu nur Hz. Âdem'in alına bir top nur olarak yerleştirilmiştir. Hz. Âdem'in alındaki nur genetik aktarım yoluyla diğer peygamberlere geçmiştir. Çünkü bu nur peygamberlik nurunun yani nübüvvetin açığa çıkmış halidir. Bu nur insanlara Allah'ın varlığını, birliğini ve yaratılışlarının ana amacının ne olduğunu göstermek üzere görev yapmıştır. Bu nur, Hz. Muhammed'in dedesi Abdülmuttalip'te ikiye ayrılmıştır ve yaratılıştaki kutsalın tecellisi nübüvvet ve velayet/Ehli Beyt olarak kendini tarih içerisinde göstermiştir. Alevi geleneğinde Hz. Muhammed'e atfedilen, Hz. Ali'nin varlığını ve inanç içindeki önemini açıklayan motto kelime "Ali bütün peygamberlerle sır olarak gelmiş, benimle aşikar olmuştur (G.A.KK-2, G.A.KK-5, G.A.KK-6, G.A.KK-13, G.A.KK-14, G.A.KK-16, G.A.KK-17, G.A.KK-22, G.A.KK-23, G.A.KK-37, G.A.KK-38)" ifadesi velayet nurunun nübüvvet nurundan ayrılmaz oluşunun bir göstergesidir. Velayet nurunun, On İki İmamlar oradan da dedeler aracılığıyla günümüze kadar geldiğine inanılmaktadır. Görüldüğü üzere Alevi geleneğinde kutsal ve kutsalın açılımı hiyerarşik yapı içinde verilmiştir. Bu hiyerarşik yapı kendini Hak-Muhammed-Ali olarak göstermiştir.

İslam'ın gayr-i müteşerri bir yorumu olan Alevilik, fıkıh temelli gelişen Sünni ve Şii müteşerri İslam yorumundan oldukça farklılık göstermektedir. İslam'ın müteşerri yorumlarında kutsal ve ona ait bütün sıfatların Bir'de toplandığını geri kalanların ise bu kutsallıktan tamamen arındığını ifade eder. Ancak Alevi inancında kutsalla dünyevi olan arasında çizilmiş herhangi bir sınır yoktur. Bu iki husus iç içe geçmiştir ve sürekliliği vardır. Kutsal, bir noktaya hapsedilmemiş varlığın bütününe yayılmıştır. Yine de Alevi teolojisinde varlığın bütünü kutsalla ilişkileri ve taşımış oldukları bilgi bakımından özdeş ve eşit değillerdir (Yıldırım, 2018: 166). Ehli Beyt, On İki İmam ve onların soyundan gelen veya onlar eliyle ruhsal uyanışları sağlandığına inanılan kişiler özelinde görüleceği üzere kutsallığa daha fazla sahip

kişilerin olduğuna inanılmaktadır. Bu kişiler Alevi geleneği içerisinde âşıklar, sadıklar, muhipler, gaziler, dervişler, gerçekler olarak kabul edilir (G.A.KK-18, G.A.KK-31, G.A.KK-40, G.A.KK-44, G.A.KK-48, G.A.KK-49, G.A.KK-50). Kutsalın diğer insanlara tecellisinin doğrudan kendisinden değil nübüvvet ve velayet nuru aracılığıyla olduğu kabul edilir. Alevi inancında nübüvvetin son bulmasıyla kutsalla iletişimin velayet nuru üzerinden sağlandığına inanılmaktadır. Bundan dolayı Alevi inancında kutsalla kurulacak bağda şariat ilmi tek başına yeterli görülmemiştir. Velayet nuru velilere, dedelere Hz. Ali üzerinden tecelli etmektedir. Bu sebeple dedelerin Ehli Beyt soyundan olduğu kabul edildiği için bu tecelliye daha yakın olduklarına inanılır. Bu konu Faziletname’de Peygamber’in ağzından şöyle aktarılmaktadır:

...
Ali gibi ola mı dünyede er
Ana benzer ola mı hiç server
Didi peygamber i ashab dinlen
Ne dirsem fehm idip aklıla anlan
Bilirsünüz kim benem hatm-ı nübüvvet
Benimdür şer ü din içinde kuvvet
Nübüvvet devri bende ola ahır
Vilayet devri ba’de ola zahir
Ali’dür menba-ı nur-ı vilayet
Anun evladınundur hem imamet
On iki gişidir bunlar tamamı
Kı ıslah itmegiçün has u ‘amı
Oların devri çünkim ola ahır
Alinün sırrı kimde olsa zahir
Alinün nuruna iren velidür
Vilayet kankı erde olsa zahir
Aliden gayrı bilmen onu ahır
İki gören anı müşrik işidür
İkilik div ü şeytan cün bişidür
Bunı böyle buyurdu din usuli
Veli olur bulan nura vusuli (Tepeli, 2002: 234-235).

Kutsalın yani ulûhiyetin ilk açılımı olan nübüvvet ve velayet inancı Alevi geleneğinde taşımış oldukları dünyevi özelliklerin çok ötesinde kutsalı diğer yaratılanlardan çok daha fazla paylaştıkları için üstün kabul edilmektedir. Nübüvvet

ve velayet nurları Allah'ın kendi nurundan çok özel parçalardır. Bir bütün olarak bakıldığında bu nurların insan olarak ortaya çıkması Ehli Beyt'tir. Bu sebeple de Alevi inancında ilk olarak Muhammed-Ali nurunun ve bu nurun temsilcisi olarak Ehli Beyt'in yaratıldığına inanılır. Çünkü Alevi inancının arka planında etkisi fazla olan vahdet-i vücud anlayışına göre yaratma eylemi kutsalın kendisini açmasından ibarettir (Yıldırım, 2018: 167-168).

Virani risalesinde ise Hz. Muhammed ve Hz. Ali'yi bilmenin Hakk'ı bilmek olduğu şöyle anlatılır:

Şimdi: Ey Talibi Hüda! Hak dedikleri Hz. Muhammed ve Hz. Ali'dir. Çünkü tamamen Hak, bunlardan bizlere göründü... Nitekim Hak Teâlâ buyurur: Bu on sekiz bin âlemi yoktan var eyledikte; bu on sekiz bin âlemin içinde on sekiz kere yüz bin canlıyı yaratmıştık. Ve her birinin dimağına bir lezzet, bir cümbüş, bir hikmet ve bir kudret vermiştik. Şimdi cümleye farz oldu Hakk'ı bilmek (Atalay, 1998: 263).

Alevi anlayışı içerisinde Hakk'ı tanımak Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin nurunu tanımaktır. Hak ancak bunların nuru vasıtasıyla tanınır. Bu sebeptendir ki yaratılışın ilk anında Cebrail dahi bu nurları tanımış, onlardan dersini alarak Hakk'ı ve kendi özünü tanımıştır.

Erdal Gezik'in Nesimi Kılâgöz'den derlediği Muhammed-Ali nurunun yaratılış anlatısı başlangıç itibariyle diğer eş metinlerden oldukça farklıdır. Bu anlatı özet olarak şöyledir:

Yer su, gök duman iken Yüce Allah ben varım der ve bunu deyince Cebrail bir ceset olarak var olur. Cebrail'e "Sana bir bina söylesem yapabilir misin?" diye sorar. Cebrail "Görev verirsen nasıl yapmayayım?" der. Allah "Öyle bir bina yap ki içinde kıl kadar bir hile olmasın, yapıp bitirince anahtarını bana teslim et" der. Cebrail, diğer üç büyük meleğe bu görevi verir ve yaptıklarını binada noksanlık olmamasını özellikle belirtir. Bina yapılır, içinde hiçbir eksiklik yoktur. Ancak Cebrail'in anahtarı Allah'a teslim etmeden önce acaba bir eksik çıkar mı diye içine bir şüphe düşer. Cebrail "Mikail'e, İsrail'e ve Azrail'e sizin elinizle bu binaya bir ziyafet çekelim, 366 melek de gelsin, yemek içmek her şey serbest ancak yirmi dört saat kimse kımıldamadan bu binaya bakacak," der. Herkes bu binaya bakarken meleklerin başı Melek-i Tavus ayağa kalkar. Oradakiler nereye gittiğini sorarlar. Abdest bozduğunu ve abdest almaya gittiğini söyler. Melek-i Tavus abdest için çıkar, eline ibrik alır, ibrik dile gelir ve ne yapacağını sorar. Tavus abdest alacağını belirtir. Daha sonra suya gider. Su dile

gelir. Aynı şekilde su ile de konuştuktan sonra ibriği yerine bırakır. Su ibriğe sorar: Ne yaptı? İbrik dışını yıkadı içini bıraktı, der. Su, Melek-i Tavus’a neden böyle yaptığını sorar, o da ben içi ne yapayım diye cevap verir. Bunun üzerine su bir takım nasihatlerde bulunduktan sonra Melek-i Tavus’u kovar. Cebrail anahtarı Allah’a vermek üzere ikincisini aramaya çıkar. Bir kubbe görür, kubbeye yaklaşır. Kubbeden “Sen kimsin, ben kimim?” diye ses gelir. Sen sensin ben benim deyince uç emri gelir ve Cebrail yüz sene uçar. Bu durum üç defa tekrarlanır. Üçüncüde kubbenin içindeki ses ona “Sen haluksun ben mahlûkum; sen sultansın ben kulum” diye cevap ver der. Bu kubbedeki kişiler bir bedende aynı candır. Biri Muhammed diğeri Ali’dir. Muhammed ile Ali musahip olurlar. Cebrail tek kalır. Ona da musahip olmak için Kral (Âdem) verilir (2016: 103-106).

Alevi geleneğinde önemli bir yeri olan Muhammed-Ali nurunun ve bir kurum olarak musahipliğin ön plana çıkarıldığı, Âdem’in yaratılışına kadar alınan yukarıdaki eş metin, tarafımızca derlenen anlatılarda ve tespit edildiği kadarıyla Gezik’in de ifade ettiği gibi Alevi geleneğinin yazım ve söyleminde bulunmayıp Dersim bölgesine ait bir anlatıdır (2016: 88). Bu anlatının kolektif bellekte yer alıp almadığı tam olarak belirlenmemiş olsa da aktarıcının kırk-elli sene önce bu anlatıların belirtilen bölgede anlatıldığını ifade ettiği kaydedilmiştir.

Gezik’e göre yukarıdaki anlatı ile Batı İran inançları arasındaki benzerlik oldukça dikkat çekicidir. Buna kanıt olarak Cebrail ve şüphe motifinin Zurvan inancına ilişkin yazılanlarla benzerliği gösterilmektedir. Ebedi zamanın sahibi Zurvan yalnızlıktan kurtulmak için kurbanlar adar ve doğacak çocuğuna Hürmüz adını vererek onu cennet ve dünyanın yaratılmasında görevli kılmak ister. Bin yıl dua eder ancak hücrenin oluştuğunun farkında olmadığından içine bir şüphe düşer. Bu şüphe tek hücrenin çift olmasına neden olur. Bu hücreden sadece Hürmüz değil Ehrimen de dünyaya gelir. Kurbanlar Hürmüz’ü; şüphe ise Ehrimen’i yaratmış olur. Zurvan’ın içine düşen şüpheyile Cebrail’in içine düşen şüphe sonrası kötülüğün temsilcileri ortaya çıkmış olur (2016: 97-98). Alevi anlatısı ile Batı İran inançlarındaki bu anlatı hem yapısal hem de işlevsel olarak tam benzemese de şüphe motifinin benzerliği dikkat çekicidir. Ayrıca Âdem’in kral olarak anılmasının eski İran inanışlarıyla ilgili olduğu belirtmeliyiz. İran inanışlarına göre ilk insan olarak yaratılan Keyûmers’e krallık görevinin verildiği Şit’e ise din işleri verildiği aktarılmaktadır (Yıldırım, 2015: 521). Nesimi Kılagoz’dan derlenen bu anlatıda Ezidi inancının bir etkisini görmek de mümkündür.

Mitik anlatılar detaylı incelendiğinde içinden çıktığı toplumun inancına ve birçok pratiğine dair önemli izahlar sunmaktadır. Topluma şekil ve yön veren bu inançlar ve pratikler toplumun temelini oluşturan yapı taşlarıdır. Bir toplumun anlaşılabilmesi için bu yapı taşlarının doğru bir şekilde anlaşılması gereklidir.

Yaratılışın ilk anlatısı olan Muhammed-Ali nurunun yaratılması mitinde yer alan motifler ilksel derya, inci, nur ve uçan bir varlık olan Cebrail'dir. Anlatıların leitmotifi ise "Sen kimsin ben kimim" sorusudur. Bu motifler etrafında Muhammed-Ali nurunun, Ehli Beyt'in, On İki İmamların her şeyden önce var olduğu, ilk olarak onların yaratılıp bir kubbe içinde kandile konmaları anlatılır. Alevilik gibi gayr-i müteşerri toplulukların kelam, tefsir, fıkıh gibi alanlarda gelişmiş bir külliyyatı yoktur. Daha çok keşfi ilme önem veren, mistik yönleri kuvvetli olan liderler etrafında toplanmış olan Alevilerin, bilgi kaynakları ve bilgileri dinlerin ortodoks yorumları ile uyuşmaz. Bu durum kendileri gibi olan mistik guruplarla daha rahat iletişim kurma, onlarla ortak motifleri kullanmalarına alan açmıştır. Bu bağlamda farklı dinlerin gnostik akımlarıyla iletişim kurma, keşfe dayalı ruhsal bilgiye eğilme, dini metinleri farklı okuma ve yorumlama gibi birtakım yaklaşımlar oluşmuştur. Alevilik İslam'ın mistik bir okumasıdır. Bu açıdan Aleviliğe ait mitik anlatıların bu çerçeveden değerlendirilmesi, ilişki ve etkileşim içinde oldukları toplulukların veya mistik akımlarla ne yönlü alışveriş içinde olduklarının belirlenmesi gerekir.

Dünyanın farklı milletlerine ait mitlere genel olarak bakıldığında kozmosun oluşumuyla alakalı olarak büyük bir denizden söz edildiği, kâinatın bilinmeyen bir zamanda su üzerinde bir kaosla başladığı görülmektedir (Bratton, 1995: 28). İlk yaratılış bu denizden bir madde –çoğu zaman toprak, balçık– alınarak başlamıştır.

Su yaratıcının ilk tecelli ettiği, mitik anlamda bilinen ilk hareketin başladığı yerdir. Bu sebeple suya dair büyüsel ve inançsal pratikler ve inanmalar geliştirilmiştir. Özellikle Türk topluluklarında suya bevledilmemesi, suyun Hak didarı görmüş olması, suyun mürşit olarak kabul edilmesi, suyun arındırıcı gücünün olması, şifalı suların varlığı gibi inançlar ve pratikler suyun kozmik yüceliğinin farkında olunduğunun bir göstergesidir.

Suyun ilk varlık ve varlıkların özü olması Türk kozmolojisinin özelliği olmasının yanın sıra Sibirya halklarından olan Keltlerde, Mansilerde, Nganasanlarda da yalnızca suyun olduğu her şeyin sudan çıktığı vurgulanmaktadır. Bunların dışında

Sümer, Mısır, Hint mitolojilerinde de ilk unsur sudur. Tevrat'ta Kutsal Ruh'un suyun üzerinde olduğu bilinmektedir. Özetle kozmos sudan çıkan veya da doğan nesnelerden oluşmuştur. Bu durum suyun evrensel yaratılış nesnesi olduğu ispatıdır (Bayat, 2015: 88).

Dünya mitolojilerinde evrensel bir motif olarak işlenen deniz/derya, okyanus, su yaratılışın başladığı ana maddedir. Diğer maddeler bu sudan meydana gelmiştir. Mitolojilerde suyun nasıl yaratıldığı anlatılmaz, o nasıl yaratıldığı bilinmez şekilde orada durmaktadır. Aslında kaos suyun yaratılması ile kozmosa dönüşmeye başlamıştır ve su kozmosa geçiş sürecini devam ettirmiştir.

Alevi anlatılarında görülen diğer bir motif ise nur ve inci motifidir. Bu motiflerden özellikle nur motifi bazı araştırmacılar tarafından Mazdaizm ve gnostizme bağlı olduğu düşünülmüştür (Dursun, 2017: 52; Kuşça, 2014: 116; Melikof, 2022: 172). “Sözlükte ‘aydınlık, ışık’ anlamına gelen nûr kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde ‘insanların önünü aydınlatıp doğru ve gerçek olanı görmelerini, hak ile bâtılı, hayır ile şerri ayırt etmelerini sağlayan mânevî ve ilâhî ışık’ mânasında kullanılmıştır. Bunun karşısı zulmettir” (Uludağ, 2007: 244). Hakikatte insana hidayet eden ve yol gösteren Allah olduğu için O’nun isimlerinden birisi de Kur’an’ın Nur suresinde Nur olarak zikredilmiştir (URL-3: Nur, 24: 35). Kur’an’da nûr, vahyin ışıyla insanların aydınlanması, doğruyu ve hakikati görmeleri, hak ile bâtılı ayırt etmelerini sağlayan manevi ışık manasında birçok ayette kullanılmıştır (URL-3: Maide, 5: 15; İbrahim, 14: 1; Hadid, 17: 9). “Genellikle gnostik dinlerde ‘zıtlıkların döngüsünün birbiri içerisindeki bütünlüğü’ şeklinde ifade edilen nûr ve zulmet; hayatın içindeki zıtlıklar karşısında insanın, kesretten vahdete yol ararken dönüşüm ve kendini arama çabasını da ifade eden kavramlardır” (Aktulga Gürbüz, 2023: 58). Bu arayış İslam tasavvuf geleneğine tüm kötülüklerden, eksikliklerden arınarak kemale erme süreci olarak algılanmıştır.

Düalist inançlarda veya dinlerde iyilik ve kötülük olmak üzere iki tanrının varlığı söz konusudur. Zerdüştükte Ahura Mazda diğer bir ismi ile Hürmüz’ün zorunlu bilgeliğin tercihi, nûrların nûru, kavrayış gücü, irade bahşedici, bilgi, hikmet ve hakikatin mükemmel tanrısı olduğu bilinirken kendisi gibi başlangıçtan beri var olan ancak karanlık, cahil ve kötü olan Angra Mainyu’dan yani Ehrimen’den daha üstün bir yaratılışa sahip olduğuna inanılır. Buna benzer bir şekilde İran’ın çok eski dinlerinden etkilenecek nur ve zulmeti ele alan Sâbiilikte nur tanrısı Malka d Nhura

ile karanlık/zulmet dünyaların kralı Malka d Hsuka arasındaki kozmolojik bir savaş olduğuna inanılır. Nur ve zulmeti işleyen diğer inançlardan birisi de Manicilik'tir. Bu inançta da nur tanrısı Zurvan ile kötülük tanrısı Arkon arasında kozmolojik bir savaş vardır (Aktulga Gürbüz, 2023: 59-60).

Bu inançlara bakıldığında iynin ve kötünün savaşı kozmiktir. Bu inançlarda esas mesele insanın iradesini kullanarak iyilikten yana olması, kötülüğe taraf olmamasıdır. Zulmet tanrısı, nurun görünüşünü dışavurumunu engelleyen birincil düşmandır. Aslında bu durum filozofların da yoğun olarak ilgilendiği “Tanrı iyi ise kötülüğün kaynağı nedir?” sorusuyla yakından ilgilidir. Kötülük sorunuyla ilgilenen toplumlarda bu gibi mitlerde kötülük sorunu çift tanrı tasavvuru ile ortadan kaldırılmak istenmiştir.

Tek tanrılı dinlerde özellikle İslam dininde tevhit inancın temelidir. Allah tek ve birdir. O doğmamış ve doğrulmamıştır. Kimse O'nun dengi değildir (İhlas, 112: 1-4). Evrenin tek yaratıcısı O'dur. İyilikler ondan kötülükler ise insanın kendi nefsinden gelir (Nisa, 4: 79). Düalist tanrı anlayışı İslam'ın tevhit anlayışına karşıdır. İslam'ın mistik bir yorumu olan Alevi inancında da Allah hayrın g nderenidir ve kendisinde şerre dair hiçbir şey bulunmayan yaratıcıdır. şer, kişinin ilahi ruhsal varlığına ulaşamadığı, ruhsal bilinç seviyesinin düşük olduğu durumlarda ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple de Tanrı'nın ilk nur olarak yarattığı Muhammed-Ali nuru takip edilerek bu düşük ruhsal seviyeden kurtuluşun gerçekleşmesi gerektiğine inanılır. Allah, nurunu Muhammed-Ali'de göstermiş ve âlemi bunların nuruyla aydınlatmıştır. Bu nurlar tüm peygamberde bir olarak gelmiş Hz. Muhammed'in dedesi Abdülmuttalip'te ikiye bölünmüştür. İnanışa göre bu nurun ikiye bölünmesindeki sebep n b vv t döneminden sonra velayet döneminin başlayacak olmasına bağlanmıştır. Alevi inancına göre şeriat Hz. Muhammed'e tarikat ise Hz. Ali'ye verilmiştir. Hz. Muhammed'e herkes  mmet olurken, velayette sadece ikrar verenler talip olmuştur (G.A.KK-2, G.A.KK-3, G.A.KK-14, G.A.KK-15, G.A.KK-18, G.A.KK-26, G.A.KK-27, G.A.KK-40, G.A.KK-42, G.A.KK-43, G.A.KK-44).

İslami gelenekte şeytanın varlığı nur-zulmet ikileminin varlığına işaret etse de İslam'da düalist yaklaşım yoktur. İslami anlayışa uygun olarak Alevi anlayışa göre de şeytanı da var eden Allah'tır. Ancak şeytan, Allah'ın nurunun vasfına eremediği için kovulmuş ve süre verilenlerden olmuştur. İnsan olarak yaratılan her varlık, c zi irade ile dünyaya gelmiştir. İnanışa göre insan bu iradesi ile kovulan şeytana karşı

iradesini hep nurdan yana kullanmalıdır. Gelenekte, şeytan kendini bilmeyen nefis ile irtibatlandırılmıştır. O halde dünyada önemli olan kendini bilmektir. Nitekim tasavvufa yön veren “Nefsini bilen Rabbini bilir” sözü bu durumu açıkça özetlemektedir. Ruhun asıl karanlığı onun varlığının bilinmemesidir. Onun bilinmemesi ise kişiyi zulmette bırakır. Zulmette olan kişi iyi ile kötüyü seçemez ve yaptığı davranışlar neticesinde kötülük diye bir olay ortaya çıkar. O halde kişinin birincil görevi apaçık düşmanı olarak tanıtılan şeytana karşı (URL-3: Fatır, 35: 6) ruhunu uyandırması, Allah’ın nuruyla nurlanmış Muhammed-Ali nurunu ve bunlardan zuhur eden On İki İmamı ve onların soyundan gelen dedeleri takip etmesidir.

Alevi geleneği içerisinde cemin olmazsa olmazı olan چراغ hizmeti Muhammed-Ali nurunun yaratılışına bir işaret olarak alınmış ve cem içinde bu anın mitik bir ritüeli haline getirilmiştir. Nur motifi her ne kadar gnostik ve Maniheizt inançlarda işlenmiş olsa da bu motif İslam inancında da görülen bir unsurdur. Hatta Nur suresi 35. ve 36. ayetler üzerine birçok tefsirci ve tasavvufçu işari yorumlarda bulunarak buradaki nurun Muhammedî nur olduğunu ifade etmişlerdir.²⁵ Bu bakımdan Alevi mitolojisindeki nur motifinin kaynağının İslam tasavvuf geleneği olduğu düşünülmektedir. Çünkü mitolojik anlatılara bakıldığında düalist bir yaklaşımın olmadığı açıktır. Fakat tasavvuf geleneğinin gnostik akımlardan etkilendiği de malumdur. Bu bağlamda nur motifini gnostik geleneklerde ve onlardan etkilenmiş İslam tasavvuf geleneğinde aramak daha isabetli bir yaklaşım olacaktır.

Muhammed-Ali nurunun aktarıldığı anlatıdaki inci motifi Yezidi ve Ehl-i Hak topluluklarında da görülmektedir. Bu iki toplulukta da inci motifinin varlığı söz konusudur. Yezidilerin inancıya göre; Allah kendi sırrından beyaz bir inci yaratmış ve ardından da Fakir isminde bir kuş yaratmıştır. Bu inci kırk yıl kuşun sırtında durmuştur. Daha sonra Tanrı yedi melek yaratmıştır. Daha sonra yedi kat gök ve yeri suretlendirmek istediği için insanları, kuşları, vahşi hayvanları yaratmıştır. Bu süre içinde Tanrı incinin içinde kalmıştır. Yedinci gün bu inciden çıkan yaratanın etrafını yedi melek sarar. Bu yedi melek tanrının nurunun yansımalarıdır. Daha sonra inci yarılr ve yedi burç vücuda gelir, bu inciden damlayan sularla da denizler oluşur.

²⁵ Bu çalışmalar için bk. S. E. Ekin (2019). İslam Geleneğinde Nur Ayetinin Tefsiri. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı. Konya. B. Gürer (2017). İşari yorumlarda nur ayeti ve içerdiği semboller. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 11/11. 121-152. S. Demirbaş (2022). Nur suresi 35. Ayet Bağlamında İşari Yorumun Sınırları. Danisname/4. 51-77

Dünya küre haline gelir ve sular üzerinde yüzmeye başlar. Bu inciden iki büyük parça Güneş'i ve Ay'ı oluşturur ve küçük parçalardan ise gökler için süsler yapılır (Taşgın, 2002: 36).

Bu anlatıda inci motifinin ve yaratılan bir kuşun –Alevi anlatısında Cebrail– Alevi anlatısına benzediği söylenebilir. Melikof'un Yezidilere dair aktardığı bir başka mitte ise şöyle bir anlatı aktarılmaktadır:

Yezidilere göre ezelde dünya tamamen sularla kaplıdır. Tanrı bir ağaç yaratmış ve üzerine bir kuş şeklinde konmuştur. Melek Tavus da kuş şeklindedir ve kaosun üzerinde uçmaktadır. Ağacın üstüne konmak istediğinde Tanrı, “Ben kimim? Sen kimsin?” diye sorar. İlahi kökeninin bilmeyen Melek Tavus, “Sen sensin, ben de benim,” şeklinde cevap verir. Bunun üzerine Tanrı tarafından kovulur ve kaosun üzerinde uçmaya devam eder. Üçüncü denemesinde bir nurun rehberliğinde ağaca yaklaşır ve ‘Sen Yaradansın, ben yaratılanım,’ der ve Tanrı, Melek Tavus’un ağaca konmasına izin verir (2022: 170)

Yezidilere ait bu yaratılış mitinin bir başka eş metni ise şöyledir: “...Tanrı ilk kez ağaca konmaya çalışırken Tawisê Melek'e şunu soruyor: ‘Ben kimim sen kimsin?’ Tawisê Melek şöyle cevap veriyor: ‘Sen sensin ben benim’ Tawisê Melek’in gösterdiği bu kibre kızan Tanrı onu kovuyor. Şê Şims'in öğütleriyle ilahi kuşa gidip ondan ‘Sen yaratıcısın ben de mahlûkum’ diyerek af diliyor” (Bilge, 2013: 139).

Evin Bilge, ağaca konmuş kuş sembolünün (ya da Tanrı'nın kuş şeklindeki tezahürü) Paleolitik dönemden itibaren var olan Şamanist kültürün kalıntısı olduğunu belirterek; Fransa'daki Lascaux Mağarasındaki duvar freskinde de bir sıriğin üzerine tünemiş bir kuş motifinin olduğunu vurgulamaktadır. Kuşun bir Tanrı sembolü olarak Paleolitik dönemden sonra uzun bir süre daha yaşamaya devam ettiği ve Mısır mitolojisinde Bilge Tanrı Thot ve Horus'un kuş görünümde olduğu da aktarılan bilgiler arasındadır (2013: 139).

Bilge ve Melikof'un aktardığı anlatılarda inci motifi işlenmese de Alevi anlatısına açıkça benzediği görülmektedir. Ehl-i Hak mitolojisinde ise Alevi anlatısına benzer motifler söz konusudur. Melikof bu anlatıyı şöyle özetlemektedir:

Zamanın başlangıcında Hak (hakikat) bir incinin içinde saklıdır. Dünya ise tamamen sularla kaplıdır. Tek canlı Tanrı'nın zatıdır (Zat-ı Hak). Tanrı, Cebrail'i yaratmak ister. Ona öncelikle Pir Bünyamin adını verir. Fakat sonra adını Cebrail

olarak değiştirir. Cebrail, iki dñnyanın piri, yani rehberidir. Tanrı, Cebrail'i yarattıktan sonra onu suya atar. Cebrail tñy kaplı kanatlarını açar ve suda kanat çırpmaya başlar. Suyun üzerinde gezinir. Dñnyada saklı sırr-ı Hak'ı (Tanrı'nın sırrını) bilmemektedir. Artık avare bir haldedir ve Tanrı'yı tanımamaktadır. Birdenbire gaipten gelen bir ses "Ben kimim?" diye sorar. Cebrail, "Bilmiyorum. Kendimden başkasını tanımıyorum," diye cevap verir. Bunun üzerine ışık huzmesi kanatlarını yakar. Nihayet Tanrı merhamet eder. Güneş kadar güzel bir çocuk şekline bñrñnñr ve cevabı ilham eder: "Sen Yaradansın ben yaratılanım." Bu kelimeler ağzından çıkar çıkmaz Cebrail'in etrafında hale oluşur (2022: 170)

Özellikle Ehl-i Hak mitolojisinde görñlen Tanrı'nın güneş gibi bir çocuk şekline girip cevabı ilham etmesi Alevi sözlñ geleneğinde de Hz. Ali'nin çocuk/genç bir şekilde Cebrail'e bakıp onun kanatlarını yakmasıyla neredeyse aynıdır. Motiflerin ve anlatı dizgesinin bu denli benzemesi bu toplulukların ortak bir kaynaktan beslendiğinin veya birbirlerinden etkilendiğinin önemli bir göstergesidir.

Melikof'a göre Cebrail ilk insanı yani Âdem'i temsil eder (2022: 170). Melikof bu konuda değerlendirmelerine şöyle devam eder:

Alevilerde, Ehl-i Haklarda ve Yezidilerde aynı mitin olduğunu görñyoruz. Üç durumda da senaryo aynıdır. İlk insan, kendisini cehalete ve şuursuzluğa sürñkleyen madde âlemine dñřer. Allah'ın zatının çağrısı duyulmaz ve cevapsız kalır. Nihayet ilahi ilmin cisimleşmesi olan dost, pir yardımı erişir ve uykudaki ruhu kurtarıcı gnosise uyandıracak olan doğru cevabı fısıldar. Kendini şuursuzluğa sevk eden madde âlemine inen ilk insan hikâyesinde, gnostik ve Maniheist bir bağlam söz konusudur. Kurtarıcı dostun çağrısı, derin uykudaki Âdem' uyandırır. Âdem etraflica dñřñnñr ve ilahi cevherini yeniden keşfeder. Bñtñn gnosislerde senaryo aynıdır: İlk vakitte dñřñř, ışığın karanlıklar içinde kalması; ikinci vakitte duyulmayan çağrı; üçñncñ vakitte ise elçinin, dostun yardımı ve çağrıya cevap" (2022: 172-173).

Melikof mitler arasındaki bu benzerliği toplulukların yaşadıkları bölgenin ortak olmasına, bu toplulukların içinde Kürt, Tñrk unsurların bulunmasına ve bu unsurların Karakoyunlu ve Safeviler gibi Tñrkmen hanedanlarının etkisinde bulunmuş olmasına bağlamaktadır. Ayrıca Melikof'a göre Van Gñlñ'nñn çevresi yñzyıllar boyunca farklı kavimlerin yan yana oturduğu ve farklı inançların iç içe geçtiği bir bölgedir. Bu sebeple bu bölgedeki inançların kaynaşarak gnosis ve senkretizm haline dñnñřtñęñ ve bu coğrafyanın bir eritme potası olarak kabul edildiği görñlmektedir (2022: 178-179).

Alevi anlatılarında inci motifinin kaynağı üzerine kesin bir şey söylemek oldukça zordur. Zaten bir kaynak arayışının isabetli bir yaklaşım olacağı da söz konusu değildir. Çünkü deniz metaforunun olduğu bir yerde denizden çıkan en değerli madde olarak incinin motif olarak kullanılması gayet doğal bir yaklaşımdır. Ayrıca birbirine yakın coğrafyalarda benzer durumlarda benzer sembolik ifadelerin ve motiflerin olabileceği de göz ardı edilmemelidir.

Bu motiflerin dışında mit metninden Alevi toplumunun günlük hayatına ve inançlarına yansıyan bazı pratiklerin olduğu da görülmektedir. Alevi geleneğinde her şeyin bir temeli vardır. Hiçbir şey sebepsiz değildir. Bu anlayış gelenekte şu sözle kendisini ortaya koyar: “Evveli olmayanın ahiri olmaz” (G.A.KK-18). Mitik dönem evvel diye bilinirken tarihsel süreç içinde yaşanan zaman ahir zamandır. Mitik dönemde yaşanan her şey ahir zamandaki pratiklere köken oluşturur. Köken oluşturmakla da kalmayıp bu kökeni izah eder. Evvelde olan her şeyin ahire yansması, ahir zamana anlam katar ve onu düzenler. Bu sebeple mitik dönemin bilinmesi insanın geçmişine, bugününe ve geleceğine anlam katan önemli bir anlam arayışıdır. Mitoloji bu anlam arayışında kişiye rehberlik ederek arayışına anlam kazandırır.

Anlatılan mite göre Azail’in Âdem’e secde etmemesi Muhammed-Ali nurunun Âdem’deki varlığını ezelden kabul etmemesinin, onların yaratılmış olarak görmesinin bir sonucudur. Bu sebeple evveli olmayanın ahiri olmaz mantığı işletildiğinde Azail’in Âdem’e düşmanlığı, Muhammed-Ali nuruna secde etmemesinden ileri gelmektedir. Bununla birlikte Alevi erkânında musahip olunurken bir rehber tutulmasının kaynağı da anlatılan bu rivayete dayandırılmaktadır. Bu anlayışa göre rehberin küçük olmaması gerekir. Çünkü Cebrail’in ruhu insanların ruhundan önce yaratılmıştır. Yine günlük hayatta yerine getirilen ad verme geleneklerinden biri olan ölen çocukların isimlerinin diğer çocuklara verilmesinin nedeni de helak edilen Cebrail meleğinin yerine sonradan yaratılan meleğe de Cebrail isminin verilmesidir (G.A.KK-18). Yine gelenekte özellikle cem âşıklarına/zakirlere deyiş ve duvaz okunduktan sonra söylenen “Ustana rahmet, rahmet üstadına pirine” gibi ifadelerin de Hak Teâlâ’nın Cebrail’e söylediği sözden kaynaklanmaktadır.

Rivayetlerden hareketle Alevi inancına yansıyan inanışlara ve pratiklere bakıldığında şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: a). Âlemde hiçbir şey yaratılmadan

evvel Muhammed-Ali nuru, Ehli Beyt ve On İki İmamların nuru yaratılmıştır. Bu nurlar kutsalın ilk dışavurumudur. Bu dışavurum neticesinde nübüvvet ve velayet nuru doğmuştur. Alevilikteki velayet inancının kökeni bu anlatıyla izah edilmektedir. b). Tanrının varlığı salt akıl ile bilinemez bu sebeple bahsedilen nurların rehberliği gereklidir. c). Tanrı ontolojik olarak Muhammed-Ali'ye, Ehli Beyt'e, On İki İmam'a ve onların soyundan gelen dedelere; mürşitlik, pirlik, rehberlik görevini vermiştir. Bu sebeple hakikate ulaşmak isteyen taliplerin bu soyu takip etmesi ontolojik bir gerekliliktir. d). Muhammed-Ali birbirinden ayrılmaz tek bir nur olarak yaratılmıştır. Bu sebeple onlar kandil içinde iken musahip olmuşlardır. Musahiplik inancı yeryüzü ve diğer varlıklar yaratılmadan önce ortaya çıkmıştır. e). Kaostan kozmosa geçiş su ile gerçekleşmiştir ve Tanrı ilk olarak suya tecelli etmiştir. Bu sebeple su Hak didarını görmüştür. Suyu ilgili inanışlar ve pratikler bu bağlamda gelişmiştir. f). Azazil'in yani şeytanın Hz. Âdem'e düşmanlığı Muhammed-Ali nuruna secde etmemesiyle başlamıştır ve şeytanın boynuna lanet halkası ilk olarak kudret kandilinde gerçekleşmiştir. g). Alevi inancının sözlü mitolojik tarihi Muhammed-Ali nurunun yaratılmasını anlatmakla başlar. Bundan dolayı reel tarihte de bu kişiler ön plana çıkmaktadır ve Alevilik inancı yaratılıştaki olduğu gibi reel tarih içerisinde de bu kişiler etrafında gelişmiş ve oluşmuştur. ğ). Alevi inancında kutsalla iletişim, kutsalın tecellisini taşıyan kişilerin rehberliğinde gerçekleşir. Bu sebeple şerri hükümler kutsala ulaşmada tek başına birincil kaynak olarak görülmemiştir. h). Muhammed-Ali'nin bir nur olarak kandil içine konması tüm kâinatı aydınlattıklarına dair inancı beraberinde getirmiştir. Bu nurun kaynağı Allah'tır. Allah deryaya nazar kılarak Muhammed-Ali nurunu meydana getirir. Bu sebeple cem ibadetinde çerağ hizmeti yapılırken Allah-Muhammed-Ali adına üç mum/ışık/çerağ uyandırılır.

4.1.2. Modern Hayatta Alevilikte Muhammed-Ali Nurunun Yaratılışı

Geleneksel Alevilikte olduğu gibi modern hayatta Alevilikte de Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin nurlarının ilk ve bir yaratıldığına dair bilgiler mevcuttur. Allah yeri, göğü, on sekiz bin âlemi Muhammed-Ali nuru üzerine yaratmıştır. Cebrail'in kubbe-i rahmana²⁶ konmak için altı bin yıl kanat vurması, Muhammed-Ali nuru ile karşılaşp “Ak nurdan” gelen sesle Allah'ı bilmesi gibi anlatılar kaynak kişilerin çoğunluğu tarafından bilinmektedir. Fakat geleneksel Alevilikteki gibi detaylı bir şekilde anlatılmamaktadır (M.H.A.KK-2, M.H.A.KK-4, M.H.A.KK-8,

²⁶ Kudret kandili kavramı yerine kullanılan bir kavramdır.

M.H.A.KK-14, M.H.A.KK-15). Modern hayatta Alevilikte bu anlatıların, nasıl anlatıldığından ziyade nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde daha fazla durulduğu tespit edilmiştir. Bu sebeple anlatılara daha çok sembolik yönden yaklaşılarak bu sembollerin çözümlenmesi yapılmıştır. Zira geleneksel Alevilikte bu anlatıların her birinin bânını anlamı bilinir ve taliplere izah edilirdi (G.A.KK-2 G.A.KK-18, G.A.KK-40). Fakat bu gelenek aktarımının sekteğe uğraması ile anlatılar ve anlatılar içinde bulunan mitik ve mistik bilgi gücünü kaybetmiştir. Bu anlamda modern hayattaki Alevilerin anlatıların özüne inerek gerçek manasına ulaşma çabası geleneksel Aleviliğin yitirilmesinden kaynaklanan bir durumdur. Yitirilen anlama ulaşarak modern hayatta çıkmaza düşülen konuların çözüme kavuşturulmak istendiği görülmektedir.

Anlatıda yer alan Cebrail'in uçması, Cebrail'in "benliğe düşmesinin" bir sonucudur. Cebrail bu benlikten Muhammed-Ali nurunu takip ederek kurtulmuştur. Bu insanlara bir misaldir. Benlikten kurtulmak için Muhammed-Ali nuru takip edilmeli. Böylelikle Allah bilinir. Allah'ı bilmek demek "benlik"ten yani nefisten arınmak demektir (M.H.A.KK-8). M.H.A.KK-5'e göre mitik anlatılar kişilerin inancını diri tutar. Fakat bu gibi anlatılar bilimsel olmadığı için toplumun büyük bir kesimi tarafından kabul görmemektedir. Özellikle gençler, dedelerden daha bilimsel yaklaşımlarla bilgiler aktarmalarını beklemektedirler. Kaynak kişiye göre her mitik anlatının yorumu mevcuttur. Dedeler anlatılardan ziyade bu yorumları günümüz insanın diline ve anlayışına göre sunmalıdır. Cebrail'in yaratılması, kanatlarının yanması özüne "benlik" getirmesinden ileri gelmiştir. Her doğan kişinin kanadı vardır. Bu bakımdan herkes dünyaya melekler gibi gelir. Bu dünya hayatında melek gibi kalırsa kanadını vurur uçar ve kandile konar. Eğer meleklik vasfını kaybederse kanadı yanar. Cebrail'in yaratılışı ve kanatlarının yanması bunun bir sembolüdür. Ayrıca inanca göre Cebrail'in kanadında "la ilahe illallah" yazılıdır. Bu yazı her insanın hayatında olmalıdır. Allah'tan başka ilahlar edinmemek, nefse yenilmemek, benliğe düşmemek gerekir.

Kaynak kişilerin çoğunluğuna göre Muhammed-Ali nurunun yaratılmasıyla birlikte Alevilik yolu da yaratılmıştır. Bu açıdan Alevilik, Âdem'den önce var olan bir inançtır (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-2, M.H.A.KK-10). M.H.A.KK-10'a göre yeşil kubbe anlatısı ruhani dünyanın varlığına işaret eder. Fakat bu anlatılar söylence olduğu için bunların kaynağının gösterilmesi zordur. Kaynağı gösterilemeyen bu gibi

söylencelerin günümüzde anlatılması oldukça güçtür. Bu nedenle günümüzde daha çok kaynağı bilinen bilgilerin anlatılması gereklidir. M.H.A.KK-15'e göre de bu ve benzeri anlatılar yorumlanmadan anlatıldığında bilime ve teknolojiye sahip kişilere yeterli ve mantıklı gelmez. Bundan dolayı bu ve benzeri anlatıların mümkün olduğunca ozanların nefeslerinden yola çıkılarak açıklamaları yapılması gerekir. M.H.A.KK-2'nin aktardığı bilgilere göre bu gibi anlatılar köylerde yapılan her cemde anlatılırken, şehirlerde yapılan cemlerde bu ve benzeri anlatılar aktarılmamaktadır. Şehirlerde yapılan cemlerde, daha ziyade bu anlatılar yerine birlik, beraberlik mesajlarının verildiği konulara değinilmektedir. Yine aynı kaynak kişiye göre her anlatının püf noktası vardır. Bu noktaların doğru anlaşılması ve anlatılması gerekir. Doğru anlatılmaması durumunda insanlar inanmazlar. Cebrail'in kubbeye konması yani kudret kandiline konması, Hak-Muhammed-Ali yolunun aydınlık olduğunu ve insanların bu aydınlığı takip etmelerini anlatır. Ayrıca bu anlatı, insanların okuyarak kendilerini geliştirmelerinin ve insanlar için pirin, üstadın ne denli önemli olduğunun sembolik ifadeleridir.

Daha önce de ifade edildiği üzere Alevi inancına göre âlemin, Muhammed-Ali nuru için yaratıldığına inanılmaktadır. Allah "Ey Muhammed seni ve evladını yaratmasaydım bu âlemi yaratmazdım" diye buyurmuştur. Muhammed-Ali nurunun yaratılışına ontolojik bir yorum getiren M.H.A.KK-23, Cebrail'in yaratılmasını aklın yaratılmasının bir sembolü olarak görmektedir. Bu anlatıda yer alan gök kubbe insanın kafatasıdır. Cebrail'in kudret kandiline girmeye çalışması aklın kafa içine girmesinin sembolik anlatımıdır. İnsanın kafatasının içinde mum ışığı gibi bir ışık vardır. Bu ışık güneşin temsilidir. Muhammed-Ali, kafatası içindeki bu nurdur/ışıktır. Bu nur aynı zamanda kâmil insanın ruhudur. Bu anlatıda, Cebrail'in uzun süre uçması ve kandile konamaması aklın uzun bir müddet Allah'ı idrak edememesine işaret eder. Bu akıl yani Cebrail, nurla karşılaşınca Hakk'ı bilmiştir. O nur insanın cemalidir. Cebrail, Muhammed-Ali cemalini görünce Hakk'ı bilmiştir. Orada gezen de, cevap veren de Allah'ın nurudur. Allah bu nuru Âdem'e vermiştir. Bundan dolayı her şey insanda mevcuttur. Kaynak kişiye göre bu gibi mitik olayları anlatmak için dinleyenlerin ve anlatanın mertebesi önemlidir. Bu olaylar anlatılırken aklın ve bilimin dışına çıkılmamalıdır. Çünkü ilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır. Bu anlatıların ne anlattığına odaklanmak ve içindeki mesajı anlamak önemlidir. Bu sebeple sembolik dilin çözümlenmesi gerekmektedir. Sembolik dilin çözümlenmesi

için yol dilinin bilinmesi ve hakikat kapısında olan mürşitlerden irşad olunması gerektiği düşünülmektedir. Sembolik okumaların gelenekten kopmadan daha isabetli yapılabilmesi için dede-talip arasındaki ikrar bağının yeniden tesis edilmesi gerektiği görülmektedir.

M.H.A.KK-13'e göre kubbe-i rahman, mürşit teknesidir yani ana rahmidir. İnsan burada şekillenir. Kaynak kişiden Muhammed-Ali nurunun yaratılmasına dair derlenen ve diğer anlatılardan farklılık gösteren bir anlatı şöyle kaydedilmiştir: Allah dünyayı yaratmadan önce kudret elini koyup tefekküre dalmıştır. Elini çektiğinde beş nur damlamıştır. Bu nurlara âşık olmuş ve isimlerini vermiştir. Bu isimlere Aleviler "Beş Esmâ" derler. Beş nurdan üçünü ikisinin nuruna sırlayıp, kudret eliyle yoğurup bir top nur haline getirmiştir. Bu nurları arş-ı semadaki kubbenin içine koymuştur. Bu nurlardan yeşil olanı Hz. Muhammed ak olanı ise Hz. Ali'dir. Cebrail'e yol gösteren Hz. Ali'dir. Alevilikte pirlık ve rehberlik görevinin kökeni buraya dayanır. Her Alevi mürşit teknesine yani o kubbe-i rahmana girmelidir. Muhammed-Ali nurunu taşıyan, insanlara rehberlik, pirlık eden dedelere talip olmalıdır. Bu şekilde mürşitten tekrar doğmalıdır.

M.H.A.KK-11'e göre kudret kandili, evrende olan tanrısal nurdur. Bu tanrısal nurun en aşkın olduğu kişiler Ehli Beyti'dir. Bu nur, Ehli Beyt'e yansıdığı gibi olmasa da başka insanlara da yansımıştır. Bu gibi anlatılar sembollerle örülü olduğu için bu sembolleri çağdaş bilimle bütünleştirerek anlatmak gerekir. Fakat günümüzde özellikle genç dedelerin geleneğe çok hâkim olamamaları, geleneksel dedelerin de günümüz bilimine hâkim olamamalarından dolayı sembolik okumalarda kişiler arası farklılıklar görülebilmektedir. Bu da günümüz ile geçmiş arasında bir kopukluk doğurmaktadır. Bu sebeple geçmiş değerlerin özü kaybedilmeden günümüzdeki karşılığın ulaştırılması gerekir. Geleneğin anlattığı mittik anlatılar, günümüz modern bilimin verdiği bilgileri tam karşılamadığı, günümüzün soru ve sorunlarını karşılayacak çok fazla bir niteliğe sahip olmadığı için cemlerde anlatılmamaktadır.

Modern hayatta Alevilik içerisinde geleneksel Aleviliğin anlatıları hakikat ve sır olarak kabul edilmektedir. Bu hakikatin ve sırrın anlatılması için dede-talip arasındaki ikrar bağının tekrar kurulması ve musahiplik gibi kurumların işlevsel hale gelmesi gerekir. Hakikatte, Muhammed-Ali tek bir nurdan yaratılmıştır. Kudret kandilinde Muhammed-Ali ile Ehli Beyte ve On İki İmam mevcuttu. Fakat şeriat babında olaya bakıldığında bu böyle değildir. Bu gibi anlatılar Aleviliğin hakikat

ilmidir (M.H.A.KK-14). Kaynak kişinin bu açıklamalarında da görüldüğü üzere inananları için mitler hakikatin tam olarak kendisidir. Bu hakikate ulaşmak için yol içinde erginleşmek gerekir. Bu sebeple de erginleşme sürecini tamamlamamış kişilerin bu ve benzeri sırlara ulaşma olasılığı görülmemektedir.

M.H.A.KK-16'ya göre mitler her daim dirimlidir, mitler ölmez ve onlar aşkındır. Bu bağlamda Alevi inancında da çok derin anlamlar ihtiva eden mitler mevcuttur. Bu mitlerin sembolik anlamları çözümlenmezse mitler masala dönüşür ve anlamsızlaşır. Alevi inancında mitin en canlı hali Muhammed-Ali nurunda kendini belli eder. Bu nurlar insanlara bir ilk örnek sunarlar. Muhammed-Ali nuru Allah'ın sıfat ve zatının dışı vurulmuş halleridir. Aleviliğe ait mitlere sembolik açıdan ve ontolojik açıdan bakılmadır. Mitlerdeki semboller insanların içindeki yetilerdir. Mitik anlatılar bu yetilerin dışavurumudur. Bu sebeple Alevi inancı içerisindeki sembollere ontolojik yaklaşmak, Aleviliği daha doğru anlamaya imkân sağlayacaktır. Kudret kandili anlatısındaki kubbe düşünce âleminin içindeki kudretullahtır. Yeşil nur ve ak nur, kudretullahın düşünce âlemindeki simgeleridir. Ruh nurdur, nur ise saf düşüncenin tam olarak kendisidir. Ayrıca ruh bedeni aşan bir enerji olduğu için mâna âleminde beden ruhun içindedir. Muhammed-Ali nurunda Hz. Muhammed'in nuru cemal sıfatını, Hz. Ali'nin nuru ise celal sıfatını temsil eder. Bu iki nurun birleşmesi kemali oluşturur. İnsan kemalata bu nurlara tâbi olarak ulaşır. Bu ruhların enerjisi insanda tecelli olarak görünür. İnsanın bilinçaltında bu iki nurun varlığı mevcuttur. Yani Muhammed-Ali nuru insanın ruhunda mevcut olan cemal ve celal sıfatlarıdır. Bu iki nurun birleştirilmesi ve kemalat yoluna girilmesi gerekir.

Modern hayatta Alevilik içerisinde Muhammed-Ali nurunun yaratılışını sadece bir sembolden ibaret olarak anlayıp bu sembollerin ne anlamlara geldiğini ifade eden kaynak kişilerin yanı sıra bu olayların bir gerçeklik olarak yaşandığına inanan ve geleneğe göre sembollerini değerlendiren kaynak kişilerin varlığı da mevcuttur. Muhammed-Ali nurunun yaratılmasına dair geleneksel anlatılardan farklılık göstermeyen anlatılar kaydedilmiş ve kaynak kişilerin bu anlatıları yoruma ihtiyaç duymadan hakikat olarak kabul ettikleri tespit edilmiştir (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-6, M.H.A.KK-17).

Cemlerde, Muhammed-Ali nurunun yaratılması, Cebrail'in uçarak kubbeye konması, Hz. Ali aracılığıyla Hakk'ı bilmesi gibi anlatıları ancak insan-ı kâmil yoluna pişmek için giren kişiler anlar. Bunun için kişilerin nur gözünün açılması

gerekir. Nefsini şeytanın emrine vermiş kişilere değil şeytanını körlemiş veya o yola girmiş kişilere bu sırlar aktarılır (M.H.A.KK-17). Bu ve benzeri anlatılar yol içerisinde dört kapı kırk makam düsturu içinde yer alan hakikat kapısının meseleleridir. Her olayın zahiri yönü ve bâtını yönü vardır. Bu meselelerin bâtını yönünü her kişi herkese anlatamaz. Anlatıların derin anlamlarına ulaşılmadan, bu anlatıların anlamı özümsenmeden olduğu gibi destansı bir dille aktarmak doğru değildir. Bu gibi sebeplerden dolayı ceme gelen gençlere veya diğer kişilere bu konuları anlatmak modern hayatta Alevilik için oldukça zordur. Bundan dolayı bu konular günümüzün anlam dünyasına ve diline göre anlamlandırılmalı ve anlatılmalıdır (M.H.A.KK-20, M.H.A.KK-21).

Muhammed-Ali nurunun yaratılışı ve bu yaratılış sonrası gerçekleşen süreç modern hayatta Alevilikte bilinen bir mittir. Geleneksel anlatılara yakın formda miti anlatıp olduğu gibi kabul eden birkaç kaynak kişi dışında genel olarak bu anlatıların sembolik çözümlenmesinin yapılması gerektiğine inanan kaynak kişiler daha fazladır. Çalışmanın geleneksel Alevilik kısmında, kaynak kişilerin çok fazla yorumlama ve sembolik çözümleme yoluna gitmeden anlatıların ihtiva ettiği manayı aktarırdığı gözlemlenmişken; çalışmanın modern hayatta Alevilik kısmında mitik anlatıların geleneksel anlatı dilinden arındırılarak daha sembolik okumalara yönelindiği ve cem ibadetlerinin muhabbet kısmında bu konulara çok fazla yer verilmediği tespit edilmiştir. Bu durumun sebepleri arasında göç süreci ile birlikte yaşanan birtakım olaylardan dolayı dede-talip ilişkisinin eskisi gibi kurulamaması, cem ibadetinin yerine getirilememesi, modern hayatın getirdiği çeşitli problemler vardır. Bu ve benzeri problemler Aleviliğin içinde barındırdığı ruhsal bilginin yitirilmesine bir sonraki nesle aktarılmamasına sebep olmuştur. Özellikle 1990'lı yıllardan sonra Aleviliğe geri dönüş süreci yaşayan Alevi toplumu Aleviliği daha iyi anlamak için geleneğin sahip olduğu mistik bilgiye yönelerek modern hayattaki bazı çıkmazları ve sorunları aşmaya çalışmışlardır. Modern hayattaki Alevilerin geleneksel bilgilerin daha çok sembolik yönüne yönelmesindeki temel sebep geleneksel bilginin yitirilmesinden dolayı çıkmaza düştükleri konuları aşmak istemeleridir. Ayrıca cemlerde mitik anlatıların anlatılmamasında etkili olan sebep ise geleneksel bilgidan kopan bireylerin bu bilgileri olduğu gibi anlayamaması, inancın daha çok tarihsel boyutuna yönelerek tarihsel perspektiften inancı öğrenmek

ve Sünni İslam merkeze alınarak Aleviliğin anlaşılacak istenmesinden kaynaklanmaktadır.

4.1.3. Dünya Yaratılmadan Evvel Yaratılan Varlıklar ve Âlemler

Alevi sözlü ve yazılı geleneğinde içinde bulunulan yaşam alanı yaratılmadan evvel farklı varlıklar ve dünyalar yaratılmış ve yok edilmiştir. Bu âlemlerin ve varlıkların yaratılmasındaki asıl sebep Muhammed-Ali nurunun ezeli ve ebediliğini vurgulamaktır. Ayrıca bu anlatılarda yaratılış hiyerarşisine dair bilgiler de mevcuttur.

Buyruk metninde dünya yaratılmadan evvel yaratılan âlemler ve varlıkların anlatısı Hz. Davut'un Allah'a soru sormasıyla başlar. Hz. Davut, Cenab-ı Hakk'a "Ey Rabbim! Bu varlıkları yaratmana sebep nedir?" diye sorduğunda Hak Teâlâ Hz. Davut'a "Muhabbet-ı zatım coştı bilinmek istedim, kendi kendime muhabbet ettim, bu halkı yarattım, gizli hazinemi faş ettim" diyerek cevap verir. Bu cevaptan sonra gökteki meleklerin levhin, kalemin, kürsinin, arşın cennetin, cehennem, semaların ve yer-gök halkından üç yüz yirmi bin yıl kadar önce yaratılan varlıklardan önce Hz. Muhammed ve Ali'nin ilk nur olarak yaratıldığından bahsedilmektedir. Anlatının devamında Muhammed-Ali nurunun yaratılması ve kudret kandiline konulması anlatılır. Kandilde bu nurlar dünya yılıyla yüz yirmi dört bin yıl Hakk'a secde etmişlerdir. Bu süreçte henüz Cebrail ve diğer melekler yaratılmamıştır (2013: 163-164).

Aktarılan bilgilerden anlaşılıyor ki Muhammed-Ali nurunun yaratılmasının ardından Cebrail ve diğer melekler yaratılmadan önce uzun bir süre geçmiştir. Alevi inancına göre yaratılış hiyerarşisi içerisinde ilk olarak Muhammed-Ali'nin nurları yaratılmıştır. Bu yaratımdan sonra ise yaratılan şehirlerden ve varlıklardan bahsedilmektedir. Bu süreç içerisinde insanlardan, meleklerden ve cinlerden oluşan farklı varlıklar ve bu dünyanın yetmiş katı büyüklüğünde dünyalar yaratıldığından bahsedilmektedir. Yaratılan bu dünyalar içerisinde şu anda yaşanan gezegen o dünyalar içinde en küçüğüdür.

Bu kez Hak Teâlâ bir kere "Var olun!" demekle, cümle varlıklar var oldu. Bunların her biri yetmiş bin yıl ömür sürüp, "Yedi farz, üç sünnet" üzere Hakk'ı "Bir" bilir, Hakk'a ibadet ve tâat üzere iken, içlerinden bir yol (tarik) düşmanı ve çirkin kokulu sufi kılığında bir bozguncu, Hakk'ın emrine karşı gelip, isyan edip, Allah'ın emrini çiğneyip Muhammed ve Ali Erkânı'na muhalefet edince, Sarsar

kahrıyla Hak Teâlâ o şehirleri birbirine çarpıp paramparça eyledi ve içindeki mahlûkları bir çırpıda bu şehirlerle birlikte yok etti (Yaman, 2013: 164).

Anlatıda yaratılan varlıkların ne tür ve neye benzediğine dair detaylı bilgiler bulunmamaktadır. Fakat bu varlıklar insan, cin ve meleklerden farklı varlıklardır. Bu dünyalarda düzenin Alevi geleneği içerisinde yolun temel kurallarından olan üç sünnet yedi farz üzere sağlandığı vurgulanmaktadır.²⁷ Metne göre ilahi âlemin düzeni bu kurallar üzerine sağlanmış ve bu kurallara uymamak Allah'ın Sarsar (celâl) kahrına uğramayı gerektirmiştir. Alevi geleneğinde yolun kuralları henüz bu dünya ve bu dünya insanları yaratılmadan önce var edilen âlemlerde belirlenmiştir. Yaratılan diğer varlıklar için belirlenen bu kurallar, bu dünya insanları için de aynı şekilde geçerli kılınmıştır. Bu durum Alevi geleneği içerisinde Allah'ın değişmez bir yasası olarak Muhammed-Ali yolunun bir gereği gibi görülmektedir. Nitekim bu düşünce Alevi geleneği içinde kıyametin zamanı ile ilgili görüşlerde de kendisini açık bir şekilde göstermektedir. İnanişâ göre kıyametin ne zaman olacağına dair sorular soranlara “Aleviler, üç sünnet, yedi farz üzere yol sürüyorlar mı? Eğer sürüyorlarsa kıyamete daha var demektir” (G.A.KK-1, G.A.KK-25) şeklinde cevap verilerek kıyametin kopması Alevilere ve üç sünnet yedi farz üzere sürdükleri yola bağlanmaktadır. Alevi inancına göre üç sünnet yedi farz hem kozmolojik hem de eskatolojik anlamda değer ve önem taşımaktadır. Kozmosta düzen bu kurallarla sağlanmaktadır. Bu düzenin bozulması durumunda ise kozmos kaosa dönüşmektedir.

Yetmiş bin şehrin yok edilmesinden sonra Hak Teâlâ tekrar irade eder ve seksen bin şehir daha yaratır. Bu şehirler önceki şehirlere göre daha küçük yaratılmasına rağmen bu dünyanın on misli büyüklüğündedir. Bu şehirlerin yüksekliği yer ile gök arasındaki uzaklık kadardır. Yüce Allah bu şehirleri hardal tanesi cinsinden tahıllarla donatmış ve ardından gök hümasına benzeyen yeşil bir kuş yaratmıştır. Bu kuşa, tahıl danelerinden bin yılda bir tane gıda takdir edilmiştir. Kuş bin yılda bir hardal tanesi yiyerek ömrünü sürdürmüş ve sonunda tüm şehirlerin tanesi tükendiğinde kuşun ruhu vücudundan uçup gitmiştir (Yaman, 2013: 164-165).

²⁷ Üç sünnet yedi farz şunlardır: Üç Sünnet: 1. Kelime-i tevhidi dilden kesmemek, 2. Kalbinden adaveti götürmek, kimseye kin kibir tutmamak, buğz ve haset etmemek, hırsa uyup şeytana gönül katmamak, 3. Nutku kudreti hak olmak, kimse ile cenk ve cidal etmemek, kimseye düşmanlık etmemek. Yedi Farz: 1. Sırdar olmak yani sırrını halktan sakınmak, 2. Talip bin bir ise bir otura ve bir dilden konuşa, 3. Mizan-ı Hakk'a muti olmak, bir günaha bin özür ve niyaz getirmek, kimsenin gıybetinin etmemek, yalan söylememek ve yalan yere ant içmemek 4. Mürebbi hakkına muti olmak, 5. Kuşak kuşanmak, halifeden el alıp tövbe etmek, 6. Musahip olmak, 7. Halifeden tâc ve kisvet kabul eylemek. (Yıldırım, 2020: 404)

Metnin içerisinde zikredilen sayısal ifadelere bakıldığında zaman vurgusunun ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Muhammed-Ali nurunun yaratılmasından sonra uzun bir müddet geçmiştir ve bu müddet zarfında o kadar varlıklar yok edilmiştir ki Muhammed-Ali nuru hep ebedi kalmıştır. Bu anlatıda Muhammed-Ali nurunun, bu kâinatın asıl cevherinin olduğu ve bu cevherin hiçbir zaman yok olmayacağı vurgulanmaktadır. Ayrıca anlatı dikkatlice takip edildiğinde yaratılan şehirlerin giderek küçüldüğü ve içindeki varlıklara verilen ömrün giderek kısaldığı dikkat çekmektedir. Çünkü yaratılış, günümüz dünyasının var oluşuna doğru ilerleyen bir süreçte devam etmektedir.

Derleme boyunca sıkça duyulan “Hz. Âdem daha önce çocuk” ifadesi Âdem’den önceki yaratıma ve yaratılan varlıklara dikkat çekmeyi sağlamıştır. Alevi inancına göre Hz. Âdem’den önce Dünya altı kere dolmuş boşalmış, bu Dünya yedinci Dünya’dır. Altı defasında farklı mahlûklar, kavimler ve insanlar yaratılmıştır. Bu açıdan Aleviliğe göre Hz. Âdem yaratılmadan önce insanlar yaratılmış fakat o dünyalar yok edilmiştir. Bu sebeple Hz. Âdem tekrardan yaratılan dünya hayatının ilk insanı olarak görülmektedir.

Buyruk anlatısının devamında yaratılan kuş ve içine konulduğu seksen bin şehir de yok edildiğinde Hak Teâlâ’nın meşîyyeti yine coşa gelir ve kendi varlığına ayna olacak yüz yirmi bin şahıs âdemoğlu suretinde cism-i latif âdem yaratır. Bunların hepsi insanoğlunun babası Hz. Âdem’den başka ve meleklerden öncedir. Allah her bir yarattığı varlığa seksen bin yıl ömür takdir eder. Bunların hepsi birer birer geçip yok olur fakat yine âlemde vücut olarak Muhammed ve Ali’nin ruhu kalır (Yaman, 2013: 164-165).

Hz. Âdem yaratılana kadar yaratılan her varlık yaşadığımız dünyanın zaman algısı ile algılayamayacağımız mitolojik zaman içerisinde ve uzunluğunda yaşamıştır. Sözlü gelenekte kaynak kişilerin çoğunluğunun hem fikir olarak ifade ettiği ortak görüş Hz. Âdem’den önce nice âdemler, âlemler, kavimler ve varlıklar yaratılmıştır. Bu yaratılan dünyalarda da Hak-Muhammed-Ali yolunun şartlarının geçerli olduğu ve Muhammed-Ali nurunun ezeli olduğu gibi görüşler Alevi anlatılarına yansıyan dikkat çekici unsurlardır. Nitekim sözlü gelenekte Hz. Âdem’in ve içinde bulunduğu dünyanın son yaratım olduğu, ondan önce birçok kavmin gelip geçtiğine inanılmıştır. “Âdem son yaratmadır. Dünya Âdem’den evvel altı defa farklı varlıklarla dolmuş boşalmıştır. Bu dolum yedinci dolumdur. Devler, periler,

ejderhalar cinler, murg-u kaf, at kavmi, can kavmi gibi varlıklar ve kavimler yaratıldılar. Bunların hepsi yok edildi. Şimdi dünya yedinciye karar kıldı. Bu da yok olacaktır” (G.A.KK-2, G.A.KK-9, G.A.KK-44).

Faziletname kaynaklı bazı anlatılarda da bu dünya yaratılmadan evvel bazı varlıkların yaratıldığı Hz. Ali’nin bu varlıklar zamanında dahi varlığı aktarılmıştır. Anlatıya göre bu cihan yaratılmadan evvel dev kavmi yaratılmıştır. Anlatıdan anlaşıldığı kadarı ile dev kavmi ile insanların da yaratılmış olduğu görülmektedir. Hz. Ali’nin devi bağlaması sözlü gelenekte şöyle anlatılmaktadır:

Mekke şehrini devler basar, halk dışarı çıkamaz. Devlerden biri Hz. Peygamber’i sorar. Dev, Peygamber ile görüşür ve şöyle der: “Dünya yaratılmadan altı bin yıl evvel leziz bir koku geldi. Bugünkü insan vardı. Onu yemek isterken 15 yaşında civan bir oğlan ensemeye vurdu, hurma ipi ile beni bağladı. O ipi koparamadım ve yaram iyileşmedi. Kimse buna çare bulamadı. Dedem, babam öldü, inimde uyurken bir nida duydum. Altı bin yıl sonra Âdem yaratılacak, derdinin dermanını onda bulacaksın dediler. Hz. Âdem yaratıldı, ona gittim, derdime derman olamadı. Şit gelecek onda dermanın diyerek ona havale ettiler beni. Böyle böyle ahir zaman Peygamber’i olan sana kadar geldim. Bu olayın üzerine içeriye Hz. Ali girer ve o anda dev düşer bayılır. Kendine geldiğinde ne olduğunu sorarlar. Beni bağlayan nevcivan buydu der ve aman diler. Hz. Ali, Hz. Peygamber’in desturu ile devi insanlara gözükmemesi ve insanlara dokunmaması şartıyla iyileştirir (G.A.KK-1, G.A.KK-4, G.A.KK-25, G.A.KK-31)

Yukarıdaki anlatıda da görüldüğü üzere Hz. Ali bu dünya yaratılmadan önce diğer âlemlerde de varlığını göstermiştir. Hz. Ali’nin faziletini anlatan bu anlatı Âdem’den altı bin yıl önce devlerin ve insanın varlığına dair olan inancı yansıtmaktadır. Faziletname adlı eserde de can kavminden bahsedilir. Bu can kavmi Âdem’den otuz bin yıl evvel yaratılmış, daha sonra helak edildiğinde cisimleri toprağa karışmış ve dünya toprağında varlıklarını devam ettirmişlerdir. Bu olayın bir kısmı özet olarak şöyle geçmektedir:

Hz. Ali ile sekiz kişi geziye çıkarlar ve Fırat’ın taşkın sularını geçmeye çalışırlar. Nusayri suyun geçidini sormak için etrafa bakınır ancak kimseyi bulamaz. Hz. Ali’nin yanına gelerek geçidi soracak hiçbir âdem bulamadığını söyler. Bunu üzerine Hz. Ali Nusayri’ye “Git geçidin yerini Cimcime’den sor” der. Nusayri gider ve seslenir, bin yerden birden fazla ses gelir. Aklı başından gider, tekrar Hz. Ali’nin

yanına giderek durumu anlatır. Bunun üzerine Hz. Ali tekrardan Cimcime bin Kerkere diye çağırmasını söyler. Yine kırk yerden ses gelir ve aklı başından gider. Tekrardan Hz. Ali'nin yanına gelir ve bu defa da Hz. Ali Cimcime bin Kerkere ve dahi Kerkere bin Mermere diye seslenmesini ister. Bu defa sudan buyur ey şah-ı velayet diye ses gelir. Nusayri olaya şaşırır ve suyun geçidini sorar. Bunun üzerine sudan bir seda gelir ve Nusayri'ye, "Senin aklın, fikrin nerede, benim atamı, atamın atasını bilen buranın geçidini bilmez mi? Onun bize ihtiyacı mı olur?" diyerek suyun içinden gelen seda halini şöyle anlatır:

...

İşitgil sen benüm halümi evvel
Diyeyim muhtasar değil mutavvel
Otuz bin yıl önürdi beni ol hak
Bu âdemden beni halk itdi mutlak
Beni zahir kılıp virmişdi cân
Ki bir kavme beni kılmışdı sultan
Ki gelmemişdi dünyaya Âdem
Ne hod Musa vü ne İsa bil ol dem
Ki biz şahidük ol kavme müebbed
Tamam kırk ataya dek cedd ber-cedd
Pes ol kavme dinürdi Cân bin Cân
Ki oddan halk idüpdi anı sübhan
Olup devranımız devrilen ahır
Gidicek biz bu Âdem oldu zahir
Halife oldu çün eşyaya mutlak
Ki halk eyledi toprakdan anı hak
Benüm cismüm bu toprağa karışdı
Kaçan kim Âdemün devri irişdi
Ne oldu toprağınunumun dinle hali
Bir üstad eyledi bir hum-ı âlî
Su koyup nice yıl kullandı âdem
Yine bir dürlü revnak tutdı âlem
Şikest irdi tağıldı yine cismüm
Küp olmuşıdı âlem içre ismüm
Bana çün devrilen bu hal irişdi
Ki birkaç parem işbu suya düşdi
Nazar kıldı çün işbu dem bana şah
Kulağıma bir avaz irdi nâgâh
Görürken buncadan berü mematı

Anlatıya göre Cân kavmi ateşten yaratılmıştır. Buradan hareketle bu kavmin cin kavmi olduğu açıktır. Hz. Âdem'den otuz bin yıl önce yaratılan bu kavim yok edildiğinde tamamen ortadan kaybolmayarak Âdem'in toprağına karışmıştır. Alevi anlatılarına göre yok edilen varlıkların ana maddesi tamamen ortadan kaybolmayarak bir sonraki yaratımda da etkili olacak unsurların içerisine karışmaktadır. Çünkü Alevi inancına göre hiçbir şey yok olmaz, her şey aslına döner. Yukarıda aktarılan duruma benzer olarak da sözlü geleneğe şöyle bir mit aktarılmıştır:

Dünya bir su iken bir gölge görüldü, o gölgede insana benzer bir cisim yaratıldı. Allah suyun üzerinde insan olmaz diyerek Cebrail'e yedi kat gökte toprak var, git oradan bir avuç toprak getir, deryaya serp, derya toprak olsun dedi. O zaman karalar oluştu. Karalar oluşunca Cin kavmi yaratıldı. Allah, siz birbirinizin rızıkına saldırmayın, diye buyurdu. Ama onlar herkesin malına göz diktiler. Allah bunları yakıp yok etti. Onları kül edip, külü savurdu. Bu kül hem karaya hem de denize döküldü. Bu külün düştüğü topraktan da Âdem yaratıldı. Kül olan kavmin külünden her insanda vardır. Bu sebeple insanın içinde nefis ve kötülük vardır (G.A.KK-34).

İnsanın içinde kötülük ve nefsin olmasının izahı, insandan önce yaratılan cin kavminin küllerinin insanın yaratıldığı toprağına karışmasıyla yapılmaktadır. İnsandaki bazı eksikliklerin veya kötü fiillerin bir önceki yaratımın etkilerini taşıdığı anlatılarda ortaya çıkan bir görüştür. Alevi teolojisine göre bu eksikliklerden kurtularak Allah'ın üflediği ruh haline dönmek, tenasüh ve reenkarnasyon süreci geçirmekle mümkündür. Bu süreçte kişinin ruhunu uyandıracak ve ona doğru yolu gösterecek Muhammed-Ali nurunun tecelli ettiği kişilerle karşılaşp onlarla ikrar bağı kurması gerekir. Bu durum Alevi inancının ön kabullerinden birisini oluşturmaktadır.²⁸

4.1.4. Alevilikte Kâinatın Yaratılışı

Alevi sözlü geleneğine göre kâinat yaratılmadan evvel Muhammed-Ali nuru yaratılmıştır. Bu nurların yaratılmasından evvel yer ve gök yoktur. Sadece yeşil bir derya mevcuttur. Bu deryadan çıkan inci tanesinden Muhammed-Ali'nin nuru yaratılır. Cebrail'in bu nurlar aracılığıyla Allah'ı yaratıcı olarak tanıması veya bu nurların varlığını kabul etmesinin ardından kâinatın yaratılışı anlatılır. Bu iki anlatı iç

²⁸ Modern hayatta Alevilikte bu başlık altında ele alınan anlatılara rastlanılmadığı için bu konu ile ilgili ayrı bir başlık açılmamıştır.

içe olduğu ve kolektif hafızada birbirinden ayrılmadan anlatıldığı için Muhammed-Ali nurunun yaratılışına kozmoloji mitleri başlığı altında yer verilmiştir.

Alevi inancında kâinatın yaratılışına geçmeden evvel kutsal kitaplarda ve kadim uygarlıklarda evrenin yaratılışına dair anlatılara değinilecektir. Kutsal kitapların en eskisi olan Tevrat'ta kâinatın yaratılışı şöyle anlatılmaktadır:

Tevrat'ın yaratılış bölümünde başlangıçta Tanrı yeri ve göğü yaratır. Yerin boş olduğu, yeryüzü şekillerinin oluşmadığı zamanda her yer engin karanlıklarla kaplıdır. Tanrı'nın ruhu karanlıklarda suların üzerinde hareket eder. Tanrı ışık olsun der ve ışık olur, ışığı karanlıktan ayırır. Işığa gündüz, karanlığa gece adını verir. Sabah olur, akşam olur ve böylelikle birinci gün tamam olur. Daha sonra Tanrı göklerin ortasında bir kubbe olmasını ve suları birbirinden ayırmasını ister. Böylelikle gök kubbe oluşur ve gök kubbenin üzerindeki sularla yeryüzündeki sular birbirinden ayrılmış olur. Kubbeye gök ismi verilir ve böylece ikinci gün tamamlanmış olur. Üçüncü gün Tanrı yerdeki suyun bir yere toplanıp toprağın görünmesini diler, kuru alana toprak, suların toplandığı alana ise deniz adını verir. Yeryüzünde bitkiler, meyveler meydana gelir. Dördüncü gün gök kubbede gündüzü geceden ayıracak, yeryüzünü aydınlatacak ışıklar olmasını ve bunların yılları, mevsimleri günleri göstermesini ister. Daha sonra büyüğü gündüze, küçüğü geceye egemen olacak iki büyük ışık ve bununla birlikte yıldızları yaratır. Onları gök kubbeye yerleştirir. Beşinci gün sular canlı yaratıklarla dolar, gökte kuşlar uçar. Altıncı gün ise yeryüzünde çeşitli evcil ve yabani hayvanların, sürüngenlerin olmasını ister. Ardından kendi suretinde insan yapmak ister ve insanı yaratır. Yedinci gün ise Tanrı yaptığı işi bırakıp dinlenir (URL-4: Yaratılış, 1: 1-27; Yaratılış, 2: 1).

Hristiyan inancında da Eski Ahit kabul edildiği için ayrı bir kozmogonik mit yer almamaktadır. Ancak Tevrat'taki yaratılış anlatısına kristolojik bir yaklaşımla yaklaşılr ve İsa Mesih'in, Oğul Tanrı olarak yaratılıştaki temel vasıta ve hedef olduğu görüşüne Hristiyanlıkta özel vurgu yapılır. Bu durum “Âlemdaki her şey İsa Mesih tarafından ve O'nun için yaratılmıştır” (URL-4: Kolesselilere, 1: 16) ifadeleriyle kendini göstermektedir (Alıcı, 2018: 68).

Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında ise Tevrat'ın yaratılış bölümündeki günlerin sırayla aktarılması gibi bir düzen görülmez. Kur'an'da yer ve gök arasındaki her şeyin hiçbir temsili yokken âlem yoktan yaratılmıştır. Bu yaratılışın bir düzeni ve

amacı vardır. Kur'an'dan yaratılışa dair birkaç örnek verilerek durum kısaca özetlenmiştir.

Kur'an'a göre gökler ve yerler altı günde var edilmiş ve yaratan, arşa istiva etmiştir (URL-3: A'râf, 7: 54). Yine Kur'an'a göre Allah'ın yaratımı amaçsız değildir. Yaratılan her şeyin düşünen topluluk için hem faydası hem de delilleri vardır (URL-3: Bakara, 2: 164). Yine farklı sebeplerden ötürü hayvanları yaratan da Allah'tır (URL-3: Mü'min, 40: 79). Ayetlerden anlaşıldığı üzere yerler ve gökler birleşikken Allah onları ayırmış ve canlı olan her şeyi sudan yaratmıştır (URL-3: Enbiyâ, 21: 30). Yeryüzünde dağların, ırmakların yaratılması, meyvelerin bitirilmesi de Allah'ın yaratımıdır (URL-3: Ra'd, 13: 3).

Bakıldığı zaman Tevrat'ın yaratılış anlatısındaki bazı ifadelerle Kur'an'daki ayetler birbirine paralellik göstermektedir. İki metninde ilahi kaynaklı olması bu benzerliklerin bulunmasının doğal sonucudur.

Sümerlerde ise dünyanın yaratılması konusunda başlangıçta ilksel denizden söz edilir. Bu denizin kökeni hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Gök ile yerin birliğinden kozmik bir dağ vücuda gelir. An (gök) Ki (yer) tanrılarının birleşmesiyle hava tanrısı Enlil doğar. Enlil yerden göğü ayırır ve babası An göğü ele geçirir, Enlil annesi olan Ki'yi yani yeri ele geçirir. Enlil ile annesi Ki'nin birleşmesi sonucu evrenin düzenlenmesi, insanın yaratılışı ve uygarlığın kuruluşu başlar (Kramer, 2017: 83).

Babil-Asur yaratılış mitolojilerine bakıldığında ilk olarak tatlı su Apsu ve tuzlu su Tiamat ile karşılaşılır. Bütün yaratıkların aslının su olduğu zamanda bu iki tanrının birleşmesi ile hayat var olur. Bu iki tanrının birleşmesiyle Mummu ve Lehamu doğar. Bu çiftten maddi ve manevi dünyaları temsil eden Anşar ve Kişar doğar. Anşar ve Kişar'dan ise bilgelik tanrısı Ea, Marduk, İgigiler, Anunnakiler meydana gelir. Bu tanrıların sesinden rahatsız olan Apsu Tiamat'a haber verir ve bu tanrıları ortadan kaldırmak için bir plan hazırlanır. Bir savaş başlar ve bu savaştan sonra Marduk yeri, göğü bütün bitkileri, hayvanları ve insanları yaratır. Dünya'ya şimdiki halini vererek, tanrılar arasında görev paylaşımı yapar (Yonar, 2015: 53).

Mısır yaratılış mitinde ise hiçbir oluşum yokken varlığından bahsedilen Nun adında büyük bir su kaynağından bahsedilir. Bu kaynaktan yükselen tümsek, yerin

oluşmasını sağlamıştır. Mısır yaratılış mitinin farklı bir versiyonunda ise Nun'un sonsuz karanlıkta parlayan bir yumurtayı meydana getirdiği aktarılır. Bu yumurta Tanrı Re-Atum'dur (Tunç ve Çelebi Özmen, 2021: 1722).

Zerdüşt inancına göre ise Ahura Mazda dünyayı düşüncesiyle yaratmıştır. Zerdüşt inancında yaratılış dört devirden oluşan 12 bin yıllık bir zaman dilimini kapsar. Dünyanın yaratılması ikinci dönemde şu sırayla gerçekleşir: Ahura Mazda "iyi düşünceyi" ve beş meleği yaratır. Ahura Mazda dünyanın yaratılması anında ilk olarak dünyanın ışığını, ikinci olarak suyu, üçüncü olarak yeri, dördüncü olarak bitkileri, beşinci olarak hayvanları, altıncı olarak da insanı yaratır (Bilge, 2013: 134-135, Ögel, 2014a: 456-458).

Türlere ait mitolojik anlatılara Verbitskiy ve Radlof'un derlemelerinden ulaşılmaktadır. Bu iki bilim insanının derlediği "Altay Yaratılış Destanı" Türklerin mitolojik dünya algısına ışık tutmaktadır. Bu iki derlemede birbirinden farklılıklar olduğu malumdur. Verbitskiy'in derlemesinde yaratılış anlatısı özet olarak şöyledir:

Gök ve yer olmadan önce dünya deniz, her yer uçsuz bucaksız, sonsuz sular içindedir. Tanrı Ülgen sular üzerinde uçar, konacak bir yer bulamaz. Kutsal bir ilham ile gaipen bir ses Ülgen'e ilham verir ve önündeki şeyi tutmasını ister. Ülgen elini uzatır ve denizin içinden bir taş fırlar. Ülgen taşın üzerine oturur ve rahata erer. Ülgen göklerin yaratılma zamanı geldiğini düşünür ama nasıl yaratacağını bilemez. Suyun altından Ak-Ana çıkarak Ülgen'e görünür ve Ülgen'e "Yaratıcı olarak şu sözü öğren! Yaptım oldu! Başka bir şey söyleme! Hele yaratırken yaptım olmadı deme" diyerek öğüt verir. Daha sonra Ak-Ana kaybolur ve Ülgen yere bakarak "Yaratılsın yer!" dediğinde o an yer olur. Göğe bakarak "Yaratılsın gök!" dediğinde gök yaratılır. Daha sonra Ülgen dünyanın yanına üç balık yaratır, bu balıkların üzerine dünyayı koyar. Dünyanın yanlarına da iki balık yerleştirir. Böylelikle dünya sabit kalmış olur. Dünya yaratılınca Ülgen Altın Dağ'a çekilir ve oturur. Bu dağ yer ile gök arasındadır. Dünya altı günde yaratılır ve yedinci gün Tanrı Ülgen uyur (Ögel, 2014a: 465-466).

Radlof'un derlemiş olduğu mit metninde ise durum şöyledir:

Yerin yer olduğunda, her yer sularla kaplıdır. Ne gök vardır ne Ay ne Güneş ne de bir yer. Tanrı uçar durur, Tanrının uçtuğu gibi insanoğlu da uçar. Ama insan tektir. Konmak için yer yoktur. Tanrı oldukları için yorulmazlar. İnsanoğlu uçarken

bir rüzgâr çıkarır ve Tanrı'nın yüzüne su sıçratır. Tanrı bu duruma çok kızar. İnsanoğlu bu durumdan sonra kendini çok güçlü zannederek kendini Tanrı'dan üstün görür. Ama nasıl olduysa birden insanoğlu sulara kayar, gömüldükçe gömülür. Suda boğulurken Tanrı'ya yalvarır ve Tanrı merhamet edip onu kurtarır. Tanrı'nın yanına çıkar ve oturur. Tanrı bir gün “Yaratılsın katı taş” der ve denizin dibinden bir taş çıkar. Tanrı ve insan bu taşın üzerine çıkar. Tanrı insana emir verir ve suyun dibine inip toprak getirmesini söyler. İnsan bir avuç toprak alır ve Tanrı'ya sunar. Tanrı “Yaratılsın yer” diyerek toprağı sulara saçar ve yeryüzü oluşur. Sonra insan tekrar suya dalar ve biraz daha toprak getirir. İnsan kendi payına da toprak almak ister ve ağzının içinde bir parça toprak saklar. Tanrı bu toprağı da suya saçar ve yer kalınlaşmaya başlar. O arada insanın ağzındaki toprak büyümeye başlar, insan ölmek üzere olur ve Tanrı'ya yalvarır. Tanrı insana toprağı tükürmesini söyler ve insan toprağı tükürünce dümdüz olan yer bir anda kırışıp solar. O an sanki yerden tepeler ve dağlar çıkar. Bunun üzerine insanın içinin kötülükle dolduğunu belirten Tanrı, kendi isminin Kurbustan, insanın isminin ise Erlik yani şeytan diye çağrılmasını söyler. Erlik'in suçundan kaçanların Tanrı'nın kulu olacağı belirtilir (Ögel, 2014a: 485-487).

Alevi anlatılarına bakıldığında sözlü gelenekte Muhammed-Ali nurunun yaratılışından sonra kâinatın yaratılışı aktarılmaktadır. Hâlbuki Alevi mitolojisinde dünya yaratılmadan önce yaratılıp yok edilen varlıklar, âlemler ve başka ruhların yaratılışından da bahsedilmektedir. Fakat burada sözlü geleneğin kolektif hafızasında yer alan anlatı sırası takip edilecektir.

Yaratılış mitolojilerinde yaratılışın ana cevheri nedir sorusuna bakıldığında birden farklı ana madde ile karşılaşılacaktır. Şüphesiz ki bunların en önemlisi suyun altından çıkarılan toprak, kum gibi maddelerdir. Tevrat'ta yaratılışın başında Tanrı yeri ve göğü yaratır. Tanrı'nın yaratması için dilemesi yeterlidir. Nitekim Kur'an'da da Tanrı'nın “ol” emri her şeyin olması için yeterlidir. Kur'an'a göre yaratılan her canlı şey sudan var edilmiştir. Sümer, Babil, Asur gibi medeniyetlerde ise tanrıların birbiriyle birleşmeleri neticesinde ortaya çıkan diğer tanrılar, evrenin düzenlemesini gerçekleştirir. Zerdüş inancında düşünceyle başlayan ilk yaratılış evresi ikinci devrede Ahura Mazda'nın dünyayı yaratışı ile devam eder. Türk mitolojisinde ise dünya denizin altından çıkartılan toprakla yaratılır.

Alevi anlatılarında ilk olarak dünyanın yaratılışına kim emrediyor ve dünyanın yaratılışı kim tarafından gerçekleştiriliyor sorularına bakıldığında anlatılar bu konuda farklılık arz etmektedir. Öncelikle Alevi mitik anlatılarına göre yeryüzü deryanın altından alınan toprak ile meydana gelmektedir. Deryadan toprak alıp yeryüzünün yani karaların, denizlerin oluşması yüce Allah'ın kudreti ile gerçekleşir. Allah âdem donuna girerek kudret eli ile deryanın altına uzanır ve oradan bir avuç toprağı deryanın üzerine saçar.

Hak Teâlâ Cebrail'i kudret kandiline gönderiyor. Cebrail, pirini üstadını tanıdıktan sonra Hak Teâlâ yerleri, dağları, taşları yaratmayı diliyor. O zaman silkinip âdem donuna giriyor. Kudret elini deryaya uzatıyor ve deryanın altından bir top kumlu toprak alıyor. Mübarek kudret eliyle deryanın üzerine saçınca altı günde yeryüzü hâsıl oluyor. Toprağın düştüğü yerler toprak halini yani yeryüzü halini alıyor, toprağın değmediği yerler ise denizler, dereler, ırmaklar olarak kalıyor (G.A.KK-26, G.A.KK-43).

Tanrı'nın insan biçimine girip toprağı alması ve deryaya serpmesi insan biçimli bir Tanrı anlayışının izleriyle birlikte Alevilikte önemli bir noktada bulunan don değiştirme veya zuhurat gibi durumların da izlerini göstermektedir. Bu durum insan biçimcilik (antropomorfizm) yani insanın niteliklerinin başka bir varlığa atfedilmesi olarak tanımlanabilir. Bu durum insanın kendi idrak kapasitesi içerisinde Tanrı'yı tasavvur etmesinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Dünyanın yaratılışı ile ilgili bir diğer eş metinde ise Allah tarafından deryanın üzerine toprağın serpilmesiyle dünya kurulur. Fakat bu durum dünyanın dönmesine, gece-gündüzün, mevsimlerin, haftaların, aylar ve yılların oluşması için yeterli değildir. Dünyanın çarkı devran etmesi için meleklerin oruç tutması gerekecektir. Bu rivayet aynı zamanda Hızır orucunun kökeni olarak da görülmektedir.

Hak Teâlâ dünya su iken ve gök buğ/buharken sırdan bir avuç toprak alarak deryaya serper. Bu şekilde dünya kurulmuş olur. Ancak dünya çarkı devran etmez, dönmez. Dönecek ki gece-gündüz, haftalar-aylar, yıllar mevsimler oluşsun. O zaman Cenab-ı Allah meleklerini çağırır. Meleklerle oruç tutacaksınız der. Melekler eyvallah Şah'ım derler. Destur alıp giderler, kendi aralarında biz oruç tutacağız ama hangi niyete oruç tutacağız derler. Şah'ın huzuruna gelirler ve sorarlar. Şah onlara Hızır'a niyet edeceksiniz der. O zaman Melekler biz nurdan yaratıldık bizim içimizde Hızır yok dedikleri zaman Allah benim de bir

adım Hızır'dır der ve melekler yedi gün oruç tuttuktan sonra dünya çarkı devran
etmeye başlar (G.A.KK-4).

Dünyanın yaratılışına dair Hz. Hızır'ın ön plana çıkarıldığı bir başka anlatı da şöyle kaydedilmiştir: “Allah dünyayı yaratmaya başlayınca yorgunluğa düşer, bir yardımcıya ihtiyaç duyar. Cebrail o an Hızır'ı çağırır. Allah mutlu olur ve beraber altı günde bu dünyayı inşa ederler. Allah Hızır'a kullarım darda kalınca senin için altı gün oruç tutsunlar” der (G.A.KK-10). Bu anlatıda ise dünyanın sadece altı günde yaratıldığı belirtilirken yaratılışın nasıl gerçekleştiğine değinilmemiştir.

Dünyanın yaratılmasına dair bir başka görüşe göre de Allah'ın yaratması için sadece kün demesi yeterlidir. O kün deyince her şey var olur, kün deyince her şey yok olur. Allah'ın yaratması için günlere ihtiyacı yoktur. “Kün der var ederim, kün der yok ederim der Allah. O'nun için gün beklemesine gerek yok. Ama inanışımıza göre Allah, her yer su iken deryadan bir avuç toprak alıp karaları meydana getirdi” (G.A.KK-1). Dünyanın oluşmasının suların çekilmesiyle kendi kendine meydana geldiği de bu konu bağlamında ifade edilen inançlar arasındadır. “Dünya suyu çekildi ve dağlar, taşlar var oldu” (G.A.KK-24).

Dünyanın yaratılışında toprağı deryanın altından veya sırdan alarak suların üstüne serpen Allah'tır. Bu anlatılarda dünyanın yaratılışı doğrudan Allah tarafından aracısız gerçekleştirilmektedir. Bazı anlatılarda ise dünyanın oluşumunu sağlayacak eylemi Allah'ın emri ile Cebrail gerçekleştirmektedir. Bu anlatıların birinde dünya deryanın köpüğünden yaratılmıştır. Allah'ın emri ile deryadan köpüğü alıp cihana serpen Cebrail'dir.

Cebrail Allah'ı, pirini, rehberini tanıdıktan sonra Allah, Cebrail'e “Ey Cebrail ben âlem yaratacağım, âleme de Âdem yaratacağım, bunun için dünyayı yaratmam gerek der. Cebrail Cenab-ı Allah'ın emriyle uçar ve bakar ki derya coşmuş, köpürmüş. Henüz arz yok, toprak yok. O deryanın köpüğünden Cebrail bir avuç köpük alır ve Cebrail, Cenab-ı Allah'a “Ya Rabbi, derya coşmuş, köpük olmuş ben deryanın köpüğünden bir avuç köpük aldım” der. Cenab-ı Allah “Ya Cebrail'im o köpüğü cihana serp” der. Cebrail köpüğü serptiğinde dağlar, taşlar, göller, ovalar, toprak oluşur. Köpüğün değmediği yerler ise su olarak kalır (G.A.KK-2, G.A.KK-44).

Dünyanın birçok kültüründe mitolojik olarak önemli rol oynayan köpüğün birden fazla işlevi vardır. Mitolojilerde ve Türk destanlarında köpük: “Yaratılışın

tanrısal yanı olan köpük, tanrıları doğuran köpük, yaratılışın şeytani yanı olan köpük; köken miti olarak köpük, yetenek ve olumlu özellikler kazandıran köpük, sağaltıcı ve diriltici olan köpük, benzetme unsuru olarak kullanılan köpük, besleyici olan köpük” gibi işlevlerle sahiptir (Dilek, 2018: 68).

Dünya mitolojilerinde özellikle teogoni mitlerinde doğum ile köpük arasında ciddi bağlar vardır. Örneğin Yunan mitolojisinde Aphrodite köpükten yaratılmıştır. Yine benzer şekilde Hint mitolojisinde fırtına tanrısı Marut köpükten meydana gelmiştir. Avusturya yerlileri Aborjinlerin inanışlarına göre de yaratıcı Tanrı Banaidja’nın babası ve büyük ata olarak kabul edilen Laindjung’un denizin üstündeki bir köpükten ortaya çıktığı aktarılmaktadır. Köpükten yaratılma motifine Finlilerin Kavela destanında, İnka mitolojisinde, Kızılderili, Slav, Japon mitolojilerinde de rastlanmaktadır (Dilek, 2018: 68-73).

Köpüğe her zaman doğumla ilgili olumlu bir işlev yüklenmemiştir. Köpük Türk mitolojisinde şeytanı içerisinde barındıran bir maddedir. Ögel’in Seroşevskiy’den aktardığı Yakutlara ait yaratılış mitinde “Büyük Ak Yaratıcı” Ürüng-ayg-toyon başlangıçta büyük denizin üzerinde uçarken su üstünde yüzen bir köpük görür. Tanrı köpüğe kim olduğunu sorar ve köpük şeytan olduğunu söyler. Şeytan denizin altından toprak getirir ve Ak yaratıcı yeryüzünü yaratır (2014a: 481). Ögel, Tepegöz efsanesiyle bu mit arasında bir benzerlik kurar. Efsaneye göre Tepegöz pınarın önünde bir köpükten ortaya çıkar. Şeytan da mit metninde denizin köpüğünün içinde yatar (2014a: 481).

İbrahim Dilek, İslamiyet sonrası bazı eserlerde yaratılışın köpükle ilişkilendirildiğini bunun sebebinin de Kur’an-ı Kerim’in Rad’ suresinin on yedinci ayetiyle bağlantılı olabileceğini ifade eder. Bahsi geçen ayet şöyledir: “O, gökten su indirdi de dereler kendi ölçülerince dolup aktı ve sel, üste çıkan köpüğü aldı götürdü. Süs eşyası veya yararlanılacak bir şey elde etmek için ateşte erittikleri şeylerden de böyle köpük olur. İşte Allah, hak ile batıla böyle misal getirir. Köpüğe gelince sönüp gider. İnsanlara yararlı olan ise yerde kalır. İşte Allah, böyle misaller verir.” Yine bu bağlamda Dilek, Tûr suresinin altıncı ayetinde Allah’ın köpüklenmiş denizin üzerine yemin etmesini dikkat çekici bulmaktadır. Ayet “Yemin olsun o alevlerde kaynatılıp köpürtülmüş denize” buyurmaktadır (2018: 77).

Yazıcıoğlu Ahmed Bican'ın Dürr-i Mekkûn adlı eserinde yer alan yaratılış anlatısında köpük ve işlevi şöyle aktarılır:

Hak sübhânehu ve taâlâ bu âlemi halk itmek diledi, evvel bir cevher taş yarattı, anun ululuğu yirlerden ve göklerden yüce idi. Pes diledi kim yirleri ve gökleri yarada. Ol taş bir kerre nazar eyledi, ol taş Hakk'un heybetinden harekete gelüp eridi, su oldu çalkandı, mevclendi, köpüklendi, duhânı ve buhârı çıkdı, havâyâ gitdi, yiller peydâ oldu. Hakk ta'âlâ ol buhârdan gökleri yarattı. Birbiri üzerine yedi kat eyledi ve ol köpüğü tondurdu yirleri yarattı ve ol mevcleri tağlar ve dereler ve depeler eyledi ve ol yilleri cem'idüp suyun altında kodı (Yazıcıoğlu Ahmed Bican 2009: 92'den akt: Dilek 2018: 77-78).

Anlatıya göre Hak Teâla yerleri, dondurmuş olduğu köpükten meydana getirmiştir. Burada ilginç olan yaratılan cevherin yani taşın Hakk'ın nazarıyla erimesi sonucu oluşan sudan meydana gelen köpük, yerlerin yaratımında kullanılmıştır.

İbrahim Hakkı'ya ait Marifetnâme'de ise yaratılış ve köpük motifi şöyle aktarılmaktadır: “Cevherin yüzü suyu hayâsından harekete gelip dalgalar yükselmiştir. Zebed-i âlâsından arş-ı azam meydana gelmiştir. Onun altındaki köpüklerden Kürsî, Cennet, Cehennem, yedi kat gökler ve anasır-ı Erbaa yaratılmış, şekil verilmiştir” (İbrahim Hakkı 1980: 27-28'den akt: Dilek, 2018: 78). Bu iki eserin İslam mitolojisi içerisinde köpüğün yaratılıştaki önemini ve onun yaratılmışların özünü oluşturduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Halk şiirinde de kendine yer bulan köpük motifi Kul Himmet'in şiirlerinde de yaratılıştaki rolü bağlamında varlığını korumuştur.

Hel etâyı kim tefsir etti,
Kalem sıçrayıp ol arşa gitti.
Kebûdun denizinden buğundan itti.
Köpükten yeri yaratmadı mıydı? (Kaya-Çetin 2015: 203'ten akt: Dilek, 2018: 79).

Kul Himmet'in şiirinde geçen yerlerin köpükten yaratıldığına dair inancın türbesinin bulunduğu Tokat Almus çevresinde yaşayan Alevilerce korunduğu görülmektedir. Bu açıklamalar ışığında denilebilir ki Alevi anlatılarında karşılaşılan köpük motifi İslami Türk mitolojisinin bir motifidir. Bu motif Alevi sözlü geleneğinde kendini koruyarak günümüze kadar gelmiştir.

Dünyanın yaratılışında Cebrail'in aktif rol oynadığını anlatan bir başka anlatıda da Cebrail, Allah'ın emri ile toprağı denizin dibinden getirir, cihana saçar. “Cebrail'e

Allah emrediyor. O an Cebrail deryanın dibine dalıp toprak getirip cihana saçıyor. Dağlar tepeler, dereler yaratılıyor. Toprağın değmediği yerler su oluyor” (G.A.KK-21).

Yaratılış mitleri yoktan var ediş, kozmik yumurta, dünya dalgıcı ve kaos motiflerinden oluşmaktadır. Yoktan var edişi konu edinen mitlerde yüce bir varlık düşünceyle, sözle veya da istekle evreni yaratır ve ona bir düzen verir. Örneğin Yahudilikte ve İslam’da yaratılışın gerçekleşmesi için Tanrı’nın dilemesi yeterlidir. Diğer grupta kalan yaratılış anlatıları ise kozmik yumurta, dünya dalgıcı ve kaos motiflerini temel alırlar. Dünya dalgıcı motifinde yüce varlık ya da yardımcısı denizin dibine dalarak dünyayı oluşturacak malzemeyi çıkarırlar. Ya da bu motifin yer aldığı anlatılarda her şeyden önce var olan kaotik ortam yüce varlık tarafından düzene bağlanır (Gül, 2008: 15-16). Alevi inancında dünyanın yaratılışına bakıldığında bir deryanın varlığı söz konusudur. Bu deryanın altından ya Tanrı ya da Cebrail tarafından çıkarılan bir madde ile dünya yaratılır. Denizin üzerinden köpüğün alınarak kaotik ortama son verilmesi de bu motif bağlamında değerlendirilebilir. Bu bakımdan Alevilikte yaratılışın, yoktan değil vardan var edildiğine inanılır.

Yu.Ye. Beryozkin ve Ye.N. Duvakin’in geliştirmiş olduğu “Bölgelere Göre Folklorik-Mitolojik Motiflerin Yayılması ve Tematik Sınıflandırılması” adlı kataloğa göre “Suya Dalan/Dalgıç” olarak adlandırılan motifi içeren mitlerin neredeyse dünyanın yarısında yaygın olduğu tespit edilmiştir. Bu motif Türkler, Ruslar dâhil Doğu Slavlarındaki, Güney Slavlarındaki veya Fin-Ugor olan Karel, Mordvin, Udmurt, Çirmişlerdeki vs. yaratılış efsanelerinde de görülmektedir. Bu efsanelerde düalist olan iki figürün olması ve suyun dibine kuş ya da başka bir karakterin dalması uzun zamandır araştırmacıların dikkatini cezbetmiştir (Talianova Eren, 2023: 506-509). Eliade’ye göre ise farklı Türk kavimleri başta olmak üzere diğer bölgelerde tespit edilmiş kozmogoni mitlerinde bağımsız olarak iki motifin kaynaştığı görülmektedir. Bu motiflerden birincisi Tanrı emriyle balçık aramak üzere suya dalan su kuşları motifi; ikincisi ise benzer işi yapan fakat kendisine ait bir dünya yaratmaya veya Tanrı’nın yarattığını yok etmeye uğraşan – kuş biçimli veya insan biçimli– Tanrı’nın hasmı motifidir (Eliade, 2003: 135).

Alevi geleneğinde Tanrı’nın veya Cebrail’in deryanın altından toprak alarak dünyayı yarattığı görülmektedir. Bu anlatıların dışında farklı anlatılar olsa da bu anlatılarda da dünyanın yaratılışında Cebrail aktif rol oynamaktadır. Cebrail’in derya

üzerinde bir kuşu anımsatacak şekilde uçarak deryanın altından toprağı çıkarması Türk mitolojisindeki uçan kuşlar motifine benzemektedir. Bir önceki paragrafta da işaret edildiği üzere suya dalma motifi oldukça eski bir motiftir. Bu motifin Türk mitolojisinden Alevi anlatılarına geçtiği görülmektedir.

Alevi mitolojisinde dünyanın yaratılışı ile ilgili aktarılan diğer anlatılarda ise dünyanın yaratılışına dair orijinal unsurlar yer almaktadır. Buraya kadar aktarılan anlatılarda dünyaya Allah tarafından ya da Cebrail tarafından şekil verilmektedir. Fakat bu anlatıda On İki İmamlar dünyanın yaratılışını gerçekleştirmektedir. Alevi geleneğinde yaratılış anlatılırken on sekiz bin âlemin yaratıldığı ifade edilir. Bu içinde bulunduğumuz âlem âlemlerden birisidir. Dünyanın yaratılışına dair derlenen anlatıda on sekiz bin âlemin, arşın, kürsün, dünyanın yaratılmasına emir veren Hak Teâlâ'dır; yaratımı gerçekleştirecek olanlar ise On İki İmamlardır. Ancak yaratımın nasıl gerçekleştiği açık bir şekilde anlatılmaz. Zaten anlatılan rivayetin işlevi de yaratılışı anlatmak değil dünyanın dönmesinin, âlemin yaratılmasının sebebini açıklamak/izah etmektir.

Bir rivayete göre de Hak Teâlâ hazretleri On İki İmamların nurunu yarattı. Onlar bir hayli ruh babında beklediler. Bir müddet sonra Hak Teâlâ Hazretleri muharrem ayında On İki İmamları gönderip onlara arşı, kürsü, on sekiz bin âlemi yaratacaksınız dedi. O zaman yer-gök birleşti. Aldıkları emir üzerine arşı, kürsü, on sekiz bin âlemi ve bu dünyayı yarattılar. Ancak dünya çarkı devran etmedi. O zaman el açıp Allah'a niyaz ettiler. Durumlarını arz ettiler. Cenab-ı Allah "Ey ruhlarım bir gün oruç tutacaksınız" On İki İmamlar bir gün oruç tuttular ve dünyanın çarkı dönmeye başladı. İşte muharrem ayındaki on iki gün oruç, On İki İmamların dünyanın yaratılışında tuttukları bir gün oruçtan kaynaklanmaktadır (G.A.KK-44).

Allah'ın dünyayı yaratıp çarkı devran etmeyince meleklerden Hızır'a niyet oruç tutmalarını istediği anlatıyla benzerlik gösteren bu anlatıda da muharrem orucu öne çıkarılmaktadır. Bu durumda derlemenin yapıldığı grupların inanç dünyasında On İki İmam ve Hızır'ın baskın olarak bulunduğu ispatıdır. Hızır'a niyet oruç tutulmasını içeren anlatı Hubyar Ocağı'na mensup dededen derlenmiştir. Hubyar Ocağı mensuplarınca Hızır kültü diğer ocaklara göre daha baskın yaşatılmaktadır. Bu durumun anlatılara yansımış olması önemli ve dikkat çekici bir durumdur. Anlatı, ruhların bir gün oruç tutması üzerine dünyanın çarkı devran etmesiyle devam eder. On sekiz bin âlemin yaratılışında tutulan bir günlük oruç On İki İmam orucuna yani

on iki günlük oruca dönüşmüştür. Bu oruç aynı zamanda kaosun kozmosa dönüşmesinin, evrende hareketin başlamasının, her şeyin can bulmasının yegâne sebebi olarak görülmektedir. Alevi inancına göre kâinat, On İki İmamların tuttuğu orucun her sene yinelenmesiyle dönüşüne devam etmektedir. Bu bağlamda tutulan muharrem orucu dünyanın yaratılışını yineleyen bir ritüeldir.

Dünyanın yaratılmasıyla ilgili oldukça farklı olan başka bir mit anlatısında da dünyayı yaratan Hızır'dır. Ancak anlatının içerisinde kimden emir aldığı anlatıma yansımamıştır. Yine burada toprak ve köpükten başka ilginç bir madde karşımıza çıkar ki bu da yoğurttur. Su yoğurda dönüşür, yoğurt da kara haline dönüşerek karalar meydana gelir. Karaların sudan yoğurda geçerek yaratılışını içeren mit şöyledir: “Dünya su iken Hz. Hızır meleklere ‘Ben dua edeyim siz Allah Allah deyin’ demiş. Hızır dua etmiş, melekler Allah Allah demiş, su yoğurt olmuş, yoğurt da kara haline gelmiş ve karalar oluşmuş (G.A.KK-31).

Yaratılış anlatılarında yaratılışın gerçekleştirildiği madde toplumların kullandıkları nesnelere göre değişiklik gösterir. Toplumda hangi malzeme daha fazlaysa yaratılış o maddeden meydana gelir. Örneğin, Navajo Kızılderilileri mitolojisinde ilk adamla ilk kadın mısır başaklarından, Norveç mitolojisinde ise iki ağaçtan yaratılmışlardır (Rosenberg, 2000: 54). Bu durumun insanların yaratılışıyla alakalı olsa da dünyanın yaratılışında kullanılan malzemeleri de kapsamaktadır. Ayrıca yaratılışta kullanılan malzemelerin değişmemesi kati bir kurala bağlı değildir. Zamanla yaratılış mitlerindeki malzeme farklı kültürlerle etkileşim neticesinde değişmektedir. Alevi geleneği bağlamında bu değişimin yaşandığını açıkça söylenebilir.

Dünyanın yaratılışı konusunda Cebrail'e yol gösteren hatta Cebrail'e ne yapması gerektiğini söyleyen kişi olarak karşımıza Hz. Fatıma çıkmaktadır. Bununla birlikte dünyanın yaratıldığı madde de bu anlatıda değişmektedir. Kudret kandilinde Beş Esma'yı gören Cebrail, Hz. Fatıma'nın bedeninde Ehli Beyt'i görmüştür. Bunun üzerine Hz. Fatıma, Cebrail'e kubbeyi kanatları ile süpürmesini ve çıkan tozu deryaya serpmesini söyler.

Cebrail gök kubbeye defalarca gitti geldi. Kubbedeki nurları gördü kapıdan içeri girdi. Fatıma'yı gördü ve onunla söyleştikten sonra Hz. Fatma o zaman

Cebrail'e şurayı süpür ve çıkan tozları saç diyor²⁹. Cebrail kanatları ile ayaklarının tozunu süpürdü ve o tozu avucuna alarak Allah'ın emri ile deryaya serpti. O zaman karalar meydana geldi, toprağın değmedi yerler ise denizler, göller olarak kaldı (G.A.KK-27, G.A.KK-40, G.A.KK-48).

Hz. Fatıma'nın dünyayı yaratma sürecinde Cebrail'e yol göstermesi ile Türk mitolojisinde "Ak-Ana'nın Ülgen'e yol göstermesi arasında ciddi benzerlikler görülmektedir. Alevi mitolojisinde Hz. Fatıma Ak-Ana'ya benzerken Cebrail ise Ülgen'e benzemektedir. Alevi mitolojisinde Muhammed-Ali nurunun yaratılması ve Cebrail'in Hakk'ı tanınması ve ardından dünyanın yaratılışı miti ile Türk mitolojisi arasındaki –özellikle Verbitskiy'in derlediği Altay Yaratılış destanında– benzerliklere değinilecek olursa şöyle bir durum ortaya çıkacaktır: Türk mitolojisinde yer-gök yok iken bir denizden bahsedilir. Bu deniz üzerinde uçan Tanrı Ülgen yorulur, konacak yer bulmak ister, göklerden gelen bir ses önündekini tutmasını ister. O anda Ülgen elini uzatır ve denizin dibinden bir taş çıkar. Ülgen bu taşın üzerine karar kılar. Alevi mitolojisinde ise Ülgen'in rolüne benzer şekilde Cebrail yer almaktadır. Ancak Cebrail'in uçuşması Hakk'ı tanınamış olmasından kaynaklanır. Ülgen'in neden uçtuğuna dair bir bilgi mevcut değildir. Ülgen, gökten gelen sesin yönlendirmesi ile denizden çıkan taşta karar kılar; Alevi mitolojisinde Cebrail Hakk'tan gelen sesle derya tarafına bakar ve kubbeyi görüp kubbeye konmak ister. Türk mitolojisinde Ak-Ana'nın talimatıyla Ülgen dünyayı yaratır. Yani yeryüzünün, gökyüzünün oluşumunu sağlar, daha sonra yaratılan yerlere Ülgen tarafından görevliler tahsis edilir. Alevi sözlü geleneğinde dünyanın yaratılmasıyla ilgili derlenen ve yukarıda aktarılan anlatılarda ise Hz. Fatıma kandilin içinde Cebrail'e görünür ve ona kanadı ile kandili süpürüp oradan çıkan tozu da deryaya serpmesini söyler. Cebrail Hz. Fatıma'nın dediğini yaparak karaların meydana gelmesini sağlar. Bu anlatıdaki Hz. Fatıma ile Ak-Ana'nın benzer bir görevi üstlendikleri görülür.

Dünyanın yaratılışı ile ilgili bir diğer farklı mitte ise gölge motifinin yer aldığı görülmektedir:

Cebrail suyun üzerinde uçarken bir gölge görmüş. O gölge içerisinde insana benzer bir cisim yaratılmış. O cismin varlığını ispat edebilmek için Cenab-ı Allah su üzerinde insan olur mu diye melekleri ile düşünmüş ve Cebrail'e

²⁹ G.A.KK-27 anlatısında Beş Esmâ bir avuç toprak veriyor Cebrail'e ve deryaya saçmasını istiyor.

emretmiş. Yedi kat göğün üzerinde toprak var git, oradan bir kısım toprak getir ve deryaya serp demiş. Cebrail toprağı suyun üzerine serptiğı zaman karalar meydana gelmiş (G.A.KK-34).

Burada gnostik inançlarda ve İslam tasavvuf geleneğinde yer alan gölgenin yani karanlığın kendini ispat edebilmesi için yeryüzünün yaratıldığı aktarılmaktadır. Tasavvuf geleneğine göre gölge hakikatin yansımasıdır. Yani âlem hakikatin yansıması olarak bir gölge âlemidir. Gölgenin zıttı olan veya onu ortaya çıkaran şey ise nurdur. Allah nuruyla âleme ve insan bedenine ışık vermiş, bu ışığın sayesinde misal âlemi yani gölge âlemi oluşmuştur. Zaten mitik anlatıda da gölge içerisinde yaratılan varlığın kendi varlığını ispat edebilmesi için yeryüzünün gerekli olduğu vurgulanmaktadır. O halde anlatıya göre denilebilir ki dünyanın yaratılması ve insanın dünyaya gelme amacı; gölge içinde yaratılan varlık olarak asıl varlığı olan nuruna ulaşma gayesidir.

Yaman'ın hazırlamış olduğu Buyruk'ta ise yerin-göğün yaratımı sözlü gelenekten oldukça farklı bir içeriğe sahiptir. Anlatıya göre yerde ve gökte ne varsa Muhammed-Ali nurundan yaratılmıştır. Tüm kâinatın yaratılmasında Muhammed-Ali nuru esas maddedir.

Sonunda şanı yüce Tanrı, o iki gevherin nurundan yedi kat gökleri ve yedi kat yerleri yarattı. Yeşil nurdan gökleri, Güneş'i, Ay'ı, yıldızları ve tüm melekleri yarattı. Ak nurdan yerleri, bitkileri ve hayvanları, öküzü ve balığı ve yer altındaki denizleri yarattı. Ateşi, suyu, rüzgârı da yarattı. Bu nedenle Hz. Mürteza Ali'nin lakabına Ebû Türeb derler.³⁰ Ve Hz. Şah, bu lakaptan gayet hoşlanırdı. Ve yedi sayvan da zuhura geldi. Ve yedi kat gök Muhammed Mustafa'nın nurundan yeşil oldu. Yerde biten tüm bitkilerin rengi bundan yeşil oldu. Üstadkârlık Mürteza Ali'dendir (2013: 171).

Alevi inancında dünyanın yaratılmasına emir veren veya doğrudan dünyayı yaratan Allah'tır. Emri yerine getirenler ise Cebrail, On İki İmamlar ve Hızır'dır. Birkaç anlatımda ise Cebrail dünyanın oluşumu için Hz. Fatıma'dan veya On İki İmamlardan emir almaktadır. Anlatılarda dünyanın var olduğu ana madde toprak,

³⁰ Sözlü gelenekte bu anlatıyı destekleyecek bir başka bilgi şu şekilde anlatılmıştır: Bir gün Hz. Ali ve Kamber gezintiye çıkarlar. Hz. Ali, Kamber'e "Ya Kamber yeryüzünde gördüğün her türlü çimen, çiçek benim tenimdendir, onlar benim vücudumun tüyleridir" der. O an Hz. Kamber olduğu yerde durur ve Hz. Ali'nin gerisinde kalır. Hz. Ali dönüp geri baktığında Kamber'e neden yürümediğini sorar. Kamber "Ya Ali ben senin tenine, tüylerine nasıl basabilirim ki" diye cevap verir. Hz. Ali "Ya Kamber sen yolunda dosdoğru yürü, dost gönlünü incitme, yürü gel" der (G.A.G.A.KK-31, G.A.KK-44).

toz, kumlu toprak, suyun yoğurda dönüşmesiyle yoğurt, köpüktür. Yaratılış anlatılarına başlanırken kaynak kişiler dünyanın daha yeni kurulduğunu, dünya kurulmadan nice bin yıl evvel Beş Esmâ'nın, On İki İmam'ın ruhlarının varlığını vurgulayarak başlamışlardır. Alevi geleneğine göre dünya altı kere dolmuş boşalmıştır³¹ ve bu dünya hayatı yedincisidir. Bu da yok olup bitecektir. Yine geleneğe göre dünya yedi kat gök, yedi kat yer olarak tasavvur edilir. Fakat bu anlayış bâtını gelenek takip edilerek insanın ontolojik varlığında kendisini anlamlandırır. İnsanın belden aşağısı yedi kat yerdir, belden yukarısı yedi kat göktür, başı ise Arş-ı Rahman'dır. Yani makro-kozmos kendisini mikro-kozmos olan insanda birebir yansıtmıştır.

Alevi sözlü kaynaklarında dünyanın hangi gün yaratıldığına dair bilgiler de mevcuttur. Dünyanın hangi gün yaratılmaya başlandığına ve hangi gün yaratılışın tamamlandığına dair ortak bir görüş olmamasına karşın dünyanın kaç günde yaratıldığı konusunda fikir ayrılığı yoktur. İnanişâ göre dünyanın yapımı altı günde tamamlanmış yedinci günde dünya dönmeye başlamıştır. Görüşme yapılan kaynak kişilerden hangi gün nelerin yaratıldığına dair bilgiler derlenememiştir. Dünyanın yaratılış gününe dair görüşler ise şöyledir:

Dünyanın yapımına perşembe günü başlanmıştır. Bu gün muharrem ayının 10. günüdür (G.A.KK-44). Dünyanın yapımına çarşamba günü başlanmıştır ve dünya salı günü karar kılmıştır (G.A.KK-41). Dünya altı günde yaratılmış, yedinci gün karar kılmıştır, bu sebeple Hızır orucu yedi gün tutulur (G.A.KK-10, G.A.KK-12). Dünya ve on sekiz bin âlem yedi günde muharrem ayında yaratılmıştır. Dünya cuma günü zuhur etmiştir (G.A.KK-21, G.A.KK-33). Dünya yaratıldığında cumartesi günü oturakta kalmış, pazar günü harekete geçmiş, pazartesi günü ise tam dönmeye başlamıştır. Fatma Ana bu süreçte üç gün oruç tutmuştur (G.A.KK-19).

Alevi geleneğinde dünyanın altı günde yaratılıp yedinci günde karar kıldığı sabittir. Ancak yaratılışın hangi gün başlayıp bittiği konusunda fikir birliği yoktur. Fakat Alevi geleneğinde dünyanın yaratıldığı ay genel olarak muharrem ayı olarak ifade edilmiş ve bu durum anlatılara da yansımıştır.

³¹ G.A.KK-6, G.A.KK-13, G.A.KK-25 anlatısında dünya yetmiş kere dolup boşalmıştır.

4.1.5. Dünya Neyin Üzerinde Duruyor?

Dünyanın neyin üzerinde durduğuna dair farklı kültürlerde farklı mitler anlatılmıştır. Elbette bu durum dünyayı merak etme ve bu merak doğrultusunda anlama, anlamlandırma çabasından doğmuştur. Hint mitolojisinde dünyanın bir kaplumbağanın sırtından doğan bir filin üzerinde bulunduğuna inanılmıştır. Çinlilerde ise kaplumbağanın dünyayı desteklediğine, her bir ayağının bir elementi veya dünyanın bir köşesini temsil ettiğine inanılmıştır. Kuzey mitolojilerinde ise dünyanın balinanın sırtında olduğuna ve balina hareket ettikçe depremlerin meydana geldiğine inanılmıştır (Çalış Minkan, 2019: 240).

Çoruhlu, yeryüzünün düşmemesi veya batmaması için neyin üzerinde durduğu sorusunun dünya mitlerinde uçsuz bucaksız su, kozmik okyanus fikriyle ilişkili olduğunu düşünmektedir. Yazara göre ucu bucağı görünmeyen suyun içerisinde bulunan yılan, ejderha, dev su kaplumbağası, dev balıklar gibi yaratıklar zaman zaman yeryüzünün üzerine yerleştirildiği varlıklar olarak düşünülmüştür. Bu varlıklar suyun üzerinde yüzebildiği için yani sabit kalabildiği için Dünya da bunlar üzerinde sabit kalabilmektedir. Bu hayvanlarda herhangi bir hareketlilik olması durumunda Dünya’da depremler, tufanlar, felaketler olduğu düşüncesi oluşmuştur (2011: 115-116).

Bazı farklı milletler gibi Türkler de dünyanın bir hayvan üzerinde olduğuna inanmışlardır. Verbitskiy’in derlediği Altay yaratılış mitinde Dünya balığın üzerinde durmaktadır. Altay toplumunun dünyayı üç balığın taşıdığına inandıkları derlenen mitik anlatılarda görülmektedir. İslamiyet’in Orta Asya’ya etkilerinden sonra özellikle yüksek kültüre sahip Türkler arasında dünyanın bir öküzün boynuzları üzerinde durduğu şeklinde bir inanış yaygınlaşmıştır (Ögel, 2014a: 475-476).

Öküzün Hintlilerin kutsal hayvanı sayılması ve ayrıca İran mitlerinde de öküzle sıklıkla karşılaşılması buna bağlı inançların kökenin İran ve Hindistan olduğu düşüncesini doğurmuştur. Hâlbuki Dünya’nın boğa veya öküzün üstünde durduğu inancı, kökeni eskiye dayanan Türk topluluklarında varlığı bilinen bir anlayıştır. Dünya’yı taşıyan boğa fikrinin Tatarlar (Türkler) aracılığıyla İslami motifler arasına girdiği araştırmacılar tarafından belirtilmiştir. Orta Çağ Türk-İslam devri mitlerinde Dünya’yı taşıyan hayvanlar bir arada düşünülmüştür. Bu inanca göre suyun üzerinde balık, balığın üzerinde öküz ve onun boynuzunun üzerinde de Dünya yer alır. Buna

ek olarak İslami gelenek içerisinde öküzün üzerinde bir meleğin dünyayı tuttuğu şeklinde bir tasavvur gelişmiştir. Böylece İslami gelenekte göğü ve dünyayı taşıyan figür, Atlas ve Pers mitlerindeki devler gibi insan görünümlü bir figür haline getirilerek İslam geleneği ile uyuşturulmak istenilmiştir. Bunun için de bu melek figürü anlatılarda işlenmiştir (Çoruhlu, 2011: 120).

İslami eserlere de yansıyan bu görüş Ahmet Bican Yazıcıoğlu'nun Envârü'l-Âşıkîn adlı eserinde ele alınmıştır. Allah yeri yarattığında yer su üzerinde olduğu için sabit kalamamıştır. Bunun üzerine arştan bir melek indirilerek yeri sabit tutması istenmiştir. Melek bir eli ile doğudan diğer eli ile batıdan tutarak yeri omuzları üzerine yerleştirmiştir. Meleğin ayakları sabit kalmadığı için Firdevs'ten dört köşeli yakuttan bir taş çıkartılmıştır. Üzerinde yedi çukur bulunan bu taşın her bir çukurunda bir deniz vardır. Bu durum üzerine melek sabit kalmıştır fakat taş sabit kalamamıştır. Taşın sabit kalması için Firdevs'ten kırk bin boynuzlu bir öküz çıkarılmıştır. Öküz taşın altına girmiştir fakat bu seferde öküz karar kılamamıştır. Allah, öküzün sabit kalması için bir taş yaratmıştır ve öküzün altına yerleştirmiştir. Taş da sabit kalamayınca taşın altına balık yaratılmıştır. Balık da karar kılamayınca balığın altına bir deniz yaratılmıştır. Sonuç itibarıyla bütün yer meleğin üzerindedir, melek taş üzerindedir, taş öküzün üstündedir, öküz bir başka taş üstündedir, o taş balığın üstündedir, balık suyun üzerindedir, su ise havanın üzerindedir. Hava ise karanlığın üzerindedir (Yazıcıoğlu, 1973: 60-61).

Dünyanın sarı öküzün üzerinde olduğuna dair sözlü gelenekte derlenen ve Kul Himmet'e ait olduğu ifade edilen bir nefeste şöyle geçmektedir:

Kul Himmet üstadım bu nasıl hallar
Sarı öküz eyninde cihanı sallar
Muhammed Mehdi'ye de gelecek derler
Mehdi dalgasına coş deli gönül (G.A.KK-16, G.A.KK-13, G.A.KK-44)

Pir Sultan Abdal'a ait iki nefeste sarı öküz şöyle geçer:

...
Sar'öküzü benden sual sorarlar
Ben bilemem bilenlere sorayım
Şu dünyayı uçtan uca ararlar
Ben bilemem bilenlere sorayım

Dünyayı üstüne kurdu hû deyü
Öküzün başının altı su deyü
Şu dünyanın damızlığı ne deyü
Ben bilemem bilenlere sorayım (Özdemir, 2010: 238).

Gitme giden gitme sual sorayım

Ya ne bu dünyanın üstünde durur
Vallahi billahi ben onu gördüm
Dünya Sarı Öküz'ün üstünde durur

Gitme giden gitme bir dahi soram
Ya bu öküz neyin üstünde durur
Vallahi billahi ben onu gördüm
Öküz de bir salın üstünde durur

Gitme giden gitme bir dahi soram
Ya bu sal da neyin üstünde durur
Vallahi billahi ben onu gördüm
Sal da bir balığın üstünde durur

Gitme giden gitme bir dahi soram
Ya bu balık neyin üstünde durur
Vallahi billahi ben onu gördüm
Balık da deryanın üstünde durur

Gitme giden gitme bir dahi soram
Ya bu derya neyin üstünde durur
Vallahi billahi ben onu gördüm
Derya da ikrarın üstünde durur

Gitme giden gitme bir dahi soram
Ya bu ikrar neyin üstünde durur
Pir Sultan'ım der ki ben onu gördüm
İkrar da imanın üstünde durur (Özdemir, 2010: 321)

Pir Sultan Abdal'dan aktarılan son nefese bakıldığında öküzün altında sal, salın altında balık, balığın altında derya durmaktadır. Şiirde Alevi geleneğinin temel unsurlarından olan ikrarın hepsinin altında olduğu ifade edilmektedir. Yani dünyanın temelinin ikrar üzerine ikrarın ise iman üzerine durduğu ifade edilmektedir.

Alevi yazılı geleneğinde önemli yeri olan Buyruk metninde dünyanın yaratılışı ile ilgili verilen kısımda öküz ve balığın varlığından bahsedilmektedir. “Sonunda şanı yüce Tanrı, o iki gevherin nurundan yedi kat gökleri ve yedi kat yerleri yarattı. Yeşil nurdan gökleri, Güneşi’, Ay’ı, yıldızları ve tüm melekleri yarattı. Ak nurdan yerleri, bitkileri ve hayvanları, öküzü ve balığı ve yer altındaki denizleri yarattı” (Yaman, 2013: 171). Burada balık ve öküzün birer hayvan olarak anılmadığı açıktır. Zira balık ve öküzün hemen ardından denizlerin yaratıldığı aktarılırken Dünya’nın üzerinde duran hayvanlardan bahsedildiği görülmektedir. Sözlü gelenekte de dünyanın sarı öküzün boynuzunun üzerinde durduğu, öküzün boynuzunu salladığında depremlerin meydana geldiğine inanılmaktadır. Dünyanın neyin üzerinde olduğu sorusu esasında yaşanan deprem gibi doğal afetlere bir sebep arayışından çıktığı anlaşılmaktadır. İnanişâ göre “Dünyanın altında derya, deryanın altında balık, balığın altında mermer

taş, mermer taşın altında sarı öküz vardır. Sarı öküz boynuzunda dünyayı taşır. O boynuzunu sallarsa depremler olur” (G.A.KK-17, G.A.KK-36, G.A.KK-45).

Sözlü gelenekteki sıralama ile Pir Sultan Abdal’ın nefesindeki sıralama arasında bir farklılık olduğu söylenebilir. Ancak sözlü gelenekteki mermer taş ile Yazıcıoğlu’nun eserinde bahsedilen taş arasında benzerlik vardır. Görüldüğü üzere dünyayı taşıyan hayvan konusu Türk ve Doğu mitolojilerinde bulunan çok eski bir motiftir. Bu bahsi kapatmadan “Sarı Öküz” neden sarı olarak düşünülmüştür meselesine dikkat çekmek gerekir.

Bayat’ın Gökalp’ten aktardığı bilgilere göre ilin totemi öküzdür. Bu öküze Türkler kutas derler. İlin rengi sarıdır ve mevsimi yılın ortasıdır. Bu nedenle Türkler öküz kurbanını yılın ortasında keserler. Bayat’a zamanla boğanın veya öküzün, kozmosun simgesinden Türklerin kutsal il olarak adlandırdıkları vatan anlayışına kadar anlam daralması geçirdiğini düşünmektedir (2015: 36). Sarı renk toprağı, merkezi temsil etmektedir. Yer-su olarak adlandırılan yerin de bir sahibi, koruyucusu kısaca tanrısı vardır ve bu tanrı Sarı-Han’dır ve totemi öküzdür (Akman, 2012: 8).

Türk mitolojisinde öküz ve boğanın dünya modelinde yeri simgelediği Altaylıların şaman folklor metinlerinde bir kural olarak Gök Öküz gölün, Kara Öküz ise yerin yani Altay’ın sahibi olduğunu aktaran Bayat, bu bilgilerden hareketle bir zamanlar yerin parçalanmış öküzün bedeninden oluştuğuna dair bir inancın aktarılan metinlerinin arka planında kendini koruduğunu ileri sürmektedir. Hatta Bayat’a göre belki de tüm kozmos öküz veya boğa şeklinde tasavvur edilmiş olabilir, zamanla öküz tasarımı daha çok yerin üzerine aktarılmıştır (2015: 36).

4.1.6. Alevi Mitolojisinde Dünya Modeli

Mitik anlatılar kavimlerin dünya modelini, dünyayı nasıl algıladıklarını makro kozmos ve mikro kozmos hakkında ki düşüncelerini içermektedir. Dünyanın algılanış biçimi sadece dünyanın şekilsel boyutu ile ilgili değildir. Bu algılayış biçimi makro kozmos ile mikro kozmos arasındaki ilişkiyi oluşturur ve düzenler. Bu anlamda dünya modeli bütün mitolojik sistemlerin ana konusunu teşkil etmiştir. Bayat’a göre mitler dünya modelini ortaya koymak için anlatılan anlatılardır (2015: 28- 29).

Türk mitolojisinde kozmos yukarı dünya, aşağı dünya ve üzerinde yaşanılan orta dünya olarak üç bölüme ayrılmıştır. Bu dünyalarda her nesnenin ruhu olduğuna

inanılmış ve bununla birlikte orta dünyada yaşayan insan, görünmez olan kutsal âlemin etkisi altında kalmıştır. Kutsal âlem, insanı ve insanın yaşadığı orta dünyayı denetleyen, yargılayan, gerektiğinde cezalandıran ve mükâfatlandıran âlemdir. Türk kozmolojisinde yukarı dünya ve yer altı dünyası görünmezdir. Fakat insan bu âlemleri, bu dünyanın gözüyle anlamlandırır. Görünmez bu âlemler insanın yaşadığı dünya hayatı üzerine kurulmuştur. Bundan dolayı bu üç dünya birbirinden kopmaz bir şekilde birbirine bağlanmıştır (Bayat, 2015: 30). İnsan kutsal âlemden aldığı ilahi bilgi ile yaşadığı çevreyi ve dünyayı anlamlandırır. Yine kutsal âlemden almış olduğu destekle yer altındaki kötü varlıklardan kendisini ve yaşadığı dünyayı korur. Hatta orta dünyanın korunması için göksel âlemde ilk yaratılan ruhlar ve o âleme en yakın olan ruhlar dünya üzerine gönderilir ve kaos güçlerine karşı insanlara yardım edilir.

Alevi inancında görülen dünya modeline göre de yeryüzünde yaşayan canlı-cansız her varlık kutsalın tezahür edebileceği veya kutsaldan gücünü alan kişilerin tesir edebileceği unsurlardan oluşur. Bu sebeple her varlıkta bir güç olduğuna inanılır. Öyle ki devir nazariyesi bağlamında bakıldığında bir dönem insan olarak yaşamış bir ruhun bitkide, hayvanda veya cansız bir varlıkta olma ihtimali mümkündür. İnsanları koruyan ruhsal varlıklar olduğu gibi insanı doğru yoldan saptıracak kötü varlıklar da mevcuttur. Bu sebeple bu varlıklardan korunmak için yukarı dünyada ilk yaratılan ruhlar olan Muhammed-Ali ve Ehli Beyt'in nurlarından ve ruhlarından destek almak gerekliliktir. İnanişâ göre yukarı dünyada yaratılan bu nurlar, insanın yaşadığı dünyaya Allah'ın yarattığı kozmosu korumak ve şeytanın vaadini boşa çıkarmak için gönderilmişlerdir. O halde dünya hayatına gelen her bireyin birincil görevi Allah'ın murat ettiği halife sıfatına ulaşmak ve ruhsal varlığını yaratılış anındaki gibi tertemiz olarak korumaktır.

Mikro kozmos olan insan, makro kozmosun bir özetidir. Bu konuda Hz. Ali'nin insan için "Sen kendini küçük bir varlık sanırsın lakin tüm dünya dürülü bürülü senin içindedir" dediği sözlü gelenekte aktarılan bilgiler arasındadır. Bu anlamda mikro kozmos olan insan, kendi dünyasını koruyarak aynı zamanda yaşadığı dünyayı ve çevreyi de korumuş olmaktadır. Mikro kozmostaki özellikle ahlaki bozulmalar makro kozmosun da sonunu getirecek kıyameti hızlandıracak niteliktedir. Bu nedenle mikro kozmos olan insandan makro kozmosta ilk yaratılan ruhlara tâbi

olmaları istenmiştir. Hatta ruhlardan bu minvalde ikrar alınarak ruhlar bölüklere ayrılmıştır.

Alevi mitik anlayışına göre dünyanın yedi kat gök ve yedi kat yerden oluştuğu ekseri görüş olarak aktarılmaktadır. Miraç anlatılarında ise Hz. Muhammed'in Allah ile göğün sekizinci veya dokuzuncu katında görüştüğüne dair aktarılan bilgiler de mevcuttur. Nitekim eski Türklerin inancına göre göğün veya dünyanın dokuz katmandan oluştuğuna dair inançların olduğu malumdur (Bayat, 2015: 48). Ancak göğün sekiz veya dokuz kat olduğu görüşünün genel görüş olmadığını yinelemekle birlikte bu bilginin varlığının dikkat çekici olduğunu belirtmek gerekir. Bu anlatılara göre dünya iki katmanlı olarak görülse de başka anlatılarda yerin altındaki yedi kata vurgu yapılmaktadır.

Yedi kat gök, yedi kat yerin ortasında bulunan âlem insanın üzerinde yaşadığı, Türk mitolojisinde görüldüğü gibi orta dünyaya karşılık gelmektedir. Yine Alevi inancında dünyanın Türk mitolojisinde olduğu gibi dikey eksenli bir şekilde anlaşıldığı görülmektedir. Ayrıca orta dünyanın üstü bir yarım daire olan kubbe şeklinde tasavvur edilmiş ve bu kubbe ilk olarak Muhammed-Ali nurunun yaratılışında nurlarının konduğu kutsal mekân olarak belirmiştir. Sular üzerinde hiçbir kara parçası bulunmazken göğe asılmış olan bu kutsal yeşil kubbe, yaratılış öncesi âlemin ilk mekânıdır. Bu mekân kâinatın merkezidir ve merkez içinde kutsal olan Muhammed-Ali nuru, Ehli Beyt nuru ve On İki İmamların nuru mevcuttur. Bu kutsal merkez aynı zamanda Alevi inancının felsefi merkezini de oluşturmaktadır.

Kutsal nurlar aracılığıyla öteki âlem ile yukarı âlem arasında iletişim kurulmaktadır. Bir nevi bu kişiler eski Türk mitoloji sisteminde göğe uzanan kutsal dağ, ağaç, direk olarak düşünülebilir. Nitekim Alevi mitik anlayışına göre yeşil kubbe içindeki kutsal nurlar Hz. Fatıma'nın bedeninde birlik olmuşlardır. Yine inanca göre Hz. Fatıma yerin-göğün direğidir. Bu direk aracılığıyla gökten yere kutsal nur, kutsal bilgi inmekte ve tüm kâinatı nurlandırmaktadır. Türk mitolojisinde evren tasavvurunun bir yansıması olan çadır ve bu çadırın ortasındaki delikten giren ışık (Bayat, 2015: 44) bahsi edilen durumla benzerdir. Dünyanın eksenini oluşturan direk veya ağaç üç dünyayı birbirine bağlayan bir unsurdur. Alevi inancına göre insanlar Ehli Beyt ve On İki İmamlara bağlılıkları neticesinde üç dünya arasında konumlarını kazanırlar. Bu inanca ikrar ile bağlananlar göksel âleme kutsal olana ulaşabilecekken ikrar ile bağlanmayıp ruhsal uyanışı gerçekleştiremeyenler yeraltına

yani ruhsal tekâmül sürecinde gerileme yaşayacaklardır. Öyle ki ölüm anında canın kolay ve zor verilmesi, kıyametin gerçekleşme zamanı, kıyamet sonrası cennet-cehenneme yerleştirilmesi bile ikrara bağlanmıştır.

Alevilikte makro kozmos dünya modeli aynı şekilde mikro kozmosa da yansımıştır. İnsanın belden aşağısı yedi kat yer, belden yukarısı yedi kat gök, baş kısmı ise arş-ı rahmandır. Arş-ı rahman göğün herhangi bir katmanı değildir. O katmanlar üstü bir durumu göstermektedir. Burada dikkat çeken bir nokta yerle göğün birleştiği orta kısımdır ki bu da “bel”e tekabül eder. Bel dünyaya gelişin bir sembolüdür. Bu sebeple orta dünyayı temsil eder. Bel, gökle yerin birleştiği yani dişil olan ile eril olanın birleştiği noktadır. Bu nokta muhafaza edilmesi gereken bir noktadır. Bu sebeple ikrar veren kişilerin belleri nurdan olduğuna inanılan bir kuşakla bağlanır. Bele sahip olmak düsturu bu bağlamda anlam kazanmaktadır. Bel orta dünyanın merkezidir. Bu merkezin korunması aynı zamanda soyun ve kozmosun korunmasıdır. Bu sebeple buraya haramın karışmaması gerekir. Bundan dolayı Alevi inancında evlilik müessesesi ciddi kurallara bağlanmıştır. Bu merkez soyun saflığını korumak açısından önemlidir. Merkeze yabancıların dâhil edilmemesi merkezin kaosa dönüşmemesi için gerekli görülmüştür.

Alevi inancında dünyanın dikey anlamda tasavvur edildiğinden bahsedilmiştir. Bununla birlikte dünyanın yatay bir şekilde dört köşe ve yedi iklim olarak da algılandığı görülmektedir. “Yedi iklim dört köşe” mikro kozmos olan insanın yaratılışında da rol oynamış bir anlayıştır. Bu anlayışa göre dünya dört ana yönden ve dört ara yönden oluşmaktadır. Yani dünya dört köşeli veya sekizgen şeklinde algılanmıştır. Alevi mitik anlatılarında doğu ve batı olarak iki yön ön plana çıkmaktadır. Ara yönlerin belirleyici bir faktörü yoktur. Doğru, güneşin doğmasını yani sürekli yenilenmeyi, hayatı, canlılığı temsil ederken; batı canlılığın sona ermesini temsil eder. Doğru-batı yönleri Alevi inancının temel esaslarından olan nübüvvet ve velayet anlayışıyla anlam bulmuştur. Bu anlayışa göre nübüvvet Hz. Muhammed ile son bulduğu ve ondan sonra peygamber gelmeyeceği için Hz. Muhammed batı yönünün sahibidir. Nübüvvetten sonra velayet makamı etkin rol oynayacağı ve kutsalla iletişim veliler üzerinden kurulacağı için sürekli yenilenmenin ve karanlığa galip gelmenin temsili olan doğu yönünün sahibi Hz. Ali olarak kabul edilmiştir.

Alevi inancının dünya tasavvurunda yeraltı dünyasında kötü ruhların yaşadığına dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Fakat kıyamet günü yerin altından dabbetü'l-arzın çıkacağına dair görüşler bu minvalde ele alınırsa yeraltında kötü varlıkların olduğu söylenebilir. Elbette bu durum sadece Alevi mitolojisine ait bir unsur değildir. Alevi inancına göre yerin yedi kat altı vardır. Dünya bu yedi kat yerin altında bulunan taş, balık, öküz gibi varlıklar üzerinde durmaktadır. Bunların oynaması durumunda orta dünyada depremler meydana gelmektedir. Geleneksel anlayışlara göre doğal afetlerle insan ahlakı arasında doğrudan bağlantı kurulmuştur. Orta dünyada yaşayan insanın bozulması, yeraltındaki dünyanın harekete geçmesine sebebiyet vermektedir. Orta dünyada gösterilen birtakım durumlar gerek yukarı dünyadan gerekse aşağı dünyadan hem ceza hem de mükâfat olarak karşılık bulmaktadır. Buradan hareketle orta dünyada yaşayan bireylerin hem yukarı hem de aşağı dünya ile doğrudan bağlantılı olduğu ve bu üç katman arasında sıkı ilişki bulunduğu söylenebilir.

Alevi mitik anlayışına göre dünya yaratılmadan önce ruhlar yaratılmış ve bu ruhlar dünya hayatında yaşayacakları çileleri almak için Kerbela olayına şahit kılınmışlardır. Ruhların konması için ilk olarak yaratılan arz Kerbela sahrasıdır. Ruhlar çilelerini bu sahrada kabul etmişlerdir. Bu anlamda Alevi inancında merkez Kerbela'dır. İnancın tüm temel dinamikleri Hz. Hüseyin'in mücadelesi içinde, Hz. Hüseyin tarafından kaos güçlerinden olan Yezit ve ordusuna karşı korunmuştur. Bu merkez kutsal merkezdir. Bu merkezin dışında kalanlar ise profanlar yani kutsal-dışı olanlardır. Alevi inancında "öteki" kavramı Kerbela olayı ve Kerbela'da uğruna verilen mücadele ekseninde oluşmuştur. Kendilerinin gerçek İslam olduğunu iddia eden Alevilere göre Kerbela İslam'ın ortadan kalkmasının önüne geçildiği yerdir. Bu olaya taraf oldukları için kendilerini merkezde görmüşler ve mitik anlatılarını da Hz. Muhammed, Hz. Ali, Ehli Beyt, On İki İmam merkezi üzerine kurmuşlardır. Merkez bir toplumun dünyayı ve evreni algılama şeklini oluşturduğu için Kerbela olayı Alevi inancının dünya ve evreni algılamasını şekillendirmiştir. Alevilere göre dünyada ilk yaratılan yer Kerbela'dır. Bütün insanlar ontolojik olarak Kerbela olayını görmüş ve orada ikrar vermişlerdir. Dünya muharrem ayında tutulan on iki günlük oruç sonucunda dönmeye başlamıştır, yine inanışa göre dünya muharrem ayında yaratılmıştır.

Bayat'a göre yaratılış, düzen, sosyal değerler, son buluş, tekrar yaratılış gibi her şey kutsal merkez anlayışıyla çözüm kazanır. Yani, başlangıç sonraki oluşumları sağladığı için merkeze verilen kutsiyet etnik şuurun en önemli dayanışma noktasıdır (2015: 45). Bu anlamda ilk merkez olarak oluşturulan yeşil kubbe ve içindeki nurlar daha sonra ikinci merkez olarak yaratılan Kerbela, Alevi inancının temel kaidelerinin şekillendiği, dünya ve evren tasavvurlarının olduğu yerlerdir. Bu sebeple Alevi kolektif belleği ve bu bellekte yer alan mitler Muhammed-Ali nuru, Ehli Beyt, On İki İmam ve Kerbela üzerine yoğunlaşmıştır.

Alevi inancında dünya modeli ruhların yaratıldığı dünya, ruhların beden bulup içinde yaşadığı dünya ve ruhun öldükten sonra ulaşacağı dünya olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır. Bununla birlikte makro kozmos dünya yedi kat gök, yedi kat yerden oluşmuştur. İçinde yaşanan dünya ise orta dünya olarak düşünülebilir. Makro kozmos dünyanın bu yapısı, mikro kozmos olan insana aktarılarak tasavvufi bir hüviyete büründürülmüştür. Göğün yedi katı olduğu gibi insanın gök ve arş-ı rahman kısmını teşmil eden baş kısmı da yedi unsurdan oluşmuştur. Makro kozmosta dünyaya karşılık gelen orta dünya mikro kozmosta dünyaya gelme yeri olarak “bel”e karşılık gelmiştir. Bu sebeple hem dünyanın merkezi hem de mikro kozmosun merkezi kaos güçlerinden korunması gereken mekânlar olarak dikkat çekicidir.

4.1.7. Modern Hayatta Alevilikte Kâinatın Yaratılışı

Modern hayatta Aleviliğe göre dünyanın yaratılışı geleneksel Alevilikteki gibi anlatılara dayandırılmadan daha bilimsel bilgilere ve Kur'an'ın verdiği bilgilere göre anlatılmaktadır. Allah'ın bir şeyi yaratmak istemesi için “kün” emrini vermesi yeterlidir. Yer-gök yok iken tüm kâinatı Allah yaratmıştır (M.H.A.KK-15, M.H.A.KK-20, M.H.A.KK-22). Tüm evrenin yaratılmasına “Büyük Patlama” teorisi ile yaklaşan M.H.A.KK-7 bu yaratılışın amacının küntü kenz sırrını açığa vurmak olduğunu vurgulayarak şahsi anlamda dünyanın nasıl var olduğu, ne zaman olduğu konusunda net bilgiler vermenin çok doğru olmayacağı kanısındadır.

Kaynak kişiye göre geleneksel Alevilik cihanın yaratılışını mitik bir dille anlatırken günümüz insanının özellikle gençlerin sorgulamaları, bilgi edinme yöntemleri ve hayata bakış tarzları farklı olduğu için bu ve benzeri konuları akademik kaynaklar kullanarak ve günümüzün bilimsel bulgularına ulaşarak anlatmak daha doğru bir yaklaşımdır (M.H.A.KK-20). Dünyanın yaratılması

konusunda somut verilerin olmaması veya kişilerin bu bilgilere sahip olmaması bu konularda fikir beyan etmeyi zorlaştırmaktadır. Ancak her şey vardan var olmuştur. Allah yoktan var etmemiştir. Âlem bir vücuttur, Hak her şeyde mevcuttur. Her şey ondandır fakat o hiçbirisi değildir (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-23).

Dünyanın yaratılışı konusunda geleneksel anlatılarda da tespit edilen Cebrail'in cennetteki tûbâ ağacından bir tutam dal alması anlatısına benzeyen anlatının bir eş metni olan anlatı özetle şöyle derlenmiştir: Cebrail, kubbe-i rahmana vardığında yeşil bir tahtın üzerinde Fatıma Ana'yı görür. Fatıma Ana'ya başındaki tacı, belindeki kemeri ve kulaklarındaki küpleri sorar ve bu sorularına cevap alınca Cebrail kubbenin içini süpürüp oradan çıkan toprağı saçınca yeryüzü oluşur. Ardından Allah, Cebrail'e falanca yere git yeşilliği getir deyince Cebrail denilen yere gider ve yeşil bir ağacın üstünde tek ayağının üstünde bir kadın görür. Cebrail, karaların ve yeşilliklerin tam oluşması için ağaçtan yeşilliği koparmaya çalışır fakat koparamaz. Allah'a halini arz edince "Allah, kadın ne isterse ver ve yeşilliği al" diye buyurur. Kadın Cebrail'e "İmam Hasan ve İmam Hüseyin cennetin efendileri ve kevser suyunun başında cennetin gülleri olurlarsa yeşilliği veririm" der. Cebrail yeşilliği aldığı anda kâinat oluşmaya başlar ve ardından insanın yaratılışı başlar (M.H.A.KK-14).

Bazı kaynak kişilere göre Hak ve hakikat ile ilgili olmayan mitik anlatılara çok itibar edilmemelidir. Alevi inancına göre pir gören ve duyandır. Ruhu uyanmış kişi yani pir, duyup, görüp yaşadığı şeyleri anlattığı için bu kişilerin anlattıklarının hepsi gerçektir. Kişi pirinden duyduğunu gerçek kabul etmelidir (M.H.A.KK-18). Diğer bir kaynak kişiye göre de kâinatın yaratılışı gibi konularla Aleviler çok ilgilenmezler. Aleviler daha çok insan-ı kâmil olma yolunda ilerlemeyle işin özüyle ilgilenirler. Bazı mitik anlatılardaki özü ortaya çıkarıp günümüze uyarlamak gerekir (M.H.A.KK-9).

Modern hayatta Alevilikte kâinatın yaratılışı daha çok fizik kurallarına uygun, bilimsel bilgi çerçevesinde aktarılmaktadır. Kaynak kişiye göre bilimin ispat ettiği veya ortaya koyduğu şekli ile evrenin anlaşılması gerekir. Zira ilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır. Yaratılış anlatıları fizik kurallarına ve bilimsel bilgilere uygun olmalıdır (M.H.A.KK-4). Geleneksel Aleviliğin cihan derya iken âlem su iken, Cebrail'in Allah'tan bir avuç toprak alıp deryaya serpmesi gibi anlatılar evrenin yaratılışında suyun çok önemli olduğunu vurgulasa da bu anlatılar günümüz modern

bilimin verdiği bilgileri tam olarak karşılamamaktadır. Mitlerdeki sembolik anlatımları gerçek gibi kabul etmemek gerekir (M.H.A.KK-11).

Geleneksel Alevilikte kâinatın yaratılışında öne çıkan Ehli Beyt, Muhammed-Ali nuru, Hızır gibi şahsiyetler modern hayatta Alevilikte neredeyse yok düzeyindedir. Daha çok modern bilimin ulaştığı sonuçlarla kâinatın yaratılma sürecine vurgu yapılmaktadır.

4.2. Alevi Mitolojisinde Antropogoni/İlk İnsanın Yaratılışı Mitleri³²

İlk insanın yaratılışı mitleri, genellikle insanın yaşayabileceği bir âlemin yaratılmasının ardından insanın yaratılış sürecini anlatır. Bu sebeple kozmogoni mitleri ve ilk insanın yaratılışı mitleri Alevi kolektif hafızasında iç içe anlatılmaktadır. Alevi anlatılarına göre ilk insan, beden olarak yaratılmadan önce ruhlar âlemi denilen bir mekânda önce ruhlar yaratılmış ve daha sonra bu ruhlar beden bularak dünya hayatına gönderilmiştir. Alevi kolektif hafızasında kâinatın yaratılışına Muhammed-Ali nurunun/ruhunun yaratılmasından sonra başlanır. Bu nurlar ilk yaratılan nurlar/ruhlar olmakla birlikte kozmogoninin de başlaması için gerekli olan kişilerdir. Çünkü kâinat bu kişiler yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. Alevi mitik anlatılarında Muhammed-Ali nurunun ve ardından dünyanın yaratılmasıyla birlikte Âdem ile Havva'nın yaratılış sürecine kadar hiyerarşik olarak başka ruhlar veya varlıklar yaratılmış ve yok edilmiştir.

4.2.1. Alevilikte Ruhların Yaratılışı

Muhammed-Ali nurundan sonra yetmiş bin şehir yaratılıp içindeki varlıkların yok edilmesinden sonra seksen bin şehir ve içinde gök hümasına benzeyen bir kuş yaratılmıştır. Bu varlıklar da yok edildikten sonra yüz yirmi dört bin âdemoğlu suretinde varlık yaratılmıştır. Bu varlıklar kendilerine tayin edilen zaman dolduktan sonra yok edilmişlerdir. Âlemde sadece Muhammed-Ali nuru vücut olarak kalmıştır. Bu yaratılıp yok edilen âlemlerden ve varlıklardan sonra bazı ruhların yaratılışına devam edilmiştir. Aktarılan anlatılarda ruhların bir hiyerarşi içinde yaratıldığı görölmektedir.

Yine bir tür varlıklara ilahi irade erişip, önce Kalem'i, sonra Levh'i sonra Arş'ı, sonra ihata-yı hafız Ejderha'yı, ardından kürsiyi ve tüm bunlardan yetmiş

³² Bu başlık altında insanın yaratılışına giden süreçte önce ruhların sonra meleklerin ve daha sonra da insanın yaratılışı aşamaları ele alınacaktır.

iki bin yıl önce göklerin meleklerini, sonra Cennet'i peşinden Cehennem'i, onun ardından da Âdem'i yaratmıştır. Amma melek halkıyla cennet halkı arasında ve yine Cennet ile Cehennem arasında yetmiş iki bin yıl geçmiştir. İlahi hikmet, bu şekilde gecikmeyi gerektirmiştir (Yaman, 2013: 166).

Anlatıya göre önce kalem daha sonra levh, arş, ihata-yı hafız ejderha, kürs, melekler, cennet ve cehennem yaratılmıştır. Sözlü gelenekte derlenen bir anlatıya göre de Allah, önce levh-i kalemi yaratmıştır. Bu kalemin boyu beş yüz bin yıllık yoldur. Kalem yaratılınca Allah, kaleme yaz buyurur ve kalem “Bismillah” yazar. Daha sonra “La ilahe illallah” yazar, ardından da “Muhammed Resulullah” yazar. Gelenekte Hz. Muhammed'in isminin Cebrail'in kanadında dört yüz bin yıl evvel yazılı olduğuna inanılır (G.A.KK-2, G.A.KK-12, G.A.KK-26, G.A.KK-31, G.A.KK-40, G.A.KK-44).

Buyruk anlatısında yaratımın bu safhasından sonra Muhammed-Ali nurundan zahiri ve bâtını açıkça görünen bir kandil yaratılır ve bu kandil nurdan bir zincir ile arşa asılır. Muhammed-Ali nuru, bu kandilin içinde karar kılar. Kandilin içinde bulunan Muhammed-Ali nuru, Allah'ın isimlerini zikretmeye başlayınca hiyerarşik olarak ruhlar yaratılmaya başlanır. Muhammed-Ali nuru, Allah'ın esma-yı hüsnasının her birini bin yıl tespih ederler. Sıra “rahman” sıfatına geldiğinde Allah, rahmet bakışıyla Muhammed-Ali nuruna bakar. Arada perde olmadığı için Muhammed-Ali nuruna hayâ gelir ve terlemeye başlarlar. Bu terin damlalarından ilk olarak peygamberlerin nurları yaratılır. Tespih etme sırası Allah'ın “Kahhar” sıfatına geldiğinde Muhammed-Ali nurundan daha fazla ter akmaya başlar. Bu ter damlalarından ise sırasıyla müminlerin, taliplerin, sofuların, Müslimlerin ruhları yaratılır. Ruhlar yaratıldıktan sonra dört sıra olurlar. Birinci sırada peygamberlerin, ikinci sırada erenlerin, üçüncü sırada müminlerin, âşıkların, sofuların, dördüncü sırada ise taliplerin ruhları yer alır. Bu ruhlardan sonra ise Allah leşkerin ruhlarını yaratır. Bu ruhlar, Muhammed-Ali nurunu şahları gibi kuşatıp yüz yirmi dört bin yıl kulluk yaparlar. Bu ruhlar Muhammed-Ali nuruna secde eden, ümmet olan Güruh-ı Naci topluluğudur (Yaman, 2013: 166-167).

Alevi mitik anlatıları Muhammed-Ali nuru ve Beş Esma'nın ruhları üzerine kuruludur. Yaratılışın ilk basamağını oluşturan bu nurlar ilk yaratılanlardır. Doğrudan Hakk'ın nazar kılmasıyla coşan yeşil deryanın dışarı vurduğu gevher/inciden oluşan bu ruhlar, yaratılan diğer ruhların da kaynağıdır. Bu bakımdan

yaratılış hiyerarşisi içerisinde en üst makama sahiptirler. Muhammed-Ali nuruna Hakk'ın nazar kılmasıysa ortaya çıkan terden meydana gelen ilk ruhlar peygamberlerin ruhlarıdır. Araştırma boyunca terden yaratılışa dair herhangi bir ize rastlanılmamıştır.³³ Fakat anlatıda geçen terle bütün peygamberlerin ruhlarının aynı kaynaktan geldiği ve manevi anlamda aynı kokuya sahip oldukları inancı sembolik olarak ifade edilmiş olabilir.

Peygamberlerin ruhları “rahman” sıfatının zikri ile Hakk'ın rahmet bakışından ortaya çıkan terden meydana gelmiştir. Kur'an'da Hz. Muhammed'e “Biz seni âlemlere ancak rahmet olarak gönderdik” (URL-3: Enbiyâ, 21: 107) buyrulmaktadır. Peygamberlerin nurlarının “rahman” zikrinden ve Hakk'ın rahmet bakışından ortaya çıkan terden var olması ile peygamberlik makamına yüklenen görev birbiriyle paraleldir. Tüm peygamberler insanların iyi olması, içinde bulundukları zorluklardan çıkmaları için yardımcı olarak gönderilmişlerdir. Bu durum Hakk'ın rahmetinin, peygamberler aracılığıyla topluma gösterilmesidir. Peygamberlerin dışında kalan veliler/erenler, müminler, âşıklar, sofular/dervişler ve talipler Allah'ın “Kahhar” isminin zikrinden ortaya çıkan terden var edilmiştir. Kahhar kelimesi yenmek, üstün gelmek anlamına gelen kahr kelimesinden türetilmiş bir sıfat olup yenilmeyen, tek kudret ve tasarruf sahibi anlamına gelir. Bu sıfatın zikrinden meydana gelen ruhlar peygamberleri takip ederek, onlardan güçlerini alarak şeytana ve onun aldatmacalarına yenilmeyen kişiler olarak düşünülebilir. Bu iki esmanın zikrinden oluşan ruhlardan, ontolojik olarak Hakk'ın “rahman ve kahhar” sıfatlarını taşıdıklarından dolayı dünya yaşamlarında yaratıldıkları sıfatları ortaya çıkarmaları ontolojik olarak beklenen bir durumdur. Peygamberler, evliyalık, müminler, sofular, âşıklar, talipler bu ontolojik gerçeklikten dolayı bu grupların dışında kalan ruhlardan üstündürler. Kahhar isminin zikrinden meydana gelen ve terden oluşan ikinci grubun yaratımı kıyamete kadar devam eden bir yaratılış sürecini gösterirken rahman isminin zikrinden oluşan terden meydana gelen peygamberlerin ruhlarında bu durum söz konusu değildir. Zira peygamberlik Hz. Muhammed ile son bulmuştur.

Anlatıya bakıldığında bu dört gruptan başka bir de leşkerlerin ruhunun yaratıldığı görülmektedir. Bu ruhlar Muhammed-Ali nurunu kuşatıp ona kulluk

³³ Peygamber'in miraca çıkarken yere düşen ter damlasından gülün oluştuğuna dair hadislerin rivayet edildiği aktarılmaktadır. Bu durum terden yaratılışa ilgili bir kaynak oluşturabilir. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Sabri Çap (2018). Gülün Yaratılışı ve Hz. Peygamber'le İlişkisi Özelinde Uydurma Rivayet Algısı. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi. 18/1 s. 259-297.

yapan ordulardır. Yani onların koruyuculuğunu üstlenen gruptur. Zira Alevi inancı içerisinde taliplerin ana misyonu, seyyid evlatlarına bağlanarak kendi ruhsal ilerlemelerini gerçekleştirmek, seyyid evlatlarına ve erenlere hizmet alanı açarak onlar aracılığıyla âlemde Hakk'ın emri rızasının sağlanmasına yardımcı olmaktır. Bundan dolayı Alevi inancında taliplik yüksek bir makam olarak görülmüştür. Alevi inancına göre bir Alevi ister seyyid olsun ister talip, ilk ve ana hedefi gerçek bir talip olmaktır. Bunun önemi gelenek içerisinde “Kalıp olma, talip ol” ifadesiyle dile getirilmiştir. Bu kullanım, kuru cesetten ibaret olmayıp ceset içinde ruhsal misyona uygun yaşamayı ifade eder. Alevi inancı içerisinde taliplik makamının önemi şu dörtlülkle vurgulanmaktadır:

Sen talip ol çok iş var taliplikte
Ne arar isen gerçek ile arifte
Âdem nice bin yıl yattı kalıpta
Hazreti Âdem daha dün geldi (G.A.KK-25)

Ruhların yaratılışı ve üç bölüğe ayrılmasıyla ilgili Alevi sözlü ve yazılı geleneğinde farklı anlatılar mevcuttur. Bu anlatılarda ruhların yaratılışı ve ruhların Allah'ın elest bezminde “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” sorusuna karşılık verdikleri cevaplar şu şekilde anlatılmaktadır:

Hak Teâlâ bütün ruhları yarattığında onları çağırdı ve onlara “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” diye sordu. O zaman orada üç bölük ruh vardı. Bazı ruhlar diğer ruhlara göre daha parlaktı. Bu daha parlak olan ruhlar “Beli yani evet, sen bizim rabbimizsin” dediler. O zaman iki grup ruh sessiz kaldı. Sonra Hak Teâlâ tekrar sualde bulundu. “Ey ruhlar ben sizin rabbiniz değil miyim?” deyince ilk eyvallah, beli diyenler yine hemen evet dediler ve ikinci grup ruhlar bu ruhlardan cesaret aldılar ve onlarda “Eyvallah, beli, sen bizim rabbimizsin” dediler. Hak Teâlâ üçüncü defa aynı suali sorduğunda üçüncü grup baktı ki evet diyenlerin sayısı hayli fazla; korkularından dolayı “Evet sen bizim rabbimizsin” demek zorunda kaldılar. Bu ruhlardan ilk olarak evet diyenler erenler, evliyalar bölüğüdür, ikincisi talipler bölüğüdür ki erenleri, evliyaları takip etmişlerdir. Üçüncü bölükte korkularından dolayı evet diyenler yani gönülde imanı olmayıp dilde eyvallah diyenler yer alır. Şimdi günümüzde dinsiz olanlar, kötülük peşinde koşanlar, erenleri, evliyaları bilmeyenler bu üçüncü gruptur (G.A.KK-14, G.A.KK-37, G.A.KK-38).

Bu anlatının bir eş metni de Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu düşünülen Makalat'ta geçmektedir. Ancak burada geçtiği biçimiyle Âdem yaratıldıktan sonra diğer ruhlar yaratılır ve Tanrı onlara “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” diye sorar.

Verilen cevaplara bakıldığında sözlü gelenek ile yazılı geleneğin farklılaştığı görülmektedir.

Tanrı bütün canları huzuruna topladı. Müminlerin canını sağına, kâfirlerin canını soluna koydu. Yüce Allah: “Ben sizin rabbiniz değil miyim? (A’râf, 7: 172) dedi. Hakk’a layık olanlar işittiler. Kulaksızlar işitmediler, dilsizler cevap vermediler. Bir kısmı evet rabbimizsin dediler. Bir kısmı hayır dediler. Bir kısmı da ses çıkarmadılar. Noksan sıfatlardan münezzeh olan Yüce Allah, iki kez “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” dedi. Evet diyenlerin bir kısmı hayır dediler. Cevap vermeyenlerin bir kısmı evet rabbimizsin dediler. Bir kısmı yine cevap vermedi. İki kez evet rabbimizsin diyenler Müslüman olarak doğdular, Müslüman olarak yaşadılar. Ve Müslüman olarak öldüler. İki kez hayır diyenler kâfir olarak doğdular, kâfir olarak yaşadılar ve kâfir olarak öldüler. Önce hayır sonra evet rabbimizsin diyenler kâfir olarak doğup Müslüman olarak yaşayıp ve Müslüman olarak öldüler. İki kez sesini çıkarmayan kimseler ise hayvanlardan fenadır, azgındırlar (Yılmaz vd. 2010: 121).

Alevi inancına göre ruhlar, Allah’ın “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” sorusuna verdikleri cevaba göre üç bölüğe ayrılmışlardır. Bunlardan birinci bölüm takip edilmesi gereken Güruh-ı Naci soyudur yani nebiler, veliler, dedeler soyudur. İkinci bölüm, bu kişilerin verdiği cevaptan cesaret alarak ikrar veren taliplerdir. Ruhlar âleminde olduğu gibi dünya âleminde de talipler, velileri, dedeleri takip ederler. İkrar bağı ile onlara bağlanırlar, onların yüksek ruhaniyetiyle ruhsal uyanışlarını sağlarlar. Aleviler “Biz kalu beladan beri ikrarlıyız, ilk ikrarımızı Allah’ın huzurunda ikinci ikrarımızı pirimizin huzurunda verdik” diyerek yaratılıştan ikrarlı doğduklarına ve bu minval üzere yaratılıştan itibaren birinci ve ikinci gruba dâhil olduklarına inanırlar. Pir huzurunda ikrar vererek kalu belada verilen ikrarın tazelendiğine dair inanışları mevcuttur. Üçüncü grup ise korkudan dolayı evet diyen gruptur ki Alevi teolojisine göre bunlar dini inancı olmayan, kötülük peşinde koşan, menfaatperest, riyakâr, samimi mümin olmayan kişilerdir. Bu insanlar maddeye düşkün oldukları için ve insanlara korku ile hükmettikleri için birçok insanı etkilemektedirler. Yazılı gelenekte aktarılan bilgilere göre ise durum böyle değildir. İki kez evet diyenler Müslüman yaşayıp ölenlerdir. İki kez hayır diyenler kâfirlerdir. İlk hayır deyip sonra evet diyenler ise kâfir doğup Müslüman ölenlerdir.

Sözlü gelenekte ise ruhların Allah’a verdiği cevaba dair şöyle bir bilgi derlenmiştir: Ruhlar yaratılınca onlara bir mey verilir, sarhoş olurlar. Ayıldıkları

zaman kimisi “illa” der kimisi “la” der. “İlla” diyenler iman edenler, “la” diyenler inkâr edenler olmuştur (G.A.KK-40).

Ervâhı ezelde, evvelki safta
Elest hitabında, ben “Belâ” dedim.
Koyma beni anasırda hilâfta
Canım cemâline müptelâ dedim.

Ruhlar aşk meyinden oldu mestâne
Kimi küfre vardı, kimi imâne
Sâf be sâf olarak, durduk divane
Münkirler lâ dedi, ben illâ dedim.

Ne çare kün emri vukua geldi
Eşya ve mahlûkat hep zâhir oldu
Her ervah kendini bir yolda buldu
İmân ve ikrârı ben sana dedim.

Dertli her hikmetten irşad olmadı
Sensiz mahşer yeri küşâd olmadı
Çok nebiye vardım imdad olmadı
Şefaât kânısın Mustafa, dedim (G.A.KK-40)

Ruhların yaratılışı ile ilgili sözlü gelenekte birkaç kaynak kişiden derlenen ve aynı zamanda bir Alevi-Bektaşî klasiği olan Hızırname adlı eserde de yer alan ruhların yaratılışı, aktarılan diğer anlatılardan oldukça farklılık arz etmektedir. Bu önemli farklılığın sebebi Hz. Hızır’ın ruhların yaratılmasında aktif rol oynuyor olmasıdır. Ruhların yaratılışı başlığı altında derlenmiş olan mitik anlatılardan farklı olan ve Hz. Hızır’ın da dâhil olduğu anlatı şu şekilde aktarılmıştır:

Allah önce on ikilerin ruhunu sonra on yedilerin ruhunu yarattı.³⁴ On yedilerin ruhunun başında Hz. Hızır vardı. Allah’tan Hz. Hızır’a bir seda geldi. “Sizden önce yaratılmış ruh var mı?” diye sordu. Hızır göremedim deyince Allah’tan tekrar bak diye emir geldi. Hızır baktı ki On İki İmamların ruhu yaratılmış, gaipden gelen ses ise on iki ruhun içinden geliyor. On ikilerin başında İmam Ali, on yedilerin başında Hızır var. Allah bu ruhlara kanat verip uçurdu. Ruhlar birbirleri ile vuruşup çarpıştılar. Bu esnada On ikilerden kan, on yedilerden su çıktı. Kendi kendilerine inşallah bu hayra vesiledir dediler ve varıp Allah’a bu durumu bildirdiler. On ikilerden kan çıkması On İki İmam’ın devamını gösteriyor, onların soyu kıyamete kadar son bulmayacak. On yedilerden su çıkmasının sebebi ise taliplerin soyu olmasıdır. Bu sebeple dedelik kan yoluyla devam eder, kan ile suyu karıştırmak doğru değildir. Dedeler, dede soylu bir aile ile evlilik yapmamalılar, talipler de talip soylu kişilerle evlilik yapmalıdırlar (G.A.KK-44, G.A.KK-48).

³⁴G.A.KK-48 anlatısında önce on yedilerin ruhunun yaratıldığını belirtir. On yediler şu kişilerdir: On İki İmamlar, dört mukarreb melek ve Hz. Hızır.

Hızırname adlı kitapta daha geniş bir anlatımı olan bu anlatı sözlü hafızada nispeten daha kısa olarak anlatılmıştır. Eserde yer alan biçimi ile anlatının içeriğine bakıldığında On yedilerin hangi unsurdan ve nasıl yaratıldıkları net olarak söylenmemektedir. On ikilerin ruhunun On İki İmam olduğu açıktır. Kaynak kişiye göre bu anlatı dede-talip evliliklerinin neden yapılmaması gerektiğine yönelik bir açıklama getirmektedir.³⁵

Anlatı Şah'ın, Hızır'a başlangıçta on yedi ruh olduklarını ve bu ruhlara âdemoğlu yaratacağını ve bu âdemoğlunun nesline kastedeceği için ona bir düşman yaratılması gerektiğini söylemesi ile başlar. Bunun üzerine Şah, Hızır'a "Bizden evvel yaratılmış bir ruh var mıdır?" diye sorduğunda yaratılmış olan on yedi ruh üstlerinde on iki ruhun olduğunu görürler. On yediler bu ruhları görünce akılları başlarından gider ve Şah on yedilere, on ikileri yakalayıp getirmelerini emreder. On yediler bu ruhları yakalamak için dünyayı yedi defa dolaşırlar. Bu sırada on ikilerden bir ruh, on yedilere biz sizi yaratan ruhuz diye kendini tanıtır. Fakat on yedilerin ruhları bu durumu anlamayıp on ikilerle dövüşmeye başlarlar. On yedilerin vurduğu yerden su, on ikilerin vurduğu yerden ise kan çıkar. Hızır bu durum üzerine on ikilerin ruhunun üstün olduğunu anlayıp, arkadaşlarından da müsaade alıp on ikilerin ruhunun yanına giderek kim olduklarını öğrenmek ister. On ikilere kim oldukları ve mekânlarının neresi olduğu sorulduğunda on ikilerden birisi mekânlarının Kırklar Meclisi olduğunu, kendisinin ise İmam Muhammed Bakır olduğunu ifade eder. On yedilerin hepsi bu ruhlara yaklaşıncı bu ruhlar bir cevher olup hepsi bir nur olarak görünürler. Bu durumu gören on yediler düşüp bayılırlar ve kırk bin yıl yatarlar. Uyandıklarında bir elma görürler ve o elmaya el sürmek isterler. Fakat Hızır arkadaşlarına müsaade etmez. Eğer elma koklanmış olsaydı dünyanın yok olacağını belirten Şah, o elmadan dört ervah meydana geldiğini anlatır ve elmanın hikmetini anlatmaya devam eder. Anlatıya göre elmadan On İki İmamlar, dört kapı kırk makam, Muhammed-Ali yolu ve dünyada ne varsa her şey meydana gelmiştir. Ardından Şah, kendisinin Muhammed-Ali'nin ve On İki İmam'ın ruhu olduğunu belirtir. Bu sırada Hz. Hızır On İki İmam'ın ruhunun Şah'ın ruhu olarak

³⁵ Baki Yaşa Altınok tarafından yayına hazırlanan Hızırname adlı çalışma ile "Buyruk İmam Muhammed Bakır ve İmam Cafer Sadık" adlı eser muhteva olarak neredeyse birebir aynıdır. Bu iki çalışmada ruhların yaratılışına dair anlatılar aynı şekilde geçmektedir. Ruhların yaratılışı anlatısını iki metinden daha sadeleştirilmiş olan "Buyruk İmam Muhammed Bakır ve İmam Cafer Sadık" eserinden özetleme yoluyla alınmıştır.

tanımayanların Şah'ın şefaatinde mahrum kalacağını ifade eder. Bunun üzerine Şah, Hızır'ı On İki İmam'ın ilmini öğrenmeye çağırır ve Hızır dünyada On İki İmam'dan başka ilim olmadığını, ilim defterinin onların elinde olduğunu fark eder. Hızır bu ruhlara secde etmek için yaklaştığında ruhlar bir cevher olur, bu cevher bir elmaya dönüşür. Bu elmadan on altı ruh yaratılır. Bunlar; On İki İmamlar, Hz. Fatıma, Kamber, Düldül ve Zülfikar'dır. Bunların her biri daha sonra dünyaya insan donunda veya farklı biçimde gelmişlerdir. Hızır, Şah'a ikrar verir ve yaratılan tüm ruhlar bir elma içine girerler ve her biri vakti zamanı geldiğinde dünyaya insan donunda gönderilirler (Altınok, 2012: 171-215).

Sözlü gelenekte derlenen on yediler ile on ikilerin çarpışması, bu metinde daha geniş ve farklı bir şekilde ele alınmıştır. Sözlü gelenekteki anlatının aksine on yedilerden kan, on ikilerden su çıkmaktadır. Bu anlatıda su kandan daha üstün görülmektedir. Çünkü su, Allah'ın ilk tecelli kıldığı ve bununla birlikte Muhammed-Ali nurunun yaratıldığı inciye dışarı vuran unsurdur. Kan dünya hayatında canlılık formunun ve ölümlü olmanın bir göstergesi iken; su hayatın devamlılığının göstergesidir. Sözlü gelenekte derlenen ve dede-talip evliliklerinin neden olmaması gerektiğine dair köken olarak gösterilen anlatı, yazılı metinde On İki İmam'ın daha üstün olduğunu göstermekten başka bir anlam içermemektedir.

Metinde ruhların bir anda hareket etmeleri, bir anda cevhere dönüşmeleri, hatta birbirlerinin ruhunu ele geçirmeleri, etkilemeleri gibi unsurlar Alevi inancında yer alan ruh göçü, don değiştirme gibi inançların varlığına dair işaretler olmakla birlikte bu ruhların asıllarının tek bir ruh olduğunun da işaretidir. Ruhlar her ne kadar on yedi veya on iki sayısı ile ifade edilse de onların asılları birdir. On İki İmamların ruhlarının aniden bir olmaları ve daha sonra cevhere dönmeleri, ruhsal formlarının çoklukta birliği, özde birliği yakalayabilecek şekilde olduğunun göstergesidir. Varlık âlemine farklı tezahürlerle açılıp tekrardan birliğe ulaşmaları, cevherlerinin bir olması, parçalanıp bölünmelerine ve tekrardan birlik olmalarına imkân vermektedir.

Metin, ruhların yaratılışında elmanın ne denli önemli olduğunu vurgulaması açısından da oldukça dikkat çekicidir. Alevi inancında elmaya verilen değer kadar başka hiçbir meyveye değer verilmez denilse hatalı olmaz. Ancak metindeki bilgilere göre Alevi erkânında önemli ne kadar kavram varsa bunlar elmadan zuhur etmiştir. Elma kozmik âlemde, içinde varlık âlemini, yolu, erkânı, On İki İmamı, dört ervahı yani Hz. Fatıma, Hz. Kamber, Düldül ve Zülfikar'ı içinde saklayan cevherdir.

Ruhların yaratılışı ile ilgili bir başka anlatı ise yaratılan tüm ruhların dünya hayatında yaşayacakları çileleri almasıyla ilgilidir. Bu anlatılara göre ruhlar bir imtihandan geçirilmektedir. Bu imtihan neticesinde dünyanın kuruluşuna karar verilmektedir. Kerbela kültünün ön plana çıkarıldığı bu anlatı, sözlü gelenekte şöyle derlenmiştir:

İlk yaratılan Hızır'ın ruhundan sonra Ehli Beyt'in ruhları yaratılıyor. Allah, bu ruhlara sizi nurumdan yarattım, ruhumdan ruh üfledim, diyor. Allah size kanat verip uçuracağım, cihanı dolanacaksınız dediğinde ruhlar kondukları kandilden çıkıp boşlukta dolanıyorlar. Bir doğuya bir batıya gidip gelirken mağrippe yeşil bir el görüyorlar. Eller sallanıyor. Daha sonra maşrıktan dönüyorlar orada bir kırmızı el görüyorlar. Ama ellerin yanına varmıyorlar. Bu arada Allah diğer tüm varlıkların ruhunu yaratmış. Öyle bir kalabalık var ki ruhların sayısı bilinmiyor. Ruhlar dolaşıp geldikten sonra Allah, ruhlara ne gördünüz, diye soruyor. Biri mağrippe diğeri maşrıktan iki el gördük. Eller sallanıyordu. Allah, bu elleri görseniz tanır mısınız diye sorunca tanırız, diyorlar. Allah, “Ya Muhammed kaldır elini” deyince Hz. Muhammed elini kaldırıyor. Mağrippteki el Hz. Muhammed'in çünkü peygamberlik onda son bulmuştur. Peygamberlik güneşi onunla son buldu. Daha sonra Allah, “Ya Ali kaldır elini” deyince Hz. Ali de elini kaldırıyor. Maşrıktaki yeşil el Hz. Ali'nin çünkü velayet güneşi onunla doğmaya devam edecektir. Allah “Siz dünyayı üç defa dolandınız, siz gelene kadar cümle ruhları yarattım, siz bu ruhlara rehber olacaksınız. Bunlar sizi takip ederek tekrar dolaşacaksınız” diyor. Ruhlar bir olup dolaşmaya başlıyorlar. Bir defa dolaştıklarında mağrippteki ve maşrıktaki eli tekrar görüyorlar. Bir yere gelince ruhların kanatları duruyor, uçamaz oluyorlar. Peygamber, Allah'a el açıyor ve bu durumun hikmetini soruyor. Allah “Ey Muhammed burada durmanızın sebebi şudur ki burası çile makamıdır, burası Kerbela toprağıdır, herkes burada çilesini alacak” diyor. Allah o vakit orayı yeryüzü haline getirdiğinde bir tarafta ordugâh bir tarafta haymegâh, ortada Fırat akıyor. O an Kerbela'daki olay yaşanıyor. Hüseyin cenk ediyor. Bu seslerden ruhlar titremeye başlıyor. Allah “Her kim bu çileyi alırsa uçuş izni vereceğim” diyor. O kadar ruh içinden kimse bu çileyi almıyor. Allah tekrardan “Kim bu çileyi alıp kabul ederse uçuş izni var” diyor. Burada tüm peygamberler yaşayacakları çileyi alıyorlar. Âdem cennetten kovulmayı, Nuh tufanı, Zekeriya kesilmeyi, İbrahim ateşe atılmayı kabul ediyor. Ama Kerbela çilesi alınmadan uçuş izni verilmiyor. O çileyi İmam Hüseyin alıyor. Hz. Hüseyin çileyi kabul ederken “Muharrem ayında oruç tutup yas çekenlerle birlikte bunu ben aldım” diyor ve üç defa niyaz ediyor. Hz. Hüseyin bu çilenin karşılığında Allah'tan cennet sakiliğini istiyor. O zaman Allah ruhlara uçuş izni veriyor ve bu dünya

dönmeye başlıyor. Ruhlar uçup kandile geliyorlar. Meleklerle görevleri veriliyor.
Bu ruhlar Beş Esma ile kandilin içine yerleşiyorlar (G.A.KK-44, G.A.KK-48).

Sözlü gelenekte aktarılan bu anlatı, Hz. Hüseyin ve Kerbela üzerine kurgulanmıştır. İslam tarihi içinde önemli bir yere sahip olan Kerbela olayı kozmik âleme taşınarak kozmik kökene bağlanmıştır. Geleneksel toplumların tarihe tahammül gösterebilmek için tarihi olayları mitleştirmesinin tipik bir örneği olan bu anlatıda Kerbela çilesi, dünyanın dönüşünün sağlanmasına ve yaratılışın gerçekleşmesine gerekçe olarak gösterilmiştir. Alevi tarihine bakıldığında İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren yaşanan siyasi olayların, Alevi teolojisini ve tarihini belirleyen ana unsurlar olduğu görülecektir. Alevi teolojisine göre bu olaylar sadece İslam peygamberi Hz. Muhammed'in vefatıyla başlayan olaylar olarak görülmeyp aksine henüz dünya yaratılmadan önce ruhlar babında bu olaylar belirlenmiş ve sadece tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkması bir zamana bağlanmıştır.

Anlatının başında Allah'ın ruhundan üfleyerek ruhları yaratması ve bu ruhların Allah'ın nurunun ve ruhunun bir parçası olarak yaratılmaları onları ontolojik olarak sorumlu ve üstün kılmıştır. Bu anlatıda da Beş Esma'nın ontolojik olarak diğer yaratılan varlıklardan üstün ve onlara rehberlik etmek gibi görev ve sorumluluklarının olduğu vurgulanmaktadır. Kozmik âlemdeki bu yaratım, diğer yaratılan ruhlara da dünya hayatında kimleri takip etmeleri gerektiğini göstermektedir. Ehli Beyt'in rehberliğinde dünyayı dolaşmaya çıkan diğer ruhların, dünyanın çarkının dönmesinin Hz. Hüseyin'in Kerbela olayını kabul etmesiyle başladığına şahit olmaları, bu ruhları Kerbela olayına karşı sorumlu kılmıştır. Bu sorumluluk Kerbela olayını anmak, bu ayda oruç tutmak ve yas çekmek olarak değerlendirilebilir. Hz. Hüseyin'in, "Yasımı tutup oruç tutanlarla birlikte bu çileyi aldım." demesi, Hüseyin yolundan giden tüm ruhların, Kerbela çilesine ontolojik olarak ortak olduğunun bir göstergesidir. Bu sebeple Alevi toplumunun her sene kozmik zamanda gerçekleşen bu olayı oruç tutup, yas çekerek yinelemesi hem dünyanın dönmeye başlamasının bir hatırlanması hem de verilen ikrarın bir hatırlanmasıdır. Bu bakımdan Alevi inancına göre her yıl Kerbela'yı anmak, yas çekmek, oruç tutmak sadece tarihsel süreçte yaşanmış bir olayı anmak değil aynı zamanda ruhsal farkındalığın ve ruhun verdiği ikrarın kaçınılmaz bir sonucudur.

Anlatıda dikkat çeken bir başka husus ise kudret kandilinde ak ve yeşil nur olarak tarif edilen Muhammed-Ali nuru, bu anlatıda kırmızı el ve yeşil el olarak

kendini göstermektedir. Alevi inancında Hz. Ali'nin avucunun içinde yeşil bir "ben" olduğu ve bu "benin" Hz. Ali'nin nişanı olduğuna inanılır. Hatta bu yeşil "ben" daha sonra Hacı Bektaş Veli'nin avucunun içinde görülmüştür. Bu nedenledir ki Hacı Bektaş Veli Hz. Ali'nin don değiştirmiş hali olarak kabul edilir.

Sözlü gelenekte ruhların yaratılması ve imtihandan geçirilmesiyle ilgili anlatılan bir başka eş metinde şöyledir:

Allahutaala ruhları yaratınca "Ben sizi dünya âlemine göndereceğim ama önce sizleri imtihandan geçirmem gerek, bu imtihandan başarılı olanlar cennetime girecek" diyor. O anda Allah, cümle peygamberlerin çekeceği zorlukları önlerine serdi, onlardan istediklerini almalarını söyledi. Âdem cennetten kovulmayı ve Havva'dan ayrılıp iki yüz yıl ağlamayı aldı, Nuh tufanı aldı, Eyüp vücuduna kurtların düşmesini aldı, Zekeriya ağaçla birlikte kesilmeyi, İbrahim ateşe atılmayı aldı. Hiç kimse Kerbela'yı almadı. Kerbela öylece ortada kaldı. Hak Teâlâ ruhlara seslendi. "Ey ruhlar bu çileyi, zorluğu alan yok mu?" diye sordu. Hiçbir ruhtan ses gelmedi. Hepsi o yükün ağır olduğunu biliyordu. İmam Hüseyin'in ruhu oradaydı. O zaman iki adım ileri çıktı. Ben bu çileyi alırım ya Rabbi ama senden bir dileğim var, dedi. Allah "Buyur ya Hüseyin" dedi. Hz. Hüseyin zaman vaki olup o gün geldiğinde benim için gözyaşı döküp, yas çekenlerin amel defterini bana ver. Onların şefaâtçisi ben olayım. Onlara kevser havuzunun başında ben su vereyim dedi. O zaman yüce Allah, tamam ya Hüseyin, dedi. İşte o saatte âlemin çarkı dönmeye başladı. Eğer ki İmam Hüseyin bu çileyi kabul etmeseydi bu âlem olmayacaktı. Her şey onun yüzü suyu hürmetine hareket ediyor. Onların sevgisi, yası olmasa bu dünya dönmez (G.A.KK-31, G.A.KK-41).

Diğer anlatıyla büyük oranda benzerlik gösteren eş metinde dünyanın hareket etmesi Hz. Hüseyin'in çekeceği çileyi kabul etmesiyle mümkün olmuştur. Çile, ruhlar yaratıldıktan sonra dünyaya gönderilmelerinin şartı olarak görülmektedir. Ayrıca bu metinde sadece peygamberlere sunulan çileden bahsedilirken diğer eş metinde tüm ruhlar çilesini almıştır fakat anlatıda sadece peygamberlerin çilelerinden bahsedilmektedir.

Ruhların uçarak dünyayı dolaşması sırasında Kerbela toprağı üzerine gelince kanatlarını vuramaması ve bir anda yerin yaratılarak ruhların Kerbela cengine şahit olmaları imtihanın başlama anıdır. Tüm ruhlar Kerbela toprağını görmüş ve orada yaşanan duruma şahit olmuşlardır. Fakat Kerbela çilesini kabul eden peygamber ruhu çıkmamıştır. Kerbela olayı her ruhun, ruhlar âleminde yaşandığına şahit olduğu çile toprağıdır. Bu duruma şahit olan peygamberlerin dünya hayatında bir şekilde Kerbela'ya yolu düşmekte ve bu şekilde ruhlar âleminde yaşanan çileyi hatırlamaları

sağlanmaktadır.³⁶ Bu duruma bir iki örnek verilecek olursa ilk olarak; Hz. Âdem cennetten kovulduğunda Kerbela toprağında çile çekmiştir. Hz. İbrahim bir sebepten ötürü Kerbela toprağına uğradığında ayağı taşa takılır ve ayağından kan gelir. Bu durumun hikmetini sorduğunda ise Cebrail gelir ve İbrahim’e, burası Kerbela toprağıdır, ahir zaman peygamberi Muhammed Mustafa’nın torunu burada şehit olacak, der (G.A.KK-44).

Alevi inancına göre her ruh dünyaya ikrarlı gelir. Çünkü Kalu Bela’da ruhlara yüce yaratıcı “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” diye sorduğunda ruhlar evet, sen bizim rabbimizsin diye cevap vermiştir. Alevilere göre her insan ikrarlı ve sorumluluk bilinciyle gelir. Bu dünya hayatında insan, ruhunu uyandırarak, arınmış ve uyanmış ruhun emrine girerek, nefisle mücadele sonucunda yaratılış amacına ulaşmalıdır. Bunun içinde yaratılış anında rehberlik eden Muhammed-Ali nurunu yani Beş Esmâ’yı takip etmeleri gerekir. Alevi inancına göre Hz. Hüseyin’in ve ruhların yaşayacakları çileleri ruhlar âleminde kabul etmeleri kaderlerinin önceden çizildiğine dair kaderci bir bakış açısı oluşturmaz. Tam aksine inanca göre ruh, bilince ve iradeye sahiptir. Ruh aldığı çileyi bir görev olarak kabul eder ve bu görevi, yaratılışının tek gayesi olarak kabul eder. Çünkü seçilen bu çile, diğer ruhlara ve insanlara, şeytana ve onun oyunlarına karşı nasıl karşılık verilmesi gerektiğini gösteren, öğretici çilelerdir. İnanca göre ruhlar âleminde kabul edilen çilenin yerine getirilmesi ikrarın yerine getirilmesidir. Aksi ikrarı bozmak, yaratılış gayesinden uzaklaşmak olarak kabul edilir.

Alevi mitik anlatılarına baştan beri dikkat edildiğinde Cebrail’in uçması, kanatlarının yorulması, Allah’ın sualine doğru cevap veremeyerek kanatlarının yakılarak yok edilmesi, Cebrail’in kanadının üzerinde “La ilahe illallah” veya Hz. Muhammed’in isminin yazılı olması, ruhlara kanat verilip uçurulması gibi bilgilere bakıldığında meleklerin ve ruhların kanatlı tasvir edildikleri görülecektir.

Alevi yaratılış anlatılarına bakıldığında ise yer-gök yokken her yer sudur. Dünyanın yaratılmamış olması, ruhsal âleme fiziki bir görünüm çizemeyen insan tasavvurunun bir sonucu olarak yaratılan varlıklar bunlar ister melek isterse ruh olsun, o âlemin fiziki şartlarına göre tasavvur edilmişlerdir. Bu bağlamda meleklerin ve ruhların kanatlı tasavvur edilmesi sadece bir etkilenmenin sonucu değil; tasavvur

³⁶ Konuyla ilgili detaylı bilgi “Alevi Mitolojisinde Merkez Simgeciliği Bağlamında Kerbela” başlığı altında verilecektir.

edilen, âlemin fiziki şartının bahsedilen varlıkları kanatlı düşünmeye zorunlu kılmasından da kaynaklanmaktadır.

Alevi mitik anlatılarında görülen hiyerarşik yaratılış düzeni, Alevi inancı içerisinde de kendisini göstermiştir. Yol içinde erenler/veliler, dedeler, sofular, dervişler, âşıklar, talipler bir hiyerarşi içerisinde bulunmaktadır. Hiyerarşi içerisinde taliplerin takip etmesi gereken kişiler erenler ve dedelerdir. Bu sebeple Alevi inancı dede-talip ilişkisi içinde ocaklar merkezinde örgütlenmiştir. Yine Alevi inancına göre her ruh dünyaya ikrarlı gelmiştir. Bu dünyada ikrarda sabit kalarak ruhsal ilerlemenin gerçekleşmesi gerektiğine inanılır. Ruhların yaratılışına ve yaşadıklarına bakıldığında Alevi teolojisinin kökenine dair önemli temel meselelerin ruhlar âleminde belirlendiği ve ayrıca Alevilerin dünyevi hayatını, ruhsal âlemin kabullerinin belirlediği görülmektedir. Muhammed-Ali nuru, Ehli Beyt, On İki İmam, Hz. Hızır, Kerbela, pir, rehber, üç sünnet, yedi farz, dört kapı kırk makam gibi Alevi inancında önemli yere sahip kişiler, kavramlar ve inançlar ruhsal âlemde belirlenmiş ve öne çıkarılmıştır.

4.2.2. Modern Hayatta Alevilikte Ruhların Yaratılışı

Modern hayatta Alevilikte öne çıkan görüşlerden birisi “bezm-i elest” görüşüdür. Bu görüşe göre Alevilik burada ikrar veren kişilerle birlikte başlamıştır. Bu sebeple Alevi yolu ruhlar âleminde kurulmuş ve Aleviler de burada ikrar vererek dünyaya gelmişlerdir (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-8, M.H.A.KK-10, M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-12, M.H.A.KK-15, M.H.A.KK-23). Allah, ruhları yarattığında insanlardan ikrar almıştır. Burada ikrar verip daha sonra ikrarından dönen kişiler olmuştur. Bunun en açık örneği Hz. Hüseyin’in Kerbela’da yalnız bırakılmasıdır (M.H.A.KK-10). Ruhlar bezminde Allah “Ben sizin rabbiniz değil miyim” diye sorduğunda ilk duyulduğunda secde edenler mümin, ikincide secde edenler kâfir gelip mümin ölmüşler, üçüncüde secde edenler kâfir gelip kâfir gitmişlerdir. Kaynak kişiye göre bâtında yaşanmayan hiçbir şeyin zahiri yoktur. Yol içinde çocukluktan itibaren yetişmeyen kişilere Aleviliğin sırrını taşıyan bu anlatıların tepeden anlatılması doğru değildir. Fakat inanan kişi için her şey gerçektir (M.H.A.KK-13).

Geleneksel Alevilikte olduğu gibi modern hayatta Alevilikte de ruhlar âlemi ve bu âlemde ikrar verilerek dünyaya gelindiği görüşü önemli bir yere sahiptir. Aleviler

kendilerini, ruhlar âleminde ikrar verip dünya hayatında ikrarına sahip çıkan grup olarak kabul etmektedirler. Ruhlar âleminde verilen ikrarın hatırlatılması için peygamberler, veliler, erenler gönderilmiştir. Bu sebeple Evlad-ı Resul olan dedelere talip olmak: Ruhlar âleminde verilen ikrarı hatırlamak ve ruhsal uyanışı sağlamak demektir. Bu nedenle dedelere göre, şehirleşme ile büyük zarar gören dede-talip bağının tekrar tesis edilmesi gerekir. Böylelikle şehirleşme ile ortaya çıkan birçok sorunun ortadan kalkacağına inanılmaktadır.

4.2.3. Alevilikte Azazil ve Diğer Meleklerin Yaratılışı

Alevi sözlü geleneğinde meleklerin yaratılışına dair tafsilatlı açıklamalar bulunmamaktadır. Ancak inanışa göre melekler nurdan, cinler ve şeytan ateşten yaratılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de de "Cinleri de daha önce dumansız ateşten yaratmıştık" (URL-3: Hicr, 15: 27) buyurulmaktadır.

Azazil'in Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında azazel, azael, hazazel şeklinde geçtiği, Kur'an'da ve hadis eserlerinde ise bu kelimeye rastlanmadığı aktarılmaktadır (Tuğ, 1991: 311). Kur'an'da geçmemesine rağmen İsrailiyyat etkisiyle İslami anlatıların içerisine Azazil hem bir varlık hem de isim olarak girmiştir.

Alevi inancında Azazil, İblis'in yani şeytanın isyan etmeden önceki adıdır. O bütün meleklerin hocası durumundayken, önce Muhammed-Ali'nin ruhunun bulunduğu kudret kandiline bin bir gün hizmet etmesine rağmen kapıya tükürerek Muhammed-Ali nuruna secde etmemiştir. Bu sebepten dolayı lanet halkası onun boynuna geçmiştir. Yaşanılan bu durum aynı biçimde Âdem'in yaratılmasından sonrada Âdem'e secde etmeyerek gerçekleşmektedir. Azazil'in yaratılışına dair sözlü gelenekte rastlanılmayan fakat Hızırname adlı eserde tafsilatlı geçen yaratılış şöyledir:

Şah'ın yanına vardım. Secde ettim. Şah "Ya Hızır, şu yüzü kara taşı görür müsün? Evet, görürüm dedim. Red olmuş belasını bulmuş, yaptıklarımızın artığı budur. Bu kezzab bundan oldu. Bunca kem topraklar bundan oldu. Bu mel'un yine büyümüş. "O taşın yüzüne tükür gel." dedi. Tükürdüm geldim. Daha sonra bu taşı bölük bölük bölmemi istedi. Taşa "Üç bölük ol!" dedim. Taş Şah'ın emriyle üç bölük oldu. Şah, "Tükürdüğün bölük hangisi idi" dedi. Baktım ki iki bölümünde ateş azalmış bir bölümü tutuşup yanar. Gördüm ki tükürük de o yüzü karanın üzerinde. O tükürüklü olan taşı bir melek yaptım. Şah, "Ya Hızır, o bölümün birini dev yap, birini zebani yap dedi. Emrini yerine getirdim (Altınok, 2012: 233-235).

Azazil'in yaratılışına dair aktarılan bu metninde yüzü kara taş, kem toprakların ve kovulmuş olanların yapıldığı hammadde olarak karşımıza çıkmaktadır. Azazil, Allah'ın huzurundan kovulduğu için ona uyanlarda aynı maddeyi taşımaktadır. Bundan dolayı insanın ve diğer yaratılan varlıkların içinde bu kara taştan ötürü kötülük mevcuttur. İnsanın ve diğer varlıkların maddiyatında bu taş vardır. Bu yüzden maddeye düşkün insan, kara taşa yani aslına dönerek ruhuna yabancı kalmaktadır. Ontolojik olarak insan maddi ve manevi yönü olan bir varlıktır. İnsandaki kötülüğün sebebi maddesinde bulunan kara taştır. Azazil yani şeytan da bu nesneden yaratılmıştır. Ateşi artan kara taştan üç bölük varlık yaratılmıştır. Bu üç bölükten ikisi devler ve zebanilerdir. Bu iki varlıktan birisi insanlara düşman olarak kabul edilen devlerken diğeri cehennemde bulunduğu inanılan zebanilerdir. Taşın diğer bir kısmından ise Azazil yaratılmıştır. Hızır'ın ateşe tükürmesi ve iki bölüğün ateşinin azalması bu varlıkların kontrol altına alındığını gösterir. Ayrıca tükürmek, lanetlemek anlamına da gelir ki bu iki bölük o tükürük sayesinde kontrol altına alınmış olur. Diğer parçanın ise tükürüğe rağmen ateşinin artması onun kontrol altına alınmamış olduğunu gösterir. Onun kontrolünün, insanın ruhsal yönüne dönmesiyle ve Muhammed-Ali nurunu takip etmesiyle mümkün olacağına inanılır. Anlatının devamında üçüncü bölükte yaratılan meleğin isminin Azazil konulması istenmektedir ve böylelikle Azazil yaratılmıştır. Azail'in yaratıldıktan sonraki durumu ve şeytan ismini alması şöyle aktarılmaktadır:

Daha sonra Şah, “Ya Hızır, o yüzü kara taştan yaptığın meleğin adı Azazül olsun, bir ulu melek olup cümle melekler ona secde etse gerekir. Bunu gören Azazül, cümle melekler bana secde eder, çünkü ben bütün meleklerden uluyum deyip kibirlense gerekir. Ya yüzü kara, aslı kara taş olan Azazül, yeryüzünde Sünnilerin³⁷ hem şeyhi hem hocası oldun. Hem kendilerine yanlış kitap okutturup dinden çıkararak sensin, mahvedip ve ahirinde Yezidler çıkarıp, kitabı Mervanlar edip dini ebter ettiren sensin. Ta ezeli günden beri Hızır'ın tükürdüğü, boynunda lanetullah toku yani halkası takılı olan şeytan derim (Altınok, 2012: 237)

Şah, Azazil'in ileriki zamanda yapacaklarını henüz yaratıldığı anda ezeli bilgisi ile bilmektedir. Bunun yanı sıra onun hakkında şu bilgiler de bilinmektedir: Şeytanın

³⁷ Hızırname adlı eserde “sizlerin” diye yazılan ve okunan kelime Buyruk İmam Muhammed Bakır ve İmam Cafer Sadık adlı eserde “Sünnilerin” şeklinde yazılmış ve okunmuştur.

Sünnilerin³⁸ hem hocası hem de şeyhi olacağı, onlara yanlış kitap okutturup onları dinden çıkaracağı ve sonunda kitabı Mervanlar edip dini ebter ettireceği bilinmektedir. Alevi İslam tarihi içinde ve sözlü gelenekte sevilmeyen kişiler olarak bilinen Mervan, Yezit gibi isimlerin şeytanın yaratılışında anılarak onların şeytan tarafından yönlendirileceği ifade edilmektedir. Ayrıca Alevi sözlü geleneğinde yer alan inanca göre “Mervan, Al-i İmran suresini Al-i Mervan diye değiştirmiştir bir kişidir. Bu sebeple Peygamber’in huzurundan kovulmuştur.” (G.A.KK-1, G.A.KK-2, G.A.KK-18, G.A.KK-40). Bu inançla yukarıdaki pasaj birlikte okunduğunda buradaki kitabın Kur’an değil, Mervan’ın ve onun zihnietinde ortaya çıkarılmış farklı İslam anlayışı olduğu anlaşılabilir. Yine pasaja göre şeytan, Sünnilerin hem hocası hem de şeyhi olmuştur. Onlara yanlış kitap okutturarak onları dinden çıkarmıştır. Dönemin derin Alevi-Sünni, sosyo-kültürel ve siyasi ayrımını ifade eden bu ifadeler Azazil’in yaratılış anına bağlanarak ontolojik olarak Sünnilerin başından itibaren yanlış yolu izledikleri düşüncesi kitapta verilmeye çalışılmıştır.

Hızır’ın, Şah’a bu varlığın gerçek yüzünün ne zaman ortaya çıkacağını sorması üzerine Şah, dört melek yaptın mı diye sorar. Hızır yaptığını ifade edince Şah durumu şöyle anlatır:

Ya Hızır önce o dört meleğe can veririm, sonra cümle melekleri yaratırım. Bu mel’una ise meleklerden önce can veririm. Sonra meleklerle emir ederim, cümlesi secde ederler. O zaman kendi kendini büyük kimse sanır. Aradan nice yüz bin yıllar geçer. Ondan sonra âdem oğlanını yaratırım. Cümle melekler gelir secde ederler. Bu mel’un önceden okuduğu bir yerde görmüştü. Âdem’e secde eden nice melekler arasında birinin boynuna lanet halkası geçeceğini bilir idi. Bakayım göreyim lanet halkası kimin boynuna geçecek diye başını kaldırdı baktı. Ya Hızır senin tükürdüğün tükrük lanet halkası olup boğazına geçer. Melekler secdeden başını kaldırır ve görürler ki lanet halkası Azazül’ün boynuna geçmiştir (Altınok, 2012: 237-239).

Azazil yaratıldığında melekler ona secde eder ve bu durum onu kibre sürükler. Aradan geçecek yüz binlerce yıl sonra Âdem’in yaratılışı ve Azazil’in secde etmemesi hadisesi aktarılmaya devam eder. Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus şudur ki Hızır’ın başrolde olduğu anlatılarda eser boyunca Hızır yapıcıdır. Yap- fiili Hızır için kullanılırken “can veren” Şah’tır. Hızır, bedeni yapan, Allah’ın

³⁸ Anlatıdan anlaşıldığı kadarı ile Mervan ve Yezit’in yolunu takip eden kişilerin Sünniler olarak algılandığı görülmektedir.

varlık âlemine çıkarmak istediklerini yine varlık âleminde yerine getiren yardımcı bir ruhtur. Bir nevi görevi meleklerin görevine benzer.

Dört mukarreb melek olarak bilinen Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail çeşitli görevleri ifa ettikleri bilinmektedir. Duyu organlarıyla algılayamayan bu varlıklardan Kur'an'da sadece Cebrail'in ve Mikail'in isimleri geçerken İsrail ve Azrail isim olarak geçmemektedir. İslam akidesindeki bu melekler Yahudi inancındaki melek düşüncesine kısmen daha çok benzediği, Cebrail ve Mikail'in, üç dinin kitabında da ismi geçen melekler olduğu, Azrail ve İsrail'e isim olarak kutsal kitapların üçünde de rastlanılmadığı tespit edilmiştir (Serdar, 2008: 228).

Alevi inancında meleklerin görevleriyle ilgili inanışlara bakıldığında Cebrail vahiy meleği, Azrail ölüm meleği, Mikail doğa ile ilgili eylemleri yerine getiren melek, İsrail ise kıyamet günü sura üfleyecek melek olarak bilinir. Ayrıca sözlü gelenekte Azrail'in insanın kazancı olduğuna yönelik inanışta mevcuttur. "Azrail kazançtır. Yani davranışların sonucudur" (G.A.KK-46) denilerek Azrail'in sembolik varlığına işaret edilmiştir. Ancak Cebrail dışında diğer melekler Alevi sözlü geleneğinde ve yazılı geleneğinde çok işlenmemiştir. Muhammed-Ali'nin yaratılması kısmında Cebrail'in ilk yaratılan melek olduğuna ve Allah tarafından "Sen kimsin ben kimim?" sorusuna muhatap kılındığına değinilmişti. Alevi geleneğine göre Hz. Ali, Cebrail'in rehberi olan, onun helak olmasını engelleyen, ona rabbini tanıtan ruhtur. Bu sebeple Cebrail'in rehberi Hz. Ali'dir. Hz. Ali'den öğrendiği rehberlikle diğer meleklerin ve peygamberlerin rehberi olma görevi Cebrail'e verilmiştir. Alevi inancında rehberlik hizmetinin piri olarak Cebrail görülmektedir. Yine inanışa göre Cebrail'in musahibi Hz. Âdem'dir. Alevi inancında önemli yeri olan rehber, pir, musahiplik gibi kavramların mitik kökeni Cebrail'in dâhil edildiği mitlerle anlatılır. Alevi geleneğindeki bu kavramların vahiy meleğinin dâhil edilerek anlatılması, Aleviler bağlamında bu kavramların Allah'ın bir emri, yasası olduğu düşüncesini ortaya çıkarmaktadır.

Alevi yazılı geleneğine göre dört meleğe ismini veren Şah'ın emri ile Hz. Hızır'dır. Melekler kandildeki nurları görüp âşık olduklarında bayılıp düşerler ve uzun bir müddet baygın halde uyurlar. Bunun üzerine Hızır'dan melekleri getirmesi ve onlara isimlerinin verilmesi istenir. Şah, Hızır'a meleklerin ulusuna Mikail, onun küçüğüne, İsrail, onun küçüğüne Azrail ve en küçüğüne Cebrail ismini vermesini

ister.³⁹Hızır bu meleklerin bir günde tek bir cevherden yaratıldığını hangi sebepten dolayı biri diğerinden büyük olduğunu sorması üzerine Şah şöyle cevap verir. “Ya Hızır bunları hep bir günde ve bir cevherden yaptım ama yaptığım o zamandan beri kaç yüz bin kere kaç yüz bin yıl geçti bilir misin?” der ve şöyle anlatmaya devam eder. “Ya Hızır Nebi bu aziz meleklerin dördü de kardeştir ama her birinin ruhunu birbirinden otuz bin yol sonra yarattım” der. Hızır atına biner ve meleklerin yanına varır. Meleklerle “Siz kimsiniz ben kimim?” diye sorar. Melekler “Sen haliksin biz kuluz” diye cevap verirler ve Hızır her birinin sırtını sıvazlayarak ismini verir. Sonra her melek kendi katına varır ve tahtına oturur (Altınok, 2012: 253-257).

Meleklerin isimlerinin verilmesinin ve en büyük meleğin Mikail’den başlayarak İsrail, Azrail ve Cebrail olarak verildiği bu pasajda meleklerin yaratılışı ve Hızır tarafından yerlerine yerleştirilmesinden sonra insanın yaratılması için her şey tamam olmuştur. Alevi sözlü geleneğinde bu anlatıların varlığına dair bir işaret bulunamasa da bilgilerin yer aldığı kitabın Alevi geleneği içinde varlığının bilinmesi, bu kitaptaki mitik anlatılara dikkat çekmeyi gerekli kılmıştır.

4.2.4. Modern Hayatta Alevilikte Melek, Cin Şeytan İnancına Dair Görüşler

Geleneksel Alevilikte melekler nurdan, cinler ve şeytan ise ateşten yaratılmıştır. Modern hayatta Alevilikte ise bu varlıklar daha çok insanın ontolojik varlığında veya doğada bulunan varlıklar/güçler olarak kabul edildiği gibi doğrudan farklı boyutta var olduklarına inanan kaynak kişiler de mevcuttur. Aktarılan bilgilere göre şeytan, insanın nefs-i emmaresini temsil ederken; melekler insandaki yetiler olarak kabul edilmektedir. Kaynak kişiye göre melek de, cin de, şeytan da insanda mevcuttur. Bu görüş geleneksel Aleviliğin “Her şey insanda mevcuttur” görüşüyle paraleldir. Şeytan, insanın aklına hükmeden varlıktır. Aklını iyi kullanan ruhunu uyandırır, kullanamayan ise ruhunu şeytani düşüncelere kaptırır (M.H.A.KK-10). Kaynak kişilerin bazılarına göre cin, şeytan gibi varlıklar hurafelerden ibarettir. Aleviler bu gibi kavramlarla çok oyalanmazlar. Bunlar insanlara korku vermek için vardır. Şeytan nefistir. Hüseyinî olmak da Yezidî olmak da insanın elindedir. Nefsini bu iki kavramdan Hüseyinî olana yönlendirenler ruhlarını uyandırır (M.H.A.KK-15).

³⁹ Farklı anlatılarda da karşılaşılabilecek olan meleklerin yaş olarak sıralaması konusunda fikir birliği yoktur. Ancak yaratılış anlatılarında Cebrail’in ilk yaratılan melek olduğu vurgulanmaktadır.

Geleneksel anlayışta olduğu gibi modern hayatta Alevi inancına göre de her şey âdemdedir. Melekler insanın bedenindeki hücrelerdir. Bu hücreler insanın melekleridir. Eğer insan sağlıklı ise tüm melekler iyidir. İnsan sağlığını kaybedip bedeninde virüsler ortaya çıkarsa zararlı melekler ortaya çıkar. Bedenin ve ruhun uyumu bozulur. Cin ise yabancı demektir. Bedendeki yabancı düşünceler ve hücreler cinlerdir (M.H.A.KK-23). İnsanda yapısı itibarıyla hem şeytani hem de rahmanî unsurlar vardır. Yolunda, ikrarında doğru ilerleyen kişilerde şeytani varlıklar barınmaz. Âlemde ne varsa âdemde o vardır. Her şey insanda mevcuttur (M.H.A.KK-14).

Şeytan ve cin kavramlarına tasavvufi ve sembolik açıdan yaklaşan ve bu kavramları insanın ontolojik varlığında ortaya çıkan varlıklar olarak yorumlayan M.H.A.KK-16'ya göre şeytan, nar olan ateşten yaratılmıştır. Şeytan, Tanrı'yı en iyi bilen varlıklardandır. Kaynak kişi "şeytan ve cin" kelimelerinden yola çıkarak bu kavramlara şöyle bir açıklama getirmiştir: "Şey" varlık, eşya demektir, "tan" ise kararmak demektir. Şeytan bilincin ve aklın kararması anlamına gelir. İnsanda akıl kararınca iblis ortaya çıkar. Cin "can, enerji" demektir. Cinlenen insan her maddeyi yapısı değişmiş olarak yani yamuk görür. Yüksek ateş halindeki insan da her maddeyi olduğunun dışında bir boyutta görür. Cinler bu bakımdan virüsler ve mikroplardır. Bu virüs ve mikroplar psikolojik rahatsızlıklara da sebep olur. Şizofreni gibi beynin motor sisteminin çöktüğü hastalıklarda da her madde olduğunun dışında görünmeye başlar. Bunların dışında doğanın da enerjisi vardır. Doğadaki manyetik enerji insana hava yoluyla geçer, insanı belli bir süre sonra zehirler ve hasta eder. Azot, kurşun gibi elementler insanın yamuk görmesine sebep olur. Son olarak insan korku anında da yamuk görmeye başlar. Bu gibi durumların sebep olduğu her şeye cin denilebilir.

Melek ve cin gibi varlıklar bazı kaynak kişilere göre de Tanrı'nın doğadaki güçleri ve doğa yasaları olarak kabul edilmektedir. Cin kavramsal olarak görünmeyen demektir. Tanımlanmamış her şeye cin denir. Bakteriler, virüsler kadim zamanlarda cin olarak kabul edilmiştir. Ancak şu an bu varlıklar tanımlandığı ve tanındığı için cin kavramı anlam değiştirmiştir. Cin belki de yoğunlaşmış enerji kümesidir (M.H.A.KK-11).

İnanca göre Cebrail aklın sembolü iken Azrail canı canana kavuşturan melektir. Şeytan ise Hakk'ı ve Âdem'deki Hakk'ın nurunu tanımayan, asi bir

varlıktır. Cinler insanların göremediği boyutlarda varlığını sürdüren varlıklardır (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-20). Bu varlıklardan melekler nurdan diğerleri ise nardan yaratılmıştır. Nardan yaratılanlar kötü varlıklardır. İnsanlar bu gibi varlıklarla iletişime geçebilirler (M.H.A.KK-5). İnsan kendi yaratılışına şahit kılınmıştır fakat melekler kendi yaratılışlarına şahit kılınmamıştır. İnsan ve şeytan dışındaki varlıklarda irade yoktur. İnsan iradesinin Hakk'ın emri rızasına girmesi gerekir. Şeytan bu iradeye müdahale ederek insanı doğru yoldan saptırır (M.H.A.KK-18).

Modern hayatta Alevilikte melek, cin gibi kavramlara farklı anlamlar yükleyen kişiler olduğu gibi doğrudan farklı boyutlarda yaşadıklarına inanılan varlıklar olarak kabul eden kişiler de vardır. Fakat bu kavramların geleneksel Alevilikten farklı olarak bilimsel bir çerçeveye oturtulmaya çalışıldığı da görülmektedir.

4.2.5. Alevilikte Hz. Âdem ile Havva'nın Yaratılışı

Geleneksel Alevi inancına göre Hz. Âdem ve Havva yaratılmadan önce farklı âlemler, bu âlemlerde farklı varlıklar ve insanlar yaratılmıştır. Bunlar yok edildikten sonra bu âlem yaratılmıştır. Bu âlemde insanlar beden olarak yaratılmadan önce ruhlar âleminde ruhlar yaratılmıştır. Yine insanların ruhlarından önce birtakım görevlerle donatılmış melekler, cinler, şeytani varlıklar var edilmiştir. Bu yaratımların tamamı dünyada insan hayatının başlaması için gerekli olan yaratımlardır. Şartlar sağlandığında yedinci olarak doldurulan bu âlemde ilk insan olarak Âdem ve Havva yaratılmıştır.

4.2.5.1. Kadim Uygarlıklarda ve İlahi Dinlerde İlk İnsanın Yaratılışı

İlk insanın yaratılışını ele alan antropogoni mitleri, insanın yaratılma nedenini ve nasıl gerçekleştiğini izah eden mitlerdir. İnsanın yaratılışı, dini metinlerde olduğu gibi mitolojilerde de üzerine durulmuş bu konudur. Bu mitler sadece insanın maddesel olarak neyden ve nasıl yaratıldığını ele almakla kalmaz; insana dair ilksel olan her şeyi de içinde barındırır. Bu bakımdan antropogoni mitleri insanın fizyolojik, biyolojik, ruhsal yönlerine dair bilgilerin yanı sıra sosyo-kültürel ve ekonomik yönüne dair de bilgiler içerir. Yani ilk insanın yaratımı aynı zamanda insana ait her şeyin de ilkidir.

İlk insanın yaratılışına dair birbirinden farklı milletlerde ve topluluklarda mitler anlatılmıştır. Çünkü insan için makro-kozmos ne denli önemli ise makro-kozmosun bir örneği ve özeti mikro-kozmos olan insanın yaratılışı da o denli önemli olmuştur.

Çünkü bu mitler insanın varoluşsal sorunlarına ve bu yönde gelişen sorularına karşı üretilmiştir. Bu bağlamda hem kozmolojik hem de antropogoni mitleri bir dönem yaşayan insanların hem bilimsel hem de felsefi merakını giderme işlevini üzerine almıştır.

İnsanlık tarihinin en eski yazılı metinlerine sahip olan Mezopotamya bölgesi Sümer-Babil-Akkad gibi büyük uygarlıklara ev sahipliği yapmıştır. Mezopotamya mitolojisinde ilk insanın yaratılışına dair farklı anlatılar geliştirilmiştir.

Sümer mit metinlerine göre, gök yerden ayrıldığında, ana tanrıçalar ortaya çıktığında, yer kurulduğunda ve yerine konulduğunda, tanrılar evrenin programını yaptıklarında, sulama sistemi hazırlamak için Dicle ile Fırat'ın akışını sağladıklarında büyük tanrılar ve kaderleri dağıtan Anunnalar iki tane kurban kesip o kurbanın kanı ile de tanrıların işini yapacak insanı yaratmışlardır (Bottéro ve Kramer, 2019: 574-575). Babil ve İbrani yaratılış mitlerinden bin yıl önceye tarihlenen bir Sümer şiirinde de tanrıların geçimleri için çektikleri güçlükten bahsedilir. Tanrılar bu durumdan yakınırılar su tanrısı ve bilgelik tanrısı Enki'ye giderler. Enki denizin dibindeki kili alarak insanın yüreğini yoğurur, iyi ve soylu şekilleyiciler kili berkitirler ve Enki'nin annesi olan Nammu'da insanın uzuvlarını ortaya çıkarır. Bu yaratılışın ardından bir ziyafet verilir ve ziyafet boyunca Enki ve Ninmah şarap içerler. Ninmah denizin dibinden bir parça kil alır ve altı değişik tipte bireyi şekillendirir (Kramer, 2020: 132-133)

Aktarılan mitlerde insanın yaratılışı kesilen kurbanın kanından veya denizin dibinden çıkarılan kilden gerçekleşmektedir. Yaratılan bu insanın yaratılış amacı ise tanrıların işlerini yapmak, onların yerine getirmeleri gereken sorumlulukları üstlenmektedir.

Sümerlere ait Enki ve Ninhursaga miti kadının yaratılışını anlatması bakımından önemlidir. Çünkü bu anlatı ile Tevrat'ın Havva anlatısı birbiriyle örtüşmektedir. Havva'nın kaburga kemiğinden yaratılması düşüncesinin Sümerlere kadar gittiğinin bir kaynağı olarak görülen mit anlatısı şöyledir: Tanrıça Ninhursag tanrıların bahçesinde sekiz bitkinin yetişmesini sağlar. Tanrı Enki bu bitkileri yiyerek tanrıça Ninhursag'ı çok kızdırır. Bu olay üzerine Ninhursag, Enki'ye yediği her bitkiden dolayı bedeninin sekiz organına hastalık verir. Enki, derdine derman bulamaz, tanrılara ve tanrıçalara başvurur. Tanrılar ve tanrıçalar Ninhursag'ı ikna

ederler ve tanrıça her hasta olan organ için iyileştirici tanrıça yaratır. Bunlardan birisi de kaburgaların tanrıçası Ninti'dir. Bu kelime Sümercede “yaşam tanrıçası” anlamına gelir. Havva'nın İbranicedeki anlamı da “hayatı olan, yaşam” anlamına gelmektedir (Yonar, 2015: 61). Bu anlayışın aynı anlatımla olmasa da Tevrat'a oradan da İslam mitolojisine geçtiği tahmin edilmektedir.

Eski Babil dönemine ait Babil yaratılış mitinde ise insanın yaratılışı daha belirgin olmakla birlikte bu mit, tanrı-insan ilişkisini anlatması bakımından da oldukça önemlidir. Atrahasis-Yüce Bilge metninde geçen bu yaratılış miti ilk olarak insanın yaratılışından önceki zamandan bahsetmektedir. Bu dönemde Anunnaku olarak anılan büyük tanrılar bütün angaryayı/işleri daha alt sınıftan olan tanrılara yani İgigu'lara yüklerler. Zamanla İgigu'lar isyan etmeye başlarlar. Bunun üzerine tanrı Ea'nın önerisi ile insanın yaratılmasına karar verilir. Bu görev için Enki görevlendirilir. Enki planını şöyle anlatır: “...Her ayın birinci, yedinci ya da on beşinci günü banyo alıp arınma kararını çıkartacağım. O zaman kurban edilecek bir tanrı. Suya girip arınmadan önce tanrılar, onun etine ve kanına Nintu kili katacak. Böylece tanrı ve insan bir araya gelecek, birleşecek kilde. Böylece biz de dilediğimizi yapabileceğiz tanrının eti sayesinde.” Böylece tanrıların eti sayesinde insanda ruh meydana gelmiştir. Bu ruh insanın ölümünden sonra hep canlı kalacaktır. Enki kili kardiağında büyük tanrılar kile tükürürler. Sonuç itibariyle kurban edilen tanrının kanı ile kilin karışması neticesinde insan yaratılır (Bottéro ve Kramer, 2019: 606-614).

Mezopotamya mitoloji geleneğine bakıldığında insanın yaratılış amacı tanrıların yükünü taşımak, onların işlerini yapmaktır. İnsanın yaratılış maddesi ise killi toprak ve kurban edilen tanrının eti/kanıdır. Bu kanla insan tanrının ruhunu taşıyan bir varlık olarak meydana getirilmiştir. Yani yaratılan insanın manevi yönü yine tanrılardan bir madde olan et ve kandan meydana gelmiştir. İnsana ruh veren madde tanrılardan olduğu için insanın ruhu da ölümsüzdür. Mezopotamya mitolojisinde ruhun ölümsüzlüğü inancı birçok uygarlıkta görülen ve hatta İslam tasavvuf geleneğine de Yunus'un dediği gibi “Ölürse ten ölür canlar ölesi değil” şeklinde yansımıştır. Kitabi dinlerde insanın maddi yönü sıradan topraktan yaratılırken; ruhsal yönü yani ruhu, Tanrı'dan bir parça taşımaktadır. Her halükarda insan tanrısal bir parça taşıyan varlık olarak düşünülmüştür. Yaratan ile yaratılan

arasında kozmik ve ontolojik bir bağ olduğu mitolojilerde tasavvur edilmiş bir gerçektir.

İran mitolojisinde dünya altı aşamada yaratılmıştır. Bu aşamaların altıncısında Keyûmers/insan dünyaya ayak basmıştır. Yani insan Ahura Mazda'nın yaratmış olduğu son varlıktır. Yaratılan bu insan cennet âlemindeki Fereverlerin bir benzeri olarak maddi dünyaya gönderilmiştir. Hem İran hem Çin hem de Yahudi mitolojilerinde insanın balçıktan/çamurdan yaratıldığına inanılmıştır. İnsanın topraktan yaratıldığı konusuna Asur, Yunan ve Roma mitolojilerinde de yer verilmiştir (Yıldırım, 2015: 521).

Eski İran anlatılarında Âdem ile Havva, Meşy ve Meşyâne adlarıyla bilinmektedir. Yine inanişâ göre Âdem bütün dilleri bildiği için evlatlarına ve torunlarına yetmiş dilin öğretmenliğini yapan kişidir. Bütün meslekleri ve sanat dallarını bilen Âdem'in Havva ile birlikteliğinden çok sayıda çocuğu meydana gelmiş, Keyûmers'e hükümdarlık, Şit'e ise din işlerini vermiştir. Yani kralların ve hükümdarların soyu Keyûmers'ten gelirken peygamberlerin soyu ise Şit'ten gelmiştir (Yıldırım, 2015: 521). Hem kitabi dinlerde hem de onların gnostik/mistik tarafını oluşturan dini akımlarda Şit'e özel bir yer verilmiştir. Alevi inancına göre de Hz. Şit tüm nebilerin, velilerin, dedelerin soyunun geldiği kişidir. Bu bakımdan eski İran inanişâlarındaki ve dinlerin gnostik akımlarındaki bu tutum Alevi inancında da kendisini göstermektedir.

Klasik İran inanişâlarına göre ilk insan olan Keyûmers'in yaratılışının üzerinden otuz yıl geçtikten sonra Ehrimen onu yemeye başlar. Ehrimen onun yumurtalıklarına geldiğinde yeryüzüne iki damla meni dökülür ve toprağın altına akar. Kırk yıl toprağın altında kalan bu meniden iki dallı şekline benzeyen bir bitki yerden filizlenmeye başlar. Başlangıçta tek dal olan bu ağaç daha sonra ikiye ayrılarak bir insan şeklini alır ve erkek olan Meşy kadın olan ise Meşyâne isminde anılır. Bu iki insan tüm insanlığın ataları olarak yaratılmıştır (Yıldırım, 2015: 521-522).

Zerdüş inancıyla İran mitolojisi arasında benzerlik neredeyse aynıdır. Fakat Zerdüş inancına göre Keyûmers aynı zamanda ilk boğa olarak düşünülmüştür. Hz. Âdem ile Havva'nın cennetten sürülmelerine benzer bir anlatıya sahip olan Zerdüş inancında bu durum şöyle gerçekleşmiştir. İnanışâ göre Ahura Mazda yaratılan ilk insan olan Meşy ve Meşyâne'yi iyilik yapmaları, kötü varlıklara tapmamaları ve

yasaklanan besinlerden uzak durmaları konusunda uyarır. Ancak Ehrimen onları kandırarak toprağı, suyu ve bitkileri Ehrimen'in yarattığına inandırır. Bunun üzerine lanetlenirler ve kıyamete kadar ruhlarının cehennemde kalacağı belirtilir (Hafizoğlu, 2022: 225-226). Bundahişn'de, ilk insan Gayomart'ın çocukları Mashye ve Mashyane'nin insanoğlunun atası olduğu ve onların ilk yavrularının erkek ve dişi olmak üzere ikiz doğduğu belirtilmektedir. Bu ilk çocukları ölmüştür; fakat bunları izleyen yedi çift çocukları ise sağ kalmıştır. İnsanlık ailesi bu yedi çift çocuktan bir tanesinden devam etmiştir (Oymak, 2003: 37-43'ten akt. Hafizoğlu, 2022: 226).

Hem klasik İran inanışlarında hem de Zerdüşt mitolojisine bakıldığında Âdem ve Havva'nın varlığı, cennetten sürülmeleri, Havva'nın ikiz doğum yapması, insanoğlunun atası olmaları hem Yahudi hem de İslam geleneğine benzerlik göstermektedir. Ancak insanın bir bitki gibi yerden çıkması konusunda temel bir farklılık söz konusudur.

Türk mitolojisinde insanın yaratılışı Verbitskiy'in derlemiş olduğu Altay yaratılış destanında özetle şöyle anlatılmaktadır: Tanrı Ülgen denize bakıp dururken denizin üzerinde bir toprak parçası, toprağın üzerinde bir de kil görür ve şaşırır. Bunun üzerine bu insan olsun ve insana baba olsun der. Bunun üzerine insan gibi bir şekil görünür. Tanrı bu ilk insana Erlik ismini verir. Zamanla Erlik'in içine hırs dolarak Tanrı'dan daha yüksek mertebede olmak ister. Hatta insan yaratıp dünya sahibi olmak ister. Tanrı'ya düşman olur. Bunun üzerine Tanrı Mandı-Şire isimli bir kahraman yaratır bundan başkada kemikleri kamıştan yedi kişi yaratır, kulaklarından ruh, burunlarından akıl üfler. İnsanoğlunun başına onları han olarak yönetmesi için May-Tere yaratılmıştır (Ögel, 2014a: 468-469).

Verbitskiy'in derlediği destana göre ilk insan yaratıldıktan sonra hırs yaparak Tanrı gibi olmak istemiştir. Bu insanın yapımında denizin üzerinde yüzen kil kullanılmıştır. Ögel'e göre Türk mitolojisindeki kilden yaratma motifi İran mitolojisinin tesiridir (2014a: 479). Ancak kilden yaratma motifi Sümer ve Babil mitlerinde de görülen bir unsurdur. Hatta Sümer mitinde denizin üzerinde yüzen kil parçasından bir insan yaratıldığı aktarılmıştır.

Radlof'un derlemiş olduğu Altay yaratılış destanı ise Verbitskiy'in derlediği destandan oldukça farklıdır. Radlof'un derlemesinde ilk insan olarak Âdem ve Havva'nın farklı isimlerle Türkler arasında varlığına işaret edilmekle birlikte

cennetten kovulma hadisesine de rastlanılmaktadır. Derlenen destanda Tevrat etkisinin olduğu açıkça görülmektedir.

Günlerden bir gün Tanrı dolanırken göğe tırmanan bir ağaç görür. Bu ağaç dalı budağı olmayan garip bir ağaçtır. Tanrı ağaca bakarak, bu ağaç gözlere zevk vermiyor dokuz dalı bitsin dediğinde ağacın dalları ve dokuz budağı çıkar. Bu dokuz daldan dokuz kişi, dokuz oymak yaratılır. Erlik bu kavmin kendisine verilmesini ister. İsteği reddedilen Erlik, insanların yanına gider ve görür ki ağacın sadece bir tarafından meyve yiyorlar. Erlik bu durumu merak edip sorduğunda insanlar ağacın bir kısmının yasaklandığını söylerler. Sonunda Erlik, bekçilik görevini gören yılan ve köpeği kandırır. Bu yılan ve köpek ağacın dibine bekçi olarak bırakılmış ve Tanrı tarafından uyumamaları üzere uyarılmışlardır. Erlik'e kanan yılan, ağaca çıkarak yasak meyveden yer. Yılan, meyve yerken Törüngey ve Eje'ye bağırır. Ancak Törüngey buna kanmaz. Yılan Eje'yi kandırır ve Eje meyveyi yer. Eşine de yedirir ve tüyleri dökülerek çıplak kalırlar. Erlik uyurken yılanın içine girer ve bu şekilde Eje'yi kandırır. Nihayetinde Tanrı yılanı, Eje'ye, Törüngey ve köpeğe kızar, her birine birer ceza verir. Yılanı insanlar senin düşmanın olsun, senin canını alsın der. Eje'ye doğum yapma ve doğum sancısı, Törüngey'e yerinin karanlık olması, kalbinin karanlık olması, Tanrı'nın yanında Tanrı'ya eş arkadaş olma ihtimalini kaybetmesi verilir. Tanrı, şeytana dönerek bütün bunları neden yaptığını sorduğunda şeytan, ulusundan istediğini ama Tanrı'nın vermediğini ve bu sebeple bütün bunları yaptığını anlatır. Sonuç olarak Erlik yeraltına gönderilir. Orada kendine bağlı kötülükler yapan yaratıklar yaratır ve bunlarla insanlara zarar vermeye çalışır (Ögel, 2014a: 487-497).

Görüldüğü üzere Radlof'un derlediği yaratılış destanı hem Yahudi-Hristiyan hem de İslam geleneğinde yer alan Âdem ile Havva kıssasına oldukça benzemektedir. Türk mitolojisindeki tek fark insanın yaratılışında görülmektedir. Hatta bazı Altay anlatılarında Tanrı Ülgen, insanın yaratılış sürecinde etleri için toprağı, kemikleri için taşı kullandığı; böylece ilk olarak erkeği yarattığı ve erkeğin kaburga kemiğinden ise kadını yarattığı da aktarılmıştır (Çoruhlu, 2011: 128).

Semavi dinlerde ilk insan olarak bilinen Âdem ile Havva'nın yaratılışına yönelik en eski ibareler şüphesiz Eski Ahit'te geçmektedir. Eski Ahit'te iki yaratılış öyküsü bulunduğu görülmektedir. Bunlardan ilki Ruhban metnindedir. Bu metinde insanın yaratılışı ve sonraki yaşamıyla ilgili detaylı bilgilere rastlanmaz. Burada daha çok evren ve insan dışındaki diğer canlıların yaratılışına değinilmektedir. Tekvin

bölümünün ikinci ve üçüncü bölümünü oluşturan Ruhban metnine göre daha geç bir döneme ait olan Yahvist metninde ise Âdem ile Havva'nın yaratılışı, cennetten sürülme, verilen cezalar, Habil-Kabil olayı detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Bu anlatıların İslam mitoloji geleneğini de derinden etkilediği malumdur.

Tevrat'ın Yaratılış bölümü birinci babında insanın yaratılışı Tanrı'nın "Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım demesiyle" başlar ve Tanrı kendi suretinde erkek ve dişi olarak insanı yaratır. Bu yaratılış sürecinde denizdeki ve gökteki hayvanlar da yaratılmıştır. İnsan yaratıldıktan sonra Tanrı onları kutsayarak onlardan verimli olmalarını ve çoğalmalarını istemektedir. Tevrat'a göre insan yaratılan tüm varlıklara egemen olmak için yaratılmıştır. Yeryüzündeki her varlık insanın emrine verilmiştir (URL-4: Yaratılış, 1: 26-31). Tevrat'ın Ruhban metni olarak ifade edilen bu ilk kısımda, ilk insan erkek ve dişi olarak yaratılmıştır. Bu insanı Tanrı kendi suretinde yapmıştır. Diğer milletlerin mitolojilerinde de gördüğümüz gibi insanın bir yaratılış amacı vardır. Örneğin Sümer veya Mezopotamya mitlerinde insanlar tanrıların işlerini yapmak için yaratılmıştır. Tevrat'ta ise insanın yaratılış amacı yerde-gökte ne kadar canlı varsa hepsine egemen olmasının istenmesidir. Bir nevi insan yeryüzünün sahibi, düzen vericisi, koruyucusu ve idarecisi olarak yaratılmıştır.

Yaratılış bölümünün ikinci babında farklı bir anlatıyla karşılaşılmaktadır. Bu bölümde Âdem'in yaratılışı şöyle anlatılmaktadır:

Göğün ve yerin yaratılış öyküsü: Rab Tanrı göğü ve yeri yarattığında, yeryüzünde yabancı bir fidan, bir ot bile bitmemişti. Çünkü Rab Tanrı henüz yeryüzüne yağmur göndermemişti. Toprağı işleyecek insan da yoktu. Yerden yükselen buhar bütün toprakları suluyordu. Rab Tanrı Âdem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu (URL-4: Yaratılış, 2: 4).

Tevrat'ta Âdem'in yaratıldıktan sonra Aden'de bir bahçenin dikildiği ve Âdem'in oraya yerleştirildiği anlatılır. Anlaşıyor ki Âdem'in yerleştirilmesi için Tanrı özel bir yer yapmıştır, Âdem'i de buraya bakması, onu işlemesi için yerleştirmiştir. Bu bahçenin en önemli özelliği ise bahçenin ortasında yaşam ağacıyla iyiyi kötüyü bilme ağacının olmasıdır. Bunun yanı sıra anlatıda Aden'de doğan ırmaklardan da bahsedilmektedir (URL-4: Yaratılış, 2: 8-15). Anlatının devamında Allah'ın Âdem'e her ağacın meyvesinden yiyebileceğini fakat iyiyi kötüyü bilme

ağacından yememesi gerektiğini belirtir. Bu yasağın amacı Âdem'in ölümle tanışmaması içindir. Çünkü o ağaçtan yerse ölümlü olacaktır (Yaratılış, 2: 15-17). İlk yasağın veya buyruğun Âdem'e verildiği, bu yasak verildiğinde Havva'nın henüz yaratılmamış olduğu dikkat edilmesi gereken bir noktadır.

Tevrat'a göre Âdem gökte ve yerde yaratılan bütün canlı varlıklara isim vermiştir fakat kendine uygun bir yardımcı aramış, bulamamıştır (URL-4: Yaratılış, 2: 18-20). Âdem'e yardımcı olarak yaratılan Havva, Âdem'e verilen derin bir uyku sırasında Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Tüm varlıklara olduğu gibi Havva'ya da ismini Hz. Âdem vermiştir (URL-4: Yaratılış, 2: 21-22). Âdem ile Havva'nın yaratılıp Aden bahçesine konması ve orada çıplak olmaları halde utanç nedir bilmemeleri henüz ilk günahı işlememiş olmalarındandır. İşlenen ilk günah bedenlerinin farkına varmalarını, birbirlerinden utanmalarını beraberinde getirmiştir. Âdem ile Havva cennette iken yabanıl hayvanların en kurnazı olan yılan “Yasak meyveyi yerseniz gözleriniz açılacak, iyi ile kötüyü bileceksiniz, Tanrı gibi olacaksınız” diyerek bu iki insanı kandırır. Havva meyveyi yer ve eşine de yedirir. O zaman çıplak olduklarını anlayan Âdem ile Havva incir yapraklarından kendilerine elbise yaparlar. Tanrı'nın sesini duyan Âdem ile Havva çıplak oldukları için Tanrı'dan kaçarak ağaçların arkasına gizlenirler. Bu durumun üzerine yılan yabanıl hayvanların en lanetlisi olarak karnı üzerinde sürünmeye, toprak yemeye ve kadının soyu ile ömür boyu düşman olmaya mahkûm edilir. İnsanlar yılanın başını ezecek, yılan ise insanların topuğuna saldıracaktır. Havva ise sancılı çocuk doğurmaya, kocasına istek duymaya ve kocası tarafından yönetilmeye mahkûm edilir. Âdem ise ölünceye dek ekmeğini topraktan alın teri dökerek kazanmaya mahkûm edilmiştir.

Yasağın çiğnenmesinden Âdem, eşi ile cennetten kovulduğunda Havva ve bazı hayvanlar birtakım fizyolojik özelliklerle cezalandırılmıştır. Kadının doğum sancısı çekmesi, eşi tarafından yönetilmesi, eşine istek duyması ilk günahın neticesinde kadına verilen ontolojik cezadır. Yılan ise insanlarla düşman olmuş, yaban hayvanlarının en lanetlisi olmuş, karnının üzerinde sürünerek ömür boyu toprak yemeye mahkûm edilmiştir. Âdem ise emeksiz yemek bulamayacaktır.

Tevrat'ta anlatılan Âdem ile Havva'nın yasak meyveyi yemesi ve cennetten sürülmesi benzer motiflerle İslam geleneğine geçmiştir. Bu geçiş, Kur'an'ın daha sarıh anlaşılması sebebiyle yazılan tefsirlerde kendisini göstermiştir. Kur'an'ın indiği

devirde bilinen bu olaylar Kur'an'daki yaratılış anlatılarını daha açık kılmak için kullanılarak Kur'an'ın anlaşılması bağlamında mitolojik bir alan oluşturmuştur.

İlk insanın yaratılışı, cennetten sürülmesi, kadının yaratılması gibi meselelerde oldukça detaylı bilgiler içeren Eski Ahit aynı zamanda düzenli bir sırada takip etmektedir. Ancak Kur'an-ı Kerim insanın yaratılışına ve dünyanın yaratılışına dair çok detaylı bilgiler sunmaz. Sunduğu bilgilerde de Eski Ahit'teki gibi sıralı bir düzen takip etmez. Zira Kur'an metninin amacı Tevrat, İncil, Zebur ile belli bir seviyeye çıkarılan insanın ahlaki ve toplumsal düzenini belli kurallarla korumaktır.

Kur'an'a göre Âdem'in yaratılışı ile İsa'nın yaratılışı benzerdir (URL-3: Âl-i İmran, 3: 59). Bu durum Allah'ın farklı yöntemlerle yaratılışı gerçekleştirdiğini göstermektedir. Kur'an'da insanların yaratılma biçimlerine bakıldığında anne-baba aracılığıyla dünyaya gelme, babasız bir şekilde dünyaya gelme ve anne-baba olmadan dünyaya gelme şeklinde üç gruba karşılaşılr. İnsanlığın günümüzde sahip olduğu bilgiler bu üç yaratılış şeklinin bazılarının açıklanmasına imkân vermese de bunun olabilirliği Kur'an'da belirtilmiştir.

Kur'an'a göre Âdem'in yaratılışıyla ilgili ilk olarak Allah'ın yeryüzünde bir halife yaratmak istediği ve meleklerin bu durumun sebebini anlamak için Allah'a “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın?” şeklinde soru sormaları üzerine Allah meleklerle “Sizin bilmediğinizi bilirim” diyerek halife olacak Âdem'in yaratılış sürecini başlatır (URL-3: Bakara, 2: 30). Kur'an'da insanın yaratılışı ile ilgili ayetlere bakıldığında şu bilgilerle karşılaşılmaktadır: Allah insanları tek bir nefisten yaratmış ondanda eşini yaratmıştır (URL-3: Nisâ, 4: 1, A'râf, 7: 189). Bu ayetlerden hareketle Allah'ın insanları tek bir nefisten yarattığı ve bu nefisten de eşini yarattığı açıkça görülmektedir.

Kur'an'da Âdem'in ismi geçerken Havva'nın ismi geçmez. Tevrat'ta anlatıldığı gibi Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına dair imada dahi bulunulmaz. Ayetlerde geçen nefis kavramının Âdem'i işaret ettiğini veya etmediğini düşünen müfessirler olmuştur. Nefsin Âdem olmadığını düşünen Süleyman Ateş'e göre Kur'an'da geçen nefis insanın aslı olan ilk canlıyı işaret eder. Bu canlı eşeysiz üremeden tekâmül ederek eşeyli üreme aşamasına gelmiştir. Daha sonra kendisinden üreyen eşiyile eşleşerek insan meydana gelmiştir (Ateş, 1989: 188-193'ten akt: Harman, 1997: 544). Çoğu müfessirler tarafından da ayette geçen nefis

kavramının Hz. Âdem'i ifade ettiği ve Havva'nın Âdem'in nefsinden yaratıldığı belirtilmiştir (Harman, 1997: 544).

Kur'an-ı Kerim'de insanın yaratılış aşamalarının olduğu açıktır. Her bir aşama ayrı ayrı olarak Kur'an'da verilmiştir. Örneğin Mü'minûn suresinde insanın bir çamurdan (süzülmüş) özden yaratıldığı belirtilmiş, Furkan suresi 54. ayette ise insanın sudan yaratıldığı ifade edilmiştir. Secde suresi 7. ayette insanın çamurdan yaratılmaya başlandığına işaret edilmiştir. Fâtır suresin 11. ayetinde ise önce topraktan sonra bir damla sudan yaratıldığı, sonra da erkek-dişi şeklinde çiftler haline getirildiği aktarılmıştır. Sâffât suresi 11. ayette yapışkan bir çamurdan yapıldığı anlatılırken Sâd suresi 71. ayette Allah meleklerle çamurdan bir insan yaratacağını ifade etmiştir. Mü'min suresi 67. ayette ise önce toprak sonra nutfe sonra aleka safhalarından geçirerek insanı yaratanın Allah olduğu belirtilmiştir.

Kur'an'daki bilgilerden hareketle şunlar söylenebilir: Allah insanları tek bir nefisten yaratmış ondan da eşini yaratmıştır. Hz. Âdem özelinde ise onun topraktan yaratıldığı ifade edilirken; Tevrat'taki Havva anlatısını ima edecek bir ifade Kur'an'da bulunmaz. Âdem'in yaratılışıyla ilgili verilen ayetler takip edildiğinde yaratılışın bir gelişme seyri izlediği açıktır. Ancak bu seyrin süresine dair bir ifade bulunmaz. İşlam geleneğinde Âdem'in kalıp halinde 40 gün, 40 yıl, 40 bin yıl gibi bir süre beklediği, Âdem'in boyunun uzunluğu, Âdem'in toprağının nereden, nasıl ve kim tarafından alındığı gibi rivayetler oldukça zengindir. Alevi mitik anlatılarında da bu durumlar teferruatlı bir şekilde anlatılmaktadır. Âdem ile Havva'nın yaratılışı bağlamında Alevi sözlü ve yazılı geleneğinin İşlam mitoloji geleneğinden etkilendiği açıktır. Fakat Alevi mitolojisinde Âdem'in yaratılışına dair aktarılan bilgilere bakıldığında Alevi tonlar rivayetlere giydirilmiştir. Bu konudaki İşlami kaynakların ana kaynağı ise İşlam'a giren İsrailiyyat anlatılarıdır.

İşlam inancına göre Allah, Âdem'i yarattığında meleklerden ona secde etmesini ister. Âdem'e secde meselesi Tevrat'ta hiç geçmemektedir. Kutsal kitaplar dışında kalan ve apokrif sayılan kaynaklarda Mikail'in Âdem'e secde ettiği ve diğer meleklerin de secde etmesini istediği yazılıdır. Süryânîce yazılmış “Hazinele Mağarası” adlı eserde ise şeytan dışında bütün meleklerin Âdem'e secde ettikleri ifade edilmektedir (Bolay, 1988: 360).

Kur'ân-ı Kerîm'e göre, Allah Âdem'i yarattığı ve ona ruh verdiği zaman meleklerle, “Âdem'e secde edin!” diye emretmiş, bütün melekler bu emre uymuşlardır (URL-3: Bakara, 2: 34; Tâ-hâ, 20: 116; A'râf, 7: 11; Sâd, 38: 72-74; Hicr, 15: 29-31; İsrâ, 17: 61; Kehf, 18: 50). Fakat bu emre İblis uymamıştır. Çünkü o benlik getirmiştir. İblis kendisinin ateşten, Âdem'in ise topraktan yaratıldığını ifade ederek ondan üstün olduğunu ileri sürmüştür. Bu iddia onun huzurdan kovulmasına sebep olmuştur (URL-3: Hicr, 15: 33; A'râf, 7: 12; Sâd, 38: 74-78; İsrâ, 17: 61). İblis huzurdan kovulduğunda Âdem soyunu doğru yoldan uzaklaştırmak için Allah'tan kıyamete kadar süre istemiştir. Allah da ona bu süreyi vermiştir (URL-3: İsrâ, 17: 61, 65; Hicr, 15: 34-43; A'râf, 7: 13-18; Sâd, 38: 75-83).

Tevrat'ta Aden bahçesine yerleştirilen Âdem ile Havva'nın Kur'an'da cennete yerleştirildiği ifade edilmektedir. Cennete yerleştirilen Âdem ve eşine Allah yasak ağaca yaklaşmamasını eğer yaklaşırlarsa zalimlerden olacaklarını bildirir (URL-3: Bakara, 2: 35). Hem Tevrat'ta hem de Kur'an'da ağacın ne ağacı olduğu, meyvesinin ne meyvesi olduğu anlatılmamıştır. Ancak sözlü gelenekte buna dair birbirinden farklı meyve isimleri ve ağaç isimleri sayılmıştır. Alevi sözlü geleneğinde bu ağaç ekseriyetle buğday olarak kabul görmüştür. Kur'an'da şeytanın Âdem'i ve eşini kandırması ve cennetten indirilmelerinde ⁴⁰ yılan motifi ve ceza motifi görülmemektedir. Kur'an'a göre bu günah sonrası Âdem'in tövbesi kabul edilmiş ve o seçkin kılınanlardan olmuştur. Tevrat'ta olduğu gibi Âdem ile eşinin yasak ağaçtan yedikten sonra mahrem yerleri birbirine görülmüş ve üstlerini cennet yaprağı ile örtmeye çalışmışlardır.

Âdem ile eşinin cennetten indikten sonraki hayatına dair Kur'an'da bilgiler yer almamaktadır. Fakat bu konuda da İslami kaynaklarda birçok rivayet aktarılmıştır. Âdem ile Havva'nın yeryüzünde nereye atıldıkları ve ne kadar süre birbirlerinden ayrı kaldıklarını anlatan rivayetler mevcuttur. Kur'an'da Âdem'in tövbe ettiğini ve tövbesinin kabul edildiği aktarılır (URL-3: Bakara, 2: 37).

Âdem ile Havva'nın yaratılışına dair anlatıların farklı isimlerle ve farklı senaryolarla birçok kültürde görüldüğü bilinmektedir. Özellikle kitabi dinlerde anlatılanlar birçok kültürü etkisi altına almıştır. Tevrat kaynaklı Âdem ile Havva anlatısı ile Kur'an'ın kesiştiği yerler olmakla birlikte birbirinden ayrıştıkları çok

⁴⁰ Konuyla ilgili ayetler için Tâ-hâsuresinin 115 ila 123. ayetler ile A'râf suresinin 20 ila 25. ayetlerine bakılabilir.

önemli temel noktalar da mevcuttur. Kadının suçlu sayılması, hayvanların cezalandırılması, ilk günahı kadının işlemesi, kadının kaburga kemiğinden yaratılması gibi birçok konuda Kur'an, Tevrat anlatısından farklıdır. Fakat İslam geleneği ile Tevrat anlatılarının büyük oranda örtüştüğü de bir gerçektir. Bu durumun İslami kaynaklara İsrailiyyat ait rivayetlerin girmesinin bir sonucu olduğu tahmin edilmektedir.

Alevi sözlü geleneğinde derlenen Âdem'in yaratılışı, Havva'nın yaratılışı, yasağı çiğnemeleri, aldıkları cezalar, cennetten düşmeleri, tövbe etmeleri ve tövbelerinin kabulünü içeren anlatılar Kur'an'dan çok Tevrat anlatısına daha yakındır. Tabii bunun İslami kaynaklara giren İsrailiyyat aracılığıyla gerçekleştiği su götürmez bir gerçektir. Yer yer anlatılarda Alevi inancına has bilginin ve üslubun ön plana çıkarıldığını söylemek de gerekir. Böylelikle Alevi mitolojisinin Âdem ile Havva'nın yaratılışı konusunda klasik Sünni kaynaklardan farklılaştığı, kendine özgü bir anlatı oluşturduğu da görülmektedir.

4.2.5.2. Hz. Âdem'den Önce İnsan Var mıydı?

Âdem ile Havva'nın yaratılış biçimi, insanlık neslinin çoğalması ve bunun nasıl gerçekleştiğine dair sorular Âdem'den önce âdemler var mıydı sorusunu doğurmuştur. Bu durum Alevi inancında Âdem ile Havva konusu anlatılırken “Âdem'in daha dünkü çocuk” ve “Âdem'den önce âdemler vardı” ifadeleriyle kendisini göstermektedir. Hatta kimi kaynak kişilere göre klasik anlatıların dışında Âdem'den önce insanların olduğu ve Âdem'in çocuklarının bunlarla evlenerek neslin devam ettiğine yönelik ifadeler ile Buyruk anlatılarında Âdem yaratılmadan önce nice bin yıllar önce âdemlerin yaratıldığı konusunda inançlar mevcuttur.

Orta Çağ'da, Yahudi ve Hristiyan geleneği tarafından Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin bölümündeki anlatılar insanlığın ilk ve orijinal tarihi olarak görülmüştür. Bununla birlikte tufandan sonra bütün insanların ikinci Âdem olarak bilinen Nuh'un üç oğlunun soyundan geldiği tarihsel bir gerçeklik olarak ileri sürülmüştür. Bu iddia bağlamında dünyadaki bütün milletlerin ve çeşitli dillerin bu üç şahsa dayandığı düşüncesi de kabul edilmiş bir gerçekliktir. “Yahudi-Hristiyan geleneğin kabul ettiği monogenizm yani insanlığın tamamının tek bir çiftten geldiği görüşünün aksine La Peyrère, 1655 yılında Latince neşredilen Prae-Adamitae adlı eserinde poligenizm görüşünü yani Âdem'in seçkin millet olan Yahudilerin atası olduğu ve ondan önce

başka insanların yaratıldığı görüşünü savunur⁴¹” (Adıbelli, 2019: 38-39). Bu görüş ciddi sorunları, soruları, itirazları beraberinde getirmiştir. Her şeyden öte bu görüşün Hristiyan inancının asli günah doktrinini büyük ölçüde işlevsiz hale getireceği düşüncesi ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte ortaya atılan bu tez, bilimsel olarak ispat edilirse Hristiyanlık derinden etkilenecek ve kilisenin kendi kutsal metinlerini doğru anlamaktan aciz olduğu görüşü ortaya çıkacaktır (Adıbelli, 2019: 40).

Tarihi veriler incelendiğinde bu düşüncenin çok eski zamanlarda da tartışıldığı görülmektedir. “Hristiyan iken pagan dinine dönen Roma İmparatoru Julian (331-363) bir rahibe yazdığı mektubunda insanlığın tek bir çiftten gelmiş olmasının mümkün olmadığını ve tanrıların aynı anda çok sayıda insan meydana getirdiğini ifade etmektedir” (Emperor Julian, 1913: 307’den akt: Adıbelli, 2019: 42). Yahudi tefsir literatürüne ait olan Midraş ya da mistik yorumu esas alan Yahudi mistisizmi olan Kabalaya ait metinlerde de çoklu âlem kavramıyla ilişkili olarak ön-Âdemilik düşüncesinin izlerinin varlığına dair işaretler görülmektedir. Bu eserlerdeki ortak fikrin, mevcut dünyanın, Tanrı’nın yaratıp bunlardan hoşnut olmadığı için imha ettiği çok sayıdaki âlemler dizisinin sonuncusundan ibaret olduğudur (Adıbelli, 2019: 43). Bu görüş benzer şekilde Alevi inancında da kendine yer bulmuştur. Bu dünya yaratılmadan önce nice âlemler yok edilmiştir. Hatta dünya altı defa dolmuş boşalmış, içinde yaşanılan dünya yedincidir. İnanişâ göre bu dünyalarda farklı farklı varlıklar yaratılıp yok edilmiştir. Çünkü Allah bunlardan bir lezzet, tat bulamamıştır.

Isaac La Peyrère’in ön-Âdemiler hipotezi birçok tartışmayı beraberinde getirmiş olsa da ondan önce de bu ve benzeri konuların tartışıldığı görülmektedir. Bu hipotez dış dünyadan elde edilen yeni bilgilerle kutsal metinlerde yer alan bilgiler arasındaki çelişkiyi önlemek ve kutsal metinlerdeki bilgilerin anlaşılmasında farklılıkların doğabileceğini ortaya koymaktadır. Bir nevi mitten arındırma çalışması diyebileceğimiz bu hipotez günümüzde de canlılığını korumaktadır. Peki, İslam dünyasında Âdem’den önce âdemler var mıydı meselesi üzerine neler söylenmiştir?

İslam kaynaklarında yer alan Âdem’den önce şuurlu varlıkların veya insanların yaratıldığına dair görüşler öteden beri var olan tartışmadır. Belki de bu tartışmaların çıkma sebebinin altında insan neslinin çoğalmasında enest bir ilişkinin olup

⁴¹ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Ramazan Adıbelli (2019). Âdem’den Önce Adamlar Var mıydı? Kitab-ı Mukaddes Eleştirisi Bağlamında Isaac La Peyrère’in Ön-Âdemiler Hipotezi, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XLVII/2, 2019/2. s. 35-65.

olmadığı konusu yatmaktadır. Bu tartışmaların sebebi ne olursa olsun İslami kaynaklarda kendine yer bulmuş olması bir gerçek olarak ortada durmaktadır. Âdem'den önce insanlar var mıydı tartışmasını başlatan kavram Kur'an'da geçen halife kelimesidir. Ayrıca bilindiği gibi Bakara suresinde meleklere atfedilen “Yeryüzünde orayı fesada verecek ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?” sözünden hareketle Âdem'den önce insanların yaratılmış olması gerektiği kimi araştırmacılarca düşünülmüştür. Bu konuya dair Süleyman Hayri Bolay'ın aktardığı bilgiler tartışmanın çıkış sebebini göstermesi açısından önemlidir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Âdem'e ve onun soyuna halife denildiğine bakılırsa yeryüzünde Âdem'den önce başka bir insan türü yaşamış olmalıdır. Bunlar orayı fesada verdikleri ve kan döktükleri için helâk edilmişlerdir. Bu sebeple Âdem ve soyu halife yani bu eski insanların halefî olmuş, onların yerine geçmiştir. Melekler Âdem'in neslinin fesat çıkaran ve kan döken varlıklar olacağını bu eski insanlarla kıyaslayarak ileri sürüyorlardı. Bundan başka, Hz. Âdem'den önce yeryüzünde Hin ve Bin veya Tim ve Rim diye adlandırılan varlıklar bulunduğu, bunların cinlerden önce var olduğu, dünyada fesat çıkardıkları, kan döktükleri ve bu yüzden Allah'ın bunları helâk ettiği şeklinde rivayetler varsa da bunlar İsrâiliyat'tan veya eski İran folklorundan geçmiş hikâyeler olup İslâmî bir temele dayanmamaktadır. İbn Haldûn bu tür rivayetleri asılsız bulmakta, Âdem ve soyu hakkında Kur'an'da bildirilenlerden başka güvenilir bilgiye sahip olmadığımızı belirtmektedir (1988: 359).

Süleyman Ateş'e göre ise halife kavramının iki sözcük anlamı vardır. Bu anlamlardan birincisi “Giden birinin yerine gelen kimse”, ikincisi ise “Birinin adına yönetimi ele alan, hükümdar” demektir. Birinci anlamın esas alınması durumunda Âdem'den önce insanların olduğu, bozgunculukları yüzünden helak edilen o insanların yerine Âdem'in yaratıldığı anlaşılır (URL-1). Bu konuda bazı İslam âlimlerince çeşitli eserlerde dile getirilen görüşler olmuştur. Örneğin İbn Bâbveyh, Kitâbu't-Tevhîd'de, Cafer-i Sâdık'tan naklettiği uzun hadiste Cafer-i Sâdık'ın “Sen sanıyorsun ki Allah, sizden başka insan yaratmamıştır. Hayır, vallahi Allah, bin kere bin (bir milyon) Âdem yaratmıştır. Siz o Âdemlerin sonuncusunuz” dediği aktarılmıştır. İbn Arabî ise Futû-hât'ında, Âdem'den kırk bin yıl önce başka bir Âdem'in bulunduğunu söylemiştir. Seyyid Reşid Rıza da tefsirinin dördüncü cildinde, hocası Muhammed Abduh'un görüşlerini özetleyerek Nisa suresinin birinci ayetinde Allah'ın, bir tek nefisten birçok erkek ve kadın yaratıp yaydığına değinmiştir (URL-2).

Görüleceği üzere İslam inancı içerisinde farklı fırkalara mensup kişilerce Âdem'den önce Âdemler yaratıldığı meselesi tartışılmış hatta hadis kaynaklarına “Yüz bin Âdem gelip geçmiştir; biz bunların en sonuncusunun oğullarıyız” gibi ifadelerle girmiştir. Bu tartışma, farklı kültürlerin mitolojik ve dini anlayışlarının da yansıtılmasıyla hadis kaynakları aracılığıyla İslam geleneği içerisinde kendine yer bulmuştur. Bu görüşlerin Alevi inancında da yer alması önemli ve dikkat çekici bir husustur. Buradan hareketle ön-Âdemiler meselesi Yahudi-Hristiyan geleneği yoluyla mı İslam geleneğine geçti yoksa bu görüşlerden bağımsız bir şekilde mi bir tartışma başladı kesin bir şey söylemek bizim açımızdan zordur. Fakat bu tartışmaların geçmişten beri yapılmış olması ve bu tartışmaların mitik anlatılara taşınarak insanlığın nasıl çoğaldığına dair fikirlere kaynaklık etmesi önemlidir.

Günümüzde modern bilimle karşılaşan insanların, ilk insanın yaratılışına dair biyoloji bilgilerinin yanına dinî ve mitolojik kaynaklardan gelen bilgileri koyduklarında içine düştükleri çatışmanın bir neticesiyle bu tartışma günümüzde hâlâ devam etmektedir. Her inanç veya yorum biçimi kendi kabulleri doğrultusunda bu konuya cevap vermiştir. Bu konuda alanın dışına çıkılmayarak derleme aşamasında karşılaşılan veriler olduğu gibi sunulacak ve Alevi toplumunun bu konudaki inançları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

4.2.5.3. Alevilikte Hz. Âdem'in Yaratılışı ve Meleklerin Secdesi

Alevi inancına göre Âdem'in yaratılış sebebi olarak Allah'ın Âdem'den önce yarattığı varlıklardan ve meleklerden bir tat bulamaması gösterilmektedir. Çünkü meleklerde ve diğer varlıklarda Âdem'de bulunduğu gibi irade yoktur. İnanca göre Allah'ın üfleyeceği ruha en layık varlık eşref-i mahlûkat olarak yaratılan Hz. Âdem'dir. Âdem'in yaratılış aşamalarında melekler aktif rol oynarlar. Allah'tan aldıkları emirle Âdem'in toprağını yeryüzünden getiren melekler, Âdem'i kalıp halinde yaparlar. Daha sonra kalıp halindeki Âdem'e Allah tarafından ilahi sır olarak ruh üflenir ve Âdem secdeye layık bir insan haline gelir.

Âdem'in yaratılış anlatısı, Alevi inancının insana dair bakış açısını yansıtmaları bakımından da oldukça önemli veriler taşımaktadır. Buna göre Âdem secde edilmesi ve üstünlüğü kabul edilmesi gereken, Hakk'ın ruhunu taşıyan üstün bir varlıktır. Bu sebeple Alevi inancında secde Âdem'e denilerek cem ibadetlerinde halka şeklinde oturulur ve böylelikle Âdem'e üflenen Hakk'ın ruhuna secde edilmiş olur. Sözlü

gelenekte Âdem'in yaratılış anlatısı genel olarak benzer şekilde aktarılmaktadır. Anlatılar arasında çeşitli farklılıklar olsa da temel dizge değişmemektedir. Derlenen anlatılardan ortak bir anlatı metni ortaya çıkarıp farklılaşan yerler gösterilerek Âdem'in yaratılış süreci aktarılmaya çalışılmıştır.

Âdem'in yaratılışına genellikle “Şu cihana seda geldi ün geldi/ Hz. Âdem dünyaya daha dün geldi” (G.A.KK-6, G.A.KK-11, G.A.KK-40), “Hz. Âdem daha dünkü çocuk” (G.A.KK-17, G.A.KK-21, G.A.KK-42, G.A.KK-44) “Sen talip ol çok iş var taliplikte/ Ne arar isen gerçek ile arifte/ Âdem nice bin yıl yattı kalıpta/ Hazreti Âdem dünyaya daha dün geldi” (G.A.KK-25) gibi ifadelerle başlanarak Âdem'den önceki yaratılış sürecine dikkat çekilmiştir.

Âdem'in yaratılmasından önce meleklerle Âdem yaratılacağı bildirilir ve meleklerden o varlığa secde etmesi istenir. Bu istekle başlayan Âdem'in yaratılış süreci, Allah tarafından meleklerin Âdem'in toprağı için yeryüzüne indirilmesiyle ve meleklerin yeryüzünden toprak alma süreciyle devam eder. İnanca göre Âdem yaratılmadan önce Muhammed-Ali nuru yaratılır ve ardından beş melek yaratılır. Meleklerin yaratılışı Âdem'in yaratılışından önce gerçekleştirilir. Çünkü Âdem'in yaratılışında melekler aktif bir rol oynamışlardır.

Yer-gök yokken muallakta iki nur vardı. Ardından beş melek yaratıldı. Bu melekler Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail, Azazil'di. Allah yarattıklarından bir tat, bir lezzet bulamadı. Melekleri çağırdı huzuruna “Ben bir Âdem yaratacağım, ona nurumdan ruh üfleyeceğim siz de ona secde edeceksiniz” dedi. Melekler önce “Ya Rabbi biz seni Hakk'ı ile bilmiyor muyuz” diye karşı geldiler. Allah “Ben sizin bilmediğinizi de bilirim” dedi. O zaman meleklerin hepsi eyvallah dedi ama Azazil eyvallah demedi (G.A.KK-2, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-24, G.A.KK-35, G.A.KK-38, G.A.KK-40, G.A.KK-44, G.A.KK-48).

Âdem'in toprağının kaç yerden ve nereden alındığına dair farklı görüşler ortaya konulmuştur. Kimi kaynak kişilere göre Âdem'in toprağı dünyadaki her ülkeden getirilmişken (G.A.KK-28), kimilerine göre ise dört yerden (G.A.KK-4, G.A.KK-9), yedi yerden (G.A.KK-40) yetmiş iki yerden (G.A.KK-24, G.A.KK-25) yedinci gökten (G.A.KK-34) ve Kudüs'ten getirilmiştir (G.A.KK-44). Kaynak kişilerin ortak oldukları bir nokta var ki o da insanoğlunun çeşit çeşit, farklı renkte ve tende olmalarının sebebi farklı yerlerden getirilen topraklardır. Toprağın getirildiği yerle

ilgili çok fazla detaylı bilgi yokken kaç yerden getirildiği konusunda farklılıklar göze çarpmaktadır.

Toprağın kaç yerden getirildiğine dair verilen rakamlara bakıldığında her birinin kendi içinde özel anlamlar barındırdığı görülmektedir. Dört yer, dört yönü ifade eder, yedi yer sözlü geleneğe “yedi iklim dört köşe” olarak ifade edilen ye farklı iklimlerin bir yansımasıdır. Yetmiş iki sayısı ise oldukça dikkat çekicidir. Bu sayı, Hz. Peygamber’in ümmetin yetmiş üç fırkaya bölüneceği ancak sadece birinin kurtuluşa ereceğini işaret ettiği hadisiyle veya “yetmiş iki millet”, “yetmiş üçüncü fırka” gibi ifadelerle birlikte düşünüldüğünde, Alevi sözlü geleneğinin yetmiş iki sayısını bilinçli kullandığı görülecektir. Alevi inancına göre yetmiş iki millet Âdem neslinden gelenleri; yetmiş üçüncü millet ise Hz. Şit’in soyundan gelenleri ifade etmektedir. Bu bağlamda yetmiş iki yerden gelen toprakla yetmiş iki millet yaratılırken yetmiş üçüncü guruh olan Güruh-ı Naci Şit’in soyundan doğumla gelmiştir. O halde denilebilir ki yetmiş iki yerden gelen toprakla yaratılan Âdem ve onun soyundan gelen yetmiş iki millet Alevi geleneğine göre “öteki”nin kökenini anlatan bir mittir. Çünkü Alevi mitik geleneğine göre Alevilerin kökenleri Güruh-ı Naci anlatısıyla başlatılır ve bu yaratılış sürecinde topraktan yaratma yerine doğumla gelme öne çıkarılır.

Allah’ın emri ile yeryüzüne inen melekler toprak getirerek Âdem’in yapılışına başlamak isterler. Fakat toprak kendisinden Allah’a asi gelecek kullar yaratılacağı için toprak vermek istemez. Nihayetinde toprağı Azrail olarak Âdem’in yaratılışına başlanır.

Allah meleklerle yere inip toprak getirmelerini söyledi. Önce Cebrail’i saldı.⁴² Cebrail topraktan bir avuç toprak isteyince toprak benden Hakk’a asi gelecek kullar yaratılacak diyerek feryat figan etti. Cebrail toprağı alamadan Hakk’ın huzuruna döndü. Ardından Mikail’e emir verildi o da toprağı alamadı. Ardın İsrail gitti o da toprağı alamadı. Son olarak Azrail gönderildi. Allah o esnada Azrail’den merhamet duygusunu sökü� aldı. Azrail toprağı varınca yine toprak feryat figan edip toprak vermek istemedi. Azrail pençesini çaldı ve topraktan bir avuç aldı. O zaman toprağı “Bunu senden ödünç alıyorum bu öldüğünde yine sana dönecek” dedi. İnsan teni öldüğünde teni toprak olur, ruhu Hakk’a

⁴² G.A.KK-24 anlatısında meleklerle toprak getirme emri verilince bu durumu duyan Azazilmeleklerden önce toprağı giderek “Melekler gelecek senden toprak isteyecekler sakın onlara toprak verme” diyerek toprağı fısıldar.

varır (G.A.KK-1, G.A.KK-4, G.A.KK-6, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-24, G.A.KK-27, G.A.KK-34, G.A.KK-49, G.A.KK-50).

Meleklerin yeryüzünden toprağı getirmesiyle birlikte Âdem'in kalıbının yapımına başlanır. Âdem'in kalıbını melekler yapar. Fakat bu yapım sürecinin ne kadar sürdüğüne dair farklı görüşler ifade edilmiştir. Bazı kaynak kişilere göre Âdem yedi günde melekler/feriştahlar tarafından yoğrularak meydana getirilmiştir. (G.A.KK-21). Bu görüşün dışında kırk gün veya kırk yılda yaratıldığı görüşü daha yaygın olarak aktarılmıştır (G.A.KK-6, G.A.KK-17, G.A.KK-18, G.A.KK-31, G.A.KK-33, G.A.KK-40). Âdem yaratıldıktan sonra nice binyıl veya kırk bin yıl kalıpta yattığı da aktarılan bilgiler arasındadır (G.A.KK-25, G.A.KK-44).

Âdem'in hamur gibi topraktan yoğrularak yapılışı ile Mezopotamya mitlerinde yer alan ilk insanın kilden yapımı arasında benzerlik dikkat çekicidir. Alevi anlatılarında Âdem'in yapılışı konusunda iki farklı görüş öne çıkmaktadır. Birinci görüşe göre melekler toprağı çamur haline getirip yoğurarak Hz. Âdem'in kalıbını yapmıştır. İkinci görüşe göre ise Cebrail suyunu koymuş, Hz. Ali ise toprağını yoğurmuştur. “Âdem'in kalıbı kırk sene bir rivayete göre de kırk bin yıl kalıpta kaldı. Cebrail suyunu koydu Hz. Ali toprağını yoğurdu. Âşık diyor ki; Hak'tan izin almayınca tığ koparmaz bir tüyüm/ Balçığım sen yoğurdun Cebrail koydu suyum/ Korkarım ki hey efendim hoş gelmez sana huyum/ Hem mahımsım hem şahımsın dergâhımsın Ya Ali” (G.A.KK-31, G.A.KK-44, G.A.KK-48).

Âdem'in toprağının balçık haline getirilmesi ve yapım aşaması şöyle aktarılmıştır:

Âdem'in toprağı rıza suyu ve rahmet suyu ile 40 gün bir rivayete göre 40 yıl yoğruldu. Âdem'in toprağına 39 gün gam yağmuru bir gün ise neşe yağmuru yağmıştır. Bu sebeple insanoğlu kırk günde bir kere güler. Toprak tava geldiğinde melekler Âdem'i ayak kısmından yapmaya başladılar. Bu sebeple can ayaktan çıkmaya başlar (G.A.KK-18). Âdem'in belden aşağısı ve yukarısı yapıldıktan sonra sıra baş kısmının yapımına geldi. Fakat melekler baş kısmını yapmakta aciz kaldılar. Neye benzeteceklerini bilemediler.⁴³ O zaman Hak Teâlâ Cebrail'e perde arkasından tecelli etti ve bu sıfatta yapın dedi ve böylece Âdem'in baş kısmı yapılmış oldu. Âdem'in başı Allah'ın sıfatı olduğu için baş kısmına küfredenin derdine deva yoktur (G.A.KK-1, G.A.KK-2, G.A.KK-6,

⁴³ G.A.KK-8 anlatısına göre Âdem yaratılırken sıfatı Hz. Ali'nin sıfatına benzedildi. Bu yüzden melekler ona secde ettiler.

G.A.KK-7, G.A.KK-11, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-24, G.A.KK-27, G.A.KK-31, G.A.KK-40, G.A.KK-41).

Hız. Âdem'in baş kısmının Allah'ın sıfatından hareketle yapıldığı için baş kısmı ayrı bir önem taşımaktadır. Âdem'in baş kısmı ile ilgili görüşlerin Hurufî geleneğinden Alevî geleneğine sirayet ettiği aşîkârdır. Alevî geleneğinde makro-kozmos, mikro-kozmos olan insanın içindedir. Âlemde ne varsa Âdem'de de o vardır. Âdem âlemin özetidir. Âdem'in yaratılışının anlatıldığı bölümden sonra kaynak kişilerin çoğunluğu Âdem'in önemini vurgulamak için şu ifadeleri kullanmışlardır:

Âdem'in cismi topraktır. O öldüğü zaman toprak olur. Asıl Âdem Allah'ın üflediği ruhtur ki o ölmez. O Hakk'a ulaşmak için kemalat yolunu izler. Ruhlar âleminde yaratılan 7 ruh ki bunlar Hızır, Cebrail ve Beş Esmâ'dır. Bunlar Âdem yaratıldıktan sonra Âdem'in yedi azası oldular. İki göz, iki kulak, iki burun, bir de ağız. İnsan bunlarla lezzet bulur ve insan olur (G.A.KK-44). Hakk'ın sıfatından yaratılan Âdem'e Hak, nurunu üfledi. Bana yarsın dedi. Bu sebeple biz Allah'ı yabanda aramayız. Allah ben-i Âdem'in kalbindedir (G.A.KK-34). Âdem'in göbekten aşağısı zemin, yukarısı gök, başı ise arş-ı rahmandır (G.A.KK-18, G.A.KK-27, G.A.KK-24, G.A.KK-25, G.A.KK-48, G.A.KK-50).

Piri Er'in Mehmet Buruk'tan derlediği Âdem'in yaratılış mitinde ise Âdem'in başının Allah tarafından yapıldığı, bu başta On İki İmam'ın mevcut olduğu aktarılmaktadır. Anlatıya göre melekler Âdem'in başını yapamayınca bunu Hakk'a söylerler. Cenab-ı Hak, “Ona sizin eliniz varmaz, orayı biz kendi elimizle yapalım” der. İnsanın başı yani Tac-ı Devlet, Cenab-ı Hakk'ın eseridir ve On İki İmamlar da burada mevcuttur. Alın: İmam Ali, kulaklar: Hasan ve Hüseyin, yanaklar: İmam Zeynel ve Bakır, ağız: İmam Cafer, burun: Musa-i Kazım, İmam Rıza, gözler: İmam Taki, İmam Naki, kaşlar: Hasan Askeri, İmam Muhammed Mehdi'dir (2006: 7-8). Bu görüşte de Hurufiliğin yüze vermiş olduğu anlamın derin izleri görülmektedir. Bu görüşler doğrultusunda Âdem'in yüzü Allah'ın yansımasıdır düşüncesi Alevî toplumunda yaygın olarak görülen bir inanıştır. Çünkü Allah insanı kendi suretinde yaratmıştır.

Âdem'in kırk günde yaratıldığı ve toprağının gam ve neşe pınarlarının suyu ile kıvam bulduğu anlatısı Fuzûlî'nin Hadikatu's-Suada adlı eserinde de geçmektedir. Sözlü geleneği etkilediğini düşündüğümüz bölüm özetle şöyledir: Allah, Azrail'e

yeryüzünün her yerinden toprak almasını ve Batn-ı Numan denilen yerde bir araya getirmesi için emir verir. Bir buluta da kırk gün toprağın üstüne rahmet yağmurunu yağdırıp yoğrulmasıyla uğraşmasını emreder. Bu görevi alan bulut otuz dokuz gün elem denizi ve gam pınarlarından buğu alarak o toprağa mihnet yağmurunu döker. Kırkuncı gün verilen süre bitince sevinç denizinden birkaç damla götürüp üstüne serpererek toprağa son biçimini verir (Bayoğlu, 1996: 10).

İnsanın kırk günde bir kere güldüğü ve bunun sebebinin de Âdem'in toprağına düşen elem ve sevinç yağmuru olduğu sözlü gelenekte aktarılan bilgiler arasındadır. İnsanın psikolojik durumuna yönelik izahta bulunulan bu anlatılarda insanın kırk günde bir gülmesi Âdem'in yaratılışından miras kalan bir durumdur. Günlük hayatta her zaman gerçekleşmeyen, nadir olarak gerçekleşen olaylar karşısında sözlü gelenekte kullanılan “Kırk günde bir, kırk yılda bir, ayda yılda bir” gibi ifadelerin böyle bir inançtan beslenerek ortaya çıktığı düşünülebilir.

Âdem'in yaratılışına dair bir başka eş metin ise Erdal Gezik tarafından Nesimi Kılagoz'den derlenmiştir. Bu anlatıda meleklerin toprak istemesi ve toprağı Azrail'in aldığından bahsedildikten sonra Âdem'in kalıbının karar kılmadığı anlatılır.

Daha sonra Azrail ateşi, yeli getirip birbirine karıştırdı. Çamur yaptı. 39 gün çamur halinde kaldı. Kırk günde ceset kalıp olarak yapıldı. Kaldırmak için el attılar ama tekrar çamur oldu. Bu durumu gören Cebrail, Muhammed'e anlattı. Muhammed, Cebrail'i Ali'ye gönderdi. Ali “Ya Resul Allah, bizim kanımız içinde yok o yüzden çamur tutmuyor” dedi. Cebrail Muhammed ile Ali'nin kanını alıp kendi kanıyla birlikte bedene verdi. Âdem uyandı. Birbirlerini selamladılar ve birbirleriyle musahip oldular. Ardından Âdem'in sol kaburga kemiğinden Havva yaratıldı. Havva, havadan yapıldığı için adı Havva'dır (2016: 106-108).

Dikkat edileceği üzere Âdem'in kalıbı toprağa, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin kanının karışmasıyla karar kılmaktadır. Bu anlatıya göre Âdem Cebrail'in ikincisi olması yani musahibi olması için yaratılmıştır. Hatırlanacağı gibi Mezopotamya mitlerinde yani Sümer-Babil-Akkad anlatılarında tanrıların kurban edilerek onların kanından insan yaratıldığı aktarılmıştı. Kanın toprağa karıştırılarak insanın yaratılması motifinin kaynağının bahsedilen uygarlıkların mitleri olma ihtimali düşünülebilir.

Âdem'in yaratılışında toprağın nereden getirildiği ve beden yapımına dair detaylı bilgilerin yazılı kaynaklarda yer almasına karşın bu bilgiler sözlü geleneğe yansımamıştır. Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu düşünülen Makalat adlı eserde Âdem'in toprağının nerelerden geldiğine ve bu topraktan hangi uzuvların yapıldığına dair tafsilatlı bilgiler yer almaktadır.

Âdem'in yüzünü Medine toprağından yarattı. Başını Beytü'l- mukaddes (Kudüs) toprağından yarattı. Gözünü Beytü'l-harem toprağından yarattı. Ağzını Medine'nin batı yakası toprağından yarattı. Dişlerini Harezm toprağından yarattı. Kollarını Yemen ve Taif toprağından yarattı. Tırnaklarını Hıtay (Doğu Türkistan) toprağından yarattı. Göğsünü Irak toprağından yarattı. Arkasını Hanedan toprağından yarattı. Zekerini Hindistan toprağından yarattı. Ayaklarını Türkistan toprağından yarattı. Hayâsını İstanbul toprağından yarattı. Sonra kudret nuruyla can verdi. Gözlerini ibret nuruyla süsledi. Dişlerini Muhammed'in nuruyla süsledi. Dudağını tesbih etmenin nuruyla süsledi. Örtüsünü emanet nuruyla süsledi. Uyluklarını emir ve nehiy nuruyla süsledi. Dizlerini rükû nuruyla süsledi. Sırtını hoşnutluk nuruyla süsledi. Gönlünü tevhit nuruyla süsledi, sıvazladı, saygı nuruyla düzeltti. Vuslat nuruyla getirdi. Ve Âdem'in toprağını Azrail'in eline verdi. Rahmet suyuyla yoğurdu. Marifet suyuyla suladı. Allah, Âdem'i altmış renk topraktan yarattı. Şayet bir tür topraktan yaratsaydı, insanlar bir tek bir surette olurlardı ve biri diğerini tanıyamazdı (Yılmaz vd. 2010: 110-113).

Sözlü gelenekte Âdem'in yaratılışına dair sorulan sorularda ekseriyetle topraktan yaratılış vurgusu öne çıkarken su, ateş, rüzgâr ön plana çıkarılmamıştır. Fakat Alevi yazılı kaynaklarında dört unsurun baskın bir şekilde (ateş, su, toprak, rüzgâr) vurgulandığı görülmektedir. Cabbar Kulu adlı eserde Âdem'in ateş, su, toprak ve nurdan yaratıldığından bahsedilmektedir. Ateşle nurun birbirine nasıl karıştığı üzerine sorulan soruda Allah'ın yaratıma başlamadan önce yüz yirmi dört bin yıl Âdem'in toprağını güç, kudret ve güzelliği ile terbiye ettiği ifade edilmektedir:

Ey Hızır! Allahu Teâla'ya "Ey Rabb'im! Âdem'i neyden yarattın?" diye sordum. Aramızda şu konuşmalar geçti. Allahu Teâla: Ey sevdiğim! Toprak, su, ateş ve nurdan yarattım. Ey Rabb'im! Toprakla su belli. Ateşle nur nasıl karıştı? Ey Sevdiğim! Âdem'in toprağını güç, kudret ve güzelliğimle yüz yirmi dört bin yıl terbiye ettim. Öyle terbiye ettim ki ona bazen güç ve kudretimle, bazen de güzelliğimle baktım. Güç ve kudretimle baktıkça, o toprak ateş haline geldi.

Güzelliğimle baktıkça, nur oldu. Bu şekilde yüz yirmi dört bin yıl terbiye ettim. İşte ateşle nur, bu sebeple karıştı (2007: 542-546).

Anlatının devamında Hz. Âdem'in yüreğinin yakuttan, böbreklerinin mercandan, dilinin elmastan, ellerinin ve gözünün inciden yaratıldığı aktarılmaktadır. Kısacası Âdem'in tüm organları bir şeyden yaratılmıştır ve dünyada ne varsa onun bir numunesinin Âdem'de bulunduğu vurgulanmaktadır (2007: 542-546). Âdem'in bazı organlarının yaratılışında kullanılan değerli madenlerden bahsedilmesi Âdem'in Allah katında ne denli önemli bir varlık olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Yeryüzünde yaratılmış tüm varlıkların en değerlisi insandır ve insan makro-kozmosu bünyesinde barındıran mikro-kozmostur.

Makalat'ta Allah'ın Âdem'i dört türlü nesneden yarattığı aktarılır. “Âdem'i yarattığı dört türlü nesne şöyledir: İlk önce topraktan, ikinci olarak sudan, üçüncü olarak ateşten, dördüncü olarak rüzgârdan” (Yılmaz vd. 2010: 44). Kaygusuz Abdal ise Gülistan'ın birçok yerinde Âdem'in aslının dört unsurdan meydana geldiğini vurgulamıştır. “Kamu âlem içinde mevcûdem ben/ Suret-i toprak su yel ü odam ben” (Güzel, 2021: 657, 658).

Buyruk anlatısında ise Âdem'in toprağının cennetten alındığı ve bu toprağı Hz. Ali'nin on sekiz bin yıl yoğurduğu şöyle ifade edilmektedir:

Kandil'de Nur'da iken Hz. Şah, Üstad-ı Ezel ve Pir-ü Mürşid-i Lem Yezel güvercin kılığında uçup, cennete göçüp, Tûbâ Ağacı'na konup ve silkinip Âdem sıfatında Tûbâ Ağacı'nın dibine konup, Hakk'ın kudretinden misk-i ezferden bir avuç toprak var idi. O bir avuç toprağı on sekiz bin yıl kadar mübarek eliyle yoğurdu. Önce mübarek ruhaniyet gözlerinden sağ gözünün kirpiğinden bir tane kirpik düşürdü, engür (üzüm) oldu ve sol gözünün kirpiğinden bir kirpik düşürdü ve acur oldu, yani peygamber hurması ki Medine'de yetişir. Böylece, nergiz ve gül, yasemin ve öteki çeşit çeşit çiçekler o vakitten hâsıl oldu. Sonra o gül misk-i ezferi Âdem aleyhisselamın toprağına katıp yoğurup, gelen tüm peygamberlerin ve Muhammed-Ali'nin ve On İki İmam'ın ve On dört Masum-i Pâkların latiflerine mazhâr olmuştur (Yaman, 2013: 171).

Bazı bitkilerin nasıl yaratıldığına dair izahlarında yapıldığı bu anlatıda Hz. Ali'nin cennetten aldığı toprağı on sekiz bin yıl yoğurduğu, bu toprağın daha sonra melekler tarafından Âdem'in yaratılmasında kullanıldığı ifade edilmektedir. Sözlü gelenekte de Âdem'in toprağının Hz. Ali tarafından yoğrulduğuna dair anlatılar derlenmişti. Âdem'in toprağının on sekiz bin yıl yoğrulması ile gelenekte Allah'ın

“On sekiz bin âlem yarattığı” inancı arasında bir ilişki olma olasılığı mevcuttur. On sekiz bin yıl yoğrulan toprakla yaratılan Âdem’in içinde, on sekiz bin âlem sırdır. Bu anlatı da önemli bir motif de Hz. Ali’nin don değiştirerek güvercin şekline girmesidir. Bu motif Hacı Bektaş’ın güvercin donuna girmesinde de görülen bir motiftir.

Sözlü gelenekte Âdem’in bedeninin yaratılmasından sonra ruh verilmeden boş bir şekilde bir müddet bekletildiği aktarılır. Bu sürede Azazil’in bedeni yoklayarak boş bedene vurduğu ve bunun neticesinde bedenin çatladığı anlatılır. Bu çatlaklar neticesinde insanın vücudundaki kıllar meydana gelmiştir. Bu anlatı da ön plana çıkan diğer bir husus ise Âdem’in ulviliği ve Azazil’in azgın tutumudur. Bununla birlikte insanın fizyolojik görünümüne dair izahlar da mitin içinde yer almaktadır.

Âdem yaratıldıktan sonra kalıba nice bin yıl ruh verilmedi. Âdem kalıpta yatarken Azazil geldi, kalıbı yokladı. “Bunun edep yeri ve ağzı var, ben bunu kandırmasını bilirim, bu boştur” diyerek ayağı ile Âdem’e vurdu. O zaman Âdem’in kalıbı çatladı. O çatlakları melekler sıvadı ama yine de kapanmadı oradan tüyler çıktı. İnsandaki tüylerin sebebi o çatlaklardır (G.A.KK-7).

Bu anlatının farklı eş metninde ise Allah-insan ilişkisinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. “Âdem kalıptayken Allah, meleklerle kalıbın başında nöbet tutturuyor. Azazil’e sıra geldiğinde Âdem’in kalıbına bakıyor ki boş. Bu boştur deyip göğsüne vuruyor. O zaman Allah şeytana ‘Oraya vurma, vurup incitme, orası benim mekânımdır’ diyor” (G.A.KK-24, G.A.KK-48). Bu anlatı benzer şekilde “Makalat” adlı eserde de anlatılmaktadır. Tek fark eserde Âdem’in göğsüne vuran Azrail’dir (Yılmaz vd. 2010: 114). Bir diğer eş anlatıda ise “Âdem yaratıldığında kırk bin yıl kalıpta bekledi. Kalıbın başı yaratılmadı. Melekler Allah’a yüz tuttular. Kalıp beklerken çatladı. Çatlakların kapatılması lazım ama melekler kapatamadılar. O zaman Allah Âdem’in vücuduna yirmi dokuz harfi nakşetti. O zaman çatlaklar kayboldu. Bütün ilimler Âdem’de mevcuttur” (G.A.KK-44). Âdem’in kalıbının çatlaması ve bunun giderilmesine yönelik bir anlatıda şöyledir: “Âdem melekler tarafından yapılıncâ Âdem’in toprağı çatlıyor. Melekler tekrar yapıyor yine çatlıyor. Üç defa gerçekleşince Allah kalıba nurundan nur katıyor. Hü dost deyince sen bana yarsın diyor” (G.A.KK-34).

Anlatılar insanın vücudundaki tüylerin kökeninin kalıbın çatlamasından meydana geldiğini izah etmektedir. Bununla birlikte şeytanın Âdem henüz

kalıptayken dahi insana saygı duymadığı da anlatılarda vurgulanan diğer bir noktadır. Şeytan, insanın ağız ve edep yerinin olması nedeniyle kandırılmaya müsait olduğunu düşünmektedir. Anlatının insanlara verdiği mesaj açıktır. Edep yerleri ve dilin/ağzın şeytana karşı korunması gerektiği, şeytanın insana bu noktalardan yaklaşarak zarar vereceği düşüncesi didaktik bir şekilde verilmiştir. Alevi inancının eline, diline, beline sahip ol düsturu özellikle edep yeri ve dil/ağız bağlamında bu anlatıda işlenmiştir. Burada dil/ağız denildiğinde sadece ağızdan çıkan söze değil helal-haram lokma yememe meselesine de dikkat çekilmektedir. Çünkü inanca göre insanın yediği her şey insanın tabiatını ve ruhsal halini etkileyen bir unsurdur.

Mitte öne çıkan diğer bir görüş de Âdem'in kalbinin Allah'ın mekânı olduğu anlayışıdır. Bu anlayışa göre Aleviler selam verirken ellerini göğüslerine götürürler ve cemde cemal cemale oturarak ibadet ederler. Hatta birbirleriyle selamlaşırken, görüşürken “Hak Sende” diyerek Âdem'deki Hakk'a saygı gösterirler, onun varlığına şahadet ederler. Bir diğer öne çıkan durum ise Âdem'in yirmi dokuz harfi bünyesinde barındırmasıdır. Bu sayede Âdem'e ona tüm ilimleri bilme yetisi verilmiştir. Nitekim Kur'an'da Âdem'e bütün isimlerin öğretildiği (URL-3: Bakara, 2: 31) aktarılmaktadır. Kur'an'daki bu ayetin sözlü geleneğe yirmi dokuz harf olarak yansıdığı görülmektedir.

Âdem'in kalıbı yapıldıktan sonra Âdem'e ruh üflenmesi, meleklerin secdeye çağırılması, Âdem'in iyi ve kötü birtakım özelliklerle donatılması, anlatılmaktadır.

Âdem yapıpıp tamam olunca Âdem'e ruh verildi. Ruh bedene girdiği gibi çıktı. Yüce Allah ruha sordu “Ya ruh neden çıktın”, ruh “Ya Rabbi orası çok karanlıktır, korktum, çıktım” dedi. O zaman Hak Teâlâ bedenine içine nurundan nur kattı, tekrar ruha gir emrini verince ruh girdi. O zaman Âdem'in alnına da bir top nur konuldu. Bu nur Muhammed-Ali nuruydu. Bu seferde çık emrine rağmen çıkmadı. Yerimi beğendim, burası çok güzel dedi. Bu sebeple ölüm hâsıl oldu. Bundan dolayıdır ki insan ölürken ruhu zor çıkar (G.A.KK-8, G.A.KK-14, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-31, G.A.KK-33).

İnsan neden ölümlüdür sorusuna cevap verilen bu anlatıda ölümün sebebi ruhun nurlanmış bedene girip çıkmak istememesine bağlanmıştır. Ayrıca insanın ölürken zor can vermesinin sebebi de Âdem'e giren ruhun çıkmak istememesiyle ilişkilendirilmiştir.

Âdem'in ilk yaratılan insan olması, insana dair her şeyin ilkinin de Âdem'in yaratılışında kendini göstermesine sebep olmuştur. Bu sebeple Âdem'in yaratılış süreci ile ilgili anlatılan antropogoni mitleri aynı zamanda etiyolojik mitleri de bünyesinde barındırmaktadır.

Âdem'e ruh verilmesi, ruhun bedene girmesi ve meleklerin secdeye çağırılması sözlü gelenekte bazı farklılıklar arz etmekle birlikte ortak görüşlerle şöyle ifade edilmiştir:

Allah meleklerden Âdem'e secde etmesini istedi. O sırada ateşli bir tavk tepelerinde dolanıyordu. Melekler acaba bu nedir, kimin boynuna geçecek diye düşündüler. Allah “Kim Âdem'e secde etmezse bu tavk⁴⁴ onun boynuna geçecek” dedi. Allah, Âdem'e secde edin deyince melekler secdeye kapandı. Lanet şeytan ben ateşten yaratıldım diye mağrur oldu secdeye kapanmadı. O zaman lanet tavkı boynuna geçti. Şeytan ism-i azam duyasını biliyordu. Bu duayı okudu tavk boynundan çıktı. Allah, tüm meleklerle ism-i azamı kalbinizde saklayın diye emretti. Şeytan kalbine yazmadı.⁴⁵ Tekrardan secde emri gelince tavk şeytanın boynuna geçti.⁴⁶ O zaman melekler tavk onların boynuna geçmedi diye şükrettiler ve ikinci secdeye indiler. İşte cemlerde iki kere secde etmenin de sebebi budur (G.A.KK-21, G.A.KK-25, G.A.KK-27).

Şeytanın secde etmemesi ve lanet halkasının boynuna geçme şekline dair farklı anlatılar mevcuttur. Bu anlatılar da durum şöyle ifade edilmektedir:

Allah, Âdem'i yaratınca ruh üfledi ve ona nurundan nur kattı. Meleklerle bu sizden üstün buna secde edeceksiniz dedi. Haris melekesi “Ben ateştenim o topraktan” diyerek secde etmedi. Tam o sırada havada lanet halkasının kendine doğru geldiğini gördü.⁴⁷ Tam secde edeceği sırada kirpikleri ok oldu, yere saplandı, secde etmesine izin vermedi. O zaman halka boynuna geçti (G.A.KK-1, G.A.KK-9).

⁴⁴ G.A.KK-25 anlatısına göre tavk 90 batman ağırlığındadır.

⁴⁵ G.A.KK-21 anlatısında melekler ism-i azam duasını ağaçlara yazmışlardır.

⁴⁶ G.A.KK-21 anlatısında şeytan tavk boynuna geçmesin diye ağaca yazdığı ism-i azamı almaya koşar. O zaman taşlar yosun bağlamıştır. Şeytan ağaca varır, ağaçta yosun bağlamıştır. Şeytan kayıp düştüğü için ism-i azama ulaşamaz ve lanet halkası boynuna geçer.

⁴⁷ G.A.KK-48 anlatısında şeytanın boynuna iki tane tavk geçiyor. O zaman Allah'a “Ya Rabbi Kerbela'da İmam Hüseyin'i şehit edecek Yezit'ten de mi kötüyüm?” deyince tavkın biri boynundan çıkıyor. Kaynak kişiye göre Yezit ile şeytan aynıdır. Hatta şeytan Yezit'ten daha kötü olmadığı için tavkın biri boynundan çıkıyor.

Diğer bir anlatıya göre de şeytan Âdem'e secde etmeyerek tükürür. O tükürük lanet halkası olur ve şeytanın boynuna geçer.⁴⁸ Melekler çok şükür biz bu hataya düşmedik diye o an tekrar secdeye inerler. Cemde yapılan iki secdenin sebebi budur (G.A.KK-4). Bir diğer anlatıya göre de Âdem henüz kalıp halindeyken şeytana secde emri verilir. Ama şeytan “Bu boştur” diyerek secde etmeyi kabul etmez. O zaman Allah, “İçine ruh üflediğim zaman secde et” der. Şeytanın diğer ismi Haris'tir ve bu yetmiş bin meleğin hocasıdır. Bu sebepten dolayı şeytan Âdem'e secde edilmesi istendiğinde Âdem'i kıskanmıştır. İlmine mağrur olmuştur. Secde emri geldiğinde secde etmemiş ve lanet halkası boynuna geçmiştir (G.A.KK-44).

Başköylü Hasan Efendi'den aktarılan Âdem'e secde anlatısında Tauz ön plana çıkmaktadır. Anlatıya göre Allah, önce melekleri yaratır sonra da Âdem'i yaratır Meleklerle Âdem'e secde etmeleri için emreder. Melekler de Âdem'e secde etmeye başlarlar. Ancak içlerinden Tauz-u Melek secde etmez, çünkü özünde benlik, gurur ve kibir vardır. Bunun üzerine Cenab-ı Allah Âdem'e secde etmeyen Tauz'un boynuna yalan (lanet) halkasını takar ve divanından sürgün ettirir. Bu nedenle sürgün olan Tauz, Âdem'e düşman olur (Boy, 2007: 46).

Alevi inancında Âdem'in yaratılış sürecine yakından şahit olan şeytan, tüm meleklerin hocası olarak kabul edilir. Şeytanın Âdem'in yaratılış sürecine şahit olması, ondaki maddi eksiklikleri bilmesi hatta “Bunun edep yeri ve ağzı var, bunu kandırmak kolay” diyerek insan bedeninin tüm zafiyetlerini bilmesi gibi sebeplerden dolayı Âdem'e secde etmemiştir. Aleviliğe göre şeytan, insanın maddi yönünü çok iyi bilir ve sürekli buradan hastalıklarla, geçim sıkıntılarıyla, korkuyla insana hükmetmeye çalışır. Bu nedenle talibin şeytandan uzak kalması için bir pire bağlanarak ruhsal uyanışını gerçekleştirmesi gerekli görülmüştür.

Âdem'e ruhun girmesinden ve meleklerin secde etmesinden sonra Âdem can bulur ve hapşırarak uyanır. Âdem'in ilk sözü “Elhamdülillah” (G.A.KK-4, G.A.KK-4, G.A.KK-14) veya “La ilahe illallah Muhammeden Resulullah Aliyyen Veliyyullah” olur. Hz. Âdem bu sözü söylediğinde Allah “Ya Âdem seni bu söz için yarattım” der. Âdem başını kaldırdığında ilk olarak arşta Beş Esmâ'nın ismini görür. Allah'a “Ya Rabbi la ilahe illallah sensin ismindir de diğerleri kimin ismidir” diye sorduğunda Allah, Âdem'e onlar Beş Esmâ'dır. Senin soyundan gelecekler, eğer ki

⁴⁸ G.A.KK-18 anlatısında şeytan ism-i azamı okur halka boynundan çıkar. O zaman Allah ism-i azam duasını şeytanın kalbinden siler.

başına bir iş gelirse onları zikret, Beş Esma'yı unutma" der (G.A.KK-6, G.A.KK-18, G.A.KK-40, G.A.KK-48).

Alevi anlatılarında Beş Esma kavramı her fırsatta önemi vurgulanan bir unsurdur. Dünyanın yaratılışında, ruhların yaratılışında ve son olarak da Âdem'in yaratılışında vurgulanan Beş Esma kurtuluş anahtarı olarak Âdem'e verilmektedir. Âdem'in secde edilen üstün bir varlık olmasından sonra bu üstün insanın ilk olarak Beş Esma'yı görüp onların ululuğunu tanınması Alevi inancının temelini oluşturan Ehli Beyt kültünü en iyi şekilde yansıtmaktadır. İnanişâ göre Ehli Beyt'i bilmeden veya tanımadan başa gelen belalardan kurtuluşa ermek mümkün görünmemektedir. Çünkü ilk insan olarak yaratılan Hz. Âdem dahi onların ululuğunu tasdik etmiş ve düştüğü sıkıntıdan onların ismi anarak kurtulmuştur.

Âdem'e secde edilmesinden ve Âdem'in can bulmasından sonra birtakım özelliklerle donatılması sözlü gelenekte ve yazılı kaynaklarda şöyle aktarılmaktadır:

Âdem yaratıldıktan sonra sağ yanına baktı üç güzel kimse gördü. Bunlara kim olduğunu ve yerlerinin neresi olduğunu sordu. Birisi cevap verdi: Adım akıldır, yerim baş ile beyin arasındadır. Bir diğeri, adım edep ve hayâdır, yerim yüz üstündedir. Bir diğeri de adım ilimdir, yerim göğüs içindedir. O zaman Hz. Âdem gelin yerlerinize girin dedi. Sonra Hz. Âdem sol tarafına baktı üç kötü mahlûk görünce onlara kim olduğunu ve yerlerinin neresi olduğunu sordu. Bunlardan birisi adım öfkedir, yerim baş ile beyin arasındadır deyince Âdem "Baş ile beyin arası akıl yeridir, senin orada yerin yoktur" dedi. O zaman o mahlûk "Ben gelince akıl gider" dedi. Bir diğeri adım açgözlülük, yerim yüzün üstündedir dedi. Âdem ona da "Yüz, edep ve hayâ yeridir, senin orada yerin yoktur" deyince o mahlûk "Ben gelince hayâ gider" dedi. Üçüncüsü adım kıskançlıktır, yerim göğüs içindedir, dedi. Âdem aynı şekilde ona da "Göğüs ilim yeridir, senin orada yerin yoktur" deyince o mahlûk da "Ben gelince ilim gider" dedi (G.A.KK-1, G.A.KK-2, G.A.KK-9, G.A.KK-18, G.A.KK-24, G.A.KK-25, G.A.KK-30, G.A.KK-38).

Âdem'in iyi ve kötü özelliklerle donatıldığı bu bölümde ahlaki mesajın verildiği açıkça görülmektedir. Akıl, edep-hayâyı ve ilmi gereği gibi kullanarak öfkeye, açgözlülüğe ve kıskançlığa yenik düşülmemesi gerektiği Âdem üzerinden tüm insanlara sunulmuştur.

Âdem tüm özelliklerini aldıktan sonra melekler tarafından cennete yerleştirilir. Âdem cennete konulduğunda Âdem'e, şeytan, buğday ve kırk tane makam⁴⁹ gösterilir ve bunlardan şeytana uymaması, buğdayı yememesi ve otuz dokuz makama girip kırkıncı makama yaklaşmaması istenir (G.A.KK-2, G.A.KK-25, G.A.KK-33). Bazı kaynak kişilere göre Âdem'e verilen uyarılardan birisi de eşine rızasız veya mevsimsiz yaklaşmaması (G.A.KK-34) ve her yeri gezip dolaşması ama cennette bulunan siyah perdeyi açmamasıdır (G.A.KK-31). Âdem'in uyarıldığı bu durumlar Âdem ile Havva'nın cennetten kovulmasına neden olmuştur. Bu sebepler tekrar edilecek olursa şeytana kanmamak, yasak meyveden yememek ve yasaklanan hududu geçmemek, eşine nikâhsız/mevsimsiz yaklaşmamak olarak dört durum öne çıkmaktadır.

Alevi sözlü geleneğinde birden fazla eş metni bulunan Hz. Fatıma'nın bir kubbe içinde görülmesi Âdem'in yaratılışında da tekrar edilmektedir. Allah, yarattığı ilk melekleri Hz. Fatıma ile tanıştırdığı gibi ilk yaratılan insan olan Hz. Âdem'i de Hz. Fatıma ile bir kubbede tanıştırmaktadır. Alevi geleneğinde Hz. Fatıma demek Beş Esmâ demektir. Çünkü Fatıma, Beş Esmâ'yı bedeninde bulunduran ve içinde saklayan kubbedir. Yaratılan ilk insan olan Hz. Âdem'in Hz. Fatıma ile tanıştırılmasının ana işlevi Âdem'in Beş Esmâ'yı tanınmasıdır. Çünkü onlar Âdem'e ve onun soyundan gelecek insanlara şefaateci, kurtarıcı, yardımcı olacaklardır. Tüm insanlığın babasına ve annesine şefaate eden, kurtuluşlarında ve tövbelerinin kabulünde etkin rol oynayan Beş Esmâ, tüm insanlığa düştükleri durumdan kurtulmak için gösterilen açık adrestir. Bu durumun Âdem ve Havva üzerinden gösterilmesi oldukça önem taşımaktadır.

Âdem'in bir kubbe içinde Hz. Fatıma'yı görmesi iki farklı şekilde anlatılmaktadır. Birinci anlatım, Âdem'in cennete yerleştirilmesinden sonra Havva'nın yaratılışından önce başlar. İkinci anlatım ise Âdem ile Havva'nın yaratılmasından sonra başlar. İkinci anlatı Âdem'in "Acaba Havva'dan daha güzel biri var mı?" sorusuyla başlar ve Allah'ın Cebrail'e "Âdem'e cennetteki sekizinci köşkü gezdir" emriyle devam eder (G.A.KK-24, G.A.KK-30, G.A.KK-44). Bazı Buyruk nüshalarında ve sözlü gelenekte aktarılan bu anlatı sözlü gelenekte şöyle aktarılmaktadır:

⁴⁹G.A.KK-35 anlatısında yedi köşkün anahtarı cennete veriliyor sekizinci köşke girmemesi isteniyor.

Yüce Allah Cebrail'e "Ey Cebrail Âdem'e cennete gezdir" der. Hz. Âdem ile Cebrail cennette gezerken Âdem cennetin sekizinci köşkünde bir kapı görür. Kapıdan içeri girmek ister fakat giremez. O zaman kapının üzerinde yazılı olan "La ilahe illallah Muhammeden Resulullah Aliyyen Veliyullah Veliyyun Aliyullah" yazısını okur. O zaman kubbenin kapısı açılır ve Âdem içeri girer. Hz. Fatıma nurdan bir tahtın üstünde oturmaktadır. Âdem içeri girince hoş geldin ey ata diyerek Âdem'i karşılar. Bu duruma şaşırان Âdem kendisinden önce yaratılmış insanların olduğunu görür. Tahtın üzerinde oturan Hz. Fatıma 'ya kim olduğunu sorar. Hz. Fatıma "Ben ahir zaman nebisi Muhammed Mustafa'nın kızı Fatimatü'z Zehra'yım der. Hz. Âdem Fatıma'nın başında gördüğü tacın kim olduğunu sorduğunda Hz. Fatıma "O ahir zaman nebisi atam Muhammed Mustafa'dır" der. Belindeki kemer sorulduğunda "O ehlim, ayalım Aliyy'ül Mürteza'dır" diye cevap verir. Kulaklarındaki şebber ve şübber⁵⁰ sorulduğunda ise onlar benim çocuklarımdır" diye cevap verir⁵¹. Hz. Fatıma Âdem'e "Biz hepimiz ahir zamanda senin neslinden geleceğiz ey ata, başın dara düştüğünde bu isimleri çağırmayı unutma" der (G.A.KK-1, G.A.KK-6, G.A.KK-7, G.A.KK-9 G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-26, G.A.KK-27, G.A.KK-48).

Hz. Âdem, cennette Hz. Fatıma'nın bedeninde Ehli Beyt'i tanıyarak karşılaşacağı zorluklardan kimler sayesinde, nasıl kurtulacağını öğrenmektedir. Âdem'in başına gelecekleri bilen Hz. Fatıma, Hz. Âdem'i uyararak ve ona yol göstererek Ehli Beyt'in ululuğunu, şefaathçi olduğunu belirtir. Bu anlatının Buyruk nüshasındaki eş metninde kubbenin beş katlı olduğu, kubbenin on iki penceresi olduğu ve bu pencerelerden Hz. Muhammed'in nurlarının dışarı çıktığı ve tüm cihanın On İki İmamlar için yaratıldığı anlatılır. Kubbedeki bu pencereler sayesinde Ehli Beyt'in soyunun kıyamete kadar devam edeceği vurgulanır. Ayrıca Hz. Fatıma, Hz. Âdem'e kimin başına bir iş gelir de bu isimleri çağırırsa Allah'ın, o kişinin zor işini kolay edeceğini ifade eder. Bu durum üzerine Cebrail Âdem'in yanına gelerek Hz. Âdem'in vücudunun ak olmasını isteyip istemediğini sorar ve Ehli Beyt'i ve On İki İmam'ı şefaathçi kılarak her ayın 13-14-15'inde oruç tutmasını söyler. Bu buyruk üzerine Hz. Âdem oruç tutar ve tüm vücudu bembeyaz olur. Anlatının devamında Hz. Âdem, oğlu Şit'e vasiyette bulunur. Bu vasiyette On İki İmamların yüceliği anlatılır ve bu isimlerin unutulmaması gerektiği vurgulanır. Şit kendinden sonraki oğluna bu vasiyeti miras bırakır ve böylelikle Hz. Muhammed'e kadar bütün

⁵⁰Hz. Harun'un çocuklarının ismi olduğuna inanılır. İmam Hasan ve İmam Hüseyin'i belirtmek için kullanılan ifadelerdir.

⁵¹G.A.KK-48 anlatısında Âdem Fatıma'ya ayaklarındaki nalinleri sorar. Fatıma onun Kamber olduğunu söyler.

peygamberlerin yaşadıkları sıkıntılar ve peygamberlerin bu isimleri anarak kurtuluşa ermeleri aktarılır (Yaman, 2013: 10-12).

Alevi sözlü ve yazılı geleneğinde önemli bir noktada duran bu anlatıda, Ehli Beyt ve kubbenin pencereleri olarak gösterilen On İki İmam vurgusu yapılmaktadır. Âdem cennetten sürüldükten sonra bu isimlerin şefaati ile tövbe eder ve Âdem'in tövbesi yine bu isimlerin yüzü suyu hürmetine kabul edilir. Anlatıda dikkati çeken hususlardan bir diğeri ise Âdem'in kubbe içerisinde bir beden olarak sadece Hz. Fatıma'yı görmesidir. Diğer isimler Fatıma Ana'nın bedeninin bir parçası olarak gösterilmektedir. Fatıma'nın nuru diğer tüm nurları cezbedecek, kendi bedeninde toplayabilecek bir yapıya sahiptir. Hz. Muhammed'in Hz. Fatıma'nın başında bir taç olarak bulunması Hz. Muhammed'in bu ailenin başı olduğu aynı zamanda yönetim mevkiinde bulunduğunun sembolüdür. Kemerli olarak tanıtılan Hz. Ali ise Fatıma'yı madde âlemine bağlayan boyutunun sembolüdür. Hasan ve Hüseyin ise güzelliğini tamamlayan unsurlardır. Bu anlatıda Fatıma Ana ilahi muradın dünya âlemine tecelli etmiş hali gibi sunulmaktadır. İnsanlık gibi olan Fatıma'ya Muhammedi ruh ile hükmedip Ali eylemiyle işleyerek Hasan ve Hüseyin gibi güzelliklerin ortaya çıkarılması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu bakımdan Fatıma Ana tanrısal muradın en somut görüldüğü makam olarak Ehli Beyt'in toprağıdır. Bu bakımdan Ehli Beyt veya On İki İmam Tanrı katındaki yönetimin dünya üzerindeki yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır (Işık, 2014: 21-22).

Sözlü gelenekte derlenen anlatılarda bazı farklı noktalar vardır. Bunlardan birisi Hz. Âdem'in "Havva'dan daha güzel birisi var mı?" sorusuna karşılık Cebrail'den Âdem'i cennetin sekizinci köşküne götürülmesi istenir (G.A.KK-24, G.A.KK-30, G.A.KK-44) ve Hz. Âdem, Fatıma'yı burada görür. Diğer bir farklılık ise Havva henüz yaratılmamıştır. Hz. Âdem Fatıma'yı görünce ona âşık olur ve kendisine böyle bir hatun kişi yaratılmasını ister (G.A.KK-25). Diğer bir farklılık da "Âdem yaratıldığında yedi köşkün anahtarı verilir. Âdem cennette gezerken on iki ruhun nurunu görür. Sekizinci köşkten aşağı inen bu nurların kaynağını bulmak ister. Onları gördüğü yere varır, orada bir kapı görür. Söyleştikten sonra Hz. Fatıma On İki İmamların yaşayacakları belaları anlatır ve onların yasını tutacak kişilerin Âdem'in soyundan geleceklerini belirtir. Daha sonra Hz. Fatıma ağlamaya başlar ve o zaman cennette çeşitli bitkiler biter. Hatta cennetteki her şey oluşmaya başlar (G.A.KK-35).

Âdem ile Fatıma'nın görüşmesinde Kerbela olayının öne çıktığı bir farklı anlatı da şöyledir:

Âdem yaratılınca hem cennet hem de cehennem gezdirilir. Âdem cehennemde ümmeti için çok üzülür. Cenneti gezerken Fatıma'yı görür. Fatıma'nın üstünde siyah bir kaftan vardır. Hz. Fatıma'ya klasik soruları sorar kaftanını sorduğunda ise onun matemın sembolü olduğunu öğrenir. O zaman araya bir damla kan ve bir damla su girer. Hz. Âdem bunun hikmetini sorduğunda Hz. Fatıma “Su Hz. Hasan'ın şehadetidir. Onu suyuna zehir katarak şehit edecekler. Kan ise Hz. Hüseyin'in şehadetidir. Onu kılıçla mübarek başını gövdesinden kopararak şehit edecekler der ve ağlar. O zaman Hz. Fatıma, Hz. Âdem'i on iki gün oruç tutmaya davet eder (G.A.KK-4).

Geleneksel Aleviliğe göre Âdem'in yaratılışı aynı zamanda ilk insanın yaratılışıdır. Bu sebeple ilksel olan her şey bu yaratılış mitinde yer almıştır. İnsanın ölümlü olması, ölümlük ruhunun zor çıkması, insanın vücudunda kılları olması, insan başının kutsal kabul edilmesi, gibi birçok inanış bu mitlerde anlam kazanmaktadır. Hz. Âdem'in yaratılışına Alevi tonu veren unsurların başında Ehli Beyt ve On İki İmam'ın yaratılışın ilk anında yaratılan meleklerle tanıtıldığı gibi Hz. Âdem'e tanıtılan ilk nurlar ve ruhlar olmasıdır. Benzer şekilde Kerbela kültü de yaratılışın ilk anından itibaren önemi her fırsatta vurgulanan ikinci bir kùltür. Âdem Fatıma'yı görünce Kerbela olayı hatırlatılmış ve ondan oruç tutması istenmiştir.

4.2.5.4. Hz. Âdem'e Verilen Aklın Yaratılışı

Âdem'in yaratılışına bağılı olarak Âdem'e verilen aklın, gönlün ve nefsin yaratılışına dair rivayetler, Alevi yazı geleneğinde yer almaktadır. Bu anlatılar sözlü gelenekte yapılan derleme aşamasında kaydedilmemiştir. Fakat Alevi yazılı geleneğinde önemli bir yere sahip olan Kitab-ı Cabbar Kulu'nda bu yaratımlar şöyle açıklanmaktadır:

Cabbar Kulu Allah'ın katında altından iki adet kürsü görür. Bu kürsünün birine Hz. Peygamber oturur ve önüne bir kitap açar. Diğer kürsüye Hz. Ali'nin oturmasını ister ve Ali ile muhabbet etmeye başlarlar. Hz. Ali, Hz. Peygamber'e çeşitli sorular sorar. Bu sorular akıl, gönül, nefis gibi insanın manevi özellikleri ile alakalıdır. Hz. Ali, Hz. Peygamber'e “Allah, Âdem'e verdiği aklı ve gönlü neyden yarattı?” diye sorar. Bu soru üzerine Hz. Muhammed “Ey Ali! Allâhu Teâla'ya aklı neden yarattığını sordum. Buyurdu ki: “Ey sevdiğim! Aklın bir kısmını güzelliğim

(Cemal'im), bir kısmını da kudretim (Celal'im) nurundan yarattım" diye cevap verir. Bunun üzerine güzelliğin nurundan yaratılan aklın peygamberlere ve Allah'a dost olan iyi insanlara verildiği belirtilir. Allah'ın kudret nurundan yaratılan aklın ise kâfirlere, Allah'a ortak koşanlara ve zalimlere verildiği anlatılır. Güzelliğin nurundan yaratılan akıl beyaz kıl şeklindeyken, kudret nurundan yaratılan akıl siyah kıl şeklinde yaratılmıştır (2007: 279-283).

İnsanda bulunan iki çeşit aklın kullanımı Allah'ın insanlara yaklaşımını doğrudan etkilemektedir. Güzellik nurundan yaratılan akli kullananlara cemal sıfatıyla yaklaşan Allah, kudreti nurundan yaratılan akli kullananlara ise celal sıfatıyla yaklaşmaktadır. Siyah ve beyaz renkle sembolize edilen iki tür akıl, temsil ettikleri renklerden de anlaşılacağı üzere iyiye ve kötüye kullanılan akıl olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.2.5.5. Hz. Âdem'e Verilen Gönülün Yaratılışı

Gönül kavramı yürekte/kalpde olduğuna inanılan istek, sevgi veya da insanın iç dünyasında hissettiği duyguların tümüne denir. Fakat kavrama tasavvufi açıdan bakıldığında gönül Allah'ın mihman edildiği yer olarak karşımıza çıkar. Kanaatimizce gönül duygulardan ziyade arınmış, temizlenmiş, Allah'ın sıfatlarının tecelli edebileceği hale gelen insanın ruhsal halini içeren bir kavramdır. Yani bir insanın tüm bedeni tecelligâh olduğunda gönül ortaya çıkar. Alevi inancına göre gönül, insanın kâbesidir. Yönünü tam anlamı ile Hakk'a dönmüş kişiye dönmek Kâbe'ye dönmek gibi sayılmıştır. Bu sebeple "gönül kabesi" kavramı irfan geleneğinde sık kullanılan bir kavram olmuştur.

Hz. Âdem yaratıldıktan sonra çeşitli duygularla donatılırken, akıl ve gönül kavramına ayrı bir dikkat çekilmiştir. Çünkü bu iki kavram ve buna ek olarak nefis kavramı insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliktir. Cabbar Kulu kitabında gönülün insanın içindeki heves, istek bağlamında kullanıldığı görülmektedir. Kitapta gönülün yaratılışı ve sürekli değişken olması şu şekilde anlatılmaktadır: Hz. Muhammed Allah'a gönlü neden yarattığını sorduğunda Allah bir hazinesi olduğunu, o hazinenin içinde yarattığı varlıklar bulunduğunu ve bu hazinenin ağzında dumana benzeyen bir şey olduğunu anlatır. Bu dumandan gönül yaratılır. Bu hazinenin içindeki varlıkların tümünün karışımı gönlü oluşturur. Gönül yaratıldıktan sonra Allah gönle dil verip konuşturur, birliğini söyler. Gönül huzuruna getirtir. Gönül

Allah'ın huzuruna gelince Allah'a “Ey Rabb'im! Beni neyden yarattın? Benim aslım nedir?” diye sorar. Allah “Benim bir hazinem var. O hazinenin ağzındaki buhardan yarattım” diye cevap verir ve hazinenin içindeki varlıkları gönle bildirir. Gönül şaşırp kaldığında Allah'a “Ey Rabb'im! Ben bunların hangisine tutunayım? Benim aslım nedendir?” diye tekrar sorduğunda Allah “İstedüğinden tutunabilirsin” diye cevap verir. Bu nedenle gönül bir ondan, bir öbüründen tutunur (2007: 284-288).

Gönlün insanın içindeki istek ve heves olduğu ve sürekli değişken olduğu anlaşılmaktadır. İnsan gönlünün sürekli değişken olmasının kökeninin izah edildiği bu sembolik anlatı duyguların nasıl yaratıldığını ifade etmesi açısından önemlidir.

4.2.5.6. Hz. Âdem'e Verilen Nefsin Yaratılışı

Sözlük anlamı olarak “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular” gibi mânalara gelen nefis kavramının Kur'an'da “ruh” (URL-3: En'âm, 6: 93) ve “zat, öz varlık” mânasında da kullanıldığı bilinmektedir (URL-3: Âl-i İmrân, 3: 28, 30). Kur'an'da nefis kavramına çeşitli görevler yüklenmiştir. Örneğin kötülüğü emretme (URL-3: Yûsuf, 12: 53), nefsi ve yaptığı kötülükleri kınama (URL-3: Kıyâme, 75: 2), huzura erme (URL-3: Fecr, 89: 27) gibi birbirinden farklı görevler yüklendiği görülmektedir (Uludağ, 2006: 526).

Nefis kavramı, insana üflenen ruhun gerçek potansiyeline ulaşma aşamalarına göre anlam kazanan bir kavramdır. Alevi inancına göre ruhunu uyandıramamış kişilerin nefsi kişiye kötülüğü emrederken, ruhsal tekâmül sürecinde belli bir aşamaya gelmiş kişilerde iyiliği emreder. Bu bağlamda kötülük emri veren ruhtan değil ruha sirayet etmiş, müdahale etmiş şeytandan kaynaklanmaktadır. İnsanın yaşamı boyu ruhsal uyanışı gerçekleştirmesi onun şeytana karşı güçlenmesiyle mümkündür. Bu güçlenme gerçekleşmediğinden dolayı çoğu zaman nefis denildiğinde kötülük algılanmıştır.

Tasavvufta nefis denilince şer ve günahın kaynağı olan, “kötü huy ve süflî arzuların tamamı” anlamına gelen ve kötülüğü emreden (Yûsuf, 12: 3) nefis anlaşıldığı; bu bağlamda, “Sana gelen iyilik Allah'tan, başına gelen kötülük ise nefisindendir” gibi âyetlere (Nisâ, 4: 79) atıf yapıldığı bilinmektedir. Kötülük sebebi olması bakımından şeytanın iş birlikçisi sayılan nefis, insanın içindeki en büyük düşmandır (Uludağ, 2006: 527).

Nefisle ilgili ruhların yaratılışı kısmında cin kavminin yaratıldığında Allah'ın, siz birbirinizin rızkına saldırmayın, diye buyurduğuna ama onların herkesin malına göz diktiğine ve Allah'ın da bu varlıkları yakıp yok ettiğine değinilmişti. Kısaca hatırlanacak olursa cin kavmi kül edildiğinde bu küller savrulur. Küller hem karaya hem de denize dökülür. Bu külün düştüğü topraktan da Âdem yaratılır. Kül olan kavmin külünden her insanda vardır. Bu sebeple insanın içinde nefis ve kötülük vardır (G.A.KK-34). Sözlü gelenekte derlenen bu bilgiye benzer bir bilgi de detaylı bir şekilde Cabbar Kulu kitabında anlatılmaktadır. Anlatı özet olarak şöyledir: Melekler yaratılmadan önce batı yönünde iki ayakları, iki elleri, başları göğsünde, yüzleri ve ağızları köpek gibi olan varlıklar yaratılır. Bu varlıklara yiyecekleri gösterilir fakat bu varlıklar yiyeceklerini yerken isyankârlık yaparak Allah'ın verdiği yiyeceklerle yetinmeyip diğer varlıkların yiyeceklerine saldırırlar. Bu durum üzerine Allah, o varlıkları batıdan alıp doğu yönüne yerleştirir ancak varlıklar orada durmayarak tekrar batı yöne gelmek isterler. Allah bu varlıkların gitmesine izin vermez fakat bu varlıklar Allah'a asi gelerek Allah'ı tanımazlar ve yürümeye devam ederler. Allah yeryüzüne emrederek onları ayaklarından yakalattır. Ayaklarından yakalanan varlıklar küfretmeye başlarlar o anda Allah celal sıfatıyla bu varlıkları yakıp kül eder. İşte nefis bu külden yaratılmıştır (2007: 292).

Nefsin, köpeğe benzer varlıkların yok edilip onların küllerinden yaratıldığının anlatıldığı bu metinde emre asi gelme, haddi aşma, başkasının rızkına el uzatma gibi davranışlara dikkat çekilerek nefis sahibi kişilerin özellikleri aktarılmıştır. Aklın yaratılışında bahsedildiği gibi aklını ve nefsini kötü yönde kullananlara Allah celal sıfatını göstermektedir. Celal sıfatıyla yok edilen bu varlıkların küllerinden oluşan nefis insana iyi ile kötünün bilinmesi ve dünya hayatında mücadelenin olması için verilmiştir. Nefis bir imtihan aracıdır. Mahşer gününde herkesin nefsiyle muamele göreceği, kimsenin davadan kaçamayacağı bildirilmektedir. Anlatıda nefsin köpekle ilişkilendirilmesi sözlü gelenekte özellikle rüyalarda görülen köpeğin, kişinin nefsine işaret ettiğine dair inanışlar mevcuttur (G.A.KK-44, G.A.KK-48).

4.2.5.7. Alevilikte Havva Ana'nın Yaratılışı

Geleneksel Alevi mitolojisine göre Hz. Âdem'den sonra bizzat Âdem'in kendisinden bir parça ile yaratılan Hz. Havva, yaratılan ikinci insandır. Havva'nın yaratılış sürecinin ve amacının Âdem'in yaratılış sürecinden ve amacından farklı olduğu görülmektedir. Anlatılarda Havva'nın yaratılış amacına yönelik şu görüşler

öne çıkmaktadır: Âdem cennette yalnız kaldığı için kendisine bir eş ister (G.A.KK-40). Diğer bir görüşe göre de Âdem kubbe içinde Fatıma'yı görünce ona âşık olur o zaman bir eş ister (G.A.KK-25). Diğer görüşlere göre de Âdem'in isteği olmadan Allah Havva'yı eş olarak yaratmıştır (G.A.KK-9, G.A.KK-22).

Havva'nın yaratılışının nasıl gerçekleştiğine dair anlatılar kategorileştirecek olunursa birbirinden farklı yaratım şekillerinin öne çıktığı görülecektir. Bu görüşlere göre Âdem'in kaburga kemiğinden, elmadan, topraktan olmak üzere üç farklı nesneden yaratıldığı ile karşılaşılır. İlk görüşün Tevrat kaynaklı anlatıların etkisini taşıdığı açıktır. Bu görüşe göre Âdem'in yalnızlığına çözüm olarak yaratılan Havva, Âdem uyurken sol kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Bu sebeple erkeklerin kaburga kemiğinin birisi eksiktir. Onun yeri etle kapatılmıştır (G.A.KK-4, G.A.KK-26, G.A.KK-38, G.A.KK-41, G.A.KK-44, G.A.KK-48). Kaynak kişilerin ekseriyeti bu görüşü aktarmıştır. İkinci görüş olarak elmadan yaratım sadece bir kişiden derlenmiştir. Kaynak kişi, Alevi geleneğinde önemli bir yeri olan ve yaratılış anlatıları içinde zikredilen elma motifini kullanarak Âdem ile Havva'nın yaratılışının elmadan gerçekleştiğini “bence” diyerek aktarmıştır. “Havva sol kaburgadan yaratıldı derler. Ancak benim inancıma göre cennette bir elma ağacı yaratıldı. Cennetteki bu elmadan yaratıldı bu ikisi. Elmanın biri rahman diğeri rahimdir” (G.A.KK-34). Üçüncü görüş ise birinci görüşü kabul etmeyen, bu görüşü eleştiren kişiler tarafından aktarılmıştır. Bu kişilere göre Allah hem Âdem'i hem de Havva'yı topraktan yaratmıştır. Allah'ın her şeyi yapmaya gücü ve kudreti vardır. Havva'nın kaburgadan yaratılması bazı kaynak kişilerce mantıklı kabul edilmemektedir (G.A.KK-5, G.A.KK-8, G.A.KK-21, G.A.KK-22, G.A.KK-23, G.A.KK-36, G.A.KK-40, G.A.KK-45, G.A.KK-46).

Görüldüğü üzere Havva'nın yaratılışına dair detaylı bir anlatı yoktur. Alevi inancında Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olması Havva'nın Âdem karşısındaki konumuna yönelik farklı bir bakış açısı oluşturmamıştır. Yani Havva Âdem'e göre eksik değildir. Tam aksine onun tamamlayıcısı, onun yoldaşdır. Mitik anlatılardan hareketle Alevilikte kadının yerine dair bir şey söylenecek olsa bu söylem çok fazla Havva üzerinden gerçekleşmez. Aleviliğin kadın algısı daha çok Hz. Fatıma ve Naciye Ana gibi kadın karakterler üzerinden oluşturulmuştur. Hatta öyle ki Havva ile Naciye ana soyu üzerinden bir ayrım yapılır. Alevi inancında Havva'nın şeytan tarafından aldatılmış olduğu düşünüldüğü için inanç içerisinde

Havva çok olumlu bir rolde yer almaz. Buradan hareketle Alevi mitolojisinde Havva'nın yaratılışına dair anlatıların geleneksel İslam mitolojisi anlatıları etkisini taşıdığı söylenebilir. Alevi inancına göre Havva yetmiş iki milletin annesidir. Ancak kendilerini yetmiş üçüncü millet olarak gören Aleviler, Fatıma ve Naciye Ana'yı ön plana çıkarırlar. Alevi anlatılarında Havva'nın rolü Naciye Ana ile karşılaştırıldığında önem kazanır. Bu sebeple onun Âdem'in kaburgasından yaratılıp yaratılmadığı çok da önem arz etmez. Yani Havva'nın bu yaratılışı kadın üzerine olumsuz bir bakış açısı oluşturmamıştır.

Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılması onun erkek karşısındaki imajını bozmamıştır. Kadının imajını bozan şeytan tarafından aldatılıp Âdem'e de hata yaptırmasından kaynaklanmaktadır. Ancak bu durumun teorik anlamda Alevi inancı içerisinde çok belirleyici bir rol oynadığı düşünülmemektedir. Yani kaburgadan yaratılma kadın ile erkek arasında ast-üst hiyerarşisi bağlamında bir düzen oluşturmamıştır. Âdem ve Havva'nın aldatılmasıyla birlikte şeytanın müdahalesine uğrayan insanlık neslinde bir hiyerarşik düzen oluşmuştur. Burada yetmiş ikiler ve yetmiş üçler diye iki gurup oluşmuş, yetmiş üçler kendilerinin yaratılışını Havva neslinden ayırarak yeni bir soy miti geliştirmişlerdir. Yetmiş üçler yetmiş ikilerin de yetmiş üçlere dâhil olması için sorumluluk alan gurup olmuştur. Alevi inancında ontolojik olarak kadın ve erkeğin hiyerarşik üstünlüğünden ziyade rahman ve rahim sıfatları bağlamında üstlendikleri görevler bakımından farklılıklar ortaya çıkmaktadır.

4.2.5.8. Alevilikte Âdem ile Havva'nın Cennetten Sürülmesi

Hz. Âdem yaratılıp cennete yerleştirildiğinde Allah'ın birtakım uyarılarla Âdem'e bazı şeyleri yasakladığı aktarılmıştı. Bu yasakların çiğnenmesinin müsebbibi ise şeytandır. Çünkü şeytan Âdem'i kıskanmış ve ona kin beslemiştir. Şeytan Âdem'e secde etmediğinde Allah'tan Âdem'i ve onun soyunu Allah'ın doğru yolu üzerinden saptıracağını iddia ederek müsaade istemiştir. Allah şeytana kıyamete kadar müsaade verilenlerden olduğunu belirterek şeytanı huzurundan kovmuştur. Bunun üzerine şeytanın ilk hamlesi cennete yerleştirilen Âdem'i kandırma girişimi olmuştur. Nitekim Havva aracılığıyla Âdem'i ve Havva'yı kandırarak yasağın çiğnenmesine ve cennetten sürgün edilmeye neden olmuştur. Cennetten sürgünün Alevi mitolojisinde Tevrat kaynaklı verilen bilgilerle örtüştüğü yerler olmakla birlikte farklılaştığı yerlerde vardır.

Âdem ile Havva'nın cennetten sürülmesine neden olan yasaklardan birisi buğday⁵² ağacına yaklaşımlarıdır. Alevi geleneğinde cennette yenilen yasak meyve buğdaydır. ⁵³ Bu yasağın çiğnenmesine neden olan şeytanın cennete girmesi birbirinden farklı birkaç yöntemle gerçekleşmiştir.

Âdem cennete konulduğunda cennetin kapısına iki bekçi konulur. Bu bekçilerden birisi tavus kuşu diğeri ise yılanıdır. Şeytan bu ikisini de kandırıp cennetin içine girer. Cennete nasıl girdiğine dair farklı görüşler mevcuttur. Bu görüşler kısaca şöyledir: Şeytan ihtiyar donunda bekçileri kandırarak girer (G.A.KK-40). Yılan esnerken şeytan bir sinek donunda yılanın ağzına girer, sonrada tavus meleğinin kanadına basarak cennete girer. Kaynak kişinin ifade ettiğine göre esnerken eli ağza götürmek ve cem ibadeti esnasında hem içeriye hem de dışarıya olmak üzere iki bekçi koymak buradan kalmıştır (G.A.KK-25). Cennetin bekçisi Rıdvan'dır. Rıdvan yılan donunda bir melektir. Rıdvan sıcaktan susuyor, su içerken şeytan ağzına sinek donunda giriyor. Rıdvan o an pıskırınca şeytan dışarı çıkıyor. Pıskırınca/hapşırınca eli ağza götürmek buradan kalmıştır (G.A.KK-48). Şeytan yılanın ağzına giriyor. Yılan kusunca şeytan dışarı çıkıyor. Yılan denilen yalandır. Şeytan cennete yalanla girmiştir (G.A.KK-50).

Şeytanın cennete girmesiyle ilgili Erdal Gezik'in Nesimi Kılagoz'den derlediği mitik anlatı özetle şöyledir.

Melek Tavus cennete yılan donuna girerek, cennetin anahtar deliğinden girmiştir. İçeri girdikten sonra tekrar Tavus şekline döner. Havva'ya yaklaşır ve onu kandırır. Ona yasak meyveyi yedirir. Havva'nın edep yerleri açılınca Melek-i Tavus tekrar yılan donunda anahtar deliğinden dışarı çıkar. Bu durum Cebrail'e ayan olur. Cebrail, Muhammed-Ali'ye söyler. Muhammed- Ali, Âdem ile Havva'yı cennetten sürerler. Âdem'i Cudi Dağı başına, Havva'yı da Hint Denizi kenarına atarlar. 200 sene ağlarlar. Daha sonra Âdem cennette gördüğü kubbenin üzerindeki "Bismillahirrahmanirrahim, Hak Resul Allah, Ali Veli, Veli Ali" bu yazıyı okur. Bu yazının hürmetine Âdem ile Havva affedilir ve tekrar buluşturulurlar (Gezik, 2016: 112-114).

Yukarıda da görüldüğü üzere şeytanın cennete girmesinde yılan ve tavus kuşu motifleri öne çıkmaktadır. Hatta bu anlatılarda hapşırırken ve esnerken elin ağza

⁵² Buğday cennette ağaç halindeyken yeryüzüne tohum olarak gönderilmiştir. Bu buğday ağacı aslında tuğba ağacıdır (G.A.KK-21).

⁵³ G.A.KK-11 anlatısında elma, G.A.KK-28 anlatısında acı meyve ifade edilmiştir.

götürülmesinin izahı ve menşei de aktarılmaktadır. Yezidi inancında önemli bir yere sahip olan Melek-i Tavus Alevi anlatılarında ortak motif olarak kullanılmaktadır. Yezidi inancına göre Âdem'in neslinin çoğalması görevi Melek-i Tavus'a tevdi edilmiştir. İnanişâ göre Melek-i Tavus beşerin Âdem'den nasıl türeyeceğini Tanrı'ya sorar. Tanrı ise bu görevi ona verdiğini söyleyerek Melek-i Tavus Âdem'in yanına gider ve buğday ağacından yemesi için kandırır. Âdem'in karnı şişer. Cennetin pisletilmemesi için Melek-i Tavus Âdem'i yere indirir. Allah bir kuşa emrederek Âdem'in tuvalet ihtiyacını yerine getirebilmesi için genital bölgesini didikler ve Âdem rahatlar. Yüz yıl yalnız yaşadktan sonra Havva yaratılır (Bilge, 2002: 37). Yılanın Tevrat kaynaklı tavusun ise Batı İran inançları kaynaklı olduğu aşikârdır. Ayrıca Türk mitolojisinde de şeytan olan Erlik yılanı ve köpeğı kandırarak cennete girer. Bu benzerliğin asıl sebebini Türk mitolojisinin de Yahudi ve Hristiyan kaynaklardan etkilenmiş olmasına bağlanabilir.

Nesimi Kılâgöz anlatısında Âdem'in yaratılışına Muhammed-Ali karar verdikleri gibi aynı zamanda cennetten çıkarılmalarına da onlar karar vermektedir. Muhammed-Ali bu anlatılarda madde âleminin yaratıcı güçleri olarak yani birer demiurg olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şeytan cennete girdikten sonra bir ihtiyar veya pir donunda Âdem'e yaklaşp yasak meyveden yemesi için telkin de bulunur. Ama Âdem Allah'ın yasakladığı bir şey olduğu için şeytana uymaz. Şeytan yönünü Havva'ya döner ve yalnız dolaşan Havva'yı bu meyveden yerseniz ölümsüz olacaksınız diyerek kandırır. Havva meyveden yediğinde Âdem gelir ve “Ya Âdem çok tatlı bir meyve sende ye” diyerek Âdem'e uzatır, Âdem'in boşluğuna gelerek meyveden bir ısırık alır. Tam yutacağı sırada Allah'ın yasağı aklına gelir ve meyveyi yutmaz. Erkeklerin boğazında/gırtlığında çıkıntılı bir şekilde bulunan kemik o zaman oluşur. Bu kemiğe âdemelması denir. Boğazdaki bu çıkıntı kadınlarda yoktur (G.A.KK-18, G.A.KK-33, G.A.KK-40, G.A.KK-41, G.A.KK-44). Sözlü gelenekte şeytanın Havva ve Âdem'i kandırmasını anlatan şöyle bir dörtlük derlenmiştir. Bu dörtlüğe göre bütün mahlûkatın bugünkü yaşadığı zorluğun sebebi şeytanın Havva'yı ve Âdem'i aldatması görülmektedir. Çünkü bu aldatma neticesinde cennetten yeryüzüne inilmiştir.

Şeytan da Havva Ana'yı kandırdı
Kandırdı da dergâhından kaydıldı

İkisine de bir buğday yedirdi
Cümle mahlûka iş ondan oldu (G.A.KK-44)

Bazı kaynak kişilere göre Âdem ile Havva'nın yasak meyveyi yedikten sonra cennetten kovulmalarına asıl neden olarak Allah'ın emrini çiğnemiş olmaları ve cennetti pisletecek olmaları gösterilir. Çünkü onlar yasak meyveyi yedikten sonra edep yerleri birbirlerine görünmüş karınları şişmiştir (G.A.KK-1, G.A.KK-2, G.A.KK-21, G.A.KK-25, G.A.KK-28, G.A.KK-40, G.A.KK-41). Hem Âdem ile Havva'nın cennetten sürülmesinin nedeni hem de insanın koltuk ve edep yerlerindeki tüylerin menşesine dair derlenen bir anlatı şöyle kaydedilmiştir: “Âdem ile Havva buğdayı yediklerinde karınları şişti. İhtiyaçlarını giderdiler. O zaman bu pislik cennet toprağına düşmesin diye koltuk altlarına ve edep yerlerine sürdüler. İşte insanın koltuk altı ve edep yerlerindeki tüylerin sebebi budur” (G.A.KK-40, G.A.KK-41).

Yasak meyveyi yedikten sonra edep yerlerini gören Âdem ile Havva birbirlerine karşı duydukları utançtan dolayı cennet meyvelerine ve ağaçlarına koşarak onlardan yaprak almak isterler. Hiçbir meyve ve ağaç onlara yaprak vermek istemez. Fakat incir ağacı yaprağından verir. Bu sebeple incir yaprağı insan eline benzer (G.A.KK-7, G.A.KK-33). Âdem ile Havva'ya yaprak veren ağaçlarla ilgili iki farklı yorum karşımıza çıkmaktadır. Birinci olarak incir ağacı, ikinci olarak ise incir, dut ve ceviz ağacı yaprak vermektedir (G.A.KK-6, G.A.KK-18, G.A.KK-44, G.A.KK-48).

Âdem ile Havva'nın cennetten sürülmelerine neden olarak en farklı görüş cennette birbirilerine nikâhsız yaklaşımları ve Âdem'in Fatıma'yı görünce fikrini bozmuş olması gösterilmektedir. Bu görüşlere göre buğday yemek bir bahanedir. Asıl sebep nikâhsız yaklaşma veya Âdem'in fikrini bozmasıdır. Âdem'in huri kızını yani Fatıma'yı kubbede görünce fikrini bozduğuna ve Havva ile izinsiz birbirlerine yaklaştıklarına dair görüş ekseri görüş değildir. Bir konuda bu gibi farklı görüşlerin olması sözlü kültürün doğal bir özelliğidir. Çünkü her anlatı anlatıcısıyla ve anlatıldığı ortamla yeniden yaratılmaktadır. Tabii bu farklılaşmanın diğer sebeplerinden biri de anlatıcının anlatılan olaya dair getirdiği yorum ve beslediği farklı kaynaklardır.

Hız. Âdem'e cennet gezdirilirken bir kubbe içinde Fatıma'yı görünce ona âşık olur. Bu durum ona karşı fikri bozmaktır. “Âdem huri kızını görünce fikri bozdu, bu sebepten cennetten kovuldu” (G.A.KK-12). Diğer bir sebep ise şöyle aktarılmıştır:

Hız. Âdem Fatıma'yı görünce Havva'dan üstün olduğunu, güzel olduğunu anlar. O an fikri değişir. Fikri değiştiği için cennetten kovulur. Buğday meselesi işin bahanesidir. Ama bu durumun bir başka sebebi daha var ki o da birbirlerine mevsimsiz yaklaşmalarıdır. Allah, Âdem'e Havva senin helalin ama ona yaklaşmanın mevsimi var. Onu bekle diyor. Âdem hata etmiş değil ama aşkın taarruzuna uğramıştır (G.A.KK-24). Âdem ile Havva'nın kovulmasına sebep odur ki bunlar birbirlerine izinsiz yaklaştılar. Buğday yemek ise işin bahanesi oldu (G.A.KK-50). Allah Âdem'i yaratınca Havva'ya nikâhsız yaklaşmaması gerektiğini söyledi. Ama Âdem nikâhsız bir şekilde Havva'ya yaklaştı. Yasak meyveden asıl kasıt budur. Âdem nefesine sahip olamadı. Cennetten sürüldükten sonra nikâhları dört melek tarafından kıyıldı, o zaman onlara izin verilmiş oldu (G.A.KK-34).

Başköylü Hasan Efendi'den aktarılan bilgilerde de Âdem ile Havva'nın cennette cinsel ilişkiye girdiklerine dair bilgiler mevcuttur.

Cennette buğday tarlasının başında bir ağaç vardı, Tauz çıkıp ağacın başına oturdu. Bu arada da Havva tarlanın başına geldi. Tauz, Havva'yı yalanla kandırdı ve Havva buğdayı yedi. Bu kez Havva Âdem'i inandırarak buğdayı yedirdi ve böylece cennette Hak'tan emirsiz buğdayı yediler ve birbirleriyle cinsel ilişkiye girdiler. Bu sebepten Cenab-ı Allah da bunları Tauz gibi sürgün ettirdi ve bunlar dünyaya geldiler. Âdem çok ağladı, yalvardı, tövbe etti: “Ben benden doğacak evlatlarım emrinden dışarı çıkmayacağım” diye ikrar etmiştir. Allah Âdem'in verdiği sözü ve ikrarı kabul ederek Âdem'i affedip dünyaya halife etmiştir (Boy, 2007: 46).

Âdem ile Havva'nın kovulmasına Hakk'tan emirsiz hem buğdayı yemeleri hem de cinsel ilişkiye girmeleri sebep olmuştur. Hasan Efendi bu sebeple Havva soyundan gelenlere “emirsiz gelenler” ifadesini kullanmıştır.

Cennette yenilen meyvenin veya yasaklanan ağacın gerçek bir ağaç olmadığı bunun bir sembol olduğu İskenderiye Yahudiliği ve Philon tarafından yasak ağacın cinsî ilişkiyi ifade ettiği ileri sürülmüştür. Bu görüş bazı kilise babalarınca da savunulmuştur (Bolay,1988: 361). Bu görüşün Alevi sözlü geleneğinde görülüyor olması dikkat çekicidir. Muhtemelen bahsi geçen bu görüş İslam geleneğine oradan da Alevi sözlü geleneğine geçmiş olmalıdır.

Âdem ile Havva'nın kovulmasına sebep olan duruma getirilen geleneksel yapının dışında daha modernist diyebileceğimiz yorumlardan birisi de şudur: “Cennet denilen yer insanın bünyesidir. Meyve yiyip sürülmesi bir meseledir. Bu

insanın doğumunu gösterir (G.A.KK-49). “Cennetten sürülme diye bir şey yok. Cennet denilen yer anne rahmidir. Yenilen yasak meyve ise annenin kursağından bebeğin ağzına düşen lokmadır. Ne zaman ki bebeğin ağzına annenin yediğinden bir lokma düşerse o zaman çocuk cennetten atılır. Yoksa o lokma ile zehirlenir (G.A.KK-22, G.A.KK-23, G.A.KK-46). Bu görüşler cennetten sürülmenin sembolik bir okuması olarak ortaya konmuş görüşlerdir.

Âdem ile Havva’ya yasağı çiğnedikten sonra yeryüzüne gönderilmeden önce bazı cezalar verilmektedir. Günahı işleyen Âdem ile Havva’nın dışında bu günaha ortak olan yılan ve yaprak veren ağaçlar da cezalarını almıştır. Bu cezaları alanların bugünkü formlarının izahının yapıldığı anlatılar şöyle aktarılmıştır:

İnaniş’a göre yılan ayakları olan büyük bir hayvandır. Havva’yı kandırdığı için Allah’tan “Ömür boyu sürünerek gez, insanlar senin başını taşla ezsin” denilerek beddua alır ve yılan sürünge bir hayvan olur. Havva’ya ise Allah, “Âdem’i kandırdığın ve yılanı kandığın için her ay için kanasın, sancılı doğum yap” der. Âdem’e de “Ömür boyu emek vermeden yemek bulama, yediğiniz buğday sizin geçimliğiniz olsun, çiftçilikle uğraş” diye ceza verilir. (G.A.KK-2, G.A.KK-7, G.A.KK-18, G.A.KK-27, G.A.KK-11, G.A.KK-18 G.A.KK-33, G.A.KK-44). Âdem ile Havva’ya yaprak veren incir, dut ve ceviz ağaçlarına verilen cezalar ise şunlardır: “Allah cevize sen yaprak verdiğin için başından tokmak eksik olmasın, insanlar senin meyveni başına vurarak alsın” diye ceza verir (G.A.KK-6, G.A.KK-18, G.A.KK-44, G.A.KK-48). İncire ise “Sen de virane yerlerde yetişesin” diye ceza verilir (G.A.KK-18, G.A.KK-44, G.A.KK-48). Dut ağacına ise “Sende ömür boyu inim inim inleyesin, kullarım senden saz yapsın” diyerek cezasını verir (G.A.KK-44, G.A.KK-48). İşlenen bu günahdan sonra Âdem ile Havva’nın vücutları kararır (G.A.KK-7).

Fütüvvetnâme-i Tarikat adlı eserde Allah ile incir ağacı arasında özetle şöyle bir konuşma geçer:

Hz. Âdem Havva ile cennette iken zevk ve safa içinde yaşarlardı. Lanetli şeytan buna haset eder ve bir yolunu bulup cennete girer ve Âdem’i baştan çıkarır. Âdem Allah’ın emrine karşı çıkıp Tûbâ ağacından yer, o zaman başından tacı ve üzerinden cennet giysisi gider. Âdem ile Havva cennetten çıplak bir şekilde çıkarlar. Avret yerlerini gizlemek için yaprak istediklerinde hiçbir ağaç yaprağını vermez. Hak Teâlâ’nın korkusundan “Biz de sizin gibi asi oluruz.” der ağaçlar. Daha sonra Âdem ile Havva incir ağacına yalvarırlar. İncir üç yaprak

verir. Bundan dolayıdır ki Âdem ve oğlunun kefeni üçtür, kadınların ise beştir. Hak Teâlâ incir ağacını azarlar. Diğer ağaçlar yaprak vermedi de sen verdin der. İncir “Ey Âlemlerin Rabbi sen cömertsin, kerem sahibisin, merhametlisin, senin ismine yemin verdiler. Ben de senin ismine riayet eyledim de onlara yaprak verdim.” diye cevap verir. Allah incir ağacının hürmetine onların suçunu affeder (Aydınlı, 2011: 75-76).

Sözlü gelenekte incire ceza verilirken bu anlatıda incirin hürmetine Âdem ile Havva’ya ceza verilmez ama cennetten sürülürler. Ayrıca anlatıya göre cennette tûbâ ağacından meyve yenilmiştir. Yine anlatıya göre kadın ve erkeklerin kefenlerinin farklı bir şekilde olmasının da izahı yapılmaktadır.

Cezaların ardından Âdem ile Havva birbirlerinden ayrı olarak yeryüzüne indirilirler. Âdem Serendip’e Havva ise Cidde’ye atılır. Tam iki yüz yıl ağlarlar.⁵⁴ Cebrail birbirlerinden haber getirip götürür. Âdem çok ahu zar eder. Âdem’in gözyaşından dereler oluşur, vahşi hayvanlar onun gözünden akan suyu içtikçe ne tatlı sudur diye sevinirler. Âdem bunu duyduğunda “Vahşi hayvanlar bile benle dalga geçiyor” diye düşünerek üzülür. Cebrail, Âdem’e gelip “Ya Âdem insanın günahını sadece gözyaşı söndürür senin döktüğün gözyaşı tövbe gözyaşıdır, tadı acı değildir, hayvanlar doğru söylüyor” diyerek teskin eder. Âdem’in yolu Kerbela toprağına düşer. O zaman Âdem’in aklına kubbe içinde gördüğü Fatıma Ana gelir. Fatıma Ana Âdem’e “Başın darda kalırsa Beş Esmâ’yı, On İki İmam’ı çağır” demişti. O zaman bu isimler yüzü suyu hürmetine Âdem tövbe eder ve Âdem’in tövbesi kabul olur. Âdem tövbe ederken ilk olarak mealen şu ayeti okur: “Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz” (A’râf, 7: 23). Alevi geleneğinde bu ayet görgü cemlerinde talip meydana alınca okunur. Tövbe etmek Âdem’den kalmıştır (G.A.KK-1, G.A.KK-4, G.A.KK-6, G.A.KK-14, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-24, G.A.KK-27, G.A.KK-38 G.A.KK-40, G.A.KK-44).

Âdem’in tövbesi yeryüzünde kabul edilen ilk tövbedir. Bu ilk tövbede de diğer ilklerde olduğu gibi Kerbela ve Ehli Beyt/On İki İmam vurgusu öne çıkmaktadır. Hz. Âdem’in yolu Kerbela toprağına düştüğünde Hz. Fatıma’nın dedikleri aklına gelir. Kerbela kozmik âlemde yaşanan olayların, verilen ikrarın ve alınan çilelerin hatırlatıcısı durumundadır. Bir nevi Kerbela kozmik âlemin hafızasıdır. Şefaathçi

⁵⁴G.A.KK-18 anlatısında Âdem ile Havva’nın üç yüz yıl ağladığı ve ayrı kaldığı anlatılmaktadır.

olarak ise Ehli Beyt ve On İki İmam vurgulanmaktadır. Hz. Âdem'in ilk yaratılmış insan olmasından dolayı onun yaşadığı her durumun insanlığa bir örnek model teşkil ettiği görülür. Buyruk anlatısında da görüldüğü üzere Âdem'in bu isimleri oğullarına vasiyet etmesi ve bu isimlerin tüm peygamberlerin kurtuluşunda etkin rol oynamaları onların ruhsal yönetim mekanizmasında en üst düzeyde yer aldıklarını göstermektedir.

Alevi inancında görgü cemi yapılırken talipler seccadenin üzerine alındığında dede A'râf suresinin 23. ayetini okur. Bu ayet Âdem'in tövbesinin kabul edilmesine vesilen olan bir duadır. Alevilerde görgü cemlerinde Âdem'in ettiği bu ilk duayı ederek eksiklerine tövbe ederler. Bu durum ilk insan Hz. Âdem'in yaşadığı durumun yinelenmesidir. Bu sayede yıl içinde bilerek veya bilmeyerek yapılan hatalardan Âdem'in ettiği ilk dua ile Allah'tan tövbe istenilir.

Âdem ile Havva'nın yeryüzüne gönderildikten sonra Havva üzerinde herhangi bir anlatı oluşmamıştır. Mitik anlatılar Havva konusunda oldukça sessizleşmektedir. Bu durum Havva'nın cennetten sürülmeye neden olduğuna dair olan inançtan kaynaklanmalıdır. Bir nevi anlatılar da sessiz kalarak Havva'ya ceza kesmiştir. Fakat tövbenin kabulünden sonra neslin devamı için yaşanan olaylarda Havva tekrardan anlatılara dâhil edilecektir ve yetmiş iki milletin annesi olarak bazı olumsuzluklarla anılmaya devam edilecektir.

Âdem ile Havva yeryüzüne gönderildikten sonra hem güneşten hem de işledikleri hatadan dolayı vücutları kararır. Âdem ile Havva'nın vücutlarının beyazlaması için üç gün oruç tuttıkları anlatılmaktadır. Bu oruç Alevi geleneğinde "Âdem Ata orucu" olarak bilinen orucun kaynağıdır⁵⁵. Buyruk anlatısında Âdem'in vücudunun gûnahtan dolayı karardığı ve vücudun beyazlaması için Âdem'in her ayın 13-14-15'inde oruç tutması gerektiği vurgulanmıştır. Bu durumun sözlü geleneğe yansımaları ise şöyledir:

Âdem cennetten sürüldüğünde bütün vücudu tırnaklar gibi kabuk bağlıyor. Allah, Âdem'e her ayın 13-14-15'inde oruç tut diye emrediyor. Âdem her ay bu orucu tuttuğunda 12 ayda tüm kabuklar dökülüyor. Sadece ayak ve el tırnakları kalıyor. Allah "Bu tırnakları da kaldırırsam senden gelenler bu orucu tutmaz" diyor. İnsanın el ve ayak tırnakları bu orucu hatırlatmak üzere delil olarak kalmıştır

⁵⁵ Alevi geleneğinde tutulan oruçların mitik kökenine dair bölümde ele alınacaktır.

(G.A.KK-2). Envâru'l Âşıkîn adlı eserde ise Âdem'in cennetten çıkarıldığında bütün vücudunun karardığını ibret için sadece tırnaklarının beyaz olarak kaldığı aktarılmaktadır (Yazıcıoğlu Ahmet Bican, (?) 105-106). İnsanın neden tırnağı vardır? Bu soruya Alevi mitolojisi Âdem'in tövbesiyle ilişkilendirerek vücudunun beyazlamasına vesile olan üç günlük orucu göstermektedir. Diğer bir anlatı da ise tırnaklardan bahsedilmeden Âdem'den vücudunun beyazlaması için üç gün oruç tutması istenmektedir (G.A.KK-7, G.A.KK-18, G.A.KK-40, G.A.KK-41).

Âdem ile Havva'nın tövbesi kabul olduktan sonra Cebrail, Hz. Âdem'e tohumun ne olduğunu ve ekim-dikimi öğretir. Birlikte tarla sürerler tarım yaparlar. Böylelikle ilk çiftçiliği başlatan Hz. Âdem olur. Bu sebeple tohum ekerken şöyle bir dua okunarak tohum ekilir:

Âdem Ata çifte koştı
Evlek aldı tohum saçtı
Dün ekti bugün biçti
Peygamber ruhuna verelim salavat (G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-27, G.A.KK-44).

Âdem'in yaratılmasıyla başlayan süreç şeytanın Âdem'e secde etmemesi, Havva'nın yaratılması, cennete yerleştirilmeleri, şeytanın kandırmasıyla cennetten sürgün edilmeleri ve tövbelerinin kabul edilmesiyle sona erer. Buradan sonra Âdem ile Havva'nın neslinin nasıl çoğaldığı anlatılmaktadır. İnsanın yaratılışını konu alan antropogoni mitleri insanın hem fizyolojik hem sosyo-kültürel hem de ekonomik davranışlarına, ritüellerine dair etiyolojik mitleri de içinde barındırır. Âdem'in yaratılışıyla birlikte ele alınan mitik anlatılarda insanın neden ölümlü olduğu, canın neden zor çıktığı, insanların neden birbirlerine benzemedikleri gibi izahların yanı sıra insanın vücudunda bulunan tüylerin menşei, hapsirirken veya esnerken elin ağza götürülmesi gibi birçok davranışın nedeni de izah edilmiştir. Ayrıca bazı bitkiler ve hayvanlara dair de izahlar da bu mitlerle yapılmıştır Hz. Âdem'in ilk insan olması nedeniyle insana dair her şeyin ilki onda görülmüştür. Bu sebeple insanın fizyolojik yapısının ve bazı davranışlarının ilk prototipi Âdem'dir. Onun ilk insan olması insana dair birçok şeyin ilki de onda görünür kılınmıştır.

Alevi mitolojisinde baştan beri görüldüğü gibi antropogoni mitlerinde de Ehli Beyt, On İki İmam, Kerbela gibi kültlerin başat rol oynadığı söylenebilir. Âdem cennette gezerken kubbe içinde Fatıma'yı ve onun bedeninde varlığa çıkmış Ehli Beyt'i ve On İki İmam'ı görür. Onlar Âdem'e ileride yaşayacağı zorluğu atlatması

için verilen bir anahtardır. İlk insan olarak şereflenen Âdem ondan önce yaratılmış nurları ve ruhları görerek onların şerefini ve üstünlüğünü tasdik etmiştir. Yine Âdem belaya düştüğünde Kerbela toprağına uğrayarak kubbede gördüğü Fatıma'yı hatırlamış ve On İki İmam'ın şefaati ile derdine derman bulmuştur.

4.2.5.9. Modern Hayatta Alevilikte Âdem ve Havva'nın Yaratılışı

Modern hayatta Alevilik anlatılarında insanın ve diğer canlıların yaratılışında anasır-ı erbaa kavramı öne çıkmaktadır. Tüm canlılar hava, su, toprak ve ateşin bileşiminden meydana gelmişlerdir. Âdem ve Havva'nın yaratılış süreci Allah'ın bir halife yaratmak istemesinin bir sonucu olarak başlamış ve tamamlanmıştır. Modern hayatta Aleviliğe göre Âdem ve Havva tek bir nefisten yaratılmıştır. Geleneksel düşüncede görülen Havva'nın kaburga kemiğinden yaratılması meselesi kabul gören bir mesele değildir. Diğer mitik anlatılarda olduğu gibi Âdem ile Havva'nın yaratılma süreci de sembollerle dolu olarak görülmekte ve sembolik okumalarla aktarılmaktadır.

Geleneksel Alevi düşüncesinde yer yer görüldüğü gibi modern hayatta Alevilikte de Âdem bir topluma halife olarak yaratılmış insandır. Kaynak kişilere göre bilimsel çalışmalar Âdem'den önce insanların var olduğunu bulunan fosillerle ortaya koymuştur. Bu anlamda Âdem daha dünkü çocuktur. Âdem olgunluk ve peygamberlik vasfına ulaşan, akla ulaşan ve ruhunu uyandırmış ilk kişi veya halifedir (M.H.A.KK-4, M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-7, M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-15, M.H.A.KK-18, M.H.A.KK-23). Çünkü Kur'an-ı Kerim'de melekler kan dökcek birisini mi yaratacaksın diye sormaktadır. Demek ki melekler insan denilen canlıyı biliyorlar. Ayrıca halife kelime anlamı olarak kendisinden sonra gelen anlamına gelmektedir. Âdem kan dökücü olan insanlardan biri fakat insani değerlerin taşıyıcısı olan ilk öncü insandır. Âdem ve Havva'dan başka yeryüzünde insanlar mevcuttu (M.H.A.KK-11). Bir diğer görüşe göre ise Âdem ilk insandır fakat kaç bin yıl önceye gittiği kesin değildir (M.H.A.KK-19). Âdem'in yaratılışı insanlığın yaratılışına dair bir semboldür (M.H.A.KK-2, M.H.A.KK-23). Bu bağlamda Âdem'in nasıl yaratıldığından ziyade neden yaratıldığına odaklanmak gerekir. Âdem'in yaratılışındaki amaç Hakk'ın kendi nurunun vücut bulmasıdır. Çünkü Allah insana ruhundan ruh üflemiştir. Bu aslında insana birbirinden farklı birçok organ verildiğine ve bunların her birinde ayrı sırlar olduğuna işaret eder. Beynin yüksek kapasitede

kullanılması ile Âdem ortaya çıkar. Beynin ve kalbin birlikte çalışması ise Hakk’a giden yolu kolaylaştırır (M.H.A.KK-7).

Âdem, Cebrail tarafından yedi deryadan getirilen toprakla şekillendirilmiştir. Bu insandaki yedi nefsin bir temsilidir. Bu toprak kırk gün Hakk’ın rahmeti ile yoğrulmuş ve şekil almıştır. İki canın birleşmesi sonucu ana rahmine düşen “can” kırkıncı gün ana rahminde ikrar verir ve kırk birinci gün can bulur. Bu can kırk hafta ana rahminde kalır. Doğum süreci ise ana rahmi olan cennetten dünyaya düşüştür. Alevi inancına göre insan şeriatta âdemoğludur, tarikatta yol oğlu, marifette kemalullah oğlu, hakikatte ise yer ana gök babadır. Bu bağlamda Âdem gök, Havva yerdir. Her canlı topraktan beslendiği için, toprağı da gök beslediği için herkes hakikatte kardeştir (M.H.A.KK-8). İnsan dört unsurla meydana gelmiştir. Hava ruhtur, ateş candır, su ile toprağın karışımı ise bedendir. İnsan öldüğünde ruh uçar gider, can yani ateş soğumaya başlar, beden ise toprak olur (M.H.A.KK-20, M.H.A.KK-23). İnsan bu dört unsurun birbirine ikrar vermesiyle can bulmuştur (M.H.A.KK-14). Bu yaklaşımların modern hayatta oluşmuş görüşler olmadığı görülmektedir. Zira geleneksel Alevilikte bu durum böyle anlaşılmakta ve yorumlanmaktadır.

Âdem’in çamurdan yaratılması sembolik bir anlatımdır. İnsanlar bilinmezlikler karşısında sembolik dille bilgiler üretmişlerdir. Bu semboller kısmen bugünkü bilimin ulaştığı sonuçları açıklayabilir. Örneğin insanın topraktan, her canlının sudan yaratılması konusu bilimin de ulaştığı sonuçlara benzerdir. Kadim insanların yaratılış konusunda ulaştığı cevaplar günümüzde bilimsel bilgi ve bulgularla daha anlaşılır kılınmalı. Bu konuda bilimsel yaklaşımlardan faydalanmak insanlara yardım eder (M.H.A.KK-11).

Âdem’in yaratılışı ve meleklerin secdeye çağırılması konusunda geleneksel Alevi anlatıları kadar detaylı olmasa da özet halinde bu anlatı modern hayatta Alevilikte de anlatılmaktadır. Kaynak kişiye göre Allah’ın insanı yaratmasının sebebi meleklerin Allah’ın muradını gerçekleştirememeleridir. Allah’ın kurmuş olduğu sistemde Âdem’den önce melekler yaratılmıştır. Meleklerden beklenen ve istenilen hedef gerçekleşmeyince Âdem yaratılmıştır. Âdem yaratıldığında Allah meleklerin Âdem’e secde etmelerini ister ilk emirde melekler secde etmeyip ikinci emirde secde ederler. İblis ise Âdem’e hiç secde etmez. Çünkü iblis kendisini Âdem’den üstün görerek onu kandırabileceğini, ona müdahale edebileceğini düşünür. İblis Âdem’in

eksik olduğunu Allah'a göstermek için süre ister ve kıyamete kadar süre verilenlerden olur (M.H.A.KK-18).

Âdem ile Havva erkek ve dişi olarak farklı yaratılmış iki varlıktır. Allah'ın erkeği yaratma kudreti olduğu gibi kadını yaratma kudreti de vardır. Havva'nın kaburga kemiğinden yaratılması veya neslin devamı konusunda kardeş evliliklerine dair bilgiler Kur'an'da yer alan bilgiler değildir. Zaten bu bilgiler akla, vicdana ve mantığa sığmaz (M.H.A.KK-2, M.H.A.KK-4, M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-20). Neslin devamı için çapraz evlilik veya Havva'nın kaburga kemiğinden yaratılması gibi anlatılar İsrailiyyattan İslam toplumuna geçmiş anlatılardır. Bu anlatılar Aleviliğin içerisinde kolaylıkla çıkarılabilir. Çünkü Alevilik ahlaki değerlere büyük önem verir. Havva'nın kaburga kemiğinden yaratılması var oluş ve eşitliğe terstir (M.H.A.KK-11).

Âdem ile Havva'nın nesli zaten o dönemde var olan insanlarla evlilik kurularak çoğalmıştır (M.H.A.KK-18). Âdem ile Havva'nın ilk insan olarak yaratılışı veya onlarla sembolize edilen ilk yaratılış insanlara şunu gösterir ki Allah'ın farklı yaratılışları vardır. Bu durum her ne kadar insanlar tarafından tam olarak anlaşılmasa da Âdem ile Havva'nın yaratılış sürecini Allah'ın yaratılışının farklı süreçleri olarak kabul etmek gerekir (M.H.A.KK-15, M.H.A.KK-19, M.H.A.KK-20). Hakikat anlamında Âdem ile Havva'yı erkek ve kadın olarak görmek yerine rahman ve rahim olarak görmek gerekir. Âdem, Allah'ın rahman sıfatının bir tecellisi iken Havva rahim sıfatının bir tecellisidir. Bu iki sıfatın birleşmesi ile can meydana gelir. Bu iki kişinin cennette elma yemeleri bu iki insanda bulunan nefsin bir sembolüdür. Yani birleşmelerinin bir sembolüdür. Bu iki buluşma gerçekleşmeseydi cennet ve cehennem kavramları oluşmazdı (M.H.A.KK-22). Zira cennet ana rahminin bir sembolüdür. Doğum ise buradan çıkışı yani cennetten sürülmeyi temsil eder. Bu bakımdan tüm insanlar cennetten kovulmuştur. Çocuğun doğduğunda ağlaması bir nevi Âdem'in feryadıdır (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-4, M.H.A.KK- 12, M.H.A.KK-16, M.H.A.KK-22).

Havva'nın kaburga kemiğinden yaratılması meselesini farklı bir açıdan değerlendiren kaynak kişiye göre Havva Âdem'in kendi nefsidir. Kaburga kemiğinden yaratılma meselesi ise erkeğin X ve Y kromozomdan oluşmasını yani cinsiyeti belirleyici olmasının sembolik bir anlatımıdır. Âdem uyandığında yanı

başında Havva'yı görmesi Âdem'in yani eril olanın dışısını doğurması anlamına gelir (M.H.A.KK-16).

Âdem ile Havva'nın cennetten sürülmesi doğum sürecinin bir sembolü olduğu gibi Allah'ın yasak kıldığı şeyleri yapmamanın da mesajını taşıyan bir anlatıdır. Din, mesajlarını insanlara sembollerle anlatır. Yasak ağaçtan yenilmesi Âdem ile Havva'nın ikrarını bozduğunun bir göstergesidir. Bu sebeple onlar düşkün olmuşlardır. Çünkü yolda “Öl ikrar verme, öl ikrarından dönme” kuralı vardır. Bu anlatı ikrarın bozulması ve yasaklanan şeylerin yapılmasının insanı cennetten uzaklaştıracağını sembolik dille anlatısıdır (M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-23). Diğer bir görüşe göre Âdem ile Havva'yı cennetten çıkartan şeytan nefistir. Buğday ise Havva'nın sembolüdür. Âdem nefesine uyup Havva'ya dokunduğu için bir cennetten başka cennete yani bir bahçeden başka bir bahçeye sürülmüşlerdir. Zahiri anlamda Allah kulunu bir nimet yedi diye kovmaz (M.H.A.KK-13). Diğer bir kaynak kişinin görüşüne göre ise cennetten sürülme meselesi bu dünyada gerçekleşmiştir. İnsanın Afrika'dan Asya'ya oradan da farklı bölgelere dağılmasının bir anlatısıdır (M.H.A.KK-11).

Geleneksel Alevilikte olduğu gibi modern hayatta Alevilikte de Âdem ile Havva'nın tövbelerinin Ehli Beyt ve On İki İmam'ın yüzü suyu hürmetine kabul edildiğine inanılır ve Âdem'in cennette Hz. Fatıma'yı görmesi gelenekte olduğu gibi aktarılmaktadır.

Cem ibadetine Hz. Fatıma'nın, Hacı Bektaş Veli'nin ismi veya deyiş ve duvazlarda âşıkların mahlasları geçtiğinde sağ el işaret parmağına niyaz edilerek kalbe veya alna götürülür. Bu davranışın mitik kökeni geleneksel Alevilikte de anlatılan Âdem'in yaratıldığında Ehli Beyt'i veya Muhammed-Ali nurunu arşıta görmesine dayanmaktadır. Ancak geleneksel Alevilikte böyle bir izahla karşılaşılmamıştır. Âdem'e ruh üflendiğinde şehadet getirerek kalkar ve başının üstündeki kubbede Ehli Beyt'i görür. Âdem Allah'a “Benden önce varlıklar mı yarattın diyor ve o varlıklara niyaz etmek istiyor. O zaman Allah “Eğer onlara niyaz etmek istiyorsan şahadet parmağına bak” der. Âdem Ehli Beyt'i şahadet parmağında görür ve niyaz eder. Cemlerde sağ elin işaret parmağına niyaz edilmesinin kökeni buraya dayanmaktadır (M.H.A.KK-13). Diğer bir anlatıya göre de Âdem yaratıldıktan sonra Cebrail ile cennette dolaşırken alnında bir hareketlenme olduğunu hisseder. Bu durumun ne olduğunu sorduğunda Cebrail yukarıya bak der ve Âdem

baktığında bir nur görür. Bu nur Âdem'den önce yaratılmış Muhammed-Ali nurudur. Âdem o nuru yakından görmek isteyince Cebrail şahadet parmağının tırnağına bak der. O zaman Âdem parmağını öpüp alına koyar. Cemlerde ve dedelerin eline niyaz etmek buradan kalmıştır (M.H.A.KK-14).

Modern hayatta Alevilikte Âdem'in yaratılması, Âdem'e secde edilmesi, Havva'nın yaratılması, yasak ağaçtan yenilmesi, cennetten sürülme gibi durumlar sembolik okumalarla veya rasyonel yaklaşımlarla ele alınmaktadır. Geleneksel Alevilikte olduğu gibi detaylı anlatımlarla karşılaşılmamaktadır.

4.2.6. Alevi Mitolojisinde Güruh-ı Naci Miti

Güruh-ı Naci kavramı “kurtuluşa eren topluluk” anlamında kullanılan bir ifadedir. Alevi inancına göre Güruh-ı Naci peygamberler, evliyalar, Ehli Beyt ve o soydan gelen dedelerin soyudur. Bu soyun yüksek sorumluluklarla donatılmış seçilmiş bir soy olduğuna inanılır. İnanca göre Hz. Âdem'in alnındaki Muhammed-Ali nuru, şeytanın tesir etmediği bir huri kızı olan Naciye Ana aracılığıyla Hz. Şit'e geçmiştir. Bu soyun temiz ve pak olduğuna inanılır. Bu anlamda bir soy miti olan Güruh-ı Naci anlatısı Alevi teolojisi açısından oldukça önemli bir yerde bulunur.

Alevilik söz konusu olduğunda İslam dairesi içerisinde seçilmişlik konusunda Ehli Beyt ön plana çıkmaktadır. Çünkü Hz. Muhammed peygamberlik görevine karşı hiçbir ücret talep etmeyip Ehli Beyti'nin sevilmesini (URL-3: Şûrâ, 42: 23) istemiştir. Alevilere göre Ehli Beyt, Peygamber'le birlikte Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluşmaktadır. Bunları takip etmek ve onların soyundan gelenleri takip etmek kurtuluşa ermenin nihai yoludur. Diğer inançlarda olduğu gibi Alevi seçilmişlik doktrinde ötekini cehennemlik ve lanetli görme durumu yoktur. Ruhsal tekâmül süreciyle bu soya bağlanma dolayısıyla Güruh-ı Naci'den olmanın yolu Alevilerce açıktır. Alevi inancında Güruh-ı Naci anlayışı hem soydan gelmeyi hem de ruhsal tekâmülle o soya bağlanmayı, o soyun ruhsallığı ile ruhsal uyanmayı ve o soya dâhil olmayı içerir.

4.2.6.1. Güruh-ı Naci'nin Gönderilmesi

Seçilmişlik ve kurtuluş kavramları söz konusu Alevilik olduğunda kendini nasıl ortaya koymaktadır? Her şeyden önce Alevi inancındaki “seçilmişlik ve kurtulmuş toplum” kavramı hem dinler tarihindeki soya bağlı seçilmişliği içinde barındırır hem de İslam literatüründeki yetmiş üçüncü fırka olan “kurtuluşa eren”

topluluk anlayışını içinde barındırır. Bu iki anlayışı Alevi mitolojisinde iç içe geçmiş iki ayrı katmandır. Peygamberlerin, velilerin, dedelerin aynı soydan geldiğini vurgulayan Güruh-ı Naci miti bu yönüyle tüm peygamberlerin seçilmiş ve temiz bir soydan geldiğini iddia ederken diğer yandan velilerin, dedelerin de bu soydan geldiğini iddia ederek bu soyun ve bu soyu takip edenlerin seçilmişliğini ve kurtuluşa ereceklerini ortaya koymaktadır.

Geleneksel Alevi teolojisinin temelini oluşturan Güruh-ı Naci anlayışı Aleviliği anlama ve anlamlandırma da kilit rol oynayan önemli bir mittir. Kentleşme ile ruhsal kimliğinden uzaklaşan Alevilik kitabi bilgilerle aktarılmaya başlanmıştır. Bu bilgilerin getirmiş olduğu sınırlılıklar ruhsal kavrayışı ve ruhsal kavrayışın bir ürünü olan temel anlatıları anlama ve anlamlandırma da yetersiz kalmıştır. Oysa Alevi mitleri dikkatle incelendiğinde inanca ve inancın nasıl yaşanması gerektiğine dair birçok bilgiyi içinde barındırmaktadır. Güruh-ı Naci miti ve diğer yaratılış mitleri dikkate alınarak Alevilik anlaşılırsa Alevilik nedir? Aleviler neye inanır? Aleviler kimdir ve Aleviler nereden gelir? Aleviliğin inançsal kurumları nelerdir ve bunlar nasıl oluşmuştur? Aleviliğin temel ilkeleri nelerdir? Bu ilkelerin kökeni nereye dayanır? Daha da çoğaltılabilecek birçok soruya kolaylıkla cevap verilebilir. Bu soruların bir kısmına cevap verilmesi için Güruh-ı Naci mitinin anlaşılması gereklidir.

Derleme aşamasında görüşülen kaynak kişilerin neredeyse tamamı Güruh-ı Naci mitini hafızasında canlı bir şekilde tutmaktadır. Kaynak kişilere Güruh-ı Naci sorulduğunda alınan cevaplar şu şekildedir: “Nebiler, veliler, dedeler soyu Ehli Beyt’in ve Alevilerin soyu, Ehli Beyt’in yolundan gidenlerin soyu, Fatıma ve Ali’den gelenler, Alevilerin ve On İki İmamların soyu” gibi birbirini doğrulayan ifadeler kullanılmıştır. O halde “Alevilik nedir, Aleviler kimdir ve Alevilik nereden gelir?” sorularının geleneksel Alevi bakış açısından cevabı oldukça açıktır. Aleviler Peygamberlerin de soyu olan Güruh-ı Naci’den gelmektedir. Bu sebeptendir ki Alevilerin izlediği yol ve inanç kâinatın yaratılışından beri var olan bir yol ve inançtır. Bu inanç peygamberlere bağlı olmayı ifade eden bir inançtır. Her peygamber devrinde bu topluluğun adlandırmaları farklı olarak var olagelmıştır. İslam dini ile dinin kemalata eriştiği bir devirde Ehli Beyt’in tarafları olarak tarih sahnesinde Aleviler ismini almışlardır. Ruhsal ve mistik bir tarihi olan Aleviliğin Güruh-ı Naci anlatısı anlaşılmadığında Aleviliği etnisite ve dini düşünce olarak

tarihin çok eski devirlerinde tevhit inancının olmadığı dini düşüncelere dayandırmak mümkün olmaktadır. Veya onları ayrı bir din olarak görmek de mümkündür. Nitekim bu ve benzeri düşüncelere sahip kişiler hem Alevi toplumu içerisinde hem de akademi ve yazarlar topluluğu içinde mevcuttur.

Güruh-ı Naci miti sözlü gelenekte anlatıldığı şekliyle yazılı kaynaklarda geçmemektedir. Yazı kaynaklarda birtakım işaretlerle Güruh-ı Naci kavramı kullanılmaktadır. Sözlü gelenekte Güruh-ı Naci miti ufak farklılıklarla anlatılmaktadır. Mit, Havva'nın yaşlanıp Âdem'in işlerini görememesi ile başlamakta ve Hz. Âdem'in Allah'tan bir hizmetçi istemesiyle devam etmektedir. Hizmetçinin gönderildiğini gören Havva Ana derin bir kıskançlık yaşar ve çift sürmeye giden Âdem'in yanına gider ve Âdem'i başka bir kadına bakmamaya yönelik şartlar. Bu durum genel olarak şöyle anlatılmaktadır:

Havva Ana eskisi gibi Âdem'e yaklaşıyordu. Araları çok iyi değildi. Âdem'in elbiselerini yıkamıyor, tarladayken yemeğini götürmüyor, sözünü dinlemiyordu. Kadınlık hizmetini dahi yapmıyordu. Bu durum Âdem Ata'nın canını sıkıyordu. Bir gün Âdem Ata Allah'a yüz tuttu “Ya Rabbi Havva sözümü dinlemez oldu, hizmetimi görmez oldu, bana bir eş ver” diye yalvardı. Âdem Ata her gün çifte gidip çift sürerdi. Allah, Cebrail'e emretti huri kızını yeryüzüne indirdi. Bu huri kızı Güruh-ı Naci'dir. Âdem'in evine geçip oturdu. Havva içeri girince ne görsün güzel mi güzel bir kadın içeride oturur. Sen kimsin diye sorunca Havva “Beni Allah Âdem'e hizmet⁵⁶ için gönderdi” diye cevap verdi Huri kızı. Havva Ana'nın kıskançlık damarı çıktı, kıskançlıkta Havva'dan kalmaz, hemen biraz azık hazırlayıp, süslenip tarlada çalışan Âdem Ata'nın yanına gitti. Âdem Ata Havva'yı böyle görünce şaşırdı. “Ya Havva sen bana yemek getirmezdin, benim için süslenmezdin bu hal nedir?” diye sordu. Havva “Ya Âdem benden başka bir kadın olsa ona bakar mısın?” diye sordu. Âdem Ata “Senle benden başka kim var ki kime bakacağım” dedi. Havva “Olsun sen benden başka gül koklamayacağına (G.A.KK-27), benim üzerime soğuk su içmeyeceğine (G.A.KK-35), benden başka çiğ et yemeyeceğine ikrar ver misin? (G.A.KK-21, G.A.KK-44) dedi. Âdem veririm tabii deyince tarlada birlikte oldular. Tabii Âdem Ata cennetin kokusunu çok iyi bilirdi. Havva yanına gelince cennet kokusunu aldı ama Havva'nın işvesinden sormayı bile aklına getirmedi. Âdem'in işi bitince eve vardılar. Eve varınca Güruh-ı Naci hemen Âdem Ata'nın öküzlerini aldı, öküzleri bağladı, yemledi. Âdem Ata'nın ayaklarını yıkadı, yemeğini önüne getirdi. Âdem Ata huri kızına kim olduğunu

⁵⁶ G.A.KK-18 anlatısında helallik olarak gönderildiği, G.A.KK-27 ve G.A.KK-38 anlatısında eş olarak gönderildiği aktarılmıştır.

sorunca huri kızı “Ya Âdem beni Allah sana hizmet etmem için gönderdi ben Güruh-ı Naci’yim” dedi. O zaman Âdem Ata eyvah çekti⁵⁷. Demek beni bu yüzden yeminledin, diye Havva’ya kızdı. Ne yapacağını bilemeyen Âdem ellerini açtı ve Allah’a yalvardı. “Ya Rabbi Havva’ya söz verdim ben ne yapacağım dedi. O zaman Cebrail geldi⁵⁸ ve Âdem’e “Ey Âdem bir oğlun olacak o kızı oğlunla evlendireceksin” dedi. (G.A.KK-1, G.A.KK-9, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-25, G.A.KK-27, G.A.KK-31, G.A.KK-41, G.A.KK-42, G.A.KK-44).

Anlatının temeline bakıldığında huri kızı olarak görülen Güruh-ı Naci⁵⁹ Havva’nın kadınlık işlevini görmemesinden dolayı Âdem’in duası üzerine Allah tarafından gönderilmiştir. Alevi inancının temel yapı taşı olan ikrar meselesinin öne çıkarılarak ikrar verildiği andan itibaren ikrarın bozulamayacağı vurgulanmaktadır. Bu nedenle Alevi inancına göre bir Alevinin haksız yere ikrar vererek evlendiği eşini boşaması düşkünlük sebebi olarak görülmüştür. İkrarından dönmenin suçu büyüktür. Kıskançlık duygusunun ve hayıflanmanın kökeninin de izah edildiği bu mitte asıl öne çıkarılmak istenen ise cennetten gelen Güruh-ı Naci ile Şit’in evlendirilmesidir. Buradan gelen soy da peygamberlerin, velilerin, dedelerin, Alevilerin soyunu oluşturmuştur.

Şeytanın aldatmasıyla çizilen Havva imajı huri kızını gördüğünde kıskançlığının artması, eşi Âdem’e bakmaması, kadınlık görevini yerine getirmemesi gibi vurgularla Havva üzerindeki olumsuz imaj derinleştirilmiştir. Bununla birlikte yeniden gelecek neslin annesi olacak Güruh-ı Naci’nin, Havva’nın tam aksi bir duruş sergilemesi onun yüceltilmesine neden olmuştur. Bu yüceltilmeyle birlikte Güruh-ı Naci’den gelecek yüce soy da önemli bir yere konulmuştur.

Güruh-ı Naci mitinin eş metni olarak görebileceğimiz bazı anlatılarda huri kızının gönderilmesinin nedeni farklı izahatlarla anlatılmaktadır. Bu izahatlar şunlardır: Habil öldükten sonra Hz. Âdem çok ağlamıştır. Cenab-ı Allah Cebrail’i Âdem’e göndererek Hz. Şit ona müjdelemiştir (G.A.KK-26). Hz. Âdem ile Havva’nın yetmiş iki evladı çift olarak doğmuştur. Sonra yetmiş üçüncü çocuk

⁵⁷ G.A.KK-9 anlatısında insanların hayıflanarak dizlerine vurmalarının Âdem’den kaldığı belirtilmektedir.

⁵⁸ G.A.KK-44 anlatısında Cebrail’in Âdem’e “El ve ayak tırnaklarını kesersen Allah’a karşı verdiğin yeminin bozulur. Çünkü Allah’tan utanan ayak tırnağını kuldan utanan el tırnağını keser” dediği aktarılmıştır.

⁵⁹ Bizim güruh-ı Naciye olarak ifade ettiğimiz ifade sözlü gelenekte yer yer Güruh-ı Naci şeklinde ifade edilmektedir.

olarak Şit dünyaya gelmiştir. Şit tek geldiği için evleneceği kimse yoktur. Bu sebeple Allah huri kızını Şit'e göndermiştir (G.A.KK-34). Bir diğer anlatıya göre ise Âdem ile Havva'dan yetmiş iki çocuk dünyaya gelmiştir fakat Allah yetmiş ikiden fazlasını istemiştir. Havva çocuk doğuracak durumda olmadığı için Cenab-ı Allah Cebrail'e huri kızını dünyaya götürmesini söylemiştir (G.A.KK-7, G.A.KK-49).

Diğer anlatıya göre de Âdem ile Havva Allah'ın huzurunda Allah'a yetmiş çift çocuk yapacaklarına söz vermiştir. Ama Havva yaşlandığı için bu söz yerine gelmez. Âdem Ata Allah'a verdiği sözden dolayı mahcup olur ve ellerini açıp dua eder. Bu sözü yerine getirmesi için bir eş ister. Allah Güruh-ı Naci'yi gönderir. Havva Âdem'den söz aldığı için Güruh-ı Naci Şit ile evlendirilir (G.A.KK-38). Son sebep olarak da Âdem'in alnına konulan nurun Havva'dan çocuklarına geçmemesi gösterilmektedir. Bu anlatıya göre Allah Âdem'i yarattığında Muhammed-Ali nurunu alnına bir top nur olarak koyar. Fakat bu nur Havva şeytan tarafından aldatıldığı için bir türlü Havva'dan çocuklarına geçmez. Bu nurun aktarılması için Allah cennetten saf ve temiz olan Güruh-ı Naci'yi göndermiştir. Fakat Havva buraya da müdahale ettiği için Âdem menisini bir küpe koyar ve bu küpten Şit dünyaya gelir (G.A.KK-44).

Bu izahatlardan anlaşıldığı üzere Şit, Havva ile Âdem'in diğer yetmiş iki çocuğundan özel olarak gönderilen veya yaratılan seçilmiş soyun devam ettiği kişidir. Güruh-ı Naci ise Havva'dan farklı meziyetleri olan, uysal, doğurganlığı olan, şeytan tarafından aldatılmamış yani şeytanın sirayet etmediği cennetteki bir huridir. İlk yaratılan varlık olarak Muhammed-Ali nurunun Âdem'in alnından evlatlarına geçmemesinin nedeni de Havva'nın şeytan tarafından kandırılmış olması ve bu kandırmanın getirmiş olduğu bazı ontolojik eksikliklerin evlatlarına geçmesinin istenmemesidir. Bu bakımdan Güruh-ı Naci, Havva'dan üstün görülmektedir. Naciye'nin bu üstünlüğü temiz olan peygamberler ve veliler soyunun ondan gelmesi için yeterli görülmüştür.

4.2.6.2. Hz. Şit'in Doğumu

Alevi mitolojisine göre Hz. Şit'in Âdem ile Havva'nın yetmiş iki çocuğundan sonra dünyaya geldiği bilinmektedir. Fakat Hz. Şit'in dünyaya gelme şekli konusunda iki farklı görüş vardır. Bu görüşlerden birine göre yetmiş iki çocuktan sonra yetmiş üçüncü çocuk Havva'dan tek çocuk olarak dünyaya gelmiştir. Bu görüş

ekseri görüş değildir. İkinci ve ekseri olan görüşe göre Şit, Âdem ile Havva'nın veya Havva ile Güruh-ı Naci'nin küpe maya çalması sonucu küpün içinden doğarak dünyaya gelmiştir. Birinci görüşü aktaran kaynak kişilerin küpe maya çalınması hadisesini anlattıklarını ve Şit'in buradan doğduğunu yinelediklerini belirtmekte fayda vardır. Farklı görüşlerin etkisi olsa dahi küpe maya çalınma motifinin hafızada korunarak Şit'in dünyaya nasıl geldiği bu motif içinde kendini korumuştur.

Güruh-ı Naci Âdem'in evine geldikten sonra bir küpe maya çalınma olayı yaşanır. Bu olayın çeşitli sebeplerle gerçekleştiği anlatılmaktadır. Bunlardan birisi Âdem'in Havva ile mi kalacağı Güruh-ı Naci ile mi kalacağını belirlemek içindir. Bu anlatıya göre iki kadın süt⁶⁰ getirirler ve bir küpün içine koyarlar. Küpün içinde kimin çocuğu olursa Âdem onunla kalacaktır (G.A.KK-1, G.A.KK-4, G.A.KK-31). Diğer bir sebep ise Âdem ile Havva arasında çocuk senden oluyor benden oluyor tartışması çıkar. Âdem ile Havva menilerini⁶¹ bir küpe koyarlar (G.A.KK-6, G.A.KK-18). Bir başka sebep olarak da "Hak kimde" tartışması gösterilmektedir. Bu anlatıya göre Havva ile Güruh-ı Naci arasında "Hak bende sende" tartışması çıkar. Birbirlerini çekemezler. Âdem ikisine siz bir çalıntı⁶² çalın hanginizin çalıntısı iyi tutarsa o daha "haktır" der. Böylelikle ikisi birer çalıntı çalarlar (G.A.KK-42). Bir başka sebep olarak da Âdem ile Havva arasında "Çocukların doğmasında keramet bende sende" tartışması çıkar. İkisi bir küpe maya çalarlar. Kimin küpünden çocuk çıkarsa keramet in onda olduğu anlaşılır (G.A.KK-21).

Genel olarak bakıldığında küpe maya, süt, yoğurt, meni, nefes gibi farklı şeyler konulmaktadır. Anlatıların bazılarında göre Âdem ile Havva küpü doldururken kimilerinde de küpü Güruh-ı Naci ve Havva doldurmaktadır. Anlatı bu kısımlarda farklılaşsa da küpün doldurulması sonrası anlatılar neredeyse aynı şekilde aktarılmıştır. Küp çeşitli nesnelerle doldurulduktan sonra kırk⁶³ gün geçmesi beklenir. Havva, Âdem'in veya Güruh-ı Naci'nin küpünün içindekinin tutmaması için her gün gidip gelip sallır. Otuz dokuz gün geçtikten sonra Havva merak eder ve küpleri açıp bakmak ister. Önce kendi küpünü açar bakar ki yılan, akrep, çıyan, kertenkele, türlü sürüngen mahlûk içinde peyda olmuş. Âdem'in/Güruh-ı Naci'nin küpüne baktığında ise nur topu gibi bir oğlan çocuğu küpün içinde oturur. Bunu gören Havva küplerin

⁶⁰ G.A.KK-4 anlatısında küpün içine meni konulduğu, G.A.KK-31 anlatısında ise küpe yoğurt çalındığı aktarılmıştır.

⁶¹ G.A.KK-6 anlatısında küpe nefes üflenmektedir.

⁶² Sütü mayalamak anlamında kullanılan bir halk deyişi.

⁶³ G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-44 anlatılarında 9 ay 9 gün 9 saat geçmektedir.

yerini değiştir. Fakat kudretten bir el küpleri eski haline getirir. Kırkıncı gün olduğunda gidip küpleri açarlar. O zaman bütün sürüngen mahl katlar Havva'nın küpünden çıkar ve bütün dünyaya yayılırlar. Âdem'in küpünden ise bir ayağı kırık/topal şekilde Hz. şit çıkar. şit kırık demektir. Âdem şit'e neden böyle olduğunu sorduğunda Havva'nın her gün küpü salladığını bu sebeple ayağının topal olduğunu söyler. şit nebi büyür ve Güruh-ı Naci ile evlenir. Onların soyu yetmiş    nc ⁶⁴ millettir. Havva'dan gelenler ise yetmiş ikinci millettir (G.A.KK-1, G.A.KK-4, G.A.KK-8, G.A.KK-9, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-24, G.A.KK-25, G.A.KK-31, G.A.KK-34, G.A.KK-35, G.A.KK-44, G.A.KK-49).

Mitte küpe bir şey koyma veya nefes üfleme motifi sembolik olarak okunduğunda küpün anne rahimini simgelediği küpe konulan sütün, yoğurdun, nefesin, rahmi d lleyecek sperm olduğu ifade edilebilir. Nitekim kaynak kişiler de küpe meni konulduğunu aktarmışlardır. Burada  dem ile Havva'nın cinsel birlikteliğinin sembolik bir dille anlatıldığı da anlaşılabilir. Fakat  dem'in yaratılışında ve Hz. İsa'nın yaratılışında yaratılışın farklı tezahürleri görüldüğü gibi şit'in de cinsel birliktelikten değil de özel bir yaratımla dünyaya getirildiği görüşünün Alevi inancındaki Güruh-ı Naci inanışına paralel olarak daha isabetli olacağı kanısındayız. şit'in dünyaya gelme biçiminin günümüzün tüp bebek yöntemi olduğu da vurgulanmıştır (G.A.KK-35).

şit'in yaratılmasıyla kardeşleri arasında yetmiş ikiler ve yetmiş   ler rekabetinin başladığı görülmektedir. İnanca göre şit'in doğumunun ardından insanların ana gayesi özünü yetmiş   lere katmak olacaktır. Çünkü “ z n  yetmiş   e katanlar gam çekmez” inancı kaynak kişilerce ifade edilmiştir (G.A.KK-21, G.A.KK-26, G.A.KK-40).

Anlatılarda önemli bir yer tutan küpe nefes üflenmesi motifi Alevi inancındaki “nefes evladı” kavramını düşündürmektedir. Hz. İsa'nın Meryem'e ruh üflenmesiyle dünyaya gelmesiyle şit'in küpe nefes üflenerek dünyaya gelmesi arasında ciddi benzerlik vardır. Kur'an'da “İffetini korumuş olan kadını da an! Ona ruhumuzdan  fledik; onu ve oğlunu cümle âlem için bir işaret kıldık” (URL-3: Enbiyâ, 21: 91) buyrulmaktadır. Alevi menkıbelerinde geçen “nefes evladı” motifinin temelinin Alevi mitolojisi bağlamında kalındığında Güruh-ı Naci miti olduğu görülecektir.

⁶⁴ G.A.KK-4 anlatısında şit topal doğduğu için 72.5 millet kavramı kullanılmıştır.

Mitin, Alevi teolojisi hakkında neler söylediği ile ilgili genel değerlendirmelere geçmeden önce farklı kaynaklarda tarafımızca derlenmiş anlatılardan farklı şekilde geçen anlatılara da değinerek mit metni tahlil edilmeye çalışılacaktır. Öncelikle Âdem ile Havva'nın tartışma sebebine dair eş metinler verilerek ardından mitin tamamını ihtiva eden eş metinlere değinilecektir. Daha sonra da genel değerlendirmelere geçilecektir.

Emine Yüksel, tarafından Âdem ile Havva'nın tartışmasına dair derlenen anlatıda “kim güzel” tartışmasının öne çıktığı görülmektedir. Anlatı özetle şöyledir:

Âdem ile Havva'nın çocukları aynayı icat edip evin kapısına asarlar. Havva ilk defa aynada kendi yüzünü görür. Bu durum çok ilginçine gider ve yedi defa dışarı çıkarak aynada kendine bakar. Yedinci defada kendi güzelliğini fark eder. Durumu Âdem'e anlatır. Âdem'in de aynaya bakmasını ister. Âdem aynanın karşısına geçer. Kendisini On İki İmamların yaratıldığı gibi saçlı, sakallı görür. O zaman sakal, bıyık kesmek yok. Âdem topraktan yaratıldığı için yüzü simsiyahtır. Havva ise bembeyaz yaratılmış güzel bir kadındır. Âdem aynada suratını görünce gülmeye başlar. Sonra Havva'ya, “Bu evlatlarımızın 72 yıldır buldukları teknolojidir, bunun ismi aynadır. Ben topraktan yaratıldığım için sen beni çirkin gördün, senin yaratılışın kadın olduğundan sen beyazsın ve beyaz olduğun için güzelim diyorsun,” der. Havva Âdem'e, “Sen mi güzelsin ben mi güzelim,” diye sorar. Âdem, Havva'ya “Ben güzelim,” diye cevap verir. Havva'da Âdem'in güzelliğini kabul etmez. Âdem, Havva'ya “Havva, Rabbi'l-âlemin beni peygamber olarak yarattı. Ben meleklerin, 72 evladımızın ve kıyamete kadar gelecek olan neslin şefaatchisiyim, gel benim güzelliğimi kabul et” der. Havva ben gözümlle gördüğüme inanırım senin bu sözüne inanmam diyerek kabul etmez. Âdem “Yetmiş iki evlat çift geldi. Yetmiş üçüncü evlat sen güzelsen kız gelsin, sen benim şefaatchim ol. Oğlan gelirse ben güzelim, sen bana tabi ol” diye durumlarını Allah'a ısmarlarlar. Havva bu durumu kabul eder. O gecenin tarihini not ederler. Dokuz ay, dokuz gün, dokuz saat geçince, Âdem'in büyük evladının karısı Havva'ya doğum yaptırır. Ebe Âdem'e “Ya Ata, yetmiş üçüncü evladın tek ve oğlan olarak dünyaya geldi adını koy” der. Âdem “Onun ismini Havva koydu, onun ismi Şirk” der (Yüksel, 2016: 130).

Âdem ile Havva'nın yaratılışındaki farklılık siyah beyaz renk ayrımı üzerinden verilerek Havva'nın topraktan yaratılmadığının tekrardan vurgulandığı görülmektedir. Ayrıca Âdem'i Havva'dan üstün kılan şeyin güzellik değil On İki İmam gibi yaratılmış olması, meleklerin, çocuklarının ve gelecek olan neslin şefaatchisi olmasıdır. Geçici güzelliğine aldanan Havva Âdem karşısında yanılarak

onun üstünlüğünü kabul eder. Mitte vurgulanmak istenen durum da önemli olanın kişinin taşıdığı bedensel güzelliği değil ruhsal güzelliği olmasıdır. Âdem'e ruhsal güzelliği katan ise alnına konan bir top nurdan yani Muhammed-Ali nurundan kaynaklanmaktadır. Bu nur Âdem'e yerleştirildiği için Havva ile girdiği her türlü rekabette ona üstün gelmektedir. Anlatıya göre Şit'in ismini Havva “şirk” olarak koymuştur. Yine anlatıya göre Âdem'in oğullarının ilk icatlarından birisi aynadır.

Bir başka tartışma ise Başköylü Hasan Efendi'den nakledilmiştir. Bu anlatıya göre Havva kendisinden doğan çocukların annesi oluşuna gururlanarak ilmi hikmetin ve ruhi faziletin kendisinde olduğunu, ananın bir temel olduğunu ve her şeyin anaya bağlı olduğunu iddia eder. Âdem ise madem öyle diyorsun diyerek Allah'a durumu arz ederler. Sonuç olarak ispat için ikisi de bir küpe nefislerini ve niyetlerini üflerler. İkisi de kırk gün boyunca dua ederek yalvarırlar. Otuz dokuzuncu gün Havva meraklanır ve küplerin ağzını açar. Kendi küpünden yılan, çıyan, akrep gibi böceklerin küpünde olduğunu görür ve korkudan kaçır. Birkaç saat sonra Âdem'in küpüne bakınca doğmak üzere olan bir çocuk görür. Havva kıskanır ve küpün içindeki bebeği öldürme azmiyle küpü yayık gibi sallır. Kırkuncu gün sabah gidip küpü açarlar durum Havva'nın gördüğü gibidir. O güne kadar Havva otuz altı doğum yapmıştır. Her doğumdan biri erkek, biri kız olmak üzere iki çocuk dünyaya getirmiştir. Çocukların toplamı yetmiş ikidir. Ayağı topal olan çocuğa da yetmiş iki buçuk demişlerdir ama insan buçuk olmayacağı için yetmiş üçüncü çocuk demişlerdir. Çocuğun adını Şit, yani Naci koymuşlardır (Özcan, 1998: 147-148, Öztürk, 2014: 283-284).

Buradaki tartışmada “keramet kimde” tartışmasının benzeri bir tartışmadır. Şit'in yaratılışı söz konusu olduğunda Havva'nın iddia ettiği gibi anne yolunun olmazsa olmaz olmadığı görülmektedir. Çünkü inanca göre o anne-baba birleşmesinin bir sonucu değildir. Anlatıya göre önemli bir farklılık ise Şit peygamberin ismi Naci'dir.

Âdem ile Havva'nın tartışmasında bir farklı sebep de “kimin nurdan ve sırdan” olduğu tartışmasıdır. Erdal Gezik'in Nesimi Kılagoz'den derlediği anlatı özetle şöyledir:

Cebrail'in ikazından sonra, Âdem Ata, Allah'ın emrini yerine getirmek istedi ama Havva'ya olan sözünü de bozmak istemedi. Çünkü söz sünnettir. Âdem Ata yine düşündü, tarih kitaplarının hepsini okudu, kendisinden evvel ve kendisi

zamanında olan vaat büyüktür, bozmak istemedi. Sonra Havva'ya sordu: Ben Nur'danım, Yani sır'dan. Ya sen? Havva da dedi ki: Ben de Nur'danım. Bunun üzerine dediler ki, her ikimiz de nefesimizi bir küpe verelim. Öyle yaptılar: Âdem kendi, Havva da kendi küpüne üfördü. Dokuz dakika sonra küpü açtılar. Havva'nın küpünde, yeryüzünde karınları üzerinde yürüten tüm canlıları gördüler. Âdem Ata'nın küpünde ise nur gibi bir çocuk. O zaman söz Âdem'de kaldı diye geçtiler. Bu çocuğun adını Naci koydular. İşte bu çocuk büyüdüğünde Naciye'yi buna verdiler. Bunlardan oldu kırklar: Âdem'in nefesi ve Naciye'den. Bunlara Gürh-ı Naci dediler. İşte böyle oldular. Kırkların babası Âdem Ata olarak bütün peygamberler, imamlar ve bizler bu yolun takipçileri olarak bu soydan geldiler (2016: 120-121).

Bu anlatıda da nefesin bir küpe üflenmesi motifini görmekle birlikte küpün açılma süresinin dokuz dakika olduğunu görülmektedir. Ayrıca bu anlatının kırklarla ilintilendirilmesi de önemli bir detaydır. Fakat kırklar, Alevi geleneğindeki Kırklar Meclisi'nde bulunanlar olarak değil Âdem'in neslinin devam ettiği peygamberler ve On İki İmamlardır. Bunlar Kılâgöz tarafından: Hz. Âdem, Şit, Enus, Yardi, Kenan, Heno, Ramak⁶⁵, Nuh, Sam, Yunus, Yahya Zekeriya, Yakup İbrahim, İsmail, İshak, Eyüp, Harun, Lut, Zübeyir, Cergivis, Davut, Musa, İsa, Muhammed, Hatice, Fatıma, Ali, Hasan, Hüseyin, Zeynel Aba, Bakır, Cafer, Musa-i Kazım, Musa Ali Rıza, Muhammed Taki, Ali Naki, Hasan Askeri, Mehdi ve Hızır olarak sıralanmaktadır (Gezik, 2016: 121-122).

4.2.6.3. Hz. Şit ile Kardeşlerinin Mücadelesi ve Dillerin Ortaya Çıkışı

Sözlü gelenekte Hz. Şit ve kardeşleri arasında mücadelenin yaşandığı bu mücadeleden dolayı farklı dillerin oluştuğu anlatılmıştır. Dillerin nasıl oluştuğunu izah eden bu mit anlatısında Havva neslinin Şit'e karşı besledikleri hırsın, kıskançlığın farklı dilleri doğurduğu ifade edilmiştir. Hz. Yakup ile Yusuf'un hikâyesini anımsatan bu mit şöyle anlatılmaktadır:

Âdem Ata oğlu Şit'i diğer evlatları içerisinde çok seviyordu. Onun bu sevgisini kıskanan diğer çocukları bir gün oturdular plan yaptılar. Nasıl edelim de bu Şit'ten kurtulalım diye. Sonunda Şit'i öldürmeye karar verdiler. Akşam planı yaptıktan sonra yattılar. Sabah kalktılar ki 72 dilden konuşuyorlar. Birinin konuştuğunu diğeri anlamıyor. Kimisi Lazca, kimisi Kürtçe, kimisi İngilizce vs. konuşuyorlar. Bu sebeple yetmiş iki millet ayrı dili yetmiş üçüncü millet ise aynı

⁶⁵ Tevrat'a baktığımızda bu isimlere dair: Enus'un Enoş, Yardi'nin Yeret, Heno'nun Hanok, Ramak'ın Lemek olduğu anlaşılmaktadır (URL-4: Yaratılış, 5: 6-25).

dili konuşur. Allah'ın emriyle Şit'e dokunamadılar. Çünkü Şit seçilmiş soyun atasıdır. Eğer ona bir şey olsaydı peygamberler, veliler, Ehli Beyt olmazdı (G.A.KK-4, G.A.KK-44).

Âdem'in diğer çocukları ile Şit'in neslinin dillerinin ayrılmasıyla iki nesil birbirinden dilsel olarak da ayrılmıştır. Yetmiş iki milletin farklı farklı konuşması ama yetmiş üçüncü milletin tek bir dilden konuşması aynı zamanda ruhsal birlikteliği/ortaklığı da göstermesi açısından önemlidir. Alevi teolojisine göre dünyanın farklı milletlerinde ruhsal öğretilere meyil etmiş kişilerle Alevi erenleri arasında özde dil birliği vardır. Çünkü hakikat her yerde aynı dilde kendisini ortaya vurur. Bu bağlamda Alevi grupların farklı dinlerin mistik akımlarından etkilenmelerinin temelinde ortak ruhsal dilin kullanılması yatmaktadır.

4.2.7. Alevilikte Habil-Kabil Mücadelesi

İnsanlık tarihinin bilinen en eski hikâyelerinden biri olan Habil-Kabil anlatısı Sümer mitolojisinde, Tevrat'ta ve Kur'an'da aktarılan bilgiler arasındadır. Bilindiği üzere Sümerler İbrani kültürünü ve birçok kültürü derinden etkilemiştir. Bu etkinin doğrudan olmadığı kesindir. Çünkü İbraniler tarih sahnesinde görülmeye başlandığında Sümerler çoktan ortadan kalkmışlardı. Bu etki daha çok İbranilerin Filistin'e yerleşmelerinden sonra meydana çıkmıştır. Bu etkileşim Filistin'de daha önce ikamet eden Kenanlılar ile onların komşuları olan Asur, Babil, Hitit, Hurri, Arami gibi kültürler aracılığıyla olmuştur (Öztürk, 2004: 159). Bu etkide en önemli pay olarak Yahudi tarihinin Babil sürgünü detayını da unutmamak gerekir.

Sümer mitolojisinde Habil-Kabil olayının benzeri olarak genelde Dumuzi ve Enkimdu miti ele alınmış ve incelenmiştir. Fakat Sümer mitolojisinde yer alan Emeş ile Enten mitolojisinin de Habil-Kabil olayına benzediği görülmektedir. Bu iki mit Tevrat'taki Habil-Kabil olayının trajik bir sonuca ulaşmaması dışında genel olarak benzemektedir (Hooke, 1993: 36).

Hooke, "Kâin ile Habil" mitosunun bugünkü biçiminin temelinde, birçok eski mitos katmanının yattığını, dolayısıyla, Dumuzi'nin çiftçi tanrının armağanlarının hiçbirini kabul etmemesinin, Yehova'nın Kâin'in tarım ürünlerinden oluşan adaklarını reddetmesinin temelini oluşturmuş olabileceğini iddia eder (1993: 37). Mustafa Öztürk'e göre de Tekvin'deki kıssada ziraatla meşgul olan Kâbil'le hayvancılık yapan Hâbil'in çatışmasıyla Sümer mitolojisindeki Dumuzi ve Enkimdu

yani çiftçilik ve hayvancılık, diğer bir deyişle yerleşik yaşam tarzı ile göçebe yaşam tarzı arasındaki kadim rekabeti yansıtan çatışma tema olarak aynıdır. İki mit arasındaki farkın Dumuzi ve Enkimdu mitinin Tekvin'deki kıssanın aksine trajik bir cinayet olayıyla sona ermemesidir. Tevrat'taki Hâbil-Kâbil kıssasının, çoban-tanrı Dumuzi ile çiftçi-tanrı Enkimdu'nun tanrıça İnanna'nın sevgisini kazanabilmek için yarışa girdiklerini, armağanlar sunduklarını anlatan Sümer mitolojisine dayandığı belirtilmiştir (2004: 161-162).

Hâbil-Kâbil kıssası Ahd-i Atik'teki Tekvin kitabında da nakledilmiştir. Tevrat'a göre Havva'nın ilk doğumundan Kâin dünyaya gelir arkasından Habil doğar. Habil çobandır, Kâin ise çiftçidir. İki kardeş Tanrı'ya birer sunu sunarlar. Fakat bu sununun neden sunulduğu belirtilmemektedir. Habil'in sürüsünün ilk yavrularından ve hayvanların yağlarından oluşan sunusunu Tanrı kabul eder. Bu duruma öfkelenen Kâin kardeşi ile tarlaya gittiklerinde Kâin kardeşine saldırarak onu öldürür. Bunun üzerine Tanrı Kâin'e "Kardeşinin kanı topraktan bana sesleniyor, kardeşine ne yaptın" diye sorar. Bunun üzerine Kâin bilmediğini belirtir. Tanrı Kâin'e lanet ederek işlediği toprağın ona artık ürün vermeyeceğini ve yeryüzünde başıboş dolaşacağını belirtir. Kâin'e verilen bu ceza sonucunda Kâin kendisinin insanlar tarafından öldürüleceğini Tanrı'ya iletir. Tanrı da Kâin'i öldürecek kişiden yedi kez öç alınacağını belirterek Kâin'i kimse öldürmesin diye üzerine bir nişan koyar. Kâin Aden bahçesinden alınarak bahçenin doğusundaki Nod topraklarına yerleştirilir (URL-4: Yaratılış, 4: 1-15).

Habil-Kabil olayı Kabil'in ilk cinayeti işlemiş olması, öfkesine yenilmesi ve Tanrı'ya asi gelmesi şeytanın durumunu anımsatmaktadır. Denilebilir ki insanlık cennetten sürgün edildiğinde şeytan ilk olarak Kabil'i kandırmış ve tuzağına düşürmüştür. Bu tuzak neticesinde yeryüzündeki ilk cinayet kardeş cinayeti olmuştur.

Habil-Kabil olayına dair birtakım farklı görüşlerin yanı sıra Tevrat anlatısını izleyen İncil'de Habil'e oldukça geniş yer verildiği görülmektedir. Kilise babaları Habil ile Hz. İsa'yı benzer olarak görmüşler. Onları bu benzerliğe iten Habil'in mâsumiyeti, çobanlık yapması, kıskanılması, Tanrı tarafından takdimesinin kabul edilmesi, ıstıraplı ölümü gibi benzerliklerdir. Hatta Habil bu meziyetleri sebebiyle İsa tarafından peygamberler arasında sayılmıştır (Harman, 1996: 376).

Kur'an-ı Kerim'de ise Kabil-Habil ismi geçmeden iki kardeşin yaşadıkları olay anlatılmaktadır. İki kardeşin birer kurban sunduğu ve sadece birinin kurbanının kabul edildiği bunun üzerine kurbanı kabul edilmeyen kardeşin kardeşini öldürmek istediği anlatılır. Bu durum karşısında kurbanı kabul edilen kişi kardeşine karşı el kaldırmayacağını çünkü Allah'tan korktuğunu ifade eder. Netice olarak kurbanı kabul edilmeyen kişi kardeşini öldürür. Onun cesedini nasıl gömeceğini bilmediği için Allah yeri eşeleyen bir karga gönderir ve kardeşini gömmekten bile aciz olduğunu görerek pişmanlığa kapılır (URL-3: Maide, 5: 27-31). Hem Tevrat'ta hem de Kur'an'da iki kardeşin neden kurban sundukları belirtilmemiştir. Tevrat'ta Kâbil Allah tarafından koruma altına alınırken Kur'an'da böyle bir anlatım yoktur. Kur'an ile Tevrat arasındaki bir diğer fark ise Kur'an'da iki kardeşin ismi geçmemektedir.

Habil ve Kabil kıssası İslami kaynaklarda özellikle tarih, tefsir, kısas-ı enbiya nevinden eserlerde detaylı bir şekilde aktarılmıştır. Bu bilgilere göre Havva her batında iki olmak üzere biri kız biri erkek kırk çocuk dünyaya getirir. Fakat Hz. Şit tek doğar. İlk batında doğan Kabil ile İklima veya Aklima olmuş, ikinci batında ise Habil ile Lebuda doğmuştur. Rivayetlere göre Âdem ile Havva'nın çocukları cennetten yeryüzüne indikten yüz sene sonra doğmuştur başka bir rivayete göre ise Kabil ve ikizi cennette, Habil ve ikizi yeryüzünde doğmuştur. Aynı batında doğan ikizlerin evlenmeleri yasak olduğu için Habil Aklima ile Kabil ise Lebuda ile evlendirilmek istenir. Fakat buna Kabil kail olmaz. Çünkü kendisiyle doğan kız daha güzeldir ve ayrıca onlar cennette doğmuşlardır. Kabil bu sebeple itiraz eder. Bunun üzerine Hz. Âdem iki oğlundan da birer kurban ister. Kimin kurbanı kabul olursa onun doğru ve haklı olacağını söyler. O dönemlerde kurbanın kabul edildiğinin işareti olarak semadan inen ateşin kurbanı yok etmesiydi. Kabul edilmeyen kurbanı ise yırtıcıların yemesi bir işaretti. Kabil ziraat ürününün kötüsünden az bir miktarda kurban eder, Habil ise sürüsünün en iyi hayvanını, onun yağını ve sütünü kurban eder. Semadan inen ateş Habil'in kurbanının üstüne iner. Bunun üzerine Kabil kardeşi Habil'e kin ve öfke duymaya başlar. Hz. Âdem, Kâbe'yi tavaf etmek için Mekke'ye gitmeyi düşünür. Yola çıkmadan önce oğlu Habil'i semanın, yerin ve dağların himayesine bırakmak istedi ancak onlar bunu kabul etmezler. Bunun üzerine Habil'in korumasını Kabil üstlenmiş olur. Hz. Âdem gidince Kabil Habil'i öldüreceğini söyler. Habil bu durumda ona karşılık vermeyeceğini söyler ve kardeşinin yanından kaçır. Kabil kardeşini aramaya koyulur, nihayet Habil uyurken

Kabil kardeşinin başını taşla ezerek öldürür. Habil öldüğünde yirmi yaşındadır. Kabil ilk cinayet işleyen kişi olduğu için cesedi ne yapacağını bilemez. Cesedi yırtıcı hayvanlardan korumak için bir yıl boyunca taşır. Sonunda Allah iki karga gönderir ve Kabil bu olayı izleyerek kardeşi Habil'i gömer. Habil öldüğünde yeryüzü yedi gün boyunca sallanır ve daha sonra toprak Habil'in kanını emer. Allah Kabil'e "Kardeşin Habil nerede?" diye sorar; Kabil, "Bilmiyorum, ben onun bekçisi değilim" der. Bu cevap üzerine Allah "Kardeşinin kanı topraktan bana sesleniyor, kardeşini neden öldürdün?" diye sorunca Kabil "Eğer onu öldürdüysem kanı nerede?" diye karşılık verir. Bundan sonra Allah yeryüzüne kan emmeyi yasaklar (Harman,1996: 377). Habil-Kabil kıssasının İslami kaynaklarda yer aldığı şekli ile neredeyse Tevrat anlatısıyla birebir aynıdır. Hatta bazı cümleler doğrudan Tevrat'tan alınmış gibidir.

Bazı İslami kaynaklardaki rivayetlere göre Habil'in ölümünden beş yıl sonra Şit dünyaya gelir. Kabil ise cinayetten sonra kız kardeşi Aklima'yı alarak Aden'e gider. Burada İblis ile karşılaşan Kabil'e İblis "Ateş kardeşinin kurbanını yedi, çünkü o ateşe tapıyor ve ona hizmet ediyordu; sen de bir âteşkede yap" demiş, Kabil de İblis'in dediğini yapmıştır. Kabil'in ölümüyle ilgili verilen bilgilerde ise Kabil'in âmâ olan oğlu tarafından öldürüldüğü aktarılmaktadır. Yine aktarılan bilgilere göre Kabil'in çocukları oyun aletleri yapmışlar, cenk ve boru çalmışlar, içki içmiş, zina etmiş, ateşe ve putlara tapmışlar, nihayet tufanda boğulmuşlardır (Harman, 1996: 377).

Alevi mitolojisine göre Âdem ile Havva'nın nikâhları melekler tarafından kıyıldıktan sonra Âdem ile Havva nesillerinin çoğalması için birlikte olurlar. Havva her batında iki çocuk doğurur. Allah'ın emriyle bir batında doğan ile diğer batında doğan çocuk çaprazlama olarak evlendirilir.⁶⁶ Havva Ana yetmiş iki doğum yapmıştır. Kimi kaynak kişilere göre de yirmi doğum yapmıştır (G.A.KK-44). Havva'nın ne aralıklarla doğum yaptığı ise farklıdır. Kimilerine göre bir sene arayla doğum yapmıştır (G.A.KK-6) kimilerine göre ise beş yılda bir doğum yapmıştır (G.A.KK-18). Yetmiş iki sayısının Alevi mitolojisinde Havva'nın soyundan gelenleri ifade ettiğine daha önce temas edilmişti. Çoğunluklu görüşe göre Havva'nın yetmiş iki doğum yaptığı ve Şit'in⁶⁷ ayrı bir yaratımla dünyaya geldiğidir (G.A.KK-2,

⁶⁶ G.A.KK-9 anlatısında Âdem'in çocuklarının birbiriyle evlenmediğini o dönemde başka insanlar olduğunu ve onlarla evlendikleri belirtilmiştir.

⁶⁷ G.A.KK-7 ve G.A.KK-40 anlatısında Habil öldükten sonra bir nesil istenir o zaman Şit dünyaya gelmiştir.

G.A.KK-7, G.A.KK-8, G.A.KK-18, G.A.KK-24, G.A.KK-27, G.A.KK-34). Kabil ile doğan kız İklima'dır. Fakat Habil ile doğan kızın ismine dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. Kabil Allah'ın yasağını çiğneyerek kendisiyle doğan kızı almak ister. Âdem buna karşı çıksa da Kabil çok ısrar eder. Âdem bu duruma bir çözüm olarak ikisinin de yaptığı işe göre Allah'a birer kurban sunmalarını ister. Kimin kurbanı kabul olursa İklima'yı ona vereceğini söyler. Kabil çiftçi olduğu için bir buğday⁶⁸ başağı alıp dağın tepesine koyar. Habil ise çoban olduğu için sürüsünden en iyi, eksiksiz bir kurbanı seçer ve dağın başına bırakır. O zamanlar kurbanın kabul olduğunun nişanı üzerine ateş düşmesiymiş. Ateş Habil'in kurbanına düşmüş ve İklima Habil ile evlendirilmek istenmiştir (G.A.KK-6, G.A.KK-18, G.A.KK-27). Âdem yılda bir kere Kâbe'yi ziyaret edermiş o zamanlarda, Kâbe'ye gittiğinde Kabil bir plan yapmış ve kardeşi Habil'in başını taşla ezerek öldürmüştür. Kabil cesedi ne yapacağını bilemediği için bir süre sırtında taşımıştır (G.A.KK-42). Sonra bir karganın ölü bir kargayı gömdüğünü görmüş ve "Yuh bana bir karga kadar da olamadım" diyerek kardeşini gömmüş. İlk cinayet ve ilk defin işlemi burada yaşanmıştır. İlk mezarda Habil'in mezarıdır (G.A.KK-6, G.A.KK-17, G.A.KK-20, G.A.KK-31).

Hz. Âdem'in Habil'in ölümünü ve nerede olduğunu nasıl öğrendiği konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bir görüşe göre Hz. Âdem'e Habil'in yerini karga gösterir (G.A.KK-28) diğer bir görüşe göre Âdem'e rüyasında melekler söylemiş ve Habil'in yerini göstermiştir (G.A.KK-27). Bir başka görüşe göre de Cebrail haber vermiştir (G.A.KK-18). Hz. Âdem Habil'in ölümünü öğrendiğinde Kabil'e beddua eder. "Bütün katiller senin soyundan gelsin, elini sürdüğü yerde bereket olmasın" der. Habil-Kabil ve neslin çoğalmasa konusu "Allah'ın emrettiği, peygamberlerin kabul ettiği, Kur'an'ın reddettiği" şeklinde bir muamma ile anlatılmıştır (G.A.KK-44).

Alevi mitolojisinde Habil ve Kabil olayı yukarıda aktarılan İslami kaynaklardaki anlatılardan çok da bir farkı yoktur. Alevi anlatılarında yer alan Kabil'in elinin sürdüğü yerde bereket olmamasına dair beddua benzer şekilde Tevrat'ta yer almaktadır. Erdal Gezik'in Nesimi Kılagoz'den derlediği anlatıda da yukarıda İslami kaynaklarda aktarılan görüşe yakın bir görüş karşımıza çıkmaktadır.

Anlatıya göre Âdem çocuklarından kendi mesleklerine göre ürün ister. Kim evvel gelirse büyük kızı ona vereceğini söyler. Âdem'in büyük oğlu çiftçi küçük oğlu

⁶⁸ G.A.KK-18 anlatısında tohum götürüyor.

çobandır. Çiftçi olanın tarlası uzak olduğu için küçük oğlu ahırdan hemen bir koç getirir. Âdem’de Allah’ın emrini bozmak yok diyerek büyük kızı küçük oğluna verir. Âdem Ata yılda bir kere sekiz gün ibadet edermiş. Kabil bunu fırsat bilip küçük oğlanı öldürür. Kargadan nasıl gömeceğini öğrenen büyük oğlan kardeşini gömer. Âdem Ata döndüğünde küçük oğlunun olmadığını fark eder ve aramaya koyulur, ararken yorulur, uykuya dalar. Cebrail halini sorar ve çocuğun mezarını gösterir. Âdem Ata o zaman ölü hizmeti neyse ilk olarak Habil’e uygular. Cenaze ilk ondan kalmadır. Hizmet bittikten sonra Âdem Kabil’i evlatlıktan reddeder ve Allah’ın da dergâhından men etmesini niyaz eder. Bu dileği kabul olur ve Kabil çok uzak bir dağa gönderilir. Âdem Kabil’i götürüp bir dağa bırakır (2016: 115-117).

Anlatının devamında Kabil ile şeytanın karşılaşması aktarılır. Bu anlatı da klasik İslami kaynaklarda yer alan anlatılara paraleldir.

Şeytanın bu durumdan haberi olur ve Kabil’i dağ başında bulur. Akli başında mı diye “Baban kardeşinin ölüm hizmetini neyle yaptı?” diye sorar. Kabil “Ateş ile yaptı,” diye cevap verir. Şeytan, Kabil’in aklının başında olduğuna kanaat getirir ve Kabil’e “Benim aslım ateş ve yeldir; istersem dünyayı yakarım, sen de içinde gidersin. Sen gel benim sözümü dinle, ben dünyayı yakmam. Dünya dört köşedir: Üçü sana kalsın, biri de babana kalsın. Ama sana bir nasihatim var. Sana beş tane put yaparım. Bunların isimleri Yakut, Yatuk, Yasuk, Nasuk, Nasr, bu beş puttan ayrılma. O zaman dünyanın dörtte üçü sende kalacak. Baban ise hep geri kalacak. O mesele, odur budur böyle devam eder. (Gezik, 2016: 118).

Bu anlatıda öne çıkan ilk insanın yakılarak defnedilmesi Zerdüş inancının bir etkisidir. Yine Kabil’in putlara tapması yukarıda verilen İslami kaynaklarda yer alan bilgilerle örtüşmektedir. Alevi inancına göre Kabil ilk cinayeti işlediği için şeytana uymuştur. Bu sebeple onun soyundan ikrarsızlar gelmiştir (G.A.KK-6).

Alevi mitolojisinde Habil-Kabil olayı İslami kaynaklardan farklı bir şekilde aktarılmamaktadır. Bu anlatıda öne çıkan unsurlar ilk kardeş katlinin, cinayetin ve cenaze hizmetinin nereden kaldığına yönelik izahlardır. İnsanlık Havva’nın yanlışı ile cennetten sürülmüş Kabil’in yanlışı ile de tekrar şeytana tâbi olmuştur. İlk kan dökülmüş ve Âdem’in nesline şeytan musallat olmuştur. Habil öldükten sonra Âdem’in alnındaki nur yani nübüvvet ve velayet nuru diğer çocuklarına geçmemiştir. Çünkü Havva’ya şeytan müdahale etmiştir. Bu müdahale sonrası doğan çocuklar bu

müdahalenin etkisiyle şeytana uyma konusunda zafiyet göstermişlerdir. Bu sebeple Âdem'in alnındaki nurun zuhur etmesi ve insanları şeytanın tuzaklarına karşı uyarması için şeytandan arınmış tertemiz bir güruh yaratılmak istenmiştir. Yetmiş üçüncü evlat olarak ayrı bir yaratımla dünyaya gelen Şit bu soyun babası olmuştur. Bu soyun annesi ise şeytanın tesirine uğramamış olan ve cennetten bir huri olarak gönderilen Naciye Ana'dır.

4.2.8. Modern Hayatta Alevilikte Habil-Kabil Mücadelesi

Genel hatlarıyla daha önce de ifade edildiği gibi gelenekte de olduğu gibi modern hayatta Alevilikte mitik anlatılara sembolik anlamlar taşıyan anlatılar gözüyle bakılmaktadır. Fakat gelenekten farklı olarak mitik anlatılar detaylı bir şekilde anlatılmadan anlatının içinde yer alan sembollere odaklanılmaktadır. Bu bağlamda Habil-Kabil mücadelesi de içinde semboller ve insanlar için güzel örnekler barındıran bir anlatıdır (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-16). Geleneksel Aleviler mitik anlatıları hem gerçekte yaşanmış olaylar hem de derin anlamları olan semboller olarak kabul ederken; modern hayatta Aleviler mitlerin gerçekten yaşandığını düşünmeyip fakat sembolik değerler taşıdığını düşünmektedirler.

Habil-Kabil kıssası nefis ile mücadele etmenin bir sembolüdür. Bu anlatı, insanoğlunun nefesine yenilmemesi, onunla her daim mücadele etmesi için verilmiş bir mesajdır (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-7). Bu görüşün dışında Habil ve Kabil iyi niyetin ve kötü niyetin birer sembolü olarak da görülmektedir. Habil ve Kabil esasında Âdem ile Havva'nın içinde mevcut olan nefsin dışavurumudur. Kabil'in Habil'i öldürmesi ise insandaki iyi niyetin kötü niyeti kontrol altına aldığı bir sembolüdür. Bu sebeple nefisle mücadele yolunda içimizde hem Habil hem Kabil, hem Hüseyin hem de Yezit mevcuttur (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-20). Bu anlamda kötülük yapan, kötüye taraf olan her insan Kabil'in soyundan gelen ve onun soyunu takip edenlerdir (M.H.A.KK-19). Bu anlatılar ders alınması için birer meseldir. Halkın düzeyine göre meseller anlatılır. Aleviler de mesellerden ders almışlardır. Fakat günümüz insanı için bu mesellere çok fazla gerek kalmamıştır. Akli düşünme ve sorgulama ile bazı sonuçlara ulaşılmaktadır. Habil-Kabil meselesinde cennetin, ilahi yaşamsal alanın nizamı bozulmuştur. Kabil bu nizamı bozan bozguncudur. Bu nizam daha sonra Ehli Beyt'in yüzü suyu hürmetine tekrar sağlanmıştır. Bu bağlamda insanın nefsini doğru tutması için Ehli Beyt bir rol modelidir (M.H.A.KK-3).

Habil-Kabil olayı tamamen sembolik bir anlatımdır. Kabil kişisel ihtiraslarına yenilmiş insanın sembolüdür. Günümüzde de Kabiller vardır. Habil ise yumuşak huylu olmayı, olaylara ihtiyatlı yaklaşmayı, iyi niyeti, sevgiyi ve merhameti sembolize eder. Habil Tanrı'nın rızalığını kazanarak kaybeden değil kazanan olmuştur. Tanrı'nın rızalığını kazanmak Habil gibi özelliklere sahip olmakla mümkündür. Habil kardeşine karşı gösterdiği tutumla sonsuz nimetlere ve Allah'ın rızasına kavuşurken; Kabil ise azap içine düşmüş, öldükten sonra bile kötü anılan birisi olmuştur. Bu anlatı insana inançsal anlamda her zaman iyiler kazanır mesajını vermektedir (M.H.A.KK-11).

Habil-Kabil mücadelesine yine kelimeler üzerinden ve ontolojik yaklaşan kaynak kişiye göre Habil yani habel sevgi demektir. Kabil ise Tevrat'ta Kayin olarak geçer bu kelime de "hain" kökünden gelir.⁶⁹ Kabil sunduğu kurbanın kötüsünü seçerek bencillik yapmıştır yani hainlik yapmıştır. Bu anlatıda ihanetin sevgiyi öldürmesi sembolik dille anlatılmaktadır. Habil ve Kabil aslında Âdem'in kendisidir. Âdem'in içindeki ihanet sevgisini öldürmüştür. Âdem bu durumdan dolayı pişmanlık duyup tövbe edince ona Şit hediye ve müjde olarak verilmiştir. Şit de Âdem'in kendisidir (M.H.A.KK-16).

Modern hayatta Alevilikte, geleneksel anlatıların doğrudan sembolik olarak kabul edilip bu sembollerin yorumsamacı bakış açısıyla çözümlenmesi mitik anlatıların gizemden ve mitik üsluptan arındırıldığına bir örnektir. Mitten arındırılan bu anlatılar böylelikle daha anlaşılır hale getirilmektedir. Bu bağlamda mitten veya gizemden arındırma işleminin modern düşüncenin zorunlu bir işlevi olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir.

4.3. Alevi Mitolojisinde Türeyiş Miti

Türeyiş mitleri genel olarak bir soyun nasıl ortaya çıktığını anlatan mitlerdir. Bu bağlamda Alevi mitolojisindeki Güruh-ı Naci miti dar anlamda peygamberlerin, velilerin, Ehli Beyt'in ve dedelerin soyu olarak kabul edilmektedir. Geniş anlamda ise Alevi olan her birey bu soya bağlılıkları nedeni ile kendilerini Güruh-ı Naci soyundan sayarlar. Bu soyun nereden ve nasıl geldiğini anlatan Güruh-ı Naci miti genel olarak ilk insanın yaratılışı mitlerinden farklılık arz etmektedir. Bu farklılıktan

⁶⁹ Bu iki ismin etimolojik anlamına dair görüşler için Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinin Habil ve Kabil bahsine bakılabilir.

dolayı ve bir soyun kökenini anlatması bakımından bu miti türeyiş miti kapsamında değerlendirmenin uygun olacağı düşünülmektedir.

4.3.1. Güruh-ı Naci Mitinin Eş Metinleri

Alevi sözlü geleneğinde Güruh-ı Naci anlatısının birden çok eş metni mevcuttur. Bu eş metinlerden ilki Piri Er'in Aydın'ın Bozdağan ilçesinin Almut köyünde yaşayan Mehmet Buruk'tan derlediği anlatıdır. Anlatıda bizim derlememizden farklı olarak öne çıkan bölümler özet olarak şöyle verilmiştir:

Hz. Âdem'le Hz. Havva cennette gezerken bir erkek aslanla bir dişi aslanın cinsel birleşmesini görürler. Allah onlara nesillerini sürdürmeleri için bu olayı göstermiştir. Bu günden sonra Âdem ile Havva'nın 72 çift çocukları olur. Her çiftin erkeği diğer çiftin dişisi ile evlenir. 72 çift çocuktan sonra Havva Ana çocuk yapamaz. Âdem bu durumu ifade ettiğinde Havva sorunun kendisinde değil Âdem'de olduğunu söyler. Âdem erkeğin tohumunun toprağa girinceye dek devam edeceğini söyler ve iddialaşır. Bu iddiayı ispat için ikisi bir küpe nefeslerini üfleyip kırk gün beklemeye anlaşırlar. 20'inci gün Âdem çifte gittiğinde Havva küpü açar. Parmağını emen bir çocukla karşılaşır. Öfkelenip küpü sallar ve çocuğun kolu ve ayakları kırılır. O çocuk Şit olur. Çünkü Şit kırık demektir. Havva Ana küplerin yerini değiştirir ama kudretten el buna müsaade etmez. 40'ıncı günün sonunda Havva'nın küpünden bir tavşan çıkar ve kaçar. Tavşan Havva'nın nefesinden halk olduğu için ayda bir ana hali gelir ve hayz görür. Âdem'in küpünden çocuk çıkar. Bu çocuğun asıl adı Güruh'tur. Bu çocuk günde bir karış büyümektedir. Allah Cebail'e Âdem'e bir hatun göndermesi için emir verir. Çünkü Havva'nın üretkenliği bitmiştir. Havva Naciye'yi görür. Havva Cebail'e Naciye'nin neden geldiğini sorduğunda Cebail "Senin küpünden tavşan çıktı, Âdem'in küpünden Güruh çıktı. Allah biraz daha nesil türetecekmiş onun için Naciye'yi Âdem'e gönderdi" diye cevap verir. Havva "Allah bana gücümü geri versin ben 72 çift çocuk daha vereyim, buna gücü yetmez mi?" diye sorar. Kadının erkeği çekememesi ve kadının kadını kıskanması buradan kalır. Ve sonunda Havva Âdem'den söz alır. Naciye ise Şit'e verilir. Âdem'in 72 çift çocuğundan gelenler Alevi olmayanlar yani Sünnilerdir (2006: 9-10).

Âdem ile Havva'nın cinsel birlikteliği iki aslandan öğrendikleri belirtilerek anlatılmaya başlanan mitte bizim derlediğimiz bilgilerle ortak noktaların olduğu görülmektedir. Bu mit ile tarafımızca derlenen mitler karşılaştırıldığında yetmiş iki çift çocuktan sonra çocuk istenmesi, çocuk senden mi benden mi tartışması, küpe nefes üflenmesi, küpün sallanması ve çocuğun sakat doğması, cennetten Naciye'nin

Âdem için gönderilmesi, Şit'in Naciye ile evlendirilmesi, küpün kırkinci gün açılması gibi birçok ortak noktanın yanı sıra küpten tavşanın çıkması ve çocuğun hem kolunun hem de ayağının sakat olması, çocuğun isminin Güruh olması farklılık gösteren bölümlerdir. Bizim derlediğimiz anlatılarda yapısal olarak anlatı dizgesinin cennetten Güruh-ı Naci'nin gönderilmesiyle başlarken, yukarıdaki anlatıda küpe nefes üflenmesinin ardından Naciye'nin gönderilmesi noktasında da farklılık vardır. Küpten sürüngen hayvanlar çıkmasının dışında bu anlatıda tavşanın çıktığı ve Havva'nın nefesinden meydana geldiği için her ay hayz gördüğü vurgulanmaktadır. Alevi mitolojisi bağlamında tavşanın Alevilerce neden makbul sayılmadığına dair bu mitik görüş kaynak olarak gösterilebilir. Bu konuya hayvanların yaratılışına dair derlediğimiz mit anlatılarında tekrar değinilecektir.

Erdal Gezik'in, Nesimi Kılagoz'den dinleyip yazıya aldığı ikinci eş metin olarak kabul edilebilecek anlatıda olayın önemli ve farklılaşan yerleri özetle şöyle aktarılmıştır:

Havva 72 çocuk dünyaya getirdikten sonra Âdem Ata ile aralarında soğukluk yaşanır. Hz. Âdem Allah'a yalvararak bu durumdan şikâyetçi olur. Allah, Cebrail'e emrederek cennetten huri kızı olan Naciye'yi Âdem'in hizmetini görmesi için nikâhlamak üzere indirmesini söyler. Âdem ile Naciye'nin nikâhları Cebrail tarafından kıyılır. Âdem Ata evde yokken Naciye Âdem'in evine getirilir. Onu ilk gören Havva'dır. Olayın bu kısmından sonra Havva'nın Âdem'in yanına gitmesi, Âdem'den özür dilemesi ve Naciye ile evlenmemesi için söz alması, Âdem'in evde Naciye'yi görmesi ve ona kim olduğunu sorması sözlü gelenekteki klasik anlatıyla aynıdır. Âdem Havva'ya karşı yemin ettiği için Naciye'ye yaklaşmaz. Fakat bu durum Allah'a ayan olur. Cebrail Âdem'e durumu sormak için geldiğinde Âdem Havva'ya söz verdiğini dile getirir. Cebrail ise Hz. Âdem'e "Allah'a verdiğin sözün yanında Havva'ya verdiğin söz nedir ki ya Âdem" diyerek Âdem ile Naciye evlenir ve karı koca olurlar. Naciye Âdem Ata'dan yalnız bir doğum yapar. Bu doğumda kırk kişi doğar. Otuz dokuzu Naciye tarafından Har Mağarası'nda bırakılır biri eve getirilir. Ona Şit ismi verilir. Şit eve geldiğinde süt içmez, yemek, ekmek yemez. Nedeni sorulduğunda kardeşlerinin Har Mağarası'nda olduğunu söyler. Âdem Naciye'ye çocukları getirmesini söyler. O çocuklar evdekinden daha iyi beslenmiş şekilde eve getirilirler. Bu soya Güruh-ı Naciye soyu denmiştir (2016: 118-120).

Bu anlatının diğer anlatılardan en belirgin farkları şunlardır: Âdem ile Naciye evlenir. Bu durum Alevi mitolojisinde umumi bir görüş değildir. Genel olarak

Güruh-ı Naci'nin Şit'le evlendirildiği aktarılmaktadır. İkinci önemli farklılık Şit'in normal bir doğumla hatta kırk kişi ile doğduğu anlatılır fakat aynı kişiden derlenen ve Âdem ile Havva'nın "kim nurdan/sırdan" tartışması içinde verilen bölümde küpe nefes üfleme ve Şit'in küpten doğumu da aktarılmaktadır. Burada anlatı dizgesi içinde iki farklı katmanın ortaya çıktığı görülmektedir. Bu durum kaynağı bilinmeyen farklı anlatıların etkisiyle de gerçekleşmiş olabilir veya da sözlü gelenekte bir mitin farklılaşarak ve yeni bir mitin ortaya çıkması olarak da görülebilir. Fakat Şit'in doğumu konusunda iki farklı anlatının karşımıza çıkması bilinen başka bir anlatıya Şit'in doğumunun eklemlenmiş olması olasılığını düşündürmektedir. Kılagoz tarafından kırk kişinin sayıldığı ifade edilmişti. Belki de peygamberler soyunun kökenine dair anlatılan farklı bir kaynaktan gelen anlatının Güruh-ı Naci anlatısı içerisine giydirilmiş olma ihtimalide söz konusudur.

Bu eş metne benzeyen ifadeler derleme sırasında şöyle kaydedilmiştir: "Bir batında kırklar Naci'den geldi. Kırkı birden dünyaya geldi. İçinden birisini alıp gerisini attılar" (G.A.KK-2). Bu ifadelerin şüphesiz yukarıda aktarılan mitle bir ilişkisi olduğu açıktır. Kaynak kişiden bu olaya dair detaylı bilgi almak için sorular sorulduğunda "Onlar sırdır, onlara akıl sır ermez" diyerek anlatının detayına dair bir bilgi elde edilememiştir.

Güruh-ı Naci mitinin üçüncü eş metni sayılabilecek anlatı ise Başköylü Hasan Efendi'den aktarılmıştır. Bu anlatının farklılaştığı nokta ise Âdem'e Naciye'nin gönderilmesinde görülmektedir. Anlatı özetle şöyledir:

Cenabı Hak'tan seda gelir, Cebrail'den, Âdem'in gözünü açması, cenneti görmesi istenilir. O anda Âdem cennette ak kubbe içinde oturan Naciye Ana'yı görür. Âdem'in gözü Naciye Ana'nın yüzünden ayrılmaz. O anda Âdem'e bir nida gelir. "Ya Âdem! Dünyayı senin ve neslin için yarattım. Benden ne istersen sana verdim" der. Âdem parmağı ile işaret ederek Naciye Ana'yı ister. Allah, Âdem'in muradını kabul eder. Cenab-ı Hak "Peki, ya Âdem! Vakti zamanı gelince Naciye Ana'yı dünyaya getireceğim" der. Âdem dünyaya geldikten bir müddet sonra Naciye, Âdem için dünyaya gelir. Anlatının geri kalan kısmında Havva'nın Naciye'yi görmesi, kıskanması, Naciye'ye neden geldiğini sorması, Âdem'in yanına giderek naz ve işve ile Âdem'den söz alması, Naciye'yi evde görmesi, sözlü gelenekteki klasik anlatıyla aynıdır. Söz verme kısmında bir farklılığı barından anlatıda Âdem'in yerden bir taş alarak kendi parmağını kesmesi aktarılır. Bunu neden yaptığı sorulduğunda Âdem, yeminini hatırlatmış

olacağını söyler. Âdem Havva ile evli kaldığı için Naciye ile Havva soyu buradan ayrılmıştır. Naciye Şit'e verilir (Özcan, 1992: 168-169).

Başköylü Hasan Efendi anlatısında anlatının başında Âdem'in cenneti gezdirilmesi ve orada kubbe içinde Naciye'yi görmesi aktarılmaktadır. Sözlü gelenekte derlenen Âdem'in cennette Fatıma'yı görmesi anlatısı ile paralel olan bu anlatı Naciye'nin Hz. Fatıma olarak görüldüğünün bir işaretidir. Nitekim sözlü gelenekte buna benzer ifadeler derlenmiştir. Güruh-ı Naci soyunun Ehli Beyt soyu olduğu vurgusunda da Şit'in Hz. Ali ile Naciye'nin ise Hz. Fatıma ile özdeşleştirildiği görülmektedir. Kaynak kişilere göre Güruh-ı Naci Fatıma Ana'nın kendisidir (G.A.KK-5, G.A.KK-22, G.A.KK-28). Bir diğer kaynak kişiye göre Güruh-ı Naci soyu Hz. Ali ile Fatıma'nın soyundan gelenlerdir (G.A.KK-39). Dikkat edileceği üzere bu görüşlere göre yetmiş üçüncü güruhun anası Naciye yani Fatıma'dır, atası Hz. Ali'dir.

4.3.2. Eş Metinlerin Mukayesesi

Buraya kadar Piri Er derlemesi dışında bütün anlatılarda ortak bir anlayış olan Havva'nın küpünden yılanın, çıyanın, akrebin vb. hayvanların çıktığını görülmektedir. Havva ile Âdem'in cennetten sürülmesi olayında bir yılan tarafından kovulmaları ifade edilmişti. Yılan, şeytanın cennete girmesine vesile olmuş bunun içinde ayakları yok edilerek ömür boyu sürünge bir şekilde yaşamaya mahkûm edilmiştir. Bu bağlamda Havva'nın bir hileye başvurusu sonucunda küpünün içinden yılanların, çıyanların ve akreplerin yani sürünge varlıkların çıktığı belirtilmiştir. Bu varlıkların yalanı, sinsiliği, ihaneti temsil ettiği düşünüldüğünde Havva'nın küpünden neden bu varlıkların çıktığı kolaylıkla anlaşılacaktır. Bu varlıklar Havva'nın nefsindeki kıskançlığı, kini, yalanı, hileyi, vesveseyi simgelemektedir. Havva bu duygulara şeytan tarafından aldatıldıktan sonra sahip olmuştur. Havva'nın içindeki yılan tesirinin dışavurumu olarak da küpünden çeşitli sürünge ve mahlûklar çıkmıştır.

Anlatılarda ortak olarak anlatılan önemli bir nokta ise Hz. Şit'in Havva'nın öfkesi, hırsı yüzünden topal doğmasıdır. Yine Piri Er derlemesinin dışında tüm anlatılarda Şit'in bir ayağının kırık olduğu anlatılmaktadır. Pir Er derlemesinde ise bir ayağının ve bir kolunun eksik olduğu aktarılmaktadır. Şit'in yaratılmasındaki ana gaye şeytanın tesirine girerek katillige bulaşan ve yeryüzündeki ilk cinayeti işleyen Âdem-Havva neslinin şeytan tesirinden arındırılmış bir şekilde devam etmesini

sağlamaktır. Fakat Âdem'in alnındaki nübüvvet ve velayet nurunun Havva üzerinden evlatlarına geçmemesi, Âdem'e yeni bir eş gönderilmesiyle ortadan kaldırılmak istenmiştir. Çünkü Havva cennette şeytana uyduğu için şeytan Âdem'den ziyade ona daha kolay sirayet etmiştir. Havva'nın Naciye'yi gördüğünde ilahi planın gereğine boyun eğmek yerine kıskançlığa düşmesi Havva'nın şeytanın tesirini üzerinde taşıdığının en büyük göstergesidir. Bu tesirle ilahi planının gereğini anlamayan Havva, Âdem'i çeşitli yollarla ikinci defa kandırmış ve ondan söz almıştır. Verdiği söze sadık kalan Âdem Havva ile girdiği birtakım tartışmalarda üstünlüğünü ve kendisinde şeytanın bir tesiri olmadığını kanıtlamıştır. Bunun en büyük kanıtı olarak küpünden çıkan çocuk veya Güruh-ı Naci'nin küpüne koyduğu mayanın tutmasıdır. Havva'nın şeytanın tesirinde olduğunun göstergesi ise küpünden çıkan mahlûkatlar ve hırsla Âdem'in veya Güruh-ı Naci'nin küpünün tutmaması için sürekli sallamasıdır. Havva'nın küpü öfke ve hırsla sallaması sonucunda küpün içindeki çocuğun bir ayağı topal dünyaya gelmiştir. Yani Şit aksaktır. Bu aksaklığın sebebi şeytanın Havva üzerinden Allah'ın ilahi planına müdahale etmesi olarak görülebilir. Âdem'deki nur Şit'e ruhsal anlamda sıkıntısız geçmiştir fakat Havva'nın müdahalesi bu nurun eksik bir bedende taşınmasına sebep olmuştur. Yani Şit'te görülen maddi eksiklik soyunun da bu eksiklikten sınanacağının bir göstergesidir.

Işık'ın ifadesiyle “Yetmiş iki millet Havva'nın tabiatında olup, maddeye eğilimli iken, Şit ve Naci'den olan bir soy Naci tabiatında olup ruha eğilimlidir. Yetmiş iki soy Âdem gibi güçlü peygambere, hâkim bir babaya sahipken, ruha eğilimli olan soy ise Şit gibi peygambere, hâkim fakat maddesel eksikliği olan (eli ve ayağı özürlü) bir babaya sahiptir” (2015: 36). Şit'in topal olması, yani maddi olarak eksik olması bu soydan gelenlerin şeytanın tesirine açık olduğunu göstermektedir. Nitekim peygamberler tarihine bakıldığında peygamberlerin oğullarının, eşlerinin de şeytan tarafından kandırıldığı görülmektedir.

Alevi inancına göre Aleviler Şit nebinin soyundan gelenlerdir. Nesep olarak bu soya bağlı olmasalar bile soya tabii olmak bakımından talipler kendilerini bu soydan görürler. Bu bakımdan bu soydan gelen kişilere talip olurlar. Alevi inancına göre Âdem ile Havva'dan gelenler tövbe ile gelmişlerdir. Fakat Şit ve Naciye Ana'dan gelen Aleviler ikrar ile gelmişlerdir (G.A.KK-7, G.A.KK-48). Bu sebeple her Alevi bu soydan gelen bir pire bağlanmak zorundadır. Buna benzer görüşleri en açık

şekliyle dile getiren Başköylü Hasan Efendi'nin bu konudaki görüşlerine bakıldığında şöyle bir anlayış ortaya çıkar:

Hasan Efendi'ye göre Âdem ile Havva dünyaya sürgün olarak gelmişlerdir. Bu sürgüne sebep olan ise Havva'dır. Bu sebeple bütün kötülüklerin başı Havva'dır (Boy, 2007: 29). Âdem ile Havva'nın yolu zulümat ile nar yoludur. Onlar Hakk'tan emirsiz buğday yedikleri için ve emirsiz birlikte oldukları için onların soyundan gelenlerde emirsiz gelenlerdir. Şit ise nurdan geldiği için Hakk'ın emri ile dünyaya gelmiştir (Özcan, 1992: 126-127). Âdem ile Havva'nın zürriyeti olan Habil ile Kabil soyundan gelen insanlar peygamberlerin kimisi asıp, kimisini kesip, kimisini ateşlere atıp her türlü eza ve işkencelere maruz bırakmışlardır. Bu kavim Allah'a değil şeytana inanıp ikrar vermişlerdir. Şeytana uyan bir kimse peygamber olan Âdem'in zürriyeti olamaz. Bu bakımdan nurdan gelen Şit ile Naciye'nin soyundan gelenlerle diğerlerini bağlantısı yoktur (Özcan, 1992: 150-151).

Başköylü Hasan Efendi Âdem ile Havva'nın soyundan gelen Habil ile Kabil'den Şit ve Naciye'den gelen güruhu birbirinden ayırır. Ona göre Havva'dan gelen güruh emirsiz gelenlerdir. Bunlar nesli İblis'tir. Nesli Âdem olan ise Şit'ten gelen evlatlardır. Bunlara da Fırka-i Naciye soyu derler. Aleviler de bu soydandır. Aleviler Hz. Muhammed'e gerçek dost olan Ali'den başka kimseyi muteber görmemişlerdir. Gerçek Muhammed ve Ali sevgisi Alevilere aittir (Özcan 1992: 169).

Hasan Efendi Havva'nın emirsiz buğdayı yemesiyle şeytana kanmasından dolayı cennetten sürüldüğü bu sebeple emirsiz ve sürgün olan güruhun anası olduğu üzerinde durur. Şit ve Naciye ise emirle gelenlerdir. Bunlar temiz soydur. Bunlar ile diğerleri arasında sürekli bir rekabet vardır.

Âdem Koç, Güruh-ı Naci mitinin kökenine dair “Güruh-ı Naci miti, temiz bir nesil ve kurtulmuş bölüğün açıklamasını yaptığı için aynı zamanda türemeye Tevrat'ta aktarılandan farklı bir yorum getirir. Yaratılış ve türeyişle ilgili açıklama getiren bu mitik anlatı Şia-Hurufilik, Kur'an-ı Kerim, Tevrat ve Pandora gibi kaynakların harmanlanmış biçimidir” şeklinde bir açıklama getirir (2015: 132). Alevi inancının temel kabulleriyle örülmüş olan bu mitin bir benzerine Yezidi inancında da rastlanılmaktadır. Bu mit şöyle aktarılmıştır:

Âdem ile Havva beşer neslinin ikisinin arasında müşterek olmamasını ve ayrı ayrı olmasını istediler. Hayvanlar gibi olsun istediler. Bunun üzerine her birisi, menisini birer testiye bıraktı, ağızlarını kapattılar. Dokuz aydan sonra testileri açtılar. Âdem'in testisinde, her biri erkek ve diğeri kız olmak üzere iki çocuk vardı. Havva'nın testisinde ise kurt ve haşereler vardı. Âdem'in testisinde doğan kız ve erkekten yalnız Yezidiler türedi. Bu iki çocuğa süt vermek için Tanrı Âdem'in göğsünde iki meme yarattı. İşte o günden beri erkeklerde meme hâsıl oldu. Sonra Âdem ile Havva Arafat dağında buluştular ve barıştılar. Ondan sonra artık bütün insanlık ikisinden türedi. Şu hale göre Yezidiler yalnız Âdem'den ve diğeri bütün insanlar ise Âdem ile Havva'dan dünyaya gelmişlerdir (Bilge, 2002: 37-38).

Yukarıda alıntılanan Yezidi anlatısıyla Alevi mitolojisindeki Güruh-ı Naci arasında ciddi benzerliklerin olduğu görülmektedir. Küp motifi, birbirleriyle fikir ayrılığına düşmeleri, Havva'nın küpünden hayvanların çıkması, Yezidilerin özel bir soydan gelmeleri bu ciddi benzerliği göstermektedir. İran coğrafyasının ve o coğrafyadaki inançların Aleviliğe tesir ettiği açıktır. Bu tesir gnostisizm, İsmailik, Hurufilik akımları gibi inançlar yoluyla Aleviliğe girmiş olabilir.

Güruh-ı Naci geleneksel Alevi inancının temellerine dair önemli verileri taşıyan, dedelik kurumunun, taliplik kurumunun, seçilmişlik düşüncesinin, yetmiş iki millet ve yetmiş üçüncü millet olarak insanların ayrılmasının, yetmiş üçlerin görevlerinin neler olduğuna dair ve bu bağlamda Alevilerin yetmiş üçlerden olması sebebiyle nelere dikkat etmeleri gerektiğini vurgulayan çok önemli bir soy mitidir.

4.3.3. Alevi Yazılı Kaynaklarında Güruh-ı Naci

Sözlü gelenekte derlenen anlatılara benzer şekilde bir anlatıya yazılı kaynaklarda rastlanılmamaktadır. Fakat Buyruk metinlerinde, Virani'ye ait risalede, Kaygusuz Abdal'ın eserlerinde, Hızırname adlı eserlerde Güruh-ı Naci ifadesinin geçtiği görülmektedir. Bu eserlerde geçtiği şekliyle Güruh-ı Naci kavramın eserlerde neyi ifade ettiği ortaya konulacaktır.

Yaman'ın hazırlamış olduğu Buyruk'ta ruhların dört gurupta yaratıldığı bu dördüncü grubun Güruh-ı Naci olduğu ifade edilmektedir.

Sonra, Ruhlar dört sıra oldu: Birinci sırada peygamberler; ikinci sırada erenlerin ruhları, üçüncü sırada müminlerin, âşıkların, sofuların ve dördüncü sırada taliplerin ruhları, hepsi sıraya girip durdular. Orada Muhammed-Ali'nin nuru onlara göründü. Bundan sonra Hazret-i Bâri Hudâ emr-ü ferman ile leşkerin

ruhlarını Muhammed-Ali nurunu şahları gibi kuşatıp tamam tâzim ile yüz yirmi dört bin yıl tamam kullukta oldular. Muhammed-Ali'nin nuru, ululuğun galip şahıdır: Saf bağlayan leşker onlara secde eden güruttur ki, hayli ruhtur, ona mahkûm ki, ümmet onlardır. Hamd sancağı ile sultan-ı muhterem işte Güruh-i Naci dedikleri bu güruttur (2013: 167).

Hızırname adlı eserde cehennemın yaratılışının anlatıldığı bölümde insanların yetmiş iki millet olacağı fakat bunlardan sadece bir güruhun sevilleceği aktarılır. Bu güruh Güruh-ı Nacilerdir:

Şah “Ya Hızır, yaratacağım âdemoğullarından yüzü karalar olsa gerektir. Nursuz, nikbet tamudan irşat düşkünü kulum olsa gerektir. Ya Hızır, yaratacağım âdemoğullarından yetmiş iki millet ederim birinden gayrısını çok sevmem. O kullara Güruh-ı Naci derler. Onları Çok severim. Hızır “Eşkâlleri nedir bu kullarının?” diye sorar. “O Güruh-ı Naci, Muhammed-Ali'nin yolunu ve erkânını işlerler, küfrü iman, yahşi yaman ederler (Altınok, 2007: 495-496).

Virani Risalet Name'sinde ise insanın farklı ruhsal yönlerinin olduğu vurgulanır. Birinci ruhu nebati, ikinci ruhu hayvani, üçüncü ruhu insanidir. Eserde bir kimsenin bu üç ruh ile canlı olmaması halinde insanlık derecesine ulaşamayacağı vurgulanır. Ruhu nebatinin makamı şeriattır. Bu ruh suya eğilimlidir. İkinci ruh hayvanidir, bu tarikat kapısıdır ve ateşe meyillidir. Üçüncü ruh cismanidir, marifet kapısıdır. Yele/rüzgâra meyillidir. Dördüncü ruh insanidir ki, hakikat kapısıdır, toprağa meyillidir. Beşinci ruh izafidir ki, Güruh-ı Naci'dir. Virani bu beş ruhun aslının ne olduğunun bilinmesi gerektiğini belirterek Hz. Ali'den şu bilgiyi aktarır. “Şeriat bir sudur o şeriat suyundan yunmayan Müslüman olamaz. Tarikat bir ateştir. O ateşte yanmayan temiz insan olamaz. Ama marifet bir yeldir. Esmeyince sular akmaz ve ateş yanmaz, çiğ pişmez.” Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin bu konu bağlamında söylediklerini de aktararak anlatıma devam edilir. “Yel esmezse daneler samandan ayrılmaz. Amma hakikat bir topraktır. Bu üç eczaya müvekkildir. Eğer müvekkil olmazsa insan beşeriyetten arınmaz ve masivayı terk edip mürşide bağlılık eristiremez.” Ruhu izafinin açıklamasını yapan Virani “Şimdi ruhu izafî Güruh-ı Naci ve güruhu evliyadır ve evliya güruhundan olan biline ki, bu dört nesneyi kendinde tamamlamış olur.” Masivayı, havayı, nefis ve tamahı kendinden uzaklaştırmayan ruhu izafiyeye ayak basamaz. Arınanlar ise ruhu izafiyeye ayak basar ve Güruh-ı Naci'den olur (Atalay, 1998: 280-281).

Virani'nin görüşleri ruhun tekâmül evrelerini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Ruhun sırasıyla nebati, hayvani, cismani, insani aşamalarından geçerek evliyalardan güruhuna girmesi yani Güruh-ı Naci'den sayılması mümkündür. Sadece soy bakımından Güruh-ı Naci'ye bağlanma anlayışının olmadığı ruhsal tekâmül yoluyla da bu gruba dâhil olunacağı açıkça ifade edilmektedir. Güruh-ı Naci'den olmak dört kapıdan geçmiş olmayı ve asıl ulaşılması gereken noktaya ulaşılmış olmayı gerektirir. Bunun içinde bir mürşide bağlanmak gerekir. Mürşit eğitiminde ruhsal tekâmül sürecini tamamlamış kişi evliyalardan güruhuna dâhil olur. Sözlü gelenekte Güruh-ı Naci'nin evliyalardan soyunu olduğunu vurgulan şu ifadeler yer almaktadır: “Güruhtan ayırdı Naci'yi saldı/Evliya bölüğü Naci'den geldi/ Muhammed Ali'nin nazarıyla” (G.A.KK-2, G.A.KK-44, G.A.KK-48).

Hem Hızırname adlı eserde hem de Virani Risaletnamesi'nde öne çıkan Alevi yolu ve erkânına uymak, dört kapıyı tamam etmek insanı Güruh-ı Naci'ye ulaştırır. O halde Alevi yolunun ve erkânın yegâne amacı insanı ve insanlığı bu seviyeye çıkarmaktır. Bu anlayış ruh göçü, ruhun tekâmülü gibi reenkarnasyon anlayışıyla birleştirilerek dünyaya gelip gitmemelerle ruhun tekâmüle ereceği düşüncesini beraberinde getirmiştir. O halde denilebilir ki ruhsal tekâmülünü tamamlayan veya bu yola giren herkes Güruh-ı Naci'den sayılabilir.

Risâle-i Kaygusuz Abdal'da da Güruh-ı Naci kavramı Hz. Âdem ve Hz. Muhammed'in üzerinde olduğu yola yani Allah'ın ipine sarılanların evliyaların halinden ve ilminden anlayacağının ve hayat-ı ebediyyeye ulaşılacağına aktarıldığı yerde geçmektedir. Eserde Âdem'in ve Hz. Muhammed'in veçhinde hattı ilahiyi inkâr etmeyerek Naci zümresine dâhil olunacağı belirtilir (Güzel, 2021: 975). Ayrıca bir kişinin yaşadığı dönemde zamanın imamını bilmesi de bu güruhta olmanın göstergesidir. Zamanın imamını bilmeden ölenler yetmiş iki millettendir. Bunlar ehl-i nardır. İsrâ suresi 71'inci ayette “Bir gün bütün insanları imamları/önderleri ile beraber çağıracağız...” ayetindeki insanlar zamanın imamlarını bilip ona tabii olanlardır. Bunlar Güruh-ı Nacilerdir (2021: 976). Güruh-ı Naciler fazl-ı Hakk'ın güruhudurlar. Çünkü onlara hakikat ve kelime-i ilahi ayandır (2021: 978).

Alevi yazılı kaynaklarında birbirine yakın anlamlarda olmak üzere geçen Güruh-ı Naci kavramı ruhsal tekâmül seviyesine eren, Allah'ın doğru yolunu izleyen, Muhammed-Ali yoluna ve erkânına bağlı olan kişilerin dâhil olacağı ve kurtuluşa ereceği topluluk olarak zikredilmektedir. Bu topluluk Muhammed-Ali nurunun

leşkeridir. Doğrudan onlara bağlıdırlar. İlim ve ruhsal seviye olarak diğer insanlardan üstün olan bu güruh yetmiş iki milletten ayrıdır. Bu güruh aynı zamanda evliyalar bölümünün geldiği seçilmiş bir soydur.

Güruh-ı Naci miti peygamberliğin Hz. Muhammed’le son bulduğunu, velayet devrinin Hz. Ali ile başladığını bildirir. Çünkü Âdem’in alnındaki nur Abdülmuttalip’te ikiye ayrılmıştır. Ehli Beyt bu nurun en müttekâmil hali olarak yeryüzüne gönderilmiştir. Âdem’in ve bütün peygamberlerin sıkıntından, beladan Ehli Beyt ve On İki İmamların yüzü suyu hürmetine kurtulduğuna inanılır. Bu inanç Âdem’den Şit’e Şit’ten oğluna yani silsile yoluyla tüm peygamberlere miras bırakılmıştır. Ehli Beyt ve On İki İmam’ı şefaatchi kabul etmek Güruh-ı Naci soyuna miras bırakılmıştır. Bu durum buyrukta şöyle aktarılmaktadır:

Çünkü bu isimler Ulu Tanrı hazretlerinin katında iksirdir, en etkili tedavidir ve ism-i azamdır. Bunlar, Ulu Tanrı katında çok sevgilidir. Tüm dileklerin ve muratların yerine gelmesinin sebebidirler. Bunda şüphe yoktur. Hazret-i Âdem bu hikmeti görünce ve bu kerameti sezince, bugünlerin adına eyyam-ül beyz dedi. Ve oğlu Şit’e şu vasiyette bulundu: “Oğlum sakın gafil olmayasın, ihmal etmeyesin! Bu isimlere izzet, hürmet ve riayet eyleyesin. Gücün yettiğince bunların hizmetlerinde kusur etmeyesin. Her zaman bunların adını çağırıp şefaathlerini dileyesin. Her dileğim için bana bu isimlerden başka derman olmadı. Ve sizin üzerinize gerekli olsun ve emanet olsun ki her zaman anıp yanınızda taşıyasınız ve her ne türlü dilekleriniz için olursa olsun bu isimlerden şefaath dileyesiniz. Muratlarınız ve dilekleriniz Hak katında kabul edilir.” Hazret-i Şit Nebi bunu işitince, babasının vasiyetini kabul etti. Bu isimlere çok saygı gösterdi (Yaman, 2013: 12)

Tüm peygamberlere gelen bu vasiyet Aleviler tarafından da bilindiği için her devirde bu soyun tarafı ve taraftarı olmak Aleviler için bir tercihten ziyade ilahi emrin bir gereği olarak kabul edilmiştir.

4.3.4. Modern Hayatta Alevilikte Güruh-ı Naci Miti

Güruh-ı Naci mitini geleneksel Alevilikte anlatıldığı şekli ile modern hayatta Alevilikte de anlatan kaynak kişiler mevcuttur (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-9, M.H.A.KK-13, M.H.A.KK-15, M.H.A.KK-17, M.H.A.KK-18). Bunun yanı sıra bu anlatıyı daha önce duymayan (M.H.A.KK-7, M.H.A.KK-19) veya duyduğu halde hurafe olarak kabul eden kaynak kişiler (M.H.A.KK- 2, M.H.A.KK-19, M.H.A.KK-22) ve anlatıya hiç değinmeden “Güruh-ı Naci” kavramına ve bu kavramın ne

anlama geldiği üzerine duran kaynak kişiler mevcuttur (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-14, M.H.A.KK-23).

Gerek geleneksel Alevilikte olsun gerekse modern hayat sürecinde olan Alevilikte olsun Güruh-ı Naci miti genel olarak bir soy miti olarak kabul edilmektedir.  o unlu a göre bu soy arınmışların, temiz olanların, peygamberlerin, Ehli Beyt'in, dedelerin soyudur. Bununla birlikte bu kavram üzerinde farklı görüşlere sahip olan kaynak kişilerin olduğu da bir gercektir. Modern hayatta Alevilikte birçok unsur sembolik olarak kabul edildiği ve sembollerin kişilerin “yol” içindeki seviyesine göre yorumu değiştiği için geleneksel Alevilikteki gibi kolektif bir düşünce sistemi ortaya konulamamaktadır. Bu sebeple modern hayatta Alevilikte kolektif düşünce yerine bireysel düşünceler ve yorumlar daha ön plana çıkmaktadır. Bu yorumlar şöyledir:

Âdem'in Havva ile sözleşmesi, küpün içinden çocuğun doğması, şit'in total doğması gibi durumlar Allah'ın tecellisini sorgulataca ı ve kadının ikinci plana atılmasına yol açacağı için bu anlatıyı kabul etmeyen kaynak kişiye göre Güruh-ı Naci arı ve duru olanların soyudur. Yani bu soy ruhsal anlamda temiz olanların soyu olarak kabul edilir (M.H.A.KK-22). Diğer bir kaynak kişiye göre de Güruh-ı Naci arınmış ve temizlenmiş topluluktur. Bu da görgü ceminden geçen Alevilerdir. Bu ve benzeri bilgiler ehli olana aktarılır. Küpe nefes üflenmesi ve şit'in bir ayağının veya elinin kırık doğmasını pirin nefesini almaya ba lan kaynak kişiye göre m şdidinin nefesini alan kişi ruhsal anlamda uyanır, huzurlu ve sağlıklı olur. M şdidin nefesini, telkinini alıp yola hor bakan, yoldan çıkmış, şeytana uymış kişinin her yeri kırılır. Bu sebeple insanda şeytan tesiri olursa manevi anlamda noksanlık ortaya çıkar. şit'in kırıklığı bunun bir sembolüdür (M.H.A.KK-12). İnanışa göre Güruh-ı Naci soyuna Havva üzerinden şeytan müdahalede bulunmuştur. Bu sebeple şit'in kolu ve bacağı kırıktır. Bu maddi anlamda bu soydan gelenlerde eksiklik olduğunu gösterir fakat ruhsal anlamda bu soyda bir eksiklik yoktur (M.H.A.KK-18).

Çalışmanın ikinci ayağını oluşturan modern hayatta Alevilik saha çalışmasında Naci ve Naciye isimlerinin Hz. Ali ve Hz. Fatıma olduğu vurgusu geleneksel Alevilik saha çalışmasında elde edilen verilerden daha baskındır. Bu inanca göre Naci Hz. Ali iken Naciye Hz. Fatıma'dır (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-4, M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-8, M.H.A.KK-14, M.H.A.KK-15). Allah'ın yarattığı sistemdeki “yol” Güruh-ı Naci yoludur. Âdem tövbe ettikten sonra ona nebilik görevi verilmiştir.

Fakat Kur'an'da Havva'nın tövbesinden bahsedilmez. Şit ve Naciye Allah'ın emri ile gelen soydur. Bu soy temiz soydur. Âdem'in alnındaki nübüvvet nuru Şit'e oradan da peygamberler nesline geçmiştir. Abdumuttalip'te ikiye ayrılan bu nur Hz. Muhammed ve Hz. Ali olarak beden bulmuştur. Hz. Ali'nin Hz. Fatıma ile evlenmesinden sonra ise bu nur tekrar birleşerek velayet devri başlamıştır. Bu soya bağlanmak bu soya verilen ikrar üzerinde kalmak hakikate ulaşmak için gereklidir (M.H.A.KK-15, M.H.A.KK-18). Bu ve benzeri muhabbetler talip olana anlatılır. Dede-talip ikrar bağı olmayan kişilere bu muhabbetler anlatılmaz (M.H.A.KK-18). Naciye yolunda ikrar vardır. Habil-Kabil'de ise kan vardır, kaos vardır, ölüm vardır. Bizim yolumuzda bu gibi bozgunculuklara yer yoktur. İkrarda daim durmak, Hakk'ın huzuruna temiz varmak önemlidir (M.H.A.KK-4). Bu soya leke düşürmek yoldan düşmek demektir (M.H.A.KK-6).

İnanca göre Aleviler Havva'nın soyundan gelmez onlar Güruh-ı Naci yani arınmış, kurtulmuş, temiz olan soydan gelirler (M.H.A.KK-9, M.H.A.KK-14). Havva'dan gelenler ise Ehli Beyt'i sevmeyenlerdir (M.H.A.KK-13). Naciye soyundan gelen kişiler bozulursa, nefis mücadelesinde şeytani düşüncelere tâbi olursa insanlık bozulmaya başlar (M.H.A.KK-9). Güruh-ı Naci soyuna yani Ehli Beyt soyuna bağlananlar kurtuluşa ererler (M.H.A.KK-15). Bu soyda önemli olan doğru, dürüst, adil olmak gerekir. Küp bir temsildir, maya bir temsildir. Bu temsiller çocuğun iyi yetiştirilmesini temsil eder. Maya bozulursa, temiz tutulmazsa eksiklikler baş gösterir. İnsanı bu soydan gelmesi kurtarmaz (M.H.A.KK-2).

Güruh-ı Naci soyu Allah'ın yeryüzündeki elidir. Bu soyla birlikte kılavuz yani rehberlik kurumu oluşmuştur. Bu rehber Aleviler için Ehli Beyt'tir (M.H.A.KK-20). Günümüzde peygamberlerin ve Ehli Beyt'in değerlerine sahip çıkan ahlaklı, kemale ulaşmış, arınmış kişiler bu güruhun içindedir. Her Alevi olduğunu ifade edeni bu güruhtan saymak doğru olmaz. Bu güruha dâhil olmak için kişinin ruhsal olarak arınmış olması gerekir (M.H.A.KK-23). Her grup kendini kurtulmuş olarak kabul eder bu bakımdan her toplumun inancında bu ve benzeri görüşler mevcuttur. Bu görüşler ekseriyetle Yahudilikten geçmiş anlayışlardır. Kurtulan ruhtur. Ruh Tanrı'ya ne kadar yakın olursa kurtulmuş demektir. Tanrısal değerlerden uzak olan ruh kurtulamaz. Güruh-ı Naci anlatısı tanrısal mesaja yakın olan ruhlar grubunun sembolik bir anlatısıdır. Kur'an'da şımarmış, haddi aşmış toplumları yok edip onun yerine daha iyi bir toplum getiririz ayetinin sembolik bir anlatımı olarak da kabul

edilebilir (M.H.A.KK-11). Bu guruh kendini kurtarmış ruh, kurtuluşa ermiş ruh anlamına gelir. Ruhunu kurtaran, arındıran her kişi Gûruh-ı Naci'dir. İnsan ham olarak doğar. Yaşarken kurtuluşa erenlerin topluluğudur bu guruh (M.H.A.KK-3). Genetik olarak bu soydan gelinebilir. Nitekim Şit temiz ve arınmış olan peygamberler ve Ehli Beyt soyunun sembolik olarak spermidir. Ruhtan doğan kişiler de ikrar bağı ile bu soya dâhil olabilir (M.H.A.KK-16).

Modern hayatta Alevilikte Gûruh-ı Naci kavramı daha çok temiz soy, peygamberler, Ehli Beyt ve dedelerin soyu, ruhunu kurtarmışların soyu olarak kabul edilir. Bu anlamda Aleviler geleneksel yapıdaki gibi kendilerini bu soydan kabul ederler. Bu soydan gelenlere ikrar bağı ile bağlanılmasını, ruhun bu soydan gidasını almasını ve uyanmasını gerekli görürler.

4.4. Alevi Mitolojisinde Köken Mitleri

Köken mitleri somut ve soyut varlıkların/nesnelerin kökenini izah eden mitlerdir. Köken mitlerine kozmogoni veya antropogoni mitleri içerisinde rastlanabilir. Örneğin Alevi mitolojisi bağlamında Âdem ile Havva'nın yaratılışı sonrasında insanın bazı fizyolojik ve biyolojik özellikler kazanması köken mitlerine örnektir. Kadının doğum sancısı çekmesi, insanın belli bölgelerindeki tüylenmenin kökenleri antropogoni mitleri içerisinde verilmiştir. Köken mitleri bir inancın dini kurumlarını, ibadetlerini ve ritüellerinin kökenine dair de bilgiler verir. Bu bakımdan bu çalışmada belirli dini uygulamaların yapılışını ve anlamını izah eden ritüel mitleri köken mitleri içerisinde değerlendirilerek ele alınmıştır. Yine bu çalışmada hayvanlar ve bitkilerle ilgili mitolojik anlatılar da köken mitleri kapsamında değerlendirilerek ele alınmıştır.

4.4.1. Alevi Teolojisinde Kurumlar, İbadetler ve Ritüellerin Mitik Kökenleri

Alevi inancı mitik ve mistik bir teolojiye sahiptir. Bu iddia gerek buraya kadar aktarılan mitik anlatılarda gerekse buradan sonra incelenecek inanç ve bu inançların ritüel olarak uygulamalarında mitik düşünce ve mitik motifler incelenerek desteklenecektir. Bu başlık altında alt başlıklarla öncelikle dedelik-taliplik kurumunu incelenmiş ardından da cem ibadeti mit-ritüel kuramı çerçevesinde ele alınmıştır.

4.4.1.1. Dedelik ve Taliplik Kurumunun Mitik Kökenleri

Alevi inancının temel omurgasını oluşturan dede-talip ilişkisi ikrar üzerine kurulan bir ilişki biçimidir. Alevi inancının mottolarından birisi olan “El ele, el Hakk’a bağlı” ifadesi ikrar bağı ve Alevi toplumu içerisindeki hiyerarşik yapıyı anlatması bakımından oldukça önemlidir. Alevi toplumunda talip topluluklarının dedelerden nüfus olarak daha kalabalık bir gruba oluşturduğu malumdur. Fakat yol içinde toplumsal düzenin sağlanması ve dinî hayatın devam ettirilmesi bakımından dedeler hiyerarşik sistemde üst konumundadırlar. Dedenin bu konumu taşıdığı olduğu soydan kaynaklanmaktadır. Her dede evlad-ı resul, seyyid olarak kabul edilir. Her dede ve bağlı olduğu ocağın silsilesi Hz. Ali ve Fatıma üzerinden Hz. Muhammed’e bağlanır. Dedenin dinî karizmatik gücü bağlı olduğu ocak liderinden ve onun bağlı olduğu Hz. Ali silsilesinden gelir (Yıldırım, 2018: 228).

Alevi inancında diğer kurumlar ve ritüellerde olduğu gibi dedelik ve taliplik kurumunun da mitik kökenli olduğu, hatta ikisi arasındaki ilişkinin yaratılış anında ontolojik olarak belirlendiğine inanılmaktadır. Muhammed-Ali nurunun yaratılışının ele alındığı bölümde de vurgulandığı üzere cihan var olmadan önce Muhammed-Ali nuru ve Ehli Beyt’in nurları yaratılmıştır. Cebrail’in Hakk’ı tanınması, bu nurları bir kubbe içinde tanıdıktan sonra gerçekleşmiştir. Cebrail’e rehber olan İmam Ali, Hakk’ın tanınmasında önemli bir rol üstlendiği için onun soyundan gelen dedelere de bu rol ontolojik olarak bahşedilmiştir. Ocakların ve dedelerin ontolojik seçilmişliği, üstünlüğü ve karizması Muhammed-Ali nurunun yaratılması veya Ehli Beyt’in yaratılması mitine dayanmaktadır. Muhammed-Ali nuruna ve bu nurun taşıyıcılarına, diğer yaratılan ruhlara ve insanlara rehberlik etmek, onlara Hakk’ın birliğini bildirmek, Hakk’ı tanıtmak ve kulun yaratıcısı karşısındaki konumunun bildirilmesi gibi bazı görevler ontolojik olarak verilmiştir. Bu ontolojik görevden dolayı Alevi dedeleri/ocakları talipler tarafından kutsala ulaşmada nihai ve birincil kaynak olarak görülmüştür. Kısacası, Muhammed-Ali nuru ve Beş Esmâ kutsalın zuhur ettiği ilk varlıklardır. Bu varlıklar bir nur olarak kendilerini göstermişlerdir. Kutsalın ve kutsal bilginin taşıyıcısı bu nurlardır. Bu nurun tecelli ettiği veya bu nura uygun yaşayarak ruhunu uyandırmış seyyid evlatlarının yaratılıştan itibaren özel bir seçilmişlik ve sorumlulukla dünyaya geldiklerine inanılmaktadırlar.

Güruh-ı Naci mitinin incelendiği bölümde de değinildiği üzere peygamberlerin, velilerin, dedelerin soyu Güruh-ı Naci’den gelmektedir. Bu soya ikrar bağı ile

bağlanan kişiler de kendilerini yolun takipçileri olarak bu soydan saymışlardır. Bu soya bağlanan taliplerin ana görevi onların rehberliğinde ruhsal tekâmüllerini tamamlamak ve dünyada Güruh-ı Naci soyundan gelen ruhsal yönleri kuvvetli kişilere hizmet alanı açarak tüm insanların bu ruhsal mekanizma ile tanışmalarını sağlamaktır.

Alevi inancında dedelik ve taliplik ruhlara ontolojik olarak verilmiş birer görev ve sorumluluk olarak kabul edilir. Bir dedenin ve talibin birincil görevi bu ontolojik görevi/sorumluluğu Hakk'ı ile yerine getirerek, Hak-Muhammed-Ali yolunda ruhsal tekâmülü sağlayarak dünyanın düzenine katkıda bulunmak olduğuna inanılır.

4.4.1.2. Mitten Ritüele Kırklar Cemi ve Cem İbadetinin Mitik Kökeni

Mit ile ritüel birbirinden ayrılmaz iki ana unsurdur. Her mitin uygulama alanına çıktığı ritüeller söz konusuysa her ritüelin de mit olarak anlatı hüviyetine büründüğü malumdur. Mit-ritüel bağlamında “Cem ibadetinin mitik kökeni nedir? Cem ve cem çeşitlerinde uygulanan ritüellerin mitik kökeni nedir?” gibi soruların cevabının aranacağı bu bölümde öncelikle “cem” kavramıyla ilgili genel bilgilere değinilmiştir.

Cem kavramı Alevilerin ibadetini karşılamak için kullanılan bir kavramdır. İcra edilen cemin mahiyetine göre cem ibadetinin farklı isimlerle adlandırıldığı bilinmektedir. Bu adlandırmalar farklı olsa da özde yapılan cem ibadettir. Örneğin görgü cemi, birlik/Abdal Musa cemi, düşkün kaldırma cemi, musahip cemi gibi farklı adlandırmalar mevcuttur. Bu cemlerin yapılma gayelerinin cemin adlandırılmasını etkilediği bilinmektedir.

Eröz'e göre cem, göçebe ve yerleşik Türkmen oymaklarının yani Kızılbaş/Alevilerin kış aylarında, çoğu zaman Cuma akşamları ⁷⁰ yaptıkları toplantılara verilen isimdir (2014: 109). Eröz, Alevi ve Bektaşî nefeslerinden yola çıkarak cemin, cem olmak toplanmak anlamına geldiğini âyin kelimesinin ise kanun, töre, âdet anlamını geldiğini belirtir. Bu bağlamda âyin-i cem kavramı “cem töresi, toplantı töresi, bir araya gelme yolu, âdeti” demektir (2014: 112). Kızılbaş Alevilerin cem usulüne diğer âdetlerine “görgü, süre, yol” adını verdiğini belirten yazar Kazak-Kırgızların da örf-âdet hukuklarına “yol” veya “türe” adını verdiklerini ifade

⁷⁰ Alevi ve Bektaşî toplumlarında perşembe gecesi cuma gecesi olarak kabul edilir. Aynı zamanda bu gece Hz. Muhammed'in miraca çıktığı gece kabul edilerek perşembe akşamları ibadet edilir.

ederek (2014: 112-113) cem ibadetinin Orta Asya kaynaklı olduğuna vurgu yapmaktadır.

Ocak ise Baba İlyas, Hacı Bektaş Veli, Ahmet Yesevi, Ebu-l Vefa Bağdadî gibi dini şahsiyetlerin kadın-erkek karışık âyinler düzenlediklerini kaynaklarla ortaya koyarak bu geleneğin Şamanist Türklerin uyguladıkları âyin ve merasimlerin İslam sonrası göçebe topluluklara yansımış hali olduğunu belirtir. Hatta kadınlı-erkekli âyinlerin eski İran'da bir gelenek olduğu ve özellikle Maniheiztlerin bu tür âyinler yaptıklarının tarihi haberlerdeki mevcudiyetinin bilindiği vurgulanmaktadır. Bu toplulukların Türkiye'de olduğu gibi "mum söndü" iftiralarına uğradıkları da belirtilmiştir. Ocak, kadınlı-erkekli karışık âyinlerin düzenlenmesinin Manihaizm'le bir ilgisi olduğunu düşünmektedir. Türklerin Manihaizm'i bir ara kabul ettiği göz önüne alındığında eskiden mevcut olan Şamanist geleneğin bu İran dinine geçtikten sonra da devam ettiği ve bu hüviyetle Yesevilik, Vefailik gibi Türkmen tarikatları yoluyla Bektaşiliğe ve Kızılbaş zümrelere tesir ettiği ileri sürülmektedir (2015: 175-179).

Cemin kökenine dair geleneksel Alevi görüşün Alevilikle ilgili temel toplumsal kurumların tümünde olduğu gibi cem kurumunun da Hz. Muhammed ve Ali zamanında yaşandığı varsayılan Kırklar Cemi'ne dayandırıldığı ifade edilmektedir. Fakat Yaman bu görüşün tarihsel ve sosyolojik veriler ışığında başka unsurların da dikkate alınması gerektiğini vurgulayarak cemin; saz, semah, kadın-erkekli törenlerin varlığından dolayı İslamiyet öncesi geleneklerin İslam sonrası değerlerle yoğrulmasına dayandığını vurgulamaktadır (2007: 222-223).

Üçer'e göre cem Alevi grupların dini hayatı için o kadar önemlidir ki, Alevilerin dini zihniyetini oluşturan bütün simge ve sembollerin burada yer aldığı görülmektedir. Örneğin meleklerin Âdem'e secde etmesi, Hz. Muhammed'in miraca çıkarak Ali'nin sırrına mazhar olması, Kırklar Bezmi gibi Alevi geleneğe ana karakterini veren bütün mitolojik inanışlar cem âyini esnasında canlandırılmaktadır (2015: 355). Üçer, cemin kökeniyle ilgili olarak eski Türk gelenek, görenekleri ve dini törenlerini ve bu törenlerde yer alan bazı unsurların İslamlaşması olarak görür. Örneğin Türklerin dini törenlerinde yer alan "baksı, kayın" gibi kutsal kabul edilen "alaca değnek" törenlerde okunan baksı duası, kımız törenlerindeki pervaneci gibi unsurların dede/baba, tarik ya da erkân değneği vb. isimlerle İslamleştirilmiştir (2015: 356). Üçer "Cem âyini İslam tasavvufunun ve tarikat hayatının önemli bir

unsuru olan zikir âyininin, İslamlaşma öncesi sahip olunan bazı âdetlerle şekillendirilerek icra edilmesinden ibarettir. Sonuçta cem bir zikir âyini dir ya da tarikat toplantısıdır” diyerek cemin bir zikir ayini olduğunu belirtmektedir (2015: 557).

Geleneksel ve modern hayatta Aleviliğin temel ibadeti cemdir. Cem kaynağı nereye dayandırılırsa dayandırılısın İslam geleneği içinde şekillenmiş ve son halini yaklaşık 16. yüzyılda Safevilerle almış, mitik ve tasavvufi motiflerle bezenmiş, farklı işlevlere sahip olan bir ibadet biçimidir. Geleneksel yapıda cemin yapılması için büyük bir köy evinin olması yeterli görülürken, günümüzde ister şehirlerde isterse köylerde olsun cem ibadetinin yerine getirildiği mekân cemevidir. Geleneksel Alevilikte cemevi gibi müstakil bir yapı bulunmazken şehirleşme sürecinde müstakil cemevlerinin yapımıyla cemevi bir ibadethane olarak gündeme gelmiştir.

Cem ibadetinde uygulanan ritüellere bakıldığında Alevi mitolojisi başlığı altında değinilen Muhammed-Ali nurunun yaratılışı, kâinatın yaratılışı, Âdem’in yaratılışı, cennetten sürülme ve tövbenin kabul edilişi, Güruh-ı Naci miti gibi mitlerin cem ibadetinde ve ritüellerinde yeniden canlandırıldığı ve aktarıldığı görülmektedir. Esasında Alevilerin cem ibadeti dünyanın yaratılışından beri gelen sürecin Kırklar Cemi ile tekrardan yaşandığını anlatan mitik ve kutsal bir ibadettir. Kırklar Cemi anlatısı ve cem pratikleri içerisindeki motifler dikkatle incelendiğinde cemin mistik ve mitik işlevi ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple cem, Alevi mitik dünyasının en güzel derlendiği ve yansıtıldığı ibadet, ritüel ve aynı zamanda bir anlatıdır. Bu mitik dünyaya katılarak yaratılıştaki ruhsal forma dönme veya o forma yaklaşma kişinin miracı olarak kabul edilir. Ceme katılan her birey, oradaki Güruh-ı Naci topluluğuyla birlikte ruhsal yaratımının özüne döner ve yeniden doğarak kırklara dâhil olur. Kırklar kozmik ve ontolojik varlığın hatırlandığı kutsal arınmanın yaşandığı bir cem toplantısı, zikir âyini, cem ibadetidir.

4.4.1.3. Cem İbadeti Bağlamında Kırklar ve Miraç Kavramları

Alevi inancında cemin kökeni Kırklar Cemi’ne dayandırılmaktadır. Bütün cemlerin ve on iki hizmetin kaynağı burasıdır. Kırklarda yapılan cem günümüzde yapılan cemlerin prototipidir. Bu nedenle icra edilen her cem Kırklar Cemi’nin yeniden canlandırılmasıdır. Hz. Muhammed’in miracı üzerinden anlatılan bu cem,

ceme katılanların miracına dönüşür. Bu nedenle özellikle görgü cemleri sonunda ceme katılanlar birbirlerini “miracınız kabul olsun” şeklinde karşılarlar.

Bilindiği üzere sayılar matematiksel anlamlarının dışında çeşitli kültürlerde farklı anlam ve içerikleriyle önemli bir yere sahiptir. Her kültürün mitolojisinde, efsanesinde, destanında, masalında, atasözleri ve deyimlerinde, inanış ve ritüellerinde farklı şekillerde, farklı anlamlarla kendisini gösteren sayılar, birer simgesel anlam taşıyan motiflerdir. Sayılara önemini veren tek başına bir sayı olmalarından ziyade önemli şahsiyetlerle, olaylarla ve nesnelerle ilişki içinde bulunmalarıdır. Bu sebeple bir sayının kullanıldığı bağlam onun değerini ve kıymetini belirlemektedir.

Schimmel “Sayıların Gizemi” adlı eserinde kırkın büyük sayılar arasında en büyüleyici sayı olarak Orta Doğu’da özellikle İran ve Türkiye’de yaygın kullanıldığını ifade etmektedir. Yazara göre kırk bir “hazırlama” tamamlama sayısı olmakla birlikte bereketli bir sayıdır. Eski Babil’de kırkın saf bilimsel önemi üzerinde durularak Ülker yıldızının gözden kaybolmasının ardından tekrar görünmesi arasında geçen sürenin kırk gün olduğu belirtilir. Bu durum aynı zamanda yağmurlu mevsimlerin de süresidir. Bilindiği gibi tufana neden olan yağmurlar da kırk gün devam etmiştir. Ülker yıldızının geri dönmesiyle birlikte Babillilerin yenil yıl şenlikleri yaptıkları da aktarılan bilgiler arasındadır. İsrailoğulları’na krallık yapan Hz. Süleyman, Hz. Davud dâhil olmak üzere tüm kralların hükümdarlık süresi kırk yıl sürmüştür. Kırk sayısının bu gibi rollerinin yanı sıra biyolojik bir rolü de vardır. Eskiden embriyoda gözlemlenen belirli değişikliklere uygun olarak hamileliğin 7x40 günlük dönemlere bölündüğü görülmektedir. İslami geleneğe göre 3x40 gün sonra fetüsün ruhu olacağına kesin gözüyle bakılmıştır. Bunun yanı sıra Eski Ahit’te insan hayatının ideal uzunluğu 3x40 (120) olarak belirlenmiştir. Orta Çağ Hristiyan yorumcularının tufanın kırk gününden İsrailoğulları’nın kırk yıl çölde dolaşmasına, Musa’nın dağda geçirdiği kırk günden, İsa’nın İblis tarafından sınandığı ve çölde kaldığı kırk güne dek kırk sayısına sayısız gönderme de bulunduklarını belirten Schimmel, kırk sayısının bekleme ve hazırlanma sürecini ihtiva ettiğini belirtir (2000: 265-267).

Kur’an-ı Kerim’de ise kırk sayısı dört yerde geçmektedir. Bakara suresinin 51. ayetinde Hz. Musa’nın Sina Dağı’nda kırk gün tutulduğu anlatılır, Maide suresinin 26. ayetinde yoldan çıkmış bir kavme mukaddes yerlere girmelerinin kırk yıl haram

kılındığından bahsedilir, A'râf suresinin 142. ayetinde Hz. Musa'ya Sina dağında verilen kırk günlük süreye değinilir ve Ahkâf suresinin 15. ayetinde ise kişinin kırk yaşına geldiğinde olgunlaşacağından bahsedilmektedir (Güvenç, 2009: 89-90).

Schimmel, İslami gelenekte kırkın çok önemli olduğunu belirterek Yahudi-Hristiyan gelenekte olduğu gibi bu sayının yas vakti ve sabırla bekleme ile alakalı olduğunu ifade eder. Buna örnek olarak popüler gizemci geleneklerin Âdem'in çamurunun kırk gün yoğrulduğunu ileri sürmelerini gösterilir. Bunun dışında dünyanın sonu yaklaştığında Mehdi kırk yıl yeryüzünde kalacaktır, yeniden dirilişte gökler kırk gün boyunca dumanla kaplanacaktır ve ayrıca dirilişin kırk yıl süreceği düşünülür. Hem Yahudilikte hem de İslamiyet'te kırk gün arınma dönemidir. Örneğin doğumdan sonra kadınlar kırk gün yataktan çıkmazlar. Kırkın İslam inancında arınma işlevine farklı örnek olarak kesilecek kurbanların kırk gün boyunca iyice beslenmesi ve insanların kırk günde bir saç ve tırnakların kesilmesinin öğütlenmesi gösterilmektedir (2000: 268).

Türk kültürüne ait mit, masal, efsane ve destanlar başta olmak üzere İslamiyet öncesi ve sonrası edebi metinler incelendiğinde, kırkın formel bir sayı olarak kullanımlarının oldukça eskiye dayandığı görülmektedir. Altay, Yakut ve Güney Sibirya Türklerine ait mitolojik anlatımlara bakıldığında Demir Dağ'a giden Tanrı Ak Han'ın çocuklarının Katay-Han'ın kırk boynuzlu boğası ile karşılaştığı, Yakut Türklerinin Er-Sogotoh yaratılış mitinde kırk pencere ve kırk köşeli evden bahsedildiği, Altay Türklerine ait yaratılış metinlerinde göğün katlarının zaman zaman kırk kat gök şeklinde ifade edildiği görülür. Ayrıca Kırgız Türklerine ait yaratılış mitinde kırk Türk boyunun Kırgız Ata'nın soyundan gelen kırk kızıdan türediği, başka bir destanda Buyan-Han'ın dört eşi ve kırk kuması olmasına karşın hiç oğlunun olmadığı, toplam kırk kızın dünyaya geldiği ve bu kırk kızıdan Kırgız kavminin meydana geldiği aktarılır (Akın, 2020: 16-17).

Türklerde kırk yiğit veya kırk kız motifine Altay ve Yenisey Türklerine ait mit, destan ve masal metinlerinde karşılaşılmadığı görülmektedir. Destan çağı olarak adlandırılabilir mitik dönem sonrasında Manas, Oğuz Kağan, Dede Korkut ve diğer Türk destanlarında kırk yiğit ve kırk kız motifleriyle karşılaşılmaktadır. Bu metinlerde kırk yiğit ve kırk kıza birer kurum olarak rastlanılır (Akın, 2020: 19). Yine Türk halk inanışlarında doğumdan sonra lohusalık sürecinin kırk gün olması, çocuğun kırkının çıkartılması, ölünün kırkının çıkması, kırk yaşın

olgunluk olarak algılanması, kırklara karışmak, bir şeyi kırk kere söylersen olur inancı kırk motifinin yansıdığı bazı örneklerdir.

Akın'a göre İslamiyet öncesi Türk kültüründe kırk sayısının sahip olduğu sembolik anlamlar bu sayının Türkler arasında kutlu bir sayı olarak görülmesinin ispatıdır. Eski Türk inançları bağlamında, şaman ayinlerinden edebi metinlere kadar geniş bir alanda karşılaşılan kırk sayısının İslamiyet sonrasında “kırklar” adlandırılmasıyla manevi bir gücü sembol eden tasavvufi bir terim ve kurum olarak yaygınlık kazandığı belirtilmektedir. Kırk sayısının kültürel alanda ve gündelik hayatın içinde kullanımı devam ederken İslamiyet'in kabulü ile özellikle tasavvuf çatısı altında oluşan kırklar anlayışı Türk kültüründe kendisine özgü müstakil bir yer oluşturmuştur. Akın'a göre İslam tasavvufundaki “ricâlü'l-gayb” anlayışının asli unsurlarından biri olarak kullanılan kırk ulu veliyi simgeleyen kırklar kavramı Türk kültüründe atalar kültü anlayışının devamlılığını sağlayan kurumsal bir yapıya sahip olmuştur. İslam tasavvufunda ricâlü'l-gayb adı verilen veliler kurumu Türk kültürü içerisinde gaip erenler olarak Türkçeleştirilmiştir. Gaip erenler ve bu çatı altında yer alan kırklar inancı atalar kültünün İslamiyet sonrası evliya kültü çatısı altındaki devam etmiş halidir (2020: 32).

Alevilikte kırklar kültü ve buna bağlı olarak abdallık anlayışı önemli bir yere sahiptir. Ricâlü'l-gayb anlayışı içinde önemli bir yerde duran abdal kategorisinde yer alan veliler kırk kişi olarak tasvir edilir. Aleviliğin ibadet ve dini ritüellerinin temelini oluşturan kırklar kültü ve inanç önderlerinin ve yol ulularının tasavvuf ve dünya görüşlerinin üstünde kurulu olduğu veli kültü anlayışı abdallık ve gaip erenler inancı üzerine inşa edilmiştir (Akın, 2020: 51).

Aktarılan bilgilerden hareketle kırklar kavramının veya kültünün kaynağının Babil, Yahudi-Hristiyan geleneği, İran kültürü, Orta Asya kültürü, İslam tasavvuf geleneği gibi geniş bir alana yayılarak genişlediği görülmektedir. Türklerdeki kırk kız, kırk yiğit kurumunun İslam tasavvuf geleneğine geçerek ricâlü'l-gayb veya gaip erenleri kavramları ile bütünleşerek ve bu kavramlar altında abdallık geleneğiyle özdeşleşen veli kültüne evrilmiştir. Bu kült eski Türk inanışlarındaki atalar kültünün İslam tasavvuf geleneğine yansımış bir halidir.

Alevi geleneği içerisinde kırklar ruhsal tekâmül evresinden geçerek, olgunluğun ve tamlığın bir göstergesi olmuşlardır. Bu olgunluk ve tamlığa ulaşan

kırklara dâhil olur. Kutsalın ilk tezahürü olan Muhammed-Ali ve Ehli Beyt'in ruhlarının Hz. Muhammed devrinde beden bulması gibi kırklar da Hz. Muhammed devrinde beden bulmuş, yirmi üç erkek, on yedi kadın olarak düşünülmüş bu kişiler, Hz. Muhammed'in ashabından oluşan kişiler olarak beden bulmuşlardır. Özel görevlerle görevlendirilmiş ruhsal varlıkların nübüvvetin son bulmasıyla ortaya aşikâr olarak çıkması, velilik yolunun ve tarikat yolunun işleyişini göstermeleri Alevi teolojisi açısından önemli bir göstergedir.

Kırklar Cemi'nde yolun inanç yapısının ve inancın teolojik arka planının verildiği bir gerçektir. Bu meclise Hz. Muhammed'in gönderilmesi ve içeride yapılan ceme dâhil edilmesi nübüvvetten sonra gidilecek yolun işaret edilmesinin bir göstergesidir. Bu sebeple Alevi inancındaki kırklar anlayışı Alevi yolunun nübüvvet sonrası takip edilecek tarikat yolu olduğunun anlatılmasını içerir. Alevi inancına göre Hz. Muhammed peygamber olarak insanların Allah'ın rızasına kavuşmaları ve belli bir biçimde kalmaları için şeriati kurmuş, Hz. Ali ise velayet sahibi olarak kutsalla irtibatın devamlılığını sağlayacak velilik yolunu yani Kırklar Yolu'nu kurmuştur. Haddizatında miraç hadisesi Hz. Ali'nin ululuğunun gösterilmesinin yanı sıra nübüvvetten sonra kurulacak ve takip edilecek ruhsal yolun kırklar olduğunun peygamber aracılığıyla gösterilmesinden ibarettir. İnanca göre doğrudan Allah'ın emri ile kurulan bu yol inanç içerisinde “Yol herkesten ve her şeyden uludur” mottosu ile ifade edilmektedir (G.A.KK-2, G.A.KK-4, G.A.KK-9, G.A.KK-17, G.A.KK-21, G.A.KK-23, G.A.KK-25, G.A.KK-46 G.A.KK-47).

Miraç, Hz. Muhammed'in Cebrail rehberliğinde göksel âleme çıkarılması ve orada müşahede ettiği bazı olayları içeren bir hadisedir. Sözlük anlamı yukarı çıkmak, yükselmek olan urûc kökünden türeyen miraç kelimesi “yukarı çıkma vasıtası, merdiven anlamına gelir. Terim anlamı olarak da Hz. Peygamber'in göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını ifade etmektedir. Yaşanan bu olay, Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gidiş ve oradan da yükseklerle çıkış şeklinde yorumlandığından kaynaklarda daha çok “isrâ ve mi'rac” şeklinde geçmesine rağmen Türkçede miraç kelimesiyle her ikisinin de kastedildiği belirtilmektedir. İslam kaynaklarında genellikle ele alındığı şekliyle miraç hadisesinin iki safhada meydana geldiği aktarılmaktadır. Resûl-i Ekrem'in bir gece Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yaptığı yolculuğa isrâ, oradan göklere yükselmesine miraç denilmiştir (Yavuz, 2020: 132).

Kur'an'da İsrâ suresinin başlangıcında isra olayına değinilmektedir. Fakat Hz. Muhammed'in bazı ayetler gösterilmek amacıyla Mescid-i Harâm'dan alınarak Mescid-i Aksâ'ya götürüldüğü belirtilerek sadece İsrâ olayından bahsedilmektedir. Öteki taraftan Hz. Muhammed'in İsrâ olayı sonrası Kudüs'ten alınarak ilahi âlemlere yükseltilmesini içeren mucizenin ikinci kısmına dair Kur'an'da herhangi bir ifade bulunmamaktadır. Bu aşama ile ilgili rivayetler yalnızca hadis ve siyer kaynaklarına dayanmaktadır (Gündüz, 1998: 263).

Miraç hadisesi veya göğe yükselme motifi İslam inancına has bir motif değildir. Peygamberlerin, din kurucularının, liderlerin, kralların, rahip ya da büyücü hekimlerin zaman zaman ilahi âlemlere seyahat ettiği düşüncesi neredeyse bütün dinsel geleneklerde görülen bir hadisedir. Örneğin eski Mezopotamya inancında Nabunaid, Enmeuranki ve Hammurabi gibi kralların göğe yükseldiği bilinmektedir. Bunun yanı sıra eski Yunan'da bir çeşit büyücü hekim olan İatromantislerin, Yahudilikte Musa, İdris (Henok), İbrahim, İlyas ve İşaya gibi kişilerin de miraç hadisesi yaşadıkları aktarılmaktadır. Sâbilikte Dinanukht'un, Şamanizmde şamanların ve Hristiyanlıkta Pavlus'un ilahi âlemlere yaptıkları seyahatler bilinmektedir (Gündüz, 1998: 263-264).

Yukarıda bahsedilen kişilerin yapmış oldukları seyahatlerde genel olarak ilahi âlemde tanrısal varlıklarla görüştükleri, onlardan çeşitli konularda bilgi ve emir aldıkları, hatta kendilerine bazı hediyeler verilerek, tekrar yeryüzüne inerek bu bilgi ve emirleri insanlara ilettikleri düşünülür. Bu seyahatlerde ilahi âleme yükselişte kullanılan unsurlar farklılık göstermektedir. Bu unsurlardan merdiven, ip, gökkuşağı, yüksek dağlar ya da ağaçlar, bazı hayvanlar veya sarmaşık gibi bitkilerin vasıta olarak kullanıldığı belirtilir (Gündüz, 1998: 264).

Miraç hadisesi birçok kültürde görülen ilahi âleme yükselme ve oradan yeryüzündeki insanlara ilahi buyrukları getirme ekseninde yaşanan göğe yükselme hadisesidir. Bu hadisede göğe yükselen kişiler sıradan kişiler olmayıp genellikle peygamberler, krallar veya ruhsal yönden yüksek seviyeye çıkmış kişilerdir. Göksel âleme çıkıp oradan getirilen emir ve buyruklar dinsel, kültürel, sosyal, siyasi vb. alanlarda uygulanan birçok icraatın kökenini de ihtiva etmektedir. Bu bakımdan Alevi geleneğinde cemin kökeni miraç hadisesine dayandırılmaktadır.

4.4.1.4. Mit-Ritüel Bağlamında Kırklar ve Kırklar Miti Anlatısı

Alevi inancında yer alan miraç anlatısı ve Kırklar Cemi anlatısı Sünni ve Şia geleneklerinden oldukça farklıdır. Alevi inancının teolojik arka planını en iyi şekilde yansıtan miraç hadisesi Aleviliğe özgü motif ve düşüncelerle örülmüş hem mitsel yönü olan hem de ritüel yönü olan bir anlatımdır. Zaten geleneksel toplumların kurgusunun mit ve ritüelden oluşan ikili bir sistem üzerine oturduğu, ritüelin yaşanan hayatın ifadesi mitin de onun açıklaması olduğu bilinmektedir (Yıldırım, 2018: 257).

Ritüel sadece dinsel eylemlerle veya ibadetlerle sınırlı değildir. Aksine âynisel fiillerin hayatın bütün alanlarını kapsar. Geleneksel toplumlarda hayatın bütünü bir ritüel gibi yaşanır fakat ritüelin gerçek anlamını bulduğu durumlar toplumsal âyinler ve ibadetlerdir. Ritüelin işlevlerinden birisi geleneksel toplumlarda belirli aralıklarla bireylere rol ve sorumluluklarını hatırlattığı, statüleri, sınırları, otorite yapılarını onardığı ve perçinlediği görülür. Bu durum geleneksel Alevi toplumunda birebir aynıdır. Hayatın bütün katmanları bir şekilde cem ritüeline bağlıdır ve oradan kontrol edilir. Ritüel toplumsallık temelli toplumlarda ibadetten ötesidir. Ritüel kutsalla iletişim kurmanın en iyi tekniğidir. Kutsal alanın bilinmezliğine ancak ritüel ile girilir. Çünkü ritüel kurucu dönemlerde insanüstü kahramanlar tarafından kurulmuş, rutin söz, mimik ve eylemlerden oluşur. Ritüel sırasında sıradan bir insan kendisinden önce kutsal karakterli kurucular tarafından icra edilen eylemleri taklit eder. Bu bağlamda cem ibadeti bir Alevi için Kırklar Meclisi'nin taklidi ve yeniden icrası anlamına gelir (Yıldırım, 2018: 259-260).

Cem ritüelinin Kırklar Cemi üzerine inşa edildiği malumdur. Ancak cem ritüeli Alevi mitolojisinin yaratılış anından beri var olan birçok anlayışın ve motifin cemedildiği, sadece kırkların canlandırıldığı değil tüm yaratılışın canlandırıldığı bir ibadet olarak düşünülmektedir. Bu sebeple cem, bireyi sadece kırklara çağırmakla kalmaz dünyanın yaratılışından itibaren yaşanan olaylara şahit kılarak bu olaylara dâhil olmasını sağlar. Çünkü bireyin ruhunun bağlı olduğu yaratılış ve öncesi durumlar cem ritüeli ile tekrar harekete geçirilir. Bu sebeple cem bir hatırlatma ibadeti işlevine bürünmektedir.

Bu veriler ışığında öncelikle Kırklar Cemi miti ve bu mit çerçevesinde cemlerde manzum olarak okunan, miraçlama örneklerine yer verilmiştir. Mit ve

miraçlamalar özelinde bir inceleme yapıldıktan sonra genel olarak cem ibadetinde uygulanan ritüellerin mitik kökenine yönelik analizler yapılmıştır.

Kırklar Cemi anlatısının neredeyse tüm Buyruk nüshalarında yer aldığı görülmektedir. Bu eserlerde anlatının çeşitli farklılıklar içermesine rağmen genel olarak iskelet yapısının aynı olduğu, anlatı dizgesini farklı kılacak değişimlerin olmadığı görülmektedir. Yıldırım (2020: 383) ve Yaman'ın (2013: 61) hazırlamış olduğu Buyruk kitaplarında kırklar anlatısına “Hâdimlik Hizmeti, Kırklar Meclisi” (Yıldırım, 2020: 383), “Hâdim Kimdir ve Hâdimlik Nasıl Olmalıdır” (Yaman, 2013: 61) başlıkları altında yer verilmiştir. Atalay'ın (2014: 13) hazırlamış olduğu Buyruk kitabında “Kırkların Cemi-Sohbeti”, Aytekin'in (2001: 13, 117) hazırlamış olduğu İzmir ve Maraş nüshalarını içeren Buyruk kitabında “Kırkların Cemi”, Bozkurt'un (2020: 22) İzmir nüshasından hareketle hazırlamış olduğu Buyruk kitabında “Kırkların Cemi”, Korkmaz'ın (2013) Yorumlu İmam Cafer Buyruğu adlı çalışmasında “Kırkların Cemi” başlıkları altında konu anlatılmıştır. Yaman ile Yıldırım'ın hazırlamış oldukları nüshalarda Kırklar Cemi anlatısının aynı olduğu görülürken⁷¹, Atalay'ın, Aytekin'in, Bozkurt'un ve Korkmaz'ın hazırladıkları Buyruk kitaplarında yer alan Kırklar Cemi anlatısının bazı noktalarda ayrışmakla birlikte genel olarak aynı olduğu görülmektedir.

Bu çalışmada Bozkurt'un hazırlamış olduğu Buyruk çalışmasında yer alan kırklar anlatısını doğrudan aktararak diğer nüshalardaki temel farklılıklar dipnotlarda gösterilmiştir. Ardından sözlü gelenekte derlenen kırklar anlatısının Buyruk metinlerinden farklılaştığı noktalar gösterilerek kırklar mitine dair tüm detaylar hem yazılı hem de sözlü gelenekten hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır. Buyruk metninde kırklar anlatısı şu şekilde aktarılmaktadır:

Hz. Muhammed bir sabah erken Miraç'a gidiyordu⁷². Ansızın yoluna bir aslan çıktı. Aslan üzerine kükremeye başladı. Muhammed ne yapacağını şaşırdı. Birden bir ses duydu: “Ey Muhammed, yüzüğünü aslanın ağzına ver⁷³!” Muhammed söyleneni yaptı. Yüzüğünü aslanın ağzına verdi. Aslan nişanı alınca sakinleşti. Muhammed yoluna devam etti. Göğün en yüksek katına erişti⁷⁴. Orda

⁷¹ İki metin aynı olduğu için sadece Yıldırım'ın hazırlamış olduğu Buyruk metni karşılaştırılmaları dâhil edilecektir.

⁷² Miracın vaktine dair geçen “sabah” vakti sadece bu çalışmada yer almaktadır.

⁷³ Atalay'ın hazırlamış olduğu Buyruk metninde sesin gaipten geldiği belirtilmektedir.

⁷⁴ Atalay ve Aytekin'in hazırlamış olduğu Buyruk metinlerinde göğün en yüksek yeri olarak Sidretü'l-Müntehâ kavramı geçmektedir.

dost dostuna kavuştu⁷⁵. Onunla doksan bin söz konuştu. Bunun otuz bini şeriat üzerine idi ve inanlara indi. Kalan altmış bini ise Ali'de sır oldu⁷⁶. Cennette Hz. Muhammed'e bal, süt ve elmadan⁷⁷ oluşan bir yemek geldi. Bunlar özellikle seçilmiş yiyeceklerdi. İnsan için sütün yüz yararı, balın yüz yararı vardı. Elma da katılınca bu üç yiyeceğin bin bir yararı bulunuyordu. Balın peteği insanın mayası, sütün memesi ana rahmi, elmanın kabuğu insanın derisi sayılırdı. Tanrı, süte sevgiyi, bala aşkı, elmaya dostluğu bağışladı. Üçünü de cennet ürünü olarak insanlara yolladı. Hz. Muhammed Miraçtan dönerken şehirde bir kubbe⁷⁸ gördü. Bu kubbe ilgisini çekti. Yürüyüp onun kapısına vardı. İçerde birileri sohbet ediyordu. Hz. Muhammed içeri girmek için kapıyı vurdu. İçerden bir ses geldi: ⁷⁹ “Kimsin ne için geldin?” diye sordu. Hz. Muhammed: “Ben peygamberim. Açın içeri gireyim. Erenlerin güzel yüzlerini göreyim!” diye karşılık verdi. İçerden: “Bizim aramıza peygamber sığmaz. Var peygamberliğini ümmetine yap.” dediler. Bunun üzerine Muhammed kapıdan çekildi. Tam gideceği sırada Tanrı'dan bir ses geldi: “Ey Muhammed o kapıya var.” buyurdu. Tanrı'nın bu buyruğu üzerine Hz. Muhammed yeniden o kapıya varıp kapıyı çaldı. İçerden: “Kim o?” diye sordular. Hz. Muhammed: “Ben Peygamberim. Açın içeri gireyim mübarek yüzlerinizi göreyim.” dedi. İçerden: “Bizim aramıza peygamber sığmaz, ayrıca bize peygamber gerekli değil.” dediler.

Tanrı'nın elçisi bu sözler üzerine geri döndü. Oradan uzaklaşacağı sırada Tanrı yeniden buyurdu: “Ey Muhammed, geri dön! Nereye gidiyorsun? Var o kapıyı arala.” buyurdu. Tanrı'nın elçisi yine o kapıya vardı. Kapının tokmağını çaldı. İçerden: “Kimsin?” diye ses geldiğinde: “Yoktan var olmuş bir yoksul oğluyum. Sizi görmeye geldim. İçeri girmeme izin var mı?” diye karşılık verdi. Yeniden geri dönüp geldiğini bildirmedi. O anda kapı açıldı. İçerdekiler: “Merhaba, hoş gelip uğur getirdin; gelişin kutlu olsun ey kapıları açan!” diye karşılayarak içeri çağırdılar. O mecliste kırklar oturmuş söyleşiyorlardı. Peygamber Hazretleri: “Kutsal kapı, hayırlar kapısı, açıldı. Bismillahirrahmanirrahim.” diyerek önce sağ ayağını içeri atıp o kapıdan içeri girdi. İçeride otuz dokuz inanmış can oturuyordu. Hz. Muhammed bakınca

⁷⁵ Korkmaz'ın hazırladığı Buyruk metninde “Hak tecelli eder, Hakk'ın yüzünü görür” ifadesi kullanılmıştır.

⁷⁶ Aytekin'in hazırlamış olduğu Maraş nüshasında “mefhar-ı sır oldu” şeklinde geçmektedir.

⁷⁷ Aytekin'in hazırlamış olduğu Buyruk metninde bu bölüm ayrı olarak “Bal, Süt, Elma” başlığı altında verilmiştir. Bu bölümde balda yüz hasiyet, sütte üç yüz hasiyet, elmada ise bir hasiyet olduğu, üçünün toplamında ise bin bir hasiyet olduğu anlatılır (2001: 106).

⁷⁸ Yıldırım'ın hazırlamış olduğu Buyruk metninde miraçtan bahsedilmeden, anlatı Peygamber'in bir gün Suffe-i Safâ'nın kapısına gitmesiyle başlar. Aynı şekilde Atalay'ın hazırlamış olduğu Buyruk metninde de kubbenin “Safayı Safâ” olduğu belirtilir. Aytekin'in hazırlamış olduğu Buyruk metninin İzmir nüshasında “minada bir kubbe” görüldüğü geçerken, Maraş nüshasında “Safayı Safâ”nın kapısına gidildiği anlatılır.

⁷⁹ Aytekin'in hazırladığı Buyruk'un İzmir nüshasında kapıya bir defa vurulduğu ve kırklara gaipten bir sesin “Muhammed Nebi geldi” denildiği aktarılmaktadır.

bunların yirmi ikisinin er on yedisinin bacı olduğunu gördü. “Muhammed peygamber geldi.” diye gaipten bir ses geldi. Hz. Muhammed’in içeri girmesi için inananlar ayağa kalktılar. Tümü ona yer gösterdi. Hz. Ali de o mecliste idi. Hz. Muhammed Ali’nin yanına oturdu. Ama onun Hz. Ali olduğunu anlamadı. Hz. Muhammed’in aklında birtakım sorular belirdi. “Bunlar kimler? Tümü aynı düzeyde. Büyükleri hangisi, küçükleri hangisi?” diye düşündü. Soru sormayı gereksiz görüyordu. Ama dayanamadı: “Sizler kimlersiniz? Size kim derler?” diye sordu. İçerdekiler: “Biz Kırklarız.” diye karşılık verdiler. Hz. Muhammed: “Peki, sizin ulunuz kim, küçüğünüz kim, ben anlayamadım.” dedi. Kırklar: “Bizim ulumuz da uludur. Küçüğümüz de uludur. Bizim kırkımız birdir, birimiz kırktır.” diye karşılık verdiler. Hz. Muhammed: “Ama biriniz eksik, birinize ne oldu?” diye sordu. Kırklar: “O birimiz Selman’dır. Taşraya çıktı. Pars’a gitti. Ama niçin sordun? Selman da burada. Onu aramızda say.” dediler. Hz. Muhammed Kırklardan bunu göstermelerini istedi. O zaman Hz. Ali kutsal kolunu uzattı⁸⁰. Kırklardan biri⁸¹ “destur” diyerek Hz. Ali’nin koluna bıçak vurdu. Hz. Ali’nin kolundan kan akmaya başladı. Bu sırada tüm Kırkların bileğinden kan akıyordu. O anda pencereden bir damla kan girip ortaya damladı. Bu kan, taşrada bulunan Selman’ın kolunun kanıydı. Sonra Kırklardan biri Hz. Ali’nin kolunu bağladı. Öbür Kırkların da tümünün kanı durdu. O sıra Pars’dan Selman-ı Farisî’nin geldiğini gördüler. Selman bir üzüm tanesi getirdi. Kırklar bu üzümü getirip Hz. Muhammed’in önüne koydular: “Ey yoksullar hizmetkârı, bir hizmet et de bu üzüm tanesini bize paylaşır.” dediler. Hz. Muhammed duruma baktı. “Bunlar kırk kişi, üzüm tanesi bir tane. Ben bu üzümü nasıl böleyim?” diye düşünceye daldı. O anda Tanrı Cebrail’e: “Sevgilim (Muhammed) zorda kaldı. Tez yetiş cennetten bir nur tabak al, ilet. O üzümü bu tabak içinde ezip şerbet eylesin. Kırklara verip içirsin.” diye buyurdu. Cebrail cennetten nurdan yapılmış bir tabak alıp Tanrı elçisinin karşısına geldi. Tanrı’nın selamını ileterek o tabağı Muhammed’in önüne koydu: “Şerbet eyle, ey Muhammed!” dedi. O sırada Kırklar, Hz. Muhammed üzüme ne yapacak, diye seyrediyorlardı. Birden Hz. Muhammed’in önüne nurdan tabağın belirdiğini gördüler. Tabak güneş gibi ışık veriyordu. Hz. Muhammed tabağın içine bir damla su koydu. Sonra parmağı ile o üzüm tanesini nurdan tabak içinde ezip şerbet eyledi. Tabağı kırkların önüne koydu. Kırklar o şerbetten içtiler. Tümü ilk yaratılıştaki gibi sarhoş oldular. Oturdıkları yerden ayağa kalktılar. Bir kez “Ya Allah!” diyerek el ele verdiler. Üryan büryan semaha girdiler. Hz. Muhammed de bunlarla birlikte semaha girdi.

⁸⁰ Aytekin’in hazırladığı Buyruk metninin İzmir nüshasında kırklardan birisinin kolunu uzattığı ve neşteri Hz. Muhammed’in vurduğu anlatılmaktadır. Maraş nüshasında ise Hz. Ali kolunu uzatır, neşteri vuranın ise kırklardan birisi olduğu anlatılır.

⁸¹ Yıldırım’ın hazırladığı Buyruk metninde neşteri vuran Hz. Ali olarak anlatılmaktadır.

in semahı ilahi bir nur içinde sürdü. Semah ederken Hz. Muhammed'in başından mübarek imamesi düştü. İmame kırk parça oldu. Kırkların her biri bir parçasını aldı. O parçayı etek yapıp kuşandılar. Hz. Muhammed bunlara pirlerini ve rehberlerini sordu. Kırklar: "Pirimiz, Şah-ı Merdan Ali'dir; kuşkusuz, tartışmasız ve rehberimiz, Cebrail aleyhisselamdır." dediler. Bunun üzerine Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin orda olduğunu anladı. Hz. Ali Muhammed'in yanına doğru yürüdü. Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin geldiğini görünce saygı ve sevgi ile eğilerek Hz. Ali'ye yer gösterdi. Kırklar da Hz. Muhammed'e katılarak, Hz. Ali karşısında saygı ile eğilerek yol açıp yer gösterdiler. Bu sırada Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin parmağında nişan-ı mührü gördü (2020: 22-27).

Anlatının devamı niteliğinde olan ve Buyruk metinlerinde⁸² "Hakk'ın Sırrı Hakikat" veya "Hakk'ın Sırrı" başlığı ile yer alan bölümde Hz. Muhammed'in miraç dönüşü evine gitmesi ve sahabelerin yanına gelip ziyaret etmeleri anlatılır. Bozkurt'un ve Aytekin'in hazırladıkları Buyruk metinlerinde Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin musahip olmaları kırkların devamında yaşanmış bir hadise olarak anlatılmaktadır. Bozkurt bu bölüme "Muhammed ile Ali'nin Musahip Olması" başlığını vermiştir. Yıldırım'ın hazırladığı Buyruk metninde ise Hz. Muhammed ile Ali'nin musahip olması "Musahiplik Şartı" başlığı altında ayrı olarak incelenmiştir. Kırklar Cemi anlatısının devamı sayılan "Hakk'ın Sırrı Hakikat" veya "Hakk'ın Sırrı" anlatısını kırklar anlatısının devamı kabul ederek anlatıya bu kısmı eklemenin doğru olacağı kanısındayız. Zira sözlü gelenekte bu kısmın birbirinden ayrılmadan anlatıldığı tespit edilmiştir.

Hz. Muhammed, Kırklar Cemi'ne katıldıktan sonra, kalkıp evine döndü. Bütün sahabeler Hz. Muhammed'in ziyaretine geldi. Sahabeler Hz. Muhammed'e: "Ey Tanrı'nın elçisi, Tanrı aşkına bize yüce Tanrı'nın söylediklerini anlat, biz de işitelim!" dediler. O zaman Hz. Muhammed onlara şöyle buyurdu: "Ey inananlar, Tanrı'nın sırrı hakikattir! Hakikat ise haklayanındır. Gelin hakikate talip olun ki Tanrı'nın sırrına eresiniz." buyurdu. Sahabeler: "Hakikat nedir ey Tanrı'nın elçisi?" diye sordular: O zaman Hz. Peygamber bunlara şöyle karşılık verdi: "Hakikat, dil ile ikrar, kalp ile tasdik etmektir. İnanıp iman etmektir. Önce özünü sonra toplumu sev. Dilini, cesedini sev. Kendini severek, gönüllü olarak bir pire teslim et. Onun buyurduklarına uy!" O zaman sahabeler, Hz. Muhammed'e şöyle dediler: "Ey Tanrı'nın elçisi,

⁸² Aytekin, S. (2001: 14); Korkmaz, E. (2013: 24).

biz hakikati kabul etmeye geldik. Sen buyur biz turalım.⁸³ Hz. Muhammed şöyle buyurdu: “Ya sahabeler, hakikat Şah-ı Merdan Ali hakkında geldi, varın Ali’ye iradet getirin” diye buyurdu. Sahabeler varıp Hz. Ali’ye biat kıldılar. Talip olup iradet getirdiler⁸⁴ (Atalay, 2014: 21, Aytekin, 2001: 15, Bozkurt, 2020: 29).

Cem ibadetinin kökenine dair anlatılan Kırklar Meclis’i, Buyruk metinlerinde anlatıldığı şekliyle miraç yolculuğunun ikinci plana bırakıldığı, onun yerine daha çok Kırklar Cemi’ne odaklanıldığı bir anlatı hüviyetindedir. Kırklar Cemi bağlamında sözlü gelenekte derlenen hem mit anlatıları hem de manzum olarak okunan Miraçlama şiirlerinde kırklar mitine dair orijinal pasajlar bulunmaktadır. kırklar söylencesiyle ilgili sözlü gelenekte derlenen anlatılar yukarıda aktarılan Kırklar Cemi mitinin ana gövdesinden ayrı değildir. Fakat Peygamber’in miraca çıkma biçimi, yolda yaşadığı bazı haller, Allah ile söyleşmesi, söyleşi sırasında sofranın kurulması, Allah’tan Hz. Muhammed’e üzüm veya elma hediye verilmesi, Kırklar Cemi sonrası Hz. Ali’nin Hz. Muhammed’i ziyaret etmesi ve Hz. Muhammed’in Hz. Ali’nin Allah ile ilişkisi hakkında söylediği sözler gibi birçok detay yazılı kaynaklardan sözlü anlatıdaki Kırklar Cemi’ni ayıran unsurlardır.

Sözlü kaynaklarda derlenen bilgiler ışığında Hz. Muhammed’in bizzat Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla miraca okunduğu/çağrıldığı görülmektedir (G.A.KK-21, G.A.KK-18, G.A.KK-31, G.A.KK-43). Cebrail Hz. Muhammed’e “Ya Muhammed Hak Teâlâ seninle yüz yüze görüşecek” diyerek davette bulunur (G.A.KK-21). Cebrail miraç emrini getirdiğinde Hz. Muhammed nasıl gideceğini düşünür. O anda Allah Cebrail’e vahiy göndererek “Seni rehber tutunup gelecek” der (G.A.KK-1, G.A.KK-9, G.A.KK-33). Bir başka anlatıya göre ise Cebrail Hz. Muhammed’e gelerek “Ya Muhammed kırklar toplandı, Ali başlarındadır. Oraya gideceksin, onlara rehberlik yapacaksın” diyerek Hz. Muhammed’i miraca çıkarmıştır (G.A.KK-11, G.A.KK-49). Hz. Muhammed miraca çıkarken önce Mekke’den Kudüs’e götürülür. Hz. İsa göğe çıkarken Kudüs’ten arş-ı âlâya bir yol açılmıştır. Hz. Muhammed de bu yolu takip ederek göğe yükselir. Hz. Muhammed Mekke’den muallak taşının olduğu yere gelir. Göğe çıkarken muallak taşı da onunla hareket eder. O sırada Hz. Muhammed “Ya taş sadece bana izin vardır sana müsaade

⁸³ Bu bölümden sonra Aytekin ve Atalay’ın hazırladığı Buyruk metinleri takip edilecektir. Zira Bozkurt’un hazırladığı Buyruk metni Hz. Muhammed ve Ali’nin musahipliğini anlatan Veda Haccı (Gadir-i Hum) anlatısına geçmektedir.

⁸⁴ Miraç hadisesinin Faziletname’de geçtiği şekli ile bk. Yusuf Tepeli(2002). Derviş Muhammed Yemînî Fazilet-Nâme I. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. ss. 358-360.

yoktur” der. O anda taş havada asılı kalır. Peygamber Cebrail’in kanadında sidretü’l-müntehâya varır (G.A.KK-40). Bir diğer görüşe göre de Miraç henüz yaşanmadan önce Kırklar Cemi kurulur. Orada Hz. Muhammed’in kırklara çıkacağı kararlaştırılır. Hatta burada görev taksimi yapılır. Hz. Muhammed miraca gönderilir, Selman keşkül toplamaya ve cemi halka haber vermeye gönderilir. Hasan ve Hüseyin kapıya bekçi olarak konulur. Peygamber miraçtan dönene kadar o kapı kimseye açılmaz (G.A.KK-34).

Allah, Cebrail’e Hz. Muhammed beni ziyarete gelsin diye emrettiğinde Hz. Muhammed düşünceye dalar. Allah, Cebrail aracılığıyla Hz. Muhammed’in neden düşünceye daldığını sorduğunda Hz. Muhammed “Dosta giderken eli boş gitmek olmaz, ne götüreyim diye düşünüyorum” der. O zaman Allah bana niyetli gelsin der. Hz. Muhammed perşembe orucunu Allah’ın katındaki yiyeceklerle açar (G.A.KK-14, G.A.KK-38). Cebrail, Hz. Muhammed’e “Allah seni miraca davet ediyor” diyerek perşembeyi cumaya bağlayan gece Hz. Muhammed’i Burak’a bindirerek miraca çıkarır (G.A.KK-44, G.A.KK-48).

Hz. Muhammed’in miraca nasıl çıktığı, hangi gün çıktığı nereden çıktığı ile ilgili yazılı kaynaklardan farklı veriler sunan sözlü gelenekte, Hz. Muhammed’in miraca çıkarken göğün hangi katlarına uğradığı, sidretü’l-müntehânın göğün kaçınıcı katında olduğu, Cebrail’in nereye kadar eşlik ettiği, Allah ile nasıl konuştuğuna dair de farklı bilgiler mevcuttur. Bu bilgilere göre Hz. Muhammed miraca çıkarken göğün birinci katında Hz. Âdem’i görmüştür. Hz. Âdem sen kimsin oğul diye sorduğunda Hz. Muhammed kendisini tanıtır. Hz. Âdem seni görmek tek dileğimdi diyerek Muhammed’i öper. Göğün ikinci katında Harun’u, üçüncü katında, Davut’u, dördüncü katında İsa’yı, beşinci katında Musa’yı, altıncı katında İdris’i, yedinci katında ise Hz. İbrahim’i görür. Cebrail yedinci semadan sonra yanacağı korkusuyla daha fazla ileri gidemez. Ayrıca Cebrail Allah’tan vahiyleri bu katta alır ve yeryüzüne indirir. Hz. Muhammed yedinci göğü geçtikten sonra aslan ile karşılaşır. Orada Burak’a bindirilir. Burak ağlamaya başlar. Neden ağladığı sorulduğunda “Ya Muhammed sana kavuşmak için nice yıldır beklerdim” diye cevap verir. Burak sekizinci gökten sonra gidemez. Burası sidretü’l-müntehâdır. Ardından Hz. Muhammed refrefe bindirilir. Dokuzuncu gökte Hak ile görüşür (G.A.KK-40). Bir başka görüşe göre de Hz. Muhammed yedinci semaya kadar yükselir. Orada aslanı görür. Oradan sonra Kırklar Cemi’ne katılır (G.A.KK-42, G.A.KK-44).

Cebrail'in sidretü'l-müntehâdan sonra "Bundan sonrasına ben gidemem, eğer gidersem kanatlarım yanar" dediği neredeyse bu konuda derleme yapılan kaynak kişiler tarafından ortak görüş olarak belirtilmiştir. Sidretü'l-müntehânın göğün kaçınıcı katı olduğuna dair iki görüş öne çıkmaktadır. Kimi kişilere göre yedinci kattır (G.A.KK-1, G.A.KK-42) kimilerine göre de sekizinci kattır (G.A.KK-18, G.A.KK-40). Allah ile Hz. Muhammed'in göğün yedinci katında veya dokuzuncu katında görüştüğü aktarılan bilgiler arasındadır. Hz. Muhammed aslana hatemini verdikten sonra Cenab-ı Allah ile görüşür. Burada doksan bin kelamı danışır. Allah, Hz. Muhammed'e Hz. Hasan ve Hüseyin'e vermesi için iki salkım üzüm verir. Hz. Muhammed kırklara giderken Selman'ı görür ve bir üzüm tanesini veya salkımını onun keşkûlüne koyar (G.A.KK-21, G.A.KK-33). Bir başka rivayete göre de Selman'ın kırklara götürdüğü üzüm tanesinin Hz. Fatıma'nın gözünün yaşından oluşan üzüm tanesi olduğu belirtilmiştir (G.A.KK-44).

Hz. Muhammed sidretü'l-müntehâ varınca Allah'ın huzuruna varmak için nalınlarını⁸⁵ çıkaracakken bir nida gelir ve çıkarmadan gelmesi söylenir. Hak ile bin bir kelam görüşür. Hak Teâlâ Hz. Muhammed'e kırklara uğramadan miracı bitirmemesini söyler (G.A.KK-1, G.A.KK-9). Allah'ın Hz. Muhammed'le doksan bin (G.A.KK-24, G.A.KK-34) veya bin bir kelam (G.A.KK-7, G.A.KK-27, G.A.KK-31) söyleştiği konusunda iki farklı görüş mevcuttur. Hz. Muhammed'in Allah'la söyleştiği doksan bin kelamın otuz bini şeriata, otuz bini tarikata, otuz bini ise marifete aittir. Doksan bin kelam söyleştikten sonra Allah, Hz. Muhammed'e dile benden ne dilerse diye sorduğunda Hz. Muhammed ümmetini diler. Allah kevni mekânı yarattım, on sekiz bin âlem yarattım başka bir şey iste dediğinde Hz. Muhammed yine ümmetini diler (G.A.KK-40). Doksan bin kelam danışıldıktan sonra Allah, Hz. Muhammed'e "Git bu ilimleri ümmetine anlat, herkesi musahip yap" der. Peygamber'in miraçtan dönüşünü bekleyen halk cuma günü hiçbir iş yapmaz. Eskilerin cuma günü hiçbir iş yapmamasının sebebi de bu durumdur (G.A.KK-9).

Allah'ın, Hz. Muhammed ile yüz yüze veya perde arkasından görüştüğüne, bu görüşme esnasında yemek yendiğine, Allah'ın Hz. Ali'nin yüzü ve sesiyle Hz. Muhammed'e görüldüğüne/seslendiğine inanılır. Allah ile Hz. Muhammed perde

⁸⁵ Taha suresi 10-13 ayetlerinde Hz. Musa'ya nalınlarının çıkarılması söylenirken Hz. Muhammed'e böyle bir buyrukta bulunulmaz. Bu durumun Hz. Muhammed'in Hz. Musa'dan üstünlüğünü veya Hakk'a yakınlığını gösterdiği düşünülmekle birlikte Hz. Muhammed'in miraç hadisesine kadar dünyalığa dair tüm unsurlardan arındığının da bir göstergesi olduğu düşünülmektedir

arkasından konuşurlar o sırada Hz. Muhammed “Ya Rabbi sesini emmim oğlu Ali’nin sesine benzettim” der. Allah da Hz. Muhammed’e “Ali’yi çok sevdiğin için sana öyle geldi” diyerek cevap verir. O zaman perde arkasından bir el süt, elma, balı taam olarak sunar. Hz. Muhammed taam sunan bu elin kolundaki kıllar arasında bir pirinç tanesi görür. Hz. Muhammed kırklarda Ali’nin yanına oturunca bu pirinç tanesini tekrardan müşahade eder (G.A.KK-18, G.A.KK-40, G.A.KK-41). İnanca göre miraç gecesi Allah, Hz. Muhammed’le doğrudan Ali’nin sesi ile konuşmuştur. Allah, Hz. Muhammed’e “Kalbine baktım, Ali’dan başkasının sevgisini görmedim, ondan başka sevgi yoktu” der (G.A.KK-40).

Hz. Muhammed manevi olarak miraca vardığında perde arkasından Cenab-ı Allah ile görüşür. Görüşükten sonra “Kırklara gideceğim, dost köyüne armağansız gidilmez” der. Perde altından bir el yarım bir elma uzatır. O an Hz. Muhammed elde pirinç tanesini görür. Hz. Muhammed o pirinç tanesini Kırklar Cemi’nde Hz. Ali’nin kolunda tekrar görür. Yarım elma ise Kırklar Cemi’nden sonra Hz. Ali tarafından Hz. Muhammed’e sunulur (G.A.KK-8). Allah, Hz. Muhammed’in miracına kadar hiçbir peygamberle yüz yüze görüşmemiştir. Hz. Muhammed’le cemal cemale görüşür. Hz. Muhammed Allah’ı görünce alnında mim duasının yazılı olduğunu, sesinin Hz. Ali’ye benzediğini, yüzünün Ali’nin yüzü olduğunu fark eder. Allah, Hz. Muhammed’e “Ali’yi çok sevdiğin için sana bu sesle seslendim ve yüzle göründüm” der (G.A.KK-44).

Kırklar makamının nerede olduğuna dair hem yazılı hem de sözlü kaynaklarda farklı görüşler mevcuttur. Sözlü kaynaklarda Alevi mitolojisinin değişmez bir parçası olan “kubbe” kavramı kırklar anlatısında da “yeşil kubbe” (G.A.KK-4), “nurdan kubbe” (G.A.KK-47), “gök kubbe” (G.A.KK-38) veya sadece kubbe olarak aktarılmıştır. Bunların dışında kırkların Hz. Ali ile Hz. Fatıma’nın evi olduğu görüşü de zikredilen görüşler arasındadır. Hz. Muhammed Allah’la görüştüğünde tevhidi armağan olarak alır. Hz. Muhammed evine giderken kulağına bir nida gelir ve kırklara uğraması istenir. Kırklar o zaman Hz. Ali’nin evinde cem yapmaktadır (G.A.KK-6).

Sözlü geleneğe anlatılan kırklar miti anlatılarında, sözlü geleneğin mitolojik anlatı üslubu kendisini baskın olarak göstermektedir. Örneğin “yeşil kubbe” kavramı buna bir örnektir. Diğer bir örnek ise Hz. Muhammed’in kırklara girmek için kapıyı çaldığında kullandığı ifadelerdir. Hz. Muhammed kırkların kapısını çaldığında

içeriden sen kimsin diye bir sual gelir. Hz. Muhammed bu suale ben peygamberim diye cevap verdiğinde içeri giremez ve geri döndüğünde Allah tarafından Cebrail aracılığıyla vahiy gelir. Hz. Muhammed'in içeri girmesi için "Siz haliksiniz ben mahlûkum, siz yaratıcısınız ben yaratılmışım, medet mürüvvet misafirim" demesi emredilir (G.A.KK-4, G.A.KK-40). Bu ifadeler Cebrail'in yeşil kandile konmaya çalışırken söylediği sözlerle aynıdır. Bu sözler kubbenin açılmasına veya kapının açılmasına anahtar olan ifadelerdir.

Kırklara gelen üzümün⁸⁶ezilmesiyle ilgili aktarılan bilgiler de sözlü geleneğin ayırt edici anlatımlarından biridir. Kırklar bir üzüm tanesini Hz. Muhammed'in önüne koyduklarında cennetten nurdan bir tabak gönderilir. Bu nurdan tabak içinde üzümü ezen eller arasında kudretten gelen yeşil bir el daha vardır. Hz. Muhammed önüne çıkan aslana verdiği hatemi bu yeşil elin parmağında görür. Kırklar şerbeti içtikten sonra ilk olarak kırklar semahı orada dönülür (G.A.KK-7, G.A.KK-9, G.A.KK-11, G.A.KK-26, G.A.KK-32, G.A.KK-43, G.A.KK-44). Diğer bir anlatıya göre de Hz. Muhammed gelen üzüm tanesini şakk-u'l-kamer parmaklarıyla ezer (G.A.KK-18).

Kırklar anlatısının belki de ana amacını taşıyan Hz. Ali'nin sırrına vakıf olma anlayışı sözlü geleneğin anlatıları içerisinde oldukça dikkat çekici şekilde kendini göstermektedir. Hz. Muhammed miraçtan sonra evine döndüğünde Hz. Ali Hz. Fatıma ile Peygamber'in miracını kutlamak için Peygamber'in evine giderler. İçeri girdiklerinde izzet ile selam verirler, Peygamber'in eline niyaz ettikten sonra Hz. Ali "Ya Peygamber ne gördün, ne işittin"⁸⁷ diye sorar. Hz. Muhammed yaşadığı her olayı detaylıca anlatır. Hz. Muhammed aslanın yüzüğünü aldığını söyleyince Hz. Ali yüzüğü ağzından çıkarıp Hz. Muhammed'e verir. O sırada Hz. Muhammed "Sadaksın ya Ali, evveli sensin, ahiri sensin, zahiri sensin, batını sensin" der ve "Ya Ali senin anadan doğduğunu gözümle gördüm eğer buna şahit olmasaydım haşa sana Allah derdim, serine erdim sırrına eremedim" diyerek Ali'nin sırrına vakıf olur (G.A.KK-1, G.A.KK-4, G.A.KK-6, G.A.KK-8, G.A.KK-31, G.A.KK-32, G.A.KK-40). Diğer bir görüşe göre ise bu sözlerin Kırklar Cemi esnasında söylendiğine

⁸⁶ G.A.KK-49 anlatısında Hz. Ali'nin koluna neşter vurulduktan sonra bütün kırklardan kan gelir. Bir kan damlası da pencereden gelir. Bu kan Selman'ın kanıdır. Cennetten gelen nurdan tabağın içinde bu kan toplanır. Nübüvvet parmağı ile bu kan karıştırılır.

⁸⁷ Alevi geleneğinde özellikle görgü cemlerinde taliplerin secdeye indikleri sırada dedeler tarafından sorulan sorudur. Bu soruya cevap olarak talipler "Hak gördük, Hak işittik, er gördük, meydana geçtik" derler.

inanılır. Hz. Muhammed kırklarda Hz. Ali'nin elinde hatemi ve kolundaki kılların içinde pirinç tanesini görünce coşa gelir ve “Anadan doğduğunu görmeseydim haşa sana Allah derdim, serine erdim sırrına eremedim” der (G.A.KK-18, G.A.KK-27, G.A.KK-41).

Kırklar Cemi, cemin kökeni olması sebebiyle cemde uygulanan birçok ritüelinde kaynağını ihtiva etmektedir. Cemlerde kırklar semahı dönüldükten sonra musahipsin kişilerin döndüğü “gönüller semahının” kaynağı da Kırklar Cemi anlatısına bağlanmıştır. Hz. Muhammed miraçtan döndükten sonra miraç olayını anlatırken Hz. Hasan ve Hüseyin’de oradadır. Peygamber’in torunları olan bu iki kardeş Hz. Muhammed’den semah dönmelerini ister. Onların gönlü kalmasın, gönülleri olsun diye Hz. Muhammed semah döner (G.A.KK-1, G.A.KK-3, G.A.KK-31, G.A.KK-44).

Kırklarla ilgili yukarıda aktarılan bilgilerin dışında farklı yaklaşımlarda mevcuttur. Örneğin kırklar cem yapmazsa dünya dönmez. İnsanın vücudunda 40 ana damar vardır. Birisi eksik olursa insan engelli dünyaya gelir (G.A.KK-39). Dünya yaratılmadan önce kırklar cem yapmıştır. İkinci olarak da Hz. Muhammed’e inanan kırk kişi bir araya gelip cem yapmıştır (G.A.KK-22).

Derleme aşamasında Kırklar Cemi’nin tarihsel kökeninin Saab Kuşatması olduğuna dair farklı bir görüş ifade edilmiştir. Kaynak kişiye göre Kırklar Cemi’nin mitolojik kökeni dışında bir de tarihsel kökeni vardır (G.A.KK-10). Bu konuyla ilgili “Kırklar Meclisi” başlıklı bir makale hazırlayan Yunus Koçak konuyla ilgili şu bilgileri vermektedir: İslam Tarihi kitaplarında Saab Kuşatması olarak geçen olay Mekke’de Saab-ı Ebu Talip diye bilinen mahallede gerçekleşmiştir. Bu olay üç yıl sürmüştür. Burada anlatılanlar ile Alevi sözlü geleneğinde anlatılan Kırklar Cemi miti arasında ciddi paralellikler mevcuttur. Yazar bu anlatının özellikle Keskin, Kırıkkale ve Ankara çevresinde yaşayan inanç önderlerinin sözlü geleneklerinden derlenmiş olduğunu kaydetmiştir (2003: 205). Müşriklerin Hz. Muhammed ve İslamiyet’e karşı şiddeti artınca ve bir taarruza kalkacakları haberi alınınca Peygamber’in amcası Ebu Talip tarafından Hz. Muhammed ve çevresindeki sahabeler alınarak Şaab-ı Ebu Talip’e çekilmişlerdir. Müşrikler Haşimilerin birleştiğini gördüklerinde kendi aralarında bir antlaşma yaparak, Haşimilerle ticaret sonlandırılmış, kız alıp vermek yasaklanmış ve onlara faydalı olacak her şey gizli tutulmuştur. Bu zor şartlar altında üç yıl kalınmıştır ve sadece haram aylarda dışarı

çıkılmıştır. Bu zor şartlar altında ortaya çıkan Müslümanlar arasındaki tutum ve davranış biçimi “Kırklar Cemi” adı verilen bir toplantının kurumsallaşmasına sebep olmuştur (2003: 212-213). Ebu Talip’in her gece gözcülük yaptığı, buradaki insanların 1100 gece 1100 gündüz cem yaptığı, bir kişinin bir lokmasından hepsinin doyduğu, bir üzüm tanesinden hepsinin mest olduğu da aktarılan bilgiler arasındadır. Muhasara boyunca Hz. Muhammed yanındakilere Allah’tan aldığı emirleri anlatmıştır. Ayrıca helali haramı, doğruyu eğriyi, dini, ahireti, Allah’ı anlatmıştır. Burası bir nevi okula dönüştürülmüştür. Kırklar Meclisi burası olmuştur. Buradaki ilimleri anlayarak kırklara karışanlar evliyalar olmuşlardır (2003: 214, 217).

Kırklar Cemi’nin mitik kökeninin dışında tarihsel bir hakikate dayandırıldığı görülmektedir. Bu görüşten başka bir görüşe göre de içlerinde Selman ve Kamber’in olduğu kırk kişinin Hz. Ali tarafından eğitildiği belirtilmektedir. Hz. Muhammed ve Ehli Beyt’i için her şeyini feda edecek bu inanmış kırk kişiye Kur’an’ın yoruma dayalı ayetleri açıklanmış, Kur’an’daki gizli mesajlar bildirilmiştir. Bu bakımdan bu kırk kişi İslam felsefesinin bel kemiğini oluşturmuşlardır. Bu kişilerin çoğu Ashab-ı Suffa denilen yerde yattıklarından dolayı bu kişilere Suffa Ashabı denilmiştir. Bu kırk kişiyi eğitip Tanrı erenliği makamına çıkarttığı için Hz. Ali’ye Şah-ı Velayet ünvanı verilmiştir. İslam tasavvufunun ve tarikat silsilesinin başlangıcı olan kırklar, Alevilerce kutsal kabul edilmiştir (Kaya, 1996: 343).

Alevi inancı içerisinde kırklar hem mitik hem de tarihsel kökene sahip bir anlayıştır. Bu anlayışlarda kırklar olarak ifade edilen grubun Hz. Muhammed ve Hz. Ali’ye yakınlığı ve bağlılıkları gözden kaçmamaktadır. Şaab Muhasarasında bizzat Hz. Muhammed eğitimleri ile ilgilenirken ikinci olarak aktarılan tarihsel kökende Hz. Ali eğitimleri ile ilgilenmektedir. Mitik anlatıda ise ruhsal tamlığın ve birlik olma bilincinin yakalandığı kırkın bir, birin kırk olduğu yirmi üçünün erkek on yedisinin kadın olduğu kişilerin oluşturduğu bir meclisle karşılaşmaktadır.

Sözlü gelenekte Kırklar Cemi’ni anlatan aynı zamanda cem ibadetinin bir bölümü olan Miraçlama şiirleri özü itibari ile bir anlatı dizgesi sunmaktadır. Bu bağlamda üç miraçlama örneğine yer verilecektir. Verilecek iki örnek cemlerin miraçlama bölümünde okunan örnekken diğer örnek ise cemlerde okunan bir miraçlama örneği değildir. Fakat sözlü gelenekte anlatılan kırklar anlatısının birçok motifini içinde barındırması sebebi ile farklı bir miraçlama örneği olarak verilecektir.

4.4.1.4.1. Kırklar Miti Bağlamında Miraçlama Örnekleri

Şah Hatayi mahlaslı birinci miraçlama örneği gerek geleneksel gerek modern hayatta Alevilikte en sık okunan miraçlamadır. Sözlerin bazı kısımları yöreden yöreye veya icra eden kişilere göre değişebilmektedir. Fakat bu değişikliklerin miraçlamaya farklı bir anlam kazandırdığını söyleyemeyiz. Kaynak kişiler arasından özellikle âşıklık hizmetini yapan kişilerden derlediğimiz miraçlama örneğini ortak bir nitelik göstermesi açısından bütün derlemeler dikkate alınarak ortak bir şiir ortaya konulmuştur⁸⁸:

Geldi Cebrail buyurdu
Hak Muhammed Mustafa'ya
Hak seni miraca okudu
Devahın kabul Hüda

Evvel emanet budur ki
Piri rehberi tutasın
Kadim erkâna yatasın
Tarik ile müstakime

Muhammed sükûta vardı
Yoktur senden bir azim
Şimdi senden el tutayım⁸⁹
Hak buyurdu Vedduha

Muhammed belin bağladı⁹⁰
Anda ahir Cebrail
İki gönlü bir ettiler
Yürüdüler hep dergâha⁹¹

Vardı dergâh kapısına
Gördü bir aslan yatar
Aslan ona hamle kıldı
Başa koptu bir fena

Buyurdu sırr-ı kâinat
Korkma ya Habib'im dedi

Hâtemi ağzına ver ki
Aslan ister bir nişane

Hâtemi⁹² ağzına verdi
Aslan anda oldu sakın
Muhammed'e yol verildi
Aslan gitti nihâneye

⁸⁸ Farklı Miraçlama örnekleri için bk. Bülent Akın (2020). Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar. İstanbul: Kitabevi. ss.94-101.

⁸⁹ Cemdeki herkes el ele tutuşur.

⁹⁰ El ele tutuşan kişiler bellerini bağlar gibi yaparak bellerini bağlamış gibi olurlar.

⁹¹ Herkes oturduğu yerden gövdelerini ileri iterek yürür gibi bir hareket yapar.

⁹² Genelde hâtem kelimesi duyulduğunda sağ elin işaret parmağının üst veya yan tarafı ağza götürülerek niyaz edilir.

Vardı Hakk'ı tavaf etti
Evvela bunu söyledi
Ne heybetli şîrin varmış
Hayli cevreyledi bize

Gördü bir biçare derviş
Hemen yutmayı diledi
Ali yanımda olsaydı
Dayanırdım ol şaha

Ey benim sırr-ı devletlim
Sana tabidir Habibim
Eğiliben secde kıldı⁹³
Eşğin kiblegâhına

Kudretten üç hon geldi
Süt elmayı baldan aldı
Muhammed destini sundu
Nuş etti Azametullaha

Doksan bin kelam danıştı
İki gönül dost dostuna
Tevhidi armağan verdi
Yeryüzündeki insana

Muhammed ayağa durdu⁹⁴
Hemen ümmetin diledi
Ümmetine rahmet olsun
Dedi anda ol Kibriya

Eğiliben secde etti⁹⁵
Hoşça kal sultanım dedi
Koyup evine giderken
Yol uğrattı ol kırklara

Vardı kırklar kapısına
Oturuben oldu sakın⁹⁶
Cümlesi de secde kıldı
Hazreti Emrullah'a

Muhammed lisana geldi
Canım size kimler derler
Kırklardan bir avaz geldi
Şahım bize kırklar derler

Ya siz otuz dokuzsunuz
Neden noksandır biriniz?
Selman Şeydullah'a gitti
Ondandır noksan birimiz⁹⁷

⁹³ Cemdeki herkes secdeye eğilir.

⁹⁴ Cemdeki herkes ayağa kalkar. Âşıklar da ayağa kalkarak miraçlamayı ayakta söylerler. Genellikle derleme sahamız içersinde Miraçlama söylenirken kadınlar ayakta (dârda) beklerler. Erkekler ayağa kalktığında sağ el göğüslerinin üzerinde sol el aşağıya sallanır. Kadınlar da dârda sağ el göğüste diğer el aşağıda veya iki el göğüste durarak bekler.

⁹⁵ Herkes secde eder.

⁹⁶ Erkekler secde ederek yerlerine otururlar.

⁹⁷ Onda tamdır varımız (G.A.G.A.KK-3)

Cümleden ulu yolumuz
Eldedir küllü varımız
Birimize neşter vursan
Bir yere akar kanımız

Alçağa koydu özünü⁹⁸
Türaba sürdü yüzünü
Cebrail verdi üzümü
Hasan Hüseyin ol şaha

Selman anda hazır idi
Şeydullah'ını diledi
Bir üzüm tanesin koydu
Selman'ın keşküllahına

Selman Şeydullah'tan geldi
Hü dedi içeri girdi
Keşkülü önüne koydu
Tamam cümle varımız

Kudretten bir el geldi
Ezdi engür eyledi
Hâtemi parmakta gördü
Uğradı bir müşkül hale

Ol şerbetten biri içti
Cümlesi de oldu hayran
Mümin müslim üryan büryan
Hep girdiler semaha⁹⁹

Cümlesi de el çıprıben
Dediler Allah Allah
Muhammed bile girdi
Kırklar ile semaha

Muhammed de coşa geldi
Tacı başından düştü
Kemberbesti kırka böldü
Hepsi sardı kırklara

Muhabbetler galip oldu
Yol erkân yerini aldı
Muhammed'e yol verildi
Hatırları oldu sefa

Muhammed evine gitti
Ali Hakk'ı tavaf etti
Hatemi önüne koydu
Dedi Saddaksın ya Ali

Evveli sen âhiri sen
Zâhiri sen bâtını sen
Cümle sırlar sana ayan
Dedi Şah-ı Evliyâ

⁹⁸ Eğiliben secde kıldı/başını secdeye koydu şeklinde de okunmaktadır. Bu sözler duyulunca herkes secdeye iner.

⁹⁹ Önceden belirlenmiş musahipli kadın-erkekler (semah dönülecek yerin büyüklüğüne göre 4-6 kişi)semaha başlarlar.

Şah Hatayi'm vâkıf oldu
Bu sırrın ötesine
Hakk'ı inandıramadı
Özü çürük ervaha¹⁰⁰

İkinci miraçlama örneği Hacı Bektaş Veli postnişlerinden olan Hamdullah Çelebi'ye aittir. Hamdullah Çelebi'nin Hasreti mahlasıyla yazdığı miraçlama dünyanın yaratılışıyla başlamaktadır. Miraç hadisesini anlatmakla birlikte On İki İmamların isminin geçmesi sebebiyle de duvazimam sayılabilecek bir şiiridir. Bu miraçlama daha çok Keçeci Baba Ocağı'na bağlı taliplerin cemlerinde ve Çelebilere bağlı ocakların cemlerinde okunmaktadır. Bu miraçlama örneği Tokat'ın Erbaa ilçesine bağlı Keçeci Baba köyünde derlenmiştir:

Kün dedi karar eyledi
Yeri göğü arşullahı
Çar anasından yarattı
Âdem-i Safiyullah'ı

Evvel Âdem Hakk'ı bildi
Başına çok haller geldi
Alına bir top nur indi
Âdem bildi Nurullah'ı

Velakad keramna dedi
Melekler secdeye indi
İblis lain inmem dedi
Takındı lanetullahı

Âdem'den zürriyet geldi
Hak emri dört güruh oldu
Dördüne dört ta'at verdi
Evvel zikri zikrullahı

Bir katre nutfeden oldu
Âdem'den nur Şit'e indi
Ehl-i Hak tahkik kıldı
Ve hem Şit Nebiyullah'ı

Açıldı Haşimi nesli
Mustafa Murtaza nesli
Yüz yirmi dört bin nebi
İbrahim Halilullah'ı

Halil'in evladı gelip
Abdul Muttalip Ebu Talip
Ol zaman nur iki olup
Bilen bildi Beytullah'ı

Abdullah'tan nebi zuhur
Dü cihanda oldu fahir

¹⁰⁰ Miraçlamanın kaydedildiği kaynak kişiler: G.A.KK-3, G.A.KK-21, G.A.KK-26, G.A.KK-35, G.A.KK-43.

Ebu Talip'ten etti zahir
Aliyyen Veliyullah'ı

Dü cihan güneşi Ahmed
Vahiy geldi oldu irşad
Kâfir ne bilsin Ahâd
Ol bir nuru Nurullahi

Hak emretti Cebrail'e
Habib'im miraca gele
Önünce delili bile
Cebrail Emrullah'i

Dostunun selamın aldı
Gönülleri şâdi kıldı
Cebrail rehberi oldu
Seyr eyledi arşullahı

Sidretü'l-müntehâya vardı
Anda Cebrail durdu
Bundan öte sana dedi
Sen görürsün ol Allah'ı

Yetmiş iki perde geçti
Hakk'ın emri ile aştı
Birinci perdeye ulaştı
Gördü hikmetullahı

Arş-ı muazzama vardı
Anda çok haller gördü
Orda bir nişan verdi
Hatemi Nebiyullahı

Nalinin çıkarmak ister
Hatiften¹⁰¹ nida dost der
Arş-ı azimi göster
Nalini Habibullah'ı

Uçmak babına vardı
Destur ya Rabbim dedi
Gel diye Rab virdeyledi
Uzattı dest-i yediyullahı

Azimullah el uzattı
Nuru âlemi bezetti
Âlem bu anı gözetti
Gördü hâtemin vallahi

Âşık maşuğunu gördü
Habib maksuduna erdi
Doksan bin kelam sordu
Danıştı kelamullahı

Otuz bini şeriatta
Otuz bini tarikatta
Otuz bini hakikatta
Bilenler bildi vallahi

¹⁰¹ Bağırın, çağırın, seslenen anlamına gelen Arapça bir kelime.

Olanları bilir bilen
Hakikate âşık olan
Gördü bir mahbup civan
Habib bildi sırrullahı

Kudret lokması geldi
Süt elma baldan aldı
İkisi de bile tattı
Yediler nimetullahı

Gelmek için destur aldı
Muhammed ayağa kalktı¹⁰²
Müminlere tevhit verdi
Tutmak için illallahı

Kudret hazinesin buldu
Üzümü ikiye böldü
Engürü bergüzar aldı
Secde edip Babullah'ı¹⁰³

Kırklar yolunu gözettiler
Vardı kırkları bezmettiler
Oturuben niyaz etti¹⁰⁴
Selman sundu keşküllahı

Selman'a bir üzüm verdi
Yâr yâri ol demde gördü
Cümlesi pervane girdi¹⁰⁵
Tutundular arşullahı

Kırklar muradını aldı
Esrar-ı Hak galip oldu
Muhammed evine geldi
Gördü Ali Keremullah'ı

Ali anda tavaf etti
Doksan bin kelam vafetti
Hâtemi nümayan etti
Verdi Şah Emrullah'ı

Çar emanet fahri geldi
Muhammed Ali'ye verdi
Ahir sahibi var dedi
Bektaş Kaddesallah'ı

Şah Hasan Hüseyin geldi¹⁰⁶
İmam Zeynel parelendi
İmam Bakır şehit oldu
Ol sırr-ı Kutbullah'ı

İmam Cafer din rehberi
Musa Kazım din serveri
Olahım Rıza'nın çakeri
Veririm canı billahi

¹⁰² Cemdeki herkes ayağa kalkar.

¹⁰³ Herkes secdeye eğilir.

¹⁰⁴ Erkekler oturur.

¹⁰⁵ Semah dönecek kişiler semaha girmek için meydana gelir.

¹⁰⁶ Semah burada biter. Semahçılar gözcünün yanında dârda dururlar.

Taki Naki Şah Askerî
Onlar birbirinin yâri
Mehdi mümin intizarı
Tez gele zamanullahı

Kutb-u Âlem Hünkâr geldi
Emanet sahibini buldu
Cümle erler nasip aldı
Bağlandı rızaullahı

Bendesin almış araya
Varınca baki saraya
Bu Hasreti bi-çareye
Şefa'at eder inşallahı (G.A.KK-37).

Çorum merkezde derlenen üçüncü miraçlama örneğinin cemlerde yaygın olarak okunmadığı tespit edilmiştir. Fakat farklı bir örnek olması ve sözlü gelenekte anlatılan bazı detayları barındırması bakımından bura verilmesi uygun görülmüştür. Miraçlama Çorum'un Alaca ilçesinin Horhor köyünde yaşamış olan Sultan Samut Ocağı'na bağlı Âşık Haydar'a aittir. Miraçlama on dokuz kıtadan oluşmaktadır:

Evvel kudretinden Bari Hüda'dan
Bu bir sır-ı hikmet aslın bilen var
Muhammed-Ali de gel enbiyadan
Cihanın binasını ilmi kuran var

Üç nokta yedi ruh yazıldı hitap
Yedi kat yeri yedi kat göğü ettiler hesap
Arştan ileride 70 bin hicap
Ondan ilerisini inip gezen var

Dört ferîştah halk etti sırdan
Kum kuma leb deme derya cevherden
İsm-i azam duası okur ezelden
Elif bir noktadır yazıp salan var

Be deyince yedi derya eyleşti
Te deyince Cebrail cara ulaştı
Se şefa'at kani müşkülüm seçti
Uçup derya yüzünde dala konan var

Cim deyince Hak cemali gördüler
Ha deyince Hakk'tan nida duydular
Hı deyince aşka karar kıldılar
Arifler sözüne mührü basan var

Dal deyince arş-ı rahman kuruldu
Zel deyince cümle ayet bilindi
Rı'dır kaşların Ze'de göründü
Sin karar eylemiş Şin'da Kur'an var

Sad deyince yarattı hâki türabı
Dad deyince yazdırdı yüz dört kitabı
Tı, Zı'dır yaratanın cevabı
Hayali gönlümde kalpte Kur'an var

Ayın Gayın bir noktanın dalından
Fe Muhammed-Ali gülbe dalından
Gaf Kef'e erişti miraç yolunda
Lam Mim'e uğradı Nun'da Kur'an var.

Vav belin bağladı miraç yolunda
He deyince her sure vardı indi
Hak-Muhammed-Ali Kırklar Cemi'nde
Lam Elif'te yedilerim diyen var.

Ya Resul Habib'i davet eyledi
Şah-ı Merdan Ali özür diledi
Ya ata delilin Cebrail dedi
Binip ol Burak'a arşa giden var

Yedi zulumat deryası geçti
Nice hikmet yaratan kapılar açtı
Görünce bir aslan tebdili şaştı
Hâtemi nişan verip geçen var

Doksan bin kelam dilde dediler
Kudretten lokma geldi yediler
O mübarek yeşil eli gördüler
Ali'ye tercüman elma sunan var

Muhammed miraca varıp gelince
Kırklar ayağa kalktı Habib gelince
Bakıp hâtemi de elde görünce
Sensin Resulullah Saddak diyen var

Muhammed-Ali ol kırklara girince
Kırklar destur deyip dara durunca
Bakıp hâtemi de elde görünce
Miracın kutlu olsun Habib diyen var

Muhammed Mustafa'ya geldi bu Burak
O zaman uyandı dedil-i çirak
Hasan Hüseyin'e bir salkım üzümü verdi Hak
Engür şerbetini elde sunan var

Muhammed kırklara girince kırklar ayağa kalktı
Cennette ırmaklar hep coşkun aktı
Şah-ı Merdan Ali elmaya baktı
Pirinç tanesini elde gören var

Muhammed-Ali'de kırklara girdi
Kırklar mürüvvet deyip secdeye indi
Herkes mucizatın o zaman bildi
Sensin Resulullah Saddak diyen var

Ali'mde kılardı bunca keramet
O zaman melunlara düştü adavet
Aslı inanmadı ezelden elbet
Şah-ı Merdan Ali'ye yalan diyen var

İsterse sözüme kimse kanmasın
Yezit'e tâbi olan inanmasın
Ali Hayda doğru sözden dönmesin
Evvel Ali âhir Ali diyen var (G.A.KK-35).

4.4.1.4.2. Kırklar Mitinin İncelenmesi

Alevi inancındaki kırklar anlatısı cem ibadetinin kökenini bununla birlikte musahiplik kurumunun, nübüvvet ve velayet inancının kökenini de anlatan bir mittir. Bu mitin ritüel bağlamında yansımalarına cem ibadetinde uygulanan pratiklerde detaylı bir şekilde temas edilecektir.

Mit-ritüel bağlamında Kırklar Cemi mitinin incelenmesine geçmeden önce şunu da özellikle belirtmek gerekir ki Kırklar Cemi anlatısını salt mitolojik anlatı olarak görmek inceleme sırasında yetersiz kalacaktır. Aleviliğin tasavvufî boyutu da dikkate alınarak kırklar anlatısının incelenmesi daha doğru sonuçlara ulaşmayı sağlayacaktır. Çünkü kırklar anlatısı Aleviliğin sembolik yol diliyle aktarıldığı bir mit metnidir (Akın, 2020: 169).

Kırklar miti dikkatle incelendiğinde Cebrail'in rehber olarak Hz. Muhammed'i miraca davet etmesiyle anlatı başlar. Cebrail'in davetinin ardından Hz. Muhammed'in Burak'a bindirilmesi, Hz. Muhammed'in göğün katlarını aşarak yedinci semaya ulaşması, Cebrail'in sidretü'l-müntehâya kadar ilerleyip sonrasında Hz. Muhammed'in yoluna tek devam etmesi, orada veya göğün dokuzuncu katında aslanla karşılaşp hâtem yüzüğünü vermesiyle devam eder. Buraya kadar aktarılan bölümlerde Cebrail, Burak, aslan, hâtem, sidretü'l-müntehâ gibi farklı kavramlar öne çıkmaktadır.

Muhammed-Ali nurunun yaratılışı bölümünde de görüldüğü üzere ilk yaratılan melek Cebrail diğer meleklerle de rehber olmuştur. Kırklar anlatısında da Cebrail'in Hz. Muhammed'e sidretü'l-müntehâya kadar rehberlik ettiği görülür. Alevi tasavvuf geleneğine göre Cebrail insanın nurlanmış, belli bir kemalata ulaşmış aklını temsil eder. Bu sebeple Hz. Muhammed'in miraç yolculuğunun bir bölümünde Cebrail'in yer almaması yolculuğun akıl ile değil “aşk ve ruhla” devam edeceğinin göstergesidir. Alevi inancında her cemde rehber bulunması gerekir. Rehberlik hizmetinin pirinin Cebrail olduğuna inanılır¹⁰⁷. Cebrail'in yaratılışındaki ontolojik görevi Kırklar Cemi'nde ve Alevi geleneğinde kendisini göstermiştir.

Hz. Muhammed'in miraca çıkarken binek olarak kullandığı Burak sözcük anlamı itibariyle “parıldamak, şimşek çakmak” anlamına gelir. Bu kelime Arapça berk kelimesinden türetilmiştir. Burak renginin saf ve parlak oluşu veya çok

¹⁰⁷ Musahip kurumunun işlendiği bölümde Cebrail üzerinde ayrıca durulmuştur.

hızlı hareket edişî sebebiyle bu adı almıştır (Öz, 1992: 417). Alevî tasavvuf geleneğinde üzerine binilen hayvanlar genellikle insanın nefsanî yönünü dizginlendiği anlamına gelir. Burak ve Cebrail'in belli bir aşamaya kadar Hz. Muhammed'e eşlik ettiği belli bir aşamadan sonra Hz. Muhammed'in refrefe bindiği de aktarılan bilgiler arasındadır. Sözlük anlamı kanat çırpıp, konmak için havada çırpınmak, parlamak anlamına gelen reff kökünden türeyen refref döşek, yaygı, yastık ayrıca "kuşun havada çırpınması veya konacağı zaman kanatlarını yayarak hareket ettirmesi anlamlarına gelmektedir (Taşpınar, 2007:534). Hz. Muhammed'in sidretü'l-müntehâdan sonra refrefe binmesi Hz. Muhammed'in ruhunun bir sembolü olduğunu düşündürmektedir. Çünkü gelenekte ruh ile kuş arasında bir bağlantı kurulmuş ve ruhun bir kuş gibi uçarak insan bedeninden çıktığına inanılmaktadır. Sidretü'l-münteha yani son nokta maddî varlıkla ulaşılabilecek son noktadır. Buradan sonra maddesel her şeyden arınmak gerektiği vurgusu ön plana çıkmaktadır.

Miraç yolculuğunun ikinci aşaması olarak yaşanan aslanın Hz. Muhammed'e hamle etmesi ve Hz. Muhammed'in nübüvvet hâtemini aslana vermesi Alevî inancında Hz. Muhammed'den sonra yerine Hz. Ali'nin geçmesi gerektiğine yönelik düşüncenin kaynaklarından birisini oluşturmaktadır. Hz. Muhammed'in göğün yedinci veya dokuzuncu katına kadar yanındakilerden sıyrılarak yükselmesi dikkat çekicidir. Bu arınma kırklar kapısından içeri girene kadar devam eden bir süreçtir. Bir nevi miraç Hz. Muhammed üzerinden insanların maddî ve manevî arınma yolculuğuna çıkması gerektiğine yönelik bir vurgudur. Hz. Muhammed'in Burak ve Cebrail'den ayrılarak yola devam etmesi, ardından nübüvvet yüzüğünün aslana bırakılması da bu arınmayı kapsayan durumlardır. Hz. Muhammed'in bedeninde dünyevî hiçbir şey kalmaması istenmektedir. Bu sebeple peygamberlik nişanesi olan yüzük aslana bırakılmaktadır¹⁰⁸. Peygamber'in miracı özelinde kırklara girmenin özelliklerinin anlatıldığı metnin arka planında insanların kırklara dâhil olmaları için arınmaları gerektiği anlayışı mitin arka planında işlevini sürdürmektedir.

Alevî inancına göre Hz. Muhammed'in karşısına çıkan aslanın velayeti temsil ettiği, nübüvvetten sonra açılan kapı olarak velayetin, Peygamber'den sonra nübüvvet makamının da sorumluluğun üzerine aldığı inancı mevcuttur. Nübüvvet

¹⁰⁸ Bazı dedelerin ve taliplerin ceme girerken, yüzük, saat, para gibi maddî unsurları bırakarak ceme girdikleri tarafımızca birçok kez müşahade edilmiştir.

sonrası âlemde tasarruf sahibi evliyalar olmuş, evliyalar da Hz. Ali'ye bağlanmışlardır.

Hz. Muhammed'in Allah ile doksan bin veya bin bir kelimayı görüşmesi, tevhidi armağan alması, süt-elma-balı¹⁰⁹ yemeleri, Allah'ın Hz. Hasan ile Hüseyin'e hediye olarak iki salkım üzüm göndermesinin anlatıldığı bölümde Buyruk metinlerinde sütün, elmanın ve balın açıklanması yapıldığı için buraya ayrı bir parantez açılmayacaktır. Fakat Buyruk metinlerinde bu üç yiyeceğin toplamının 1001 olduğu ile Hz. Muhammed'in Allah'la 1001 kelimayı danışması arasında bir ilgi olduğu görülmektedir. Verilen ilimlerin bu yiyeceklerde sembolik olarak toplandığı ve bu sebeple musahip cemlerinde musahipli kişilere süt-elma-bal hatta üzüm yedirilmesi ritüel olarak uygulanmaktadır. Buyruktaki anlatımlara bakıldığında balın peteğinin insanın mayası, sütün ana rahmini, elmanın da insanın derisini temsil etmesi yeniden doğuş fikrini göstermektedir. Musahip ritüelinin ölmeden önce ölme fikri ile yeniden doğuşu sembolize ettiği, bu sebeple yeniden doğuşun sembolü olan süt-elma-balın musahip olan kişilere yedirilmesi miraçtaki yeniden doğumunun canlandırılmasıdır.

Hz. Muhammed'e verilen doksan bin ilmin otuz bininin şariat diğer altmış bininin ise Ali'de sır olması veya tarikat ve marifette yer alması bâtın ilminin velilerin ve onların izlediği yolun tasarrufunda olduğunun bir göstergesidir. Ayrıca şariat ilminin herkese açık olduğu tarikat ile marifet ilimlerinin Hz. Ali'nin başı olduğu velayet yoluna ikrar verenlere açık olduğu anlaşılmaktadır. Hasan ile Hüseyin'e gönderilen iki üzüm tanesinin bâtın ilmini temsil ettiği ve onların Hz. Muhammed ve Hz. Ali sonrası bu yolun devam ettiricileri olarak görüldüğünün bir yansımasıdır.

Hem sözlü gelenekte hem de Miraçlama türü şiirlerde ayırt edici bir özellik olarak bulunan, Hz. Muhammed'in Allah'la görüşükten sonra kırklara giderken Selman'la karşılaşp keşkölüne bir tane veya bir salkım üzüm koyması anlatılır. Bu üzüm tanesi Hasan ile Hüseyin'e gönderilen üzüm tanesidir. Selman'ın keşkölüne konulan bu üzüm tanesi daha sonra Kırklar Cemi'nde engür edilerek içilmiştir ve Kırkların hepsi mest-ü hayran olup üryan-büryan semaha kalkmışlardır. Bu ifadelerden yola çıkarak kırklar miti içerisinde Kalenderi dervişlerinin tese'ül veya

¹⁰⁹ Buyruk metinlerinde sözlü gelenekte elma yenildikten sonra Hz. Muhammed'in tarikten geçirildiği anlatılmaktadır. Bu konuya Cem ritüelleri bağlamında uygulanan pratiklerde ayrı olarak değinileceği için burada ayrıca değinilmeyecektir.

cerr geleneklerinin biz izi olduğu anlaşılmaktadır. Ocak’a göre tese’ül veya cerr Kalenderi dervişleri fakr ve tecerrüd esasının bir gereği olarak nefislerini aşağılamak, böylece onun hâkimiyetinden kurtulmak için dilenmeyi erkândan kabul etmişlerdir. Kalenderi dervişlerin gruplar halinde veya tek başlarına köy köy, kasaba kasaba ilahiler söyleyerek dolaştıkları, bu sırada Hindistan cevizi veya ona benzer şekilde içi oyulmuş madenden yapılmış keşküllerini uzatarak para veya yiyecek topladıkları bilinmektedir (2017: 228-229). Ayrıca İslam dünyasının neresinde olursa olsun Kalenderi zümrelerin yarı çıplak tarzda giyindikleri bunun da fakr ve tecerrüd esasının bir gereği olarak gördükleri bilinmektedir (Ocak, 2017: 219). “Bütün bu veriler, Alevî-Bektaşî geleneğinin şekillenmesinde etkili olan Kalenderî zümrelerin yaşam biçimlerine yönelik birtakım özelliklerin, söz konusu gelenek içerisinde bulunan miraç anlatısındaki motiflerin şekillenmesinde de etkili olduğunu düşündürmektedir” (Ürkmez, 2015: 84).

Allah’la doksan bin veya bin bir kelimeden danışıldıktan sonra evine dönmek isteyen Hz. Muhammed’den Kırklar Meclisi’ne uğraması istenilir. “Yeşil kubbe” “nurdan kubbe” veya “kubbe” olarak geçen kırkların mekânı ile Muhammed-Ali nurunun yaratılışında anlatılan Cebrail’in konmak isteyip konamadığı, sonunda Hz. Ali’nin rehberliğinde Hakk’ı tanıdığı mekân oldukça benzerdir. Hatta sözlü gelenekte bazı kaynak kişilerin aktarımlarında görüldüğü üzere Hz. Muhammed’in içeri girerken kullandığı “Siz haliksiniz, ben mahlûkum¹¹⁰” cevabıyla Cebrail’in verdiği cevap aynıdır. Bu bağlamda kırklar anlatısına bakıldığında kubbesi “Yeşil Kandildeki Kubbe”, kırklar ise “Yeşil Kandilin” içindeki nurlardır. Süt-bal-elma özelinde sembolik bir okuma yapılacak olunursa; kubbe ana rahmi olan sütün, içindeki mecliste yapılan muhabbet ise kubbenin içine mayalanan balın, elma ise birlik/vahdet olan kırkların bedenini oluşturduğu söylenebilir.

Hiz. Muhammed’in kırklara girmek için kapıyı üç kere çalması ile Cebrail’in kubbeye üç kere gidip gelmesi de ortaklık göstermektedir. Peygamber’in kırkların kapısını üç kere çalması ve kapının üçüncüde açılması içeriye dünyevi isimlerle ve şarla girilmeyeceğinin, oraya ancak benlikten sıyrılarak girileceğinin bir göstergesidir. Kahramanın yolculuğundaki erginlenme aşamalarına benzeyen kırklar mitinde Hiz. Muhammed yaşadığı alanı terk ederek ilahi âleme yükselmiştir. Daha

¹¹⁰ Bu cevabın dışında “Fakirim, ednayım, yetimim, garibim, fakirlerin hizmetkârıyım” gibi ifadelerin de kullanıldığı aktarılmaktadır.

sonra bir zorlukla karşılaşarak bu zorluğu geçmiştir. Ardından yeniden doğuşu simgeleyen ritüele tâbi tutularak kırklara ermiştir.

Hız. Muhammed'in kırklara girdiğinde kimseyi tanımaması ve sayılarının otuz dokuz olması üzerine kırklardan "Kırkının bir, birinin kırk" olduğu düşüncesini ispatlamalarını ister. Bunun üzerine Hız. Ali'nin koluna bir neşter vurulur ve herkesten kan akar, bir kanda kubbenin penceresinden veya kapısından içeri girer. Bunun üzerine Hız. Ali'nin kolu bağlandığında hepsinin kolundaki kan durur. Bu birlik olmanın en büyük göstergesidir. Ayrıca kırklarda ezilen bir üzüm tanesinin kırk kişiye pay edilmesi de kırkların birliğine işaret eden sembollerden birisidir.

Alevi mitik geleneğinde üzümün kökenine dair anlatılar genellikle Hız. Fatıma'nın gözünün yaşı olduğu inancı ile alakalıdır. Bu düşünce etrafında üzüm sembolüne bakıldığında üzümün bir meyveden ziyade Kerbela ile özdeşleştirildiği görülecektir. Burada olduğu haliyle ele alındığında üzüm hem içinin hem de dışının yenmesi sebebiyle bâtın ilmini sembol eder. Bu ilim Allah tarafından Hasan ve Hüseyin'e hediye olarak verilen üzümle sembolize edilmiştir. Kırkları mest eden ise bu ilimdir. Kırklardaki üzüm unsurunun Ehli Beyt anlayışını öne çıkardığı düşünülmektedir. Kırklar anlatısında daha geri planda görülen Fatıma, Hasan, Hüseyin üzüm unsuruyla kırklarda daha görünür olmaktadır. Bu üç kişiye Hız. Muhammed ve Ali'nin eklenmesiyle Ehli Beyt vurgusunun kırklar anlatısının arka planında yer aldığı görülmektedir. Çünkü inanışa göre üzüm hem Fatıma'nın gözünün yaşıdır hem de Allah tarafından Hasan Hüseyin'e gönderilen armağandır.

Üzüm tanesinin içilmesiyle birlikte semaha kalkan kırklar ilk kırklar semahını dönerler. Bu cezbeyle dâhil olan Hız. Muhammed'in başından tacı düşer. Kırklar bu tacı kırk parçaya bölerek bellerine kemerbest yaparlar. On iki hizmet sahiplerinin ve semah dönen musahipli kişilerin bellerine bağladıkları yeşil veya kırmızı renkte olan "kemer" buradan kalmıştır. Bele bağlanan bu kemerbest ikrarın bir sembolü olmuştur. Ayrıca bu kemerbest Hız. Muhammed'in baş olduğu nübüvvet yolunun, velayetle birleşmesini göstermektedir.

Miraçlama örneklerinin verildiği bölümlerin dipnotlarında gösterildiği üzere kırklar miti ritüel olarak neredeyse birebir uygulanan bir mittir. Bu bağlamda cem ibadeti kutsal zamanda, kutsal mekânda yapılan Kırklar Cemi'nin canlandırılması ve yinelenmesidir.

Gerek Buyruk metinlerinde gerekse sözlü gelenekte anlatılan kırklar mitine bakıldığında gündelik hayata ve kültürel hayata dair izlerin de olduğu görülmektedir. Örneğin Hz. Muhammed'e miraç daveti geldiğinde dostun yanına eli boş gidilmez diye düşünceye dalar. Bunun üzerine oruç tutarak gider. Bazı Aleviler özellikle perşembe günlerini oruçlu geçirerek, cemdeki lokma ile oruçlarını açarlar. Yine Hz. Muhammed'in Allah'ın huzurundan ayrılırken "Dost köyüne eli boş varılmaz" dediğinde Allah'ın o an bir yarım elma uzattığı, bu elmayı kırklara götürdüğü belirtilmektedir. Anadolu halkının bir özelliği olan gidilen yere eli boş gidilmemesi ve götürülen hediyenin işlevinin vurgulandığı "Yarım elma, gönül alma" ifadesinin miraç anlatısında kültürel bir unsur olarak yer aldığı görülmektedir. Bu unsurların dışında gündelik yaşamda dini bir unsur olarak görülen girilecek yere sağ ayakla girilmesi, hac veya dini ziyaretler sonunda bu ziyarette bulunan kişinin ziyaret edilmesi gibi hem dini yönü hem de kültürel yönü bulunan uygulamalar miraç anlatılarında karşılaşılan unsurlardır.

4.4.1.4.3. Nübüvvet ve Velayetin Kaynağı Olarak Kırklar Mitinin Eş Metni

Alevi inancının temel unsurlarından birisi olarak kutsalın ilk dışa taşıması olan nübüvvet ve velayet anlayışı, Tanrı anlayışı ile birleşerek "Hak-Muhammed-Ali" söylemini ortaya çıkarmıştır. Bu söylemde Hak Tanrı inancını, Muhammed peygamberlik inancını, Ali ise velayet inancını ifade etmektedir. Bu söylem sıradan bir üçleme gibi görülmemelidir. Söylemdeki sıralanışa bakıldığında Hakk'tan tecelli eden nurun biri nübüvveti diğeri ise velayeti doğurmuştur. Yani Alevi inancına göre Allah'ın kullarından istediği inanma biçimi ve izleyecekleri yol bu üçleme ile kendisini göstermiştir.

Alevi inancına göre Hz. Ali nübüvvetten sonra velayet devrinin başı olmuştur. kırklarda kurulan tarikat yolunun sahibi o iken Allah'ın göndermiş olduğu şeriatın uygulayıcısı ve tebliğcisi Hz. Muhammed olmuştur. Hz. Muhammed görevi icabı tüm insanlara çağrıda bulunurken Hz. Ali, nefsiyle mücadele içinde olan, kötü huylardan arınmak dileyen kişilerin ikrarla girdikleri tarikat yolunun kurucusu olmuştur. Bu sebeple kırklar zümresine girmek bir rehber, pire, mürşide bağlılığı, gerekli kılmıştır. Taliplik yolu olarak nitelendirilen bu yol sadece gönüllü ikrar vererek gelenlere açıktır. Bu sebeple yol "Gelme gelme, dönme dönme; gelenin malı,

dönenin canı” şeklinde betimlenmiştir (G.A.KK-6, G.A.KK-7, G.A.KK- G.A.KK-14, G.A.KK-21, G.A.KK-24, G.A.KK-25, G.A.KK-30, G.A.KK-32, G.A.KK-38).

Alevi inancında cemin kaynağının Kırklar Cemi olduğu gibi nübüvvet ve velayet inancının kaynağı da miraç hadisesine ve Kırklar Cemi’ne bağlanmıştır. Bu bağlamda, Hz. Muhammed’in miraç gecesi gördüğü yıldızla konuşmasını ve meleklerin yıldıza dair verdiği bilgileri içeren, kaynağı Kitab-ı Cabbar Kulu olan anlatının sözlü gelenekte Kırklar Cemi miti ile birleştirilip bir eş metin yaratıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca anlatının miraç olayının sadece bir bölümünü ihtiva edecek şekilde müstakil olarak anlatıldığı da tespitler arasındadır. Kaynak kişilerden dünyanın yaratılışı ve öncesini ve dahi Kırklar Cemi’ni anlatmaları istendiğinde bu anlatıyla başladıkları ve daha sonra Kırklar Cemi’nin anlatıldığı görülürken; bir anlatıda da kırklar miti ile birleştirilmiş hali kayda alınmıştır. Kırklar miti ile birleştirilmiş şekliyle Tokat bölgesinde derlenen bu anlatı sözlü gelenekte yer aldığı biçimiyle şöyledir:

Cebrail Hz. Muhammed’e gelerek Allah’ın Hz. Muhammed’i miraca davet ettiğini söyledi. Perşembeyi cumaya bağlayan gece Burak hazırlandı. Hz. Muhammed Burak’a bindi. Hz. Muhammed dördüncü hicapta dört meleği gördü. Altıncı hicapta arşı semada bir yıldızın doğup dulunduğu¹¹¹ görünce “34 defa miracım var¹¹², acaba diğer miraçlarda bu yıldızı görmüşlüğüm var mı?” diye kendi kendine sordu. Yıldızı temaşa ederken yıldız yerinden kopup yanına geldi. Hz. Muhammed’e selam verdi, ayağına yüzünü sürdü. Hz. Muhammed “Ya yıldız ben seni yeni fark ettim, sen ne yıldızısın, ne zaman doğar ne zaman dulunursun?” diye sordu. Yıldız “Kırk bin yılda bir doğup dulunurum¹¹³, adım burcu Zöhre yıldızıdır. Sen beni temaşa edince Allah beni ayaklarına niyaz etmeye gönderdi” dedi. Hz. Muhammed “Senin doğup dulunduğunu gören var mı?” diye sorunca yıldız, dört melek görür diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Muhammed Cebrail’e “Arş-ı muallakta bir yıldız doğar kaç kere gördün” diye sorunca Cebrail sekiz bin kere gördüğünü söyledi. Muhammed “Senden daha fazla gören var mı?” diye sorduğunda Cebrail “Benden büyük Mikail vardır ona soralım” diye cevap verdi. Mikail’e sorduklarında Mikail on altı bin kere gördüğünü söyledi. “Senden fazla gören var mı?” diye sorulunca “Benden büyük İsrail vardır ona soralım” dedi. İsrail’e sorduklarında yirmi dört bin kere gördüğünü söyledi. “Senden fazla gören var mı?” diye sorulduğunda İsrail

¹¹¹ Dulunmak: Kaybolmak, batmak anlamına gelen eski Türkçe bir kelimedir.

¹¹² Buyruk metninde de bu bilgi ile karşılaşılacaktır (Bozkurt, 2020: 78).

¹¹³ Kitab-ı Cabbar Kulu’nda yıldızın Allah’ın katına kaç yılda gidip geldiği sorulmaktadır. Yıldız gidip gelmesinin 40 bin yıl sürdüğünü anlatmaktadır (2007: 300)

kendisinden büyük Azrail'in olduğunu söyledi. Azrail'e sorulduğunda otuz iki bin¹¹⁴ kere gördüğünü söyledi. Azrail'e başka neler gördüğü sorulunca çok şeyler gördüm, çok canlar aldım. Ama bir gün mağrip tarafında ve maşrik tarafında iki nurun bir kürsü üzerinde oturduğunu, mağripтеkinin yeşil sarıldığını, maşriktakinin kırmızı sarıldığını gördüm.¹¹⁵ Ellerin zerrin bir topu birbirlerine atıyorlardı. Hz. Muhammed Azrail'e "Onların kim olduğunu bildin mi?" diye sorduğunda Azrail bilmediğini söyledi. Hz. Muhammed mağripтеkinin kendisi maşriktakinin ise Hz. Ali olduğunu söyleyince Azrail "Attığınız top ne topuydu?" diye sordu. Hz. Muhammed "Attığımız nübüvvet ve velayet topuydu.¹¹⁶ Nübüvvet topu bende kaldı. Çünkü benden sonra peygamber gelmeyecek. Velayet topu Ali'de kaldı çünkü o velilerin başı olacak" diye cevap verdi. Oradan Hz. Muhammed yedinci hicaba çıktı. Karşısına heybetli bir aslan çıktı. Aslan kükreyince Hz. Muhammed korktu. Ali yanımda olsaydı diye aklından geçirerek dua etti. Allah'tan nida geldi. "Korkma ya Habibim aslan senden nişan ister, hatem yüzüğünü aslanın ağzına ver" dedi. Allah ile doksan bin bin kelamı danıştılar. Allah, Hz. Muhammed'in miracına kadar hiçbir peygamberle yüz yüze görüşmemiştir. Hz. Muhammed Allah'ın cemalinde mim duasını gördü. Allah'ın sesi ve görüntüsü Ali'ye benziyordu. Allah'a "Ya Rabbi yüzünü Ali'nin yüzüne benzettim, sesini Ali'nin sesine benzettim bunun hikmeti nedir?" diye sorunca "Sen Ali'yi çok sevdiğin için öyle göründüm" diye cevap verdi. Doksan bin kelamdan sonra huzurdan ayrılp eve dönerken Hz. Muhammed'e Allah'tan bir hitap geldi. Yolunu kırklara uğratmasını istedi. Hz. Ali kırkların kapısına vardı, kapıya vurdu. İçerden kimsin diye ses gelince "Ben peygamberim açın içeri gireyim" dedi. İçerden bizim içimizde peygamberimiz var, sen var git peygamberliğini ümmetine yap" diye cevap geldi. Dönüp giderken Cebrail'den tekrar kapıya gitmesi için vahiy geldi. Tekrar kapıya vurunca "Ben Muhammed Mustafa'yım, açın içeri gireyim" deyince yine içerdeki ses "Bizim içimizde Muhammed de vardır" diye cevap verdi. O anda Cebrail geldi "Ya Muhammed orası kırklar makamıdır, oraya benlik ile peygamberlik ile giremezsin, garibim, ednayım, fakirim diyerek içeri gir" dedi. Peygamber üçüncü defa kapıyı çalınca Cebrail'in öğrettiği gibi söyledi ve içeri girdi.¹¹⁷ Hz. Muhammed "Size kimler derler?" diye sorunca kırklar "Bize kırklar derler" diye cevap verdiler. Hz. Muhammed içerde otuz dokuz kişi olduğunu anlayınca kırk kişinin bir olduğunu göstermeleri için ispat istedi. Hz. Ali'nin koluna neşteri vurunca bir kandamlası da kapıdan içeri girdi. Selman içeri girdi. Üzüm tanesini ezip engür eylediler. Bu üzüm tanesi Hz. Fatıma'nın gözyaşından

¹¹⁴ Kitab-ı Cabbar Kulu'nda Azrail'in 30 bin defa gördüğü aktarılmaktadır (2007: 303).

¹¹⁵ Zerrin renk sarı renk anlamına gelir. Fakat Kitab-ı Cabbar Kulu'nda yeşil bir topun atıldığı ve kişilerin elinde yeşil değnek olduğu aktarılmaktadır (2007: 303)

¹¹⁶ Kitab-ı Cabbar Kulu'nda sadece nübüvvet topundan bahsedilmektedir (2007: 304).

¹¹⁷ Anlatının genel seyrini değiştirecek bir unsur olmadığı için buradan sonrası özet halinde geçilecektir.

oluşan üzümdü. Peygamber üzümlü ezerken kudretten yeşil bir el de nur tabağın içindeydi. Orada aslana verdiği hatemi gördü. Hz. Ali kırklardan sonra Hz. Fatıma ile Peygamber'in miracını kutlamaya gitti. O zaman Hz. Muhammed'e miracın mübarek olsun, ağzın tatlı olsun ya Peygamber deyip izzet ile selam vererek eline niyaz ettiler. Hz. Ali peygambere "Ya peygamber miraçta ne gördün ne işittin diye sorduğunda Hz. Muhammed önce yıldızı gördüğünü anlattı. Hz. Ali "Bu yıldızı görsen tanır mısın?" diye sorduğunda Hz. Muhammed "Tanırım ya Ali" diye cevap verdi. O zaman Hz. Ali sarığını kaldırarak mübarek alnında Zöhre yıldızını gösterdi. Hz. Muhammed hatemini aslana verdiği söylediğinde Hz. Ali ağzından yüzüğü çıkarıp Hz. Muhammed'in önüne koydu. O zaman Hz. Muhammed "Saddaksın ya Ali, evveli sensin, ahiri sensin, zahiri, batını sensin, serine erdim, sırrına eremedim, anadan doğduğunu görmesem sana haşa Allah derdim" diyerek Ali'nin sırrına vakıf oldu (G.A.KK-44).

Anlatının yukarıda verdiğimiz halinin aksine miraç hadisesinin sadece bir bölümü olarak anlatıldığı şekli ise şöyle anlatılmıştır:¹¹⁸

Dünya 6 kere doldu boşaldı. Şimdi yedincisi devam etmektedir. Bir gün Hz. Peygamber miraca giderken dördüncü semada bir yıldız gelip Hz. Muhammed'e selam verdi. Hz. Muhammed yıldız sen benim Resul olduğumu nereden bildin diye sorduğunda "Yaratıldığımdan beri biliyorum" diye cevap verdi. "Sen ne zaman yaratıldın diye sorduğunda ben zaman bilmem yaratıldığımdan beri biliyorum" diye cevap verdi. Hz. Muhammed Hakk'ın huzuruna vardı 1001 kelamı danıştı. Döndükten sonra Cebrail'e "Ya Cebrail karındaşım, bize secde eden yıldız sen ne zamandan beri tanıyorsun?" diye sordu. Cebrail "40 bin yıldır tanırım ya Rasulullah" diye cevap verince benden büyük Mikail vardır ona sorun denilince Mikail'e soruldu. Mikail "60 bin yıldır tanırım deyince benden büyük İsrail vardır ona sorun" dedi. İsrail'e soruldu. İsrail "90¹¹⁹ bin yıldır tanırım, benden büyük Azrail vardır ona sorun" deyince Azrail'e soruldu. Azrail "Ya Resulullah ben çok şey biliyorum" deyince Hz. Muhammed "Ne biliyorsun ya karındaşım" dedi. Azrail "Ben bu dünyanın altı defa boşaldığını yedincisinin reşit olduğunu biliyorum" dedi. Başka ne biliyorsun diye sorulduğunda "Mağrip ve maşrıktaki kürsülerin üzerindeki kişilerin birbirlerine zerrin top attıklarını bilirim dedi.¹²⁰Bunun üzerine Hz. Muhammed mağrip ve maşrıktaki ruhların Hz. Muhammed ve Ali olduğunu açıkladı. Azrail ne tartıştırdınız diye sorunca Hz. Muhammed "Zerrin top kimde kalırsa şeriat onda kalacak tarikat diğerinde

¹¹⁸ Kaynak kişi "Dünyanın yaratılışından evvel neler vardı?" sorusu üzerine bu anlatıyı aktarmıştır.

¹¹⁹ Kitab-ı Cabbar Kulu'nda Cebrail'in 8 bin, Mikail'in 16 bin, İsrail'in 24 bin Azrail'in 30 bin defa gördüğü aktarılır (2007: 300-303)

¹²⁰ Yukarıdaki anlatı ile birebir aynı olan kısımları özet olarak sunuyoruz.

kalacaktı, bunu tartışıyorduk” dedi. Şeriat Hz. Muhammed’de kaldı, tarikat Ali’de kaldı. Hz. Muhammed Azrail’e daha yukarıda ne var diye sorunca Azrail “Ben daha yukarı gidemem” dedi. O zaman Hz. Resulullah bana eyvallah dedi yola koyuldu. Azrail nereye gittiğini sorduğunda Hak Teâlâ’nın ilim deryasına gidiyorum dedi. Arş-ı âlâya çıktı. Melekler göğüdü burası. Azrail Hz. Muhammed’e bu ilim deryasına daldın mı diye sorunca Hz. Muhammed daldığını ve neler gördüğünü anlattı. Hz. Muhammed yetmiş bin hücre gördü. Bunun üçüne girdi. Bu üç hücreden birinde Hz. Fatıma’nın nurunu gördüğünü anlattı.¹²¹ Bu nurun kim olduğunu Cebrail’e sorunca “O nur senin zürriyetinden gelecek olan Fatıma’dır. Başındaki taç sensin, belindeki kemer eşi Ali, kulaklarındaki küpeler Hasan ve Hüseyin’dir” diye açıkladı. Diğer hücreye daldığında iman ile ikrarı gördü.¹²² Diğer hücrede yüz dört kitap gördü. Bu yüz dört kitabın¹²³ dördü aşikâr olarak dört kitap halinde Musa’ya, Davut’a, İsa’ya ve Muhammed’e gelmiştir. Yüzü ise şuhu olarak kalmıştır. Hz. Muhammed diğer hücrede gördüğü iman ile ikrara “Ya iman sen neredesin?” diye sordu. İman “Akıl nerede ise oradayım” diye cevap verdi. İkrara sorduğunda ikrar da “Akıl ile iman nerede ise oradayım” diye cevap verdi. O zaman Hz. Muhammed “İkrarın imanına yoldaş olsun” dedi. Bugün bu sözü görgü cemlerinde talip secdede iken “İmanınız ikrarınıza yoldaş olsun mu?” diye sorarak tekrar ederiz (G.A.KK-7, G.A.KK-25).

Miraç hadisesinin başlangıcı olarak kabul edilen ve anlatının içerisine Alevi mitolojisinde sıklıkla karşılaşılan Hz. Fatıma’nın bir kubbe içerisinde görülmesi miti de eklenmiştir. Sözlü gelenekte bir anlatının diğer anlatılarla bir araya getirilerek eş metin oluşumunun güzel örneklerinden birisi olan bu anlatı, aynı zamanda Alevi mitlerinin birçoğunda değişmez yapı olarak karşımıza çıkan Hz. Fatıma’nın kubbede görülmesi miti ile birleştirilmiş Ehli Beyt’in önemi bir kez daha vurgulanmıştır. Genellikle ruhsal âleme seyahatlerde mutlaka karşılaşılan Hz. Fatıma ve onun bedeninde vahdet olarak görülen Ehli Beyt ilahi âlemin anahtarıdır. Bu âlemlere yükselmenin ve yükselmeye devam etmenin Hz. Fatıma ve onun özelinde Ehli Beyt’in tanınmasıyla mümkün olacağı görüşü mitin arka planında yatan bir mesajdır. Cebrail’in, Hz. Âdem’in ve Hz. Muhammed’in ilahi âlemde bu kubbeyi görmeleri, görülen kişilerin ilahi âlemde tasarruf sahibi olduklarının da bir işareti niteliğindedir. Anlatının içerisinde Hz. Muhammed’in Hakk’ın huzuruna varıp bin bir kelamı

¹²¹ Kitab-ı Cabbar Kulu’nda anlatının bu kısmı yer almamaktadır.

¹²² Kitab-ı Cabbar Kulu’nda bu anlatı yer almamaktadır.

¹²³ Kitab-ı Cabbar Kulu’nda kitap sayısı dört binden dört eksik olarak ifade edilmiştir (2007: 308).

danışması miraç gecesine işaretler. Ancak anlatının kırklar kısmı ile ilgili olan kısmı anlatılmadan geçilmiştir.

Yukarıdaki anlatıların daha özet hali olarak anlatılan bir diğer mit anlatısı ise şöyle aktarılmıştır:¹²⁴

Hz. Muhammed makama çıkarken bir yıldız Hz. Muhammed'in ayağına düştü. Hz. Muhammed Cebrail'e ve diğer meleklerle bu yıldızı kaç defa gördüklerini sorduğunda Cebrail 80 bin, Mikail 90 bin, İsrail 100 bin, Azrail 120 bin kere dolup dolunduğunu gördüklerini söylerler. Azrail daha çok şey gördüğünü ifade ettikten sonra yanında yedi defter olduğunu ve altısının kendinden önce doldurulduğunu fakat kimin doldurduğunu bilmediğini, yedincisinin kendisi tarafından doldurulmaya başlandığını söyler. Azrail arş-ı âlâda vahdet meydanı gördüğünü anlatır. İki kişinin kürsü üzerinde birbirine zerrin top attıklarını söyler. Hz. Muhammed o kişilerin kim olduğunu anlattıktan sonra iki kişinin arasındaki meydanın Kırklar Meydan'ı olduğunu belirtir (G.A.KK-2).

Üç anlatının da ortak özelliği kaynaklarının Kitab-ı Cabbar Kulu'na dayanmalarıdır. Bunun dışında üç anlatı da Hz. Muhammed'in miraç gecesini yaşadığı bir olayı aktarırken ilk aktarılan anlatı Kırklar Cemi ile bütünleştirilerek eş metin oluşturulmuştur. Diğer bir ortak noktaları ise Alevi inancının temel unsuru olan nübüvvet ve velayet anlayışının kökenine yönelik anlatılmasıdır. Haddizatında kırklar miti de bir nevi bu ayrımı belirtmektedir. Çünkü kırklar sonrası Hz. Muhammed Hz. Ali'yi göstererek ashaplarını Ali'ye talip olmaya yani "Hakikat Yolu" olan tarikata yönlendirmiştir.

Kırklar Cemi ile birleştirilerek bir eş metin oluşturan ilk anlatıda Alevi inancında önemli bir sembol olan "Zühre yıldızı" sembolizmi öne çıkmaktadır. Hz. Muhammed miraç dönüşü bu yıldızı Hz. Ali'nin alnında görmüştür. Alevi inancında Zühre yıldızı Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın simgesidir. Genellikle Hz. Ali'nin alnında parlayan yıldız olarak kabul edilir. Bunun mit içerisinde nasıl bir anlam kazandığına geçmeden önce Zühre yıldızı ile ilgili kısa bir bilgi vermek gerekir.

İslam mitoloji geleneğinde Harut ve Marut'a bağlanan Zühre yıldızı, bir kadın olarak tasavvur edilmiştir. Kur'an'da anılan Hârut'la Mârut (Bakara, 2: 102) iki melektir. Tanrının, bu iki meleği, meleklerin günah işleyip işlemediklerini sınamak

¹²⁴ Kaynak kişi bu anlatıyı Kırklar Cemi'nin anlatılmasını istediğimizde anlatılmıştır.

için seçerek Babil'e gönderdiği, orada Zühre adında bir kadına âşık olup ona tanrısal sırları söyledikleri, kadının da bu bilgiyle gökyüzüne çıktığı ve Tanrı'nın onu yıldız yaptığı, iki meleği de Babil'de bir kuyuya baş aşağı sarkıtarak cezalandırdığı anlatılır (And, 2008: 38).

İslam düşüncesinde Zühre'nin gününün cuma, Müşteri'ninki (Jüpiter) perşembe olduğuna inanılır (Öztürk, 2020: 1417). Perşembeyi cumaya bağlayan gece ise Müslümanlar tarafından mübarek sayıldığı ve İslam düşüncesine göre miracın perşembeyi cumaya bağlayan gece gerçekleştiği bilgisi göz önüne alındığında İslam mitolojisinde Zühre yıldızının miraç gecesi ile alakası kurulabilir. Zühre yıldızının sembolü olan Hz. Ali ile Hz. Muhammed'in miraç gecesi karşılaşmaları bu görüşü doğrular niteliktedir.

Ögel'in tespitlerine göre Ön Asya'da Venüs yıldızına Zühre denildiği ve bu yıldızın Yakutlar tarafından çok güzel bir kız olarak kabul edildiği bilinmektedir. Ögel bu inanın kökeninin Batı ve İran mitolojisi olduğu görüşündedir (Ögel, 2014b: 270). Zühre yıldızının güzelliğin sembolü olduğu görüşü bütün Türk kültür çevrelerinde yaygın bir görüştür. Ayrıca Kuzey Türklerin ile Sibirya kavimlerinde Zühre'nin atlarının koruyucusu olduğu inancı vardır. Bu yerlerde at sürülerinin sahiplerinin Zühre'ye kurban verdikleri aktarılan bilgiler arasındadır (Ögel, 2014b: 270-271). İnan'ın aktardığı bilgilere göre de Zühre/Solban yıldızı Abakanlı kamların ilahilerinden hareketle Tanrı sayıldığı görülmektedir (İnan, 2015: 29).

Gerek Batı gerekse Doğu kültürlerinde önemli bir yere sahip olan Venüs/Zühre güzelliğin, ışığın, koruyuculuğun, ilahi bilgilere sahip olmanın sembolü olmuştur. Bu düşüncelerin İslamiyet'e geçmesi ile Alevi toplumunda Hz. Ali veya Hz. Fatıma'nın sembolü haline dönmüştür. Alevi inancına göre Zühre yıldızı kırk veya kırk bin yılda bir görünür (Şişman ve Şahin, 2019: 51).

4.4.1.4.4. Modern Hayatta Alevilikte Miraç ve Kırklar Cemi

Geleneksel ve modern hayatta Aleviliğin en canlı miti Kırklar Cemi anlatısıdır. Modern hayatta Alevilikte diğer mitik anlatılarda olduğu gibi miraç ve kırklar anlatısında da farklı görüşler ve sembolik okumalar mevcuttur. Kırklar anlatısı gelenekte anlatıldığı gibi zengin motiflerle anlatılmamaktadır. Anlatılar Şah Hatayi'nin miraçlamasındaki anlatı dizgesine oldukça yakındır. Görüşme

gerçekleştirilen kaynak kişiler miraç hadisesini ve kırklar anlatısını tam metin olarak anlatmayıp sembolik anlamlara daha fazla odaklanmışlardır.

Geleneksel Alevilikte miracın nasıl gerçekleştiğine dair çok fazla tartışmalar görülmezken modern hayatta Alevilikte miracın bedenlen mi yoksa ruhen mi yaşandığı konusunda farklı görüşler mevcuttur. Çoğunluklu görüşe göre Hz. Muhammed miracı ve kırklar cemini ruhen yaşamıştır. Yaşanılan bu olay sembollerle anlatılmalıdır. Hz. Muhammed'in miracı kısa süreli bir rüya halidir. Çünkü Hz. Muhammed miraca çıkıp geldiğinde yatağının henüz soğumadığı ifade edilen bilgiler arasındadır (M.H.A.KK-2, M.H.A.KK-4, M.H.A.KK-7, M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-22, M.H.A.KK-23). Miraç ve kırklar anlatısı tamamen sembolik bir anlatıma sahiptir (M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-12, M.H.A.KK-23). Zahirî anlamda Hz. Muhammed'in Mescid-i Aksa'dan Mescid-i Haram'a götürülmesidir (M.H.A.KK-22, M.H.A.KK-23).

Miracın nasıl yaşandığına dair farklı görüş olarak kabul edilebilecek yaklaşımlara göre de miraç Hz. Muhammed'in kendi bedenindeki seyir halidir. Bu yaklaşıma göre miraç Hz. Muhammed'in kalple beyin arasındaki yolculuğudur. Bu yolculuk aklın aşkla birleşmesidir. Hz. Peygamber kalp gözünün açılmasıyla Hak ile görüşmüştür (M.H.A.KK-23). Diğer bir yorumsamacı bakış açısına göre de miraç bedende gerçekleşen bir hadisedir. İnsanın belden aşağısı yedi kat yer, belden yukarısı göktür. Burun delikleri ise arşa giden sidretü'l- müntehadır. Peygamber aklı temsil eden Cebrail ile bir yere kadar gitmiş oradan sonrasında kalbe doğru ilerlemiştir. Kalpte Allah vardır (M.H.A.KK-13). Buna benzer bir başka yorumda ise kırklar insanın bedeninde gerçekleşen bir hadisedir. Kırklarda bulunan Hz. Muhammed, Ali, Fatıma insanın içindeki yüksek değerlerdir. Bu değerlerin uyanması kırkların yaşanması demektir. İnsan beyninde kırk fakülte vardır. Kırk gelişimi, kemalatı, olgunluğu temsil eder. Beyinde bulunan kırk fakülte açılırsa kırklara girilebilir (M.H.A.KK-16).

Diğer görüşlere göre ise miraç ve kırklar kişinin bir ömür boyu kemalat yolundaki yolculuğunu temsil eder (M.H.A.KK-7). Bu bakımdan her insanın yaşanması gereken bir miracı vardır (M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-18). Hz. Muhammed kırklara talip olarak girip mürşit olarak çıkmıştır. İnsan da dünyaya gelir, olgunlaşır ve kâmil insan olur. Bu sürecin tamamı bir cem yani kırklar halidir (M.H.A.KK-5). Miraç bu bağlamda bir arınma, olgunlaşma yolculuğudur. Sevenin

sevdiği ile yaptığı iletişim ve tefekkür sürecidir. Miraç, Hak ile Hak olma, dört kapı kırk makamı tamam etme yolculuğudur (M.H.A.KK-12, M.H.A.KK-20). Miraç, nefsin kötü davranışlarından soyunarak yükselmesi anlamına gelir. İyi olan değerleri baş tacı yapıp arınarak Ehli Beyt'in taşıdığı değerlere ulaşmaktır miraç ve kırklar (M.H.A.KK-3). Miraç olayı insanlara pirsiz, rehbersiz yola girilemeyeceğinin, arınmanın gerçekleşmeyeceğinin bir anlatısıdır. Hz. Muhammed'den miraca çıkmadan önce pir, rehber tutması istenilmektedir (M.H.A.KK-18).

Bir görüşe göre Kırklar Cemi Hz. Muhammed döneminde kölelerden, toplumdan dışlanmış kişilerden oluşan kırk kişinin Hz. Muhammed önderliğinde cem yapmasına dayanmaktadır. Bu cemlerde bugünkü cemlerde uygulanan on iki hizmet de yerine getirilmiştir. Bu bakımdan İslam'ın ilk ibadet yeri cemevidir (M.H.A.KK-1). Zahirî anlamda ise kırklar kırk kişiden oluşan meclistir. Bu meclis Hz. Muhammed'in kabinesidir. On iki hizmet bu kabine içinde yerine getirilen görevlerdir (M.H.A.KK-23).

Miraç ve kırklar anlatısında öne çıkan Cebrail, Burak, sidretü'l-münteha, aslan, hatem, kapının üç kere çalınması, kola neşter vurulması ve dışarıdan bir damla kanın gelmesi, nurdan tabak, üzümün engür edilip içilmesi, semah dönülmesi, kemerbest bağlanması gibi olaylar sembolik olarak değerler taşımaktadır. Bu sembolik anlamlara geçmeden önce miraç gecesi yaşanan ve zakirlik görevinin önemini vurgulayan bir anlatıya değinmek gerekir. Anlatıya göre Hz. Muhammed Allah ile görüştüğünde dört kitap görür. Bu kitaplardan başka kitaplar da görür. Bu kitaplar Kur'an'ın bozulmuş halleridir. Allahutaala Hz. Muhammed'e elli yedi bin âşık göndereceğini, âşıkların kelimeleri ile Kur'an'ı koruyacaklarını söyler. Ayrıca Allah ile Peygamber pirinç pilavı yerler pirinç Allah'ın cemalini görünce beyazlar. Hatta aynı durum süt içinde geçerlidir. Sütün beyaz olması da Hakk'ın cemalini görmesinden kaynaklanmıştır (M.H.A.KK-13).

Miraç ve kırklar anlatısında kaynak kişilerin Cebrail'in aklı temsil ettiği, kırk kişinin birliği, beraberliği, eşitliği temsil ettiği, buraya isimden, sıfatlardan, benlikten, dünyevî olan her şeyden sıyrılarak girileceği konusunda fikir birliğindedirler (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-7, M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-13, M.H.A.KK-20, M.H.A.KK-21, M.H.A.KK-23). Miraç anlatısındaki Burak ise kalbin temsili (M.H.A.KK-22) veya nefisten arınmanın temsilidir (M.H.A.KK-11). Hatemin aslana verilmesi Hz. Muhammed'den sonra velilik makamının Hz. Ali'de olacağını

bir sembolü ve Hz. Muhammed'in Ali sevgisinin bir yansımasıdır (M.H.A.KK-20, M.H.A.KK-23). Miraç olayına kadar Hz. Hızır'ın elinde olan velayet miraçla birlikte Hz. Ali'ye geçmiştir. Hızır Ali'de bedenlenmiştir (M.H.A.KK-23). Diğer bir görüşe göre de Hz. Muhammed kırklara girene kadar kırklar içinde onun yerine Hızır vekillik etmiştir (M.H.A.KK-5). Hatemin aslana verilmesi velayetsiz nübüvvet olamayacağının bir göstergesidir. Çünkü aslana verilen hatem sonrasında Hz. Muhammed yolculuğuna devam etmiştir (M.H.A.KK-4). Diğer bir görüşe göre Hz. Muhammed'in önüne çıkan aslan yaratıcıdır. Hatemin verilmesi ise özünü Hakk'a teslim etmek anlamına gelir (M.H.A.KK-7). Hz. Ali ilahi nitelikleri en yüksek şekilde taşıdığı için miraç ve kırklar anlatısında ön plana çıkar. Miraç olayı Hz. Muhammed ve Ali üzerinden tanrısal değerlere ulaşmanın sembolik anlatımıdır (M.H.A.KK-11).

Kırklarda bir kişiye neşter vurulmasıyla her birinden kan gelmesi, dışarıda olan Selman'ın kanının da kapıdan gelmesi vahdetin göstergesidir (M.H.A.KK-7). Kudretten gelen üzüm ve o üzümün nur tabak içinde engür edilmesi muhabbeti temsil eder. Cennetten geldiği söylenen nur tabak Hz. Muhammed'in göğüs kafesidir. Orada ezilen üzüm Hz. Muhammed'in gönlünden gelen muhabbettir. Kırklar bir tane üzümü yani muhabbeti kulaktan aldılar ve mest olarak semah dönmeye başladılar (M.H.A.KK-5). Semah Dünya'nın kendi eksenini etrafında dönüşünün temsilidir (M.H.A.KK-7), semah dönülürken kemerbest bağlanması ise ele, dile, bele ve verilen ikrara sahip olunacağının bir sembolüdür (M.H.A.KK-21).

Kırklar anlatısı insanca, toplumca yaşamının anlatısıdır. Bir nevi miraç ve kırklar anlatısı Aleviliğin ütopyasıdır. Nefisten arınmanın sembolüdür (M.H.A.KK-7). Burada kadın erkek ayrımı yoktur. İçeride olan herkes candır. Genellikle 23 erkek 17 kadın var derler fakat bu kırklar anlayışına, birliğe, eşitliğe uygun değildir (M.H.A.KK-4, M.H.A.KK-7).

Görüldüğü üzere modern hayatta Alevilikte miraç ve kırklar anlatısı geleneksel Alevilikte olduğu gibi zengin motiflerle aktarılmayıp daha çok sembolik ifadelerin açıklaması biçiminde topluma sunulmaktadır. Ancak miraç ve kırklar anlatısı her perşembe yerine getirilen cem ibadeti ile yinelenmekte ve canlandırılmaktadır. Her ne kadar anlatılar sembolik okumalarla mitten arındırılsa da her hafta ritüel olarak yerine getirilmesi bu mitin canlı bir şekilde yaşatıldığının en büyük göstergelerinden biridir.

4.4.1.5. Cem İbadetinde Uygulanan Ritüeller ve Ritüellerin Mitik Kökeni

Alevi inancında cem ibadetinin kökeni Kırklar Cemi'ne dayandırılmaktadır. İlk görgünün, musahipliğin ve cemde icra edilen bazı hizmetlerin Kırklar Cemi'nde uygulandığına dair anlatılar ve inanışlar mevcuttur. Cem ibadetinin kökeni Kırklar Cemi'ne dayandırılır fakat cemde uygulanan ve genellikle “on iki hizmet” kavramı içerisinde yer alan ritüellerin kökeninin Kırklar Cemi'ne doğrudan dayanmadığı görülmektedir. Yine de Alevi inancında bu ritüellerin kırklarda eksiksiz bir şekilde uygulandığına dair bir şüphe yoktur. Zira ilk cemin prototipi kırklardır ve burada bütün hizmetler yerine getirilmiştir.

Cem ibadetleri genel olarak pir, rehber, post/seccade, چراغ uyandırma, teze kar/ibrikar, süpürge/car, aşıklık/zakirlik, gözcü, bekçilik, saka, lokma/kurban hizmetleri ve tövbe erkânı, dâra durma, secde etme, miraçlama ve semah dönme, pençe veya tarik erkânı gibi ritüel, hizmet, Erkanlardan oluşmaktadır. Bu uygulamaların sıralanışı veya uygulanışı ocaktan ocağa veya yöreden yöreye farklılık gösterse de cemin ana yapısı bu hizmetler üzerine kurgulanmıştır. Ayrıca yukarıda değinilen bazı erkânlar ve hizmetlerin uygulandığı özel cemler vardır. Örneğin kurban hizmeti; Abdal Musa, görgü, musahiplik cemlerinde yerine getirilirken, kumalık cemlerinde kurban kesilmez bu hizmetin yerine çörek, meyve gibi lokmalar ceme getirilir. Tarik veya pençe erkânı görgü cemlerinde ve musahip cemlerinde yerine getirilen bir erkândır. Cem ibadetlerinde uygulanan ritüellerin mitik kökenine bakıldığında birçok hizmetin ve erkânın dünyanın yaratılışına ve ilk insanın yaratılış anına kadar dayandığı görülmektedir.¹²⁵

4.4.1.5.1. Yolun Kurulması ve Pirlik, Bekçilik Görevlerinin Kökeni

Pirlik veya dedelik makamı İmam Hüseyin postu olarak kabul edilir. Buraya oturan kişi Hz. Hüseyin'in manevi temsilcisidir. Bu sebeple soyu Hz. Muhammed'e ulaşmayan bir kişinin pirlik yapması doğru kabul edilmemekle birlikte soyu evlad-ı resul olmayanın meclisinde bulunmak ve ona taliplik yapmak da doğru kabul edilmemektedir. Ancak bir kişinin pirlik yapması için sadece soydan gelmesi yeterli değildir. Pirin ilmi ile yetkin olması, dört kapı kırk makamı tam olmalıdır. Mayasına Muhammed-Ali'den konulan damızlığı bozmaması gerekir (Bozkurt, 2020: 36-37). İmam Hüseyin postunun altında bir ateş yandığına inanılır. Bu postun, postu

¹²⁵ Bu bölümde cem ibadetlerinde uygulanan hizmetlerin ve ritüellerin mitik kökenine değinileceği için cemin icra ediliş şekillerine, ocaklar ve yöreler arasında farklılıklara değinilmeyecektir.

haklayamayan kişiyi yakıp kavurduğuna inanılır. Bu sebeple posta oturan kişiden “Kalsın gönül, yol kalmasın” düsturu ile yolu ve erkânı eksiksiz yürütmesi, ruhsal olarak uyanmış, ahlaki açıdan eksiksiz olması, yalandan riyadan uzak durması beklenen öncelikli özelliklerdir.

Gelenekte yolun kurulmasıyla ilgili anlatılan anlatılarda pirlık, bekçilik ve Fatıma dârının kökenleri birlikte anlatılmaktadır. Fatıma dârını ve diğer dâr çeşitlerini ayrı bir başlık altında incelenecektir. Burada sadece yolun kurulması, pirlık ve bekçilik görevinin kökenine dair anlatılara değinilecektir. Anlatılar birbirine çok yakın olduğu için ortak bir metin çıkarılarak farklı anlatılar ise ayrı bir eş metin olarak sunulacaktır. Yolun kurulması ve pirlığın Hz. Hüseyin’e verilmesi şöyle anlatılmaktadır:

Kırklar Cemi’nde ilk olarak Hz. Ali posta oturdu. Kırkların başı Hz. Ali idi. Yol kırklardan kaldı. Miraç lamada bu durum “Muhabbetler galip oldu/yol erkân yerini aldı” diye geçmektedir. Hz. Muhammed şeriat postuna oturdu, İmam Ali ise tarikat postuna oturdu. Yol Muhammed-Ali’nin, dâr Mansur’un¹²⁶, post İmam Hüseyin’indir. Hz. Muhammed ile Hz. Ali bir gün otururken bizden sonra bu yolu kim sürecek, kim pîr olacak diye düşündüler. O zaman Hasan ve Hüseyin’i yanlarına çağırdılar. Hz. Ali¹²⁷, İmam Hasan’a “Ya oğlum! Dedenle kurduğumuz tarikat yolunu sana vereceğiz, bu yolu nasıl sürersin, talipleri yola nasıl getirirsin?” diye sordu. Hz. Hasan “Ya baba! Kendi rızası ile gelen gelir, gelmeyen de sopa zoruyla getiririm” diye cevap verdi. İmam Hasan böyle cevap verince İmam Hüseyin’i çağırdılar. Hz. Ali aynı soruyu İmam Hüseyin’e sorunca Hüseyin “Geleni getiririm, gelmeyen de ayağına giderim, iyilikle çağırırım” dedi. O zaman İmam Hüseyin’e post verildi, İmam Hasan’a ise tarikat yolunun bekçiliği¹²⁸ verildi. Cemlerdeki bekçilerin piri İmam Hasan’dır (G.A.KK-2, G.A.KK-4, G.A.KK-8, G.A.KK-9, G.A.KK-14, G.A.KK-18, G.A.KK-27, G.A.KK-37, G.A.KK-40).

Bekçilik hizmetinin bu mitik kökenin dışında tarihsel rolüne de dikkat çekilmiştir. Kapalı bir toplum yapısı sergileyen Alevi toplumuna karşı zaman zaman artan baskılar ve cemlerin basılması sürecinde özellikle dışarıya veya köylerin girişine bekçi görevlileri konularak cemin sorunsuz yerine getirilmesi sağlanmıştır

¹²⁶ G.A.KK-4 anlatısında İrfan Hızır’ın ifadesi kullanılmaktadır.

¹²⁷ G.A.KK-8 anlatısında Hz. Muhammed “Talibi nasıl görürsün, nasıl eğitirsin, pençesini nasıl çalarsın?” diye soruyor

¹²⁸ G.A.KK-40 anlatısına göre İmam Hasan’a şeriat yolu verilmiştir. G.A.KK-8 anlatısında “Eğer yol İmam Hasan’a verilseydi talipler dedenin ayağına gelecekti, İmam Hüseyin’e verildiği için hizmet nerede ise dede orada olmak zorundadır.

(G.A.KK-17, G.A.KK-25, G.A.KK-26, G.A.KK-28). Yol kurulduktan sonra Hz. Hüseyin'in dedesini, babasını, annesini dâra çektiğine yönelik bazı anlatılar tespit edilmiştir. Yukarıdaki anlatının devamı olarak sayılabilecek dâra çekme hadisesi, dâr ile ilgili olduğu için dâr başlığı altında incelemeye devam edilecektir.

4.4.1.5.2. Dâr İncancının Mitik Kökeni

Cemevine giren herkes öncelikle cemevinin kapısının sağına, soluna ve eşiğine niyaz ederek içeri girerler. Cem başladığında dede/pir yerini alır ve ceme gelen herkese tek tek veya toplu bir şekilde dâr duası verilir. Genellikle cemlere eli boş gelinmez, mutlaka bir lokma ile gelinir. Dedenin karşısına geçen kişiler büyükten küçüğe doğru veya musahipli kişiden musahipsiz kişiye doğru sıralanarak dedenin karşısında sağ ayak başparmağı sol ayak başparmağının üzerine gelecek şekilde mühürlenir; sağ el kalbe konulur, sol el aşağı bırakılır. Cemlerde ayakta dâra durmanın şekli bu şekildedir. Bu dârın ismine Fatıma dârı veya Mansur dârı denilir. Fatıma dârı ile ilgili farklı köken anlatıları mevcuttur.

Fatıma dârının mitik kökeni ile ilgili anlatılara değinmeden önce nerelerde, nasıl uygulandığına ve şimdiki haline değinmek gerekir. Fatıma dârına genellikle kadınlar durur. Çerağ, süpürge, miraçlama, sakka hizmeti ve duvazlar okunurken kadınlar ayağa kalkarlar. Dedenin tekrar destur vermesi ile dârdan inerler. Son dönemlerde kadın-erkek eşitliği söyleminin modern hayatta Alevilikte olduğu gibi geleneksel Alevilik içerisine de girmesi Fatıma dârının bir ayrımcılık olarak görülmesine sebep olmuştur. Bu sebeple Hacı Bektaş Veli Çelebilerinden ve mevcut postnişin olan Veliyettin Hürrem Ulusoy'un "Fatıma dârı adı altında kadınları ayağa kaldırmayın, kırklarda kadın erkek ayrımı olmaz" diyerek kadınların Fatıma dârına kalkmamaları yönünde kararı olduğu görüşmelerde kaydedilmiştir. Bu karara uyan dedelerin cemlerde kadınların Fatıma dârına kalkmasına izin vermediği tespit edilmiştir (G.A.KK-46). Modern hayatta Alevilikte yapılan cumalık cemlerinde de bu ritüelin uygulanmadığını belirtelim. Fakat şehirlerde köy derneklerinin yaptıkları yöresel cemlerde bu uygulamayı devam ettiren yörelerin varlığı da malumdur.

Fatıma dârının mitik kökenine dair derlenen ve birbirinden farklılık gösteren birkaç anlatı tespit edilmiştir. Bu anlatılar aktarılarak Fatıma dârının kökeni belirlenecektir. Bir önceki başlıkta aktarılan anlatının devamı sayılabilecek anlatılarda Fatıma dârı şöyle aktarılmıştır:

Yol kurulduktan birkaç gün sonra Hz. Muhammed torununun yolu nasıl sürdüğünü kontrol etmek için gider. Hz. Hüseyin, peygamberi görünce yerinden kalkmaz ve dedesine “Ya dede yol mu ulu ben mi uluyum?” diye sorar. Hz. Muhammed cevap veremez. Bu durum Hz. Ali’ye haber verilince Ali gelir aynı soru Hz. Ali’ye de sorulunca o da cevap veremez. Hz. Hasan gelir ona sorulduğunda o da cevap veremez. Bu durum Hz. Fatıma’ya haber verilir. Fatıma koşarak mescide gelir. Hz. Hüseyin’e “Oğlum atanı, babanı, ağabeyini neden dâra çektin?” diye sorunca Hz. Fatıma’ya da “Yol mu ulu ben mi uluyum?” diye sorar. Hz. Fatıma “Yol daha uludur. Sen de yola layık olduğun için ulusun” deyince Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Hz. Hasan dârdan kurtulur. İşte bu dâra Hz. Fatıma dârı denir (G.A.KK-4).

Diğer bir anlatıya göre de bu durum şöyle gerçekleşmiştir:

Hz. Hüseyin’e yol verilince Hz. Muhammed Hz. Hüseyin’i birkaç gün sonra kontrol etmeye gidiyor. Hz. Hüseyin “Ya dede sana bir sorum var, yol mu ulu sen mi ulusun?” diyor. Hz. Peygamber “Yol daha yeni kuruldu hem ben peygamberim” deyince Hz. Hüseyin “Dedemsin, peygambersin, hak ve gerçeksin ama yol senden davacı, özünü dâra çek” der. O zaman yer-gök sallanır. Hz. Ali’ye haber gönderiliyor ki Hz. Hüseyin Hz. Muhammed’i dâra çekti diye. Hz. Ali varınca Hz. Ali’ye de aynı soruyu sorunca Ali’de ben uluyum diyor. Onu da dâr çekiyor. Yerin-göğün altı üstüne gelecek neredeyse. Hz. Fatıma’ya haber veriyorlar. Fatıma koşarak giderken ayağını taşa çarpıyor ve ayağındaki kanlar tüm dünyaya saçılıyor. O zaman Hz. Fatıma’nın ayağının kanından kuşburnu ağacı bitiyor. Bu yüzden kuşburnu her derde devadır. “Ey oğlum dedenle babanı dâra çekmişsin, yerin-göğün altı üstüne geldi” diyor. Hz. Hüseyin aynı soruyu annesine sorunca onu da “Anamsın, atamsın ama yol senden de davacı, özünü dâr çek” diyerek dâra çekiyor. O zaman gökler titremeye başlıyor. Gökteki melekler ve Hz. Hızır secdeye iniyor. Hz. Hızır meleklerle “Ey melekler secdeye inelim, ben Allah diyeyim siz de Allah Allah deyin, Muhammed’i Ali’yi Hasan’ı Fatıma’yı dârdan kurtaralım” diyor. Dârda o kadar uzun kalıyorlar ki örümcekler Hz. Fatıma’nın başında yuva yapıyorlar. Hz. Fatıma çok ağlıyor. Gözlerinin yaşından üzüm bitiyor, bağ çubuğu oluşuyor. Hz. Hızır’ın duası ile dârdan kurtuldular. Dâr çekmek, dâra durmak Fatıma Ana’dan kaldı (G.A.KK-31).

Diğer bir anlatıda ise Hüseyin dârından bahsedilmektedir. Kanaatimizce Buyrukta anlatılan Hz. Hüseyin’in su getirirken ayağını taşa vurması olayı ve Hz. Hüseyin’in ayaklarını üst üste koyması Hüseyin dârı olarak görülmektedir. Bu anlatıda da hem Hüseyin dârının hem de Fatıma dârının kökeni aktarılmaktadır:

Yol-erkân Hz. Hüseyin’e verilince Hz. Muhammed Hz. Ali’ye “Ya Ali bir gün gidelim evladımız talibi nasıl idare ediyor, onların yolunu, erkânını nasıl

yürütüyor” dedi. Hüseyin’in bulunduğu mekâna vardıklarında kendilerine oturacak yer aradılar. O zaman Hz. Hüseyin “Oturma ya dede! Yol mu ulu sen mi ulusun?” diye sordu. Hz. Muhammed yol ulu deyince Hz. Hüseyin özünü dâra çek dedi. Bu dâr Hz. Hüseyin dârıydı. Sonunda Hz. Fatıma Ana gelir, biraz da hiddetlenmiş bir şekilde “Yavrum insan dedesini, babasını dâra çeker mi?” diye sorunca Fatıma Ana’ya da “Yol mu ulu, sen mi ulusun?” diye sordu. Fatıma Ana yol ulu deyince öyleyse sen de özünü dâra çek dedi. O da özünü dâra çekince Hz. Peygamber efendimiz “Yavrum Hüseyin’im Kâlâ rabbenâ zalemnâ enfusenâ ve-in lem tağfir lenâ veterhamnâ lenekûnenne mine-lhâsirîn(e)¹²⁹ (URL-3: A’râf, 7: 23) bu ayeti oku ve bizi dârdan indir dedi. Bir de bizim yolumuzda-erkânımızda Fatıma dârı vardır ki o da Hz. Muhammed miraca gittiğinde kırklara girdi. O zaman Hz. Muhammed’in kırklara girdiğini gören Fatıma ana ve on yedi bacı dâra kalktılar, Peygamber’e saygı gösterdiler. Bu dâra da Fatıma dârı diyoruz (G.A.KK-8).

Anlatıda bahsi geçen A’râf suresinin 23. ayeti görgü cemlerinde okunan bir ayettir. Bu ayet Hz. Âdem ile Havva’nın tövbe duası olarak kabul edilir. Bu anlatıların eş metni sayılabilecek diğer bir anlatı da Hz. Ali’nin, Selman ile Dest-i Erzene gölünde karşılaşmasından sonra çobanla karşılaştığı ve çoban tarafından “Yol mu ulu, sen mi ulusun?” sorusunun sorulduğu görülmektedir. Bu anlatı şöyledir:

Hz. Ali Selman-ı Farisî ile Dest-i Erzene gölünde karşılaşır. Hz. Ali aslan donunda Selman’ın elbiseleri üzerine yatar. Selman aslana nergis çiçeği uzatır ve aslan oradan uzaklaşır. Bu hadiseden sonra Hz. Ali Döldül’e binip yoluna devam eder. Yolda bir çobanla karşılaşır. Selam alıp verirler. Çoban atlı kişiye kim olduğunu sorar. Hz. Ali kendisini tanıtır. Çoban Hz. Ali’ye “Ya Ali sen mi ulusun yoksa yol mu ulu?” diye sorar. Hz. Ali yol uludur diye cevap verir. Bu cevap üzerine çoban Hz. Ali’yi dâra çeker. O esnada Allah, Cebrail’e emrederek Hz. Muhammed’e gidip haber vermesini, Hz. Ali’nin zor durumda olduğunu, çobanın dâra çektiğini söylemesini ister. Cebrail Hz. Muhammed’e durumu anlatır. Hz. Muhammed çobana ne olup bittiğini sorar. Çoban durumu anlatır ve aynı suali Peygamber’e de sorar, Peygamber de Hz. Ali gibi cevap verir. Çoban Hz. Peygamber’i de dâra çeker. Bunun üzerine yüce Allah Cebrail’i Hz. Fatıma’ya gönderir. Hz. Fatıma gelip durumu sorar, çoban durumu anlattıktan sonra Hz. Fatıma’ya da “Yol mu ulu, sen mi ulusun?” diye sorar. Hz. Fatıma “Yol uludur” diye cevap verir. Çoban Hz. Fatıma’yı da dâra çeker. Bu durum sırası ile Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’e Allah’ın emri ile Cebrail tarafından bildirilir. Onlar da çobanın sorusuna aynı cevabı verirler. Bu olay neticesinde

¹²⁹ Dediler ki: Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.

Allah, Cebrail'e "Cennette bir elma var, gidip cennetin bekçisi Rıdvan'dan o elmayı alıp getir, bu elma Ehli Beyti dardan kurtaracak elmadır." diye emreder. Cebrail elmayı tercüman (kurban) olarak getirir. Çoban, Cebrail'e de aynı soruyu sorar, Cebrail "Yol ululardan uludur ancak bu Beş Esma'nın dârda olması sebebi ile yer ile gök yerinden oynamaktadır, bu elmayı Allah'ın emri ile kurban olarak getirdim, bu kişileri dârdan kaldır." diyerek cevap verir. Cennetten getirilen bu elma parçalara ayrılarak dârdaki kişilere yedirilir ve Beş esma dârdan kurtulurlar. Bu dâr Fatıma Ana'mın dârıdır. Dâr sitemsiz olmaz. Bir kişinin dârdan kalkması için bir şey vermesi gerekir (G.A.KK-44).

Buraya kadar aktarılan yolun kurulması, pirlik ve bekçiliğin kökenine dair anlatılarla arka arkaya anlatılan dârın kökenine dair mitler incelendiğinde "yolun herkesten ulu" olduğu fikri vurgulanmaktadır.

Fatıma dârı ile ilgili diğer mitik anlatılara bakıldığında dünyanın yaratılma anı öne çıkmaktadır:

Hiz. Fatıma dünya yaratılırken 40 yıl dârda durmuştur. O yerin göğün direğidir. Bugün cemlerde kadınların ayakta durmasının nedeni Fatıma'nın dünya yaratılırken ayakta durmasıdır. Erkekler ise diz üstü oturarak dâra dururlar.

Yeşil Kubbe'de arştan yere direk olurdu
Haşa kim ki ona eğer avrat derse
Hak katında yazılıdır suçu
Üstüne git ki öğrenesin tevrayı
Ondan ders alırdı yoksulu bayı
Koynunda tutardı Ay ile Gün'ü
Ak göğsünde Muhammed'in miracı (G.A.KK-2)

Hiz. Fatıma'nın göğün ve yerin direği olarak görülmesi ile dâr kelimesinin anlamı bütünleştirildiğinde eski Türk mitolojisinde yer alan "Hayat ağacı veya Dünya ağacı" unsuruyla bir benzerlik olduğu dikkat çekmektedir. Eliade'nin ifade ettiği merkez simgeciliğine göre evrenin merkezinde bulunan gök, yer ve cehennemden oluşan üç dünyayı bir eksen gibi kozmik ağaç tutmaktadır (2018: 28). Dünya ağacı dünyanın eksenini teşkil ederek dünyanın düzeninin devamına ve yaşamın sürmesine katkı sağlamaktadır. Ayrıca ağaç yaşamın türediği bir unsur olduğu için onun bir ruhu olduğuna da inanılmıştır (Çoruhlu, 2019: 271). Bu bilgiler ışığında Fatıma ve onun bedeninde bir bütün olarak görülen Ehli Beyt anlayışı Alevi inancında, her şeyin onların ruhundan yaratıldığı ve onların takip edilerek ilahi

düzenin sağlanacağı inancını oluşturmuştur¹³⁰. Dâra duran kişiler “dâr meydanının” Hak meydanı ve Hakk’ın huzuru olduğu düşüncesi ile orada arınırlar, temizlenirler ve yeniden doğarlar. Dâr, inanan bir Alevi bireye yeniden hayatın verildiği, yeniden dünyaya getirildiği yerdir. Dâr meydanına serilen seccadenin tam ortasında Hz. Fatıma’nın olduğuna inanılır. Hz. Fatıma yeri, göğü ve cehennemden oluşan dünyayı yerden göğe direk olarak tutar. Bu anlamda dâra çıkan kişi bu dünyalar arasında yolculuk yapabilir. İnanışa göre eğer kişinin özü çürükse cehenneme yol alır, eğer özü sağlamsa göğe ilahi âleme yükselir. Hayat ağacının dünyanın düzenini sağlamasıyla dâr meydanında sorunların, kaotik durumların giderilmesi de birbiriyle işlevsel olarak aynı görevi görmektedir. Bu bakımdan Alevi inancında dâr dünyanın kutsal merkezi olarak kabul edilir. Dâr meydanının altında ateş olduğuna inanılması da yer, gök, cehennem ekseninde bu üç yeri bir arada tutan kozmik ağaç ile Hz. Fatıma arasında ciddi benzerlikler mevcuttur.

Fatıma dârı ile ilgili bir diğer mitik köken anlatısı ise Cebrail’in “yeşil kubbede” Hz. Fatıma’yı görmesine dayanmaktadır. Bu konu ile ilgili anlatılar ve eş metinler detaylı bir şekilde verildiği için mitin tamamı buraya aktarılmamıştır. Yer-gök yokken her yer su iken Cebrail Hz. Fatıma’yı kubbede görür. Başındaki tacı, belindeki kemeri ve kulaklarındaki küpeleri sorunca Hz. Fatıma Cebrail’e “Çok soru sordun, özünü dâra çek” der. Cebrail dârda durur. Bu dâr Hz. Fatıma dârıdır (G.A.KK-9). Cebrail’in çok soru sorması şüphe ve iman çerçevesinde değerlendirildiğinde Cebrail’den özünde şüphenin bulunması sebebi ile özünü dâra çekmesi istenir. Alevi inancına göre dârdaki talipte şüphe olmaması gerekir. Şüphenin ikiliği, ikiliğin ise iman çürüklüğünü getirdiğine inanılır.

Fatıma dârının kökenine dair anlatılan diğer mitik anlatıda da Âdem’in Fatıma’yı kubbede görmesi miti köken olarak gösterilmiştir. “Âdem’in Havva’dan daha güzel biri var mı?” sorusunun bir farklı versiyonu Havva tarafından sorulmaktadır. Havva yaratılınca “Acaba benden daha güzel biri var mıdır?” diye sorunca Cenab-ı Allah Cebrail’den Havva’yı sekizinci köşke çıkarmasını ister. Havva köşkün içine girince ay gibi parlayan Fatıma’yı görür ve güzelliği karşısında donakalır. O zaman hareket edemez. Allah Cebrail’e “Havva darda kaldı gidin onu dârdan indirin” der. Fatıma dârı buradan kalmıştır (G.A.KK-50).

¹³⁰ Hz. Fatıma’nın bedeninden oluşan bitkilerin varlığına dair inanışlar Fatıma’nın “dünya veya hayat ağacını” temsil ettiği görüşünü destekler niteliktedir.

Cem ibadetinde Fâtıma dârına duran kadınların dârdan inmeleri için “Dâr çeken didar göre, didar gören cehennem nârı görmeye, Fatıma Ana muradınızı vere” diye dua edilir. Kişinin durduğu dâr Hakk’ın didarına ermeyi ve bu didara erenin cehennem nârı görmeyeceği inancı verilen duada açıkça görülmektedir. Çünkü Fatıma Ana’nın durduğu dârı yineleyerek onu yerine getirenlerin şefaathçisinin Fatıma Ana olacağına inanılır.

4.4.1.5.3. Cemde Secde ve Secdenin Mitik Kökeni

Secde, ibadetin olmazsa olmaz unsurlarından birisidir. Alevi inancına göre ilk secde Âdem’e edildiği için “cemde” halka şeklinde oturulur. Çünkü Allah, Âdem’e kendi nurundan ve ruhundan üflemiştir. Bu nedenle cemal cemale oturmak, ibadeti halka şeklinde yapmak, kişilerin birbirleri ile görüşürken “Hak sende” diyerek selamlaşmaları bu anlayışın Alevi ibadetine yansımış halidir.

Alevi inancına göre meleklerle Âdem’e secde etme emri verildiğinde Azazil/İblis dışındaki melekler secdeye inmişlerdir. Secdeye inmeyen Azazil’in boynuna lanet halkası/tavkı geçmiştir. O zaman diğer melekler “Çok şükür bu halka bizim boynumuza geçmedi, biz İblis’in düştüğü hataya düşmedik” diyerek ikinci bir secdeye inmişlerdir. Bu sebeple cem ibadetine gelen kişiler ilk olarak dedenin önünde dâra durarak dâr duası alırlar. Duayı alan kişiler yere eğilip secde ettikten sonra kırklar diye ifade edilen meydanın en iç halkasını oluşturan kişilerle sağdan başlayarak teker teker görüşürler (G.A.KK-1, G.A.KK-4, G.A.KK-8, G.A.KK-9, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-24- G.A.KK-25, G.A.KK-48, G.A.KK-49). Bu görüşmede küçükler büyüklerin sağ elini, büyüklerde küçüklerin sadece sağ yanağını öperler. Bu iki eylem eş zamanlı gerçekleşir. Bu pratik aynı zamanda o sıradaki kişilerin cemalindeki Hakk’ı tasdik etmek ve kişilerin birbiri ile kûs olup olmadıklarını kontrol etmek için gerçekleşir. Bu görüşmeye “tecellaya¹³¹ dolanmak veya tecella temennaya¹³² dolanmak” denilir. Tecellaya dolanan kişiler kalkarak ikinci bir duaya durduktan sonra ikinci secdeye inerler. Dedenin verdiği ikinci dua tecella duasıdır. Dua metni şöyledir: “Tecellanız, temennanız kabul ola, yüzünüz ak, gönlünüz pak ol, yüce Allah cümleminizin yardımcısı ola.” Bu duadan sonra herkes yerine oturur. Bir musahipli özellikle yaşı büyük bir kişi dâr meydanına gelerek dedeye “Hü! Hoş geldiniz, sefa geldiniz” der. Dede ise “Hoş bulduk, safa bulduk,

¹³¹ Tecella: Görünme, bilinme, belirme, Allah’ın lütfuna erişme gibi anlamlara gelir.

¹³² Temenna: Eli alna veya azğa götürerek selamlaşma şeklidir. Minnettar olma anlamına gelir.

sefa nazarlarınıza geldik, geldik gördük şen olduk, gidelim gelelim şen bulalım, haneleriniz şen mamur ola” şeklinde dua eder. Buyruk metninde selamın kudret kandilinden nur geldiği anlatılır. Aşk olsun demek cesede can geldi demektir, hoş gördük, sefa gördük demek ise ceset geldi demektir. Bir rivayete göre de sefa gördük demek Cebrail’in dilinden Âdem’e, Nuh’a, İbrahim’e, İsmail’e gelmiştir. Hoş gördük, sefa gördük demek ise Eyüp’e, Yusuf’a Süleyman’a gelmiştir. Bu peygamberler belaya düştüklerinde Cebrail yanlarına gelmiştir. Peygamber o zaman “sefa gördük, hoş gördük” demişlerdir. Bunun anlamı hane senin demektir (Atalay, 2014: 189). Görüldüğü üzere cemde selamlaşma erkânının dahi kudret kandilinden Cebrail aracılığıyla peygamberlere gönderildiği anlatılır. Aleviler de bu erkânı mit-ritüel bağlamında cemlerinde canlandırırlar. Dede ile talibin selamlaşması cesede can girmesidir. Talip ceset, dede ruhtur. Bu ikisi bir araya gelirse ceset can bulur. Cem ibadetinin birçok ritüeliyle birlikte yeniden doğumu, yaratılışı yineleyen bir ibadet biçimi olduğu görülmektedir.

4.4.1.5.4. Tezekar/İbriktar veya El Suyu Hizmeti

Bu hizmetin mitik kökenine dair bir anlatı derlenememiştir. Ancak suyun yaratılış anında kaostan kozmosa geçiş sürecinde etkili olduğu ve arındırma işlevi göz önüne alındığında önemi ortaya çıkmaktadır. Bu ritüel bir kadın ve bir erkek tarafından yürütülür. Önce birbirlerinin ellerine suyu üç defa dökerler. Su dökülürken “Ya Allah ya Muhammed ya Ali” denilir. Daha sonra kırklar sırasında oturan kişilere dökülür. Bu hizmetten sonra su ayak değmeyen bir yere dökülür.

Cem ibadetinin miraçlama olarak bilinen bölümüne kadar yapılan ritüeller Hz. Muhammed’in miraca çıkarken geçirdiği arınma sürecinin bir temsilidir. Bir nevi miraca hazırlanan talip yavaş yavaş çeşitli hizmetlerle arındırılarak ve nurlandırılarak miraca hazır hale getirilir. Tüm bu maddi ve manevi arınma süreci sonrasında miraca hazır gelen kişi semahla birlikte aşkın hale erişir. Böylelikle miracını tamamlamış olur. Görgü ve musahip erkânı cemlerinde de aynı durum geçerlidir.

4.4.1.5.5. Süpürge/Car Hizmeti

Süpürge hizmetinin kökenine dair de bir anlatıya rastlanılmamıştır. Ancak el suyu hizmetinde de değinildiği gibi bu hizmet de temizlenme/arınma merkezli bir hizmettir. Kişiyi miraca hazırlayan önemli hizmetlerden birisidir. Hem cemevinin maddi temizliğini hem de ceme katılan kişilerin manevi/gönül temizliğini temsil

eden bu hizmet; kişinin içindeki kininden, kibrinden, öfkesinden kısaca tüm olumsuz duygularından arındığının göstergesidir. Bu hizmeti yerine getiren kişilerin Güruh-ı Naci ile irtibatlandırılması dua metinlerinde işlenmiştir. Hizmeti yapan kişi şu duayı okur. “Biz üç bacı idik¹³³ Güruh-ı Naci idik, Kırklar Meydanı’nda süpürgeciydik. Süpürgeci Selman, kör olsun Mervan, zuhura gelsin Mehdi-yi Sahip Zaman.” Dua metninden de görüleceği üzere hizmeti görenlerin Güruh-ı Naci olduğu ve Kırklar Meydanı’nda bu hizmetin yapıldığına inanılmaktadır.

4.4.1.5.6. Seccade/Post Hizmeti

Seccade hizmeti diğer bir ismiyle post hizmeti cem ibadetinde birkaç defa tekrarlanan bir ritüeldir. Seccadeye yeşil seccade veya cecim/cicim de denilir. Cemlerde akşam duası edilmeden önce seccade serilir ve dede üç duvaz okuyarak akşam duasını tamamlar. Gönüller semahı dönülürken bu seccade kaldırılır. Görgü ve musahip erkânı seccade üzerinde yapılır. Eğer ceme katılanlar arasında çözülemeyen problem varsa ve bu dâra taşınırsa mutlaka seccade serilir. Seccadenin piri olarak genelde “Cibril Emin/Cebrail” kabul edilir. Seccade Alevi inancında oldukça kutsal kabul edilen bir unsurdur. Onun üzeri sırat köprüsü gibi ve musalla taşı gibi kabul edilir (G.A.KK-38). Çünkü orada haklı haksız ayrılır, sorunlar görülür, küsler barıştırılır, oraya düşen bir problem halledilmeden cem başlamaz ve o problem halledilemeden kişiler seccaden kalkamaz. Eğer bir kişi seccadeden rızasız kalkarsa başına olmadık işler gelebilir.¹³⁴ Bu eylem seccadeyi veya Hakk’ı çiğnemek olarak adlandırılır. İnanca göre seccadenin üzeri inanan için nur, inanmayan için ise nârdır. Cem ibadetlerinde yerine getirilen hizmetlerde ve seccade üzerine çıkma durumlarında kişiler çoraplarını çıkararak yalın ayak olurlar. Bu durum Hz. Musa’nın Allah’ın huzuruna çıkarken nalinlerini çıkarmasıyla ilgilidir. Seccadenin üzeri kutsal ve Hakk’ın huzuru olarak kabul edildiği için yalın ayak olmak bir gerekliliktir. Bu durum kişinin üzerinde dünyevi hiçbir şey taşımadığının bir göstergesi olarak görülmektedir.

Seccadenin kökeni ile ilgili birkaç farklı anlatım mevcuttur. Bu anlatımlardan birisine göre Allahutaala ilk yaratılıştta, Kâlû Belâ’da ruhların secde etmesi sırasında Ehli Beyt’in de secde edeceği yere nurdan bir seccade serdirmiştir. Bu seccadeyi

¹³³ Hizmeti erkekler yaptığında “Ben bir can idim” diye başlar.

¹³⁴ Bu durumla ilgili dedeler tarafından bazı anekdotlar aktarılmıştır.

Cebrail cennetten getirmiştir. Ehli Beyt bu nurdan seccade üzerinde secde etmiştir (Gül, 2018: 70).

Kaynak kişilerin ortak görüşü olarak seccadenin serilmesiyle uygulanan ritüel şu şekilde gerçekleşir: Seccade ortaya serildiğinde bu hizmeti yürüten kişi yalın ayak şeklinde seccade üzerine basar ve önce sağdan başlayarak seccadenin dört köşesine niyaz eder.¹³⁵ Seccadenin dört köşesine niyaz edildikten sonra Hz. Fatıma için seccadenin ortasına niyaz edilir. Seccadenin içi nur, dışı sırdır.

Seccade “Kırklar Meydanı/Hak Meydanı/Dâr Meydanı” denilen yere serilir. Burası cemevinin merkezini temsil eder. Merkezin tam ortasında yerden göğe direk olan Fatıma Ana vardır. Çünkü Fatıma Ana tüm Ehli Beyt’i bünyesinde cemetmiş kutsalın rahim sıfatında dışavurumudur.

Seccadenin kökeni ile ilgili anlatılan diğer anlatılar şunlardır: “Hz. Muhammed miraçtan döndükten sonra ashabına bir pire bağlanıp musahip olmalarını emredince Cebrail gökten yeşil seccadeyi getirip ayaklarının altına serdi. Hz. Muhammed Hz. Ali’nin beline kuşağını bağladı. Seccade Muhammed-Ali’nin musahip olmasında indirilmiştir” (G.A.KK-18). “Kırklardan sonra yol-erkân kurulunca herkes Hz. Ali’nin evine gitmeye başladı. İlk görgü cemini bugünkü şekliye Hz. Ali yaptı. Bunu kimse değiştiremez. Dört melek cennetten seccadeyi getirip serdiler. Bu yeşil seccade üzerinde görgü kuruldu” (G.A. KK-25). “Hüseyin’e yol verilip de yol kurulunca melekler seccadeyi cennetten yere indirdiler” (G.A.KK-31). “Seccade yedi göğü sembol eden yedi renkten oluşur. Fakat düşkün bir kişinin düşkünlüğü kaldırılırken Saflığın ve temizliğin sembolü olarak beyaz bir çarşaf serilir” (G.A.KK-47). “Seccade Hz. İsmail’e inen koçun¹³⁶anasının yününden yapılmıştır” (G.A.KK-7, G.A.KK-12, G.A.KK-31, G.A.KK-38, G.A.KK-44). Bu koyunun yününü melekler eğirmiştir. Bu seccadenin dört köşesinden dört melek tutmuş, ortasına da Hz. Âdem oturtularak Âdem’e cennet gezdirilmiştir. Âdem’in tövbesi bu seccade üzerinde görülmüştür. Alevi görgü yolunda seccade vardır. Bu seccade cennetten Hz. Muhammed’e oradan Ehli Beyt’e oradan da İmamlara gelmiştir. İmamlardan da günümüze kadar emanet olarak ulaşmıştır (G.A.KK-7). Diğer bir görüşe göre de

¹³⁵ Secde ederek seccadeyi üç defa öpmektir. Bunun dışında niyaz ibadet anlamında, el öpmek anlamında, lokma anlamında kullanılan bir kelimedir. “Farsça bir kelime olan niyaz sözlükte “ihtiyacı olma, sevgi gösterisinde bulunma, dostluk, dua etme, selâm, hürmet, hediye” gibi anlamlara gelir (Uludağ, 2007: 165). Bu anlamların tamamı Alevi terminolojisinde kullanılmaktadır.

¹³⁶ Kurban inancının kökeni ile ilgili bölümde detaylı değinilecektir.

seccadeyi İdris biçmiş, Şit ile huri kızları dokumuştur. Bu seccade dört melek tarafından yeryüzüne indirilmiştir. Seccadenin renkleri Beş Esma'nın renginden oluşmuştur. Yeşil renk Hz. Muhammed'in rengidir. Beyaz Hz. İmam Ali'nin rengidir. Sarı renk İmam Hasan'ın rengidir. Çünkü İmam Hasan zehirle şehit edildiği için yüzü sapsarı olmuştur. Kırmızı Hz. Hüseyin'in kanının rengidir. Siyah ise Hz. Fatıma'nın rengidir. Çünkü o ruhlar âleminde çocuklarının matemini siyah giyinerek çekmiştir (G.A.KK-44). Seccadeyi Cebrail cennetten indirmiştir. Onun içi sır, dışı nurdur. Her bir renginde bir meleğin rengi vardır (G.A.KK-31).

Seccadenin yapıldığı yün İsmail'e inen koçun annesindendir. Bu koyun 400/450 bin yıl cennet bahçelerinde yayılmıştır. O halde cennetten gelen seccadenin, insanı tekrar cennete veya ilahi âleme götüren bir araç olduğu düşünülebilir. Ehli Beyt'in karşısında sorgusunu, görgüsünü veren talibin sıratı geçmiş gibi kabul edildiğine inanılır. Nitekim seccade duasında "Post kadim olan, inkâr yok ola, bu divanda sorulan, öbür divanda sorulmaya, Hak- Muhammed-Ali yardımcınız ola" ifadeleri talibin sorgusunun ölmeden önce burada Ehli Beyt ve ona inananlar nazarında görüldüğü düşüncesi kendisini açık bir şekilde göstermektedir.

Derleme öncesinde çeşitli muhabbet ortamlarında karşılaşılan dedelerden edinilen bilgiye göre de seccadenin altı ateştir. Orası cehennemdir. Üstüne çıkan talip hatasından arınarak günahlarını seccade üzerine bırakır. O günahlar seccadenin altındaki ateşte yok edilir. Ateşin temizleyici özelliğinin hem dedenin oturduğu post hem de talibin çıktığı seccadenin altında olması cem ibadetinin özünün arınma ritüeli olduğunu bir kez daha göstermektedir.

4.4.1.5.7. Çerağ/Delil Hizmeti

Çerağ hizmeti bir diğer ismiyle delil hizmetinin mitik kökeni Muhammed-Ali nurunun yaratılışına kadar gitmektedir. Cem ibadetinde Allah-Muhammed-Ali'yi temsilen üç mum uyandırılır. Bu nurların kutsalın ilk dışavurumu olan Muhammed-Ali nurunu gösterir. Çerağ uyandırılırken Nur suresinin 35 ve 36. ayetleri okunur. Tüm âlemi nuruyla nurlandıran Muhammed-Ali nuru talibin önünün rehberi, aydınlığıdır. Bu rehber ve aydınlık Muhammed-Ali nurunu takip etmeyi gerekli kılar. Çerağ kavramı yerine kullanılan delil kavramı genellikle Cebrail ile sembolize edilir. Cebrail ise rehber makamını temsil eder. Hz. Muhammed miraca çıkarken önünde delili Cebrail olmuştur. Bu sebeple Kırklar Cemi'nin yinelenmesi olan cem

ibadetinde çerağ miraca çıkışta kullanılan rehber gibidir. Bu sebeple inanışa göre rehbersiz talip yolda yürüyemez. Talip kendine bir rehber tutmalıdır.

Çerağın sırlanmasında verilen dualarda dedelerin “dünya ahiret ışığınız kesilmeye” kullandığı ifade uyandırılan çerağın talibin hem dünyada hem de ahirette ışığı olacağına inanılır. Ayrıca yukarıda ifade edildiği gibi talibin delili bağlı olduğu dede ve onun ocağıdır. Çerağ sırlanırken edilen bir başka dua da “Bâtın oldu çerağ-ı nuru Ahmet, zahir oldu şems-i mah-ı Muhammed” ifadeleri geçer. Bu da Hz. Muhammed’in nurunun yani nübüvvetin son bulmasıyla peygamberlik Güneş’i Ay’ı temsil eden İmam Ali’de parlamıştır. Bu noktadan bakıldığında çerağ hizmeti Hz. Ali’nin ve onun soyundan gelenlerin takip edilmesi gerektiğini içeren bir hizmettir.

Derleme sahasında çerağın Kırklar Cemi’nde Cebrail tarafından zeytinyağı kullanılarak hazırlandığı ve Cabir Ensar tarafından da uyandırıldığı aktarılmıştır (G.A.KK-9). Bu sebeple çerağ hizmetinin piri Cabir Ensar olarak kabul edilir.

Cem ibadetinde buraya kadar aktarılan hizmetlerde de görüleceği üzere, el suyu hizmeti ve süpürge hizmeti ile arınan talip, rehberi ve nuru temsil eden çerağ ile nurlanır. Talip tövbe erkânı veya görgü erkânı ile varsa üzerindeki kul hakkından da arındıktan sonra miraca hazır hale gelir. Bir nevi Hz. Muhammed’in kırklara girinceye kadar ki geçirdiği arınma süreci cemde çeşitli hizmetlerle yerine getirilmektedir. Bu da tam anlamı ile cemin bir arınma ve miraca hazırlanma ibadeti olduğunu ortaya koymaktadır.

4.4.1.5.8. Tövbe Erkânı

Tövbe erkânı bilerek veya bilmeyerek işlenen günahlara bir daha yapmamak şartıyla edilen tövbe etmeyi kapsamaktadır. Genellikle cemin akşam duası bölümünü oluşturan kısımda üç duvaz okunur. Bu duvazlardan birisi mutlaka tövbe ile ilgili olmalıdır. Genellikle okunan tövbe duvazlarından birisi şöyledir:

Gece gündüz hata etmek işimiz
Tövbe günahımıza estağfurullah (Halk tarafından üç defa tekrar edilir.)
Muhammed, Ali’ye bağlı başımız
Tövbe günahımıza estağfurullah

Hasan Hüseyin sır içinde sır ise
İmam Zeynel nur içinde nur ise
Özümüzde kibir benlik var ise
Tövbe günahımıza estağfurullah

Muhammed Bakır’ın izinden çıkma
Yükün Cafer’den tut gayrıya bakma

Hatıra değip gönüller yıkma
Tövbe günahımıza estağfurullah

Benim sevdiceğim Musa-i Kazım
İmam-ı Rıza'ya bağlıdır özüm
Eksiklik noksanlık hep kusur bizim
Tövbe günahımıza estağfurullah

Muhammed Taki'yle varalım Şah'a
Ali Naki emeğimizi vermeye zaya
Ettiğimiz kem işlere bed huya
Tövbe günahımıza estağfurullah

Hasan Askeri'nin gülleri bite
Mehdi gelip gönlümüzün gamını ata
Ettiğimiz yalan, gova, gıybete
Tövbe günahımıza estağfurullah

Şah Hatayi'm eydür Bağdat Basra
Kaldık zamaneye böyle asra
Ya Ali kerem kânisin kalma kusura
Tövbe günahımıza estağfurullah (G.A.KK-26, G.A.KK-35).

İnanışa göre Hz. Âdem ile Havva cennetten sürüldükten sonra On İki İmamların ismiyle tövbe ederek kurtuluşa ermişlerdir. Bu sebeple Alevi inancında tövbe erkânı On İki İmamların isminin sırasıyla geçtiğı duvazimam okunarak yapılır. İlk tövbeyi Hz. Âdem ettiğı için cemlerde bu tövbenin tekrarlandığını görölmektedir. Ayrıca Âdem'in tövbe ederken okuduğına inanılan A'râf suresinin 23'üncü ayeti görgü, erkânında taliplerin üzerine okunmaktadır. Bu uygulamanın da Âdem'in tövbesiyle ilgili olduğı görölmektedir.¹³⁷

4.4.1.5.9. Sakka Hizmeti

Sakka hizmeti Hz. Hüseyin'in ve yakınlarının Kebela'da Yezit tarafından susuz şehit edilmesi anısına yapılan bir hizmettir. İnanca göre Hz. Hüseyin cennette kevser havuzunun başında, kendi yasını çekenlere su dağıtacaktır. Bu sebeple sakka hizmetinin piri olarak da Hz. Hüseyin görölmüştür. Bu görev Hz. Hüseyin'e ruhlar âleminde Kerbela çilesini aldığında verilmiştir. Yani bu görev Hz. Hüseyin'in ontolojik görevidir. Sakka hizmeti yapılırken de mersiyeler okunur ve suya dua edilir. Bu su cemdeki kişilere dağıtılır. Bu suyun her derde şifa olduğuna inanılır. Su dağıtılırken ve mersiyeler okunurken Yezit'e lanetler okunur.

¹³⁷ Cemin miraçlama kısmı ve semah kısmıyla ilgili muhtelif yerlerde bilgiler verildiğı için burada tekrar yeni bir başlık açılmayacaktır.

Sakka hizmeti yerine getirilirken kadınlar Fatıma dârına durur, erkekler edep-erkân içinde yani diz üstünde otururlar. Çünkü içeri tarik-i evliya¹³⁸ girmiştir. Sakka hizmetinin tarik hizmeti ile doğrudan bir ilgisi vardır. Tarik çıkarıldığında bir bebek edasında yıkanılır. Tarikin bu suyu sakka hizmetinde kullanılır. Tarik yıkandıktan sonra onun suyundan içilir, bu su zemzem suyu olarak kabul edilir (G.A.KK-29, G.A.KK-31).

4.4.1.5.10. Modern Hayatta Alevilikte Cem İbadeti ve Ritüellerin Anlamı

Geleneksel yapıda cem ibadetinin icrası konusunda ocaklar ve yöreler arasında bazı farklılıklar olduğu malumdur. Fakat şehirleşme ile kurulan cemevlerinde standart diyebileceğimiz bir cem ibadeti formu oluşturulmuştur. Bu standart cem ibadeti formunda bazı dernekler ve vakıflar arasında farklılıklar gözlemlenmektedir. Bu farklılığın temel kaynağı kentleşme ve modernleşmenin doğal bir sonucu olarak gündeme gelmiştir. Kentleşme ile her yöreden insanların ortak cemevlerine gelmeleri yerelliğin ortadan kaldırılıp standart bir ibadet formu oluşturulmasına yol açmıştır. Cem ibadetine getirilen bu standart form ibadet düzeninin yereliktan arındırılmasından öte bir değişiklik göstermemektedir. Yöreler arası on iki hizmetin yerine getirilme sırası farklılık arz ederken bu farklılık bir standarda oturtularak ortadan kaldırılmıştır.

Modern hayatta Alevilik saha çalışmasında cem ibadetinde yerine getirilen uygulamaların sembolik anlamları öne çıkartılarak açıklamalar yapılmaktadır. Geleneksel Alevilikte karşılaşılan bazı mitik anlatılarla neredeyse hiç karşılaşılmamıştır. Bazı dedelere göre on iki hizmet tarihsel olarak Hz. Muhammed zamanında uygulanmıştır (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-23). Bazı dedelere göre tarihsel süreç içerisinde cemin içine dâhil olmuştur (M.H.A.KK-19, M.H.A.KK-20). On iki hizmet arınmanın ve temizlenmenin ritüelik bir yansımasıdır. Bu hizmetler insanların ruhsal olarak yükselmesi için yapılır (M.H.A.KK-3). Her hizmet insanın bedeninde ve günlük hayatında yerine getirmesi gereken ritüellerdir. Bu hizmetler temiz olmayı, aydın olmayı, yardımsever olmayı, gönül gözü açık olmayı, ahlaklı olmayı temsil eder (M.H.A.KK-12).

Seccade kişinin nefsinin ve derisini Hak yolunda Seyyid Nesimi gibi yere sermesini temsil ederken, gözcü bâtın gözü, kalp gözü açık olmayı temsil eder. Kişi

¹³⁸ Tarik-i evliya: Alevilerce kutsal olduğuna ve cennetteki tuba ağacından yapıldığına inanılan ağaç dalı.

kendi bânından haber almalıdır. Kapıcı görevi ise insanın gözünü, kulağını, ağzını, burnunu şeytandan sakınmasını, bu kapılara sahip çıkılmasının sembolik anlatısıdır. Süpürge hizmeti gönül evini la süpürgesi ile süpürüp kinden, kibirden arınmayı, gönülde sadece Allah'ı bırakmayı temsil eder. Tezekar hizmeti gönlün, aklın, ruhun temizliğinin sembolüdür. Lokma paylaşmanın, semah arınmanın, Hakk'a ulaşmanın, öze dönmenin sembolüdür (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-12, M.H.A.KK-21)

4.4.1.6. Musahiplik Erkânı ve Uygulanan Ritüellerin Kökeni

4.4.1.6.1. Alevilikte Musahiplik Kurumunun Mitik Kökeni

Geleneksel Alevi inancında musahiplik dinî ve sosyal kurum olarak işlev gören çok önemli bir kurumdur. Bu kurumun oluşabilmesi için talibin önce evlenmesi sonra da evli bir başka aile ile ikrar bağı kurması gerekir. Bu ikrar bağı mitik anlatılarla ve ritüellerle belirlenmiş, sınırları çizilmiştir. Geleneksel Alevi toplumunda musahiplik “Alevi” olmanın ön şartıdır. Her ne kadar Alevi bir anne ve babadan doğan kişi Alevi kabul edilse de gerçek manada Alevi olmak musahip kavline girmekle mümkündür. Musahipli kişiler toplumsal ve dinî hiyerarşi bağlamında musahip olmayan kişilere göre daha üstte kabul edilir. Bu hiyerarşik üstünlük toplumsal faaliyetlerde ve cem ibadetinde kendisini göstermektedir. Musahipli kişi cem ibadeti sırasında kırklar sırası denilen en ön sıraya oturur, on iki hizmet musahipli kişiler tarafından yapılır, topluma sürekli örnek model olarak musahipli aileler gösterilir.

Melikof'a göre Alevilikteki musahiplik kurumunun kökeni Ahi loncalarına dayanmaktadır (2022: 103). Melikof musahip âdetinin Ahi loncaları arasında dini bir ritüel şeklini aldığını ileri sürmektedir. Musahipleri kutsayan âyin, zamanın ötesinde beka âleminde gerçekleşmiş hadisenin tekrarı niteliğindedir. Cebrail yaratıldığında Âdem'e kuşak kuşandırmış ve böylelikle musahip olmuşlardır. Daha sonra aynı eylemi Hz. Muhammed ve Ali'de görülür. Hz. Muhammed Hz. Ali'ye kuşak kuşatmış ve böylelikle musahip olmuşlardır. Ahiliğe kabul merasiminde Ahi adayının beline kuşak bağlanması ile musahiplikte görülen kuşak kuşandırma âdeti Ahilerin merasimlerinden gelmektedir (2022: 105).

Musahiplik, Alevi talibinin kemalat yolunda kazandığı seviyeyi gösterir. Musahipli kişiler nefislerini kontrol etmiş kişiler olarak kabul edilerek toplumsal öze dâhil edilirler. Özel bir ritüelle gerçekleştirilen musahip erkânı tam anlamı ile

erginleme ritüelidir. Daha önce inisiye olmamış, yani musahip kavline girmemiş kişiler bu ceme alınmazlar, kesilen kurbandan yiyemezler. Musahip erkânı ile musahip kavline giren dört kişi bu geçiş ritüeli vasıtasıyla toplumun seçkinler çekirdeğine katılmış olurlar (Yıldırım, 2018: 247).

Musahip kurumu otokontrol mekanizmasıdır. İki musahip sürekli olarak birbirini denetlerler. Bir musahibin yaptığı hata diğer musahibi de doğrudan etkilediği için hatadan, yanlıştan uzak durmak musahipli ailelerin en dikkat ettikleri husustur. Musahiplik aynı zamanda iki aile arasında sosyo-ekonomik zorlukların beraber aşıldığı, senin benim kavramının olmadığı, sosyal ve ekonomik dayanışmanın güzel bir örneğidir. Nitekim musahipliğin bu işlevi köken anlatılarında “Ensar ve Muhacir” arasındaki kardeşlik ahbine dayandırılmıştır.

Alevi geleneğinde musahipli kişiler her bakımdan kardeş sayıldıkları için birbirleriyle evlenmeleri kesinlikle yasaktır. Bu evlilik yasağı yedi göbeğe kadardır. Fakat bu günümüzde takip edilmesi mümkün olmayan bir durumdur (G.A.KK-28). Bu sebeple musahipli kişilerin çocuklarının da aynı aileden musahipliği sürdürmeleri doğru olarak kabul edilir. Fakat farklı ocaklardan kişilerin musahip olması da yaygın olarak görülen bir durumdur. Musahibin musahiple kavga etmesi, tartışması söz konusu bile olamaz. Eğer böyle bir durum yaşanırsa onların derdine derman yoktur. Musahip olmadan önce iki ailenin birbirini iyice tanıması tartması gerekir. Bu bir nevi nişan sürecidir. Buna “gözleşme” ve “kazanç” hali derler. Belli bir süre gözleştikten sonra musahip olurlar. Gözleşmeye başladıklarında bir elma ve horoz kesilir. Dede dua eder. Bu lokmadan yenilerek gözleşme hali başlar. Musahipli kişiler, musahip kurbanı kazana girene kadar birbirilerinden ayrılabilirler. Musahip olup ayrılmak söz konusu bile değildir. Musahipsiz bir dedenin cem yürütmemesi, posta oturması doğru değildir. Dede dede ile talip talip ile musahip olmalıdır (G.A.KK-6, G.A.KK-7, G.A.KK-8, G.A.KK-9, G.A.KK-12, G.A.KK-14, G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-32, G.A.KK-33, G.A.KK-40, G.A.KK-44).

Muhtelif Buyruk nüshalarında musahiplik kurumunun kökenine dair açıklamalar bulunmaktadır. Buyruk metinlerinde musahiplik inancının Hz. Âdem’den beri süregelen bir uygulama olduğunun yanı sıra Hz. Muhammed zamanında oluşmuş bir kurum olarak da aktarılmaktadır.

Atalay'ın hazırlamış olduğu Buyruk metninde Cebrail ile Âdem'in musahip olduğu anlatılmaktadır. Anlatı özet olarak şöyledir: Cebrail Aleyhisselam Âdem Safiullah'ın belini bağlamıştır. Ondan sonra birbirilerini karındaşığa kabul etmişlerdir. Ardından Beytullah'a Hakk'ın emri ile cümle feriştehler bir sahan helva ve taze ekmek getirerek Âdem'e vermişlerdir. Âdem bu lokmaları niyaz etti. Hz. Havva Ana orada olmadığı için Âdem helvadan bir lokma ayırarak Havva'ya götürmüştür. Lokma saklamak buradan itibaren başlamıştır (2014: 149-150). Lokma saklama veya ceme gelemeyen kişiye lokma götürme geleneği Alevi toplumunda hâlâ canlı olarak yaşatılan bir uygulamadır.

Âdem ile Cebrail'in musahip olmasına, Âdem'in yaratılışı konusunda da değinilmişti. Nesimi Kılâgöz anlatısında Âdem'in yaratılma sebebi Cebrail'in ikincisini aramaya çıkmasıdır. Âdem Cebrail'e musahip olmak için yaratılmıştır. Yine sözlü gelenekte derlenen anlatıların neredeyse tamamına yakınında Âdem ile Cebrail'in musahip olduğu vurgulanmıştır (G.A.KK-15, G.A.KK-16, G.A.KK-18, G.A.KK-17, G.A.KK-24, G.A.KK-27, G.A.KK-37, G.A.KK-43).

Yaman'ın hazırlamış olduğu Buyruk metninde Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin musahip olması ve musahiplik kurumunun kökeni genel hatlarıyla şöyle anlatılmaktadır:

Hz. Muhammed "Veda Haccı" sonrasında sahabelere öğüt verdikten sonra Cebrail gelir ve Tanrı'dan selam getirip Mâide suresinin 67'inci ayetini indirir. Bu emir geldiğinde Hz. Muhammed hemen ashabına deve semerlerinden minber yapmalarını buyurur. Bu minberde konuşma yaparken Hz. Ali'yi de minbere çıkararak "Ya Ali sen benimle biat et, sahabeler de seninle biat etsinler" der. Her kim senin biatından yüz çevirirse benden yüz çevirmiş gibidir diyerek İmam Ali'nin sağ elinden tutup havaya kaldırır. Hz. Muhammed İmam Ali'ye biat etmeyi kendine ve Allah'a biat etmekle eş tutar ve bu konuda hadisler okumaya başlar. "Ben ilmin şehriyim Ali kapısıdır", "Ali ve ben bir nurdan yaratıldık", "Ya Ali, Harun Musa'ya ne ise sen de bana öylesin", "Ya Ali bütün peygamberlerin soyu kendinden geldi, benim evladım ise senin soyundan gelecek." Bu hadislerden sonra Hz. Muhammed ile Ali bir gömlekten baş gösterdiler. O zaman Hz. Muhammed "Ya Ali! Senin etin etim, senin cismin cismim, senin kanın benim kanım, senin ruhun benim ruhum. Ben senim, sen bensin" der. Bu hadisten sonra birçok kişi ispat isterler. O zaman Hz. Muhammed ve Ali sırtlarındaki gömleği çıkardıklarında gördüler ki ceset bir, baş iki. Daha sonra mübarek başlarını gömleğin içine çekip tekrar çıkarırlar. Tek bir

bedende bir baş olurlar. Bunun üzerine herkes inanır, Hz. Muhammed minberden inip Medine'ye döner. Hatice'nin evine gelen Hz. Muhammed dua ve niyaz eder. O anda Cebrail gelerek "Ya Muhammed! Bu gece Ali ve Fatıma'nın evine varasın" diye vahiy getirir. Hz. Resul Ali'nin evine gittiğinde bir süre sonra Cebrail elinde bir buğday başağı ile gelir. Bunun ne olduğu sorulduğunda, Cebrail "Hak Teâlâ bunu kudretinden yaratmıştır. Hz. Âdem cennette gezinirken bu kemer onun belindeydi, şeytan ona müdahale edemezdi" dedi. Bunu üzerine Cebrail, Hz. Muhammed'in beline murassa kemer bağlar. "Ya Muhammed! Allah'ın emri ile ben senin beline bağladım sen de Hz. Ali'nin beline bağla" der. Hz. Muhammed Hz. Ali'nin beline kemeri bağlarken "Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar, Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Bu sebeple kim Allah'a verdiği ahdi bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur, Allah'a verdiği sözün gereğini yerine getirene ise Allah yakında büyük ödül verecektir" (Fetih, 48: 10) mealindeki ayeti okur. Daha sonra Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in belini bağlar. Bu işlem sırasında On İki İmamların hepsi tarafından uygulanır. Ayrıca Hz. Ali Selman'ın, Kamber'in ve Cafer-i Tayyar'ın belini bağladıktan sonra Hz. Muhammed'in emriyle Selman sahabelerden 17 kişinin belini bağlar. Bunlar 17 kemerbestlerdir. Bu kemerbestler elestü deminde Hak Teâlâ'ya ikrar verdikleri gibi Hz. Resul'e ve evlad-ı Resül'e ikrar vermişlerdir (2013: 48-52).

Bozkurt'un hazırlamış olduğu Buyruk'ta yukarıdaki anlatı arasında bazı farklılıklar vardır. Hz. Muhammed minberden indikten sonra Hz. Ali'nin beline kuşağını bağlar. Bu kuşak miraç gecesi Cebrail tarafından Hz. Muhammed'e bağlanan kuşaktır. Kuşağı bağlarken Allah-Muhammed-Ali diyerek üç düğüm atar. Bunun üzerine Hz. Muhammed sahabeye dönerek herkesin birbirini kardeşliğe kabul etmesini söyler. Ali yalnız kalıp ben kiminle kardeş olayım dediğinde Hz. Muhammed "Ey Ali! Sen benim kardeşimsin! Tıpkı Musa ve Harun gibi. Bundan sonra sen de seni izleyenlerin ve inananların belini bağla!" der. Hazreti Ali sahabelerden bazı kişilerin belini bağladığında on bağ hurma getirilir. Peksimet ve hurmayı yağ ile çengel eyleyip lokma yaparlar. Bir parça lokma artar. Bu lokmayı o sırada Medine'de bulunan Fatıma, Hasan, Hüseyin'e gönderirler. Lokmayı Selman götürür. Tarikat ehlinin şimdi birbirine lokma göndermesi buradan kalmıştır¹³⁹ (2020: 33-34).

¹³⁹ Anlatının devamında Atalay'ın hazırlamış olduğu Buyruk'ta yer alan Cebrail ile Âdem'in musahip olması ve lokma saklama geleneği anlatılır (2020: 35).

Buyruk metinlerinde musahip kurumunun kökeni Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin Veda Haccı sonrasında Gadir-i Hum denilen mevkide “Bir gömlekte tek vücut ve tek baş” göstermelerine dayandırılmaktadır. Sözlü gelenek anlatıları da Buyruk metinleri ile paraleldir. Hz. Muhammed Mekke'den Medine'ye hicret ettiğinde Muhacir ile Ensar'ı musahip etmiştir. Daha sonra da kendisi Hz. Ali ile musahip olmuştur (G.A.KK-1, G.A.KK-4, G.A.KK-5, G.A.KK-8, G.A.KK-14, G.A.KK-18, G.A.KK-22, G.A.KK-23, G.A.KK-24, G.A.KK-25, G.A.KK-27, G.A.KK-34, G.A.KK-45, G.A.KK-47, G.A.KK-49, G.A.KK-50).

Sözlü gelenekte Muhacir ve Ensar'ın musahipliği, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin musahipliği dışında kâinat yaratılmadan musahipliğin var olduğu ve uygulandığı neredeyse tüm katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Bu inanca göre ilk olarak yer-gök, ateş-rüzgâr, toprak-su, Ay-Güneş, Muhammed-Ali, Cebrail-Âdem¹⁴⁰ musahip olmuşlardır¹⁴¹ (G.A.KK-6, G.A.KK-13, G.A.KK-17, G.A.KK-20, G.A.KK-39, G.A.KK-44).

Sözlü gelenekte musahiplik kurumunun ve ritüelinin ilk olarak Hz. Muhammed'in miracında farz kılındığı ve Kırklar Cemi'nde uygulandığına yönelik görüşler de mevcuttur. Bir görüşe göre Hz. Muhammed ile Allah'ın konuştuğu doksan bin kelamın içerisinde musahip olmaları farz kılınmıştır (G.A.KK-9). Bu görüşe benzer bir görüşe göre de Muhammed-Ali, yolu kurunca musahip olmaları emredilir. Bu emir Miraç gecesinde 1001 kelamın danışılmasında verilmiştir (G.A.KK-31). Diğer bir kaynak kişiye göre musahiplik kırklardan gelmiştir. Kırklar sonrası Hz. Muhammed ümmetine kendinize musahip tutun demiştir. O zaman Muhammed-Ali, Selman ile Kamber musahip olmuştur. “Esasına bakarsan musahiplik yaratılıştan beri var. Yer-gök, Âdem-Cebrail musahip olmuştur. Bu yol musahiplik üzerine kurulmuş bir yoldur” (G.A.KK-18). Bir farklı görüşe göre de musahipliğin kökeni Veda Haccı'na ve Muhacir-Ensar'a bağlandıktan sonra şöyle anlatılmıştır: “Hz. Hüseyin posta oturunca yol yürümedi. Musahiplik emri o zaman geldi. Musahip olmadan yol sürülmedi. Kendisi yol ile musahip oldu, yer ile gök, Muhacir ile Ensar, Muhammed ile Ali musahip oldu. O zaman yol yürüdü” (G.A.KK-4).

¹⁴⁰ G.A.KK-41 Cebrail ile Azral'ın musahip olduğunu belirtmiştir.

¹⁴¹ G.A.KK-40'ın mürşidi Hulusi Derviş tarafından duyduğu bilgiyi belirterek Rıdvan ile Hz. Hüseyin'in musahip olduğunu ifade etmiştir.

Geleneksel Alevi inancı içerisinde önemli ocaklardan birisi olan Hubyar ocağında musahiplik kavlinin askıya alındığı belirtilmiştir. Gerekçe olarak musahiplik kavlinin zor olduğu, taliplerin Hakk'ı ile bu kavli yerine getiremedikleri gösterilmiştir. Fakat az da olsa gerçekten birbirinden emin olan kişilerin musahiplik hizmetlerinin yapıldığı belirtilmiştir (G.A.KK-36). Musahip kurumunun günümüzde uygulanmasının zor olduğuna yönelik görüşler kaynak kişiler arasında mevcuttur. Bu görüşlere göre bir kişinin ailesi/eşiyle iyi anlaşması musahipliktir (G.A.KK-46).

4.4.1.6.2. Musahip Olma Süreci Öncesi Gözleşme ve Cebrail Kurbanı

Musahipliğin şartlarında da belirtildiği gibi musahip olacak iki ailenin belli bir süre birbirini tanıması, tartması gerekir. Bu sürecin kökenine dair şöyle bir inanış tespit edilmiştir: Ruhlar âleminde Muhammed-Ali yaratıldığında Alevi yolu kurulmuştur. “Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin musahip olması kararlaştırıldı. O zaman Allahutaala buyurdu ki bekleyeceksiniz, daha zamanı var dedi. Nice bu ruhlar dünyaya gelince musahip oldular. Musahiplerin bir, üç, hatta yedi seneye kadar gözleşmelerinin sebebi budur” (G.A.KK-7, G.A.KK-25, G.A.KK-44, G.A.KK-48).

Musahipliğin ön şartlarından biri olan ön tanışma süreci yani “gözleşme” süreci de bir ritüele bağlanmıştır. Musahipliğin arifesi sayılacak bu durumda iki aile bir elma veya horoz kurban ederek süreci başlatırlar. Bu süreçte kişiler musahiplik durumlarını “dualandık” ifadesi ile belirtirler. Bu ifade musahip olmadık fakat dede önünde dualandık anlamına gelir. Horoz kesme musahipliğin ve musahip kurbanının habercisi olduğu için horoza Cebrail denilir (G.A.KK-1, G.A.KK-18, G.A.KK-24, G.A.KK-44, G.A.KK-49, G.A.KK-50). Cebrail Alevi inancı içerisinde yaratılış anlatıları boyunca karşılaşılan ve miraç gecesini Hz. Muhammed'e rehber olan, dört büyük melekten vahiy meleğidir. Alevi inancında Cebrail rehberlik makamının piri olarak kabul edilir. Ersal'ın tespitiyle söylenecek olursa Hakk'a ulaşmayı hedefleyen her unsur Cebrail'le karşılaşır. Hakk'a ulaşmada Hz. Muhammed'e nasıl Cebrail rehberlik ettiyse Hak için kesilen kurbanın delili de Cebrail'dir (2016: 236). Saha çalışmasında adak olarak adanan horoza Cebrail denildiği ve bir şeyin gerçekleşmesi için tutulan adak orucuna da Cebrail orucu denildiği tespit edilmiştir.¹⁴²Kutsal olana yaklaşımdan önce Cebrail olarak ifade edilen horozun kesilmesi, Cebrail'in kutsal olana yaklaşımda ilk aşama olduğunun göstergesidir (Ersal, 2016: 236).

¹⁴² Görüşmelerimiz sırasında G.A.KK-13, G.A.KK-18 ve G.A.KK-32'nin eşleri bu bilgileri katkı amaçlı sunmuşlardır.

Melikof, Yezidilerde ve Ehl-i Haklarda şeytanın tecellilerinden biri olarak kabul edilen Melek Tavus'un horoz şeklinde tasvir edildiğini aktarır. Melikof Alevilerde bilhassa beyaz horoza saygı gösterildiğini, sülük, musahip veya ahiret kardeşliği merasimleri gibi bütün önemli hadiselerde horoz kurban edildiğini ve bu horoza Cebrail dendiğini belirtir (2022: 168). Çoruhlu ise, Proto-Türk ya da Hun devrine ait pazırık kazılarında çıkan tavuk ve horoz figürlerinin büyük olasılıkla kötü ruhları kovan, koruyucu bir simge olduğunu düşünmektedir (2011: 181).

Alevi geleneğinde horoz delil, rehber olarak kabul edilen Cebrail'in simgesidir. Horoz ile Cebrail'in ilişkilendirilmesine yönelik Alevi mitolojisinde şöyle bir anlatı mevcuttur: Cebrail, Hz. Ali'ye arş-ı eflakta ikrar verir. Hz. Ali Cebrail'den kurban ister. Cebrail bir horoz getirir ve bu horoz Hz. Ali tarafından tekbirlenir. Daha sonra bu kurban kırklara götürülür ve lokma edilir (Altınok, 2007: 192-194). Alevi inancında Cebrail ile horozun ilişkilendirilmesinin mitik kökeni bizce bu anlatıya dayanmaktadır. Bu çalışma sırasında tavuk ve horozun Havva'nın cennetten sürüldükten sonra can sıkıntısının giderilmesi için Cebrail'in kanatlarını silkerek yaratıldığı derlenmiştir. Horoza, Cebrail denmesinin sebeplerinden biri de bu inanışta aranabilir. Her iki durumda da horoz ile Cebrail arasında bir ilişki kurulmuştur. Alevi toplumunda özellikle Melikof'un belirttiği gibi beyaz veya farklı bir renkteki horoza özel saygı gösterildiğine dair bir işaret veya bilgi derlenememiştir. Nitekim bu tespiti doğrulayacak şekilde Ersal'ında yürütmüş olduğu saha çalışmasında horoza karşı özel bir saygıyla karşılaşmadığı belirtilerek Alevi inancında horozun öneminin adak ve kurban rolünü üstlenmesinden geldiği ifade edilmiştir. Horozun bir melek gibi veya şeytan gibi tasavvur edildiğine de şahit olmadığını belirten Ersal, cemlerde Cebrail meydana geldiğinde dedelerin özellikle kurban edilen horozun/Cebrail'in vahiy getiren melek Cebrail olmadığını belirttiğini kaydeder (2016: 236). Musahip olma öncesinde horoz kesmeyen kişiler elma ile de dualanabilirler. Dede elmaya dua ederek dörde böler ve musahip olacak çiftlere bu elma yedirilir. Zira Alevi geleneğinde elmanın da kurbandan sayıldığına inanılır (G.A.KK-8, G.A.KK-30, G.A.KK-32, G.A.KK-39, G.A.KK-49).

4.4.1.6.3. Musahip Kurbanı ve Ritüeli

Alevi geleneğinde kurban inancına ve kökenine dair ayrı bir başlık açıldığı için bu başlık altında musahip kurbanı ile ilgili temel bilgilere değinilmiştir. Musahip kurbanı iki kişinin vereceği ikrarı kutsamak için yerine getirilen bir hizmettir.

Kurban, kutsal olmayanın kutsal olan ile temas kurmasıdır (Roux, 2011: 250). Kutsalla teması sağlayan kurban sıradan bir yiyecek olarak görülmediği için Alevi geleneğinde “lokma” olarak ifade edilir. Bu lokmanın dertlere derman olduğuna inanılır. Geleneksel Alevi inancında musahip kurbanı bağlamında uygulanan ritüellere bakıldığında kurban ile kurban sahibi arasında özdeşlik kurulmuştur. Kurban, sahibinin ruhsal olgunluğu, arınmışlığı kurban üzerinden ölçülmektedir. Zahiri anlamda cem meydanındaki herkes bir şekilde manipüle edilse dahi kurban kişilerin özündeki itikadı ve temizliği dışarı çıkaracaktır. Musahip kurbanında musahipli kişilere “yürek, böbrek” lokması verilir/yedirilir. Bu lokmayı sadece musahipliler yer. Kurbanın yüreğinin asıl kurban olduğu yönünde (G.A.KK-31) bilgilerden hareketle musahip kurbanının musahipli kişilerin gönlüne işaret ettiği ileri sürülebilir.

Musahip erkânında uygulanan ritüellerden diğeri ise musahipli olan kişilerin tığlayacakları kurbanın cem meydanında dualanması/tekbirlenmesidir. Musahip olacak kişiler önce tüm köylünün yemesi için bir kurban tığlarlar bu kurbana “yoz kurbanı” denir (G.A.KK-46). Bu kurbanı herkes yer. Musahip erkânı bu kurbandan sonra başlar. Musahipli olmayan kişiler bu ceme giremezler ve bu cemde tığlanan kurbandan yiyemezler. Musahipli olacak kişiler kurban seçiminde dikkatli olmalıdırlar. Kurban olacak hayvanın koç olması ve herhangi bir eksiğinin olmaması gerekir. Kurban tığlanmadan önce meydana çıkarılır ve âşıklar üç duvaz okurlar. Kurbanın bu süreçte bir nişan göstermesi beklenir. Ardından musahipliler de koçun postundan tutarak duaya dururlar. Bu esnada koçun sağ ayağı sağ gözünün önüne doğru kaldırılır. Duvaz okunurken meydanda olan koçlar eğer nişan gösterirse kişilerin özlerinin temiz olduğu düşünülür. Meydana çıkarılan koçun boynuzuna elma takılır. Bu kurbanın cennetten geldiğinin bir nişanıdır (G.A.KK-25, G.A.KK-44).

Musahip kurbanını bir musahipli tığlayıp pişirebilir. Musahip kurbanının hiçbir parçası atılmaz. Bütün parçalar toplanarak koçun derisinin içine konulur ve bir cenaze defnetme gibi defnedilir. Çünkü inanca göre bu kurban nurdur. Dedeler kurbana dua ederken “Dünyada kurban, ahirette Burak ola” diye dua ederler (G.A.KK-6, G.A.KK-18, G.A.KK-32, G.A.KK-48, G.A.KK-49). Kurbanın kemiklerinin kırılmadan bütün şekilde pişmesi daha makbul görülürken bu uygulamanın tam olarak yerine getirilmediği tespit edilmiştir (G.A.KK-14).

Kurbanın pişirilme sürecinin de sıradan olmadığı aktarılan bilgiler arasındadır. Gerek musahip gerekse görgü cemlerinde olsun kurbanın kesilmesi, pişirilmesi önemli bir süreçtir. Bu süreçte öncelikle kurbanın yüreği, böbreği ayrılır. Bunları sadece musahipli kişiler yer. Kurbanın döş kısmı dede için ayrılır, incik kısmı ise âşıklar için ayrılır. Kurban kesilip kemikleri ayrıştırılmaya başlandığında cem yapılan yere haber verilir. O anda âşıklar “kurban duvazı” okurlar. Kurban eti bulgur ile karıştırılarak pilav haline getirilir. Bu lokmaya katılacak bulgur bir tabak içinde ceme getirilir ve dede dua ettikten sonra kazanın içine dâhil edilir. Ayrıca cemde yapılan sakka hizmetinin suyundan hazırlanan lokmaya su konulur (G.A.KK-25, G.A.KK-31, G.A.KK-44, G.A.KK-48).

Cemlerde okunan kurban duvazlarına örnek olması bakımından derlenen duvazlardan biri şöyle kaydedilmiştir:

Akıl ermez yaradanın sırrına
Muhammed Ali’ye indi bu kurban
Kurban olam kudretinin nuruna
Hasan Hüseyin’e indi bu kurban

Ol İmam Zeynel’in destinde idim
Muhammed Bakır’ın dostunda idim
Cafer-i Sadık’ın postunda indim
Kazım Musa Rıza’ya indi bu kurban

Muhammed Taki’nin sırrında idim
Aliyyü’n-Naki’nin nurunda idim
Hasan Askeri’nin dârında idim
Muhammed Mehdi’ye indi bu kurban

Aslı Şah-ı Merdan Güruh-ı Naci
Hakikate bağlı bu yolun ucu
Senede bir kurban talibin borcu
Erenler aşkına indi bu kurban

Tarikatten marifete geçenler
Lahmike lahmi kavline erenler
Muhammed Ali’nin yüzün görenler
Kırklar meydanına indi bu kurban

Şah Hatayi’m eydür bilir mi her can
Tırnağı tesbihtir kanı da mercan
Kurbanın üstüne yürüdü erkân
On İki İmamlara indi bu kurban (G.A.KK-26, G.A.KK-43)

Kurban’ın meydana alınmasında uygulanan farklı pratikler de şunlardır: Kurban meydana alındığında Kırklar Meydanı’nda oturan herkese birer dilim elma verilir. Kurbanın bu elmalardan yemesi beklenilir. Eğer kurban elmayı yerse nişan vermiş olur. Eğer kurban elmalardan yemezse kurbanda bir topallık/eksiklik var

demektir. Yani kurban sahibinin içi temizse kurban elmaları yer eğer değilse yemez. Kurbanın eksik olmaması demek kurban sahibinin özünün çürük olmaması demektir (G.A.KK-50). Diğer bir uygulama ise musahip kurbanına kına yakılır, boynuzuna elmalar takılır. Tığlanan kurban kişinin önünün delilidir. Kurban tığlayarak ikrar veren kişi “Verdiğim ikrardan dönersem bu kurbanın kanı bana hesap sorsun” demek ister (G.A.KK-47).

Geleneksel Alevi inancında kurbanı dair aktarılan bilgilerle eski Türklerin kurban geleneği arasında sıkı bağlantıların olduğu gözden kaçmamaktadır. Bu bağlantılardan biri kurbanın kemiklerinin kırılmadan veya kurbanın tüm parçaları ile gömülmesidir. Alevi geleneğinde kurbanın ahirette kişiye Burak olacağı inancı mevcuttur. Bu bağlamda eski Türklerde ölen kişinin atı ile gömüldüğü inancını hatırlamak gerekir. Kemiğin çok eski çağlardan beri insan ve hayvan vücudun en devamlı unsuru olduğu ve bazı kavimlerde ölümsüz olan ruhun kemiklerde bulunduğu inancı mevcuttur. Özellikle Türklerde avlanılan hayvanın kemiğine saygı duyulduğu ve bu kemiklerin titizlikle korunduğu aktarılan bilgiler arasındadır. Bu düşüncenin temelinde yeniden dirilme sürecinin kemiklerden meydana geleceği anlayışı yatmaktadır (Ocak, 2015: 170). Birçok Asya kavminde canlılık ilkesi kemiklerle özdeşleştirilmiştir (Eliade, 1999: 195). Altaylarda da kurbanın etinin kemikleri kırılmadan ayrıldığını aktaran İnan, kurbanın, kazancı denilen iki uzman tarafından pişirildiğini ve etin piştiği kazana kazancıdan başka kimsenin yavaşamadığını belirtmektedir (1976: 40). Eröz, bütün Türk topluluklarında “soy”un, “sök” (kemik) ile ifade edilmesinin, kemiğin eski kültürdeki yerini göstermesi açısından önemli olduğu görüşündedir. Tüm bu bilgilerin yanı sıra Yesevi geleneğinde kurbanın kemiği ve kanı ile derin çukura gömüldüğü de bilinmektedir (2014: 333).

Alevilikteki kurbanın eksik olmaması inancı ile eski Türklerin kurban inancı arasında paralellik görülmektedir. Altaylıların inanışlarına göre kötü ruhlar sakat, eksik kurbanlardan, hasta hayvanlardan hoşlanırlarmış (İnan, 1976: 29,64). Ülgen için kesilen kurbanın özelliği ise parlak donlu ve üç yaşında bir kısraktır (İnan, 1976: 79). Alevi inancında kurbanın eksik olması kişinin ruhsal olarak eksikliğinin bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte kurbanın fiziki anlamda eksik olmamasına da özenle dikkat edilmektedir.

4.4.1.6.4. Musahiplik Ritüelinde Tarik/Erkân veya Pençe-i Âl-i Abâ Altından Geçmek

Tarik/erkân altından geçmek veya pençe-i âl-i abâ vurmak deyimleri görgü ceminde veya daha sık olarak musahip ceminde kullanılan ifadelerdir. Görgünün ve musahip erkânının olmazsa olmaz bir unsuru olan tarik altından veya pençeden geçmek, manevi arınmanın, yola girmenin, ikrar vermenin, ikrarda durmanın ve pir elinden tutmanın sembolüdür. Yörelere göre tarik yerine “erkân, Zülfikar, serdeste, tarik-i evliya” gibi isimler kullanılmaktadır. Pençeli ocaklarda görgüden geçen veya musahipli olan canların üzerine dede sağ eli ile üç defa “Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek vurur. Tarik ise belli ölçülerde olan ve cennetteki tûbâ ağacından alındığına inanılan âsadır. Tarikli ocaklarda görgüden geçen veya musahipli olan canların sırtına üç defa tarik vurulur. Bu inanışın mitik kökenine ve uygulanış biçimine geçmeden önce tarik ve pençe ayırımına değinmek gerekir. Alevi ocaklarını birbirinden ayılırken pençeli ocaklar ve tarikli ocaklar ifadesi sık kullanılır.

Yıldırım’ın tespitlerine göre Kızılbaş geleneğinin inanç ve ritüelleri 16. yüzyılda Safevi şahlarının gözetiminde gerçekleşmiştir. Şah’tan sonraki zamanlarda Kızılbaşlar üzerinde Hacı Bektaş Veli’nin manevi otoritesini tesis etmek için Çelebi aileleri Şah’ın izlerini mümkün mertebe silme uğraşına girmişlerdir. Bu amaca yönelik olarak 19. yüzyılın ikinci yarısında bu uğraş hız kazanmıştır. Çelebilerin Safevi karşıtı mücadeleleri Kızılbaş geleneğinde yer alan tarik erkânı üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu konuda Kızılbaş ocaklarına yönelik yapılan propagandalarda cemlerde tarik kullanılmaması, bunun bir paganlık emaresi olduğu, tarike kutsallık atfetmenin sapkınlık olduğuna yönelik ifadeler kullanılmıştır. Erkânlarda tarik yerine Ehli Beyt’i temsil eden insan elinin yani pençe-i âl-i abânın kullanılması gerektiği ifade edilmiştir. Bu propaganda neticesinde Kızılbaş ocaklarında ciddi bölünmeler yaşandığı bilinmektedir. Kızılbaşların bir bölümü tarik kullanmaya devam ederken Orta ve Batı Anadolu’da bulunan ocakların önemli bir kısmı Çelebilerin propagandası etkisinde kalarak tarik kullanımından vazgeçmişlerdir. Hatta bu durum aynı sosyal taban içerisindeki kişilerin –özellikle tarik kullananların, kullanmayanlara– birbirilerine “dönük, purut” gibi ifadeler kullanmalarına sebep olmuştur (2019: 326-327). Kızılbaş ocaklarını Çelebi ailesine bağlama girişimlerinin özellikle Tokat, Amasya, Çorum gibi bölgelerde oldukça başarılı olduğunu ifade eden Yıldırım bu başarıda 1826’da Amasya’ya sürgün edilen Hamdullah Çelebi’nin

sürgününün de etkili olduğunu vurgulamaktadır (2019: 334). Yıldırım'ın tespit ettiği üzere çalışma sahası içerisinde pençe ile görgü ve musahip yapıldığı hatta tarikli ocakların dahi zaman zaman pençe kullandığı tespit edilmiştir.

Tarik veya erkân-ı evliya özel muhafaza edilen, bir bebekmiş gibi davranılan kutsal bir âsadır. Yıllık hizmetinin yapılması gerekir. Kurban kesilmeden asla çıkartılmaz. Bir yerden başka bir yere mümkün olduğunca götürülmez. Tarik nerede ise cem orada olur. Yaman'ın da ortaya koyduğu üzere geçmişte cemlerin dedelerin evinde yapıldığı bilinen bir gerçektir. Bunun sebeplerinden biri de görgü zamanı kullanılan tarikin dedelerin evinde olmasıdır (2007: 225).

Alevi inancına göre Tarik ve pençe hizmetinin tarihsel kökenine dair şu inanışlar vardır. İnanişâ göre tarik ile ikrar alınması Hz. Muhammed zamanında uygulanmış bir ritüeldir. Hz. Muhammed “Şeceretü’r-rıdvân” ağacının altında bir grup insandan biat almıştır. Hz. Muhammed, biat vermek isteyen insanların sayısının çok olması sebebiyle o ağaçtan dal alarak herkesi o dal altından geçirmiştir. Bu biat esnasında inen Fetih suresinin 10. ayeti musahip olan canların üzerine okunur. Dört can bu ayetle musahip edilir. Hatta İslam tarihine birinci ve ikinci Akabe Biatları olarak geçen uygulamalarda Hz. Muhammed bir grup insandan biat almıştır. Bu biatlar sırasında Medineliler ile Peygamber arasında irtibatı sağlayacak on iki nakip seçilmiştir.¹⁴³

Pençe-i âl-i abânın¹⁴⁴ kökenine dair inanişâ göre ise Hz. Muhammed Ümmü Seleme'nin evinde otururken “Ey Ehli Beyt! Allah kusurlarınızı giderip sizi tertemiz yapmak ister” (URL-3: Ahzâb, 33: 33) mealindeki ayet indiğinde Hz. Ali'yi, Fatıma'yı, Hasan ve Hüseyin'i abâsının altına alır ve “Allah'ım onları sevenleri sev, onlara düşman olanlara düşman ol, onlar benim Ehli Beyt'im” diyerek dua eder. Hz. Muhammed Ehli Beyt'i abâsı altına aldığı anda Cebrail gelir, üzerlerine beyaz bir örtü örter ve kudret eliyle pençelerini çalar. İlk pençe o zaman çalınmıştır. Bu pençe her derde dermandır. Ama her dedeyim diyende bu pençe bulunmaz (G.A.KK-40).

Tarik ile ilgili hem yazılı kaynaklarda hem de sözlü gelenekte bazen birbirini destekler nitelikte bazen de birbirinden farklı olmak üzere çeşitli köken anlatıları mevcuttur. Hızırnâme adlı eserde tarikin aslı ile ilgili şu bilgiler aktarılmaktadır:

¹⁴³ Bu konuda geniş bilgi için Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinin “Akabe Biatları ve Bey'atürrıdvân” başlıklarına bakılabilir.

¹⁴⁴ Geniş bilgi için Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi “Âl-i Abâ” maddesine bakılabilir.

Hak Teâlâ erkân üstüne tecelli eyledi. Şah erkân üstüne tecelli eyledi.
Hüsnüne hat yazalım. Şahın evladı yol içinde buyuracağım. Erkânın aslı
nedendir bileyim ya Şah? Cennet-i a'lâda gül-i harhar derler bir ağaç vardır;
kökü yukarı ve başı aşağı bitmiş, dalı budağı uçmağı tutmuş, Tûbâ ağacı derler,
erkânı andan kestiler derde derman olsun diye (Altınok, 2007: 180-183).

Buyruk anlatılarında tarikle ilgili verilen bilgiler “Cebrail’in Tariklenmesi”
(Bozkurt, 2020: 128), “Tarik Tercüman’ı Kimden Kaldı?” (Yaman, 2013: 104-105),
“Muhammed’in Tûbâ Ağacı ile Tariklenmesi” (Bozkurt, 2020: 104), tarikin ne
zaman ve nasıl kullanıldığına dair bilgileri içeren “Tarikatnâme” (Bozkurt, 2020:
148-156; Atalay, 2014: 112-119) “Erkan Altından Geçmek” (Atalay, 2014: 120) ve
“Talibin Siteye Yatması” (Yaman, 2013: 155) gibi başlıklar altında toplanmıştır.

Buyruk metinlerinde tarik altından geçme miraçtan sonra yaşanmış gibi görülse
de bahsi geçen metnin bir başka metnin devamı gibi başlaması, miraç gecesi yenilen
elmaya telmihte bulunması, sözlü gelenekte tarikin miraç gecesi çalındığına yönelik
anlatıların bulunması, bu anlatının miraç gecesi yaşandığını düşündürmektedir. Bu
konuyla ilgili Şah Hatayi mahlaslı şiirlerde de Kırklar Cemi ile tarik/erkân bir
zikredilmektedir:

...

Ali müjde eyledi kendi bilesin
Muhammed’e dedi ceme gelesin
Meydana götürüp aşkın dolusun
Kırlara nuş etti hem kendi Ali

Tûbâ ağacından aldı dört yaprak
Çar parça eyledi Hak ile mutlak
Giyinüp fahr libasın çün çerak
Hem kendi eğine donandı Ali

Hü dedi birliğe kuruldu erkân
Hakikat sözdü dem ile devrân
Semaha çağırdılar cem-i aşıkân
Kırk kere meydana donandı Ali (Atalay, 2019: 319).

...

Cennetin içini bir hoş gezdiler
Bir engür bulunca anda ezdiler
Hak için semahı onlar düzdüler
Ali ile Muhammed üryan olunca

Cennet kapısını Rıdvanlar açtı
Hikmetin görenler tebdilin şaştı
Ali ile Muhammed erkâna düştü
Yerle gök titredi erkân çalınca (Atalay, 2019: 244).

Buyruk metnine göre Hz. Muhammed ile Allah arasında muhabbet hâsıl olur. Allah, Rıdvan'dan cennete gidip tûbâ ağacından yaklaşık 3 zira (75-90 cm) bir çatal çubuk getirmesini söyler. Alevi inancında tarikten geçmenin mitik kökeni Allah ile Muhammed arasında oluşan muhabbete dayandırılmaktadır. Buyruk'ta "Muhammed'in Tûbâ Ağacı ile Tariklenmesi" başlığı altında sunulan bilgi şu şekilde anlatılmaktadır:

Elma yendiğinde izzet ve azamet galip gelip Cenab-ı Allah'tan izzet ve hitap geldi: "Ya habibim Muhammed Mustafa, senin ile bizim aramızda muhabbet hâsıl oldu. Katıma çık, tarik altından geç ki, kıyamete değin aramızda düşmanlık olmasın. Sende cevır, bizde sitem olmasın!" deyince, Hazreti Muhammed Mustafa Hak Teâlâ Hazretlerinin nazarına geçip durdu. Pes, Hak Teâlâ cennetin şahı Rıdvan'a: "Fırdevs-i âlânın seçkin bağından; Tûbâ ağacından bir çatal çubuk getir. Üç zira uzun(luğunda) olsun. Rıdvan gidip istenen çubuğu getirdi. Çubuk üç zira uzunluğunda idi. Kabzasında yedi ayet Fatiha suresi yazılmıştı. Bir çubuğunda yedi ayet Tebareke, bir çubuğunda da En'am suresinden altı ayet yazılmıştı. Pes, Hazreti Muhammed Mustafa Sallallahu Aleyli Vessellem Hak Teâlâ Hazretlerinin şehadete oturur gibi oturup Allah-u Teâlâ'nın kudret-i lafzı ile: "Tanrı'dan başka tapacak yok, Muhammed onun elçisidir, Ali de onun velisidir. Ali'den üstün yiğit, Zülfikâr'dan üstün kılıç yok" diyerek ve Kur'an'dan bazı ayetler okuyarak Hazreti Resul'ün mübarek arkasına bir kere vurdu. Çubuğunun kabzasından yedi damla nur hâsıl oldu. Onlar yediler idi. Altı damla nur çubuğunun sağından, altı damla nur solundan hâsıl oldu. Onlar da On İki İmamlar oldu. Ondan sonra Hazreti Resul varıp bir tas bal, (bir) kadeh süt ve bir elma niyaz getirdi. Kur'an'dan ayetler okunarak niyaz haklandı. Kıyamet gününe değin muhabbetli kulların halveti hası edip o niyazı konukluk etmesi gerektir. İmdi böylece anlaşıldı: Bir sofu bir Müslim ile muhabbet olmak dilerse, bir tas süt, bir tas bal, bir elma niyazlık alır. (Bir) kâmil mürşit önünde iki dizi üzerine çöker. (Pir) üç dilli çubuk ile üç kez vurur. Gülbank eder. (Bundan sonra o kimse) mürşit, mürebbi, rehber, musahip, aşina, meşrep, mümin ve müslimden bir kimseye cevap vermek (zorunda değildir). Korkusuz olsun! Hazreti Resul miraca vardığında Hak Teâlâ Hazretleri yetmiş yedi kere onun dileğini yerine getirdi. Asla cevap vermedi. Muhabbet bu erkân üzerine olmazsa, (o kimselerin) ibadetleri ve hayırları kabul değildir. Nedeni, Allah-Muhammed Ali'nin muhabbetlerine sistem çekmiş olur, yezit olur (Bozkurt, 2020: 145-147).

Sözlü gelenekte derlenen anlatıya göre erkân/tarik Kırklar Meydanı'nda Muhammed ile Ali'ye çalınmıştır. Bu olay şöyle aktarılmıştır:

Taki Naki Şah Askeri nurumuz
Mehti mağarada gizli sırrımız
Cebrail önümüzde Hak rehberimiz
Kırklar Meydanı'nda erkâna düştüm

Miraç gecesi Allah, Muhammed ile Ali'ye musahip olacaksınız diye emretti. Bu Allah'ın emri ile oldu, bunu biz yaratmadık. Allah, o zaman Cebrail ile Hızır'a gidin tûbâ ağacından bir tutam dal alın gelin dedi. Tûbâ ağacı ben dalımı vermem dedi. Hızır ile Cebrail Allah'a tûbâ ağacı dal vermiyor dediklerinde Allah, "Niye vermiyor, gidin dediklerini edin versin" diye emretti. Tekrar gittiklerinde bize dal vereceksin bu Allah'ın emri dediler. Tûbâ ağacı, eğer beni dört nesneye indirmezsensiz size dal veririm dedi. Kanlıya, katile, kadın boşayana, günah edene inmez tarik. Onlar da ant içip, yemin edip indirmeyeceğiz dediler. O zaman tûbâ ağacı dalını verdi. Cebrail ağaçtan sıyrıldı, dalı, yapılmış, çatılmış bir şekilde hazır şekilde aldı. Tûbâ ağacını getirdiler. Hz. Hızır, Muhammed ile Ali'nin tariklerini çalacak. Yol kurulduğu için bütün melekler orada. Tûbâ ağacını görünce hepsi ürperdi. O zaman bir koç getirmeyi akıl ettiler. Koç gelince tarik ile koçu sıvazladılar, o zaman koç titredi, terler içinde kaldı. Bütün vücudundaki yağ koçun döşüne indi. Ondan sonra Peygamber'e çaldılar. Bu koçun döşü lokmadır. Dedeye verilir. Seccadeyi serdiler ve çarşaf altına girdiler. Tarike yatınca "Ya Allah, ya Muhammed ya Ali" diye 12 defa tarik çalındı. Her çalmada tarikten bir nur tanesi düştü. On İki İmamlar o nurlardan geldiler. Yol kuruldu, nur döküldü. Kimse bilmez bu nuru, bu Ali sırrıdır (G.A.KK-31).

Yukarıdaki anlatının neredeyse benzeri olan G.A.KK-44 anlatısında ise tûbâ ağacından dal almaya sadece Cebrail gider. Hızır bu anlatıda yer almamaktadır. Cebrail üç defa tûbâ ağacının yanına varır. Tûbâ ağacı beni beş nesneye indirmezsens sana dal veririm der. Kaynak kişi bu beş nesnenin "Allah'ı inkâr etmek, Peygamber'i inkâr etmek, Ali yolunu inkâr etmek, pirini inkâr etmek ve musahibini inkâr etmek" olarak saymaktadır. Anlatının devamında tarik ile ilgili şu deyiş okunmuştur:

Ta ezelden ervahımız bir iken
Namahrem içinde var idi erkân
Sema-yi kandilde yeşil nur iken
Ali tarikatte var idi erkân

Nur-ı vahit hal içinde hal geçti
Dünya kurulmadan nice bin yıl geçti
Kandilin içinden bir yeşil el geçti
Bir bir sualini verirdi erkân

Ta-Ha-yı surede yazılı erkân
Elif lam mim emrine oldu muhkem
Güruh-ı Naci'nin derdine oldu merhem
Bir bir sualini verirdi erkân

Hatice Fatıma anda var oldu
Gönülleri ürüşan cisimleri bir oldu
Başları iki gövdeleri bir oldu
Cismike cismi der idi erkân

Cenneti âlâda yeşerdi bitti
Cümle veliler nebiler hep secde etti
Cebrail üç defa ayağına gitti
Hakikatte kadim ikrardır bu erkân

Fahri âlemin nurundan damladı
Bunca evliya kalktı ayağa yürüdü
Yetmiş iki millet ona inanmadı
Demmike demmi der idi erkân

Tûbâ ağacıdır on iki tutam
Altından geçene olmasın sitem
Muhammed Ali'nin ikrarı hitam
Lahmike lahmi der idi erkân

Şah Hatayi'm bu sırrı kaldırma dedi
Beni beş nesneye indirme dedi
Altımdan geçeni tamuya yandırma dedi
Ali Şah-ı Merdan'a indi bu erkân

Buraya kadar aktarılan bilgiler incelenecek olunursa tarik/erkân Kızılbaş Alevilerin bir kısmı için önemliyken diğer bir kısmı içinde pençe-i âl-i abâ önemlidir. İki farklı araçla uygulanan fakat temelinde aynı işlev yatan bu uygulama Alevi inancında arınmanın, ikrar vermenin en büyük göstergesidir. Tarike/erkâna Alevilerin zülfikar dediği malumdur. İnanişâ göre bu ritüelle ikrar veren talip “Eğer yolumdan, ikrarımdan ve pirimden dönersem Hz. Ali'nin zülfikarı boynumu vursun” demek istemektedir.

Hızırname adlı eserde geçtiği üzere tarik Hakk'ın tecellisine mazhar olmuş kutsal bir âsadır. Bu sebeple altından geçene cehennem kapıları kapanır. Bu bağlamda erkân altından geçmek Hakk'ın huzurundan geçmektir. Her yıl bu ritüeli yineleyen talibin sorgusu Hakk'ın tecelli ettiği erkân ile tasdiklenir. Hızırname'deki ifadelerde de görüleceği üzere bu erkân cennetteki tûbâ ağacından her derde derman olsun diye kesilmiştir. Bu ağacın kökü yerde, başı aşağı doğru bitmiş, budağı tüm cenneti tutmuş bir ağaç olarak tasvir edilir.

Arapçada “tyb” kökünden türemiş olan tûbâ “güzellik, hoşluk, iyilik, göz aydınlığı” gibi anlamlara gelmektedir. Tarikin kökeninin cennetteki tûbâ ağacına dayandırılması yukarıdaki anlamlarıyla da uyumluluk arz etmektedir. Tarik altından geçen canlar birbirlerini “miracın kutlu olsun!” ifadeleri ile kutlarlar ve birbirlerine göz aydınlığı dilerler (Akın, 2020: 208). “Tûbâ Müslüman milletlerin kültür, sanat ve

edebiyatında kökü Hz. Peygamber'in makamı olan “vesîle” cennetinde, dalları en üstten alta doğru bütün cennet tabakalarına ulaşacak şekilde tasavvur edilen ağaçtır. Nahl-i tûbâ, tûbâ-yı cinân diye de anılır” (Uzun, 2012: 317).

Buyruk metninde Hz. Muhammed'e tarik çalındıktan sonra on iki nurun damladığı anlatılmaktadır. Bu on iki nur On İki İmam'a işaretir. İnanişâ göre Hz. Muhammed'in soyu On İki İmam aracılığıyla devam etmektedir. Tarik çalındığında altı nur sağdan, altı nur da soldan olmak üzere On İki İmam'ın nurları yaratılır. Burada yedilerin nurunun yaratılmasından ayrı olarak bahsedilir. Alevi geleneğine İsmâîlik tesirleri de göz önüne alındığında yedilerin yedi imamı temsil ettiği düşünülebilir. Böylece Şia inancının hem On İkiçiler hem de Yediciler mezhebinin katmanlı olarak anlatıda yer aldığı varsayılabilir (Kehl-Bodrogi, 2017: 132). Alevi inancının çok katmanlı tasavvufî yapısı yedi nurun ne veya kimler olduğu konusunda net bir şey söylemeyi engellemektedir.

Alevi geleneğinde özellikle Buyruk metinlerinde tarikin Hz. Âdem beri kullanıldığına dair bilgiler mevcuttur. Hatta Yaman'ın hazırlamış olduğu Buyruk'ta Cebrail'in tariklendiği aktarılmıştır. Olay özet olarak şöyle gerçekleşmiştir: Cebrail Hz. Muhammed'e vahiy ve Allah'ın selamını getirdiğinde Hz. Muhammed ayağa kalkıp Allah'ın selamını alır, ardından Cebrail ile sohbet ederler. Hz. Muhammed'in bu saygısından dolayı Cebrail'in gönlüne gurur gelir. Hz. Muhammed bu durumu anlar ve Cebrail geldiğinde ayağa kalmaz. Cebrail bu duruma çok üzülür. Bu durumun sebebini Hz. Muhammed Cebrail'e anlatarak Cebrail'i dâra çeker. Bu sırada içeri Hz. Ali girer. Hz. Muhammed Hz. Ali'den Cebrail'in günahını görmesini ve sitemini kesmesini ister. Bunun üzerine Hz. Ali Cebrail'in sitemini belirler, tarik çalar. Allah, Cebrail'e cennetten helva getirerek tercüman çekmesini söyler. Bu buyrukla Cebrail cennetten nur tabak içinde helva ve kırmızı bir elma getirip Hz. Muhammed ile Hz. Ali'ye sunar. Bu şekilde Cebrail günahından kurtulur. Bu olaydan dolayı tarik ehline tercüman buradan kalmıştır (Yaman, 2013: 104-105).

Buyruk metinlerindeki anlatılardan anlaşıldığı kadarıyla bazı hatalar, suçlar tarik altından geçmeyi gerekli kılmaktadır. Cebrail'in suçunun görülmesi Alevi inancındaki görgü cemini hatırlatmaktadır. Hata, suç işleyen kişinin dâr meydanına çıkarak hatasını dile getirmesi gerekir. Belli başlı hatalarda bulunan kişiyi ancak bağlı olduğu ocağın dedesi dâra çekebilir ve dârdan kaldırabilir, yani düşen düştüğü yerden kalkar, başka yerden kalkamaz. Bu uygulamanın örnek modeli yukarıdaki

anlatıda görülmektedir. Kudret kandilinde Cebrail'e rehber, pir, İmam Ali olduğu için Hz. Muhammed Cebrail'in ecrinin görülmesini Hz. Ali'ye bırakır. Alevi inancında dârin sitemsiz olmayacağı ifade edilmişti. Bu düşüncenin örnek modeli bu anlatı içerisinde gösterilmektedir.

Tarikin kullanımı ile ilgili verilen bilgilere bakıldığında Hz. Âdem Havva Ana'ya üç rıza erkânı çaldığı aktarılmaktadır. Çünkü Havva lâin oğlu Hannas'a emanet edilmiştir. Fakat Hannas'ın kalbine hile gelmiştir. Bu sebepten ötürü Havva'ya tarik çalınmıştır. Hz. Eyüp ise eşi Rahime'ye çalmıştır. Şeytan bir hekim donunda gelerek Rahime'yi kandırıp şarap içirmek istemiştir. Rahime Ana, Hz. Eyüp'e danıştığında “Şeytanın sözüne uyup bana sıkıntı verdin, eğer iyileşirsem iyileştiğimde 99 değnek vurmak boynumun borcu olsun” demiştir. Hz. Eyüp iyileştiğinde yüz buğday sapını birleştirerek Rahime Ana'ya vurdu. Bu buğday saplarından taneler dökülerek bin bir buğday çıkmıştır. Rahime Ana yedi güvercini kurban ederek kırklar nazarına getirip yemişlerdir. Fatıma Ana ömrü boyunca tarikli olmamıştır. Fakat bir cuma akşamı Ali'nin yanına gelerek pençe-i âli çalınmıştır (Bozkurt, 2020: 148-149).

Tarikin kimlere çalınıp çalınmayacağıyla ilgili bilgiler de Buyruk metinlerinde yer almıştır. Buna göre tarik hamile bir kişiye çalınmaz. Dul kadın, bakire kız, genç oğlan tarikli olduğunda diğer insanlara olduğu gibi tarik çalmak erkân değildir. Eğer kişi mürşit ve seyyid olursa erkân olur (Bozkurt, 2020: 150).

Musahip cemlerinde tarik erkânı uygulanırken musahip olacak kişiler beyaz bir çarşaf altına alınır. Üzerlerine “Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek tarik çalınır ve yedullah ayeti yani Fetih suresinin 10. ayeti okunur. Görgü cemlerinde ise tarik meydana girdiğinde herkes ayağa kalkar. Erkân yıkanır. Onun suyu zemzem olarak kabul edilir (G.A.KK-31). İçenin derdine derman olacağına inanılır. İnsanlar tarik altından geçerken tarike hiç dokunmazlar. İki dizleri üzerinde saygı ile geçilir. Talipler tarik altından geçerken dede şu duayı okur. “Gökten indi nur/ Ali bunu yur/Mim Muhammed Cim Cebrail” bu ifadelerden sonra talip tekrar ayağa kalkar ve şu dua okunur: “Ali gele nur gele, evliyalardan sır gele, geldiğin yoldan durduğun dardan şefaât göresin” (G.A.KK-29).

Alevi geleneği içerisinde özellikle Erdebil süreğini süren ocaklarda kullanılan tarik kutsal kabul edilen bir nesnedir. Onun arındırma işlevi sayesinde altından geçen

talibin temizlendiğine inanılır. Tarikin ve pençenin kökenine dair verilen bilgilerin yanı sıra Türk kültüründe yer alan ağaç motifine değinmekte fayda vardır. Bilindiği üzere Alevi toplumunun sosyal tabanının büyük çoğunluğunu Türkler oluşturmaktadır. Türklerin İslamiyet’i kabulü ile birçok Türk gelenek ve göreneği, inanışları İslamileştirilmiştir. Alevilikteki tarik inancı ile Türklerdeki kutsal kayın ağacı inancının benzerliği dikkat çekicidir.

Türk mitolojisi ve inanışlarında ağaç önemli bir motiftir. Şamanistlerin en saygı duydukları ve makbul gördükleri ağaç kayın ağacı olmuştur. Örneğin Doğu Türkistan’ın kamları hastaları efsunla tedavi ederken çevrelerinde kayın ağacı bulundurlarmış. Hatta son zamana kadar şamanlığı muhafaza eden Altay, Sagay, Şor, Kaç, Televüt ve başka ulusların kamlarının kayın ağacı bulundurmada ayin yapmadıkları aktarılan bilgiler arasındadır. Kayın ağacı sadece ayinlere katılan bir unsur değildir, bizzat kendisine tapınılan mukaddes bir varlık olarak görülmüştür (İnan, 1976: 39). Şamanist mitolojide kayın ağacı Tanrı Ülgen ve Umay ile gökten inmiştir. Şamanların ağacı gökyüzüne ulaşmak için bir merdiven gibi kullandıkları ve Yakut kamlarının her birisinin bir ağacı olduğunu aktaran Çoruhlu, ağaç kültüyle ilgili inançların ve Hayat Ağacı mefhumuna dayanan hususların Türklerde İslamiyet’ten sonra da devam ettiğini belirtmektedir. Müslümanların değer verdikleri tûbâ ve sidre gibi ağaçların Şamanist mitolojiyle ilgisinin olmadığını belirten Çoruhlu, Türklerin İslam dinine girdikten sonra İslam dinindeki ağaç unsurlarına Şamanist ağaç mefhumlarını ilave ettiklerini ifade etmektedir (2011: 140-141).

Görüldüğü üzere eski Türk mitolojisindeki ağaç mefhumlarının İslam inancındaki ağaç inancına giydirilerek taşındığı yönündedir. Bu bağlamda Alevi inancındaki tarik inancının eski Türk gelenekleri ve İslam mitoloji geleneğinde var olan motiflerle harmanlanarak kendine has bir inanç oluşturulduğu söylenebilir.

4.4.1.6.5. Musahip Erkânında Süt-Elma-Bal-Üzüm ve Yürek Lokmasının Yenmesi

Musahiplik erkânında tarik veya pençe çalınacak kişiler beyaz bir çarşaf altına alınırlar. Bu çarşaf kefeni temsil etmektedir. Ayrıca musahip olacak kişiler de beyaz elbise giyerler. Dört can çarşaf altına girerek sembolik anlamda ölürler ve erkân veya pençe çalındıktan sonra sembolik olarak yeniden doğuş gerçekleşir. Pençe veya tarik çalınırken dede tarafından yedullah ayeti yani Fetih suresinin 10. ayeti okunur.

Tarikleri çalınan taliplere süt, elma bal, üzüm, şerbet ve yürek lokması gibi lokmalar yedirilir (G.A.KK-7, G.A.KK-18, G.A.KK-30, G.A.KK-31, G.A.KK-32, G.A.KK-49). Musahipli kişilere yedirilen lokmalar Kırklar Cemi'nde Hz. Muhammed'e gelen lokmalar ve Hz. Muhammed'in musahip olduktan sonra lokma olarak sunduğu yiyeceklerdir.

Musahiplik inancının kökenine ve musahip ceminde uygulanan ritüellere bakıldığında yaratılış anlatılarından Kırklar Cemi ve sonrasına kadar gelen bir anlatı çerçevesi görülmektedir. Alevi inancına göre musahipli olmak Alevi olmanın ön koşullarından biridir. Bu koşulu yerine getiren bireyler gerçek anlamda Alevi olarak kabul görmektedirler. Yeniden doğuşun ve arınmanın sembolü olarak yerine getirilen musahiplik inancı ölmeden önce ölmenin, kemalat yolunda bir adım daha atmanın ve nefsi kontrol altına almanın yöntemlerinden biri olarak görülmektedir.

4.4.1.6.6. Modern Hayatta Alevilikte Musahiplik Kurumu

Geleneksel Aleviliğin en merkezi temel kurumlarından birisi olan musahiplik kurumu kentleşme ile yitirmeye başlanmış kurumlardan birisidir. Geleneksel toplumda bir erginlenme töreni olarak yerine getiren musahiplik cemi sonrasında musahip olmuş kişiler kemalat sahibi olarak toplumda önemli bir yerde dururlar. Cem ibadeti bu kişilerin yürüttüğü hizmetlerle yerine getirilir. Geleneksel Alevilikte musahip olmamış kişiler tam anlamı ile Alevi dahi kabul edilmezler. Bununla birlikte musahiplik toplumsal dayanışma ve otokontrol merkezi olarak önemli bir işleve sahiptir. Ancak kentleşmeyle birlikte geleneksel yapının çözülmesiyle musahiplikte büyük oranda terk edilmeye başlanmıştır. Görüşme yapılan dedeler bu kurumun yeniden hayata geçirilmesi konusunda hem fikir olsalar da bu fikrin pratik anlamda somut bir karşılığı görülmemiştir.

Geleneksel Alevilikte musahiplik kurumunun kökeni kâinatın yaratılışına kadar götürülmektedir. Fakat modern hayatta Alevilikte bu kurumun daha çok tarihsel süreç içerisinde Hz. Muhammed dönemine dayandığı fikri ortak görüştür. İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan hicret sonrasında Muhacir ve Ensar'ın zorlu süreci beraberce, kardeşlik duygusu içinde aşması için musahip yapıldığına inanılmaktadır. Bu süreçte Hz. Muhammed ile de Hz. Ali musahip olmuşlardır (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-6, M.H.A.KK-10, M.H.A.KK-15, M.H.A.KK-20, M.H.A.KK-21, M.H.A.KK-22, M.H.A.KK-23). Diğer bir görüşe

göre musahiplik Hudeybiye’de şecere-i rıdvan ağacının altında alınan ikrarın canlandırılmasıdır (M.H.A.KK-11).

Kaynak kişilerin bazılarına göre günümüzde musahipliğin yaşanması oldukça zordur (M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-18). Bu durumun birçok nedeni vardır. Kaynak kişinin aktardığı bilgilere göre musahiplik kurumu şu sebeplerden dolayı şart olmaktan çıkarılmalıdır: Günümüzde ekonomik şartlar ve yaşam şartları köylerdeki gibi değildir. Musahip olduğu kişi ile aynı yerde yaşayan gerekir, bir sıkıntısında hemen yetişmen gerekir. Ancak şehir hayatının hengâmesi buna müsaade vermemektedir. Bu sebeple günümüzde musahip olmak şart olmaktan çıkmalıdır. Eğer kişi eşinin ve çocuğunun sorumluluğunu hakkıyla üzerine alabiliyorsa yeterlidir. Bu sorumluluğu alamayan kişilere başka bir ailenin de sorumluluğunun yüklenmesi doğru değildir. Musahiplik bağından önce dede-talip bağının kurulması gerekir (M.H.A.KK-18).

Hiz. Fatıma ile Hiz. Ali’nin evlenmesi sebebiyle Hiz. Muhammed ile Ali’nin nasıl musahip olduğu modern hayatta Alevilikte gündeme getirilen önemli sorulardan birisidir. Zira musahip olan aileler arasında kız alıp vermek yedi göbeğe kadar yasaklanmıştır. Bu açıdan Hiz. Muhammed ile Ali’nin musahip olmasını musahipliğe aykırı olarak kabul eden görüşlerin yanı sıra (M.H.A.KK-7), Fatıma ile Ali’nin evliliği sonrası musahip olundu görüşünü benimseyenler de vardır (M.H.A.KK-19).

Kentleşme ile Aleviliğin üç sacayağından biri olan musahiplik kurumu sekteğe uğramıştır. Musahiplik yaşam alanından çıkarıldığı için mitik kökeni ve ritüelistik önemi de zayıflamaya başlamıştır. Ölmeden önce ölme, ikrar verme, mürşitten doğma ve yola kabul olarak görülen musahiplik kentleşme ile yerine getirilmesi zor görülen kurumlar arasında yer almıştır. Bu bağlamda kimi dedelere göre modern hayattaki Aleviler yolda inisiye olmamış kişilerdir. Bu sebeple de yolun “hakikati, sırrı” olarak kabul edilen mitik anlatılar ve içinde taşıdıkları derin anlamlar bu kişilere aktarılamamaktadır.

4.4.1.7. Alevilikte Kurban İnancı ve Ritüelinin Mitik Kökeni

Kurban, insanlık tarihi boyunca doğaüstü güçlere çeşitli sebeplerden dolayı muayyen zamanda, kutsal bir mekânda sunulmuş varlıkları ve nesneleri içermektedir. Kurban, doğaüstü güce yaklaşma, ondan bir şeyler dileme, sakınma, memnun etme, şükran duygularının iletilmesi veya da günahların kefareti gibi gerekçelerle tarih

boyunca sunulmuştur. Kurban kelimesi Arapçada hem maddî hem de mânevî her türlü yakınlığı ve yakın olmayı kuşatacak bir anlam genişliğine sahiptir. Dinî terminolojide ise kendisiyle Allah’a yaklaşılacak şeyi, özel olarak da Allah’a yakınlık sağlamak, yani ibadet amacıyla belli zamanlarda, belirli cinsten hayvanları kesmeyi ve bu amaçla kesilen hayvanı ifade ettiği görülmektedir (Güç, 2002: 434).

Kurbanın inancının uygulamalarına bakıldığında kanlı ve kansız kurban olarak iki kavramla karşılaşılmaktadır. Kanlı kurban kesilmesi tanrısal irade tarafından belirlenmiş, kesilmesi mubah olan hayvanlarının kanının belli bir ritüele bağlı olarak kesilmesini ifade eder. Kansız kurbanlar ise daha çok bitkilerin veya hayvansal ürünlerin sunulmasını kapsar. Bu iki kavramın oluşmasında toplumların sosyo-ekonomik durumları belirleyici olmuştur. Tarım temelli şekillenen toplumların kansız kurban olarak bitkileri sunak olarak sunduğu malumdur. Hayvancılıkla geçinen toplumlarda ise hayvanın yağının, sütünün ve hatta kanının kurban olarak sunulduğu bilinmektedir. Nitekim Habil ile Kabil’in Tanrı’ya sundukları kurbanlarda bu durum açık bir şekilde görülmektedir.

Kurban kutsala sunulduğu için kurbanın kusursuz olması gerekir. Yukarıda da temas edildiği üzere Habil ile Kabil’in sundukları kurbanlardan birinin kabul edilip diğerinin kabul edilmemesinde sunulan kurbanın eksiksiz ve kurban edilecek varlığın en iyisi olması belirleyici olmuştur. Eski Türklerin inançlarında kötü ruhlara sakat, eksik hayvanların kurban edildiği bilinmektedir. Zira inanca göre kötü ruhlar bu tür eksik kurbanlardan hoşlanırlarmış (İnan, 1976: 29,64). Fakat Tanrı Ülgen için kesilen kurbanın parlak donlu ve üç yaşında bir kısırak olduğu aktarılan bilgiler arasındadır (İnan, 1976: 79).

Allah’a yaklaşmak için kesilen kurban ile kurbanı kesen kişinin takvası arasında kurulan bağ, kurban inancı üzerine çeşitli tasavvufî yaklaşımları beraberinde getirmiştir. Bu yaklaşımlardan en dikkat çekici olanı “Asıl kurbanın nefsi kurban etmek” olduğudur. Anadolu mistiklerine göre hayvanî arzuları taşıyan nefsin kurban edilerek, ruhun olgunlaşması esas kurban olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda kesilen kurban canlı bir hayvan olmaktan çıkıp kişinin nefsini sembol eden, kanı ile kişinin üzerine sorumluluk yüklenen, kişinin koruyucusu, ahirette bineği haline dönüşmüştür. Bu sebeple kurban ritüeli sıradan bir ritüel olarak görülmemiştir.

Yukarıda bahsedilen anlamları ile geleneksel Alevi toplumunda kurban ibadeti ve ritüeli oldukça önemli bir yere sahiptir. Kesilen kurbanın tırnağının tesbih, kanının mercan olduğuna inanılan ve ayrıca bu dünyada kesilen kurbanın ahirette binek/Burak olacağına inanılmaktadır. İnanca göre nefsi kurban olmamış kişinin kestiği hayvan kurban olarak kabul edilmez, bu kurban doyumluk için kesilen bir hayvan olarak görülür. Alevi geleneğinde özellikle musahip kurbanı “nur” olarak kabul edilir ve bu sebeple kurban bir insan gibi her parçası bir araya getirilerek defnedilir. Musahip kurbanı başlığı altında genel olarak kurban inancına değinildiği için bu başlık altında kurban inancının mitik kökenine ve kurban bağlamında uygulanan ritüellere değinilmiştir.

Geleneksel Alevi toplumunda kurban seçimi ve tığlanması başlı başına bir ritüel gibidir. Kurban seçimi yapılırken kurbanlık hayvanın belli bir yaşı geçmiş olmasına, hamile olmamasına –bu sebeple genellikle erkek hayvanlar tercih edilir– vücudunda herhangi bir eksikliğin olmamasına dikkat edilir. Kurban seçilirken hayvanın sürü içerisinde kurban sahibine bir nişan göstermesi beklenir. Genellikle bu nişan kurbanın kurban sahibinin yanına teslim olarak gelmesi şeklinde kendisini gösterir. Bu durum kurbanın rıza ile teslim olduğunun, kurban olmayı kabul ettiğinin bir göstergesidir (G.A.KK-2, G.A.KK-32, G.A.KK-50). Kurban tığlanması da birtakım kurallara bağlanmıştır. Kurban mutlaka bir dede tarafından tekbirlenerek tığlanmalıdır (G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-31, G.A.KK-44). Kurban tığlanmadan önce kurbana tuz ve su verilmelidir (G.A.KK-6, G.A.KK-12, G.A.KK-15, G.A.KK-34, G.A.KK-48).

Geleneksel Alevi inancına göre kurban inancı Âdem’den beri varlığı bilinen bir inançtır. İlk olarak Âdem’in iki oğlu Habil ve Kabil Allah’a kurban sunmuşlardır. Bu kurbanlardan Habil’in kurbanı kabul edilmiştir. Çünkü o malının en iyisinden, isteyerek vermiştir. Geleneksel Alevi inancına göre kurban inancının asıl kökeni olarak Hz. İbrahim ile Hz. İsmail arasında yaşanan olay aktarılır. Kur’an-Kerim’in Sâffât suresinde geçen hadise olduğu gibi aktarılmıştır. Fakat anlatıların mitik yönü İsmail’e inen koçun üzerinde yoğunlaşmaktadır. Hz. İsmail’e inen koçla ilgili anlatılan mitik anlatı genel hatlarıyla şöyle anlatılmıştır:

Hz. Şuayb’in iki kızı vardır. Kızlar koyunları güderken Musa Peygamber kızlara yardım eder. Şuayb Peygamber kızlarına Musa’yı eve davet etmelerini söyler. Hz. Şuayb Hz. Musa’ya koyunlarımı üç yıl otlatırsan sana maaşını

veririm, altı yıl otlatırsan kızlarımdan birimi veririm der ve anlaşırlar. Hz. Musa, Hz. Şuayb'ın çobanlığına başlar.¹⁴⁵ Hz. Musa davarları güderken dört melek (Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail) kurt donunda Musa'nın yanına gelirler. Bu kurtlar kendilerine bir pay/kurban isterler. Hz. Musa "Davarlar benim değil, ben size ağama danışmadan pay/kurban veremem" der. Kurtlar "Sen git ağama danış biz burada bekleriz" dediklerinde Musa "Ben gidersem siz davarların hepsini kırarsınız" der. Kurtlar "Büyük kız gezdirip sinor¹⁴⁶ bozduranın, ehlini yalın ayak gezdirenin vebali sizi tutsun mu? diye yemin ederiz,¹⁴⁷ eğer yeminimizi bozarsak, biz davarların burnunu bile kanatırsak onun vebali bizi tutsun" derler. Musa oradan Hz. Şuayb'ın yanına vararak olayı anlatır. Hz. Şuayb "Sürüyü kurtlara emanet edip buraya mı geldin, sen aklını mı yitirdin ya Musa!" der. Musa yemin ettiler deyince Hz. Şuayb, olayı anlar ve Hz. Musa'ya kurtlar ne isterlerse ver der. Musa geldiğinde kurtların, davarlara hiçbir zarar vermediğini görür. Hz. Musa hangisini beğenirseniz alın der. Kurtlar kısır bir koyunun¹⁴⁸ karnını açıp içinden bir¹⁴⁹ kuzu alarak¹⁵⁰ koyunun karnını dikip sürüye tekrar salarlar. Kurtlar kuzuyu alarak doğrudan cennette giderler. O kuzu cennet-i âlâda büyütülüp beslenir. Bu kuzu dört yüz¹⁵¹ sene cennet bahçelerinde yayılır. Hz. İbrahim oğlunu kurban edeceği zaman Allah Cebrail'e "Cennetten o kuzuyu al ve İbrahim'in yanına git" diye emreder. Cebrail koçu koltuğunun altına alır, koç da sağ ayağını kaldır. Koç cennetten selam vererek ve tekbir okunarak indirilir (G.A.KK-7, G.A.KK-18, G.A.KK-27, G.A.KK-31, G.A.KK-34, G.A.KK-38, G.A.KK-44)

Tarihsel verilere bakıldığında Şuayb ve Musa'nın Hz. İbrahim'den daha sonra yaşadıkları bilinmektedir. Fakat mit metninde kronolojik zamanın kırıldığı görülmektedir. Sözlü geleneğin en belirleyici özelliklerinden birisi geçmişi şimdiye, şimdiyi ise geçmişe götürme ve zamandaş olmayan kişileri bir anlatı potasında birleştirebilmesidir. Eliade'nin deyimiyle kutsal zaman doğası itibarıyla geri döndürülerek şimdiki zaman haline getirilebilir (2019: 63). Sözlü kültürlerde,

¹⁴⁵ G.A.KK-4 anlatısında Munzur Baba koyun güderken üç melek kurt donunda gelir ve Munzur'dan bir tane koyun isterler. Anlatının devamı benzer şekilde ilerlemektedir.

¹⁴⁶ Tarlalar arasında bulunan sınır.

¹⁴⁷ G.A.KK-38 anlatısında kurtlar şu yeminleri etmektedirler: Birisi sınır bozanlardan olayım der, ikincisi yetim hakkı yiyenlerden olayım der, üçüncüsü emanete ihanetlik edenlerden olayım der, dördüncüsü 18 yaşına gelmiş kızını çalıştırıp ondan faydalanmak isteyen babalardan olayım diyerek yemin eder.

¹⁴⁸ G.A.KK-34 anlatısında gök ala kısır koyundan gök ala bir kuzu alınıyor. Bunun sebebi Hacer siyah İbrahim beyaz tenli idi. Bu sebeple kurban alaca olur.

¹⁴⁹ G.A.KK-4 anlatısında koyunun karnından iki kuzu çıkarılır. Bu kuzulardan birisi Hz. İsmail'e inen koçtur, diğeri ise Kerbelâ sonrası Zeynep Ana'nın Hz. Hüseyin için tıgladığı koçtur.

¹⁵⁰ G.A.KK-38 anlatısında yedi yıllık bir kısır koyundan kuzu alındığı aktarılmaktadır. Musa bu koyunun kısır olduğunu söyleyince melekler bizim kurbanımız bunun karnındadır derler.

¹⁵¹ G.A.KK-44 anlatısına göre koyun dört yüz elli yıl cennet bahçelerinde yayılır.

özellikle dini merasimlerde, iletişim söz üzerinden gerçekleştiği için yazının verdiği analiz etme ve üzerine düşünme fırsatı sözlü iletişimde bulunmaz. Zaten sözlü kültürde böyle bir durumun bulunması da gereken bir durum değildir. Kurban inancının kökenine dair derlenen yukarıdaki anlatı içerisinde kurbanın renginden, toplumsal ve kültürel kodlara kadar birçok unsur yer almaktadır. İnanişe göre Hacer'in siyah, İbrahim'in beyaz tenli olmasından dolayı kısır koyundan alınan kuzu da alaca renkte olmuştur. Hz. İsmail'e inen kurban "sakalak" koç olarak tasvir edilmektedir. Yani bu koçun sakalının "ak" olduğuna inanılır (G.A.KK-2, G.A.KK-31, G.A.KK-44, G.A.KK-48). Bu kavram kurban duasında şöyle kullanılmaktadır: "Kurbanlarınız kabul ola, haneleriniz şen ola; gadanıza, belanıza karşı gele, tüyü başına bin bir sevap yazıla, kurbanlarınız sakalak koçun gediğine yazıla" (G.A.KK-2, G.A.KK-44).

Kurban anlatısı içerisinde sınır bozmanın, eşini yalın ayak gezdirmenin, kızını belli bir yaşa geldiğinde evlendirmemenin, yetim hakkı yemenin, emanete sahip çıkılmamasının büyük günahlardan sayıldığı vurgulanmaktadır. Yine bu anlatı içerisinde kurban tıglama ritüelinde uygulanan kurbanın sağ ayağının kaldırılmasının izahı da yapılmaktadır. Bu izaha göre kurban gökten inerken sağ ayağını kaldırarak selam vermiştir. Bu sebeple de günümüzde kurban tıglanırken kurbanın sağ ayağı bir musahipli tarafından sağ gözünün önüne kaldırılır. Bu konuyla ilgili farklı yorumlar da yapılmıştır. Cebrail koçu gökten indirirken koltuğunun altına almış ve bir ayağını tutarak indirmiştir. Bu sebeple kurban tekbirinde musahipli kişi kurbanın bir ayağını kaldırır (G.A.KK-7). Kurban arş-ı âlâya kalkacak diye bir ayağı kaldırılır (G.A.KK-2).

Sözlü gelenekte aktarılan ve mitik anlatıyı destekleyen şöyle bir deyiş derlenmiştir:

Anam kısır koyun atam Cebrail
Nefesinden halk oldum, ikrarım kaim
Bilendi bıçağım, kalkındı soyum
On iki imamların kurbanıyım ben

Sakalak koçunan bile yayıldım
Hak emretti yeri göğü doyurdum
Feriştahlar geldi tüyüm sayıldı
On iki imamların kurbanıyım ben

Etlerimi lime lime ettiler
Tüyceğizimi yedi kere kırptılar
Şuayb'in sürüsüne kattılar

On iki imamların kurbanıym ben

Derviş Ali'm kanımı nahakka dökmem

Kemiğimi satırın altında ezmen

Pirim gelmeyince postumdan çıkmam

On İki İmamların kurbanyım ben (G.A.KK-12, G.A.KK-26, G.A.KK-43).

Geleneksel Alevi inancına göre kurban inancının kökeni Hz. İsmail'e inen koç görülse de asıl kurban Hz. Hüseyin olarak kabul edilmektedir (G.A.KK-8, G.A.KK-9, G.A.KK-12, G.A.KK-14, G.A.KK-27, G.A.KK-28, G.A.KK-48, G.A.KK-49, G.A.KK-50). Hz. Hüseyin Kerbela'da Hak için kurban olmuştur. Kurban, Kerbela'ya dayanarak kesilmelidir. Çünkü kurbanın piri İmam Hüseyin'dir (G.A.KK-2).

Geleneksel Alevi toplumunda kurban inancı oldukça önemli bir ibadet şeklidir. Cem ibadetinde her bir adımın ve ritüelin önemli olması gibi kurbanla ilgili ritüellerde de her bir adımın önemli olduğu görülmektedir. Kurbanın alınıp tekbirlenmesine, oradan da kesilip lokma haline gelmesine kadar ki süreç bir dizi ritüelistik hareketlerle gerçekleştirilir. Bu ritüelistik hareketler kurbanı verilen önemden ve kurbanın inanç içerisinde taşıdığı değerden kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte Alevi inancına göre kurban nefsin bir sembolüdür. Nefsini temiz tutanların tığladıkları kurban o kişilere ahirette Burak olur ve sırat köprüsünü kolaylıkla geçerler (G.A.KK-1, G.A.KK-2, G.A.KK-6, G.A.KK-40, G.A.KK-48). Esasında Alevi inancında tığlanan her kurban belli başlı nişanlarda bulunarak kurban sahibinin nefsi veya içinin temizliği hakkında birtakım çıkarımlarda bulunmayı sağlar. Kişinin içsel hali toplumun nazarından kaçsa dahi kurbanın gösterdiği nişanlardan bu durum dışavurulmuş olunur. Kurban bir nevi kurban sahibinin elendiği elek olarak işlevsel bir role sahiptir.

4.4.1.7.1. Modern Hayatta Alevilikte Kurban İnancı

Geleneksel Alevilikte olduğu gibi modern hayatta Alevilikte de kurban inancının kökeni Habil-Kabil olayına ve Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'i kurban etmesine bağlanmaktadır. Fakat kentleşme ile yaşanan ekonomik zorlukların çeşitli yardımlarla aşılması için kurban inancı bir değişim geçirerek kanlı kurbanlar yerini ihtiyaç sahiplerine yardım etmeye, öğrencilere burs vermeye, ihtiyaç sahiplerinin erzak ve fatura giderlerini karşılamaya bırakmıştır (M.H.A.KK-7, M.H.A.KK-10, M.H.A.KK-12, M.H.A.KK-14, M.H.A.KK-19, M.H.A.KK-20). Bununla birlikte

kanlı kurbanlar kişinin niyetine göre yerine getirilmesi gereken kurbanlar olarak görülmektedir (M_AG.A.KK-11).

Geleneksel Alevilikte özellikle vurgulanan kişinin nefisinin kurban edilmesi modern hayattaki Alevilerce de vurgulanan bir durumdur (M.H.A.KK-8, M.H.A.KK-12, M.H.A.KK-22). Nefsini kurban etmeyen kişi kurban kesmemelidir. Çünkü kesilen kurbanın eti de kanı da Allah'a ulaşmaz (M.H.A.KK-7, M.H.A.KK-8, M.H.A.KK-21, M.H.A.KK-20) Bu sebeple kişi içindeki kötülüğü, kini, kibri kurban etmelidir (M.H.A.KK-9). Kurban kişinin bu gibi fiillerden arınarak özünü Hakk'a teslim etmesinin temsidir (M.H.A.KK-15). Kişi nefisini bir mürşide bağlayarak körleyebilir. Böylelikle asıl kurban taliptir, kurbanı kesen ise mürşittir (M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-20). Geleneksel Alevilikte sene de bir kurban talibin borcudur inancına görgü cemi bağlamında yaklaşan kaynak kişiye göre bu kurban taliptir. Dedesinin huzurunda sorgusuna sualini bu dünyada vermesi kişinin kurban olmasının bir temsidir (M.H.A.KK-23).

Geleneksel Alevilikte derlenen dört kurdun gelerek Musa'dan kuzu alması anlatısını aktaran kaynak kişiye göre bu durum zamanda yolculuğu ve sezaryen doğuma işaret etmektir. Kaynak kişiye göre inanç zor olana inanmak demektir (M.H.A.KK-4). Geleneksel Alevilikte de sıklıkla vurgulandığı üzere modern hayattaki Alevilerce de asıl kurban Hz. Hüseyin olarak kabul edilmektedir. O kanı ile Hak ile batılı ayırmıştır (M.H.A.KK-6, M.H.A.KK-9, M.H.A.KK-19).

Kurban inancı bütün dinlerde olan bir inançtır. Kanlı ve kansız kurbanlar insanlar tarafından inandıkları güce sunulmuştur. Kurbandan maksat maldan vererek cömertler arasına girmektir (M.H.A.KK-11). Ayrıca kişi imtihandan geçmeden kurban kesmemelidir. Çünkü Hz. İbrahim bir imtihan vermiştir ve kurban kesmiştir. Rüya görüldüğünde, hakikat bağlamında bir işaret görüldüğünde kurban kesilmelidir. Kurban kesen kişide bir arınma gerçekleşir. Bu sebeple senede bir kurban kesmek haktır ancak bir işarete mazhar olunursa kesilen kurban daha anlamlı olur (M.H.A.KK-18)

4.4.1.8. Alevi İnancında Oruç ve Oruç Ritüellerinin Mitik Kökeni

Oruç kelime anlamı olarak bir şeyden uzak durmak ve bir şeye karşı kendini tutmaktır. Kelimenin Arapça şekli olan savm/siyâmın Farsça karşılığı rûze'dir. Oruç

kelimesi Farsça rûzenin Türkçeleşmiş halidir. Kelimenin terim anlamı ise tan yerinin ağarmasından güneşin batımına kadar belli kurallara bağlanmış oruç ibadetini yerine getirmek için yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmayı ifade eder (Yitik, 2007: 414).

Dinler tarihine bakıldığında birçok dinde oruç ibadetinin belirli zamanlarda belirli kurallarla ve belirli amaçlarla tutulduğu görülmektedir. Alevi geleneğinde ise orucun farklı işlevlerinin ve amaçlarının olduğu görülmektedir. Alevi İslam anlayışı inanç yapısı ve ritüelleri bağlamında ortodoks İslam'ın ön kabullerinden farklı olduğu malumdur. Bu farklılık kendisini oruç gibi önemli bir ibadet şeklinde de göstermektedir. Geleneksel Alevi toplumunda muharrem orucu, masum-u pak orucu, Hızır orucu, Fatıma Ana orucu, Âdem Ata orucu, Medet-Mürüvvet orucu, kırk sekiz perşembe orucu, geleneksel Aleviliği kapsayacak şekilde olmasa da Cebrail ve Azrail oruçlarının varlığı çalışma sahası içerisinde tespit edilmiştir.

Geleneksel Alevi toplumunda orucun ana işlevi nefsi terbiye etmektir. Bu konuda kaynak kişiler tarafından şöyle bir anlayış ortaya konulmuştur: “Oruçta yalandan aç kalma olmayacak, insanın 366 damarı oruç olacak” (G.A.KK-12). “Üç türlü kimsenin orucu vardır. Bunlar abidler, zahitler ve sadıklardır. Abidlerin tuttuğu oruçta onların ne zaman yiyip içtiği belli olmaz, niyet ederler ama saate takılmazlar. Zahitler gece kalkarlar akşam oruçlarını açarlar. Sadıklar ise hem yerler hem içerler, hem gezerler hem de oruç tutarlar (G.A.KK-50).

Alevi inancında tutulan oruçlardan ortaya çıktığı kadarıyla orucun işlevine ve tutulma sebeplerine dair şu belirlemelerde bulunulabilir: Darda zorda kalmamak için tutulan oruçlar, tarihsel olayları yâd etmek ve unutmamak için tutulan oruçlar, matem çekmek için tutulan oruçlar, bereketi sağlamak için tutulan oruçlar, ölümü kolaylaştırmak için tutulan oruçlar, istenilen bir şeye ulaşmak için tutulan oruçlar ve cem ritüeline hazırlanmak için tutulan oruçlar gibi işlevler ve nedenlerle karşılaşılmaktadır.

4.4.1.8.1. Muharrem-Masumu Paklar Orucu ve Uygulanan Ritüeller

Muharrem ayı geleneksel Alevi toplumunun belleğinde oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Geleneksel Alevi inancına göre kainât muharrem ayının onuncu gününde yaratılmıştır (G.A.KK-21, G.A.KK-33, G.A.KK-34). Hatta dünyanın oluşması, insanın yaratılışı dahi Kerbela hadisesine bağlanarak muharrem ayının

önemi ön plana çıkarılmıştır. Ruhların yaratılışı bölümünde bahsedildiği üzere Kerbela çilesi alınmayınca dünyada ve ruhlarda hareket başlanamamıştır. Bu kutsal çileyi Hz. Hüseyin aldıktan sonra dünya ve insan hayatının yaratılışı gerçekleşmiştir.

Daha önce de değinildiği üzere Hz. Fatıma yeşil kandilde iken Hz. Âdem'den on iki gün muharrem orucu tutmasını istemiştir (G.A.KK-4). Diğer bir inanışa göre Hz. Âdem cennetten sürülüp tüm vücudu karardığında Kerbela'yı hatırlayıp on iki gün oruç tutmuştur. Ondan sonra tüm vücudu bembeyaz olmuştur (G.A.KK-9).

Geleneksel Alevi inancına göre Hz. Âdem'in tövbesi muharrem ayının onuncu gününde kabul edilmiştir. Nuh'un gemisi muharrem'in onuncu gününde karaya oturmuştur. Hatta Hz. Nuh sağ salim karaya çıkmak için on iki gün oruç adamıştır. İnanca göre bütün peygamberlerin sıkıntıdan ve çileden kurtulma günü muharrem ayının onuncu gününe denk gelmiştir. Hz. Hüseyin'e kadar kurtuluş ayı olan muharrem, Hz. Hüseyin'in Yezit tarafından Kerbela'da şehit edilmesiyle birlikte matem ayına dönüşmüştür. Kaynak kişilere göre bu oruç Âdem'den evvel tutulmuş bir oruçtur (G.A.KK-36) ve bu orucu 124 bin nebi tutmuştur (G.A.KK-2, G.A.KK-11, G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-31, G.A.KK-34, G.A.KK-50).

Aktarılan bu bilgilerden hareketle denilebilir ki geleneksel Alevi inancına göre muharrem orucu dünyanın dönmesine olanak sağlayan bir oruçtur. Bu orucu tutarak ritüeli yerine getiren insanlar dünyanın dönüşünü yinelerler. Ayrıca aldıkları çileyi ve verdikleri ikrarı hatırlayarak bu istikamette bir hayat yaşarlar. Geleneksel Alevi toplumunun inancına göre bu hayat bozulmadığı sürece kıyamet kopmayacaktır. Ne zaman Aleviler yolu-erkânı bırakırsa o zaman dünyada kıyamet kopar inancı hâkimdir. Bu düşünceler bağlamında muharrem orucunun tutuluyor olması dünyanın düzeninin korunuyor olmasının bir göstergesidir.

Geleneksel Alevi inancında dünyanın kurulduğu gün muharrem ayının onuncu günüdür. Bu kutsal kurucu gününün, Hz. Hüseyin'in yası ile bütünleştirilerek oruç halinde geçirilmesi hem kurucu günün hem de dünyanın yaratılmasına imkân veren kutsal çilenin anılması ve yinelenmesi anlamına gelir. Geleneksel Aleviler için muharrem ayı ve bu ayda tutulan on iki günlük oruç, sadece yasla ilgili değildir. Dünyanın yaratılışı, ruhların dünyaya gelişi ile de doğrudan alakalıdır.

Muharrem ayı Aleviler için oruç ayı olmasının yanı sıra matem ayıdır. Bu ayda oruç tutulurken birtakım yeme-içme yasakları mevcuttur. Uygulanan yasaklar

bölgeler arasında ve bireyler arasında bazı farklılıklar gösterse de temelde ortak noktalarda birleşilmektedir. Bu ortak noktalar şöyle özetlenebilir: Zaruri durumlar hariç su içmemek, kan dökmemek, et yememek¹⁵², eğlence yapmamak, düğün, nikâh yapmamak, kakhaha ile gülmemek, nefse hoş gelecek her şeyden uzak durmak gibi tutum ve davranışlara dikkat edilmesi gerektiği kaynak kişiler tarafından ifade edilmiştir (G.A.KK-1, G.A.KK-2, G.A.KK-5, G.A.KK-8, G.A.KK-18, G.A.KK-27, G.A.KK-23, G.A.KK-24, G.A.KK-25, G.A.KK-32, G.A.KK-40, G.A.KK-50).

Yukarıda sayılan yasaklar orucun yasakları olmaktan ziyade matem halinin yasaklarını içermektedir. Çünkü Alevi geleneğinde muharrem orucu Kerbela olayı ile birleştirildiği için matem ve oruç bir ibadet biçimi haline dönüşmüştür. Bu bağlamda yerine getirilen yasaklar orucun yasağından ziyade matemın getirdiği yasaklardır. Alevilerin muharrem orucu ve öncesinde tuttıkları masum-u pak oruçları dışında diğer tuttıkları oruçlarda herhangi bir yeme içme yasağı tespit edilmemiştir.

Çalışma sahası içerisinde muharrem orucuna “aşur orucu, On İki İmamlar Orucu” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Orucun süresi konusunda fikir birliği vardır. Muharrem orucu öncesinde üç gün Müslim Akil¹⁵³ ve küçük yaşta şehit olan iki çocuğu için “Masum-u Pak” orucu tutulur. Çünkü Kerbela’nın ilk şehitleri onlar olarak kabul edilir. Muharrem ayı öncesi üç gün, muharrem ayında on iki gün olmak üzere toplamda on beş gün oruç tutulur. Orucun sonunda aşure pişirilir ve yedi kapı komşuya bu aşureler dağıtılır. Orucun bittiği gün veya sonraki bir günde İmam Zeynel Abidin’in Kerbela’dan sağ kurtulmasına şükür olarak kurban tığlanır ve muharrem cemi yapılır. Bu cemde on beş gün boyunca su içmeyenler dedenin suya dua ederek destur vermesiyle aşırıya kaçmamak üzere su içmeye başlar (G.A.KK-8, G.A.KK-14, G.A.KK-24, G.A.KK-26, G.A.KK-35, G.A.KK-49).

Alevi geleneğinde tutulan oruçlara bakıldığında muharemm orucunun dışındaki bazı oruçların sabit günlerde tutulduğu görülmektedir. Fakat muharrem ayı her yıl on gün geri gitmektedir. Bunun sebebine yönelik şöyle bir mitik anlatı tespit edilmiştir: “Dünya yaratılınca her ay Allah’a el açıp şikâyetçi olmuş. Her ay dile gelerek muharrem ayını bize de nasip eyle diye Allah’a yalvarmışlar. Bunun üzerine her ayın

¹⁵² G.A.KK-50’nin eşinin verdiği bilgilere göre Kurban Bayramı’nda kesilen etin yenmesi eskiden sevap olarak görülürmüş.

¹⁵³ Hz. Ali’nin büyük kardeşi Akil’in oğlu.

muharrem ayından nasibini alması için Allah, muharrem ayını dönecek şekilde yapmış. Bu sebeple muharrem orucu her sene döner” (G.A.KK-41).

Geleneksel Alevi inancında muharrem ayı ve orucu dünyanın yaratılmasından beri tutulan ve özellikle 124 bin nebinin tuttuğuna inanılan bir oruçtur. Bu ay aynı zamanda tüm peygamberlerin yaşadıkları zorlukları atlattıkları gün olarak da kabul edilir. Bu anlamda muharrem ayı ve özellikle bu ayın onuncu günü kozmik bir hafızayı taşıyan gündür. Muharrem ayında tutulan orucun tüm dinlerde farz kılınan oruç olduğuna inanan Aleviler bu orucu Kerbela olayı ile bütünleştirerek matem orucu haline getirmişlerdir. Matemle bütünleşen oruç matemini ihtiva eden birçok yasakla da bir araya getirilerek tutulma şartları oldukça ağır olan bir matem orucuna dönüşmüştür. Muharrem ayı ve bu ayda tutulan oruç Alevi geleneğinde kuruluşun, kurtuluşun ve matemın bir temsili olarak hâlâ canlı bir şekilde yerine getirilmeye çalışılan ibadetlerden biridir.

4.4.1.8.2. Hz. Hızır ve Hızır Orucu

Hızır¹⁵⁴ inancı gerek Alevi yazılı kaynaklarında gerekse de sözlü gelenekte canlı bir şekilde yer alan bir inançtır. Hızır’ın taşıdığına inanılan ruhanî misyonu gereği özellikle Anadolu coğrafyasında ismi en çok zikredilen dinî şahsiyetlerden olmasını sağlamıştır. Hızır darda, zorda kalanların boz atı ile imdadına yetişen, ölümsüzlük suyunu içtiğine inanılan bir şahsiyettir. İnanişâ göre Hızır’ın elinin değdiği yerde bereket, bolluk oluşur, elinin değdiği hasta iyileşir, elinin değdiği kuru ağaçlar yeşerir.

Arapça kaynaklarda hadır olarak geçen ve Türkçeye Hızır/Hıdır olan kelime “yeşil, yeşilliği bol olan” “ahdar” kelimesiyle eş anlamlıdır. Kelime bir isim olmayıp sıfat olarak kabul edilmektedir (Çelebi, 1998:406). Bu kelime Kırgız ve Özbek kültüründe “Kıdır ve Kısır” kelimeleriyle karşılanmıştır. Ögel’e göre İslamiyet’teki ve Anadolu’daki Hızır ile ilgili inançlar arasındaki benzerlik çok azdır. Anadolu’daki Hızır anlayışı İslamiyet’ten önceki Türklerin “Gök sakallı, Ak sakallı, Kocalar”ına daha çok benzemektedir (Ögel, 2014b: 113).

Hızır’ın ismi Kur’an’da geçmemesine rağmen Hızır’la ilgili inanışların bir kısmının temelini Kur’an-ı Kerim’in Kehf surenin 60-82. ayetlerinde geçen hadise

¹⁵⁴ Hızır ile ilgili Türkiye’de bugüne kadar yapılmış en kapsamlı çalışma için bk. Ahmet Yaşar Ocak (2019). İslam-Türk inançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas kültü. İstanbul: Timaş Yayınları.

oluşturmaktadır. Şarkiyatçılara göre bu kıssanın kökenleri farkı şekillerde tartışılmıştır. Kimilerine göre kıssanın kökeni Gılgamış destanı, kimilerine göre İskender efsanesi kimilerine göre de Yahudi efsanesidir.

Bu efsanelerde Gılgamış ölümsüzlük otunu aramaya çıkmasıyla ve Utnapiştım ile görüşmesiyle Musa-Hızır kıssasına benzetilmiştir. İskender efsanesinde ise İskender âlimlerden insana ebedi hayatı bahşeden bir kaynak olduğunu öğrenir. Yanına bir aşçı olarak yola koyulur. Bir sebepten dolayı aşçı ile İskender'in yolları ayrılır. Aşçı çeşmenin yanında yemek hazırlarken azıkları olan tuzlu balığı yıkamak isteyince balık suya değer değmez canlanır. Aşçı bu suyun hayat çeşmesi olduğunu anlar ve içer. İskender'in yanına gidip durumu anlatır. İskender bu çeşmeyi ne kadar arasa da bulamaz. Üçüncü olarak öne sürülen Yahudi efsanesinde ise olayın kahramanı Tevrat'ta bir peygamber olarak ismi anılan Elijah'dır (İlya= İlyas). Fakat bu efsaneye Tevrat'ta rastlanmamaktadır. Bu efsaneye göre, Elijah ya da İlya, Yeşua Ben Levi'yle bir süre arkadaşlık eder. Bu yolculukta İlya olağanüstü işler yapar. Yeşua'nın bu durumdan rahatsız olması üzerine İlya olayların sebeplerini anlatır ve bunları ilahi emirle yaptığını söyler (Ocak, 2019b: 61-65).

Ocak'a göre Kur'an'daki kıssanın bu üç kıssanın terkibi olduğunu düşünmek güçtür. Yazara göre Gılgamış destanında geçen suyun içindeki otun sağladığı ebedi hayat motifi İskender efsanesindeki ebedi hayat veren suyu arama motifine kaynaklık etmesi coğrafi ve kültürel açıdan mümkündür. İskender efsanesindeki balığın canlanması ve Yahudi efsanesindeki yaşanan olayların Musa-Hızır olayına benzediğini kabul eden Ocak, her iki efsanenin çok eski tarihlerde oluştuğunu söylemekle beraber tarihlerinin kesin olarak tespit edilemediğini kaydeder. İskender efsanesinin milattan sonra 300 dolaylarında, Yahudi efsanesinin ise 11. yüzyılda yazılı hale geldiği bilinen bir durumdur. Bu nedenle Kur'an'daki ve hadislerdeki kıssanın bunların terkibi olabileceği düşüncesine ulaşmak oldukça zor görünmektedir. Ocak'a göre bu kıssanın Kur'an'da yer almasının iki sebebi vardır. Birinci sebebe göre Kur'an dönemin Arap toplumunun meçhulü olmayan efsaneleri tarihsel bir olaydan ziyade mesaj vermek için kullanmıştır. İkinci sebebe göre ise gerçekten Hz. Musa'nın başından böyle bir olay geçmiştir. Bu olay da kendisinden sonraki Yahudi toplumunda nesilden nesle geçerek bir efsanenin doğmasına öncülük etmiştir (2019b: 65-66).

Bilindiği üzere Alevi toplumunda Hızır ve Hızır'a bağlı inanç ve ritüeller oldukça geniş yer tutar. Hızır orucu, Hızır cemi, Hızır kurbanı, hıdrellez günü, Hızır makamları ve saire inançlar Hızır'ın Alevi inancındaki önemini göstermeye yeterlidir. Bununla birlikte inanca göre Hızır=Ali'dir. Bu sebeple Hızır, Hz. Ali'nin kendisi olarak kabul edilir. Çalışma boyunca derlenen deyişler bu durumu ispatlamaktadır. Bu deyişlerin dörtlüklerine bakıldığında bu durum daha anlaşılır bir hal alacaktır:

Muhammed'i candan sev ki
Ali'ye Selman olasın
Her gördüğün Hızır bil ki
Ali'ye Selman olasın (G.A.KK-26)

Bu deyişte de görüldüğü gibi Alevi inancında her görülen kişinin Hızır olarak görülmesi gerektiği kabul edilir. Bununla birlikte eve gelen misafir de Hızır'ın kendisidir. Buradaki misafir tanıdık kişilerden ziyade meçhul bir şekilde aniden beliren kişileri kapsamaktadır. Çünkü Hızır farklı donlarda beklenmedik bir anda insanların karşısına çıkmaktadır.

Misafir aşk kapısının dilidir
Hızır ev sahibinin gülüdür
Tanrı misafiri pirim Ali'dir
Mihman canlar bize safa geldiniz (G.A.KK-35)

Alevi inancında Hz. Ali ile Hızır özdeşliği Hızır inancında en belirleyici unsurdur. Misafir Hızır'la Hızır'da Ali ile özdeş kılınmıştır.

Zulmet deryasını nur edip gelen
Hızır-İlyas Şah-ı Merdan Ali'dir
Garibin mazlumun halini bilen
Hızır-İlyas Şah-ı Merdan Ali'dir (G.A.KK-21, G.A.KK-40).

Ali ile Hızır'ın özdeşliğini anlatan bir diğer deyişte ise Musa-Hızır ilişkisinin, Muhammed-Ali ilişkisine yansımaları görülmektedir. Alevi geleneğine göre Hz. Musa peygamber olmasına rağmen ilm-i ledün için Hz. Hızır'a yönlendirilmiştir. Aynı durum Hz. Muhammed ile Hz. Ali arasında ilişkilendirilerek Hz. Ali'nin sahip olduğu ilmin bâtın ilmi olduğu vurgulanmaktadır.

Bin bir adı vardır bir adı Hızır
Her nerde çağırırsan orada hazır
Ali'm padişah'tır Muhammed vezir
O fermanı yazan Ali değil mi (G.A.KK-26, G.A.KK-35, G.A.KK-43).

Alevi inancında Hz. Muhammed ve Hz. Ali'de temsil edilen ilimler Allah'ın katında bulunan ilmin farklı yönlerine işaret eder. Hz. Muhammed şeriatın padişahı iken, Hz. Ali tarikatın padişahı olarak görülmüştür.

Ocak'ın verdiği bilgilere göre Hızır'ın ismi Belya'dır. Dolayısıyla bu isim İlya olarak İslam müelliflerince de kabul edilmiştir. İlya ismi Arapçadaki İlyas isminden farklı olmadığı gibi Arapçadaki İlyas ismi Grekçe Eliyas, İbranice Elijah, Süryanice İlya, Batı dillerinde Elie olarak kullanılmıştır. Buradan hareketle şarkiyatçılar İslam kaynaklarındaki ve halk inançlarındaki Hızır'ın Kitab-ı Mukaddes'teki Elijah ya da İlya'dan başka kimse olmadığı görüşüne ulaşmışlardır (2019b: 86).

Alevi geleneğinde Hızır ile İlyas ayrı kişiler olarak düşünülse dahi sözlü gelenekte ve deyişlerde Hz. Ali=Hızır özdeşliği Hızır'ın tek bir kişi olarak görülmesini sağlamıştır. Yukarıdaki aktarılan bilgilerle Alevi geleneğinde Hz. Ali'nin isminin Tevrat'ta İlya olarak geçtiğine inanılması arasında ciddi benzerlikler vardır. İlya ismi ile bilinen Hz. Hızır Alevi geleneğinde Hz. Ali olarak kabul edildiği için Hızır'ın Kitab-ı Mukaddes'teki ismi Hz. Ali'nin ismi olarak kabul edilmiştir. Hatta Alevilere göre Ali ismi dört kitapta da vardır. Kaynak kişilerin Kul Himmet Üstad'dan okuduğu bir duvazda bu durumdan bahsedilmektedir:

Ali ismi dört kitapta okunur
La ilahe illallahu yazılı
Zikredeni Azazil'den sakınır
La ilahe ilallahu yazılı (G.A.KK-26, G.A.KK-35, G.A.KK-44).

Ocak, Henry Corbin'den naklettiği bilgiye göre Şiilerin elindeki Hz. Ali'ye izafe edilen meşhur hutbelerin birinde yaratılıştan beri Hz. Ali'nin farklı dinlerde hangi isimlerde görüldüğünü aktaran parçanın bulunduğunu belirtmiştir. Bu parçada Hz. Ali'nin Hristiyanlara hitaben “Ben İncil'de adına İlya denilen kişiyim” dediği aktarılmaktadır. Böylelikle İlya'nın Hızır, Hızır'ın da Ali olduğu vurgulanmak istenmiştir (2019b: 77).

Alevi sözlü geleneğinde Hızır-İlyas halk inançları bağlamında ayrı görülen ve farklı görevleri olan iki şahsiyettir. Hızır denizler bekçisi, İlyas karalar bekçisidir. Bununla birlikte Hz. Hızır, Hz. Ali'nin kendisidir (G.A.KK-10, G.A.KK-25, G.A.KK-40, G.A.KK-45, G.A.KK-48). Hızır, Alevi geleneğinde sır olarak kabul edilir ve Hızır'ın yaratıldığını söyleyenin yalan söylediğine yönelik inanışlar mevcuttur (G.A.KK-12). İnanca göre Hızır ölümsüzlük suyunu içerek ölümsüz olmuştur (G.A.KK-22). İlyas Peygamber'le ilgili olarak kaynak kişinin aktardığı

bilgilere göre İlyas Peygamber Allah’a “Her peygambere bir keramet, mucizat verdin, bana ne verdin?” diye sorduğunda Cebrail gelir ve Allah’ın “Sana yetmiş peygamberin kerameti kadar keramet verdim, daha önce yarattığım Hızır’a arkadaş ol” dediğini iletir (G.A.KK-40). Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Hızır ile İlyas iki ayrı şahsiyet olarak algılanmaktadır. Sözlü gelenekte İlyas Peygamber ile ilgili başka bir anlatı derlenmemiştir. Fakat İlyas Peygamber’in ölümsüz kılınması ile ilgili Mehmet Yaman’ın hazırlamış olduğu Buyruk nüshasında şöyle bir anlatı geçer:

Hz. İlyas’ın ölümü yaklaşmış, can çekişme durumunda iken, Azrail ruhunu kabzetmek ister. Hz. İlyas feryat edip ağlamaya başlar. Allahutaala Hz. İlyas’a “Bana ulaşacağına üzülüyor musun? Eğer bu konuda senin hatırın kırılırsa, ant olsun ululuğum ve celalim Hakk’ı için adını peygamberlerin defterinden siler, çıkarırım” diye buyurur. Bu durum üzerine Hz. İlyas ağlamasının sebebini “Ey Allah’ım! On İki İmamlar ki senin sevgili peygamberin Muhammed Mustafa’nın evlatlarıdır, onların ululuğu ve değerlerini gördüm, inandım. Bütün peygamberleri ve ermişleri bunların yüzü suyuna ve hürmetine yargıladın ve her birine bir türlü keramet verip kendine dost eyledin. Kiminin menzilini yüksekte, kiminin menzilini de aşağıda eyledin. Kimisini ateşten kimisine sudan kurtuluş verdin. Kimini Halil kimini kelim kıldım. Kimisini halife ve kimisini padişah eyledin. Kimisine de “Ruhum” diye hitap ettin. İmdi, Ey Hak, ulu dergâhından dileğim şudur ki, bu on iki isimler bereketi ile ben zayıf kulunun canını almayasın, ta ki onların mübarek cemalini göreyim, kutsal ayaklarının tozuna yüzümü süreyim ve nice işlerini görüp hizmetlerinde bulunayım” diye açıklar. Yüce Allah “Ya İlyas! Ululuğum ve celalim Hakk’ı için sana yine ömür takdir eyledim, kıyamete değin yaşa, Habibim Muhammed Mustafa zamanına eriş, On İki İmam’la buluş, görüş, hizmetlerinde bulun, habibimin has ümmetlerinin ve evlatlarına sevgi besleyen muhip, muhlis kullarımın zorluklarını hallet, işlerini sen gör. Bizim katımızda onların mertebelerinin büyük olduğunu bil. Aynı zamanda âlem halkı da bilsinler ki Muhammed’in ve evlatlarının ve has ümmetinin ve onları sevip muhabbet edenlerin yerleri ve dereceleri nasıl değerli imiş!” diyerek Hz. İlyas’ı ölümsüz kılar (2013: 14-15).

Hz. İlyas On İki İmamlara duymuş olduğu sevgiden dolayı ölümsüz kılınmış ve bunun neticesinde Hz. Muhammed’in ümmetine ve evlatlarına sevgi besleyen kulların zorda kaldıklarında işlerini halletmesi için görevlendirilmiştir. Anlatıda Hz. İlyas’ın yardımına ulaşmayı dileyen kişilerin On İki İmam’ı sevmeleri gerektiği vurgulanmaktadır.

Hızır'ın suyla İlyas'ın karayla ilişkilendirilmesi halk inançlarında sık görülen bir düşüncedir. Bu düşüncenin temelinde farklı kültürlerde olan inançların ve özellikle Zerdüşt inancının etkisinin olduğunu düşünen Ocak, Hızır ve İlyas'la ilgili inançların Mezopotamya'yı, Suriye'yi, Anadolu'yu ve İran'ı içine alan Ortadoğu'nun kadim inançlarının bu düşüncede etkili olduğunu vurgulamaktadır. Bu inançlar arasında İran kaynaklı olanların Hızır-İlyas'ın görev ayrımında etkili olduğu görülmektedir. Zerdüşt inancında asıl büyük ilah olan Ahuramazda'dan başka ikincil ilahların olduğu, bunlardan Haurvatat'ın suların hâkimi, Amordat'ın karaların üzerindeki ilah olarak ölümsüzlüğü temsil ettikleri belirtilmektedir (2019b: 132).

Bu görüşün yanı sıra Hızır'ın suların bekçisi olması mitlerde görülen “ilksel denizle” yani kozmik suyla da ilgili olabilir. Tanrısal tecellinin ilk yansıdığı su, tanrısal tecelliye ve bilgiye en yakın olan sudur. Sudaki bu güce ve dolayısıyla ölümsüzlüğe erişen Hızır, yaratılıştaki kaosu kozmosa dönüştürmede etkili olan suyun ilahi ve düzen verici gücüne sahip olmuştur. Bu güçle her dona giren, ölüleri diriltten, kuru ağaçlara can veren, bereketi artıran, kaos durumlarında insanlara yardım eden Hızır, insana ve tabiata can veren suyun bedenlenmiş haline dönüşmüştür. İlksel deniz ve onun taşımış olduğu güç, Hızır'ın ölümsüzlük suyu içmesiyle Hızır'a geçmiştir. Bu sebeple Hz. Hızır denizlerde insanları koruyan bir korucu varlık olarak düşünülmüştür.

Hızır boz atıyla gezen ve insanlara yardım eden ruhsal bir varlıktır. Onun ruhsal bir varlık olması dilediği dona girmesine olanak sağlamaktadır. Anlatılarda görüldüğü üzere Hızır ile İlyas'ın görev dağılımı çok keskin bir şekilde ayrılmamıştır. Hatta Hızır-İlyas ismi birlikte anılarak sanki tek bir şahsiyet gibi algılandığı görülmektedir.

Hızırname adlı eserde Hızır'ın atının yaratılması özetle şöyle anlatılmaktadır:

Hazret-i Hızır dört mukarreb meleği kandilden aşağı indirdikten ve onlarla söyleştikten sonra Şah'ın huzuruna varmak için ab-ı hayvân çeşmesine girip yıkanır. Yıkanırken on iki ruhu da orada yıkanırken görür. Gizlenir. Bu on iki ruhun yanına bir at gelir. Atın gövdesi nurdan şu'le veriyor. Bunu görünce zayı' i akl olur. Uykudan uyanır gibi uyandıktan sonra mübarek cemaller gitmiştir. Boz at durmaktadır. Atın başında nurdan bir melek (edyan) durmaktadır. Atı eline alır. Yürü dediğinde o anda bir avaz gelir... Şah atı yanına istedi ve atın üzerine hutbe okuyup atı tekbirledi. Ve dört meleğin yanına gidip onların sırtının sığanmasını istedi. Hızır ata binip dört meleğin yanına varıp sırası ile hepsinin

sırtını sığadı ve isimlerini verdi. Melekler atın tırnağına niyaz ettiler ve her biri kendi mekânına ulaşip tahtlarına oturdular (Altınok, 2007:560-583).

Anlatıda Hızır'ın atının “boz at” olarak tasvir edildiği görülmektedir. Nitekim Anadolu'da “Boz atlı Hızır” ifadesi Hızır tasvirlerinde kullanılan bir ifadedir. Boz renk gök ile yani tanrısallıkla ilgili bir renktir. Bu sebeple Hızır ve atı tanrısallıkla güçlerle donatılmıştır. İnanca göre Hızır'ın atı nurdan yaratılmıştır (G.A.KK-31, G.A.KK-44).

Hızır'la ilgili olarak Alevi inancında görülen en önemli inanış ve ritüel elbette Hızır orucu ve akabinde kesilen Hızır kurbanıdır. Hızır orucunun mitik kökenine dair farklı anlatılar mevcuttur. Bu anlatılar beş grupta toplanabilir. Birinci grup anlatılarda Hızır orucunun kaynağı dünyanın yaratılışına, ikinci grup anlatılarda Hz. Nuh'un tufanına, üçüncü grup anlatılarda Hz. Hasan ve Hüseyin'in hastalığı sebebi ile Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın oruç tutmasına, dördüncü grup olarak Hubyar Sultan'ın fırına atılmasına, beşinci grup anlatılar da darda zorda kalmak için tutulmasına dayandırılmaktadır.

Birinci grup inanca göre “Allah dünyayı yaratmaya başlayınca yorgunluğa düşer, bir yardımcıya ihtiyaç duyar. Cebrail o an Hz. Hızır'ı çağırır. Allah mutlu olur ve Hz. Hızır'la beraber dünyayı altı günde inşa eder. Bunun üzerine Allah Hızır'a ‘Kullarım darda kalınca senin için altı gün oruç tutsunlar’ der” (G.A.KK-10). Oruç perşembe gününe denk gelecek şekilde tutularak perşembe günü de oruçlu geçirilir böylelikle oruç yedi güne tamamlanır. Diğer bir anlatıya göre de “Dünya yaratılmadan önce Allah, Hızır ile İlyas'ı ab-ı hayatı bulmak için gönderir. Birisi suyu üç gün de diğer ise dört günde bulur. Çünkü dünya yaratılmadan karalara ve denizlere nasıl bekçi olacaklar? Önce suyu bulurlar sonra dünya yaratılır. Hızır-İlyas yedi gün oruç tuttuktan sonra dünya karar kılar (G.A.KK-44). Diğer bir görüşe göre de dünya yaratılıp yedinci günde karar kıldığı için Aleviler yedi gün Hızır orucu tutarlar (G.A.KK-12). Hızır orucunun dünyanın yaratılışıyla ilgili olduğuna yönelik diğer bir anlatı da şöyle aktarılmıştır:

Hak Teâlâ dünya su iken gök buğ/buharken sırdan bir avuç toprak alır ve deryaya serper. Bu şekilde dünya kurulmuş olur. Ancak dünya çarkı devran etmez, dönmez. Dönecek ki gece-gündüz, haftalar-aylar, yıllar mevsimler oluşsun. O zaman Cenab-ı Allah meleklerini çağırır. Meleklerle oruç tutacaksınız der. Melekler eyvallah Şah'ım derler. Destur alıp giderler, kendi aralarında biz

oruç tutacağız ama hangi niyete oruç tutacağız derler. Şah'ın huzuruna gelirler ve sorarlar. Şah onlara Hızır'a niyet edeceksiniz der. O zaman Melekler biz nurdan yaratıldık bizim içimizde Hızır yok dedikleri zaman Allah benim de bir adım Hızır'dır der ve melekler yedi gün oruç tuttuktan sonra dünya çarkı devran etmeye başlar (G.A.KK-4).

İkinci gruptaki görüşe göre Hz. Nuh, tufandan kurtulmak için Hızır'a yalvarır ve üç gün oruç adar. Tufan bittikten sonra üç gün oruç tutulur. Bu oruç Hızır orucudur (G.A.KK-11, G.A.KK-18, G.A.KK-27).

Üçüncü gruptaki görüşe göre orucun kaynağı şudur:

Hasan ve Hüseyin hastalandığında Hz. Ali ve Fatıma çaresiz bir şekilde Hz. Muhammed'in yanına giderler. Hz. Muhammed üç gün oruç tutmalarını söyler. Birinci gün oruç tutup akşam oruç açacakları zaman kapılarını bir kişi çalar. Kapıya bakan Hz. Ali kim olduğunu sorduğunda kişi "Ben bir yoksulum bir lokma ekmek isterim" der. Hz. Ali ve Fatıma sofralarındaki yiyecekleri yoksula vererek bir lokma ekmekle oruç açıp tekrar niyetlenmişlerdir. İkinci gün kapıya yetim gelir, üçüncü gün de bir esir gelir. Ali ile Fatıma lokmalarını bu kişilerle de paylaşırlar. Üçüncü günün akşamı Hz. Hasan ve Hüseyin odadan oynayarak çıkarlar. Hz. Fatıma koşarak babasının yanına gider. Durumu anlattığında Hz. Muhammed gelen kişilerin Hızır olduğunu söyler. Aleviler de Hızır orucu bu sebeple tutulur (G.A.KK-1, G.A.KK-6, G.A.KK-9, G.A.KK-14, G.A.KK-22, G.A.KK-29, G.A.KK-47, G.A.KK-48).

İnanişaya göre yaşanan bu durum Kur'an-ı Kerim'in İnsan suresinin 7-10. ayetlerinin inmesine vesile olmuştur. Ayetlerde ve anlatılarda geçen "yoksul, yetim, esir" Hz. Hızır'ın genellikle girdiği donlar olarak kabul edilir. Bu inanç doğrultusunda Kur'an ayetinin Hızır'a işaret ettiğine inanılmaktadır.

Dördüncü gruptaki görüş genellikle Hubyar Ocağı dedelerinden derlenmiştir. Bu inanca göre Hubyar Sultan İstanbul'a gelince zamanın padişahı Hubyar Sultan'ın kerametini denemiştir. Bu denemelerden birisinde Hubyar Sultan yanan fırınına atılmıştır. Hubyar Sultan Hızır ile fırının içinde yedi gün yedi gece kalmıştır. Fırından sakalı buz tutmuş bir şekilde çıkmıştır. Hubyar'ın eşi Gönül Ana yedi gün boyunca ağlamış ve oruç tutmuştur. Bu sebeple Hubyar Ocağı talipleri Hızır orucunu yedi gün tutarlar (G.A.KK-12, G.A.KK-28, G.A.KK-36).

Beşinci gruptaki görüşe göre Hızır darda zorda kalan insanların sığındı, çağırdığı kişidir. Darda zorda kalmamak için üç günden yedi güne oruç tutulur

(G.A.KK-2, G.A.KK-40). Hızır orucuna yediler orucu denildiğini belirten kaynak kişi üç gün Ocak'tan dört günde Şubat ayından alarak Hızır orucunun yedi gün tutulduğunu belirtmiştir. Bu oruç yeni takvim hesabına göre Şubat ayının 13-14-15'ine denk gelmektedir (G.A.KK-50).

Orucun kaç gün tutulduğu konusunda ocaklar arasında farklılık olsa da bu farklılık üç ila yedi gün olarak sabitlenmiştir. Hızır orucunu genel olarak Hubyar ocağı taliplerinin yedi gün tuttuğu bilinse de bazı ocaklarda da yedi gün tutanlar mevcuttur. Kaynak kişilerin ortak görüşü olarak Hızır orucu perşembe gününde bitecek şekilde tutulur ve perşembe akşamı cem yapılır. Cemden önce buğday, mısır, nohut gibi çeşitli yiyecekler öğütülerek un haline getirilir. Bu un bir şerbetle karıştırılarak helva gibi bir yiyecek elde edilir. Bu yiyecek cem sonrasında ceme katılanlarla paylaşılır. Bu yiyeceğin ismine yöresel farklılıklar olmakla birlikte genel olarak “ponut” denilir. Ayrıca bu yiyeceğin Hızır'ın atına yem olacağına inanılır. Yiyeceklerle ilgili diğer bir inanışa göre de şubat ayında tozalak kar yağmaya başlayınca Hızır'ın “ponut” savurduğuna inanılır (G.A.KK-48). Hızır orucunun tutulduğu günlerde evlere veya cemin yapılacağı yere bir tepsi içerisinde un bırakılır. Özü temiz olan kişinin tepsisinde Hızır'ın eli veya ayağının izinin olacağına inanılır. Bu durum o haneye Hızır'ın uğradığının bir göstergesidir.

Hızır'la ilgili bir diğer inanç ise mayıs ayının altıncı günü Hızır ile İlyas'ın bir araya geldiğine yöneliktir. Kaynak kişiye göre aslında bu buluşma 23 Nisan'da gerçekleşmektedir (G.A.KK-2). Hıdrellez gününün Gregoryen takviminde 6 Mayıs'a, Türkiye'de eskiden kullanılan Rumi denilen Jülyen takvimindeyse 23 Nisan'a denk geldiği bilinmektedir. Bu tarih eskiden Türkiye'de yaz mevsiminin başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Eski takvimde yılın ikiye ayrıldığı bilinmektedir. 23 Nisan'dan (6 Mayıs) 26 Ekim'e (8 Kasım) kadar devam eden 186 gün Hızır günleri olarak yaz mevsimini içermekteydi. Hızır ile İlyas'ın bir araya geldiği Hıdrellez günü aslında kışın bittiği yazın başladığı günün kutlamasıdır (Ocak, 2019b: 151). Ocak bu tarihin nereden kaynaklandığına odaklanarak kökeninin İlk Çağlara kadar gittiğini ifade etmektedir. Ocak, Mezopotamya'da Ur şehrinde bahar ve yazın gelişinin ayin ve merasimlerle kutlandığını belirterek bu kutlamaların Fırat ve Dicle'nin canlandırıcı gücünü temsil eden Tammuz ilahı adına yapıldığını kaydetmektedir. Yazar, Dumuzi diye bilinen ilahın, baharın gelişiyile yeniden canlanarak etrafına bereket ve bolluk saçmasının kutlaması olan ayinlerin İbraniler kanalıyla Suriye ve Mısır üzerinden

eski Yunanistan ve Anadolu'ya geçtiğini ifade etmektedir (2019b: 152-153). Türklerin İran ve Anadolu'ya gelmeden önce yaz mevsimi başlangıcına ait bazı inanç ve merasimleri bildikleri bilinmektedir. Yani Türklerin yaz mevsimi başlangıcına ait inanç, âdet ve gelenekleriyle Anadolu'ya yerleştiklerini belirten Ocak, Anadolu'ya özgü kadim dönemden kalan bahar ve yaz başlangıcı ayının Hristiyanlaştırılmış şekilde karşılaştıklarının kesin olduğu kanaatindedir. Türkiye ve Balkanlarda Hızır kültünün ve Hıdrellez kutlamalarının oluşmasında Hristiyanlıkta kutlanan Aya Yorgi kültünün etkisi olduğunu belirten Ocak, 23 Nisan (6 Mayıs) tarihinin de Aya Yorgi kültünün kutlama tarihiyle ilgili olduğunu vurgulamaktadır (2019b: 155-156).

Alevi geleneğinde Hızır ve Hızır bağlamında geliştirilen inançlar, ritüeller oldukça önemlidir. Alevi inancına göre Hızır Ali'nin kendisidir. Yaratılıştaki ilk ruhu yaratılan şahsiyetlerden biridir. Hatta öyle ki dünyanın yaratılışında aktif rol oynayan kutsal bir ruhtur. Alevi inancına göre Hızır darda zorda kalanlara yardım eden, boz atı ile diyar diyar dolaşan Allah'ın kudret elidir. Hızır bîatın ilminin sahibi olması sebebiyle de Ali ile özdeşleştirilerek ilim istenmesi gereken bir şahsiyet olarak kabul edilmiştir. Hızır ile anılan İlyas ise karaların bekçisidir. Fakat anlatılarda daha çok Hızır ön plana çıkarılmıştır.

4.4.1.8.3. Fatıma Ana ve Medet Mürüvvet Orucu

Alevi geleneğinde Hz. Fatıma ile ilgili iki oruç bulunmaktadır. Bunlardan birisi Fatıma Ana orucu diğeri ise Medet-Mürüvvet orucudur. Medet-Mürüvvet orucunun kaynağı konusunda fikir birliği varken, Fatıma orucu konusunda birbirinden farklı köken anlatıları mevcuttur. Diğer oruçlarda olduğu gibi Fatıma orucu da kâinat yaratılmadan önce veya dünya yaratılırken tutulan oruçlardan biridir. Geleneksel Alevi inancının diğer inanç ve kurumları gibi oruç ibadeti de kâinatın yaratılmasından önceye dayandırılmıştır. Bu anlatılarda genel olarak görülmektedir ki Aleviliğin mitik tarihi ve ritüellerinin oluşumu dünyanın yaratılmasına kadar ki süreçte tamamlanmış ve oluşmuştur. Bu nedenle ritüellerin büyük bir çoğunluğu yaratılış mitleri içerisinde kendisini göstermektedir.

Fatıma Ana orucu ile ilgili anlatılar sözlü gelenekte canlılığını sürdürmektedir. Bu anlatılara bakıldığında orucun kökeni dünyanın yaratılmasından önceye veya dünyanın yaratılmasına ve Hz. Muhammed devrine dayandırılmaktadır. “Dünya yaratılırken Fatıma Ana kırk yıl dârda beklemiştir. Fatıma yerin göğün direğidir.

Burada üç gün oruç tutmuştur. Şimdi Fatıma Ana orucu üç gün tutulur. Bunun günü belli değildir. Bir senenin içerisinde istenilen bir günde tutulur (G.A.KK-2).“Ruhlar bezminde Fatıma Ana çocuklarının şehit olacağını öğrenince üç gün oruç tutmuştur. Bu sebeple Fatıma Ana orucu tutulur. Bu oruç cumartesi, pazar ve pazartesi olmak üzere üç gün senenin herhangi bir bölümünde tutulur (G.A.KK-44). Diğer bir görüşe göre de dünya yaratılınca cumartesi günü oturakta kalmış, pazar günü karar kılmış, pazartesi günü ise yürümüştür. Dünya oturakta kalınca Fatıma Ana üç gün oruç tutmuştur. O zaman dünya yürümeye başlamıştır. Bu sebeple senede üç gün oruç tutmak gerekir (G.A.KK-19).

Fatıma Ana orucu ile ilgili aktarılan diğer anlatılarda ise orucun bir gün olarak tutulduğu da görülmektedir. “Fatma Ana orucu bir gün olarak pazar günü tutulur. Çünkü cumartesiye pazara bağlayan gece Fatıma Ana gecesidir. Bu gecede hiçbir iş yapılmaz. Fatıma Ana bu gecede iş yapan kadınlar benden şefaathı ummasın demiştir (G.A.KK-50). Diğer bir görüşe göre de Fatıma Ana pazar günü doğum yaptığı için bugünde oruç tutulur. Bu oruç üç gündür. Senenin herhangi bir bölümünde tutulabilir.¹⁵⁵Fatıma Ana orucu üç gün veya bir gün tutulur. O kadınların şefaathıdır. Kadınlar şefaathı bulmak için oruç tutarlar (G.A.KK-10, G.A.KK-45). Diğer görüşlere göre de Hz. Fatıma’nın evlenmesi ve hamilelik süreci orucun kaynağı olarak gösterilmiştir. “Fatıma Ana pazartesi günü evlendiği için 1 gün oruç tutulur” (G.A.KK-38). “Hz. Muhammed, Fatıma Ana hamile olduğu zaman üç gün oruç tutmuştur. Bu sebeple Fatıma Ana orucu üç gün tutulur (G.A.KK-34).

Fatıma orucunun kökeni olarak anlatılan Hasan ve Hüseyin’in hasta olması aynı zamanda Hızır orucunun da kökeni olarak anlatılmaktadır. Bu durumda bir anlatının iki farklı görüşe kaynaklık ettiği görülmektedir. Hızır orucunun kökenine dair yapılan açıklamalarda bu anlatıya yer verildiğinden dolayı anlatı burada tekrar edilmeyecektir. Fatma Ana Hasan ve Hüseyin hasta olunca üç gün oruç tutmuştur (G.A.KK-7, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-27, G.A.KK-31, G.A.KK-34, G.A.KK-35, G.A.KK-41). Anlatıda geçen üç kişinin Cebrail, Mikail, İsrail olduğu da belirtilmiştir (G.A.KK-18). Azrail’in gelmemiş olması Hasan ile Hüseyin’in iyileşmesine işarettir.

Fatıma Ana’nın yerin göğün direği olduğuna dair inanç ile dünyanın yaratılmasında Fatıma Ana’nın oruç tutmasıyla birleştirildiğinde dünyanın

¹⁵⁵ Bu bilgi derleme sırasında G.A.KK-32’nin eşi tarafından katkı olarak sunulmuştur.

dönmesine, dünyada hareketin dolayısıyla yaşamın başlamasına Fatıma Ana'nın tuttuğu orucun imkân verdiği düşünülebilir. Bu niyetle tutulan orucun mit-ritüel bağlamında dünyanın yaratılışının, hareket etmesinin yinelenmesinden ibaret olduğu söylenebilir. Özellikle kadınlarla bütünleştirilen Fatıma Ana orucu kadınların Fatıma Ana'nın şefaatine nail olmak için tuttuğu oruç olarak da bir işleve sahiptir.

Medet-Mürvet orucunun tutulma sebebi tarihte yaşadığına inanılan talihsiz bir durumu anmak ve hatırlamak olarak gösterilebilir. İnanişâ göre zamanın zalimleri Hz. Fatıma'nın evini basar. O sırada Ali evde yoktur. Hz. Fatıma kapının arkasına yaslanır. Kapı tekmelenerek kırılır. O sırada Fatıma Ana “Medet Ya Ali” diyerek bağırarak iki çocuklarından birini eşiğin dışına düşürür. Ardından “Mürüvvet Ya Ali” diyerek bağırdığında çocuklardan diğerini eşiğin dışına düşürür. Fatıma ve Ali bu durumdan dolayı üç gün yas tutmuşlardır. Fatıma Ana'nın doğmadan şehit olan çocukları için bu oruç üç gün olarak tutulur. Oruç perşembe gününe denk gelecek şekilde tutulur. Perşembe günü tutulan oruç Allah için tutulan oruçtur (G.A.KK-4, G.A.KK-12, G.A.KK-25, G.A.KK-28, G.A.KK-35, G.A.KK-44). Medet-Mürüvvet orucunun ne zaman tutulduğu ile ilgili net bir bilgi olmamakla birlikte Hubyar ocağında Hızır orucundan üç gün önce veya üç sonra tutulduğu belirtilmiştir (G.A.KK-12, G.A.KK-28). Hz. Fatıma'nın yaşamış olduğu bu olay halk inanışlarında da kendisini göstermiştir. Eskiden doğumu zor gerçekleştiren kadınların kolay doğum yapması için doğum yapacağı odanın kapısının eşiğine götürülerek üç defa “Medet, Mürüvvet Ya Ali” diyerek eşiğe vurdurdukları aktarılmaktadır (Şahin, 2017: 77).

Alevi geleneğinde Medet-Mürüvvet orucunun kökeni İslam tarihinde yaşandığına inanılan tarihsel bir olayla izah edilmiştir. Alevi hafızasında yer alan bu olay oruçla yâd edilerek Ali ve Fatıma'nın yaşadığı üzüntünün hissedilmesi ve çektiği yasın hatırlanması bağlamında tutulmaktadır.

4.4.1.8.4. Âdem Ata Orucu

Âdem Ata orucu isminden de anlaşılacağı üzere Hz. Âdem'in tutmuş olduğuna inanılan bir oruçtur. Orucun kökenine dair farklı görüşler olsa da genel itibarıyla oruç tarım faaliyetinin başlamasından önce “bereket” ritüeli olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hz. Âdem ile Havva cennetten sürüldüklerinde vücutları simsiyah kesilir. Bu durum hata işlediklerinin bir göstergesi olarak ortaya çıkmıştır. Cebrail, Âdem'e

gelerek vücudunun beyazlamasını istiyorsan her ayın 13-14-15'inde oruç tut der. Âdem bu orucu tutmaya başladığında vücudu ayaklarından başlayarak baş kısmına kadar beyazlar. Bu günlere eyyam-ül beyz denilmiştir. Hz. Âdem bu orucu On İki İmamların isimlerini zikrederek tutmuştur. Sözlü gelenekte bu durum şöyle aktarılmıştır:

Âdem cennetten sürüldüğünde tüm vücudunu kabuklar bağlamıştır. Hz. Âdem her ayın 13-14-15'inde oruç tutmaya başlamıştır. On ikinci ayın sonunda vücudundaki tüm kabuklar dökülmüş, sadece ayak ve el tırnakları kalmıştır. Bu tırnakların kalmasının sebebi bu orucun Âdem'in nesli tarafından hatırlanmasının istenilmesidir. Bu oruç her insana farzdır (G.A.KK-2). Diğer bir görüşe göre Hz. Âdem, tövbesi kabul olunca üç gün oruç tutmuştur. Bu oruç Âdem Ata orucu olarak tutulur (G.A.KK-1). Âdem Ata orucunun kökenine dair diğer bir görüşe göre de Âdem cennetten sürüldükten sonra Cebrail gelir, Havva ile kavuşmadan önce bir gün oruç tutmasını söyler (G.A.KK-40). Orucun buradaki işlevine bakıldığında sene içerisinde bilerek ve bilmeyerek yapılan hatalardan kurtulmak, arınmak için tutulduğu görülmektedir.

Hz. Âdem'in tuttuğu orucun kökenine dair diğer anlatılarda tarım faaliyeti ön plana çıkmaktadır. İnanişâ göre Âdem çift sürüp tohum ekmeden önce üç gün oruç tutmuştur. Bu sebeple tohum kucağa alınmadan üç gün önce oruç tutulur ve tohum dedeye dualatılarak toprağa ekilir. Çünkü çiftçilerin piri Hz. Âdem'dir. Ürünlerin bereketli olması, ağız tadıyla yenmesi için bu oruç tutulur. Hatta inanca göre ilk tarım faaliyetinde Âdem Ata çifte koşmuş, Cebrail tohum saçmış bu sırada melekler de ırgat olmuşlardır (G.A.KK-8, G.A.KK-10, G.A.KK-11, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-25, G.A.KK-31, G.A.KK-32, G.A.KK-34, G.A.KK-50). Tohum toprağa ekilirken şu sözler okunur: “Âdem Ata evlek açtı/ Evlek açtı tohum saçtı/ Dün ekti bugün biçti/ Muhammed canına verelim salavat” diyerek tohum toprağa saçılır (G.A.KK-11, G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-27). Bu oruç genellikle tohum ekme zamanı üç gün olarak tutulmaktadır.

4.4.1.8.5. Kırk Sekiz Perşembe Orucu

Alevi inancında perşembe akşamları Hz. Muhammed'in miraca çıktığı gece ve Kırklar Cemi'nin yapıldığı gece olduğu için kutsal gün kabul edilir. Bu geceye cuma akşamı denildiği için bu akşamda yapılan cemlere “cumalık cemleri” de denilmiştir.

Muharrem ayı boyunca dört hafta cem yapılmadığı için kırk sekiz perşembe olarak adlandırılmıştır (G.A.KK-50). Alevi geleneğine göre her talibin kırk sekiz perşembe ceme giderek pirinin önünden geçmesi gerekli görülmüştür.

Alevilikte tutulan bu orucun cem ibadetine manevi anlamda bir hazırlık süreci olduğu görülmektedir. Bu sebeple bu orucun işlevi ritüele hazırlık orucu olarak adlandırılmıştır. Bu orucu genellikle musahipli kişilerin tutması gerektiği yönünde inanış vardır. Çünkü her musahipli kişi kırk sekiz cumasını tamam etmelidir (G.A.KK-13, G.A.KK-18, G.A.KK-44). Bu orucu tutacak kişilerin özellikle kadınların menopozdan sonra tutması gerektiği aktarılmıştır¹⁵⁶ (G.A.KK-13). Kırk sekiz perşembe orucunu bir sene eksiksiz tutan kişinin sene sonunda kurban kesmesi gerektiğine yönelik uygulamaların varlığı da aktarılan bilgiler arasındadır (G.A.KK-19, G.A.KK-44, G.A.KK-48).

Bu orucun mitik kökenine dair derlenen anlatı da orucun kökeni Hz. Muhammed'in miracına dayandırılmaktadır. Hz. Muhammed miraca çıkarken Allah'ın katına eli boş çıkmak olmaz diye düşünürken Cebrail gelir ve Allah'ın Hz. Muhammed'e "niyetli" gelmesini buyurduğunu aktarır. Hz. Muhammed miraca oruç tutarak çıkar ve orucunu Hak katındaki nimetlerle açar (G.A.KK-38).

Alevi inancına göre kırk sekiz perşembe bir talibin ceme gitmesi ve pirinin önünden geçmesi gerekir. Bu gün Hz. Muhammed'in miraca çıktığı ve Kırklar Cemi'nin yapıldığı gündür. Bu nedenle bu gün, Aleviler için ibadet günü olarak kabul edilir. Bu günde ceme manevi bir hazırlık olarak oruç tutulmaktadır. Orucun genellikle musahipli kişilere farz olduğu kaynak kişiler tarafından belirtilen bilgiler arasındadır.

4.4.1.8.6. Cebrail ve Azrail Orucu

Çalışma sahası içinde genel olarak tutulduğuna şahit olunmayan bu iki orucu genellikle kadınların tuttuğuna yönelik bilgiler tespit edilmiştir (G.A.KK-13, G.A.KK-18, G.A.KK-33).¹⁵⁷ Cebrail Alevi inancında öncül, rehber olarak kabul edilmektedir. Adak için kesilen horozlara da Cebrail denilir. Bir dileğin/adağın gerçekleşmesi için tutulan oruca da Cebrail orucu denildiği tespit edilmiştir. Cebrail

¹⁵⁶ Kaynak kişimizin eşi, bu orucu tutmak istediğinde ocak dedesinin bu bilgiyi verdiğini aktarmıştır.

¹⁵⁷ Bu bilgiler derleme aşamasında, derleme yaptığımız, G.A.KK-13, G.A.KK-18 ve G.A.KK-32'nin hem kendilerinden hem de eşlerinden derlenmiştir. Ayrıca bölgede dedelik yapan G.A.KK-33 de bu oruçların varlığına dair tanıklığını aktarmıştır.

orucu üç gün olarak senenin herhangi bir gününde tutulabilir (G.A.KK-13, G.A.KK-18, G.A.KK-32).

Azrail orucu ise Azrail'in ölüm anında kişinin canını rahat alması, güzel bir ölüm yaşatması, kişiyi topluma rezil edecek şekilde canının alınmaması için tutulan bir oruç olduğu kaydedilmiştir (G.A.KK-13, G.A.KK-18, G.A.KK-32, G.A.KK-33). Görüldüğü üzere İslam inancında dört mukarreb melekten ikisi olan Cebrail ve Azrail'in görevleri bağlamında tutulan bu oruçların işlevi adak ve ölümün rahat/güzel bir şekilde vuku bulmasını dilemektir.

4.4.1.8.7. Modern Hayatta Alevilikte Oruç

Şehirleşme ile geleneksel Alevilikte görülen yöresel farklılıklar standart bir form kazanmıştır. Bu standartlık oruç ibadetine de yansımıştır. Geleneğin aksine modern hayatta Alevilikte masum-u pak orucu, muharrem orucu ve Hızır orucu ön plana çıkarken diğer oruçlar yöresel olarak kabul edilmektedir. Hatta bazı kaynak kişilere göre Alevilikte muharrem ve Hızır orucu olarak iki oruç vardır (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-19, M.H.A.KK-23). Diğer bir görüşe göre de karşılama orucu olarak masum-u pak, muharrem orucu, kırk sekiz perşembe orucu vardır, diğer oruçlar daha çok yöreseldir (M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-18). Oruçtan maksat nefsi tutmaktır. Bu sebeple elin, gözün, kulağın, ağzın, ayağın yani bütün bedenin oruç olması gerekir (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-19, M.H.A.KK-21).

Muharrem orucunun kaynağı genel görüşe göre Hz. Âdem'e kadar dayanmaktadır. Bütün peygamberler bu ayda oruç tutmuşlardır. Hızır orucunun kaynağı ise genel olarak Hz. Hasan ve Hüseyin'in hastalığı sebebi ile Hz. Ali ve Fatıma'nın üç gün oruç tutmasına dayandırılmaktadır. Farklı bir görüş olarak Hz. Âdem cennetten kovulunca vücudu simsiyah kesilmiştir. Her ayın 13-14-15 tarihlerinde oruç tutmuştur. Bu oruç neticesinde vücudu eski haline dönmüştür. Hızır orucunun kaynağı burasıdır. Fakat dernek ve vakıflar arasında bu konuda farklılıklar görülmektedir. Kimi dernek ve vakıflar son zamanlarda Hızır orucunu 8-9-10, 9-10-11 veya 10-11-12 Şubat gibi tarihlere denk getirmektedirler. Bu durum doğru bir tutum değildir (M.H.A.KK-14).

Modern hayatta Alevilikte masum-u paklar, muharrem ve Hızır orucunun daha ön planda olduğu diğer oruçların ise yöresel kabul edildiği görülmektedir. Geleneksel

Alevilikte olduğu gibi hem muharrem orucunun hem de Hızır orucunun mitik bir kökenine rastlanılmamıştır.

4.4.1.9. Alevilikte Düşkünlük Kurumu ve Mitik Kökeni

Geleneksel Alevilikte yolun ahlaki kurallarını içeren düşkünlük kurumu toplumsal düzenin sağlanması ve bireysel hataların önüne geçilmesi için kurulmuş, belli başlı kuralları içeren toplumsal bir kurumdur. Bu kurumun ortaya çıkışına yönelik çeşitli görüşler mevcuttur. Bu görüşlerden birine göre asr-ı saâdetde Tebük Gazvesi için mazeretsiz bir şekilde orduya katılmayan Kâ'b b. Malik ile arkadaşına Hz. Muhammed küskünlük tavrı ortaya koymuştur ve sahabeler de bu kişilerle konuşmamıştır. Diğer bir görüşe göre de Çaldıran Savaşı sonrası süreçte yavaş yavaş Alevi toplumu kapalı bir toplum haline gelmiştir. Dışa kapalı bir toplum olarak toplumsal düzenin sağlanması için ve Osmanlı mahkemelerinde kadıların önüne çıkılmak istenmemesi ve Alevi toplumunun iç sorunlarını kendi içlerinde çözme düşüncesi düşkünlük kurumunu doğurmuştur (Yıldız, 2020: 353).

Düşkün olan kişilere maddi cezalar ve bir süre toplumdan dışlanma cezası verilir. Kaynak kişilerin belirttiğine göre geçmişte fiziksel cezaların uygulandığı da görülmüştür. Örneğin sıcak sac üstünde çıplak ayakla bekletme, alınına sivri bir cisim dayama, boyunduruk takma, sıcak soba kenarında iki dizi üstünde saatlerce bekletme, boynundan iplerle ağırlık asma ve benzeri cezalar verilirmiş. Bu cezanın süresi genellikle âşıklar 12 tane duvaz okuyana kadardır (G.A.KK-18, G.A.KK-44, G.A.KK-47).

Buyruk metinlerinde düşkünlük konusu 3 sünnet 7 farz ilkelerine bağlanmıştır. Sünnetten ve farzdan düşen kişilerin, kaçınıcı sünnetten, kaçınıcı farzdan düştüğüne göre cezalar verilir. Fakat bir kişi yedi farzın yedisinden de düşerse o kişinin derdine derman olmadığı belirtilir. O kişinin dergâha varıp özünü mürşidine ulaştırması gerekir. Eğer mürşit kabul ederse gelen kişiyi taliplerin de kabul etmesi istenir. Eğer mürşit kabul etmezse o kişi Hak didarından On İki İmam katarından sürgündür, ahirette yüzü karadır, peygamberler ve veliler ondan bızardır (Yaman, 2013: 80-81).

Yine Buyruk metinlerinde düşkün olan, suç işleyen talibin kendisinin bunu açığa vermesi istenilir. Böyle yapan talibin davası görülürken bütün melekler, üçler, beşler, yediler, kırklar ve dahi Cebrail orada hazır bulunur. Cemdeki kişiler düşkün kişinin suçundan geçerse melekler “Bizde geçtik” derler. Cebrail göğe uçup Allah’a

varınca Allah Cebrail'e "Ne gördün, ne işittin" diye sorar. Cebrail bir kulun günahını itiraf edip dâra geçti, cem erenleri onun günahından geçti, gökteki tüm melekler de geçti" der. Allah o halde ben de o kulumun günahından geçtim der (Yaman, 2013: 102). Kendi suçunu itiraf etmenin öneminin vurgulandığı bu anlatı da suçun gizlenmemesi gerektiği vurgulanmaktadır. Alevi geleneğinde görgü cemlerinde dedeler "Dizinizin altına aldığınız sizin, dışarıya verdiğiniz cem gazilerinin" diyerek kişilerin suçlarını gizlemeyip dışarı vermesini ve ceme katılanlarla birlikte problemin halledilmesini salık verir.

Çalışma sahası içinde genel bir görüş olmasa da düşkünlüğün kökenine dair Âdem ile Havva'nın durumunu kaynak gösteren kişiler olmuştur (G.A.KK-33, G.A.KK-35, G.A.KK-44, G.A.KK-48). Onların hata işleyerek cennetten sürülmeleri, belli bir süre birbirlerinden ayrı kalmaları, daha sonra tövbe ederek Allah'ın huzuruna kabul edilmeleri düşkünlük işleyişine oldukça benzemektedir. Hatta Âdem'in tövbesi yeşil seccade üzerinde kabul edilmiştir (G.A.KK-7). Bu durum Hz. Âdem'in düşkünlüğünün kaldırılması olarak görülebilir. Buyruk metinlerinde geçen ve aynı zamanda sözlü gelenekte düşkünlere uygulanan cezalara bakıldığında paralellik görülmektedir. Düşkünlük cezalarına bakarak düşkünlük inancının mitik kökeninin Hz. Âdem'e kadar dayandırıldığı anlaşılmaktadır.

Suçunu eline almış ve pirinin önünde açıklamış kişinin suçunun ağırlığına göre bazı cezalar verilir. Bu cezalar Buyruk nüshalarında şöyle aktarılmaktadır: "Ondan sonra o sofunun başını ve canını alıp iman verirler. Sofuyu evinden sürmek, malını almak, boynuna testi asmak, ayağına diken döşemek ve alnına şiş dayamak erkândır" (Bozkurt, 2020: 150). Bu cezaların bazılarının mitik kökeni Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cennetten sürülmesine dayanmaktadır. "İmdi, Âdem atamız, Havva anamız cennette buğday yiyip günahkâr oldukları zaman başlarından taçları, arkalarından hülleleri alınıp cennetten sürüldüler. Üç yüz altmış yedi yıl erenler nazarına getirilmediler. (Hazreti Âdem) Kerbela yazısında ayağına diken ve alnına âsâ dayayıp üç gün üç gece ağladı" (Bozkurt, 2020: 150).

Çok eskiden cemlerde kişinin ayağına diken, alnına âsâ dayandığı kaynak kişiler tarafından aktarılmıştır. Bu cezanın Hz. Âdem'e dayandırılması, düşkünlüğün mitik kökenine dair önemli bir göstergedir. Düşkünlüğün Hz. Musa'ya Allah tarafından uygulandığına yönelik diğer anlatı da şöyle aktarılmaktadır:

(Bir gün) Musa Peygamber deniz kıyısında boy abdesti alıyordu. Koç başı büyüklüğünde bir taş Tanrı'nın buyruğu ile Musa Peygamberin gömleğini alıp kaçtı. Musa Peygamber öfkelenip taşa (bir söylentiye göre) bir kez, başka bir söylentiye göre de on iki kez asa ile vurdu. Hakk'ın hikmetiyle o taşın on iki yerinden su coşup aktı. O anda o taş dile geldi. (Musa'ya şöyle) dedi: “Ya Musa, sen bana niçin zulüm edersin? Ben senin gömleğini şu nedenle alıp kaçarım: Benî İsrail kavminden kimi kimseler, senin kutsal bedeninde kusur var diye kuşku duyarlar, dedikodu yaparlar. Hazreti Rabbül'-âlemin bana Musa'nın gömleğini al, kaç diye buyurdu. O Hakk'ın emriyle gömleği alıp kaçtım ki İsrail kavmi seni görüp kuşkusundan kurtulsun istedim.” O zaman Musa o taşın arkasına alıp kırk yıl götürdü, ama mürüvvet demedi. O zaman Hazreti Resulullah: “Ya Musa, mürüvvet demedin!” deyip kırk gün ortaya perde çekti. Hazreti Musa ile sohbetle bulunmadı. Pes, böylece anlaşıldı ki başından taç, arkasından hülle ve hırka alınıp boynuna taş asıp ayağına diken döşemek, alına asa dayamak Hazreti Âdem'den kaldı. Malını almak, halk arasından sürmek Eyüp Peygamberden kaldı. Asa dayamak, (boynuna) su asmak Musa Peygamberden kaldı. Yüzü üstüne düşüp için için ağlamak Davut Peygamberden kaldı (Bozkurt, 2020: 150-151).

Metinde görüldüğü gibi düşkünlükte uygulanan cezaların kökeni Hz. Âdem, Hz. Musa, Hz. Eyüp ve Davut'tan kalmıştır. Bu uygulamaların düşkünlüğün bir parçası olması bakımından geleneksel Alevi inancında düşkünlüğün kökenin mitik inanışa dayandığı ifade edilebilir.

Geleneksel Alevilikte düşkünlük kurumun neredeyse işlevsiz hale geldiği kaynak kişiler tarafından belirtilmiştir. Her ne kadar bazı durumlarda uygulandığına dair işaretler olsa da 50-60 sene öncesine oranla canlı bir şekilde uygulanmadığı tespit edilmiştir (G.A.KK-1, G.A.KK-4, G.A.KK-6, G.A.KK-8, G.A.KK-14, G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-27, G.A.KK-33, G.A.KK-39, G.A.KK-46, G.A.KK-49, G.A.KK-50).

4.4.1.9.1. Modern Hayatta Alevilikte Düşkünlük

Alevi inancının üç sacayağından biri olan düşkünlük ahlaki değerlerin bütünüdür. Ahlaki anlamda düşmüş kişi toplum içine giremez. Bu uygulamayla toplum bu kişi ve kişilerden korunmuş olur. Düşkünlük kurumu Aleviliğin hedeflediği yaşam biçiminin gerçekleşmesi için olmazsa olmazdır (M.H.A.KK-3). Kentleşme ile kapalı toplum ortamından çıkılması sebebiyle düşkünlük uygulanabilir durumdan çıkmıştır. Buna karşılık köy dernekleri vasıtasıyla kentlerde yerine

getirilen görgü cemlerinde düşkünlüğü uygulayan dede ve talipler mevcuttur. Geleneksel Alevilikte düşkün ilan edilen bir kişi cemlere giremezken; modern hayatta Alevilikte bu durum kontrol edilebilir değildir (M.H.A.KK-, 5, M.H.A.KK-10). Çünkü cemevleri herkese açıktır ve dede farklı yörelere veya ocaklara bağlı kişileri tanımamaktadır. Bu durumda sorumluluk tamamen düşkün olan kişiye bırakılmıştır. Cemler başlamadan önce alınan rızalıkta dedeler “Dilinizdeki bize, gönlünüzdeki size” diyerek bu durumda sorumluluğu kişilere bırakmaktadırlar (M.H.A.KK-4). Bu konuda görüşlerini belirten kaynak kişi “Cemde kim düşkün, kim suçlu bilmiyoruz, lokma dualatmaya gelen canlar o lokmayı helal kazanıyor mu kazanmıyor mu, düşkün mü, değil mi bilmiyoruz” diyerek düşkünlük kurumunun kentlerde işlevsiz hale geldiğini açıkça göstermektedir (M.H.A.KK-1).

Düşkünlük kurumunun kökenine dair geleneksel Alevilikte görülen yaklaşımların dışında bir görüşle karşılaşılmamıştır. Kaynak kişilerden bazılarına göre Âdem ile Havva’nın cennetten sürülmesi bir nevi düşkünlük olarak görülürken (M.H.A.KK-7, M.H.A.KK-12, M.H.A.KK-23) diğer bir görüşe göre de Hz. Muhammed’in Tebük seferine dayandırmaktadır (M.H.A.KK-18). Kentleşme ve kentlileşme ile güncellenmeye çalışılan ve standart bir forma kavuşturulmak istenen düşkünlük kurumuna yönelik bazı çalışmalar yapılmıştır. Cem Vakfı tarafından bu çalışmalara örnek teşkil edecek bir çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma “Alevilikte Düşkünlük ve Erkânı” adı ile kitapçık formatında bastırılmıştır (M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-11).

4.4.1.10. Alevilikte Nikâh Erkânı ve Mitik Kökeni

Alevi mitolojisinde ilk nikâh erkânı aynı zamanda ilk insan olarak yaratılan Âdem ile Havva’ya uygulanmıştır. Bu uygulama Âdem’den beri süregelen bir uygulama olarak devam etmektedir. Alevilikte bir dede veya köy hocası tarafından kıyılan nikâha dede nikâhı veya imam nikâhı denilir. Dede nikâhı günümüzde resmi nikâh kıyıldıktan sonra kıyılır. Dede nikâhı ritüelinde çiftler bir seccade üzerine alınır ve onlardan İmam Cafer Sadık mezhebi üzerine söz alınır. Bu ritüelde hazırda bulunan kişiler, yer-gök ve buralarda bulunan melekler verilen ikrara şahit tutulurlar (G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-34, G.A.KK-44).

Fütüvvetnâme-i tarikat adlı eserde Âdem ile Havva’nın nikâhının Cebrail tarafından kıyıldığı anlatılmaktadır. Bu nikâh ritüeli Arafat Dağı’nda Havva’nın eli

Âdem'in eline tutturularak gerçekleştirilmiştir. Âdem ile Havva affedildikten sonra Allah, Hz. Âdem ve zürriyetinden ahd almıştır. Ahd alınmadan nikâh erkânının yapılmasının caiz olmayacağı eserde aktarılmaktadır (Aydınlı, 2011: 203). Sözlü gelenekte de Âdem ile Havva'nın nikâhlarının cennetten sürüldükten sonra dört melek tarafından (G.A.KK-34) veya doğrudan Allah tarafından kıyıldığına inanılmaktadır (G.A.KK-25). Âdem'in çocuklarının nikâhını ise Âdem'in kendisi kıymıştır (G.A.KK-44).

Alevi mitoloji geleneğinde Âdem ile Havva'nın cennetten sürülmelerine sebep olarak birbirlerine nikâhsız yaklaştıklarına dair inançların da olduğu daha önce ifade edilmişti. Cennetten sürülmenin sebebi aile kurumuna ve nikâh erkânına bağlanarak aile kurumunun kurulmasında nikâhın erkânının önemine vurgu yapılmıştır.

4.4.1.11. Alevi Mitolojisinde Merkez Simgeciliği Bağlamında Kerbela Kültü

Hız. Hüseyin'in ve yetmiş iki yakınının Kerbela'da Yezit tarafından susuz şehit edilmesinin ardından daha önceden İslam içerisinde baş gösteren ayrışmalar tam anlamıyla kendini göstermiştir. Bu ayrışma neticesinde Hız. Hüseyin'in tarafında bulunan kişilerce Kerbela olayı asırlardır unutulmayacak bir matem haline dönüştürülmüştür. Bu elim olay sonrası yazılan maktel türü eserler ve anlatılan çeşitli menkıbelerle Kerbela hadisesi daima canlı tutulmuştur. Alevi inancında ise Kerbela, inancın temeline konularak etrafında önemli inanmalar ve ritüeller oluşturulmuştur.

Alevi mitolojisine göre Kerbela olayı henüz kâinat yaratılmadan önce ruhlar âleminde gerçekleşmiş ve Hız. Hüseyin tarafından bu durum çile olarak kabul edilmiştir. Geleneksel toplumların tarihe tahammül göstermek için tarihi olayları mitleştirmelerinin önemli bir örneği olan Kerbela olayı, geleneksel Alevi belleğinde mitik döneme taşınmıştır. İnanişâ göre Hız. Hüseyin ruhlar âleminde ontolojik olarak Kerbela çilesini alarak Hak ile bâtılın ayrılması konusunda öncü olmuştur. Hak-bâtıl savaşında merkezde bulunan Hız. Hüseyin'in şehit olduğu toprak da Aleviler için dünyanın merkezi kabul edilmiştir. Dünya yaratılmadan önce ilk yaratılan merkez ve yeryüzü Kerbela olmuştur.

İnsanların kutsal olarak kabul ettikleri dinsel ziyaret mekânları ve şehirler merkez simgeciliği bağlamında bakıldığında dünyanın merkezinde bulunur. Bu yerler yer ile göğün bağlandığı bir nevi kozmik dağın kopyalarıdır. Çeşitli ülkelerde

buna benzer örnekler mevcuttur. Örneğin Çin hükümdarının başkenti, Kudüs, İran, dünyanın merkezi olarak kabul edilmiştir. Bu durumun altında modern öncesi insanın ve toplulukların dünyanın merkezinde yaşama isteği yatmaktadır. Bu insanlar ülkelerinin yerin ortasında bulunduğu ve kentlerinin evrenin göbek deliği olduğuna inanmışlardır. Bu anlamda evlerinin de dünyanın merkezinde bulunduğunu ve evrenin mikro kozmik ölçekte bir görünümü olduğunu kabul etmişlerdir (Eliade, 2019: 37-41). Tanrı dünyayı bir cenin biçiminde yaratmıştır. Çünkü cenin göbek deliğinden büyümeye başladığı için Tanrı da dünyayı göbek deliğinden yaratmaya başlamıştır. Dünya da o noktadan genişleyerek her yöne doğru genişlemiştir. İnsanın yaratılışı kozmogoninin bir kopyası olduğu için dünyanın merkezinde yaratılmıştır (Eliade, 2019: 42). Alevi mitolojisinde de ruhların bedenlenmesine ve dünyanın yaratılmasına Kerbela çilesinin alınmasıyla karar verilmiştir. Kararın alındığı nokta hem inancın hem de dünyanın merkezi olan Kerbela'da gerçekleşmiştir.

Dünyanın yaratılışıyla kaos kozmosa dönmüştür. Fakat Alevi mitolojisinde dünyanın yaratılması öncesi bazı önemli hadiseler yaşanmıştır. Bunlardan en önemlisi tüm ruhların imtihandan geçirilerek çilelerini almalarıdır. Bu çile alındıktan sonra kaosun kozmosa dönüştürülmesi kararlaştırılmıştır. Oluşacak olan kozmosun düzenini bozacak her durum kaosa yol açacaktır. Bu bağlamda kaosun kozmosa dönüştüğü yer olarak Kerbela karşımıza çıkmaktadır. Kerbela yaratılıştaki geçici olarak yaratılan ilk kara parçasıdır. Bu anlamda Kerbela kozmosun kendisidir. Buraya yapılacak her türlü düzen bozma girişimi kaosu getirecektir. Eliade'nin de ifade ettiği gibi kozmosa karşı isyan eden ve onu yok etmeye uğraşan düşmanlar kaos güçleri arasında yer alır. Her kentin yıkılışı kaosa doğru gerilemek demektir. Saldırgana karşı kazanılan her zafer de düzeni bozmaya çalışan kaosa karşı tanrıların kazandığı zaferi yineler (2019: 45). Bu bakımdan Alevi inancında yeşil kandilde bulunan Muhammed-Ali nuruna ve Ehli Beyt'e karşı yapılan her türlü haksız saldırı şeytani saldırı olarak kabul edilmiştir. Nitekim Azazil'in kubbeye hizmet ederken kapıya tükürmesi onun boynuna lanet halkasının geçmesine sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda Hz. Hüseyin'in Kerbela'da Yezit ile girdiği mücadele, kozmosun kaosa dönmemesi için girmiş olduğu mücadeledir.

Ruhların çilesini aldığına yönelik aktarılan anlatı hatırlanacak olursa ruhlar Kerbela toprağının üzerine gelince kanatlarını vuramazlar ve hareketsiz kalırlar. O an Allah, geçici olarak yeri oluşturur ve ruhlar yere konarlar. İlk yaratılan toprak parçası

Kerbela'dır. Bu toprak parçası Hz. Hüseyin'in ve yakınlarının kanlarının döküleceği yerdir. Burada tüm ruhlar çilesini alır fakat Kerbela çilesini kimse almayınca Allah bu çilenin alınmadan kâinatın yaratılmayacağını belirtir. Bunun üzerine Hz. Hüseyin bu çileyi alır ve dünyanın yaratılmasına karar verilir.

O halde Kerbela kozmik âlemde dünyanın yaratılışına izin verildiği kutsal merkezdir denilebilir. Ontolojik olarak yaratılan bütün ruhlar Kerbela olayına şahit olmuşlardır fakat onu üstlenmemişlerdir. Bu sebeple Alevilere göre dünyanın yaratılması için zaruri olan bu çilenin hatırlanması, takdis edilmesi, yasının çekilmesi ontolojik olarak her ruhun görevi haline gelmiştir. Kozmik mekânda kozmik zamanın içinde vuku bulan bu olay her yıl Kerbela'nın anılmasıyla tekrar edilmektedir. Yani ritüellerle kozmik zamana geri dönmekte ve ruhsal/göksel âlemde yaşanan bu durum tekrar edilmektedir. Bu tekrar, verilen ikrarın, dünyanın dönmesinin ve alınan ruhsal misyonun tekrar hatırlanmasına olanak sağlamaktadır.

Alevi mitolojisine göre Kerbela olayı, her peygamberin ruhlar âleminde henüz ruhken şahit oldukları ve almaktan çekindikleri bir çile olarak kabul edilir. Bu çileyi kabul etmeyen peygamberlerin yolu bir şekilde Kerbela'ya uğratılmakta ve kendi kurtuluşlarında aktif rol oynatılmaktadır. Esasında her beladan kurtulmanın yolu Kerbela'nın ve orada olanların şefaatine nail olmakla mümkün olduğu vurgulanmak istenmektedir. Çünkü orası kaosun kozmosa döndüğü yerdir. Bu sebeple kaosa düşen her peygamber kozmosun merkezini oluşturan Kerbela'ya uğratılarak kaosla mücadele edecek gücü hatırlar. Bu güç Ehli Beyt'tir. Her peygamberin Kerbela'ya uğramasının sebebi orasının kutsal merkez olmasından kaynaklanmaktadır. Bir nevi çekim merkezi olan Kerbela, döngünün de başladığı yerdir. Oraya uğrayanların ister ruh isterse bedenlenmiş varlık olsun dünyanın çark-ı devran etmesinin esas sebebinin Kerbela çilesinin alınmış olduğunu unutmamaları gerektiği vurgulanmış olur. Oraya gelindiğinde hareketsizlik başlar. Ancak orası hatırlanınca hareket yeniden başlar. Alevi mitolojisine göre dünya Kerbela olayının kabul edilmesiyle dönmeye başlamıştır. Burası hatırlanmadığı sürece dünyanın döngüsel süreci gerçekleşmez.

4.5. Alevi Mitolojisinde Eskatoloji Mitleri

4.5.1. Eskatoloji Miti Kavramı

Dünyanın farklı medeniyetlerinde ve kültürlerinde, yaratılan evrenin bir şekilde sonunun geleceğine dair inançlar yaygın olarak görülmektedir. Bu inançlara göre

dünyanın nasıl ki bir başlangıcı varsa sonu da mutlak olarak gelecektir. Bu son her şeyin son bulması anlamına gelmeyip ebedi hayatın başlangıcı olarak tasavvur edilmiştir. Kâinat yaratıcının kudreti ile başlamış ve bugünkü halini almıştır. Bugünkü haline eksiksiz bir şekilde ulaşan kâinat yine Allah'ın mutlak iradesi ile son bulacaktır.

Eskatoloji, dünyanın sonunu anlatan mitlerin toplamıdır. Yani dünyanın sonunun geleceğini, onun yıkılacağını anlatan ve son şeylerle ilgili olan bir öğretiler bilimi olarak da ifade edilebilir. Yunanca son anlamına gelen “eschatos” ve son şeyler anlamına gelen “eschata” ifadelerinden türetilmiş olan eskatoloji son şeyler bilimidir (Bultmann, 2006: 29). Kozmogoni, antropogoni, etiyolojik mitler gibi mitler mitolojik zamanlarda ortaya çıkan olayların anlatımı veya Tanrı'nın kutsal yaratımının birer öyküsü olarak karşımıza çıkarken; eskatoloji mitleri geçmişten ve ilk andan daha farklı bir zamanı ele alır. Eskatoloji mitleri geleceğe yönelerek dünyanın sonunu önceden anlatan mitlerdir. Bu bağlamda eskatolojik mitler, diğer tüm mitlerden farklı bir nitelik gösterir. Yine de buna rağmen zamanın sonu hakkında ki mitler insanlığın uzun tecrübe ve yaşantılarının geleceğe yönelmiş kozmik bilimidir (Bayat, 2015: 123-124).

Eskatoloji mitlerinde ortaya konulan sahnelerle bakıldığında içinde yaşanan gezegen yorulmuş ve bu gezen içinde yaşayan insanların ahlaki olarak bozulmuş olduğu düşüncesi kıyametin gelişine ve yaşanmasına sebep olarak sunulmaktadır. Bu bağlamda Eliade'ye göre eskatoloji mitleri hem yorgun gezenin yenilenmesi hem de ahlaki çöküşe geçmiş insanın arınması ve temizlenmesinin gerekliliğini ortaya koyar. Bu nedenle “son”un yaratılıştan önceki kaos haliyle aynı türden olduğunu düşünen Eliade “son”un her yeniden başlama ve yenilenme sürecinin başlaması için kaçınılmaz olduğunu vurgular (2020: 72). Varoluşla ilgili düzenin bozulması ve bu düzenin yeniden tesis edilmesi insanın varoluşsal temel bir sorunu olduğunu ifade eden Eliade, gerçek anlamda yeni bir şeyin başlamasının eski çevrimin kalıntı ve yıkıntılarının tamamen yok olması gerektiğini belirtmektedir. Yani mutlak bir başlangıç elde etmek için bu dünyanın sonunun kesin gelmesi gerekir (2020: 73, 75-76). Eliade eskatolojiyi gelecek kozmogonisinin ön belirtisi olarak ifade etmekte ve yeni bir yaratılışın gerçekleşmesi için bu dünyanın ortadan kalkmasının gerekmekte olduğunu kaydeder. Bu yeniden yaratılış sürecinin yozlaşmış olan şeyin yeniden canlandırılması olmadığını ama yeni bir dünya yaratmak için eskinin tümüyle yok

edilmesi gerektiğini, böylelikle başlangıçtaki yetkinliğe yeniden dönmedeki tek yolun bu olduğunu vurgular (2020: 76). Bu bağlamda eskatoloji mitleri kozmosun başındaki yetkinliğin yitirilmesi sonucu kaosa dönüşen ve bunun arkasından yeni bir kozmosun oluşmasını yani kökene dönüşü ele alır. Bu anlamda cennetten düşüş öncesinde yetkin bir ortamda sorunsuz yaşayan insan eskatoloji ile yani kıyametle birlikte tekrar köküne yani geldiği kökene geri dönecektir. Döngüsel bu süreç mitolojik zamanın ve mekânın özelliğinin bir tezahürüdür.

Eskatoloji sadece eski zamanlarda görülen veya eski zaman insanların beklediği bir son değildir. Modern dönemin insanları da geçmiş dönem insanlarından farklı olsa da eskatoloji beklentileri mevcuttur. Özellikle Amerikan dizilerinde işlenen dünyanın sular altında kalması veya dünyanın büyük bir meteor çarpması sonucu yok olması, büyük depremler, dünyanın uzaylılar tarafından işgal edilmesi, kuraklık tehdidi, nükleer silahların kullanımı gibi birçok senaryo eskatolojinin gerek bilimkurgu gerekse inanç düzeyinde modern insanın zihninde yer ettiği görülmektedir. Bu bağlamda eskatoloji geleneksel insanların boş ve gereksiz inançları olmaktan öte tüm insanlığın beklediği bir son olduğunu göstermektedir (Çınaroğlu, 2008: 44-45).

4.5.2. Eskatoloji Miti Bağlamında Nuh Tufanı

Eliade'ye göre her ne kadar dünyanın sonu az ya da çok uzak bir zamanda gelecek olsa da arkaik toplumlara göre kıyamet kopmuş denilebilir. Eliade, kozmik felaketlerle ilgi mitlerin son derece yaygın olduğunu belirterek bu mitlerin bir çift ya da sağ kalan birkaç canlının dışında dünyanın nasıl yok olduğunu ve insanlığın nasıl ortadan kalktığını anlatan mitler olduğunu belirtir. Eskatolojik mitler içerisinde sayıları en fazla olan mitler tufan mitleridir. Tufan mitlerinde dünyanın sonu gelmemiştir. Bu mitlerde daha çok bir insanlığın yok oluşu ve yeni bir insanlığın ortaya çıkışı anlatılmıştır (2020: 81).

Tufan mitlerinde suyun ön plana çıkması suyun yaratılıştaki işleviyle doğrudan ilgilidir. Birçok kültürün yaratılış anlatılarında her şeyden önce kozmik suyun varlığı ve bu kozmik sudan çıkan unsurla kaosu kozmosa dönüştüğü bilinmektedir. Gerek yaratılış mitlerinde gerekse tufan mitlerinde suyun ontolojik olarak düzen veren bir işlevi vardır. Bu işlev, dünyada bozulan düzeni tekrardan tesis etmek için devreye girer ve baş gösteren düzensizliği ortadan kaldırarak yeni bir düzen oluşmasına

olanak sağlar. Burada suyun hem yaşam veren hem de can alan yani ölümü bünyesinde barındıran özelliği var ediş ve yok ediş çerçevesinde kendini gösterir. Su yaşam ile ölüm arasında döngüsellik oluşturan bir unsurdur. Bununla birlikte düzeni bozarak ontolojik bakımdan da bozulan insanların tufanla ortadan kaldırılması suyun arındırma işlevinin de olduğunu göstermektedir.

Tufan mitlerinin en eskisi ve kutsal metinlerde aktarılan tufan anlatılarına en yakını şüphesiz Sümer-Akkad-Babil mitoloji geleneğidir. Tufan mitleri bu medeniyetlerin yazılı belgelerinde yer alan Gılgamış ve Atrahasis mitlerinde kendini göstermektedir. Gılgamış Destanı'nın farklı bir anlatısı olan Ninova Gılgamış Destanı'nda tufan hadisesi, geminin yapılışı ve gemiye dair (uzunluk, büyüklük, kullanılan madde) detaylı bilgiler yer almaktadır. Gılgamış uzun zahmetler sonunda dünyanın ucuna ulaşır ve Utnapiştim'e ölümsüzlüğün kaynağını sorar. Utnapiştim'in cevabını içeren uzun anlatı eksiksiz bir tufan anlatısıdır. Bu anlatıda öne çıkan veriler şunlardır: Geminin özellikleri, tufanın yedi gün sürmesi, tanrıların tufana karar vermesi, tanrılardan birisinin (Ea) Utnapiştim'e haber ulaştırması, Utnapiştim'den bütün canlı varlıklardan birer örnek alarak gemiye binmesinin istenmesi, Utnapiştim'in insanları gemiye binmesi için ikna ederken tanrının ona hınçlandığını ve efendisi Ea'nın kenti olan Apsu'ya gideceğini anlatması, geminin Nisir Dağı'na inmesi, Utnapiştim'in tufanın son bulmasıyla önce güvercin sonra kırlangıç ve son olarak da karga göndermesi, Utnapiştim'in Nisir dağının doruğunda kurban kesmesi ve yemek hazırlaması, bu ziyafete tanrıların gelmesi ve Enlil'in tufanın haber verildiğini öğrenmesi gibi olaylar eksiksiz bir şekilde anlatılmaktadır (Bottéro ve Kramer, 2019: 648-657).

Tevrat'a göre Tanrı yeryüzünün zorbalıkla dolmasından dolayı Nuh'a insanlığa son vereceğini açıklar ve kendisine gofer ağacından bir gemi yapmasını ve bu geminin nasıl yapılacağını, geminin tasarımını uzun uzun anlatır. Tanrı, Nuh ile anlaşma yaparak oğulları, karısı, gelinleri ve her canlıdan bir çift ile gemiye binmesini ister. Sağ kalmak isteyen her canlı Nuh'un gemisine koşarak gelecektir. Gemiye binenlerin yiyebilmesi için de yiyecekler alınması Nuh'a emredilir. En sonunda Nuh Tanrı'nın tüm buyruklarını yerine getirir.

Nuh tufanına Kur'an-ı Kerim'den hareketle bakıldığında Tevrat'taki ayrıntıların birçoğunun yer almadığını görülmektedir. Her şeyden önce Kur'an Tevrat'taki gibi topyekûn bir yok oluştan bahsetmez. Kur'an'a göre Nuh tufanı

sadece Nuh kavminin inanmayanlarını hedef alan bir tufandır. Kur'an'a göre tufanın sebebi Nuh'un kavminin zulümlerine devam etmesi, bundan vazgeçmemeleri gösterilmektedir. Nuh kavminin tufana uğramasının diğer sebepleri ise insanların Allah'a kulluk etmemesi, peygamberlerini sapkınlık içinde görmeleri, Allah'ın ayetlerini asılsız saymalarıdır (URL-3: A'râf, 7: 59-64).

Nuh tufanına dair Kur'an'da yer almayan fakat İslam geleneğinde kendine yer bulmuş birçok farklı rivayet ve detay bilgi bulunmaktadır. Bu bilgiler arasında gemiye alınan hayvanlar ve onların sayıları, geminin dolaştığı yerler, geminin yapıldığı ağaç, geminin boyutları, gemiye Hz. Âdem'in naaşının alınması, tufanda Kâbe'nin göğe kaldırılması vb. bilgiler mevcuttur. Kur'an'da bu konulara dair bilgi bulunmazken gelenek içerisinde üretilmiş eserlerde ve sözlü kültürde detaylı bilgiler mevcuttur¹⁵⁸.

Gerek mitolojiler de gerekse semavi dinlerde tufan miti işlenmiş bir konudur. İki farklı kaynakta da tufan mitleri genel hatları itibariyle benzer olarak anlatılmaktadır. Kültürel etkileşimin olduğu coğrafyalarda bu denli benzerliklerin olması gayet anlaşılabilir. İslami gelenekte anlatılan Nuh tufanı ile Tevrat kaynaklı tufan anlatısı büyük oradan benzerlik göstermektedir. Alevi mitolojisinde anlatılan tufan miti de bazı Alevi tonların öne çıkarılması dışında genel olarak İslami gelenekle paralel bir anlatı dizgesi takip etmektedir.

4.5.2.1. Alevi Mitolojisinde Nuh Tufanı

Alevi mitolojisinde tufan eskatolojik bir mit olarak görülmekle birlikte yukarıdan beri aktarılan anlayışlarda da kendisini hissettiren toplu bir yok oluştan bahsetmez. Tufan miti, Allah'a inanlarla inanmayanların belirlendiğini ve inanmayanların yok olduğunu anlatan bir mittir.

Bu mitin Alevi teolojisine önemli birkaç yansıması vardır. Bunlardan birisi Nuh'un gemisi kurtuluş gemisidir, bu gemi Ehli Beyt'in gemisi olarak kabul edilir. İkinci yansıma ise Hz. Nuh ikinci Âdem olarak algılanır. Nuh bu tufandan Ehli Beyt'in ismini zikrederek kurtulmuş, kurtuluşuna nişane olarak da oruç tutup aşure pişirmiştir. Üçüncü olarak Alevi mitolojisindeki tufan anlayışı dikkatle incelendiğinde arkaik olarak Sümer mitolojisindeki Gılgamış ile İslam geleneğindeki

¹⁵⁸ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Metin And (2008). Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitologyası. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hızır'ın birleştirildiği görülmektedir. Tufan miti aynı zamanda Aleviler tarafından tutulan Hızır orucunun kaynaklarından biri olarak gösterilmektedir. Alevi mitolojisinde anlatılan tufan miti tüm peygamberlerin kurtuluşunda anahtar rol oynayan Ehli Beyt inancı ile kurtuluşa ermeyi, Hızır niyetine oruç tutmayı ve son olarak aşure pişirme geleneğine bağlanmış bir mittir.

İnanca göre Hz. Nuh ikinci Âdem'dir. Nasıl ki Âdem'in çocukları arasında çıkan hadiseler neticesinde iyilerin kötülere mağlup olmaması için ve peygamberlik nurunun devam etmesi için Hz. Şit ile Naciye Ana'dan yeni bir nesil getirildiyse; Hz. Nuh'un yoldan çıkan kavminin tufana uğratarak inanların kurtuluşa erip korunması birbiriyle paraleldir. Yaratılan ilk neslin atası olan Âdem iken, korunan neslin manevi atası da Nuh'tur. Âdem ile Nuh'un paralellik gösterdiği ikinci bir durum ise başlarına gelen sıkıntıları Ehli Beyt'in yüzü suyu hürmetine dua ederek aşmalarıdır. Üçüncü paralel durum ise Âdem'in bir oğlu ve eşi; Nuh'un bir oğlunun ve eşinin durumudur. Âdem'in oğlu Kabil'in kardeşini öldürerek Allah'ın ve babasının buyruklarına boyun eğmeyip kâfirlerden olmasıyla Nuh'un bir oğlunun Allah'a ve babasının emirlerine kulak vermeyerek inanmayanlardan olup helak olması benzer durumdur. Yine Havva'nın eşini kandırarak Allah'ın yasağına uymaması ve cennetten sürgün olmalarına sebep olmasıyla Nuh'un eşinin Nuh'a inanmayanların içinde olarak tufan sürecinin gelmesinde etkili olanlardan birisi olması benzer durumdur. Bu benzerlikler neticesinde Nuh'a neden ikinci Âdem denildiği daha net anlaşılmış olacaktır. Alevi mitolojisinde Nuh Tufan'ı şöyle anlatılmaktadır:

Alevi mitolojisinde tufana sebep olan olay Nuh kavminin azması, yoldan çıkması, Allah'ın varlığını ve peygamberi inkâr etmeleri gösterilmektedir (G.A.KK-3, G.A.KK-12, G.A.KK-17, G.A.KK-31, G.A.KK-40). Nuh'un kavminin azgınlıkları artınca Cebrail, Nuh'a gelir ve bir gemi yapmasını söyler. Nuh gemiyi nasıl yapacağını bilmediği için Cebrail'e soru sorar. O zaman Cebrail tavuğun göğsünü gösterir buna bakarak yapacaksın der. Fakat Nuh gemiyi kendisi yapmaz üç ustaya yaptırır (G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-42) G.A.KK-43) Geminin nasıl yapıldığı ile ilgili farklı bir görüş daha vardır. Bu görüşe göre gemiyi melekler yapmıştır (G.A.KK-31).

Geminin tasarım özellikleriyle ilgili detaylı bilgi yoktur. Fakat gemi yapımı sürecinde Nuh kavminin sürekli rahatsızlık verdiği aktarılmaktadır. Gemi yapılırken azgın insanlar gemiyi sürekli hayvan pislikleri ile doldururlar. Bir gün bu kavmin

içinde birisi uyuz hastalığına yakalanır. Gemiye pislik atmaya gittiği bir gün geminin içine düşer ve kaşıntısı geçer. Bu hastalık herkese yayılmıştır. Bu haberi duyan herkes gemiye gelip pisliklerin içinde yuvarlanmaya başlar. Böylelikle kendi elleriyle pislettikleri gemiyi kendi elleriyle temizlerler (G.A.KK-18, G.A.KK-25, G.A.KK-26, G.A.KK-35, G.A.KK-43, G.A.KK-44). Geminin yapım süreci ile ilgili herhangi bir bilgi derlenememiştir. Gemi tamamlanınca Nuh'tan inanan insanlardan ve hem hayvanlardan hem de bitkilerden çiftler çiftler alınarak gemiyi doldurulması istenir. Nuh oğluna ve eşine seslenir fakat onlar biz yükseklere çıkacağız, oraya tufan gelemeyiz diyerek bu çağrıyı reddederler. Tufan başlar. Gemi sular üstünde yüzerek birçok yeri dolaşır. Kerbela toprağına gelince hareket edemez durur. O zaman Nuh bu duruma hayret eder. Peygamber efendimiz “Benim Ehli Beyt'im Nuh'un gemisi gibidir, ona binenler kurtuluşa erer” buyurmuştur. Hz. Nuh bu sözü bildiği için o zaman buranın Kerbela olduğunu anlar ve Ehli Beyt'in yüzü suyu hürmetine dua eder, gemi hareket etmeye başlar (G.A.KK-44, G.A.KK-48). Gemi yüzerken geminin içinde bir delik açılır. Bu deliğı fareler açar. Yılan deliğı kapatabileceğini söyler (G.A.KK-17, G.A.KK-31). Buna karşılık yeterince et ister. Hz. Nuh deliğı kapatırsan şartını yerine getiririm der. Yılan deliğı kapatır. Nuh yılanı ne eti istersin diye sorduğunda yılan tam adam eti diyecekken bir kırlangıç gelir, yılanın dilini ısırır ve yılanın dili çatallı olur. Bunun üzerine yılan da kırlangıcın kuyruğunu ısırarak kırlangıcın kuyruğunu çatallı yapar (G.A.KK-31).

Tufanın dokuz aya yakın sürdüğüne inanılır. Tufan bittikten sonra gemi Cudi dağında karar kılar. Tufandan sonra sular bir hayli yeryüzünde kalır. Sular bir türlü çekilmek bilmez. O zaman Allah, Hz. Nuh'a oruç tutmaları gerektiğini söyler ve on iki gün boyunca oruç tutarlar. On ikinci günün sonunda sular tamamen çekilir. Sular çekilince yeryüzündeki engebeli araziler oluşur. On iki günlük oruçtan sonra gemide kalan erzaklarla aşure yapılır (G.A.KK-26, G.A.KK-44, G.A.KK-48). Aşure pişirmek Hz. Nuh'tan kalmıştır (G.A.KK-2, G.A.KK-4, G.A.KK-36).

Diğer bir anlatıya göre de tufandan kurtulmak için Nuh ve beraberindekiler, Hz. Hızır'a yalvararak eğer tufandan kurtulur, ayağıımız karaya değerse üç gün oruç tutacağız diyerek oruç adarlar. Bu orucu Hızır aşkına tutarlar ve orucun son günü aşure yaparlar (G.A.KK-11, G.A.KK-17, G.A.KK-18). Tufandan sonra bir koca karı görülür ve gemiden inenler kadına tufan oldu haberin yok mu diye sorarlar. Kadın “Ne tufanı ben hiçbir şey duymadım. Ama akşam ineğim tarladan ayakları ıslak geldi

ve ufak bir yağmur yağdı onu mu diyorsunuz” diye sorar (G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-27, G.A.KK-42, G.A.KK-44). Bu bilgidenden de anlaşılmaktadır ki Nuh tufanı Nuh kavmini içine alan bir tufan olarak yaşanmıştır. İnançlı olan ama gemiye ulaşamayıp binemeyenlere tufanda hiçbir şey olmamıştır.

Tufandan sonra Nuh oğullarını dünyanın her bir yerine göndermiştir. Dünyadaki farklı ırklar Nuh’un oğullarının soyundan gelen insanlardır (G.A.KK-40). Bu konuda derleme yapılan kaynak kişilerin ortak görüşü tufan muharrem ayının onuncu gününde son bulmuştur. İnanışa göre bütün peygamberlerin kurtuluşu muharrem ayının onuncu gününe denk gelmiştir (G.A.KK-2, G.A.KK-11, G.A.KK-18, G.A.KK-21, G.A.KK-36, G.A.KK-40, G.A.KK-42, G.A.KK-44).

Tufan mitleri kozmogoni mitlerinde olduğu gibi kaostan kozmosa geçişte etkin olan suyla gerçekleşmektedir. Suyun var edici ve yok edici döngüsel gücü inananları gemi içinde korurken, inanmayanları sular altında helak etmiştir. Çünkü su yaratılışın ilk özüdür. Yaratılışın yani var edilen düzenin bozulması bu özün tekrardan devreye girmesine sebebiyet vermiştir. Tufanda taşan ve yeryüzünü kaplayan su inananları nihai hedefe ulaştırırken, inanmayanları bozgunculuk yaptıkları yerde yok etmiş, yani onları temizlemiştir.

Tufan mitleri hem yaratılış hem de eskatolojik mitlerdir. Nuh Tufanı’nın verdiği mesajlardan en önemlisi kıyametin yani dünyanın sonunun insanlara takdir edilen düzenin bozulması sonucu olacağını söyler. Burada en önemli vurgu Allah inancı, peygamber inancı ve belirlenen buyrukların dışına çıkmadan yaşama gerekliliğidir. Alevi inanışına göre de Ehli Beyt ilahi düzenin en doğru yaşandığı ve gösterildiği ailedir. Bu sebeple Ehli Beyt’e uymak, onların yolunu takip etmek kurtuluşa ermek demektir. Bunun için Nuh’un gemisi Ehli Beyt olarak kabul edilir. İnanışa göre kıyamet bu gemide olmayanların başına kopacaktır. Bu gemide olanlar ise onların ismini anarak ve onların yolunu sürerek kurtuluşa erecektir.

Toplum nazarında yaşanan doğal afetlerin insanların yaşantılarına, inançlarına, inançta gösterdikleri samimiyete bağlanmasının temel sebeplerinden birisini de tufan mitleridir. Geleneksel Alevi toplumunda bu ve benzeri düşüncelerin olduğu müşahade edilmiştir. Örneğin Korona sürecinde korona virüsün insanların bozulmasından dolayı yaşandığı, bunun insanlara bir uyarı olduğu ifade edilmiştir (Şahin, 2021: 281-282)

Nuh Tufanı Alevi teolojisi açısından önemli göstergeler sunmaktadır. Her şeyden önce Allah inancı, peygamber inancı, Ehli Beyt inancı, Hızır ve muharrem orucu, aşure geleneği gibi birçok inanç unsurlarının öneminin vurgulandığı tufan mitinde hayvanlarla ilgili etiyojik bilgiler de sunulmaktadır.

Tufan mitlerinin sonunda yerine getirilen kurban ritüeli veya yemek ziyafeti de Alevi mitolojisinde anlatılan Nuh tufanı mitinde görülmektedir. Tufandan sonra gemideki yiyeceklerle yemek pişirilmiştir. Bu yemek Alevi geleneğinde aşure olarak kabul edilir. Alevi mitolojisinin başından beri kendisini hissettiren Kerbela kültü Nuh tufanı mitinde de ortaya çıkarılmıştır. Ruhların uçup Kerbela toprağına geldiğinde hareketsiz kalmaları ile Hz. Nuh'un gemisinin Kerbela toprağına geldiğinde hareket etmemesi Alevi mitik anlatılarında sürekli tekrarlanan önemli bir motiftir. Hz. Hüseyin'in Kerbela çilesini almasıyla hareket eden ruhlar ve dönmeye başlayan dünya benzer şekilde Nuh tufanında Ehli Beyt'in isminin anılmasıyla tekrar edilmektedir.

4.5.3. Alevilikte Kıyamet Anlayışı

Alevi inancında kıyamet küçük ve büyük kıyamet olarak iki şekilde algılanmıştır. Bu iki kıyametten biri mikro-kozmos olan insanın ölüm iken diğeri makro-kozmos olarak kâinatın sonu ele alır. Bu iki kıyametin de kendi içinde ön belirtileri ve gerçekleşme şekli vardır.

Kıyamet sonrasındaki hayat hakkında bilgi sahibi olma isteği, ortada duran belirsizliği gidermek ve toplumsal düzeni sağlamak açısından önemli görülmüştür. Kıyamet konusunda bilgi alınacak tek kaynak nakildir. Kur'an'da yer alan ayetlerle ve sahih hadis olarak kabul edilen hadislerde yer alan kıyamet bilgisinin içeriği insan zihninin çözüm aradığı veya cevap aradığı her duruma karşılık vermemektedir. Bundan dolayı da kıyamet alametleri, kıyametin çeşitli aşamaları, cennet, cehennem, mahşer, araf gibi birçok konuda zayıf rivayetler ve mitik anlatılar ortaya çıkarmıştır (Topaloğlu, 2022: 517).

Kur'an-ı Kerim'de kıyametin saatinin ne zaman geleceğini soranlara karşılık bu durumu yalnızca Allah'ın bileceği ve ondan başka kimsenin bu konuda bir şey bildiremeyeceği anlatılır. Bununla birlikte göklerin ve yerin ağırlığını kaldırmayacağı o saat insanlara ansızın gelecektir (URL-3: A'râf, 7: 187). Kur'an'ın ifadesiyle kıyamet zamanı pek yakında olabilir ve hatta yaklaşarak gelmektedir (URL-3:

Ahzap, 33: 63; Hac, 22: 7). Kur'an'da kıyamet zamanının yakın olduğunun belirtilmesi dışında bu alametlerle ilgili tafsilatlı bir bilgi bulunmamaktadır. Bu bağlamda Kur'an'da sadece Ye'cûc ve Me'cûc'ün gelişi (URL-3: Enbiyâ, 21: 96) bir de dabbetü'l arzın çıkışı (URL-3: Neml, 27: 82) yer almaktadır. Bunun dışındaki alametler zayıf hadislerle, rivayetlere veya israiliyata dayanmaktadır.

Kur'an'ın verdiği bilgilerin dışında hadis rivayetlerinde kıyametin çeşitli belirtilerinden bahsedilmiştir. Bu rivayetlere göre ilim ortadan kalkıp cehalet artacak, zinalar aleni olacak, çobanlar zenginleşerek binalar yapmakta yarışacaklar, zekât verecek kimse kalmayacak, cinayetler artacak, ölüme gıpta edilecektir. Otuza yakın deccal ortaya çıkacak, yeryüzünde Allah'ın birliğini ifade edecek kimse kalmayacak, gece gündüz eşit hale gelecek, Ye'cûc ve Me'cûc seddi açılacak, Hicaz bölgesinden bir ateş çıkacak, depremler sıklaşacak, güneş batıdan doğacak, dabbetü'l arz zuhur edecek, doğuda batıda ve Arap yarımadasında kara parçaları batacaktır. Bunların dışında Kur'an'ın önemi ortadan kalkacak, emanete riayet edilmeyecek, seviyesiz ve şahsiyetsiz kişiler yönetici olacak, anne-babaya saygısızlık artacak, akşam mümin yatan sabah kâfir kalkacak, erkekler erkeklerle, kadınlar kadınlarla yetinecek, ibadethaneler süslü olacak ama ibadete önem verilmeyecek, hayâsızlık artacak, ani ölümler çoğalacak, akrabalık bağları azalacak, yağmurlar ve yıldırımlar çoğalacak, madenler yok olacaktır (Yavuz, 2022: 522-523).

İslam tasavvuf geleneğinde kıyamet ve kıyamet alametleri tasavvufî bağlamda değerlendirilmiştir.¹⁵⁹ Bâtîni bilgilere göre kıyam insanların uyudukları rüyadan uyanmaları anlamına gelir. Kıyam insanlara hakikat sırlarının ayan olması demektir. Yine batîni geleneklerde kıyamet ölümden sonra kalbin kutsi âlemde ebedi olarak kalmasını ifade eder (Bayat, 2015: 128). Mutasavvıflara göre büyük kıyamet ve küçük kıyametten söz edilir. Küçük kıyamet mikro kozmos olan insanın hayatının son bulmasıdır. Kıyamet olayının Kur'an'da geçiş şekillerinin incelenmesi ile belirlenen kapsamına göre büyük kıyamet, orta kıyamet ve küçük kıyamet olmak üzere üç türlü kıyametin varlığı ortaya konulmuştur. Büyük kıyamet öldükten sonraki yeniden dirilişi ve mahşer gününde toplanmayı içerir. Orta kıyametle tarihin herhangi bir döneminde yaşayan bir topluluğun yaptığı kötülükler karşısında ilahi olarak cezalandırılmasını ve yok edilmesini kapsar. Peygamberlerin çağrısına kulak

¹⁵⁹ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Halil İbrahim, Şimşek (2007). Kıyâmet ve Alâmetlerinin Tasavvufî Tecrübe Açısından Yorumlanması. İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi 8 (19): 123-142.

asmayan toplulukların cezalandırılması orta kıyamete misaldir. Küçük kıyamet ise bireyin ölümüdür (Şimşek, 2007: 126).

4.5.3.1. Alevi Eskatolojisinde Küçük Kıyamet: Ölüm

Ölüm, canlılık arz eden varlığın biyolojik formunun işlevini yitirmesi sonucunda ortaya çıkan bir olgudur. Bu olgu dünyadaki bütün canlılar için kaçınılmaz bir sondur. Ölen insan tekrar dirilip dünyaya gelemediği için ölümün mahiyeti, şekli ve sonrası hakkında ilahi/semavi kaynakların verdiği bilgiler dışında fazlaca bir bilgiye sahip olunmadığını belirten Şişman, bu konuda ancak ilahi mesajların, peygamberlerin ve din adamlarının insanları aydınatabildiğini vurgulamaktadır. Yine Şişman'ın belirttiği üzere ilahi dinlere göre ölümün, ahret âlemi olarak adlandırılan bir başka mekâna/boyuta geçişi simgelediğini ve bu anlamda ölümün, ölümsüzlüğe geçişin bir kapısı olarak algılandığını kaydeder. Bu duruma inanan insanların ve özellikle Müslüman Türk halkının her zaman ölümün hayırlısını dilediği görülmektedir. Zira bu geçiş bazen uzun bir hastalık evresinden sonra sıkıntılı bir biçimde de olabildiği malumdur. Ölüm insan zihni için bir belirsizlikten ibarettir. İnsanların ölümle birlikte bu belirsizliğe doğru gidişi, geride kalanların onlar için endişelenmelerine neden olmuş ve onların gittikleri yerde rahat edebilmeleri için birtakım pratikler/ritüeller geliştirmelerine neden teşkil etmiştir (2015: 122).

Ölü için yerine getirilen bu ritüeller aynı zamanda geride kalan insanların üzüntülerini gidermede de etkili rol oynamaktadır. Ölüm ritüelleri içinde geride kalan insanların ölüm karşısındaki tavırları da belirlemektedir. Sosyal bir varlık olan insan bir yakını ya da tanıdığını kaybettiğinde derin bir üzüntü duyar. Sonuçta ne kadar üzülsün üzülsün ölüm olgusunun değişmeyeceğini bilir. Ölüme çare bulamayan birey, ölüm karşısındaki tavrını farklı yollarla ortaya koymaya çalışır. Bu bazen bir ağıt, bazen bir türkü, bazen bir beddua gibi halk biliminin farklı bir türü olarak karşımıza çıkar (Saraç, 2021: 239).

Alevi toplumunda ölüm kelimesi etkisiz ve işlevsizdir. Çünkü inanışa göre insanın aslını oluşturan ruhtur. Bu ruh ölümsüz olduğu için ölümle ilgili kelimeler daha çok ruhun halini yansıtan kelimeler olmuştur. Alevi toplumunda öl- fiili yerine Hakk'a yürümek, sır olmak, göçmek, emaneti teslim etmek gibi ifadeler kullanılmaktadır. Bununla birlikte baş sağlığı ifadelerinde de kullanılan kelimeler

ruhun yolculuğu ile ilgilidir. Örneğin baş sağlığında bulunan kişiler Allah rahmet etsin, başınız sağ olsun gibi ifadelerin yanı sıra ruhun yolculuğuna doğrudan gönderme olan devri daim olsun, menzili mübarek olsun gibi ifadeler kullanılır (Şahin, 2023: 211).

Alevi inancında baskın olarak görülen tenasüh veya reenkarnasyon inancı ölümün sadece bedene ait olduğuna yönelik inanışı kuvvetlendirmiştir. Ruhun ölümsüzlüğüne inanılsa dahi bireyin fiziksel olarak ölmesi psikolojik anlamda insanları derinden etkilemiştir. Alevi toplumunda ölüm olgusunun etkisini azaltan görüşlerden birisi de şüphesiz “ölmeden önce ölmek” fikridir. Bu inanışa göre kişi sağlığındayken verdiği ikrarla bir ölü gibi yaşamalı ve helalliğini sağ iken dünyada almalıdır. Helalliğini alma ve sorguyu suali öteki âleme bırakmama ritüel olarak görgü cemlerinde uygulanmaktadır. Bu sebeple düşkün olan, ikrarından dönen kişilere cenaze erkânı uygulanması doğru olarak kabul edilmemektedir. Zira kişi hayatta iken razılığını alamamış, sorgusunu sualini verememiştir.

Alevi inancında küçük kıyamet olarak görülen ölüm kişinin başına kopmaktadır. Bu süreç cennetten sürülme ile ortaya çıkmış ve ilk örneği Habil’in Kabil tarafından öldürülmesiyle yaşanmıştır. Ölüme dair ilk ritüeller bu dönemden insanlara miras kalmıştır. İlk cinayetin işlenmesi, ilk cenaze erkânının yerine getirilmesi, ölünün toprağa gömülmesi gibi ritüeller mitik dönemden kalan bazı ritüeller ve inanışlardır.

Alevi toplumunda ölüm, mikro kozmos bağlamında eskatolojik bir olgudur. Alevi inancına göre kişilerin sadece teni ölür, ruhuna ölüm yoktur. İnsanın ruhu don değiştirerek devir daim eder ve kemalata ulaşana kadar bu yolculuk devam eder (G.A.KK-40, G.A.KK-47). Kişinin eşinin ölümü büyük kıyamet olarak görülürken kendisinin ölümü küçük kıyamet olarak görülür (G.A.KK-5, G.A.KK-22, G.A.KK-39). Bununla birlikte eşin, dostun yakınların ölümü de kıyamet olarak kabul edilmektedir (G.A.KK-46). Ölümün kıyamet olarak algılanması elbette ruh için geçerli bir durum değildir. Bu kıyamet insanın fiziksel yapısının kıyametidir. Nasıl ki makro kozmosun kıyametinde dünyanın fiziksel yapısı değişecek ve son bulacaksa mikro kozmosun kıyametinde de Allah’ın ruhundan üflediği ruha hiçbir şey olmayacak ve bedensel bir kıyamet yaşanacaktır.

Küçük kıyametin gerçekleşmesi aşamasında can alıcı melek olarak Azrail başrolüdür. Azrail küçük kıyamete kişinin ayaklarından başlar. Yani kişinin canını ayağından almaya başlar. Çünkü melekler Âdem'i ayak kısmından yapmaya başlamışlardır. Bu sebeple can ayaktan çıkmaya başlar (G.A.KK-18). Bundan dolayı ölüm anında olan kişinin ayakucuna ve başucuna kimse oturmaz (G.A.KK-44). Bununla birlikte insanın fiziksel yapısının topraktan yaratılması da ölüm anında bedenle toprağın birleştirilmesine yönelik inanışları ve ritüelleri beraberinde getirmiştir. Ölüm döşeğinde olan kişinin daha rahat can verebilmesi için toprağa indirilmesi yani yere indirilmesi gerekir. Çünkü topraktan yaratılan bedenin toprağı arzuladığına inanılmaktadır (G.A.KK-18, G.A.KK-20, G.A.KK-31, G.A.KK-48).

Büyük kıyamette görülen asi kişilerin zorluk çekeceği, günahsız kişilerin ise bu kıyametten olumsuz anlamda etkilenmeyeceği görüşü küçük kıyamet olan ölümden kendisini göstermektedir. Allah'ın emir ve yasaklarına uymayarak kötü bir hayat yaşamış kişi yastık sualı çekeceğine ve canını kolay veremeyeceğine inanılır (G.A.KK-18, G.A.KK-19, G.A.KK-25, G.A.KK-26, G.A.KK-31, G.A.KK-44). Küçük kıyametin gerçekleşeceği ana kadar şeytan insan üzerindeki aldatmacasına devam edecektir. İnanışa göre şeytan canını vermek üzere olan kişinin karşısına bir bardak suyla geçerek imanını verirse, suyu kişiye vereceğini söyler. Bu sebeple ölüm anındaki kişiye damla damla su vermek sevap olarak görülmektedir (G.A.KK-19, G.A.KK-26, G.A.KK-44, G.A.KK-48).

Sözlü gelenekte ıkrarlı kişi ile ıkrarsız kişilerin canı alınırken birtakım farklılıklar olacağına inanılır. İnanışa göre ıkrarlı kişiler daha kolay can verecektir ve bu kişilere Azrail sevdiği bir insanın suretinde görünecektir. İkrarsız kişinin canını ise Azrail defalarca alıp verecektir. Bu kişiye bir nevi işkence edecektir. Bu kişiye Azrail kötü bir surette görünecektir (G.A.KK-2, G.A.KK-25, G.A.KK-31, G.A.KK-44, G.A.KK-48). Sözlü gelenekte görülen bu inanış Hızırname adlı eserde de yer almaktadır. Eserdeki bilgilere göre dört kapıdan, kırk makamdan düşen, yüzü kara kişi hem dünyada hem de ahirette düşman olarak kabul edilir. Bu kişinin canı alındıktan sonra Azrail Münker ve Nekir meleklerine kıyamete kadar bu kişinin siyasetinin yani sorgusunun eksik edilmemesini ve yetmiş iki milletten fazla ceza etmelerini söyler. Yüzü kara kişi: Hakk'ı görüp utanmayan tarik düşmanı, el ele, el Hakk'a olduğunu bilip ıkrar verip sonra ıkrarından dönen, yüzü kara, dört kapıdan,

kırk makamdan, on iki farz-ı kifayeden ayrılmış, Şah düşmanı, kadim dûzah¹⁶⁰, Şah düşmanı ve yol, erkân düşmanı, tarîk-i terceman düşmanı, oturduğu döşek, yediği lokma düşmanı, ikrar, iman ve din düşmanı, Ali düşmanı, Hak, Peygamber ve mecmu'î âlem düşmanı, yüzü kara ikrarlı Yezit olarak tarif edilmektedir (Altınok, 2007: 259-267).

İnanca göre ikrarında daim duran kişilerin ise canı Azrail tarafından daha kolay alınmaktadır. Bu durum Hızırname adlı eserde Hz. Ali ile Azrail arasında geçen bir diyalogla verilir. Hz. Ali'nin ikrarına ve imanına dürüst olan kişinin canının nasıl alındığını sorması üzerine Azrail bu durumu kendi ağzından özetle şöyle anlatır:

Önce talibin ecel defterine bakarım. Bu kişinin hayır amel işlemesi için beklerim. Bu talibi dünyada sağ gezerken hal hatır sorarım ama beni bilmez. Bu talibin eceli geldiğinde Allah'a bildiririm. Bu muhibb-i hanedan Ali kulu talibin ömrü doldu ne yapayım derim. Allah bana o kişiye şöyle görün ki yaşarken el verip etek tuttuğu piri sansın seni der. Azrail bundan sonra rahmet suyu ile yıkanıp nurlanır. Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'nin yanına gider. Hz. Muhammed ve Hz. Ali bu kişinin yolun talibi olduklarını söylerler. Azrail talibin yanına inerken Hızır'ı görür. Azrail kişinin canını almadan önce musahibi ile helalleşmesi için üç saat mühlet verir. Ardından kişinin çocukları, komşuları, atası ve anası ile helalleşmesini bekler. Azrail on iki kere şah diyerek kişinin canını alır. Bu kişinin ruhunu götürürken Hızır'ın cavidan evine uğrarlar. Hızır kişiden ayrılmak istemez. Fakat Azrail kişiyi götür. Bu kişinin kokusu burç-ı âlâya dolar. İsrail, Mikail, Cebrail bu kişiye cennet yemeklerinden sunarlar. Cebrail kişiye nurdan hülle giydirir. Kişi rahmet suyuyla yıkanır (Altınok, 2007: 267-295).

Kişinin ölümü ile kıyamet kopmuş olur. Bundan sonraki yapılan işlemlerde kişinin bedenine yönelik uygulamalarla, kişinin ruhunun ölüm anından haberdar olması için yapılan uygulamalar görülmektedir. Ölen kişinin bedeninin yıkanması, kefenlenmesi ve toprağa verilme süreci kişinin bedeni ile ilgili uygulamalardır. Kişinin defnedilmesi ile ortaya çıkan özellikle dârdan indirme erkânı, cumalığı, kırkı, elli ikisi gibi uygulamalar kişinin ahiret hayatı ve ruhu ile ilgilidir. Bu hizmetler ölen kişinin geride bıraktıklarının üzerine düşen hizmetlerdir. Bu hizmetlerin eksiksiz yerine getirilmesi hem geride kalanların psikolojik olarak rahatlamasına hem de ölen kişinin ruhunun selamete kavuşmasına yönelik yerine getirilen uygulamalardır.

¹⁶⁰ Cehennem, tamu anlamına gelen Farçsa bir kelimedir.

Ölen kişinin yıkandıktan sonra kefenlenme sürecinde kefenin mitik kökeni ortaya çıkmaktadır. Ölen kişi kadın ise kefeni üç kat olur. Bunun yanı sıra göğüs örtüsü ve başörtüsü de vardır. Başında taç olur. Bu taçta kelime-i tevhit yazılıdır. Kadının kefeni toplam beş parçadan oluşur. Ölen kişi erkeğe kefeni iki kat ve üstü örtmek için bir sıtırdan oluşur. Erkeğin kefeni de toplam üç parçadır. Yine erkeğin de başında taç vardır (G.A.KK-20, G.A.KK-34). Sözlü gelenekte bu bilginin dışında bir Alevi ve Bektaşî klasiği olan Fütüvvetname-i Tarikat adlı eserde kadın ile erkeğin kefenlerinin farklı olmasının mitik sebebi şöyle anlatılmaktadır:

Hız. Âdem Havva ile cennette iken zevk ve safa içinde yaşarlardı. Lanetli şeytan buna haset eder ve bir yolunu bulup cennete girer ve Âdem'i baştan çıkarır. Âdem Allah'ın emrine karşı çıkıp tûbâ ağacından yer, o zaman başından tacı ve üzerinden cennet giysisi gider. Âdem ile Havva cennetten çıplak bir şekilde çıkarlar. Avret yerlerini gizlemek için yaprak istediklerinde hiçbir ağaç yaprağını vermez. Hak Teâlâ'nın korkusundan "Biz de sizin gibi asi oluruz." der ağaçlar. Daha sonra Âdem ile Havva incir ağacına yalvarırlar. İncir üç yaprak verir. Bundan dolayıdır ki Âdem ve oğlunun kefeni üçtür, kadınların ise beştir (Aydınlı, 2011: 75).

Toprağa sırlama sonrası kabir kurbanı ve kazma tıkırtısı adı altında kurban kesilerek yemek verilir. İnanişâ göre kabir kurbanı Kerbela'dan kalmıştır. Kerbela olayı yaşandıktan sonra şehitleri defnetmeyip şehitlerin mübarek vücutlarını atlar altında çiğnetmişlerdir. Şehitlerin defin işlemlerinden sonra kabir kurbanlarını Asiye, Meryem, Hatice ve Fatıma Analar gelerek kesmişlerdir (G.A.KK-31).

Alevi geleneğinde ölüm ve ölüm sonrasını anlatan Kul Himmet'in nefesinde de ölümden sonraki işlemler ve kişinin defnedilmesinden sonraki durum güzel bir şekilde anlatılmaktadır. Sözlü gelenekte derlediğimiz şekliyle bu nefes şöyledir:

İşte geldim işte gittim
Yaz çiçeği gibi bittim
Şu dünyada ne iş ettim
Ömürçüğüm geçti gitti

Çağırdılar imam geldi
Her biri bir işe yeldi
Azrail pençesin saldı
Can kafesten uçtu gitti

İşte geldi yuyucular
Tenime su koyucular
Kefenim elinde hoca
Kefenciğim biçti gitti

Ayıldılar ilimizden
İp attılar belimizden
Pek tuttular kolumuzdan
Can cesetten uçtu gitti

İlettiler mezarıma
Sığındım gani kerime
Toprak attılar serime
Gözüm yaşı taşı gitti

İmam telkine başladı
Bir sevapçık iş işledi
Komşular bizi boşladı
Geri dönüp kaçtı gitti

Kabrime bir melek geldi
Bana bir sualcık sordu
Hışm edip bir topuz vurdu
Tebdilciğim şaştı gitti

Kul Himmet'im oldu tamam
İşte geldi ahir zaman
Yardımcımız on iki imam
Ten türab karıştı gitti (G.A.KK-35)

İnsanın ölümünden kabre girişine kadar ki süreyi anlatan bu nefeste ölümden sonra mezarda meleklerin geleceği ve orada sual edileceği ve hatta orada meleklerin topuz vuracağı yani azap edeceği görülmektedir. Biz görüşmeler neticesinde kabir azabına dair fazla bilgi derlenememiştir. Fakat kabir azabının olduğuna dair inanç hem nefesler de hem de sözlü gelenekte görülmektedir.

Alevi toplumunda cenazenin defnedilmesinden sonra veya bazı bölgelerde definden hemen önce dârdan indirme erkânı yapılır. Bunun ardından ölümün gerçekleştiği günden itibaren ilk perşembeyi cumaya bağlayan gece cumalık, kırkıncı gün kırk ve elli ikinci gün ölünün elli ikisi yapılır. Ölümün yıl dönümünde ise yıl ekmeği veya can ekmeği adı ile kurban kesilerek lokma verilir.

4.5.3.1.1. Alevi İnancında Ölüm Sonrası Ritüeller

Ölüm sonrası ritüellerin temelinde ölen kişinin ahiret yolculuğunun güzelleştirilmesi ve kolaylaştırılması, ruhun rahat ettirilmesi, çekeceği azap varsa onun azaltılması ve geride kalanların ölüye karşı son görevlerini yerine getirmenin verdiği psikolojik rahatlık yatmaktadır (Şahin, 2021: 272). Ölümün hemen akabinde veya definin yapıldığı günün akşamı veya da en geç yedi gün içinde dârdan indirme erkânı yapılır (G.A.KK-8, G.A.KK-18, G.A.KK-44). Amasya'nın Suluova ilçesinde genellikle kişi defnedilmeden önce dârdan indirme erkânı yapıldığı tespit edilmiştir (G.A.KK-13, G.A.KK-18, G.A.KK-27, G.A.KK-39, G.A.KK-45). Bu erkânın ana

amacı ölen kişinin varsa borcunun ödenmesi, razılık alınması ve ölen kişinin ruhuna öldüğünün bildirilmesidir. Alevi inancında kişinin ölmeden önce helallliğini alması, sorgusunu sualini pîr ve toplum önünde cemlerde vermesi gerektiğine inanılır. Zira ölen kişi dirilerek kimseye hakkını helal edemeyecektir. Ölüm sonrası uygulanan dârdan indirme erkânı Alevi toplumunun ölümle ilgili düşünceleriyle çelişiyormuş gibi gözükebilir. Fakat dârdan indirme erkânı musahip inancıyla birlikte düşünüldüğünde ölen kişinin canlı yanını temsil eden diğer yarısı hayattadır. Bu sebeple aslında ölen kişiden değil; hayatta olan musahibinden helallik ve razılık alınmış olmaktadır.

Sahada derlenen bilgilere göre musahipsiz kişinin dârının çekilmesi doğru kabul edilmemektedir. Bu inancı olduğu gibi koruyan bölgeler olmakla birlikte yer yer bu inancın bozulduğu, musahipli olmayan kişilere de bu erkânın yapıldığı görülmektedir (G.A.KK-1, G.A.KK-2, G.A.KK-6, G.A.KK-8, G.A.KK-14, G.A.KK-17, G.A.KK-25, G.A.KK-31, G.A.KK- 44, G.A.KK-47). Dârdan indirme erkânı musahiplik kurumu ile doğrudan ilintilidir. Kişi ister musahipsiz olsun isterse musahipli olsun bu erkânda dârda duracak kişiler ve kişilerin sayısı musahipliğe göre belirlenmektedir.

Dâr ölü için Allah’a yalvarmak, af dilemekle birlikte Hakk’a yürüyen kişinin alacağının-vereceğinin sorgulanması, kişiden razı olmayan kişilerin razılığının alınması ve kişinin günahlarının affedilmesi için yapılır (G.A.KK-6, G.A.KK-17, G.A.KK-20, G.A.KK-27, G.A.KK-42). Dâr kefil olmak demektir (G.A.KK-33). Dârdan indirme erkânı bir nevi Hakk’a yürüyen kişinin son görgü cemi niteliğindedir. Zira bu erkânda ölen kişi yerine dâra duracak kişiler önce görgüden geçirilir (G.A.KK-20, G.A.KK-27). Dâra kimlerin duracağı veya kaç kişi duracağı bölgelere göre değişmektedir. Dâra musahipli kişiler veya ergenlik çağına girmemiş, ana hali görmemiş genç kızlar dururlar. Bunun dışında üzerine Fetih suresinin onuncu ayeti yani yedullah ayeti okunmamış kişi ne dâra durabilir ne de dârı çekilir (G.A.KK-27). Dâra on iki kişi durabilir. Bunların altısı erkek, altısı kadın olmalıdır. Eğer musahipli kişiler yoksa altı erkek, altı kız çocuğu durabilir (G.A.KK-20, G.A.KK-28, G.A.KK-42, G.A.KK-44, G.A.KK-48). Hubyar ocağında dârda yedi erkek, yedi kadın olmak üzere on dört masum-u pakları temsilen on dört kişi durduğu belirtilmiştir (G.A.KK-4, G.A.KK-12).

Kişinin musahipsiz olması durumunda dârda duran kişilerin sayısı azalır. Keçeci ocağında musahipli kişinin dârına on iki kişi dururken; musahipsiz kişinin dârına yedi kişi durduğu ifade edilmiştir. İnanişâ göre musahipsiz kişi topal yani eksiktir (G.A.KK-1, G.A.KK-37). Musahipli kadınlar yerine kız çocuklarının dâra durduğu görülmektedir.

Dârda duran kişilerin sayısını musahipli olmanın dışında ölen kişinin cinsiyeti de etkilemektedir. Bu durumda kadın ölürse kadın bir kişi fazla olmalı; erkek ölürse erkek bir kişi fazla olmalıdır (G.A.KK-8, G.A.KK-24). Eğer ölen kişi kadınsa dârda iki kadın bir erkek; ölen kişi erkeksen iki erkek bir kadın durur (G.A.KK-23). Ölen kişi musahipli ise iki erkek iki kadın dârda durur. Fakat ölen kişi yoz talip ise yani musahipsiz ise ölen erkek olduğunda iki erkek bir kadın; ölen kadın ise iki kadın bir erkek dâra durur. Çünkü yoz talibin bir ayağı eksiktir (G.A.KK-47). Bunun dışında dârda üç, beş, yedi kişi durabilir. Musahipli kişiler yoksa küçük çocuklar dârda durabilir (G.A.KK-5, G.A.KK-22). Dâra duracakların sayısı ile ilgili bir diğer görüşte ise musahipli kişi ölmüşse dâra on iki kişi durur, eğer ölen kişi musahipli değilse altı kişi dâra durur (G.A.KK-34).

Kırk gün boyunca ölen kişiye Yasin suresinin tamamı her gün okunur ve bir şişe suyun içerisine üflenir. Bu suya kırk suyu denilir. Kırkinci gün bu su ölen kişinin mezarına dökülür. Her gün mezar başına gidip Kur'an okunması zor olacağı için böyle bir yöntem geliştirilmiştir (G.A.KK-7, G.A.KK-25, G.A.KK-48). Kırkinci gün Kur'an okunur ve gelenlere yemek verilir. İnanişâ göre ölen kişinin mezarının başında kırklardan her biri bir gün bekler. Kırkinci gün Cebail Allah'a haber götürür. "Ya Rabbi bu candan tüm köylü razı oldu sen de ol" der. Bu razılığa nişan olarak kırkinci gün dua edilir (G.A.KK-47). Ölen kişinin kırk gün vücut sıcaklığı devam eder. Kişi tam anlamı ile kırkinci gün ölü sayılır (G.A.KK-34).

Kırkinci gün yapılan ritüel ile ölen kişi artık toplumun üyesi olmaktan çıkar ve öldüğü kabullenilir. Canlılığı tam anlamı ile biten ölünün aynı zamanda hayattakilere zarar vermesi de söz konusu değildir. Ölünün elli ikinci günü etlerinin kemikten ayrıldığı gün olarak kabul edilir. Bu gece ölen kişi çok azap ve acı çektiği için ona dua edilir ve yemek verilir. Bu şekilde acısının hafifleyeceğine inanılır (G.A.KK-1, G.A.KK-2, G.A.KK-12, G.A.KK-25, G.A.KK-26, G.A.KK-31, G.A.KK-34, G.A.KK-44, G.A.KK-48). Bazı kaynak kişilere göre ölünün elli ikinci gecesi yapılmadığı da aktarılmıştır (G.A.KK-49).

4.5.3.1.2. Modern Hayatta Alevilikte Ölüm ve Ölümle İlgili İnanış ve Ritüeller

Geleneksel ve modern hayatta Alevilikte ölüme dair görüşlerde fikir birlikteliği vardır. Bu görüş genel itibariyle özetlenecek olunursa ölen tendir, can/ruh ölmez ve o devr-i daim eder. Ölüm Alevilik için bir sonu ifade etmeyip yeni bir başlangıcın ifadesidir.

Geleneksel Alevilik saha çalışmasında ölümden sonra yerine getirilen dârdan indirme erkânı ya kişi toprağa gömülmeden ya da gömüldükten sonra üç, yedi, kırk gün içinde yerine getirilmesi gereken bir erkân olarak kabul edilir. Fakat modern hayatta Alevilik saha çalışmamızda Amasya, Çorum, Samsun, Tokat bölgelerinin dışında Erzincan, Erzurum, Malatya, Sivas, Tunceli bölgelerinden dedelerle görüşme yapıldığında dârdan indirme erkânının tüm Alevilerce yerine getirilmediği görülmüştür. Kaynak kişilerin verdiği bilgilere göre Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde bu uygulamanın olmadığı belirtilmiştir (M.H.A.KK-10, M.H.A.KK-14, M.H.A.KK-23). Ancak bu bilgilere rağmen yukarıda belirtilen bölgelerden olan dedelerin verdiği bilgilerde dârdan indirme erkânının varlığına dair görüşler de mevcuttur (M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-8, M.H.A.KK-12). Görüşmelerden ortaya çıkan bilgilere göre bu bölgelerde dârdan indirme erkânı adı altında olmadan ölümün kırkıncı günü ölen kişinin eşi, çocuğu veya musahibi meydana alınarak rızalık alınır (M.H.A.KK-7). Bu rızalıkta alacaklı-verecekli var mı diye sorulur. Bu uygulama aslında “dârdan indirme erkânı”nın farklı bir şekilde uygulanma biçimidir. Bu uygulama ile ölen kişinin ruhu yerine daha rahat ulaşır, kul Hakk’ı üzerinde olmadan öteki âleme gitmiş olur (M.H.A.KK-15).

İnanışa göre insan doğduğunda kırkıncı gün ruhu bedene tam anlamı ile teslim olur. Aynı şekilde kişi ölünce de kırkıncı gün ruh bedenden ayrılır. Kırkıncı gün kişinin ailesi dar-ı mansur edilerek helallik alınır (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-7, M.H.A.KK-10). Kırk gün boyunca ölen kişinin ruhunun askıda kaldığına inanılır. Talibin yol babası olan dede gelir ve kırkıncı gün talibini dârdan indirir (M.H.A.KK-20).

Modern hayatta Alevilik saha çalışmasında dârdan indirme erkânının yöresel farklılıklar içerdiği görülse de işlevsel olarak birbirine benzer uygulamalar ölümün yaşandığı günden sonra farklı zamanlarda yerine getirilen helallik almadır.

Geleneksel Alevilikte musahipsiz kişinin dârı çekilmemesi gerekir görüşünün aksine modern hayatta Alevilikte musahipli musahipsiz Alevi doğan her kişinin dârının çekilmesi ve kırkıncı gün duasının edilmesi gerekir. Zaten musahipsiz kişilere dâr çekilmesi durumu geleneksel yapıda da görülen bir uygulamadır. Modern hayatta Alevilikte ikrarlı kişi ile ikrarsız kişinin canının alınması konusundaki mitik görüşlere dair bilgiler elde edilememiştir.

4.5.3.2. Alevi Eskatolojisinde Büyük Kıyamet

Alevi inancının temel ilkesini oluşturan ölmeden önce ölme anlayışı ve ruhun tekâmülü inancı büyük kıyamete dair yazılı kültürün dışında çok fazla bilgi oluşmasını veya büyük kıyamete dair oluşan bilgilerin inançta yer almasını büyük ölçüde engellemiştir. Zira Alevi inancına göre ilk kıyamet beden biyolojik yapısının canlılık formunu yitirmesi ile gerçekleşmektedir. Fakat bu süreçte ruhun tekâmül süreci devam etmektedir. Kıyamete kadar geçirilen süre ruhun tekâmüle ulaşması için bazen yeterli olmamaktadır. Bu durumda ruh birkaç kez bedenlenerek dünyaya gelmeli, hayat sınıfında kaldığı dersleri vererek ileri doğru gelişme göstermeli ve hayat okulunu başarılı bir şekilde bitirerek hizmete başlamalıdır. Dünya hayatında başarılı olamayan ruhlar eksiklerini tamamlamak üzere farklı bedenlere geçerek bir nevi ruhsal cezalarını çekerler ve kaldıkları dersleri vermeleri için tekrar imkân bulurlar. Bu sebeple Alevi inancına göre cennet veya cehennem kavramları öncelikli olarak bu inanç ekseninde anlam kazanmıştır. İnanca göre ruh büyük kıyamete kadar Allah'ın murat ettiği halife sıfatına kavuşmalıdır. Bu sığata ulaşan kişi için büyük kıyametin bir korku teşkil etmeyeceğine inanılır.

Alevi inancında tekâmül anlayışının mevcut olması dünya hayatını, dünyada kazanılan amelleri, dünyadaki canlı-cansız tüm varlıklarla barışık bir halde yaşamayı ve dünyadaki yaşamı cennet ve cehennem olarak düşünmeyi beraberinde getirmiştir. Fakat bu durum Alevi inancında cennet, cehennem, kıyamet, mahşer, mizan gibi inançların olmadığı anlamına gelmemektedir. Aksine ruhun dünya hayatındaki bütün mücadelesi büyük kıyamette Allah'ın huzuruna yaratılış amacını gerçekleştirmiş veya bu amaca ulaşmış bir şekilde varmak olduğuna inanılır.

Genel olarak kıyamet sorulduğunda kaynak kişilerin neredeyse tamamı “Allah bilir, onu kimse bilemez” diyerek kıyamet vaktinin bilinmezliğine vurgu yapmışlardır. Bununla birlikte kıyamet süreci eşlerin ölmesi durumuna karşı gelecek

şekilde “Eşim ölürse büyük kıyamet, ben ölürsem küçük kıyamet” denilerek kıyametin bu dünya hayatına ve ikrarla bağlı olunan eşle ilişkilendirildiği görülmektedir. G.A.KK-25’e göre küçük kıyamet insanın kendinde ve yaşantısında gizlidir. Evini geçindiren, eşine bakanın kıyameti olmaz.

Alevi eskatolojisinde sözlü kaynaklarla yazılı kaynaklar arasında bir farklılık olduğu malumdur. Yazılı kaynakların yazılı kültür içerisinde gelişmesi İslami diğer ekollerin etkilerine maruz kalmış olma ihtimalini düşündürmektedir. Zira yazı ile iletişime geçmiş toplumlarda okuma-yazma diğer yazılı olan eserlere ulaşmayı ve onlardan etkilenmeyi kolaylaştırmıştır. Fakat yazılı kültüre göre daha kapalı olarak yaşayan sözlü kültür hafızası olabildiğince ötekine karşı korunmuştur. Bu sebeple de sözlü kültürün yazılı kültüre oranla “ötekisinden” daha az etkilendiğini düşünmekteyiz.

4.5.3.2.1. Alevi Yazılı Kaynaklarında Kıyamet ve Alametleri

Kitab-ı Cabbar Kulu adlı eserde kıyametle ilgili oldukça zengin veriler bulunmaktadır. Bunların bir kısmı kitap aracılığıyla sözlü geleneğin hafızasına da geçmiştir. Kıyamete dair bilgilerin yer aldığı bölümlerde Selman-ı Farisi Hz. Ali’ye kıyametin ne zaman kopacağını sorması üzerine kıyametle bilgiler aktarılır.

Hız. Ali, Selman’a iki türlü kıyametin varlığını, bunlardan birisinin küçük diğerinin ise büyük kıyamet olduğunu belirtir. Hız. Ali’nin ağzından kişinin ölümü küçük, dünyanın sonunun ise büyük kıyamet olduğu vurgulanır. Daha sonra kıyamet üzerine yapılan konuşmalarda Hız. Ali Hız. Muhammed’den öğrendiği bilgileri aktarır. Hız. Ali, Peygamber’e kıyametle ilgili şu soruları sorar: Mehdi ne zaman gelecek? Kıyamet ne zaman kopacak? Dünyanın sonu ne zaman gelecek? Bu sorulara karşılık olarak Hız. Muhammed, Mehdi’nin Deccal’den sonra bir cuma günü çıkacağını bildirir. Mehdi’den sonra ise dabbetü’l-arz isminde bir hayvanın çıkacağını haber verir. Dabbetü’l-arzdan sonra güneşin batıdan doğacağı, tövbe kapısının kapanacağı, Ye’cûc ile Me’cûc’un çıkacağı ve daha sonra da kıyametin kopacağı bildirilir. Ayrıca kıyamet günü Azrail kendi canını aldıktan sonra dünyanın sonunun geleceğini bildiren Hız. Muhammed, bu andan sonra dünyanın bir süre boş kalacağını, Hallac-ı Mansur’un çıkıp Allah’ın emri ile yerleri pamuk gibi atıp dümdüz edeceğini haber verir. Bu olaydan sonra Allahutaala’nın bir yağmur göndereceği ve insanların mezarlarından otlar gibi biteceği, suda boğulan veya ateşte

yanan kişinin nerede olursa olsun toprağın yüzeyine çıkacağı aktarılır. Allah melekleri dirilttikten sonra melekler gökyüzüne kalkacaktır. Allah İsrâfil'e emredecek ve İsrâfil sura üflediğinde herkesin ruhu bedenine girerek tüm canlılardan ne türlü ölü varsa dirilmiş olacaktır. Bu durumlarından sonra ise mahşer yerinde toplanılacaktır. Hz. Ali'nin kıyametin ne zaman olacağına dair sorduğu soruya Hz. Muhammed ne zaman olacağını bilmediğini fakat Allah'ın bu durum üzerine birtakım haller gösterdiğini belirtir. Hz. Muhammed Hz. Ali'ye kıyametle ilgili ilimleri dinlemekle değil görmekle ruhsal tecrübe ile öğrenebileceğini söylemesi üzerine Hz. Ali'ye iki yeşil zincir gösterir ve bu zincirlerden tutunarak ruhsal bir yolculuk yapmasını söyler. Hz. Ali bu yolculuğu sırasında çeşitli haller yaşayarak zincirin diğer ucunda bulunan Hz. Muhammed'in yanına tekrar gelir ve neler gördüğünü anlatır. Kıyamet ilmi veya ruhsal ilimler Hz. Muhammed'le başlar yine onun yanında son bulur. Bu zincir Allah'ın Hz. Muhammed'e bahşetmiş olduğu ilimdir. Hz. Ali bu yolculukta önemli olarak dört şey gördüğünü belirtir ve bu durumları anlatır: Ey Allah'ın elçisi! Üzerinde “elif, be” yazılı olan bir tahta gördüm. Yirmi dokuz harfin hepsi bu tahtaya yazılmıştı. “Ye” harfinin üzerinde beyaz saçlı bir kadın oturuyordu. Ona “sen kimsin” diye sordum. “Ben dünyayım” dedi. “Peki, bu ‘ye’ harfinin üzerine niçin oturdun” diye sordum. “Niçin oturduğumu bu ilimden anlayan bilir. Ben o ilme karışmam” dedi. Sonra bir başka şey daha gördüm. Ne gördün ey Ali? Azrail'i ayakta, boyu uzunluğundaki bir kâğıdı tutarken gördüm. Kâğıdın içi yazıyla doluydu. Grup ve listelerden oluşan bu yazı, toplam yedi listeden oluşuyordu. Listelerden birisi tamamlanmamıştı. Listenin tamamlanmasına dört parmak sığacak kadar bir yer kalmış. Azrail'e bu kâğıdın ne kâğıdı olduğunu soran Hz. Ali, şu cevabı alır: “Ey Ali! Bu dünya yaratıldığından bu yana gelip gitmiş olan varlıkların yazılı olduğu defterdir” dedi. “Neyin gelip neyin gittiğini biliyor musun?” diye sordum. “Bazılarını bilirim, bazılarını bilmem” dedi. “Hangilerini bilirsin, hangilerini bilmezsin?” dedim. “Ey Ali! Tamamlanmış olanı altı adet listenin içindekileri bilmem. Tamamlanmamış olan listedekileri bilirim. Çünkü onların ruhlarını ben teslim aldım. Hepsi de benim elimden geçti. Fakat altı listenin içinde hangi varlıkların olduğunu bilmiyorum” dedi. Hz. Ali Azrail'e “Bu defter ne zamandan beri senin elinde?” diye sorduğunda “Allahutaala Âdem'i yaratıp da dünyaya gönderdikten sonra, bu defteri benim elime verdi. O zamandan beri benim elimdedir. O defteri benim elime verdiği zaman listelerin altısı tamamlanmıştı. Bu defterin o halini gördüm. Aslının ne olduğunu ancak Allah bilir, ben bilmem” dedi.

Ey Allah'ın elçisi! Bu konuşmadan sonra zincire tekrar tutunarak yolcu oldum. Yedi kat yerin altına indim. Sarı öküzün olduğu yere ulaştım. Öküzün ayağının altındaki taşı, rüzgârı, balığı ve denizi de geçtim. Taştan aşağı doğru on bir tane perde geçtim. Sonra dikkatimi çeken bir olaya rastladım. Ey Allah'ın elçisi! O perdede sadece baş kısmı siyah olan beyaz bir kurt gördüm. O kurdun ağzında beyaz bir kıl vardı. O kılı ağzında geveleyip duruyordu. O kılıcın ucu nereye kadar uzanıyordu ey Ali? Ey Allah'ın elçisi! Kılın ucu o kurdun olduğu perdeden aşağı uzanıp gidiyordu. Nereye kadar ulaştığını bilmiyorum. Fakat iki yumruğum büyüklüğünde bir değirmen baltacığı vardı. Baltacığın içi çelikten yapılmıştı. Kıl, baltacığın deliğinden geçmişti. Üst kısmı yukarıya doğru, alt kısmı da aşağıya doğru uzanıyordu. Ucunun nereye kadar gittiğini bilmiyorum ey Allah'ın elçisi! Ey Ali! O baltacığın ve kılın ne olduğunu bilebildin mi? Bilmedim ey Allah'ın elçisi! O baltacık dünyanın temelidir. O kıl dünyanın köküdür. O kılı geveleyen kurt ne kurdudur? O kılı niçin geveliyor? Sebebi nedir? Ey Allah'ın elçisi? O kıl kopunca, dünyanın sonu gelir. Ey Allah'ın elçisi! O kurt kılı ne zamandan beri gevelemektedir? Ey Ali! Ben hakikat ilmini öğrenmeye başladığım zaman, o kurt kılı geveliyordu. İlk olarak ne zaman gevelemeye başladığını bilmiyorum. Allahutaala'ya dünyanın sonunun ne zaman geleceğini sordum. “Ey sevdiğim! Yeri göğü yarattıktan sonra ‘elif, be’yi yirmi dokuz harfi yazdırdım. Dünyayı bir çocuk şeklinde yarattım. ‘Be’nin altındaki noktanın üzerine oturttum. O noktanın üzerinde bir süre oturdu. Daha sonra diğer noktanın üzerine oturmasını emrettim. Özün özü, o iki noktanın üzerinde beş yüz bin yıl oturdu. Bu noktaların bazılarının üzerinde iki yüz bin yıl bazılarının üzerinde de yüz bin yıl oturdu. Bu şekilde ‘be’nin noktasına kadar vardı. Nokta da tamamlandıktan sonra, ‘elif’in üzerine oturdu. O otururken kılı geveleyen kurdu yarattım. O kılın yanında yirmi sekiz kıl daha vardı. Kurdun ağzındaki kıl ile yirmi dokuz kıl oluyordu. Kurdu yarattığım zaman, o kılın hepsi bir bütün halindeydi. Hiç kesilmişiyi yoktu. O kurda emrettim. ‘Bu kıllar senin geçimliğin olsun. Sen bunları hem ye, hem de kes’ dedim. Kurt o kılı yemeğe başladı. Kılın birisini kesince, dünyanın başına ak düştü. Sonra geri döndü. ‘Elif’in üzerinden kalktı da, ‘be’nin üzerine oturdu. O kurt kılın birisini daha kesmeye başladı. O kılı da kesince, bu sefer dünya ‘be’ harfinden kalkarak ‘te’ harfine kondu. Kurt bu şekilde o kılların yirmi sekizini de kesti. Bir kılı ağzına aldı. Geriye kalan kıllardan kurtuldu. Dünya da bu süre zarfında yirmi sekiz harfin hepsine kondu. Son olarak gidip ‘ye’ harfine oturdu. Kurt sonuncu kılı kestiğinde, kurdun hizmeti de dünyanın ömrü de sonra erecek.”

Azrail'in elindeki tamamlanmamış olan listenin açıklaması ise şu şekilde yapılmaktadır: Allah Âdem'den önce yaşamış olan bir varlık yaratmıştı. Dünyayı onlarla doldurdu. Onlar yok olduktan sonra, bir varlık türü daha yarattı. Dünya yine doldu. Bu şekilde altı defa dolup boşaldı. Sonra da Âdem'i yarattı. Dünyayı insanlarla doldurdu. Bu sefer de günden güne insanlar azalıyor. Azrail'in elindeki o tamamlanmamış olan liste, bir gün gelip de tamamlandığında dünya yedinci defa boşalmış olacak. Böylece dünyanın sonu da gelmiş olacak. Ey Allah'ın elçisi! Bir kapıya uğradım. Kapının iki kanadı vardı. Kanatlardan birisi kapalıydı. Diğer de kapanmak üzereydi. Bu kapı ne kapısıdır ey Allah'ın elçisi? Ey Ali! Kapının kapanmasına ne kadar (zaman) kalmış? Ne kadar (zaman) kaldığını bilmiyorum ey Allah'ın elçisi! Fakat yumruğumun sığabileceği kadar bir yer kalmış. Buradan sonra Hz. Peygamber o kapının tövbe kapısı olduğunu açıklar ve kapı kapanmadan tüm ümmetinin tövbe etmesi için dua eder (2007: 411-460).

Anlatıya bakıldığında Alevi sözlü geleneğinde de olduğu gibi kıyamet vaktinin bilgisi sadece Allah'ın indindedir. Fakat kıyametin zamanına dair bazı çıkarımlarda bulunulduğu benzetme yöntemi ile aktarılmaktadır. Her şeyden öte Alevi inancında dünyanın altı defa dolup boşaldığı, bu dünya hayatının yedincisi olduğu, Azrail'in elinde bulunan listenin ise bu son dünya hayatına ait olduğu bilinmekte fakat diğer defterleri hangi meleğin doldurduğu bilinmemektedir. Sözlü geleneğe göre de bu dünyadan önce farklı dünyalar yaratılmış ve onlar kendi kıyametlerini yaşamışlardır. Bu dünyanın kıyameti ise yaşanacaktır. Buradan hareketle Alevi mitik anlayışına göre bu dünyanın kıyametinden sonra yeni dünyaların ve varlıkların yaratılacak olması kuvvetli bir ihtimaldir.

Anlatıya göre kıyamet alemleri olarak görülen Mehdi, Deccal, dabbetü'l-arz, Ye'cûc ile Me'cûc, Hallac-ı Mansur'un çıkması, yeryüzünün dümdüz edilmesi, güneşin batıdan doğması, Azrail'in kendi canını alması, insanların mezarlarından ot gibi bitmesi, insanların mahşer yerine toplanması söz konusudur. Yine anlatıya göre dünyanın bir çocuk olarak yaratılması ve daha sonra dünyanın yaşlı kadına benzetilmesi de kozmostan kaosa ilerleme hususunda dikkat çekicidir. Doğurganlık özelliği olan kadının eskatoloji mitinde bu özelliğinden arındırılarak ele alınması artık kozmosun kaosa döneceğinin ve bu dünya hayatının sona ereceğinin bir işaretidir (Oğuz, 2009: 55). Kadının üzerinde oturduğu yirmi dokuz harf ise dünyayı ayakta tutan ilimdir. Bu harfler ilmin temsiliidir. Kıyamet ise tüm ilimler tükendikten

sonra gerçekleşecektir. Yani kıyamete dair ilimler yeryüzündeki ilimlerden de ötededir ve bu ilim sadece Allah'ın indindedir.

Başı siyah vücudu beyaz olan kurdun dünyanın kökü olan yirmi dokuz kılı geverek bitirmesi ve bu kılların kurda geçimlik olarak verilmesi dikkat çekicidir. Anadolu'da "Bozkurtla kıyamete kalmak" deyiminin mitik bir yansıması olan bu anlatıya göre dünyada en son bozkurt kalacaktır ve o da dünyanın sonunu getirecektir. Kurt ile ilim arasında kurulan bu ilişki eski Türk inanışlarında kurdun yol gösterici tanrısal bir varlık olması ile doğrudan ilgilidir. Kurdun sahip olduğu tanrısal kuvvet ve ilim ile insanlara yol göstermesi bu anlatıda dünyanın sonunun ve bu sona ait bilginin sahibi olmasına dönüşmüştür.

Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu bilinen Besmele Tefsiri adlı kitapta ise kıyametle ilgili bilgiler miraç gecesi Allah ile Peygamber arasında geçen konuşmalar sırasında aktarılmıştır:

Allah, Hz. Muhammed'e "Ya Muhammed, İsrail üç kez sura üfleyecek. İlk üflediğine, nefha-i saika, derler. Yani o yıldırım çaktığında göklerde felek, yerde ise hiçbir yaratılmış kalmayacak, hepsi ölecek. Yalnızca Tanrı'nın diledikleri o surdan korkmayacak. Yani İsrail sura ilk üflediğinde Tanrı'nın dilediği kullardan başka, bütün yaratılmışlar korkudan yüzükoyun düşerler. Üçüncü kez çalışı kıyam çalışıdır. Yani sura üflendiği an, bütün yaratılmışlar ayaklarının üzerine kalkıp bakarlar. Yıldızların nasıl parça parça olduğunu görürler. Dağların nasıl pamuk gibi atıldığını görürler. Cehennem nasıl kızarıyor, görürler. Zebaniler, kâfir ve asilere nasıl üşüşüyor, görürler. Terazî nasıl kurulur, görürler. Amellerinin kitabının nasıl olduğunu görürler. Ata ve ananın, oğuldan kızıdan nasıl yüz çevirdiğini görürler. Ateşin, kâfir ve günahkârları nasıl karşıladığını görürler. Gökler nasıl çatlayıp parça parça olur bakarlar. Kâfirleri ve devleri bir zincire nasıl bağlarlar görürler (Duran, 2012: 82-86).

Yine eserde kıyamet günü inanan kişilerin üç korkusu olduğu anlatılmaktadır. Bu üç korkudan birincisi hangi sıfatta dirileceği, ikinci korku amel defterinin hangi taraftan verileceği, üçüncü korku ise sırat köprüsünden geçerken yeryüzünün parçalanması ve sırattan geçememektir (Duran, 2012: 93,94).

Müminin üç korkusundan birisi olan mezardan hangi sıfatta ve surette kalkacakları korkusu Alevi inancındaki tenasüh inancını hatırlatmaktadır. Kıyamet

gününe kadar ruhsal tekâmülü tamamlayamamış hatta bu süreçte geriye giderek hayvan donuna girmiş kişilerin kıyamet günü öldükleri surette uyanacakları vurgulanmaktadır. İki eserde de kıyametin gerçekleşme anı ve kıyametin bazı alametlerine değinilmiştir. Bu eserlerin kısmen sözlü geleneği etkilediği veya sözlü gelenekle benzer anlatıları takip ettiği görülmektedir. Fakat sözlü gelenek anlatıları kıyametin belirtilerini ve gerçekleşme anını bu eserler kadar canlı sunmamaktadır.

4.5.3.2.2. Alevi Sözlü Geleneğinde Kıyamet Alametleri ve Mehdi İnancı

Daha önce de ifade edildiği üzere sözlü gelenekte kıyamet zamanının veya kıyamet bilgisinin bilinmez olduğu baskındır (G.A.KK-1, G.A.KK-2, G.A.KK-4, G.A.KK-6, G.A.KK-7, G.A.KK-12, G.A.KK-17, G.A.KK-42, G.A.KK-49). Bununla birlikte kıyametin alametlerine dair bazı inanışlar söz konusudur. Geleneksel Aleviliğe göre daha önce de temas edildiği üzere kıyametin kopması büyük oranda Alevi inancının yaşanması ve yaşatılmasına bağlanmıştır. Bu dünya yaratılmadan önce yaratılan dünyalarda kıyametin kopması, yaratılan varlıkların yok edilme sebebi Allah'ın yasaklarına ve Alevi inancının temel ilkelerinden olan üç sünnet, yedi farza uymamak olarak ele alınmıştır. Bu durum sözlü gelenekte de kendisini göstermektedir.

Alevi sözlü geleneğine göre kıyametin alametleri arasında insanların bozulması, yozlaşarak insanlıktan uzaklaşmaları, hak-hukuk ve Allah'ın tanınmaması kıyametin kopmasına neden olacaktır (G.A.KK-8, G.A.KK-17). Kıyamet koptuğunda cezası olan cezasını çekecektir cezası olmayan veya günahsız olan kişiler sırttan yel gibi geçecektir (G.A.KK-17). Dünya ahlaki anlamda bozulmaya başladığı için kıyametin gerçekleşme süreci yaklaşmıştır (G.A.KK-36). Kıyametin yaklaştığının göstergeleri arasında saygının sevginin kalmaması, paranın artması (G.A.KK-4), anaya-babaya saygının kalmaması, yüksek binaların yapımının artması, zinaların artması, dedenin talibini, talibin dedesini tanımaması, hırsızlığın, yalancılığın artması kıyametin ahlaka, aile ilişkilerine ve inanç ilişkilerine yönelik belirtileridir (G.A.KK-4, G.A.KK-15, G.A.KK-18, G.A.KK-27, G.A.KK-44). Özellikle paranın artması, dünyalığa duyulan istek kişinin ruhsal anlamda ilerlemesini engelleyen bir durumdur. Bu sebeple Alevi erenleri bir lokma bir hırka düsturu ile daha sade bir hayat yaşamaya önem göstermişlerdir.

Kıyametin kopma zamanına işaret olarak şöyle bir inanç vardır: Dünyada gaip erenleri mevcuttur. Bunlar üç yüzler, kırklar, yediler, beşler, üçler ve birdir. Üçlerden birisi eksik olursa yedilerin ulusu üçlere geçer, yedilerden noksan olursa kırkların ulusu geçer, kırklardan noksan olursa üç yüzlerin ulusu geçer. Eğer insanlık âleminde üç yüzlere geçen kimse olmazsa kıyamet kopacak demektir (G.A.KK-1). Bu inanışa göre dünya gaip erenleri yüzü suyu hürmetine ayakta durmaktadır. Eğer üç yüzlere geçecek ruhsal tekâmülünü tamamlamış kimse kalmazsa kıyamet kopacaktır. Bu sebeple erenler Alevi inancı içerisinde önemli bir konumdadır. Onlar gerek büyük gerekse küçük kıyametten insanları koruyan, onları uyaran ve ruhlarını uyandırıp arındıran kişilerdir.

Kıyametin kopma zamanı ile Alevilerin yola sahip olma durumları arasında da doğrudan bir bağlantı kurulmuştur. Bu bağlantıya göre kıyametin kopma zamanının yakın olup olmadığı Alevilerin yola sahip çıkıp çıkmamasıyla belirlenmektedir. İnanişâ göre “Kıyamet ne zaman kopacak?” sorusuna “Aleviler toplanıyor mu? Eğer toplanıyorsa kıyamete daha vardır, Aleviler yolu kaybederlerse kıyamet o zaman kopar” derler (G.A.KK-3, G.A.KK-4, G.A.KK-44). Diğer bir kaynak kişiye göre de kıyamet Alevilerin başına kopacaktır. Aleviler işaretlidir, Mehdi Alevileri tanıır. Alevilik bittiğinde, ikrarını kaybedenlere Mehdi kılıcını çalacaktır (G.A.KK-25). G.A.KK-48’e göre Mehdi geldiğinde yolu izi kaybeden Alevilere soracaktır. Alevilik yolu kimin gününde bozulduysa hesap ondan sorulacaktır. Bu inanca göre bir Alevi hangi dönemde yaşarsa yaşasın dünyanın kaosa ve kaos güçlerinin etkisi altında kalmasına izin vermeyecek şekilde mücadele etmelidir. Bu durumdan doğrudan sorumludur. Bu sorumluluk Alevi olarak yaratılmakla kişiye ontolojik olarak verilmiştir.

Kıyametin bazı alametleri teknolojik ilerleme ile ilgilidir. Geleneksel inanışlara göre insanoğlunun teknolojik anlamda ilerleme hızı ile ahlaki bozulma hızı birbiriyle doğru orantılıdır. Teknolojinin artması ile ruhundan uzaklaşan insan, bu uzaklaşma sonucunda dünyanın sonunu getirecektir. Teknolojinin ilerlemesi insanda ruhsal tahribata; insandaki ruhsal tahribatında dünyada tahribata sebep olacağı düşüncesi geleneksel toplumların zihnine yer etmiş bir durumdur. İnanişâ göre kıyametin alametleri arasında televizyonu tarif eden şöyle bir bilgi vardır: “Eskiler mağripten bakılınca ve bağırılınca maşrık görülecek ve duyulacak derlerdi. Bugün televizyon bu durumu gerçekleştirdi” (G.A.KK-15, G.A.KK-49, G.A.KK-50). Ayrıca evlerde

tek gözlü şeytanların olacağı da eskilerin verdikleri bilgiler arasındadır (G.A.KK-19). Bu iki durum televizyon için düşünölmekle birlikte artık telefonlarda birer televizyon görevi görmektedir. Bunun dışında yine eskiler devletler birbiriyle bağlanacak derlermiş (G.A.KK-49). Eski insanlar kıyametin teknolojik ve siyasi sebepleri olacağını önceden bildirilmiştir.

Kıyameti kimsenin bilemeyeceğini, sadece Allah'ın bileceğini ve kıyametin mutlaka gerçekleşeceğini belirten G.A.KK-2, kıyamet günü Cebrail'in aldığı rolü şöyle anlatmaktadır: Bir gün Hz. Muhammed Cebrail'e benden sonra dünyaya gelir misin diye sormuş. Cebrail de "Senden sonra üç defa daha gelirim ey Muhammed" demiş. Hz. Muhammed niçin gelirsın diye sorduğunda Cebrail "İlk geldiğimde bereketi kaldırırım, ikinci geldiğimde hasleti kaldırırım kimse kimseyi tanımaz, üçüncü geldiğimde ise akı karadan alıp giderim" demiş. Bu inanışa göre Cebrail kıyamet günü aktif rol alacak meleklerden birisidir. Cebrail'in öncelikli olarak bereketi kaldırması insanların şükürsüzlüğünün bir sonucu olarak okunabilir. Bereketi ve şükürü kaybeden insan birbirini tanımaz olur. Birbirini tanımayan iynin kötüye, kötünün iyiye karıştığı dönemde Cebrail'in akı karadan seçmesi sonucu iyiler ile kötüler belirgin bir şekilde ayrılacaktır.

Kıyamet gerçekleşmeden kısa bir süre önce Mehdi gelecek ve dünyayı düzene koyacaktır (G.A.KK-4, G.A.KK-36).Önemli olan kıyamet günü Mehdi'nin kılıcı altında kalmamaktır (G.A.KK-4). Hz. Mehdi geldiğinde kılıcını ilk olarak Aleviye vuracaktır. Çünkü hizmetlerde eksiklik vardır. Bununla birlikte Mehdi özellikle kılıcını yolu hakkıyla sürmeyen, talibi haklayamayan dedelere vuracaktır (G.A.KK-12). Bu inanca paralel diğer bir görüşe göre de Mehdi "Kıyamet günü ikrarlıdan ikrarsıza elim değmese gerek" demiştir. Hz. Mehdi bilhassa ikrar verip ikrarından dönenlere kılıcını çalacaktır (G.A.KK-1, G.A.KK-18, G.A.KK-27).

Kıyamet günü Mehdi'nin Şam'a ineceğı, Hz. İsa'nın da Mehdi ile olacağı ve Mehdi'nin kem insanlara kılıcını çalacağına inanılmaktadır (G.A.KK-29, G.A.KK-43). Mehdi'nin inmesi ile ilgili bir başka anlatı da şöyledir: Kıyametin başlamasından önce kible tarafından yeşil bir sancakla ve seksen bin erle Mehdi Şam'a inecektir. Şam'da bir minareye çıkıp sela verecektir. Müminler bu durumdan mutluluk duyup güleceklerdir. Mehdi'nin gelmesinden sonra Hz. İsa gökten inecek, Mehdi yanındaki seksen bin erle Kâbe'nin kapısını açacak, Sivas kalesinde ve Kayseri'de cenk edecektir. Cihanda yedi kere deprem olacaktır. Mehdi bozulan yolu

tekrar kuracak, yolu b t l edenleri yok edecektir. Mehdi, Hz. Muhammed'e benzeyecektir (G.A.KK-40).

Kıyamet günü veya kıyamete yakın zamanda gerçekleşecek olaylar arasında  u durumlar da yer almaktadır: Kıyamet günü Kur'an'daki yazılar silinecek, güneş doğudan doğup, doğudan batacak, kimse kimseyi tanımayacak, katır doğum yapacak, Deccal  ıkacak, Mehdi gelecek, tüm dünyayı düzene sokacak fakat Mehdi'yi yok edecekler. Mehdi'den sonra düzen tekrar bozulacak. Sular bulanacak, bu sudan içenlerde boynuzlar bitecek. Suların bulanması Türk eskatolojisinde görülen suyun kara renkle tasvir edilmesine ve bu suların kanla karışık akmasını anımsatmaktadır. Herkes ölecek ve sura üflenmesi ile tekrar diriltilecekler. İnsanlar üzerlerine giymek için giysi arayacak, iyiler giysi bulacak, kötüler bulamayacak. Herkes mah ere toplanacak ve hesap verecek, bu sırada güneş tepeden vuracak. Mizan terazi kurulacak, herkes hesabını burada verecek. Sualden sonra iyiler sağ taraftan cennete, kötüler ise sol taraftan cehenneme gidecektir (G.A.KK-44). Kıyamet gerçekleştiğinde Hızır bile ölümü tadacaktır (G.A.KK-30, G.A.KK-21). Kıyamet günü sura üflenecek, insanlar meydana toplanacak ve kimse kimseyi tanımayacaktır. İsa gökten inecek, Mehdi mağaradan çıkacaktır. Havada al bir bulut belirecek ve İsa ve Mehdi havaya y kseleceklerdir. İkiisi havaya yükseldiğinde ılık bir yel esecektir. Bu yel tüm insanları yok edecektir (G.A.KK-1).

Kimi kaynak kişilere göre her yüz yılda bir kurtarıcı yani Mehdi ortaya çıkar. Bu bağlamda Mustafa Kemal Atatürk cumhuriyeti kurup ülkeyi i galcilerin eline bırakmadığı için Mehdi olarak kabul edilmektedir. Atatürk, Mehdi olarak Türkiye'de zuhur etmiş, kaosu kozmosa çevirerek görevini yapıp çekilmiştir (G.A.KK-12, G.A.KK-15, G.A.KK-23, G.A.KK-24, G.A.KK-26, G.A.KK-27, G.A.KK-29, G.A.KK-31, G.A.KK-38, G.A.KK-40, G.A.KK-44, G.A.KK-46, G.A.KK-50).

Alevi inancına göre Hz. Mehdi On İki İmam'dan on ikincisidir.  ocuk yaşta Samarra'da bir mağarada sır olmuştur. O zamanın sahibidir. Vakit tamam olunca Allah tarafından gönderilecek ve bozulmuş dünyada düzen kuracaktır.

Kıyamet gerçekleşmeye ba ladığında yani sura üflendiğinde Hallac-ı Mansur her yeri hallaç pamuğu gibi atacaktır. O gün araçların hiçbiri  alı mayacaktır. Ahirinde bu dünyayı bir bozkurt alacaktır. G ne  dünyaya yaklaşacak, her yer yanacaktır. Tepeler yok olacak, dünya dümdüz bir yer haline gelecek, Azrail kendi

canını alacaktır (G.A.KK-30, G.A.KK-40, G.A.KK-43). Kıyamet günü dağların dümdüz olması, tepelerin kalmaması dünyanın ilk yaratılış formuna dönme halidir. Bu durum kozmosun tekrardan kaosa dönüştüğünün bir göstergesidir. Kıyamet kopmaya başladığında dağlar dümdüz olacaktır, herkes mantar gibi yerden bitecektir ve mahşer yerine toplanacaktır. Herkes ameline göre sorgusunu sualini verecektir (G.A.KK-4). Kıyamet günü herkes hayır ve şer defterine yazılan eylemlerden sorumlu olacaktır (G.A.KK-36). Mizan terazi kurulacak ve herkes ameline göre yargılanacaktır (G.A.KK-11, G.A.KK-50).

Kıyamet günü insanlar sorgu sual edildikten sonra sırat köprüsünden geçirilecektir. İnanca göre sırat kıldan ince kılıçtan keskindir. Amel insanın azığıdır. Sorgu melekleri insanlara “Allah el verdi, göz verdi, ayak verdi, ne yaptın?” diye sorduğunda cevap verilirse sırat köprüsünden geçilir, cevap verilmezse cehennem çukuruna düşülür (G.A.KK-20). Kıyamet günü kıl köprü kurulacak ve imanı iyi olanlar geçecek kötü olanlar ise düşecektir (G.A.KK-41). Ahiret günü mutlak olarak sorgu sual olacaktır. İnsanın sağında ve solunda olan yazıcılar amel defterini önüne dönecektir. Sıratın altında yanan kazananlar olduğuna ve sorgudan geçemeyenlerin buraya gireceğine inanılır (G.A.KK-25). Sözlü gelenekte kıyameti anlatan şöyle bir nefes derlenmiştir:

Kıyametin alametini söyleyeyim
Bugünkünden yarın noksan gelecek
Tevarih haberin şerh eyleyeyim
Sevabın yerine isyan gelecek

Herkes hayrı koyup şerre gideler
Takdire mugayir tedbir edeler
Ayete itiraz eder adûler
Kitaplara sureti hayvan gelecek

Bir kimse hakkına razı olmaya
Kadınlarda edep hayâ kalmaya
Mahlûk rızkının bereketini bulmaya
Gönüllere gam-u hicran gelecek

Bu millet davaya bir gün duruşur
Cenk eyleyip birbiriyle vuruşur
Kâfir, İslam birbirine karışır
Canına, malına ziyan gelecek

Sene 1370'de¹⁶¹ deccal çıkacak
Aradan üd¹⁶² edeb hayâ kalkacak

¹⁶¹ Miladi takvime göre 1950 yılına karşılık gelmektedir.

¹⁶² Utanma, sıkılma, gönül borcu, günah, suç gibi anlamlara gelen bir kelimedir.

İnsan meyyal olup ona bakacak
Böyle bir acaip seyran gelecek

Mağrip ahalisi maşrika gele
Şehitler meşayih selamet bula
Ye'cûc Me'cûc'le yeryüzü dola
Acaip garaip insan gelecek

İsa gökten yeryüzüne ine
Mühür elinde ak deve bine
O mühürü vura insan eline
Mümin münkir farkı devran gelecek

Kırk gün yeryüzüne rahmet yağmaya
Yedi gün yedi gece ay gün doğmaya
O tarihte anadan velet gelmeye
Bu gibi bir noksan zaman gelecek

Ey Fedai Hakk'ın ihsanı bizedir
Muvahhidler birbirini gözetir
Şeriatı tarikatı düzeltir
Yakın, Mehdi Sahib-i Zaman gelecek (G.A.KK-35, G.A.KK-50).

Alevi eskatolojisine göre büyük kıyametin kopması ahlaki bozulmalara, teknolojik gelişmelere, siyasi çekişmelere, ekonomik sıkıntılara, kozmik olayların yaşanmasına bağlanmıştır. Bununla birlikte Alevi inancına göre kıyamet Alevi yolunun bozulması, unutulması, Alevilerin yolu sürmemelerine, erenlerin yetişmemesine de bağlanmıştır. İnanca göre dünyaya nizamını veren Hak-Muhammed-Ali yolu olan Alevi yolu ve bu yolun kaideleridir. Bu kaidelerin unutulması kozmosun kaosa dönüşünü hızlandıracaktır. Nasıl ki Aleviler Güruh-ı Naci mitine dayanarak kendilerini seçilmiş ve sorumlu kılınmış toplum olarak görüyorlarsa bu sorumluluğun yerine getirilmemesinde de kıyametin kopacağına inanmaktadırlar. Bu inançtan dolayı Alevi yolunun sürülmesi veya terk edilmesi doğrudan kıyamete bağlanmıştır.

4.5.3.2.3. Eskatolojik Kavramlar Olarak Mahşer, Mizan, Cennet, Cehennem

Alevi mitolojisinde eskatolojiye ait kavramların yaratılış anlatıları içerisinde nasıl ortaya çıktıkları ve yaratıldıkları anlatılmaktadır. Bu bağlamda birer yaratılış miti olan bu anlatıları eskatoloji ile ilgili olduğu için burada ele almak uygun görülmüştür. Dünya yaratıldığında cennet, cehennem, mizan/terazi de yaratılmıştır. Bunların kimler için ve niçin yaratıldığı yaratılış anında belirlenmiştir. Dünya hayatındaki sınav başlamadan önce her şey hazırlanmış ve sınav bundan sonra başlatılmıştır. Herkes verdiği sınava göre sorgu sual edilerek mizanda tartılacak ve

bu sorgu sonrasında insanlar amellerine göre cennete veya cehenneme gönderilecektir.

4.5.3.2.3.1. Mahşer Günü Kurulacak Mizan/Terazi

Alevi mitolojisinde henüz insan yaratılmadan önce cennet, cehennem mizan, sırat gibi eskatolojiye ait kavramlar ve yerler yaratılmıştır. Kaosun, kozmosa dönüşmeye başlanmasıyla birlikte bu dönüşüm ahenkli bir sıra takip eder. İnsan yaratılmadan dünyadaki yaşantısına göre yer alacağı cennetin ve cehennemin yaratılması ve buraya girerken kullanılacak kozmik terazinin, köprünün yapımı gerçekleşmiştir.

Sözlük anlamı olarak bir şeyin ağırlığını tahmin etmek, ölçüye vurmak, tartmak anlamındaki vezn/zine kökünden türeyen mizan tartı aleti, tartmada kullanılan ağırlık ve dahi adalet anlamına gelmektedir. İslami literatürde terim ifade olarak kullanılan mizanın içeriği ahiret hallerinin belli bir aşamasında insanların ceza veya mükâfat gerektiren amellerinin nitelik olarak değerlendirilmesini içerir (Toprak, 2020: 221).

Alevi mitolojisinde mizan/terazinin varlığı hem kozmogonik hem de eskatolojik mitlerde kendini göstermektedir. Mizan terazinin yaratılışına dair anlatıların yer aldığı yazılı eserlerde durum şöyle anlatılmaktadır: “Ya Hızır yaratacağım ol yüzü karalar için mizan, terazi kur, yap, haşrı neşri yap, deryayı muhitin yani yedi deryanın üstüne revan köprüsünü yap, ameli iyi olana revan köprüsü geniş olsun, ameli iyi olmayana kıldan ince kılıçtan keskin olsun” (Altınok, 2012: 231).

Metinde mizan/terazinin yapılışını yine Şah'ın emriyle Hızır gerçekleştirmektedir. Kıyamet sonrası sahnelerde kullanılan haşr, neşr, revan köprüsü ki sırat köprüsü kavramı yerine kullanılmaktadır, gibi ifadelerin de yapılışının anlatıldığı bu mitte, mizan da kara taşın bir kısmından yapılmıştır. Metnin devamında insanı mizanda bırakacak sıfatların ve kötü davranışların da kara taştan yapıldığı aktarılmaktadır. Tekrar edilecek olursa kara taşın bir kısmından insan da yaratılmıştı. İnsanın maddi yönünde bulunan bu durum insanın ahiret hayatı ile ilgili doğrudan ilişkilidir.

O yüzü kara taştan kızbi mel'un, akrep, yılan ve çıyan, karanlık ve şerri şeytan, belayı zarıyı, kulun kula mekri, ukubet, yalan, buğuzu, bahil, kahkahayala gülmek ve gizli söz dinlemek ve maskaralık, yalan sıfat, özünü

bilmez kullar için bu mizan terazi olsa gerektir. Âdem oğlanı onun içine girse tartılsa gerektir. Bu gün fırsat elde iken iyi amel kazan, yoksa fırsat elden çıkar, son pişmanlık fayda vermez. Amma bu zikir olan otuz iki ukubettir yani ceza, işkence ve azaptır (Altınok, 2012: 233).

Bir kişinin dünya hayatında yapmaması gereken davranışların kara taştan yaratıldığı ve bu davranışların gösterilmesi durumunda mizandan geçilemeyeceği açıkça ifade edilmektedir. Eserde mizandan geçebilmek için insanın bu davranışlardan uzak durması gerektiği vurgulanmaktadır. Mit metni, yaratılışın başından itibaren insanın hangi davranışlardan uzak durması gerektiğini belirterek bireysel ve sosyal bir disiplin sağlamayı amaçlamaktadır.

Kıyamet alametleri başlığı altında da değinildiği üzere mahşer günü insanlar bir araya toplanacaktır. Güneş tepelerinden vuracaktır. Bununla birlikte mahşer günü her peygamberin kavmi o peygamberin sancağı altında toplanacaktır. Fakat Hz. Musa'nın kavmi ona inanmadığı için Hz. Musa kavmini sancağı altında istemeyecektir. Musa'nın kavmi inandık diye inkâr edecekler ve bir divan kurulacaktır. Hz. Muhammed bu divana şahit olacaktır. Allah, Hz. Muhammed'e durumu sorduğunda bu kavmin inkâr ehli olduğu ortaya çıkacaktır ve dört melek bunları tamuya sürecektir. Bu kavim af dileyecektir fakat divan kurulduğu için af dilemeleri bir fayda sağlamayacaktır. Divandan önce doğru söyleselerdi affedilirlerdi, tamuya sürülmezlerdi (G.A.KK-27).

Kitab-ı Cabbar Kulu adlı eserde de mahşerle ve sorgu sualle ilgili bilgiler Cabbar Kulu ile Hızır arasında geçen konuşmalarla verilir. Cabbar Kulu Hızır'a mahşer yerine varıldığı nasıl bilinir diye sorduğunda Hızır, mahşer yerinde bütün varlıklar dirilir. Elli bin yıl ayakta beklerler. Cehennem alevleri görülür. Kullar ayakta beklemekten yorulur. Feryat ederek şöyle söylerler: “Dayanacak gücümüz kalmadı. Ciğerlerimiz kebab oldu. Mahşer yerinin sıcağı bizi yaktı. Beyinlerimiz kaynayıp tere boğuldu. Biz böyle ne zamana kadar bekleyeceğiz. Gücümüz kalmadı. Gelin, Hz. Âdem'e halimizi arz edelim. Allahutaala'ya durumumuzu anlatsın da, şu dertten kurtulalım. Bu derdi çekmektense, cehennemde yanalım daha iyi” derler. Daha sonra Hz. Âdem'e giderek ondan yardım isterler: “Sen bizim hem atamız, hem de Allahutaala'nın peygamberisin. Bizim halimizi Allah'a arz et. Bize şefaet et. Hak Teâlâ bize soracaklarını sorsun. Aç ve aşağılık bir vaziyette bu derdi ne zamana kadar çekelim. Dayanacak gücümüz kalmadı” derler. Âdem bu sözleri işitince ağlar.

“Ben günah işlediğim için bu söylediklerinizi Allah’a iletmeye utanıyorum. Benden size bir fayda olmaz” der. Bu şekilde birkaç peygambere gidip yardım isterler. Hepsi kendi durumlarını anlatarak, ağlarlar. Hiçbirinden dertlerine çare bulamazlar. Varlıklar endişe içerisindeyken bir gürültü olur. Mahşer yerindeki varlıkların bir kısmı yüzüstü düşerler. Yere düşmeyenler, gürültünün ne olduğunu merak ederek etrafa bakmaya başlarlar. Cehennem su sığırının görüntüsünde ağzından alevler ve köpükler çıkartıp kükreyerek ve gürleyerek varlıkların üzerine doğru geldiğini görürler. Onun şiddetini gören varlıklar, yüzüstü düşerler. Allah dostları ve peygamberlerin hepsi akıllarını kaybederek ne yapacaklarını şaşırırlar. “Benim halim ne olacak” diye ağlaşmaya başlarlar. O sırada Hz. Peygamber de “Benim ümmetimin hali ne olacak” diye ağlar. Hz. Peygamber’in dışındakiler kendi çocuklarını bile unuturlar. Hepsi kendi dertlerine düşerler. Hz. Peygamber cehenneme doğru yönelir. Allah’ın emriyle onun geri dönmesini sağlar. Cehennem sakinleşerek tekrar yerine döner. Daha sonra mahşer yerinde bulunan varlıklara soru sorulmaya başlar. Cabbar kulu bu soruların ne olduğunu sorması üzerine Hızır şöyle cevap verir: Ey Derviş! Allahutaala beyaz bir kubbe içerisinde gelen varlıkların üzerinde durur. Allah, dünyada yaşarken “Allah’ı ve peygamberi seviyoruz. Allah’ın doğru yolundan gidiyoruz, Allah’ın gazabından korkup cenneti istiyoruz” diyen kullardan delil ister. Bu şekilde iddiada bulunan kullar delillerini gösterirlerse, onların sözlerinin doğru olduğu anlaşılır. Artık o kullar cenneti de görür, imanları geçerli de olur. İmanı geçerli olanlar Allah’ı bulur. Fakat bir kulun delili olmayıp, şahidi de bulunmazsa, o kulun iddiasının yalan olduğu anlaşılır. Onu cehenneme doğru sürerler. Sonsuza kadar Cehennemde kalır (2007: 526- 533).

Mahşer günü büyük hesabın sorulacağı, mahkeme-i kübranın kurulacağı yerdir. Burada sorgusunu sualini veren kişi ebedi olarak cennete veya cezasını bir müddet çekmek üzere cehenneme gönderilir. Alevi inancına göre görgü cemleri ve bu cemlerde kullanılan yeşil seccade mahşer günü kurulan mahkeme olarak kabul edilmiş ve bu seccade üzerinde sorulan sualin, ahirette sorulmayacağına inanılmıştır. Bu sebeple diğer eskatolojik kavramlarda olduğu gibi mahşer, mizan/terazi de inanç içerisinde dünya hayatında yaşanan birer kavram olmuştur. Bu bağlamda Alevi mitolojisinde eskatoloji mitleri cemlerde yaşatılan canlı mitlerdendir.

4.5.3.2.3.2. Cennet

Alevi mitik anlatılarında yaratılış hiyerarşisi içerisinde insanın yaratımından bir önceki evrede eskatalogi ile ilgili olan cennet ve cehennemin yaratıldığı görülmektedir. Cennet ve cehennemin nasıl, hangi maddeden ve neden yaratıldığına dair bilgilere geçmeden önce cennet kavramı ile ilgili birkaç noktaya değinmek gerekir. Cennet, örtmek, gizlemek anlamındaki cenn kökünden gelmektedir. Anlam olarak bitki ve ağaçları ile toprağı örten bahçe demektir. Cennetin bu şekilde adlandırılmasının sebebi olarak genel görünümüyle dünya bahçelerine benzemesi veya eşsiz nimetlerini insan idrakinden gizlemiş olmasıdır (Şahin, 1993: 374).

Alevi inancına göre cennet, Hz. Âdem ve Havva Ana'nın sürülmeden önce yaşadıkları sonsuz mutluluğun olduğu, yaratılıştaki ruhsal temizliğin korunduğu, hiçbir eksiğin ve noksanın kabul edilmediği yerdir. Ancak Âdem ve Havva'nın cennetten kovulmasından sonra cennet hayatı son bulmuştur artık dünyadaki amellere göre tekrar girilebilecek bir yer haline dönüşmüştür. Alevilere göre cennet Allah'ın cemal nurundan yaratılmıştır ve sekiz kapısı/katı vardır (G.A.KK-7, G.A.KK-21, G.A.KK-25, G.A.KK-26, G.A.KK-43). Cenab-ı Allah'a melekler cenneti neden yarattın diye sorduklarında Allah “Ehli Beyt muhibbi olup kitabı sağdan verilenler için yarattım. Onlar cennete girince alınları nur gibi parlar” diye cevap verir (G.A.KK-25).

Alevi inancında cennet kavramı Âdem ile Havva'nın yaratılışı ve cennetten sürülmeleri anlatılarında yer alırken ölüm sonrası cennet ve cehennem gibi kavramlara çok az yer verilmiştir. Bu durumun en önemli sebeplerinden birisi Alevi inancındaki “Ölmeden önce ölme” kavramında yatmaktadır. İnanişâ göre kişinin yaşarken cenneti bulması, cehennemi yaşamaması temel görüştür. Ayrıca Alevi inancına göre cennet annenin rahmidir. Çocuk doğduğunda annenin eteğinden ayakları altına düşer. Bu sebeple cennet annelerin ayağı altındadır (G.A.KK-22, G.A.KK-23, G.A.KK-46). Görüşme gerçekleştirilen kaynak kişilerin büyük çoğunluğu cennet ve cehennem bu dünyada olduğuna inanmaktadır. Ölümden sonraki cennet ve cehennemi ancak Allah'ın bileceğine dair ifadeler kullanılmıştır.

Cennetin nasıl yapıldığına dair içerdiği bilgilerle zengin bir içerik sunan Hızırname adlı eserde geçen bilgilerle sözlü gelenekte karşılaşılmamıştır. Sözlü gelenekte cennetin nasıl yaratıldığına dair tek bilgi “Allah'ın nurundan” yapılmış

olmasıdır. Yazılı kaynaklardaki cennet anlatılarının aksine sözlü geleneğin hafızasında cennete daha dünyevî ve tasavvufî anlamlar yüklenmiştir.

Eserde cenneti yaratan, Şah'ın emriyle Hızır'dır. Hızır yaratılışta kullandığı cevherin bir burcundan cennetin katmanlarını yapar.

Hazret-i Şah yanına çağırdı. Bir gühere nazar kıldı ve şu güherin burcundan mürğ-zar uçmağını yap dedi. Ardından hûrî zar uçmağını, Şah-ı hûban uçmağını, murad uçmağını, ayn-zar uçmağını yaptım. Ardından güherin bir burcundan nübüvvet mührünü yaptım. Daha sonra gel cennet yap sekiz uçmağın hepsinin adı cennet olsun dedi ve ben hepsini yaptım (Altınok, 2007: 479- 483).

Görüldüğü üzere eserde cennetin mürğ-zar, hûrî zar, şah-ı hûban, murad uçmağı, ayn-zar uçmağı gibi katmanları vardır. Bunların ardından cennet yapılması ve bu sekiz cennetin genel isminin cennet olması istenmektedir. Kur'an'da cennetin isimleri olarak kullanılan isimlerle bir benzerliği olmayan bu isimlere sözlü gelenekte de rastlanılmamıştır. Daha sonra cennetin detaylı bir tasviri olan bir anlatıyla cennet içindeki ırmakların, çeşmelerin yapılışı şöyle aktarılmaktadır:

Şah buyurdu ki: “Ya Hızır, ab-ı hayvân çeşmesini yap, rahmet suyuna bat öyle gel dedi. Daha sonra İmamlar buyurdular ki: “Ey Hızır, Gülzar-ı serv-i nâz bahçesinin tam ucuna yap!” dediler. Mübarek güherin bir burcundan dört çeşme yaptım. Ab-ı hayvân çeşmesini gülzar-ı serv-i naz bahçesinin sağ yanına yaptım. İmamlar emretti bu çeşmenin ayağına tûbâağacını diktim, dalları aşağı, kökü yukarı. Bu ağaç sekiz uçmakta dal gösterdi. Bu dala gül-i hâr derler. Bir dalına izn-i hak ile revan bahçesinde gülzar evinde her yaprağı günden güne yüz bin kere Şah der. Ab-ı revan çeşmesini Cavidan evinin şahlar şahı bahçesinin içine yaptım. Ab-ı kandil çeşmesini mürüvvet bağında na'leyn bahçesinin içine yaptım. Şah-ı hûbân uçmağında sümbüller bahçesinde ab-ı zülâl çeşmesini yaptım. Daha sonra sekiz uçmak içinde süt, bal akıttım (Altınok, 2007: 503-507).

Cennetin geniş bir tasvirini gördüğümüz bu bölümde cennetin içindeki çeşmeler, ağaçlar, cavidan evi, ab-ı kandil çeşmesi, ab-ı zülal çeşmesi, sütler ve balların yapıldığı anlatılmaktadır. Sözlü geleneğe yansımayan bu anlatılar bahsi geçen eser dışında Alevi yazılı kaynaklarına yansımamıştır.

4.5.3.2.3.3. Cehennem

Alevi mitik anlatıları içerisinde cennetten sonra cehennemin yaratıldığı görülmektedir. Cehennem inancı ve cehennem kavramı dünya dinler tarihinde

oldukça önemli bir yere sahiptir. Kavramın derin kuyu, hayırsız, uğursuz, anlamına gelen Arapça asıllı bir kelime olduğu bazı İslam bilginlerince ileri sürülmüştür. Bu görüşe muhalefet eden dilcilerin olduğu da bilinmektedir. Grekçede geenna, Latince de gehenna olarak kullanılan kelimenin aslı, yüksek olasılıkla İbrânîce gé-Hinnom'dan (Hinnom vadisi) geldiği düşünülmektedir (Harman, 1993: 225).

İslam dininde de cehennem azabın çekileceği, kötülerin atılacağı, ateş ve azap dolu bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de yedi kapısı olduğu (URL-3: Hicr, 15: 44) ifade edilen cehennem, yedi kapılı veya yedi katmanlı olarak düşünülmüştür. İnanişâ göre her katmanda suçâ göre azabın arttığı veya azaldığı; ateşin arttığı veya azaldığı kabul edilmiştir.

Alevi sözlü geleneğinde cehennemin nardan/ateşten yaratıldığının dışında herhangi bir yaratılış anlatısı yoktur. Ama Hızırname adlı eserde cehennemin yaratılışı oldukça dikkat çekici bir şekilde ele alınmıştır. Hızırname adlı eserde yaratılışta cevherden ve kara taştan bahsedilir. Cevher, Muhammed-Ali nurunun, On İki İmamların nurunun, cennetin ve diğer ruhların yaratılışında kullanılmıştır. Âdemoğullarının yapılmasında ise kara taş kullanılmıştır. Cehennemin yaratılışında da karşımıza çıkan bu kara taş, ilk yaratılışta kullanıldığı gibi kalmamış, asileşmiş, yakıcı bir hal almıştır. Hz. Hızır, Şah tarafından ateş haline dönüştürülerek ve sırtı sıvazlanarak taşı eline almış, nursuz tamuyu/cehennemi yapmıştır.

Hak Teâlâ buyurdu, “Ya Hızır, firiyp (toprağın tava gelmesi) toprak ettiğimiz kara taşın kalanını alın gelin” dedi. “Ne ola Şahım” deyip secde ettim. Ardından kara taşın yanına gittim, gördüm ki kara taş evvelki değil, yüzü azmış, neresine yapışsam yaktı beni, dayanamadım. Biraz ağladım, kalktım gördüm ki kara taş yoktur, şükredip secde kıldım. Bunun üzerine düşünmeye başladım o arada bir avaz geldi divana vardım, gördüm ki kara taş orada. Şah “Ya Hızır seni taş edeyim,” diye buyurdu. Sırtımı sığadı ve ben ateş oldum. Ardından “Cehennemi yap” diye emretti ve “İlk önce nursuz tamu yap” diye ekledi (Altınok, 2007: 484- 491).

Kara taşın bir kısmından nikbet tamusu yapılır. Cehennemliklerin içine girecekleri katran kazan; içecekleri ve yiyecekleri olan kan, irin, balgam, yapılmıştır. Bunların yanı sıra zengi mırmır ifadesiyle kötücül varlıkların yaratıldığı ve bunlarla birlikte küfrün, lanetin, şer topluluğunun, ayrılık acısının yaratıldığı görülmektedir. Cehennemin yapılışı yetmiş bin yıl sürmüş ve kapısının üzerine bu tarih not

düşülmüştür. Cehennemın yaratılışına sebep olarak yaratılacak âdemoğullarından yüzü karalar olacağı ve irşat düşkünü olacakların varlığı gösterilmektedir. Cehennem irşat olmayarak kötülüklere sevk olanların kalacağı yer olarak tasvir edilmektedir (Altınok, 2012: 226). Mitteki tasvire göre tamu sürekli ağlar bir şekilde yapılmıştır. Yine cennetin katmanlarında olduğu gibi burada da cehennemın farklı katmanlarını anlatan çeşitli isimlendirmeler mevcuttur. Veylün tamusu, melun tamusu, har tamusu vb. Bu tamuların tamamına cehennem denilmiştir (Altınok, 2007:484 -503).

Alevi mitolojisinde cehennemın yaratılışına dair veriler taşıyan bu ifadeler açıkça göstermektedir ki Şah'ın emriyle Hızır yüzü kara taşın bir kısmından cehennemi yapmıştır. İnsanın yapılışında da kullanılan bu toprak insanın cehenneme gidecek fiillerde bulunacağının yani fitratında buraya meylinin olacağının bir göstergesidir. Alevi sözlü geleneğinde cennet nurdan cehennem nardan yani ateşten yaratılmıştır. Melekler Allah'a cehennemi neden yaptın diye sorduklarında Allah "Cehennemi şeytana uyanlar için yarattım. Ehli Beyt muhibbi olup kitabı soldan verilenler için yarattım, diyor. Ehli Beyt'i sevenin suçu affedilir. Ama cehennemden cennete girenlerin alnında yanık ve kırbaç izleri bulunur. Bundan anlaşılacak ki onlar günahkârlardır" (G.A.KK-25).

Kitab-ı Cabbar Kulu adlı eserde cehenneme girme korkusu Selman ve Hz. Ali arasında geçen konuşmalarla anlatılmıştır. Selman, Hz. Ali'ye cehenneme girmekten çok korktuğunu söylediğinde Hz. Ali Selman'a sağ ayağını cennetin eşiğinden içeriye atıp sol ayağının da eşikten içeriye girmediği sürece korkmaktan vazgeçmemesini öğüt olarak verir. Bu cevap üzerine Selman "Ey Ali! Mahşer gününde herkesin sevap ve günahları tartılır. Cehenneme gidecekler gittikten sonra, cennete girecek olanlar cehennemın yolunu geçip cennet yoluna doğru ilerlerse korku biter mi?" diye sorar. Hz. Ali korkunun bitmeyeceğini söyleyerek sebebini şöyle açıklar: "O sırada Hz. Peygamber sancağını çekerek herkesin önünde yürür. Diğer peygamberler, Allah dostları, şehitler, Allah'ın sadık kulları, iyi insanlar da aynı şekilde çeşitli sancaklarla Hz. Peygamber'in sağında, solunda ve arkasında yürürler. Herkes cennete gidiyoruz diye sevinerek o yolda ilerlerken, zebaniler bazı kişileri gaflet içinde oldukları bir anda Allah'ın emriyle geri döndürerek cehenneme alır giderler. Onların geri döndüğünden ne Hz. Peygamber'in, ne de diğer varlıkların haberi olur. Bu benzetmeden de anlaşıldığı üzere; Allah'ın azap edeceği kişiler cennete girene kadar bu şekilde yollarından geri döndürülebilirler. Ancak cennetin

eşiğinden içeriye girenler kurtulurlar. Yoldan geri döndürülen kişilerin cennete girip girmeyecekleri ile ilgili konuşma şu şekilde devam etmektedir: Yoldan döndürülen kişilerin imanları vardır. İmanı olan kimse cehenneme girse bile çıkar. Nasıl çıkar ya Ali? Hz. Peygamber şefaet eder. Günahı kadar yandıktan sonra çıkar. Fakat en erken çıkan beş yüz yılda çıkar (2007: 420-423).

Cehennem her ne kadar kötü insanların gireceği yer olarak tasavvur edilse de Alevi yazılı kültüründe ve buradan geçen sözlü gelenekte ikrarını bozan kişileri kabul etmeyecek bir yer olarak da düşünülmektedir. İkrarını bozan yüzü kara talibin dünyada alıcısı şeytandır. Bu kişi öldüğünde sırat köprüsünden geçtikten sonra zebaniler eline düşecektir ve Arasat'ta kalacaktır. Bu kişinin cesedi alınıp cehenneme götürülecektir. Cehennem bu kişiyi gördüğünde gelme ey ikrarlı Yezit diye bağıracaktır ve cehennemin bağırmasından gökler inleyecektir. Cehennem ikrarsız kişiyi kabul etmediğinde Allah'tan nida gelecektir ve cehennemin incitilmemesi bu kişinin veylüne sürülmesini emredecektir. Veylün de bu kişiyi görünce feryat edecektir. Feryadından âlemde depremler meydana gelir. Allah'tan tekrar emir gelecek ve bu kişiye zebanilerin siyaset etmesini yani eziyet edilmesini isteyecektir. Zebaniler de bu kişiyi istemeyeceklerdir. Allah, zebanilere bu kişiyi kan, irin, katran tamusuna itmelerini söyleyecektir. Tamu yine istemeyecek fakat sonunda Allah tamuya “Ya tamu, beni seversen değme şu yüzü karaya, ateşine yüzü yansın” diyecektir. Tamu bu ikrarsız kişiyi, ikrarından dönmüş kişiyi kabul edecektir (Altınok, 2007: 76-83).

4.5.3.2.4. Modern Hayatta Alevilikte Kıyamet, Cennet ve Cehennem Anlayışı

Geleneksel Alevilikte olduğu gibi modern hayatta Alevilikte de kıyamet cennet, cehennem gibi kavramların sembolik anlamlar taşıdığına inan Aleviler mevcuttur. Bu sembolik algılama neticesinde Alevilikte öteki dünyaya dair kavramlar öncelikle bu dünya içerisinde kişinin yaşarken karşılaşacağı durumlar olarak kabul edilmektedir. Kentli Aleviler kıyamet alametleri konusunda çoğunlukla sessizdirler. Ancak kişiler arası saygının, sevginin azalması, büyük-küçük tanınmaması, Ehli Beyt yolunda dosdoğru gidilmemesi, insanın nefsine uyması, düzenin bozulması, adaletin, eşitliğin olmaması birer kıyamet alameti olarak görülmektedir (M.H.A.KK-9, M.H.A.KK-13, M.H.A.KK-15, M.H.A.KK-7).

Her kişinin kıyameti ölümü ile başlar (M.H.A.KK-12,M.H.A.KK-20). Ancak asıl büyük kıyamet kişinin eşinin ölmesidir (M.H.A.KK-13). Bazı kaynak kişilere göre bilimsel anlamda kıyamet yaşanan gezegen içinde her an meydana gelen büyük yıkımlar, doğal felaketler kıyamettir. Bireysel anlamda kıyamet ise kişinin eşinin, çocuğunun, annesinin, babasının ölümünü görmesidir. Bununla birlikte insanın hayatında yaşadığı korkular da bir kıyamet olarak kabul edilmektedir (M.H.A.KK-7). Bazı kaynak kişilere göre başlangıcı olan her şeyin mutlaka bir sonu olacaktır. Fakat bu son mutlak bir son değildir. Kıyametten sonra yeni bir evreye geçilecek ve insan yaşamı farklı boyutta veya bu dünya yaşamı içerisinde devam edecektir (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-23).

Toplu bir yok oluşun olmayacağı fikrini taşıyan kaynak kişiye göre Dünya yorulup kirlendiğinde kıyamet meydana gelecektir. Dünya nüfusunun %1’lik kısmı hayatta kalacaktır ve beş yüz yıl gibi bir süre içerisinde bu nüfus çoğalacak ve dünya kendini temizleyecektir. Bu şekilde on iki kavim gelip gidecektir. On iki kavimden sonrası pek bilinmemektedir. Şu anda dünyada yedinci kavim yaşamaktadır. Kıyametten sonra sekizinci kavim yaşama devam edecektir (M.H.A.KK-6).

Kıyamet kavramına kelime anlamı üzerinden yaklaşan kaynak kişilere göre kıyamet ayağa kalkmak demektir (M.H.A.KK-11, M.H.A.KK-16, M.H.A.KK-23). Kaynak kişiye göre bu ayağa kalkış süreci insanlar tarafında negatif algılansa da negatif değildir. Bu anlamda kıyamet son bir sınav demektir. Şu an içinde bulunun süreç yeniden diriliş sürecidir. Bu süreçte insanların ruhlarının uyanması ve ayağa kalkmaları için “gerçeklere” uymaları gerekir. Fakat insanlar zevkle, para ile oyalanırlar. Bu oyalanma kıyametin en büyük alametidir. Son diriliş günleri içinde olduğumuz bu zamanda insanların gafletten uyanmaları gerekir. Bu bağlamda insanların uyanması için depremler, pandemiler birtakım uyarılardır. Kıyametten sonra yeni bir sistem kurulacaktır. Çünkü insanlar sınavdan kalacaklardır. Belki de insanlardan başka varlıklar yaratılacaktır. Bugünkü insanlar belki de cinler konumuna düşecektir (M.H.A.KK-18).

Kıyamet sürecini sembolik olarak yorumlayan kaynak kişiye göre insan kıyameti kopmadan ayağa kalkmalı ve “elif” gibi dosdoğru olmalıdır. Ayrıca insanın kıyametinin kopması için kişinin nurlanması gerekir. Nurlanmış insanın kıyameti yani ayağa kalkışı ruhunun uyanması demektir. Bunun için ikrar vererek nurlanan veya yola giren kişinin kıyameti mürşidi tarafından koparılır. Kişi geçmiş hayatından

dolayı ıstırap içinde yaşamaya başlar. İşte kıyametin kopması budur. Kişinin kıyameti koptuktan sonra düşünceleri dağılmaya başlar. Bu düşünceler mürşit tarafından toplanır ve mürşit kişiyi akletme noktasına getirerek iradeyi oluşturur. Bu durum mahşerdir. Bu anda b'as gerçekleşir. Yani kişinin basiret gözü açılır. Mürşide verilen ikrarla iki âlem birleşir ve ölüm ortadan kalkar (M.H.A.KK-16).

Kıyamete bozulan düzenin sağlanması olarak yaklaşan kaynak kişiye göre de kıyamet yenilenme anlamına gelmektedir. Her toplum bozulmaya başladığında peygamberler gönderilerek düzen tesis edilmiştir (M.H.A.KK-5). Diğer kaynak kişiye göre de varlığın sahibinin her felaketi bir kıyamettir. İkrar verip ikrarında duran kişilere, ruhunu kurtaran yani Güruh-ı Naci'den olanlara kıyamet kopmaz. Kıyamet cahil ve zalim olanlara kopar (M.H.A.KK-3).

Kıyamet gerçekleşmeden ortaya çıkacağına inanılan Mehdi inancı da modern hayatta Alevilikte geleneksel Alevi anlayışına göre daha sembolik bir hüviyettir. Geleneksel düşünceye yakın görüşlere göre kıyamet öncesi Mehdi Hz. Ali donunda ortaya çıkacak, ikrarlı kişiler onun sancağı altında toplanacak ve ikrarsızlar ise ikrarlılardan ayrılacaktır (M.H.A.KK-5). Mehdi ortaya çıktığında yoldan çıkanları ortadan kaldıracaktır ve kaybolan adaleti tesis edecektir (M.H.A.KK-19).

İnanca göre Mehdi, Hz. Ali'den sonra en yüksek enerjiye sahip olan kişidir. Mehdi, Hz. Ali'den sonra gelen erenleri bir arada toplayacaktır. Bu sebeple Mehdi'ye inanmak gerekir (M.H.A.KK-18). Bu görüşlerin dışında bir kişinin gelip insanları kurutacağı fikrinden sıyrılmak gerekir (M.H.A.KK-7, M.H.A.KK-8).

Mehdi inancına daha sembolik anlamlar yükleyen kaynak kişilere göre Mehdi akıllı, ilmi, aydınlanmayı temsil eder. İnsanın aklının aydınlanması ve dünyaya eşitliğin, adaletin gelmesi durumunda Mehdi gelmiş demektir (M.H.A.KK-23). Bu açıdan herkesin Mehdi'si kendi içindedir ve kendi içinden zuhur edecektir (M.H.A.KK-4, M.H.A.KK-14, M.H.A.KK-23). Başka bir kaynak kişiye göre de kendini kurtaran ve topluma büyük faydası olan kişi Mehdi'nin tecelli etmiş halidir. Kişi kendini kurtarmadan Mehdi'yi tanıyamaz (M.H.A.KK-12). Geleneksel Alevilikte olduğu gibi modern hayatta Alevilikte de Atatürk'ü Mehdi olarak kabul eden kaynak kişiler vardır (M.H.A.KK-4, M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-13, M.H.A.KK-22). İnsanların çıkmaza girdiği bir durumda insanlara fikri ile ışık olan ve onları

karanlıktan kurtaran kişiler Mehdi'dir. Bu kişilerden birisi Atatürk'tür (M.H.A.KK-5).

Modern hayattaki Alevilerin ve geleneksel Alevilerin cennet ve cehennem konusunda düşüncelerinde büyük paralellikler mevcuttur. Cennet ve cehennem konusunda ölüm sonrası hayatta bir cennetin ve cehennemin varlığı kabul edilmesinin yanında bu iki kavrama seküler bir yorum getiren Alevilere göre öncelikli olarak cennet ve cehennem bu dünyadadır. İnsan önce içinde bulunduğu gezegeni, çevreyi cennete çevirmelidir.

Görüldüğü üzere kıyamet, cennet, cehennem, Mehdi inancı gibi konularda gerek geleneksel gerek modern hayatta Aleviler arasında sembolik okumalar dışında fikir ayrılığı yoktur. Daha önce de ifade edildiği üzere Alevi inancının mistik dünyası, görgü ve musahip kurumlarının varlığı, ikrar verme gibi inancın temel unsurları talibin bütün dikkatini bu dünyada ruhsal uyanışına vermesini sağlamıştır. Bu sebeple öteki âlemle çok ilgilenmeyen kimi Aleviler de öteki âleme ait kavramları bu dünya içinde yorumlamaktadırlar. Çünkü kişinin arzuladığı hakikat bu dünya yaşantısı içerisindeki eylemlere göre şekillenmektedir. Bu nedenle yaşanan hayatın arzulanan hayata çevrilmesi inancın temel amaçlarından biridir.

4.5.3.3. Alevi İnancında Tenasüh ve Reenkarnasyon İnancı

Alevi inancında ruhun ölümsüzlüğü inancı küçük kıyametin insan için bir son olmadığının önemli bir göstergesidir. Bu gösterge Alevi inancının temel kabullerinden birisidir. Ruhun ölümsüzlüğünün kabulü ruhun tekâmüle ulaşma serüveni ile ve bu dünyada yaşadığı hayatla doğrudan alakalıdır. Zira ruhun beden bularak geldiği dünya hayatında bir kerede bu tekâmülü elde edemeyeceğine inanılır. Daha açık bir ifade ile ruh sınırlı bir ömre sahip olan insan bedeni içerisinde birkaç defa bedenlenerek ancak tekâmül sürecini tamamlar. Tekâmülünü gerçekleştiren ruhun Allah'ın murat ettiği insan olan halifelik makamına ulaşacağına inanılır.

Kelime anlamı olarak bir şeyi silip yok etmek anlamındaki nesh kökünden türetilen tenasüh herhangi bir şeyi iptal ederek başka bir şeyi onun yerine koymak anlamına gelir. Bu kavramın terim anlamı ise insan ruhunun ölümden sonra bu dünya hayatında başka bir bedene geçmesi olarak tanımlanır. Tenasüh kavramı Türkçede ruh göçü, yeniden doğuş, yeniden bedenlenme gibi anlamlara gelir (Yitik, 2011: 441). Tenasüh kavramı ile reenkarnasyon kavramı her ne kadar eş anlamda kullanılsa

da bu kullanımlar arasında farklılık vardır. Tenasühte kişi dünya hayatında kazandığı ameline göre bitkiye, hayvana veya insana geçebilir. Bu inancın temelinde adaleti sağlamak yatmaktadır. Bu bağlamda ruhun başka bedene geçmesi ruha bir adalet mekanizması görevi görür ve girilen kalıplar ceza veya ödül karşılığındadır. Bu sebeple hayvan veya bitki kalıbına girmek cehennem olarak algılanmıştır. Reenkarnasyon inancında ise tenasühte olduğu gibi geriye gitme yoktur. Bu inanışta türler arası geçişkenlik bulunmaz. Reenkarnasyon tekâmüle bağlı olarak işleyen ruhsal kuraldır. İki kavram birbirinden farklı olsa da temel de insan ruhunun başka bir bedende veya biçimde yeniden doğuşu iki kavramın ortak noktasıdır (Güngör ve Aksoy, 2012: 252; Işık, 2012: 48-49). Buradan hareketle tenasühte geriye gitmek varken reenkarnasyon inancında tekâmül sürecinde geriye gitmek yoktur denilebilir.

Tenasüh ve reenkarnasyon inancına insan ruhunun ölümsüzlüğü bağlamında hem geçmişte hem de günümüzde birçok kültürde rastlanmaktadır. Fakat bu inancın en hâkim olduğu ve en fazla işlenip geliştirildiği yer Hindistan olurken; buradan doğan Budizm inancı tenasüh inancını temel inanç prensibi haline getirmiştir (Ocak, 2015: 184). Tenasüh eski Mısır, Yunan, Roma ve Kelt kültürlerinde kabul edilmiştir. Bugün bütün Hint kökenli dinler, bazı yerli Afrika dinleri, Yahudi Kabala geleneği ve İslam'da Nusayrilik, İsmailiyye, Dürzilik ve Yezidilik gibi mezheplerde tenasühün kabul edildiği malumdur. Bu dinlere veya inançlara mensup kimselerin toplam sayısının 1 milyarı aşkın olduğu söylenir (Yitik, 2011: 441).

Alevi inancında ruhun bedenlenmesi ve ruhun tekâmüle ulaşması hem yazılı kaynaklarda hem de sözlü kaynaklarda oldukça fazla görülen bir inanıştır. Alevi din büyüklerinin menkıbelerinde görülen tenasüh inancının en çok bilineni Hz. Ali'nin Hacı Bektaş Veli'nin donunda dünyaya gelmiş olmasıdır. Bunun dışında Vilâyetnâme-i Abdal Musa'da Hacı Bektaş'ın Abdal Musa olarak geleceğini haber verdiği aktarılmaktadır. Menâkıbu'l Kudsiye'de ise Muhlis Paşa'nın vefatından on yıl sonra Âşık Paşa olarak dünyaya geldiği yazılıdır. Esasında Âşık Paşa; Dede Garkın, Baba İlyas ve Muhlis Paşa olarak görülen ruhların yeniden zuhur etmiş halidir. Vilâyetnâme-i Sultan Şucâuddîn'de ise Sultan Şucâuddîn'in Seyyid Battal Gazi donunda dünyaya geldiği anlatılmaktadır (Ocak, 2015: 184-186).

Alevi inancında tenasüh inancı, cennetin ve cehennemin öncelikli olarak dünyada var olduğu inancını beraberinde getirmiştir. Her ne kadar kıyamet sonrası cennet ve cehennem hayatı inkâr edilmese de Aleviler bildikleri ve doğrudan tecrübe

ettikleri bu dünyayı ve bu dünya hayatındaki yaşamı cennet-cehennem olarak görmüşlerdir. Kıyamet ve sonrasındaki yaşamın Allah'ın bilgisinin dışında kimse de olmaması Alevileri kıyamet sonrası cennet ve cehennemle ilgili fikir beyan etmemeye itmiştir. Bu bağlamda ruhun iyi bir donda gelmesi kişinin cenneti olarak görülürken; kişinin esfel donda gelmesi daha açık ifade ile dağda gezen hayvan donunda gelmesini cehennem olarak görmüşlerdir (G.A.KK-4, G.A.KK-27).

Alevi inancında tenasühün varlığı hayvanlarla ilgili birtakım olumlu-olumsuz yaklaşımları da beraberinde getirmiştir. Bu sebeple Alevi mitik anlatılarındaki hayvanlara veya da hayvanlarla olan inanışlara tenasüh çerçevesinde bakılması gerektiği düşünülmektedir. Tenasüh inancına dair sahada elde edilen verilerde hayvanlar oldukça ön plandayken insan ruhunun bitkiye geçtiğine dair inanışlar tespit edilememiştir.

Sahada derlenen bilgilere göre ruh ölmez. İnsan topraktan yaratıldığı için teni toprak olur. Ruh dünyada kazandığı amele göre, işlediği hayır ve şerre göre başka bedenlerde gelir gider. Ruh eğer hak ettiyse hayvana da girebilir, insan donunda da gelebilir. Önemli olan ruhun hak edişidir (G.A.KK-2, G.A.KK-6, G.A.KK-10, G.A.KK-13, G.A.KK-17, G.A.KK-18, G.A.KK-41, G.A.KK-42). Dünyada iyi işleri bulunan kişilerin ruhu arıya geçebilir. Çünkü arılar dağdaki diğer hayvanlara göre daha temizdir (G.A.KK-42). Hayvan donunda dünyaya gelmemek için kişinin âdem vazifesini yerine getirmesi gerekir. Kişi âdem vazifesini yerine getiremezse hayvan donunda dünyaya gelir (G.A.KK-12). Alevi inancına göre ruh dünyadan gitmez. Değişen sadece tendir. Ruh ana rahmine girerek tekrar dünyaya gelir. Bu konuda kaynak kişilerden şöyle bir dörtlük derlenmiştir:

Arifoğlu eyvah göçtük dünyadan
Hak nasip eylese de gelsen anadan
Ruh gitmez, ten değişir dünyadan
Hacı Bektaş nazarı er Arifoğlu (G.A.KK-1, G.A.KK-24).

Dünya hayatında birtakım yanlışlarda bulunan kişiler bulundukları yanlışta göre hayvan donuna girerler. Örneğin hırsızlık yapmış bir kişi fare donunda dünyaya gelir. Herkes layık olduğu kalıba geçer (G.A.KK-1). Diğer bir görüşe göre de iyi işler yapmak Alevi olarak gelmenin birincil şartıdır. Ruh sürekli devir daim eder. Eğer kişi dünyadayken iyi işler yaptıysa Alevi olarak tekrar dünyaya gelir (G.A.KK-20). Bir kişinin vücudu yani bedeni ruhuna yaklaştıysa, ruh bedende hâkimiyet sağladıysa insan donunda gelir, ruhuna sahip çıkamayan kişiler hayvan donunda gelir (G.A.KK-

47). Bazı görüşlere göre ruh uzaktan gelmez. Kendi ailesinden gelir. Eğer hak etmediyse Alevi olarak dünyaya gelemmez (G.A.KK-5, G.A.KK-22). Ailede ölen kişinin arkasından doğan kişilere genellikle ölen kişinin ismi verilir ve bu çocuğun, ölen kişinin ruhu olduğuna inanılır (G.A.KK-19, G.A.KK-44).

Hayvan donuna girmiş kişinin insana geçmesi için ruhunun koyuna geçmesi gerekir. Çünkü koyun kurban edilen bir hayvandır. Bu kurban lokmadır. Esfel kalıba düşmüş kişinin kurban olması gerekir ki insana geçsin. Kişinin hayvan kalıbından kurtulması için ağız dualı bir kula denk gelmesi gerekir. Bu kişinin duasıyla hayvandaki ruh insana geçebilir. Kul Veli¹⁶³ kurbanın ciğer lokmasından (sonra) dünyaya gelmiştir (G.A.KK-1, G.A.KK-46). Alevi toplumunda bu inancın etkisinden olsa gerek kurban seçimi yapılırken kurbanın nişan göstermesi beklenir. Kurban edilecek hayvanın gösterdiği işaret onun rıza ile kurban olduğunun ve aynı zamanda kurban sahibinin içinin temiz olduğunun göstergesidir.

Kaynak kişiye göre ölüm denilen olgu münkire, münafiğa ve hayvana mahsustur. İnsana ölüm olmaz. O gelir gider. Ameline göre insan veya hayvan olarak dünyaya gelir. Ne çekerse ruh çeker. Beden hiçbir şey çekmez. Eğer kişi çok kötülük yapmadıysa mısmıl yani güzel hayvan donunda gelir. Bunlar geyik, turna vs. Eğer kişi kötü bir insansa murdar hayvan donunda gelir. Eğer kişinin ruhu eti yenen hayvan donunda gelirse insana yaklaşmış demektir (G.A.KK-40).

Ruhun insana geçmesi için geçirmesi gereken aşamalar şunlardır: Ruhun önce “at”a sonra “koyun”a geçmesi gerekir. Koyuna geçen ruh bir sonraki aşamada insana geçer. Eski Türkler için atın önemi malumdur. At kişinin öteki dünyada bineğidir. Ayrıca kahramanın en önemli yardımcısıdır. Koyun ise Hz. İsmail için inen bir hayvandır. Asırlardır insanların birincil besin kaynaklarından birisi olmuştur. Ayrıca koyun kişinin nefsini temsil eden, kurban sahibinin iç halini çeşitli işaretlerle belli eden ve kurban sahibinin ahirette bineği olacağı inancından dolayı önemli bir hayvandır. Bu bağlamda ruhun önce ata sonra koyuna geçmesi eski Türk inançlarının İslamiyet içerisinde korunduğunun bir göstergesidir. At eski Türklere ait bir unsurken ve ahirette kişinin bineği olacağına inanılırken bu inanç İslam’la birlikte koyuna aktarılmış ve kişinin bir bineği olacağı inancı olduğu gibi korunmuştur.

¹⁶³ Âşık Veli, 1793 – 1853 tarihleri arasında yaşamış Sivaslı bir halk âşığıdır.

Tenasüh inancında en korkulan durum esfel kalıpta dünyaya gelmektir. Zira insan eşref-i mahlûkat olarak yaratılmış bir varlıktır. Bu varlığın aşağıların aşağısı olan esfeli safiline dönmesi bir düşmedir. Bu düşme bir nevi cennetten düşmedir. Bu sebeple esfel kalıpta gelen kişinin cehennem hayatını yaşadığına inanılır. İnsanın ruhunun dağda gezen hayvanlara geçmesi veya sürüngenlere geçmesi cehennem olarak kabul edilir (G.A.KK-4, G.A.KK-27). Allah’a dua edilirken esfel kalıpta dünyaya getirme şeklinde dualar edilmekle birlikte “Dağdakilere verme ahırdakilere ver” denilir (G.A.KK-43). Ahırdaki hayvanlar genellikle yenilebilir veya da kişinin işine yarayan makbul hayvanlar olduğu için ruhun bu hayvanlara geçmesi dağdaki hayvanlara geçmesinden daha makul görülmektedir. Ruhun ana rahmine tekrar girmesi cennettir. Esfel kalıba girmesi ise cehennemdir. Ruh olgunluğunu dünya hayatında yaşadıkça sağılar ve makamını yüceltir (G.A.KK-24).

Reenkarnasyon inancına sahip kişilere göre insan öldüğünde ruhu ana rahmine tekrar döner. Ruh asla hayvana geçmez. Fakat dünyaya gelip gitmeleri devam eder. Önemli olan ruhu gerçek yerine ulaştırmaktır (G.A.KK-25, G.A.KK-45). Reenkarnasyon inancında tekâmül süreci hep ileri doğru gider. İnsanın hayvana geçmesi yani türler arası geçiş mümkün değildir.

Alevi toplumunda domuz, tavşan, katır, eşek, fare, sürüngen hayvanlar esfel kalıp olarak görülürken; koyun, at, arı, güvercin, geyik, turna gibi hayvanlar ruhun kalıbına girebileceği makul hayvanlar olarak görülmüştür. Bununla birlikte esfel kalıp cehennem olarak kabul edilmiştir. Tenasüh inancı Alevi toplumunun cennet-cehennem algısını, dünyada yaşama motivasyonunu, dünya görüşünü, hayvanlara bakış açısını etkileyen, inancın önemli ve temel kabullerinden biridir.

4.5.3.3.1. Modern Hayatta Alevilikte Tenasüh ve Reenkarnasyon İnancı

Reenkarnasyon inancı geleneksel Aleviliğin temel kabullerinden birisidir. İnanca göre kişinin ruhu, kemalatını tamamlamak için farklı bedenlerde dünyaya geri gelir. Kişinin dünyaya tekrar nasıl geleceğini belirleyen unsur ise yaşarken kazandığı amel ve ruhsal olgunluk seviyesidir. Bu görüş kentli Alevilerce de çoğunlukla kabul edilen bir yaklaşımdır (M.H.A.KK-1, M.H.A.KK-3, M.H.A.KK-5, M.H.A.KK-6, M.H.A.KK-8, M.H.A.KK-10, M.H.A.KK-12, M.H.A.KK-14, M.H.A.KK-15, M.H.A.KK-18, M.H.A.KK-21, M.H.A.KK-22, M.H.A.KK-23). Reenkarnasyon veya tenasühü kabul eden kentli Alevilerle geleneksel Alevilerin görüşleri birbiri ile

büyük oranda örtüşmektedir. Ancak modern hayatta Aleviler içerisinde bu inancın olmadığını savunan kişilerin yanı sıra (M.H.A.KK-2, M.H.A.KK-16, M.H.A.KK-20) bu inancı deneyimle imkanının olmamasından dolayı inanca dair nötr olan kişiler de vardır (M.H.A.KK-11).

Reenkarnasyon inancına inanmayan kişilere göre ruh farklı bir boyutta yaşamına devam eder ve dünya yaşamına tekrar gelmez (M.H.A.KK-20). Alevilikte kâmil zatın halinin tecelli etmesi vardır. Halin, düşüncenin tecellisi mevcuttur. Fakat tenasüh veya reenkarnasyon gibi inançlar yoktur (M.H.A.KK-16). Diğer farklı görüşlere göre de ruh hayvan donuna girmez. Bu inanca göre insan ruhu Hakk'ın ruhuna ait olduğu için geriye gitmesi söz konusu değildir (M.H.A.KK-7). Âlemde her ruh bu dünya yaşamına gider gelir. Bununla birlikte hiç ölmeyen ruhlar da mevcuttur. O ruhlar insanlara ışık verirler. Onlar bedenlenmeden insanlara himmetler sunarlar (M.H.A.KK-23). Her insanın ruhunun gelip gideceği görüşünün aksine sadece hak edip kazananların ruhunun devr-i daim edileceğine inanıldığı da görülmektedir (M.H.A.KK-13). Reenkarnasyon inancından dolayı Alevi bir ailede doğan her kişi doğrudan tarikat makamından başlar. Bu sebeple Aleviler kendilerini tarikat makamında kabul ederler ve şeriatla çok ilgilenmezler (M.H.A.KK-18).

4.5.3.4. Alevi İnancında Don Değiştirme/Metamorfoz İnancı

Reenkarnasyon ve tenasüh inancıyla zaman zaman karıştırılan kavramlardan birisi olan don değiştirme veya şekil değiştirme birçok kültürde görülen bir motiftir. Hemen başta belirtmek gerekir ki don değiştirmenin tenasüh ve reenkarnasyon inancından farkı kişinin ölmeden göstermiş olduğu bir durum/keramet olmasıdır. Yani burada hayatta olan bir şaman veya velinin veya herhangi bir kişinin iradesi ile bilinçli olarak veya kendi iradesi dışında hayvan donuna girmesi, hayvan şeklini alması söz konusudur. Tenasüh veya reenkarnasyon inancında ise kişinin ölümün ardından kazandığı amele göre dünyaya gelmesi söz konusudur.

Terim anlamı ile don değiştirme kavramı insanların, hayvanların, bitkilerin veya cansız varlıkların temel özelliklerini kaybedip birinden ötekine geçmesine, cansız varlığın canlanmasına, canlı varlığın cansız madde haline gelmesine denilir (Boratav, 2013: 74). Ocak'a göre don değiştirme üstün bir güç tarafından yapılan iyiliğe ve kötülüğe mükâfat veya ceza olarak gerçekleştirilmektedir (2015: 206). Ögel'in Abdülkadir İnan'dan aktardığı bilgilere göre don değiştirme motifi bütün

insanlığa mal olmuş bir düşüncedir. Kahramanların şekil değiştirmeleri, hayvan, ağaç gibi şekillere girebilmeleri, canlarını bir hayvan bilhassa kuş şekliyle saklamaları bütün kavimlerin masallarında karşılaşılan bir motiftir (Ögel, 2014b: 171). Ocak, don değiştirme motifini efsaneler, masallar, menkıbelerde yer aldığı şekliye inceleyen araştırmacıların "...Bu motifin insan şuurunun altından veya yaratıcı gücünden çıkan arzuların ifadesinden ibaret olduğunu ileri sürüyorlar ve henüz benliğini bütünüyle hazmedememiş, ferdîleşme yolunda bir şahsiyetin hüviyet sembolü olarak yorumluyorlar." (2015: 206) şeklinde görüşlerini aktarmıştır.

Don değiştirme motifi Alevi ve Bektaşî menkıbelerinde veya sözlü kültüründe oldukça önemli bir yere sahip olan bir inançtır. Özellikle erenlerin/velilerin çeşitli hayvanların donuna girmesi veya herhangi bir kişiyi ceza olarak taş a çevirmeleri keramet olarak kabul edilmektedir.

Alevi inancında don değiştirme motifi daha çok bir erenin/velinin kuş veya geyik donuna girmesi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶⁴ Bunlardan en bilineni ve hem yazılı hem de sözlü gelenekte yer alan Hacı Bektaş'ın güvercin ve şahin donuna girmesidir. Buyruklarda ise Hz. Ali'nin ruhlar âleminde silkinerek güvercin donuna girip Âdem'in toprağı için cennetten toprak getirmesi de bu inanç motifi ile beraber değerlendirilebilir. Hacı Bektaş Veli menkıbesinde Ahmet Yesevi'nin nefes evladı Kutbuddin Haydar'ı kurtarmak için şahin donuna girmiştir. Bedahşan ülkesini Müslüman ettikten sonra ise güvercin donuna girerek Horasan'a uçmuştur. Bunun ardından Hacı Bektaş Veli, Ahmet Yesevi'den icazetini alarak güvercin donunda Rum'a gitmiştir. Hacı Bektaş'ın güvercin donunda geldiğini gören Hacı Tuğrul doğan donunda Hacı Bektaş'ın üzerine yürümüştür. Yine aynı eserde Horasan Erenleri Ahmet Yesevi'yi verdikleri davete çağırmak için turna donuna girmişlerdir. Ahmet Yesevi'nin dervişleri de bu duruma karşılık olarak turna donuna girmişlerdir (Ocak, 2015: 219-220).

Don değiştirme sadece kuşlar aracılığıyla gerçekleştirilmemektedir. Yer yer Alevi sözlü anlatılarında dört mukarreb meleğin kurt donunda görüldüğüne dair anlatılar aktarılmıştır. Hz. İsmail'e inen koçu almaya gelen dört melek kurt donunda Hz. Musa'dan bir koyun istemektedirler. Elbette burada koyun-kurt arasındaki zıtlığın güveni tesis etmek amacıyla kullanılması söz konusudur. Fakat yine de

¹⁶⁴ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Ahmet Yaşar Ocak (2015). Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri. İstanbul: İletişim Yayınları.

meleklerin kurt donuna girmesi dikkat çekicidir. Yine sözlü anlatılarda Cebrail kuş donuna girerek deryanın altına inip toprak çıkarmıştır. Hz. Ali'nin aslan donuna girmesi de don değiştirme motifine dair örneklerden bir başkasıdır.

Don değiştirme anlık ve geçici değişimler olduğu gibi kalıcı değişimler şeklinde de görülmektedir. Bu anlatılarda istenilmeyen durumda kuş olup uçuş veya taş kesilme motifi dikkat çekmektedir. Tokat'ın Almus ilçesinde bulunan İmam Gazi türbesi etrafında şöyle bir anlatı mevcuttur. İmam Gazi'nin kızı su almak için gittiğinde peşine kâfirler takılır ve o sırada İmam Gazi'nin kızı Allah'a yalvararak "Allah'ım ya beni kuş et ya da taş et" der. O esnada kız taş olup kesilir. Hacı Bektaş'ı yargılayan kadının ise taşa döndüğü hem menkıbelerde hem de sözlü gelenekte anlatılmaktadır (G.A.KK-19, G.A.KK-44).

Don değiştirme inancında, erenlerin veya velilerin en fazla donuna girdiği hayvanlardan birisi de geyiktir. Geyik donuna girme ile ilgili en bilinen ve sözlü gelenekte de varlığını koruyan menkıbelerin başında Abdal Musa'nın geyik donuna girmesi gelmektedir.

Anlatılan menkıbelerde geyikler, kendilerini avlamak isteyen kişileri mistik yola götüren veliler olarak karşımıza çıkmaktadır. Velilerin geyik donuna girmesi sadece İslam veya eski Türk inançlarına ait bir motif değildir. Bazı Hristiyan azizlerinin de geyik donuna girdiğini anlatan menkıbeler mevcuttur. Bu menkıbelerin şamanizmle ilgili olduğunu söyleyen araştırmacıların yanı sıra Budizm ile ilgili olduğunu ifade eden araştırmacılar da mevcuttur (Ocak, 2015: 210-211). Bu görüşlerin yanı sıra geyiğin Anadolu'da Akadlar, Babilliler, Elamlar ve Asurluların geyiği kutsal saydıkları ve geyiğin kutsallığının bu uygarlıkların yaşadığı Anadolu'dan diğer dini inançlara yayıldığı düşünülmektedir (Alkan, 2005: 118).

Alevi anlatılarında ve deyişlerinde kendine önemli bir yer bulan geyiğin, zıt kavramların sembolü olduğu düşünülmektedir. Geyiğin atikliği ve çevikliği gösteren yanının olması diğer yandan da ürkekliği sembolize etmesi bu zıtlığın göstergesidir. Aynı zamanda geyiğe masum bir hayvan olarak olumlu anlamlar yüklenmiştir. Geyiğin boynuzlarının yapısı nedeniyle çoğunlukla yaşam ağacı ile ilişkilendirildiği de görülmektedir (Kuşça, 2014: 130).

Geyikle ilgili menkıbelere bakıldığında geyiğin hem velilere yol gösterici rehber olduğu hem de velilerin bu dona girerek başkalarına yol gösterdiği

görülmektedir. Geyiğin rehber rolünü üstlenmesi ile velilerin insanlara rehber olması arasında ilişki vardır. Geyiklerin rehber özelliğinin dışında boynuzları ile sağaltım işleminin yapılması ve türbelerin girişinde geyik boynuzlarının asılı olması da dikkat çekicidir (Işık ve Aydın, 2018:123-124). Geyiklerin üreme dönemlerinde yılda bir defaya mahsus boynuzlarını düşürmesi ve bu düşen boynuzun yerine boynuz çıkması geyik boynuzlarına yenilenme ve ölümsüzlük anlamını yüklemiştir (Kumartaşlıoğlu, 2015: 137). Yenilenme ve ölümsüzlük kavramı Alevi inancındaki tenasüh veya reenkarnasyon inancı bağlamında düşünüldüğünde erenlerin insanları arındırmak için dünyaya yeniden bedenlenerek gelmeleri onların ruhunun ölümsüz olduğu inancını doğurmuştur. Bu bağlamda geyik ile erenin yol gösterici, doğru yola çekici özelliği düşünüldüğünde geyiğin sembolik anlamı ile erenlerle ilişkilendirilmesi daha anlamlı hale gelecektir.

Alevi inancında don değiştirme motifine bakıldığında doğan, şahin, güvercin, geyik, kurt gibi hayvanlar öne çıkmaktadır. Bu hayvanlara hükmedilmesi erenin tasarrufundadır. Birçoğu doğal ortamında tehlikeli olan bu hayvanların, erenin ruhsal tesiri ile kontrol altına alınmış olması, erenlerin hem insan üzerinde hem de yabani hayat üzerinde tasarruf sahibi olduğunun güçlü bir göstergesidir.

SONUÇ

Alevilik üzerine gerek akademik gerekse amatörce yapılan çalışmalara bakıldığında bu alanda son yirmi-yirmi beş yıl içerisinde ciddi bir artış olduğu görülmektedir. Farklı disiplinler veya interdisipliner şekilde yapılan çalışmalarda Alevilik, çeşitli yönleri ile ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu ve benzeri çalışmaların yanı sıra bir değişim, dönüşüm ve oluşum sürecinde olan Aleviliğin geleneksel yapıdan kentli yapıya geçiş sürecini ele alan veya bu süreçte iki yapıya da odaklanan çalışmaların yeterli düzeyde olmaması bu çalışmada hem geleneksel hem de modern hayatta Aleviliğin birlikte ele alınmasını gerektirmiştir. Çalışmada oluşum sürecinin tam olarak tamamlanmadığı düşünülen modern hayatta Aleviliğin, geleneksel Aleviliğin kurumlarını, inançlarını, ritüellerini ve bu unsurların bilgi evrenini oluşturan mitik anlatıları ne denli oluşum sürecine kattığı ele alınmıştır. Modern hayatta Aleviliğin oluşumunda sözlü geleneğin belirleyici olup olmadığı tartışılmak suretiyle modern Aleviliğin oluşumuna dikkat çekilmiş, aynı zamanda geleneksel Aleviliğin modern Alevilerce nasıl dönüşüm ve değişime uğratıldığına dair bir bakış açısı da sunulmuştur.

Çalışmada öncelikli olarak literatürden faydalanılarak Alevilik ile ilgili kavramlara yaklaşılmış ve Aleviliğin tarihsel seyrine odaklanılarak geleneksel Aleviliğin Anadolu'daki oluşum sürecine değinilmiştir. Bu bölümün ardından mitoloji ile ilgili kavramlara ve yaklaşımlara değinilerek mitoloji, mitlerin işlevi, mit türleri gibi meselelere temas edilmiştir. Bu bölümün ardından da saha çalışmasında sözlü ve yazılı geleneğe yansıyan Aleviliğin kurum, inanç ve ritüellerine dair mitik kökenlere ve anlatılara temas edilmiştir. Böylelikle çalışma evreni içerisinde geleneksel Aleviliğin kurumlarının, inançlarının ve ritüellerinin kökenlerinin dayandırıldığı mitik anlatılar ortaya konulmuştur. Ortaya konulan bu anlatıların modern hayatta Alevilik içerisinde ne denli bilindiği, nasıl anlaşıldığı, aktarılıp aktarılmadığı veya nasıl yorumlandığına odaklanılarak modern hayatta Alevilikte kurumlar, inançlar ve ritüellerin dayandırıldığı bilgi evreni tespit edilmeye çalışılmıştır.

Alevi sözlü tarihine göre Hz. Muhammed'in vefatıyla başlayan İslam içerisindeki siyasi hadiseler ve bu hadiseler neticesindeki fırkalaşmalar İslam geleneği içerisinde "Ali taraftarlığı" şeklinde bir yaklaşım doğurmuştur. Özellikle Kerbela hadisesi yaşandıktan sonra Horasan bölgesine göçen Ehli Beyt ailesi, bu

bölgede Ali merkezli bir tasavvuf cereyanının doğmasının yolunu açmıştır. Türklerin X. yüzyıldan itibaren İslam'ı kabul etmeleri ile konar-göçer oymaklar veya aşiretler geçmişten taşıdıkları gelenek ve inançları ile İslam'ı anlamaya ve yaşamaya çalışmışlardır. Merkezde kalan grupların aksine çevreyi oluşturan bu yarı göçebe veya göçebe gruplar evliya kültü aracılığı ile İslam'ın mistik yönüne odaklanarak bir inanç sistemi geliştirmişlerdir.

Anadolu'ya çeşitli göçlerle Horasan, Irak ve Suriye üzerinden gelen tasavvufi akımlar Anadolu'nun İslamlaşma sürecinde etkin rol oynamışlardır. Babailik, Vefailik, Yesevilik, Kalenderilik, Haydarilik, Hurufilik gibi tasavvufi akımların yer aldığı ve etkilediği Anadolu'da evliya kültü merkezinde mistik anlayışta gayr-i müteşerri bir inanç yapısı oluşmuştur. Bu inanç yapısı Osmanlı-Safevi çekişmesinde Safevi tarikat geleneği etkisinde kalarak tarihsel ismi Alevilik olan inancın nihai formunu almasında oldukça etkili olmuştur. Bu anlamda çeşitli tasavvufi zümrelerin ve nihai olarak Safevi tarikat geleneğinin etkisi ile musahiplik, cem, düşkünlük, dedelik, taliplik gibi kurumsal formuna 16. yüzyılda ulaşan Alevilik, Osmanlı-Safevi çekişmesi sonrasında içe kapanarak kapalı bir toplum yapısı oluşturmuştur.

Bu kapalı toplumun kurumlarını, inancını, ritüellerini ve tarihsel olaylarını aktardığı birincil kaynağı sözlü gelenek olmuştur. Çünkü kapalı ve yazının çok fazla kullanılmadığı toplumlarda bilgi aktarımı mitler, efsaneler, menkıbeler, nefesler ve saz aracılığı ile gerçekleştirilmiştir. Bu anlamda kurumlar, inançlar, ritüellerin kökeni birer mitik anlatıya bağlanarak anlatının gücüyle kolektif hafızada kalıcılığı sağlanmıştır. Bu mitik anlatılar aynı zamanda bir kimlik oluşumunu da gerçekleştirmiştir. Her ne kadar Aleviliğin bazı yazılı kaynakları olsa da bu kaynaklar sözlü gelenekteki asıl bilginin unutulmaması için hazırlanmış özet bilgiler halindedir. Bu minval üzere geleneksel Aleviliğin anlaşılması demek sözlü geleneğin kolektif hafızasında yer alan bilgilere ve anlatılara ulaşmak demektir. Bu çalışmada geleneksel Alevilik bilgisine, sözlü geleneğin taşıyıcıları olan dedeler, âşıklar, talipler, analar ve köy babalarından elde edilen bilgilerden ve gelenekte önemli bir yere sahip olan yazılı kaynaklardan ulaşılmıştır.

Tarihsel süreçte böyle bir seyir takip eden Alevilik 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar köklü değişimlere ve kırılmalara uğramadan gelmiştir. Ancak 1950'den sonra hızla artan göç hareketi ile kentleşme, kentlileşme ve modernize sürecine giren Alevilik kapalı toplum yapısından kopmuştur. Kırsal alanın sosyo-kültürel yapısına

göre şekillenen geleneksel Alevilik, kent ortamında kendini yeniden inşa sürecine girmiştir. Bu inşa sürecinde geleneksel yapısını hem işlevsel hem de yapısal anlamda büyük oranda yitiren geleneksel Alevilik, modern hayatta Aleviliğe doğru bir değişim ve dönüşüm süreci geçirmektedir. Aleviliğin geçirmiş olduğu bu değişim ve dönüşüm süreci “Alevi” kavramının “modern hayatta ” ve “geleneksel” olarak nitelendirilmesini gerekli kılmıştır. Artık Alevilik denildiğinde hangi Aleviliğin anlaşıldığının izahının yapılması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Bu anlamda bu çalışmada yukarıda tarihsel süreci verilen Alevilik “geleneksel Alevilik” olarak ifade edilirken; 20. yüzyılın ikinci yarısında göç süreci ile başlayan, kentleşme ve modernleşmenin etkisi ile şekillenmekte olan Alevilik “modern hayatta Alevilik” olarak ifade edilmiştir.

Geleneksel Alevilik, yapısı itibariyle mitik ve mistik bir Aleviliktir. Bu Aleviliğin anlaşılması bu mitik yapının anlaşılması ile daha olanaklı hale gelecektir. Mitler hakikatin öyküsünü içeren ve kutsal olduğuna inanılan anlatılardır. Bu anlatılar geleneksel toplumların dünyayı anlama ve anlamlandırma mekanizması olarak işlev görürler. Aynı zamanda bu anlatılar geleneksel toplumların sözel ve mitik tarihidir. Bu tarih kurucu dönemlerde kutsallar tarafından oluşturulan ve her şeyin ilk prototipi yani örnek modeli olan, bozulmamış, el değmemiş, kutsal zamanın tarihidir. Her türlü oluşum ve yaratım bu kutsal zamanda kutsal tarafından oluşturulduğu için her şeyin en mükemmel hali mitik zamanın içinde yer alan zamanda gizlidir. Bu sebeple mitlerin bilinmesi bu mükemmel olan zamana ulaşmaya, her şeyin ilkinin görmeye, zamanı geri döndürmeye ve yeni bir başlangıç yapmaya olanak sağlar. Mitlerin sağlamış oldukları bu olanaklar modern toplumlarda örtülü de olsa hâlâ işlevini sürdürmektedir. Yeni yıl eğlenceleri, yeni yılda yeni bir hayata başlama düşüncesi, zamandan kaçış olarak okuma eylemleri ve eğlenceler mitik zamana dönüşün modern zamandaki tezahürleri arasında sayılabilir.

Mitler, her ne kadar modern zamanlarda gündelik dil içerisinde hayal, kurmaca, uydurma, yalan söz gibi anlamlarda adlandırılrsa da hakikatin dile getirilme, anlatılma biçimidir. Bu açıdan mitlerin anlatım özellikleri içerisinde olağanüstülükler olsa bile mitin temelinde anlatılan bilgi içinden çıktığı toplum için hakikatin tam olarak kendisidir. Bu bağlamda Alevilik gibi büyük oranda sözlü gelenek içinde şekillenmiş olan bir inanç yapısının kendi tarihini mitler, efsaneler ve menkıbelerle oluşturmuş olması geleneksel toplumlarda hafızanın bilgiyi taşıma ve aktarma

yöntemi olarak kabul edilmelidir. Bu anlamda geleneksel Aleviliğin daha açık ve doğru anlaşılması için kolektif hafızaya tutunmuş olan mitik anlatıların ortaya konulması gerekir. Nitekim bu çalışmada geleneksel Aleviliğin kolektif hafızasında yer alan kurumlara, inançlara ve ritüellere dair mitik anlatılar tespit edilerek geleneksel Alevilik anlaşılmaya çalışılmıştır.

Geleneksel Alevilikte kurumların, inançların ve ritüellerin neredeyse tamamına yakını mitik anlatılara bağlandığı tespit edilmiştir. Mitlere bağlanmayan kurum, inanç ve ritüel neredeyse yok gibidir. Bu mitik anlatılar bahsi geçen unsurların kökenine dair izahlar getirerek ritüellerin anlam kaybına uğramamasını sağlamıştır. Geleneksel Alevi toplumunun kolektif hafızasına bakıldığında Alevi reel tarihi ile Alevi mitik tarihinin aynı döneme ve kişilere odaklandığı görülmektedir. Alevi reel tarih anlayışına göre Hz. Muhammed dönemi ve sonrası yaşanan olaylar, Hz. Ali, Ehli Beyt, Kerbela, On İki İmam vurgusu baskınken mitik anlatılar da bu kişiler ve olaylar üzerine yoğunlaşmıştır. İnancın içerisinde yer alan kurumlar, inançlar, ritüeller büyük oranda bu kişilerin etkin olduğu kutsal zamanda, kutsal mekânda şekillenmiştir. Bu sebeple geleneksel bir Alevi için inanç içerisinde herhangi bir kurumun ortadan kaldırılması, inancın değiştirilmesi veya ritüelin farklı uygulanması kabul edilebilir bir şey değildir. Geleneksel Aleviler “Yol bize değil; biz yola uyacağız” diyerek yolun kutsal kurucu dönemlerine saygılarını ifade etmektedirler. Ayrıca geleneksel Alevilere göre “Her şeyin bir evveli vardır. Evveli olmayın ahiri olmaz.” Bu bağlamda evvel diye ifade edilen dönem mitik dönemdir.

Her kurum, inanç, ritüel bu evvel diye ifade edilen kutsal zamanda kutsal kabul edilen kişiler aracılığıyla oluşturulmuştur. Örneğin Muhammed-Ali nurunun ilk nur olarak yaratılması, Cebrail’in Hz. Ali aracılığı ile Hakk’ı tanınması, Muhammed-Ali nurunun Âdem’in alnına bir top nur olarak konulması ve bu nurun devamlılığı için Güruh-ı Naci’nin gönderilmesi ve bu nurun irsî olarak Hz. Muhammed ve Hz. Ali zamanına kadar bir olarak gelmesi gibi anlayışlar Alevilikte dedelik kurumunun soydan gelmesinin izahını içermektedir. Geleneksel Aleviliğe göre kutsal bilgi Güruh-ı Naci soyu aracılığıyla Hz. Muhammed ve onun evladına kadar gelmiş, oradan dedelere geçmiştir. Dedeler, ontolojik olarak bu bilgiye daha yakın kişilerdir; talip toplulukları ise bu kutsal bilgiden pay almak için dedeleri takip etmesi gereken kişiler olarak kabul edilmektedir.

Kerbela inancı da geleneksel Alevi mitolojisinin en belirleyici unsurudur. İnanişâ göre Kerbela hadisesi ruhlara ontolojik olarak sunulmuş bir çiledir. Bu çileyi ruhlar içerisinde sadece Hz. Hüseyin almıştır. Bu çile alındığı için ruhların ve dünyanın yaratılışına izin verilmiştir. Bununla birlikte geleneksel Alevi anlatılarına bakıldığında her peygamber zor bir duruma düştüğünde mutlaka Kerbela toprağına uğratılmakta ve orayı yâd ettikten sonra kurtuluşa erdirilmektedir.

Geleneksel Alevilere göre Aleviler Güruh-ı Naci soyundan gelen kişilerdir. Bu güruh yetmiş üçüncü güruh olarak kabul edilir. Bu sebeple görüşme yapılan kişiler içerisinde kendisini Havva'nın soyundan kabul etmeyen Aleviler oldukça fazladır. Bu anlamda Aleviler kendi kökenlerini bir soy/türeyiş miti olan Güruh-ı Naci anlatısı ile izah etmektedirler. Bu anlayış kimi kentli Alevilerce de kabul edilen bir görüştür.

Geleneksel Alevi inancında cem ibadeti Kırklar Meclisi'ne bağlanarak ilk cemin burada yapıldığına ve bütün ritüellerin eksiksiz burada yerine getirildiğine inanılır. Fakat cemin içerisinde yer alan bazı ritüellerin mitik kökenine bakıldığında dünya yaratılmadan evvel kurucu kutsal kişiler tarafından yerine getirildiği görülmektedir. Bu anlamda ritüellerin eksiksiz yerine getirilmesi ilk uygulandığı anın canlandırılmasından ibarettir. Cem ibadeti de Kırklar Cemi'nin yeniden canlandırılması olarak kabul edilmektedir. Bu mit anlatısı mit-ritüel bağlamında hem geleneksel Alevilik hem de modern hayatta Alevilikte en canlı olarak yaşatılan mittir. Her Alevi birey, katılmış olduğu cem ibadeti ile Kırklar Cemi'ni yineleyerek o kutsal mekâna ve zamana dâhil olmaktadır.

Cem ibadetinde uygulanan bazı ritüellerin kökeni gibi oruçların, musahiplik ve düşkünlük kurumlarının da kökeni mitik döneme ve mitik anlatılara bağlanmıştır. Dünya yaratılmadan önce veya dünyanın yaratılması ve dönmesi için ilk yaratılış anında tutulan oruçlar geleneksel Aleviler için dünyanın dönmeye devam etmesi yani dünyanın kaosa dönmemesi için gereklidir. Geleneksel Alevilerin inanişına göre Aleviler yaratılıştan itibaren kuralları konulmuş “yolu” doğru sürmezlerse kıyamet o zaman kopacaktır. Bu bakımdan Alevi yolu kozmosun kaosa dönüşmesini engelleyen bir yol olarak kabul edilmektedir.

Geleneksel Aleviliğin eskatolojik dünya görüşü ile modern hayatta Aleviliğin eskatolojik dünya görüşü arasında ciddi farklılıklar yoktur. İki yapıda da öteki dünya inancı ve öteki dünyaya ait kavramlar dile getirilmektedir. Fakat Alevi inancının

ölmeden önce ölme düsturu gereği öteki dünyaya ait kavramların öncelikli olarak bu dünyada yaşanması gerektiğine inanılmış ve bu kavramlar sembolik olarak yorumlanmıştır. Ayrıca hem geleneksel hem de kentli Alevilerde görülen tenasüh ve reenkarnasyon inancı öteki dünyaya ait kavramların farklı yorumlanmasına olanak vermiştir.

Geleneksel Alevi mitik anlatılarındaki motiflere bakıldığında gnostik geleneklerden, Budizm'e, Budizm'den eski Türk inanışlarına, Türk inanışlarından eski İran inançlarına oradan da eski Mezopotamya mitolojik geleneklerine kadar izler görmek mümkündür. Bu durum Alevi inancının senkretik bir yapı sergilemesinden ileri gelen bir durumdur. Fakat bu motifler ve senkretik durum Aleviliğin temel belirleyici unsurları değildir. Her motif Alevi tona büründürülmüş ve buradan yeni bir anlam ve sembol oluşturulmuştur.

Yapılan çalışmada geleneksel Aleviliğin ana taşıyıcılarının büyük oranda dedeler, âşıklar ve köy babalarının olduğu gözlemlenmiştir. Çalışmada elde edilen veriler bu kişilerin hafızasında taliplere ve analara oranla daha canlıdır. Geleneksel Alevilikte dedeler ve âşıklar bilginin aktarımında ve korunmasında nispeten daha ön plandadırlar. Ancak modern hayatta Alevilikte dedelerin bu işlevinin zayıfladığı, cem ibadetinin ve belli başlı hizmetlerin yerine getiren kişilere dönüştüğü söylenebilir. Modern hayatta Alevilikte dedeler bilgiyi aktarıcı konumunu Alevi yazarlara ve aydınlara bırakmışlardır. Nitekim modern eğitim içerisinde yetişen bireyler daha kitabi, tarihsel ve rasyonel bilgiler edinmek istemektedirler. Bu nedenle modern hayatta Alevilik saha çalışmasında görüşme yapılan dedeler mitik anlatıların birer hakikat olduğunu ve toplumun bu bilgileri anlayacak seviyede olmadıklarını, toplumun daha çok Aleviliğin Sünni İslam anlayışından farklılaştığı konular üzerinde durarak bu minval üzere bilgiler talep ettiklerini belirtmişlerdir. Bu açıdan modern hayatta Aleviliğin ihtiyaç duyduğu bilgiler değişmiştir. Bu sebeple modern hayatta Aleviliğin oluşumunda geleneksel Alevi bilgisinin pek bir karşılığı yoktur.

Modern hayatta Alevilik saha çalışmasında geleneksel Aleviliğin mitik bilgi evreninin kimi kaynak kişilerce “hakikat, sır” olarak kabul edildiği ve toplumun bu bilgilere hazır olmadığı vurgusu yapılarak modern hayattaki Alevilerin geleneksel Alevilere göre yol içinde daha “geride” oldukları vurgulanmaktadır. Kaynak kişilere göre kentli Aleviler “şeriat” kapısının konuları ile daha çok ilgilenmektedirler. Bu durumun kentleşmeyle birlikte Alevilerin “öteki” olarak kabul ettikleri Sünni İslam

anlayışını daha yakından tanımlarından ve kendilerini bu inanç karşısında bir yere konumlandırmalarından kaynaklandığı düşünülmektedir. Bununla birlikte modern hayatta Alevilik inançsal ve ritüel anlamda geleneksel Aleviliğe göre bir gerileme dönemi yaşamaktadır.

Modern hayatta Alevilikte, geleneksel Alevilikte görülen mitik üslup ve anlatılar neredeyse yitirilmiştir. Geleneksel yapı ile bağını koparmamış dedelerin bu üslup ve anlatılara yakın oldukları görülse de toplumun beklentileri dedelerdeki üslup ve anlatı repertuarını etkilemiştir. Geleneksel Alevilikte tespit edilen mitik anlatılar modern hayattaki Alevi dedeleri tarafından günün şartlarına uymadığından ve toplum tarafından hurafe olarak kabul edildiğinden dolayı anlatılmadığı tespit edilmiştir.

Derleme aşamasında bu anlatıların daha çok sembolik okumaya tâbi tutulduğu gözlemlenmiştir. Kaynak kişilerin büyük bir çoğunluğuna göre mitik anlatılar semboller ve teşbihlerden oluşan anlatılardır. Bu anlatılardaki sembollerin ne anlama geldiği daha önemli görüldüğü için mitik anlatılar hermenötik okuma ile değerlendirilmiştir. Bu sebeple modern hayatta Alevilik mitolojiden arındırılmış bir Alevilik olarak oluşmaktadır denilebilir. Yani bir başka ifade ile modern hayatta Alevilik rasyonel temeller üzerine oturan bilgilerin ve kitabi bilgilerin üzerine inşa edilirken geleneksel Aleviliğin ruhsallığından uzaklaşmaktadır. Bununla birlikte geleneksel Aleviliğin mitik bilgi dağarcığı, sembolik okumalarla kutsaldan ve mitten arındırılarak anlamlandırılmaya çalışılmaktadır. Fakat modern hayattaki Alevilerin mitleri semboller aracılığıyla okumaya çalışması bir nevi geleneğe ve geleneğin sahip olduğu bâtni bilgiye ihtiyaç duyduklarının bir göstergesidir. Çünkü gelenekte her mit gerçek bir anlatı olmakla birlikte sembolik değeri de olan anlatılardır. Modern hayattaki Aleviler geleneğin sembolik diline yaklaşarak mitlerde yer alan sembollerini çözmek istemeleri gelenekle aradaki bilgi bağının tam kopmadığına işaret eder. Gelenek ile modern hayattaki Alevilerin arasındaki temel fark da burada kendini göstermektedir. Geleneksel Aleviler mitleri gerçekten yaşanmış ve sembolik değerleri olan olaylar olarak kabul ederken; modern hayattaki Aleviler bunların yaşanmadığı fakat sembolik değerlerle yüklü anlatılar olduğunu kabul etmektedirler.

Modern hayattaki Alevilerin mitlerin sembolik okumasına yönelmesindeki temel etken geleneksel bilginin yitirilmesinden dolayı inançla ilgili çıkmaza girilen bazı konulara açıklık getirme ihtiyacıdır. Modern akımların bakış açısıyla inançlarını

sorgulayan modern hayattaki Aleviler inançsal anlamda düştükleri açmazda geleneğin ruhsal bilgisine yönelerek bu açmazdan çıkmaktadırlar. Bu bağlamda modern hayatta Alevilikte mitik üslup ve mitler kaybolsa da geleneğin sembolik diline ulaşarak sembollerin ön plana çıkarıldığı gözlemlenmektedir. Sembollerin çözümünün daha isabetli yapılması için yol dilini bilen ve hakikat kapısında bulunan mürşitlerle ikrar bağının tekrar tesis edilmesi, cemlerin ve diğer kurumların geleneksel yapısının değiştirilmeden güncellenmesinin gerekli olduğu düşünülmektedir.

Geleneksel Aleviliğin kurumları, inançları ve ritüelleri kentleşme ile işlevsiz hale gelmiştir. Bu unsurların işlevsiz hale gelmesi arka planlarında taşıdıkları bilginin de yitirilmesi anlamına gelmektedir. Bu anlamda modern hayatta Alevilik ritüel kaybı yaşayan ve inancın ana damarını besleyen mitik ve mistik bilginin kaybolduğu bir Alevilik olarak oluşmaktadır. Geleneksel Alevilik yeni oluşum sürecinde olan modern hayatta Aleviliğin en alt katmanında orijinal ve otantik bir Alevilik olarak varlığını sürdürmektedir. Fakat bu orijinal ve otantik Aleviliğin bilgi evreni, dünya görüşü, ritüelleri ve bu ritüellerin bağlandığı mitik ve mistik anlatıların modern hayatta Aleviliğin oluşumunda etkili olmadığı görülmektedir. Zira modern hayatta Alevilik mitten ve kutsaldan arındırılarak daha seküler bir inanç hüviyetinde oluşumunu devam ettirmektedir.

Modern hayatta Alevilik saha çalışmasında görüşülen kaynak kişilerin beklentileri neticesinde geleneksel Aleviliğin kurumları, inançları ve ritüelleri özünden uzaklaştırılmadan güncellenebilirse geleneksel yapıdan kopmamış bir Alevilik varlığını koruyabilecektir. Böylelikle de kentleşme ve kentleşmenin getirmiş olduğu birçok sorun ortadan kalkacaktır. Fakat bu beklentinin pratikte bir karşılığı olmadığı görülmektedir. Modern hayatta Alevilik düşkünlüğün, musahip inancının, görgü ceminin neredeyse ortadan kalktığı ve dedenin cemevi dedesi, talibin cemevi dernek üyesi olduğu, inançtan ziyade kimlik vurgusunun öne çıktığı, yolun ruhsal bilgisinden ziyade kitabi bilginin öne geçirildiği, geleneksel bilgiyi taşıyan kolektif hafızanın daha bireysel bir hale dönüştüğü, dedenin otoritesinin dernek başkanlarına ve Alevi aydınlarına geçtiği bir Alevilik olarak şekillenmektedir. Ritüel, inanç ve gelenek kaybının yaşanmaması için ocak merkezli yapılanmanın korunması, dedelerin inanç içindeki otoritesinin ikrar bağı ile tekrar oluşturulması

gerekmektedir. Şimdilik modern hayatta Aleviliğin nihai formunun nasıl oluşacağı zamanın göstereceği bir olgu olarak ortada durmaktadır.

Saha çalışmasında ortaya çıkan bir başka önemli veri de şudur ki: Hem geleneksel hem de modern hayattaki Alevilik daha çok dedeler, zakirler ve musahipli erkek talipler aracılığıyla aktarılmaktadır. Alevi kadınlarının Alevilik bilgisinin aktarılmasında nispeten erkeklerden daha az olduğu tespitler arasındadır.

Alevilik yazılı kurallarla dondurulmuş kitabî bir inanç yapısından ziyade veli kültürüne sıkı sıkıya bağlı bir inanç yapısıdır. Bu sebeple tarihin her döneminde her farklı eklemlmeler, yenilenmeler ve güncellemeler devrin velileri aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu bakımdan her dönem bir önceki dönemin güncellenmiş, çağı yakalamış halidir. Modern hayatta da geleneksel Aleviliğin kurumları, inançları ve ritüelleri bir değişim dönüşüm sürecindedir. Gelenekten kopmadan güncelleme çabalarının olduğu görülmekle birlikte artık günümüze uygun olmadığı düşünülen kurumlar, inançlar ve ritüeller ortadan kaldırılmaktadır. Bu süreç toplumsal müzakere sürecindedir.

Geleneksel hayat modern hayatı besleyen ana damardır. Sosyal bilimlerde geleneğin en güçlü yönünü sürekli oluşu oluşturmaktadır. İleri doğru akan kültür ırmağının şimdisi ve geleceği geçmişi oluşturan, otoritesini geçmişten ve çeşitli sınanmalardan almış işlevsel ve yapısal geleneklerde gizlidir. Modern hayat geleneği devam ettiren onun üzerine inşa edilen bir hayattır. Gelenekte “gerileme, yozlaşma ve bozulma” meydana geliyorsa burada modernlikten bahsetmek mümkün değildir. Bu bağlamda modern hayata dair yapılan çalışmaların bir ayağının geleneksel hayata dayanması, değişim ve dönüşümlerin doğru tespit edilmesi modern hayatta ortaya çıkacak birçok krizin önüne geçecektir. Bu bağlamda özellikle Alevilik çalışmalarında geleneksel Aleviliğin orijinal olarak ortaya konulması ve modern hayattaki değişim çizgisinin belirtilmesinin Aleviliğin geleceğine dair önemli veriler sunacağı düşünülmektedir. Bu anlamda bu çalışmanın farklı veya benzerlerinin diğer ocaklarda, süreklilerde ve Alevi toplumlarında yapılması modern hayatta oluşum sürecinde olan Aleviliğin oluşum sürecinin tam olarak ortaya koyulması ve bu Aleviliğin ana referanslarının belirlenmesi açısından önemli olacağı düşünülmektedir.



KAYNAKÇA

- Aday, E. (2018). *Kütahya yöresi Seyyid Ali Sultan, Işık (Şeyh) Çakır Sultan ve Sarı İsmail Sultan ocakları bağlamında cem törenleri*. Konya: Palet Yayınları.
- Adıbelli, R. (2019). “Âdem’den önce adamlar var mıydı? Kitab-ı Mukaddes eleştirisi bağlamında Isaac La Peyréré’in ön-Âdemiler hipotezi”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XLVII/2. 35-65.
- Akgün, M. ve Esendemir, Ş. (2023). “Çağdaş dünyada kutsalın ve mitlerin dönüşümü: Post modern kutsallık ve yansımaları”. *Eskiye*. S. 51. 1090-1109.
- Akın, B. (2023). “Alevi mi? Kızılbaş mı? Şia mı? ‘Alevi’ sözcüğünün tarihte bugünkü anlamıyla kullanımına dair birtakım yeni mülahazalar”. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. S. 28. 18-50.
- _____. (2020). *Mitten tasavvufa Alevi ritüellerinin sır dili kırklar*. İstanbul: Kitabevi.
- Akıncı, R. E. (1999). *Mitolojinin bireysel ve toplumsal değerlerle ilişkisi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Tarihi Anabilim Dalı. İstanbul.
- Akman, E. (2012). “Türk mitolojisi ve halk şiirinde sarı/kızıl öküz inancı”. *Türkiyat Mecmuası*. C. 22. 1-16.
- Akman, M. (2011). “Hakikat-ı Muhammedî düşüncesi ve bu düşüncenin referanslarını aktaran iki kaynak ve müellifleri”. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*. S. 2. 107-131.
- Aksu, H. (1998). “Hurûfîlik”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 18. 408-412). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aksüt, H. (2020). *Aleviler: Türkiye-İran-Irak-Suriye-Bulgaristan*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Aktulga Gürbüz, S. (2023). “Nûr ve zulmet/karanlık kavramları üzerine tasavvuf merkezli bir inceleme”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9/1. 57-68.
- Alıcı, M. (2018). “İlahi dinlerde yaratılış-evrim tartışmaları”. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*. 6/14. 59-89.
- Alkan, E. (2005). *Sayılar ve hayvan simgeleriyle Alevi mitolojisi*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Alper, Ö.M. (2000). “İrfâniyye”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 22. 444-447). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- And, M. (2008). *Minyatürlerle Osmanlı-İslam mitologyası*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Armstrong, K. (2005). *Mitlerin kısa tarihi*. Dilek Şendil (çev.), İstanbul: Merkez Kitaplar.
- Atalay, A. A. (2019). *Hatayi, Şah Hatayi, Anadolu Hatayileri divanı*. İstanbul: Can Yayınları.
- _____. (2014). *İmam Cafer-i Sadık buyruğu*. İstanbul: Can Yayınları.
- _____. (1998). *Virani divanı ve risalesi (buyruğu)*. İstanbul: Can Yayınları.

- Aydınlı, O. (2011). *Fütüvvetnâme-i tarikat*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aytekin, S. (2001). *Buyruk*. Ankara: Ayyıldız Yayınları.
- Bal, H. (2014). *Aleviliğin tasavvufî boyutu*. Bursa: Sentez.
- Baltacı, A. (2018). “Nitel araştırmalarda örnekleme yöntemleri ve örnek hacmi sorunsalı üzerine kavramsal bir inceleme”. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 7/1. 231-274.
- Bascom, W. R. (2006). “Folklorun biçimleri: Nesir anlatılar”. R. Nur Aktaş vd. (çev.), M. Öcal Oğuz (haz). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*. (s. 113-132)Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Bayat, F. (2016). *Mitolojiye giriş*. İstanbul: Ötüken.
- _____. (2015). *Türk mitolojik sistemi(Cilt I)*. İstanbul: Ötüken.
- Bayoğlu, S. (1996). *Erenler bahçesi*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Beğenç, C. (1974). *Anadolu mitolojisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bender, C. (1993). *Kürt uygarlığında Alevilik*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Bilge, E. (2013). “Kutsal metinlerde yaratılış”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 15/1. 127-162.
- Bilge, M. (2002). *Yezidiler tarih-ibadet-örf ve adetler*. Ahmet Taşgın (haz.), Ankara: Kalan Yayınları.
- Bilgin, Ş. (2002). *Kutsal kitaplarda mitolojik unsurlar*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Erzurum.
- Bolay, S. H. (1988). “Âdem”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 1. 358-363). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Boratav, P.N. (2013). *100 soruda Türk folkloru*. Ankara: Bilgesu.
- Bottéro, J. ve Kramer, S.N (2019). *Mezopotamya mitolojisi*. Alp Tümertekin (çev.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Boy, H. (2007). *Alevilik talip üzerine kurulan yol Hakk'ın emri rızası Başköylü Seyyid Hasan Efendi*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Bozkurt, F. (2022). *Buyruk. İmam Cafer Sadık buyruğu*. Konya: Salon Yayınları.
- _____. (2006). *Çağdaşlaşma sürecinde Alevilik*. İstanbul: Kapı.
- Bratton, F. G. (1995). *Yakındoğu mitolojisi*. Nejat Muallimoğlu (çev.), İstanbul: İFAV Yayınları.
- Bruinessen, M. V. (2019). *Türklük, Kürtlük, Alevilik: Etnik ve dinsel kimlik mücadeleleri*. Hakan Yurdakul (çev.), İstanbul: İletişim.
- Bultmann, R. (2006). *Tarih ve eskatoloji: Sonsuzluğun mevcudiyeti*. Emir Kuşçu (çev.), Ankara: Elis Yayınları.
- Campbell, J. ve B, Moyers. (2013). *Mitolojinin gücü: Kutsal kitaplardan Hollywood filmlerine mitoloji ve hikâyeler*. Zeynep Yaman (çev.), İstanbul: Mediacat.

- _____. (1995). *İlkel mitoloji: Tanrının maskeleri*. Kudret Emiroğlu (çev.), Ankara: İmge.
- Çap, S. (2018). “Gülün yaratılışı ve Hz. Peygamber’le ilişkisi özelinde uydurma rivayet algısı”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 18/1. 259-297.
- Çalış Minkan, F. (2019). “Dünyanın altında atlas üzerinde öküz: Dünya neyin üzerinde sorusunun mitolojideki cevabı ve uygulamalı halk bilimindeki sonucu”. İbrahim Gümüş (ed.). *Mitoloji araştırmaları I*. (s. 241-277). İstanbul: Hiper Yayınları
- Çamuroğlu, R. (2008). *Değişen koşullarda Alevilik*. İstanbul: Kapı.
- Çelebi, İ. (1998). “Hızır”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 17. 406-409). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çınaroğlu, M. (2008). *Türk kültüründe eskatoloji mitlerine dair bir inceleme*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. Kocaeli.
- Çoruhlu, Y. (2019). *Türk mitolojisinin kısa tarihi*. İstanbul: Alfa.
- _____. (2011). *Türk mitolojisinin ana hatları*. İstanbul: Kabalcı.
- Demirbaş, S. (2022). “Nur suresi 35. ayet bağlamında işari yorumun sınırları”. *Danışname*. S. 4. 51-77.
- Demirci, M. (1997). “Hakikat-i Muhammediyye”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 15. 179-180). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Derviş Muhammed Yemini. (2002). *Fazilet-nâme I (giriş-inceleme-metin)*. Yusuf Tepeli (haz.), Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Dedeyev, B. (2021). “Osmanlı-Azerbaycan sosyo kültürel ilişkileri bağlamında Hurufilik ve Bektaşilik”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*. S. 100. 211-234.
- Devellioğlu, F. (2010). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik Lûgat*. Aydın Sami Güneyçal (haz.), Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dilek, İ. (2018). “Mitolojide ve Türk destanlarında köpük”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. S.46. 67-90.
- Dursun, Ç. (2017). *Kul Himmet şiirlerinde mitik unsurlar*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı. Muğla.
- Easy, S. (2010). *İran ve Türk mitolojisinde ay ve güneş ile ilgili tasavvurlar*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı. İzmir.
- Eğri, O. (2007). *Kitab-ı Cabbar Kulu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Eisenstadt, S. N. (2014). *Modernleşme başkaldırı ve değişim*. Ufuk Coşkun (çev.), Ankara: Doğubatı.
- Ekin, S. E. (2019). *İslam geleneğinde nur ayetinin tefsiri*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı. Konya.
- Eliade, M. (2020). *Mitlerin özellikleri*. Sema Rifat (çev.), İstanbul: Alfa.

- _____. (2017). *Mitler, rüyalar ve gizemler*. Cem Soydemir (çev.), Ankara: Doğubatı.
- _____. (2019). *Kutsal ve kutsal-dışı*. Ali Berktaş (çev.), İstanbul: Alfa.
- _____. (2018b). *Ebedi dönüş miti*. Ayşe Meral (çev.), İstanbul: Dergah
- _____. (2003). *Zalmoksis'ten Cengiz Han'a*. Ali Berktaş (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- _____. (1999). *Şamanizm*. İsmet Birkan (çev.), Ankara: İmge Kitapevi.
- Er, P. (2006). *Direnen kültür Anadolu Aleviliği*. İstanbul: Detay Yayıncılık.
- Erhat, A. (2006). *Mitoloji sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eröz, M. (2014). *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: Ötüken.
- Ersal, M. (2016). *Alevilik: Kavramlar ve ocak sistemi –Çubuk Havzası örneği–*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Evkuran, M. (1997). *Müslüman kültürdeki mitolojik unsurlar*. Basılmamış Yüksek Lisans tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı. Ankara.
- Eyuboğlu, İ. Z. (2014). *Anadolu İnançları*. İstanbul: Derin.
- Fırlı, E. R. (2006). *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*. İzmir: İzmir İlahiyat Yayınları.
- _____. (1980). *Çağımızda itikâdi İslâm mezhepleri*. Ankara: Selçuk Yayınları.
- Gezik, E. (2016a). *Geçmiş ve tarih arasında Alevi hafızasını tanımlamak*. İstanbul: İletişim.
- _____. (2016b). “Bu ‘yol’ nereden gelir?”. Yalçın Çakmak ve İmran Gürtaş (drl.). *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik tarih-kimlik-inanç-ritüel* (s. 259-267). İstanbul: İletişim.
- Gilson, E. (1987). “Tanrı ve Yunan felsefesi”. Mehmet Aydın (çev.), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. S.29. 107-125.
- Güç, A. (2002). “Kurban”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 26. 433-435). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gül, A. (2008). *Kıyasü'l-enbiyâlarda yaratılış*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Dili Bilim Dalı. Ankara.
- Gül, İ (2018). *Aleviliğin temel esasları ve Alevi erkânı*. Samsun: Ceylan Ofset.
- Gülüm, E. (2020). “Mit: Hakikatin öyküsü mü işlevsel illüzyon mu?”. İbrahim Gümüş (ed.). *Mitoloji araştırmaları II*. (s. 7-22). Çanakkale: Paradigma.
- Gümüş, İ. (2019). “Kültür endüstrisinin yeniden üretim sürecinde sinema ve mitoloji: Sinem etoloji”. İbrahim Gümüş (ed.). *Mitoloji araştırmaları I*. (s. 177-201). İstanbul: Hiper Yayınları.
- Gündüz, Ş. (2018). *Mitoloji ile inanç arasında*. İstanbul: Hava.
- _____. (1998). *Din ve inanç sözlüğü*. Konya: Vadi Yayınları.
- Güngör, Ö. (2012). “Yolda Caferi olmanın sosyolojik anlamı: Alevilik Caferilik ilişkisi”. *Turkish Studies*. 7/4. 1939-1959.

- Güngör, Ö. ve Aksoy, E. (2012). “Sosyolojik açıdan Alevi/Bektaşilerde tenasüh inancı”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. S.12. 249-270.
- Gürer, B. (2017). “İşari yorumlarda nur ayeti ve içerdiği semboller”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11/11. 121-152.
- Hacı Bektaş Veli. (2010). *Makalat*. Yılmaz, A., Akkuş, M. ve Öztürk A. (haz.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar
- _____. (2012). *Besmele tefsiri*. Hamiye Duran (haz.), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hafızoğlu, A. (2022). “Mitoloji ve ilahi dinlerde insanın yaratılışı.” *Marifet name*. 9/1. 217-244.
- Hançerlioğlu, O. (2000). *Dünya inançlar sözlüğü*. İstanbul: Remzi kitabevi.
- Harman, Ö. F. (1997). “Havva”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 16. 542--545). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____. (1996). “Hâbil ve Kâbil”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 14. 376-378). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____. (1993). “Cehennem”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 7. 227-233). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Honko, L. (2003). “Miti tanımlama problemi.” Nezir Temur (çev.). *Milli Folklor Dergisi*.15/59. 96-103.
- Hooke, S. H. (1993). *Ortadoğu mitolojisi: Mezopotamya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi, Hristiyan mitosları*. Alâeddin Şenel (çev.), Ankara: İmge.
- Işık, C. (2018). “Alevi çalışmalarında yöntem ve anlam sorunu”. Orhan Kurtoğlu ve Ayşe Çakara Ergine (ed.). *IV. Uluslar arası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*1. Cilt.(s. 697-715). Hacı Bayram Üniversitesi. Ankara.
- _____. (2017). *Erenlerin süreği: Alevi dervişlik geleneği ve Derviş Ruhan*. İzmir: Tabyan Yayıncılık.
- _____. (2014). “Alevi inancında kadın; ruhsal kabullerden gündelik yaşama”. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*. 4 (8). 13-33.
- _____. (2012). “Halk inançlarında kalıp değiştirme, ruh göçü”. *ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi Online Thematic Journal of Turkic Studies*. 4/2-1. 46-60.
- _____. (2011). “Anadolu mistisizminde gerçeklik ve deneyim”. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*. 1/2. 157-164.
- Işık, C ve Ezgi A. (2018). *Horasan erenlerinden Hürsem Dede ve Hürsem Dede ocağı*. İzmir: Tabyan Yayıncılık.
- İnan, A. (2015). *Tarihte ve bugün Şamanizm materyaller ve araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- _____. (1976). *Eski Türk dini tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kaplan, D. (2009). Alevilikte Muhammed-Ali tasavvuru: Bir ten iki baş ya da iki ten iki baş sembolizminin kültürel temeli. *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya, Balkanlar)*. Sakarya: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- Karakaya-Stump, A. (2020). *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık, Alevi kaynaklarını, tarihini ve tarih yazımını yeniden düşünmek*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Karamustafa, A. T. (2016). “Anadolu’nun İslamlaşması bağlamında Aleviliğin oluşumu”. Yalçın Çakmak ve İmran Gürtaş (drl.). *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik tarih-kimlik-inanç-ritüel* (s. 43-54). İstanbul: İletişim.
- _____. (2017). “Yesevilik, Melametilik, Kalenderilik, Vefailik ve Anadolu tasavvufunun kökenleri sorunu”. Necdet Tosun (ed.). *Hoca Ahmed Yesevi: Seçme makaleler*. (s. 125-150). Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Kaya, D. (2018). “Türklerin yaratılış destanı ile İslamî kaynaklardaki müşterekliklere sentezi bir yaklaşım”. 9. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, C 4. 207-218. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kaya, H. (1996). *Alevi Bektaşi erkanı, evradı ve edebiyatı*. İstanbul: Engin Matbaacılık.
- Kehl-Bodrogi, K. (2017). *Kızılbaşlar/Aleviler*. Oktay Değirmenci ve Bilge Ege Aybudak (çev.), İstanbul: Ayrıntı.
- Koç, A. (2015). “Güruh-ı Naci’nin saçlı bacıları: Alevi-Bektaşi inanç sisteminde kadın olmak”. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*. 7/12. 126-145.
- Koçak, Y. (2003). “Kırklar meclisi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. S. 27. 205-225.
- Korkmaz, E. (2013). *Yorumlu İmam Cafer buyruğu*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Köprülü, M. F. (2013). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Orhan Köprülü (haz.) Ankara: Akçağ.
- Kramer, S.N. (2017). *Sümer mitolojisi*. Hamide Koyukan (çev.), İstanbul: Kabalcı.
- Kumartaşlıoğlu, S. (2015). “Geyik boynuzlarının yadırlarda şifa için kullanımı”. *Milli Folklor Dergisi*. S.127. 137-148.
- Kurt, A. (2008). “Sosyolojik din tanımları ve dine teolojik bakış sorunu”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 17/2. 73- 93.
- Kuşça, S. (2014). *Şah İsmail Hatayi’nin ve Pir Sultan Abdal’ın nefes ve deyişlerinde mitik unsurlar*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı Karşılaştırmalı Edebiyat Bilim Dalı. Eskişehir.
- Kutlu, S. (2016). *Alevilik-Bektaşilik yazıları: Aleviliğin yazılı kaynakları. Buyruk, tezkire-i Şeyh Safî*. Ankara: Ankara Okulları Yayınları.
- Melikof, İ. (2022). *Hacı Bektaş efsaneden gerçeğe Türkiye’de halk tasavvufunun doğuşu ve evrimi*. Onur Bülbül (çev.), İstanbul: Monografi.
- _____. (2015). *Uyur idik uyardılar*. Turan Alptekin (çev.), İstanbul: Demos.
- _____. (2011). *Kırklar’ın cemi’nde*. Turan Alptekin (çev.), İstanbul: Demos.
- Malinowski, B. (1998). *İlkel toplum*. Hüseyin Portakal (çev.), Ankara: Öteki Yayınevi.
- _____. (1990). *Büyü, bilim, din*. Saadet Özkal (çev.), İstanbul: Kabalcı.

- Molla İbrahim (2012). *Buyruk. İmam Muhammed Bakır ve İmam Cafer Sadık buyruğu*. Baki Yaşa Altınok (haz.). Ankara: Ahi Kitap Yayın Dağıtım.
- Necatigil, B. (1989). *100 soruda mitolojya*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Ocak, A. Y. (2020). *Babailer isyanı: Aleviliğin tarihsel alt yapısı*. İstanbul: Dergah.
- _____. (2019a). *Türkler, Türkiye ve İslam, yaklaşım yöntem ve yorum denemeleri*. İstanbul: İletişim.
- _____. (2019b). *İslam-Türk inançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas kültü*. İstanbul: Times.
- _____. (2019c). *Türkiye sosyal tarihinde İslam'ın macerası, makaleler-incelemeler*. İstanbul: Timaş.
- _____. (2017). *Osmanlı İmparatorluğu'nda marjinal sûfilik Kalenderiler XIV-XVII. yüzyıllar*. İstanbul: Timaş.
- _____. (2016). "Türk ve Türkiye tarihinde İslam'ı çalışmak yahut arı kovanına çomak sokmak". Yalçın Çakmak ve İmran Gürtaş (drl.). *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik tarih-kimlik-inanç-ritüel*. (s. 55-70). İstanbul: İletişim.
- _____. (2015). *Alevi ve Bektaşi inançlarının İslam öncesi temelleri*. İstanbul: İletişim.
- _____. (2012). *Türk sufiliğine bakışlar*. İstanbul: İletişim.
- _____. (2011). *Ortaçağ Anadolu'sunda iki büyük yerleşimci (kolonizatör) derviş yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın & Emirci Sultan (13.yüzyıl)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- _____. (2009). "Tarihsel terminoloji (Bektaşilik, Kızılbaşlık, Alevilik)". Ahmet Y. O. (ed.). *Geçmişten günümüze Alevi-Bektaşi kültürü* (s. 14-23). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- _____. (1991). "Anadolu". *İslam Ansiklopedisi*. (C 3. 110-116). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____. (1989). "Alevî". *İslam Ansiklopedisi*. (C 2. 368-369). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Oğuz, M. Ö. (2009). "Kul Himmet ve sözlü gelenek tanıklığında kozmogonik mitin eskatolojik serüveni". *Milli Folklor Dergisi*. 21/84. 51-56.
- Olgun, H. (2016). "İbadet, ritüel ve kurban". *Milel Nihal Dergisi*. 13/2. 82-99.
- Onar, A ve Işık C. (2016). "Gaziler ovacığ'ndan bir eren: Derviş Edna'nın hayatı ve deyişleri". *Alevilik Araştırmaları Dergisi*. 6/12.171-207.
- Ong, W. J. (2014). *Sözlü ve yazılı kültür: Sözüün teknolojileşmesi*. Sema Postacıoğlu Banon (çev.), İstanbul: Metis.
- Ögel, B. (2014a). *Türk mitolojisi(1 Cilt)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- _____. (2014b). *Türk mitolojisi(2 Cilt)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Örnek, S. V. (2014). *100 soruda ilkelerde din, büyü, sanat, efsane*. Ankara: Bilgesu.
- Özcan, P. (1992). *Varlığın doğuşu*. İstanbul: Anadolu Matbaa.
- Özdemir, A. (2010). *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Sivas Platformu Yayınları.

- Özkan, A. R. (2002). “Din-mitoloji ilişkisi”. *Ekev Akademi Dergisi*. 6/11. 9-20.
- Öztürk, M. (2004). “Kur’an, Kitab-ı Mukaddes ve Sümer mitolojisinde Hâbil-Kâbil kıssası”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4/1. 147-164.
- Öztürk, N. (2020). “Mevlâna’nın eserlerinde bir yükseliş motifi olarak zühre”. *Turkish Studies - Social Sciences*. 15/3. 1411-1422.
- Öztürk, Ü. (2014). *Damlanın içindeki gerçek Alevilerin büyük sırrı*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Parladır, H. S. (2002). *Eski Ahit’teki mitolojik öğelerin yapısal çözümlemesi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı. İzmir.
- Peacock, J. L. (2006). “Ritüellerin soysal evrimi teorisi”. Âdem Koç (çev.), *Milli Folklor Dergisi*. 18/69. 141-147.
- Raglan, L. (2004). “Mit ve ritüel”. Evrim Ölçer (çev.), *Milli Folklor Dergisi*. 16/61. 187-194.
- Rosenberg, D. (2000). *Dünya mitolojisi: Büyük destan ve söylenceler antolojisi*. Koray Akten vd. (çev.), Ankara: İmge.
- Roux, J-P. (2011). *Türklerin ve Moğolların eski dini*. Aykut Kazancıgil (çev.), İstanbul: Kibalcı.
- Salman, C. (2018). *Lâmekândan cihana göç, kimlik, Alevilik*. Ankara: Dipnot.
- Saluk, R. G. (2018). “Mit ve mitoloji”. Fatma Ahsen Turan ve Meral Ozan (ed.). *Türk mitolojisine giriş*. (s. 7-16). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Saraç, Ö. (2021). “Samsun folklorunda ölüm ve covid-19 salgını”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S.50. 237-276.
- Sarikaya, M. S. (2016). *Anadolu Aleviliğinin tarihî arka planı (XI-XIII. asırlar)*. İstanbul: Post Yayın Dağıtım.
- _____. (2003). “Alevilik-Bektaşilik ve Ahilik ilişkisi-Fütüvvetnâmelere göre”. *İslamiyat*. 6/3. 93-110.
- Sami, Ş. (2010). *Kamus-ı Türkî*. Ankara: TDK.
- Savaş, S. (2018). *XVI. asırda Anadolu’da Alevilik*. Ankara: TTK.
- Say, Y. (2007). *Alevi-Bektaşî tarih yazıcıları ve Anadolu Alevilerinin tarihi (Alevilik-Ali-Kerbela)*. İstanbul: Su Yayınevi.
- Segal, R. A. (2012). “Dinsel mit-rütüel kuram”. Naim Atabağsoy (çev.), *Milli Folklor Dergisi*. 24/94. 173-787.
- Serdar, M. (2008). “Semavi dinlerde dört büyük melek (Cebrail, Mikail, İsrail, Azrail)”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13/2. 227-245.
- Sevli, S. G. (2019). *Ötekinin ötekisi: Etno-dinsel bir kimlik olarak Alevi Kürtlüğünün inşası*. İstanbul: İletişim.
- Seyyid Alizade Hasan b. Müslim. (2007). *Hızırname*. Baki Yaşa Altınok (haz.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Seyidoğlu, B. (2002). *Mitoloji üzerine araştırmalar: Metinler ve tahliller*. İstanbul: Dergâh.

- Schimmel, A. (2001). *İslamın mistik boyutları*. Ergün Kocabıyık (çev.), İstanbul: Kabalcı.
- _____. (2000). *Sayıların gizemi*. Mustafa küpüşoğlu (çev.), İstanbul: Kabalcı.
- Subaşı, N. (2019). *Alevi modernleşmesi: Sırrı fâş eylemek*. İstanbul: Mahya.
- Sümer, F. (2018). *Safevî Devleti'nin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolü*. Ankara: TTK.
- Şahin, M. (2023). "Alevi toplumunda doğum ve ölümle ilgili inanış ve ritüeller". Ömer Saraç (ed.). *Türk kültüründe doğum ve ölüm (Dil, İnanç, Ritüel ve Gelenek)*. (s.197-222). Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- _____. (2021). "Covid-19: Küresel salgının Alevi toplumunun inanç dünyasına etkileri". Bekir Şişman (ed.). *Salgın hastalıkların sosyal hayata etkisi ve kültürümüzde koronavirüs vakası*. (s.259-288). Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- _____. (2017). *Kültürel değişim bağlamında Alevi toplumunda Türk halk inançları (Küçükçekmece İlçesi Örneği)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. Samsun.
- Şahin, M. S. (1993). "Cennet". *İslam Ansiklopedisi*. (C 7. 374-376). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şehzâde Alaâddin Gaybî (2021). *Kaygusuz Abdâl külliyyatı(hayatı- eserleri-metin-sözlük-kaynaklar)*. Abdurrahman Güzel (haz.), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şenödeyici, Ö. (2015). *Nesîmî ve Hurufîlik kitabı: Makaleler, şiir şerhleri, orijinal metin örnekleri*. İstanbul: Kesit.
- Şimşek, H. İ. (2007). "Kıyâmet ve alâmetlerinin tasavvufi tecrübe açısından yorumlanması". *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*. 8/19. 123-142.
- Şişman, B. (2015). "Dede Korkut hikayeleri'nde ölüm karşısında Oğuz'un tavrı". *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 4/8. 121-130.
- _____. (2009). *Kadın evliya menkıbeleri: Menâkıb-ı veliyyâtu'n-nisa*. İstanbul: Şule Yayınları.
- _____. (2000). "Anadolu'da yaşayan halk inançlarının menşei üzerine bir araştırma". *Milli Folklor Dergisi*. 12/46. 104-108.
- Şişman, B. ve Şahin, M. (2019). "Alevi-Bektaşî kültürünün Türk halk inanışları ve uygulamalarına yansımaları". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*. S. 92. 43-65.
- Talianova Eren, M. (2023). "Suların dibine dalış motifli dünyanın yaratılış miti ışığında karşılaştırmalı mitoloji ve arkeolojik yaklaşım". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*. 16/42. 501-523.
- Taşgın, A. (2013). *Türkmen Aleviler*. Konya: Çizgi
- Tatçı, M. (2011). *Yunus Emre divan-ı ilâhîyât*. İstanbul: Kapı Yayınları
- Topaloğlu, B. (2022). "Kıyamet". *İslam Ansiklopedisi*. (C 25. 516-522). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Toprak, S. (2020). “Mizan”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 30. 211-212). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tökel, D. A. (1998). *Divan şiirinde mitolojik ve efsanevi şahıslar*. Basılmış Doktora Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. Samsun.
- Tuğ, S. (1991). “Azâzîl”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 4. 311-312). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tunç, İ. ve Çelebi, N. (2021). “Ortadoğu’daki yaratılış mitoslarında hava, su ve toprak fenomenleri”. *Turkish Studies-Language*. 16/3. 1715-1729.
- Uğurlu, M. (2020). “Mitolojinin politik işlevi bağlamında Sırp epik destanının politik araç işlevi”. İbrahim Gümüş (ed.). *Mitoloji araştırmaları II*. (s. 75-90). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Uludağ, S. (2007). “Nûr”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 33. 244-245). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____. (2007). “Niyaz”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 33. 165-166). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____. (2006). “Nefis”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 32. 526-529). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uzun, M. İ. (2012). “Tûbâ”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 41. 317-319). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Üçer, C. (2015). *Tokat yöresinde geleneksel Alevilik*. Ankara: Ankara Okulları Yayınları.
- Ürkmez, E. (2015). *Türk-İslam mitolojisi bağlamında mi’râç motifi ve Türkiye kültür tarihine yansımaları*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı. Ankara.
- Üzüm, İ. (2020). *Tarihsel ve kültürel boyutlarıyla Alevilik*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____. (2009). “Yeşil kubbe’de asılı kandil: Nur-ı Muhammedi, kültürel kaynaklarına göre Alevilik’te Hz. Muhammed tasavvuru. *Dini araştırmalar*. 12 (33). 205-233.
- _____. (1997). “Modernizmin alevi toplumu üzerine etkileri”, *İslam ve Modernleşme II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Yaman, A. (2007). *Alevilik&Kızılbaşlık tarihi*. İstanbul: Nokta.
- Yaman, M. (2013). *Buyruk. Alevi inanç-ibadet ve ahlak ilkeleri*. İstanbul: Cem Vakfı Yayınları.
- Yavuz, S. S. (2020). “Mi’rac”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 30. 132-135). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (2022). “Kıyamet Alâmetleri”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 25. 522-524). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazıcıoğlu, A. B. (1973). *Envâru’l âşıkîn I. Cilt*. İstanbul: Tercüman
- Yıldırım, N. (2015). *İran mitolojisi*. İstanbul: Pinhan.

- Yıldırım, R. (2020). *Menâkıb-ı evliya (Buyruk): Tarihsel arka plan, metin analizi, edisyon-kritik metin*. İstanbul: YKY.
- _____. (2019). *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin doğuşu*. İstanbul: İletişim.
- _____. (2018). *Geleneksel Alevilik: İnanç, ibadet, kurumlar, toplumsal yapı, kolektif bellek*. İstanbul: İletişim.
- _____. (2017). *Aleviliğin doğuşu. Kızılbaş sufiliğinin toplumsal ve siyasal temelleri 1300-1501*. Barış Yıldırım (çev.), İstanbul: İletişim.
- _____. (2016). “Bektaşî kime derler? ‘Bektaşî’ kavramının kapsamı ve sınırları üzerine tarihsel bir analiz denemesi”. Yalçın Çakmak ve İmran Gürtaş (drl.). *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik tarih-kimlik-inanç-ritüel* (s. 71-108). İstanbul: İletişim.
- _____. (2012). “Geleneksel Alevilikten modern Aleviliğe: Tarihsel bir dönüşümün ana eksenleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*. S.12. 135-162.
- Yıldız, H. (2020). “Düşkünlük”. *İslam Ansiklopedisi*. (C Ek-1. 353-354). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____. (2018). “Alevilik Bektaşilik araştırmalarında yöntem sorunu”. Orhan Kurtoğlu ve Ayşe Çamkara Erginer (ed.). *IV. Uluslar arası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı 2 Cilt*. (s. 697-710). Hacım Bayram Üniversitesi. Ankara.
- _____. (2004). *Anadolu Aleviliği –Amasya yöresi bağlamında bir inceleme*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Yılmaz, N. (2005). *Kentin Alevileri*. İstanbul: Kitabevi.
- Yitik, A. İ. (2011). “Tenâsüh”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 40. 443-446). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____. (2007). “Oruç”. *İslam Ansiklopedisi*. (C 33. 414-416). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yonar, G. (2015). *Yaratılış mitolojileri*. İstanbul: Ötüken.
- Yüksel, E. (2016). *Alevî-Bektaşî kültüründe yaratılış anlatıları ve toplumsal cinsiyet ilişkileri*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı. Ankara.

İnternet Kaynakları

- URL-1:(<https://www.gazetevatan.com/yazarlar/suleyman-ates/ademden-once-insanlar-yasadi-mi-32137>: Son Erişim: 20.09.2023).
- URL-2:<https://www.gazetevatan.com/yazarlar/suleyman-ates/ademden-once-insanlar-yasadi-mi-32137>. Son Erişim: 20.09.2023)
- URL-3: <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf>
- URL-4: <https://incil.info>.

Sözlü Kaynaklar

Geleneksel Alevilik Sözlü Kaynakları

- G.A.KK-1: Ahmet Kaya, 1965, Tokat-Erbaa-Keçeci köyü, ilkokul, Keçeci Ocağı, dede.
- G.A.KK-2: Ahmet Şahin, 1934, Tokat-Almus-Görümlü Kasabası, ilkokul, Kul Himmet Ocağı, dede.
- G.A.KK-3: Ahmet Tazegül, 1947, Tokat-Almus-Gevrek köyü, okur-yazar, âşık.
- G.A.KK-4: Ahmet Tuğsel, 1959, Tokat-Karakaya köyü, ilkokul, Hubyar Ocağı, dede.
- G.A.KK-5: Ali Arslan, 1954, Çorum-Dodurga-Mehmet Dede Tekke köyü, ilkokul, Mehmet Dede Ocağı, dede.
- G.A.KK-6: Ali Aykut, 1959, Samsun-Ladik, Söğütlü köyü, ilkokul, Pir Sultan Ocağı, dede.
- G.A.KK-7: Ali Dırık, 1940, Tokat-Reşadiye-Gökköyü, okur-yazar, Pir Sultan Ocağı, dede.
- G.A.KK-8: Ali Doğancı, 1950, Çorum-Dodurga-Mehmet Dede Tekke köyü, ilkokul, Mehmet Dede Ocağı, dede/âşık.
- G.A.KK-9: Ali Nas, 1945, Tokat-Turhal-Kargın köyü, okur-yazar, Azizbaba Ocağı, dede.
- G.A.KK-10: Aslan Gökalt, 1956, Amasya-Merzifon, Yüksekokul, Alibaba Ocağı, dede.
- G.A.KK-11: Aziz Özdemir, 1941, Samsun-Havza-Karga köyü, okur-yazar, âşık.
- G.A.KK-12: Bektaş Ali Temel, 1940, Tokat-Almus-Hubyar köyü, ilkokul, Hubyar Ocağı, dede.
- G.A.KK-13: Beşir Korkut, 1962, Amasya-Suluova, ortaokul, âşık.
- G.A.KK-14: Cemalettin Akkaya, 1960, Tokat-Reşadiye- Çevrecik kasabası, lise, Bostankolu Hasan Halife Ocağı, dede.
- G.A.KK-15: Duran Caner, 1937, Tokat, ilkokul, talip.
- G.A.KK-16: Duran Kaya, 1948, Tokat-Kocacık köyü, okur-yazar, âşık.
- G.A.KK-17: Dursun Gül, 1934, Samsun-Ladik-Sarıgazel köyü, ilkokul, Güleröğlü Ocağı, dede.
- G.A.KK-18: Enver Gül, 1954, Amasya-Suluova, ilkokul, Güleröğlü Ocağı, dede.
- G.A.KK-19: Güllü Şahin, 1957, Tokat-Almus-Serince köyü, ilkokul, Zayıf Yusuf Ocağı, ana.
- G.A.KK-20: Halil İbrahim Canikli, 1943, Samsun-Ladik-Budakdere köyü, okur-yazar, talip-köy hocası.
- G.A.KK-21: Hamdi Güvendi, 1924, Samsun-Ladik-Budakdere köyü, okur-yazar, âşık.
- G.A.KK-22: Hasan Uysal, 1959, Çorum-Dodurga-Mehmet Dede Tekke köyü, ilkokul, Mehmet Dede Ocağı, dede.

- G.A.KK-23: Haydar Altun, 1933, Amasya-Gümüşhacıköy-Sarayözü köyü, okur-yazar, Ali Pir Civan Ocağı, dede.
- G.A.KK-24: Hüseyin Yıldız, 1939, Tokat-Zile, okur-yazar, Ağlarca İbrahim Ocağı, vekil dede.
- G.A.KK-25: Hüsnü Emir, 1940, Tokat-Reşadiye-Gökköyü, okur-yazar, Bostankolu Ocağı, dede/âşık.
- G.A.KK-26: İbrahim Abacı, 1912, Tokat-Almus-Armutalan köyü, okur-yazar, âşık.
- G.A.KK-27: İbrahim Birvar, 1949, Amasya-Suluova, ilkokul, Pir Sultan Ocağı, dede.
- G.A.KK-28: İlyas Turan, 1940, Tokat-Ahmetalan köyü, okur-yazar, Hubyar Ocağı, dede.
- G.A.KK-29: İsmet Yılmaz, 1957, Çorum-Düdüklük köyü, ilkokul, âşık.
- G.A.KK-30: Kazım Güneş, 1947, Çorum-Alaca-Yeşilyurt köyü, önlisans, Pir Sultan Ocağı, dede.
- G.A.KK-31: Medine Aslan, 1935, Tokat-Döllük köyü, okur-yazar değil, talip.
- G.A.KK-32: Mehmet Gül, 1955, Samsun-Havza, ortaokul, Güleroglu/Gülerli Ocağı, Dede.
- G.A.KK-33: Muharrem Ateş, 1945, Samsun-Havza, ilkokul, Ağuçen Ocağı, dede.
- G.A.KK-34: Musa Kaymak, 1944, Tokat-Günevi köyü, ilkokul, köy hocası/âşık.
- G.A.KK-35: Musa Yıldız, 1934, Çorum-Acıpınar köyü, okur-yazar değil, âşık.
- G.A.KK-36: Mustafa Temel, 1937, Tokat-Almus-Hubyar köyü, lise, Hubyar Ocağı, dede.
- G.A.KK-37: Muzaffer Eraslan, 1950, Tokat-Erbaa-Keçeci köyü, ilkokul, Keçeci Ocağı, dede/âşık.
- G.A.KK-38: Nafiz Çelebi, 1950, Tokat-Reşadiye- Çevrecik kasabası, lise, Bostankolu Hasan Halife Ocağı, dede.
- G.A.KK-39: Nurettin Aksoy, 1963, Çorum, lise, Hacı Bektaş Veli Hüdad Kolu/Ocağı, dede.
- G.A.KK-40: Sadık Öztürk, 1938, Amasya-Merzifon-Kayadüzü köyü, köy babası/âşık.
- G.A.KK-41: Saime Kölekçi, 1961, Amasya-Merzifon- Kayadüzü köyü, okur-yazar, talip.
- G.A.KK-42: Salih Gül, 1944, Samsun-Ladik-Sarıgazel köyü, ilkokul, Güleroglu/Gülerli Ocağı, Dede.
- G.A.KK-43: Salih Kulaksız, 1944, Tokat-Niksar-Dönekse köyü, ilkokul, âşık.
- G.A.KK-44: Salih Şahin, 1960, Tokat-Almus-Serince köyü, ilkokul, Zayıf Yusuf Ocağı, dede.
- G.A.KK-45: Salim Olgun, 1959, Amasya-Suluova, ilkokul, âşık.
- G.A.KK-46: Satılmış Özcan, 1949, Çorum-Osmancık, ilkokul, Hüsem Dede Ocağı, dede.
- G.A.KK-47: Şafak Coşkun, 1977, Amasya-Merzifon, lise, Ali Pir Civan Ocağı, dede.

- G.A.KK-48: Şükrü Şahin, 1956, Tokat-Almus Akarçay Kasabası, ilkokul, Kul Himmet Ocağı, dede.
- G.A.KK-49: Veli Çal, 1950, Amasya-Gümüşhacıköy-Sarayözü köyü, ilkokul, Ali Pir Civan Ocağı, dede/âşık.
- G.A.KK-50: Zeynel Almalık, 1953, Amasya-Hamamözü-Yemişen köyü, ilkokul, köy babası/talip.



Modern Hayatta Alevilik Sözlü Kaynakları

- M.H.A.KK-1: Ali Doğan, 1969, ilkokul, Derviş Cemal Ocağı, Şah Kulu Sultan Dergahı dedesi.
- M.H.A.KK-2: Ali Yolaçan, 1953, ilkokul, Hasan Balı Ocağı, Alevi Kültür Dernekleri Esenyurt Örnek Cemevi dedesi.
- M.H.A.KK-3: Alırıza Uğurlu, 1951, lise, Hıdır Abdal Ocağı, Cem Vakfı Alevi İslam İnanç Hizmetleri eski başkanı, dede.
- M.H.A.KK-4: Binali Doğan, 1955, ortaokul, Baba Mansur Ocağı, Erikli Baba Dergahı Cemevi dedesi.
- M.H.A.KK-5: Can Yeşilyurt, 1990, üniversite, Üryan Hızır Ocağı, Karaca Ahmet Dergahı ve Sarıgazi Cemevi dedesi.
- M.H.A.KK-6: Celal Özer, 1956, okur-yazar, Şah İbrahim Ocağı, Kartal Cemevi Vakfı dedesi.
- M.H.A.KK-7: Eren Yıldırım, 1988, üniversite, Baba Mansur Ocağı, Okmeydanı Cemevi dedesi.
- M.H.A.KK-8: Haşim Kızılören, 1973, ilkokul, Baba Mansur Ocağı, Gazi Eğitim ve Kültür Vakfı Cemevi dedesi.
- M.H.A.KK-9: Hayrettin Derun, 1958, ilkokul, Cem Vakfı Alevi İslam İnanç Hizmetleri eski başkanı, talip.
- M.H.A.KK-10: Hıdır Doğan, 1962, lise, Derviş Cemal Ocağı, Bağcılar Cemevi dedesi.
- M.H.A.KK-11: Hünkar Uğurlu, 1984, üniversite, Hıdır Abdal Ocağı, Cem Vakfı Yenibosna Ahmet Yesevi Cemevi eski dedesi.
- M.H.A.KK-12: Hüseyin Doğan, 1965, ilkokul, İmam Rıza Ocağı, Garip Dede Dergahı Vakfı dedesi.
- M.H.A.KK-13: Hüseyin Fırat Aydoğan, 1990, lise, Şah İbrahim Ocağı, Şah Kulu Sultan Dergahı ve Cemevi, dede/âşık.
- M.H.A.KK-14: Hüseyin Güzelgöl, 1955, sanat enstitüsü, Kureyşan Ocağı, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği Alibeyköy Cemevi dedesi/başkanı.
- M.H.A.KK-15: Hüsnü Aydın, 1969, ilkokul, İman Rıza Ocağı, Sarıyer İmam Hüseyin Cemevi dedesi.
- M.H.A.KK-16: Mansur Yalçın, 1967, lise, Baba Mansur Ocağı, Karaacaç Dergahı başkan yardımcısı, dede.
- M.H.A.KK-17: Mehmet Yücel, 1960, lise, Şeyh Yakup Ocağı, İkitelli Cemevi dedesi.
- M.H.A.KK-18: Mesut Yıldırım, 1986, üniversite, Kureyşan Ocağı, Cem Alevi-İslam İnanç Hizmetleri başkanı, dede.
- M.H.A.KK-19: Okan Doğaner, 1993, üniversite, İmam Rıza Ocağı, Beşiktaş Cemevi dedesi.
- M.H.A.KK-20: Rıza Kılıç, 1992, üniversite, Ağuçen Ocağı, Büyükçekmece Cemevi dedesi.

- M.H.A.KK-21: Satılmış Çakmak, 1968, ortaokul, Güvenç Abdal Ocağı, Cem Vakfı Firuzköy Cemevi dedesi.
- M.H.A.KK-22: Soner Canpolat, 1976, lise, Seyit Kerimoğlu Ocağı, Başakşehir Hacı Bektaş-ı Veli Cem ve Kültür Evi dedesi.
- M.H.A.KK-23: Zeynal Şahan, 1967, üniversite, Sultan Munzur Ocağı, Hacı Bektaş Veli Eğitim ve Kültür Derneği Kağıthane Cemevi dedesi.





ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMALARI ETİK KURUL KARARLARI

KARAR TARİHİ	TOPLANTI SAYISI	KARAR SAYISI
30.09.2022	8	2022-784

KARAR NO: Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim Enstitüsü öğrencisi Mehmet ŞAHİN 'in Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN danışmanlığında “Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe Geçiş Sürecinde Alevi Mitolojisi” isimli doktora tezine ilişkin mülakat, gözlem, telefon kaydı incelemesi ve ses kaydı analizi çalışmalarını içeren 79819 sayılı dilekçesi okunarak görüşüldü.

Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim Enstitüsü öğrencisi Mehmet ŞAHİN 'in Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN danışmanlığında “Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe Geçiş Sürecinde Alevi Mitolojisi” isimli doktora tezine ilişkin mülakat, gözlem, telefon kaydı incelemesi ve ses kaydı analizi çalışmalarının kabulüne oy birliği ile karar verildi.

ÖZ GEÇMİŞ

Mehmet Şahin, 1992 yılında Tokat'ın Almus ilçesinde dünyaya gelmiştir. İlköğrenimini Tokat'ta orta ve lise öğrenimini İstanbul'da tamamlamıştır. İstanbul Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümünden 2015 yılında mezun olmuştur. Aynı yıl Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde, halk bilimi alanında yüksek lisansını tamamlamıştır. 2018 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne Halk Edebiyatı alanında doktora programına yerleşmiştir. 2018 yılından beri Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi'nde sözleşmeli öğretim elamanı olarak çalışmaktadır.

İletişim Bilgileri:

ORCID ID :0000-0001-9925-5625

Yayınlar:

1. Şahin, M. (2023). “Alevi toplumunda doğum ve ölümle ilgili inanış ve ritüeller”. Ömer Saraç (ed.). *Türk kültüründe doğum ve ölüm (Dil, İnanç, Ritüel ve Gelenek)*. (s.197-222). Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
2. Şahin, M. (2021). “Covid-19: Küresel salgının Alevi toplumunun inanç dünyasına etkileri”. Bekir Şişman (ed.). *Salgın hastalıkların sosyal hayata etkisi ve kültürümüzde koronavirüs vakası*. (s.259-288). Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
3. Şişman, B. ve Şahin, M. (2019). “Alevi-Bektaşî kültürünün Türk halk inanışları ve uygulamalarına yansımaları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*. S. 92. 43-65.
4. Şişman, B. ve Şahin, M. (2018). “Alevi Toplumunda halk inançları bağlamında görülen kültürel değişim”. Orhan Kurtoğlu ve Ayşe Çamkara Erginer (ed.). *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bidiriler Kitabı 2. Cilt*. (s. 535-546). Hacı Bayram Üniversitesi. Ankara
5. Şahin, M. (2017a). *Kültürel değişim bağlamında Alevi toplumunda Türk halk inançları (Küçükçekmece İlçesi Örneği)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. Samsun.

6. Şahin, M. (2017b). “Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın ‘Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç’ romanında Türk halk inançları/halk sufizmi”. *Studies Of The Ottoman Domain*. 7/13. 168-184.
7. Saraç, Ö ve Şahin, M. (2017c). “Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın ‘Gulyabani’ romanında Türk halk inançları/halk sufizmi”. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Bilgi Şöleni, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
8. Şişman, B. ve Şahin, M. (2016). “Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın ‘İnsan Önce Maymun muydu’? adlı romanında halk inançlarına eleştirel bakış”. *Karedeniz*. S.31. 76-90.

