



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı

ANADOLU'DA CA'FERÎLİK, CA'FERÎLER VE
CA'FERÎLEŞME OLGUSU
(ÇORUM EHL-İ BEYT VAKFI ÖRNEĞİ)

Doktora Tezi

Şaban BANAZ

Sivas

Aralık 2017

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı

ANADOLU'DA CA'FERÎLİK, CA'FERÎLER VE
CA'FERÎLEŞME OLGUSU
(Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)

Doktora Tezi

Şaban BANAZ

Tez Danışmanı






Prof. Dr. Metin BOZKUŞ

Sivas

Aralık 2017

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : İslam Mezhepleri Tarihi
Tezin Başlığı : Anadolu'da Ca'ferîlik, Ca'ferîler ve Ca'ferîleşme Olgusu
(Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)
Savunma Tarihi : 21.12.2017
Danışmanı : Prof. Dr. Metin BOZKUŞ

	Unvanı - Adı Soyadı	İmza
Jüri Başkanı	: Prof. Dr. Muharrem AKOĞLU	
Üye	: Prof. Dr. Metin BOZKUŞ	
Üye	: Doç. Dr. Ali AVCU	
Üye	: Yrd. Doç. Dr. Şaban ERDİÇ	
Üye	: Yrd. Doç. Dr. Ümüt TORU	

Oy Birliği

Oy Çokluğu

tarafından hazırlanan başlıklı tez, kabul edilmiştir./..../.....

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

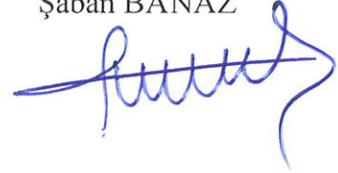
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntuladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi, beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

İmza

Şaban BANAZ



ÖN SÖZ

“İnsan bilmediği şeyin düşmanıdır” atasözünde ifade edildiği gibi, insanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkların temel sebebi bilgi eksikliğidir. Bilginin yanlış veya eksik olması kadar bilginin kasıtlı veya kasıtsız olarak yanlış kullanımı da günümüz toplumlarında anlaşmazlık ortamlarının oluşmasında oldukça etkilidir. Dînî ya da mezhebî çoğulculuğun yaşandığı ortamlar karşıt fikrî-amelî yapılaşmaların en aktif yaşam alanlarını oluşturmaktadır. Böyle ortamlarda insanların karşılaştıkları problemlerin kaynağında da zikredilen bu bilgisel problemler önemli derecede yer almaktadır.

Bir toplumda ortaya çıkan sosyal problemler tek bir nedene bağlı olarak ortaya çıkmadığı için problemlerin nedenleri de pek çok açıdan analiz edilmelidir. Çünkü dînî ve etnik farklılık, sosyo-kültürel-ekonomik-siyasî farklılık, eğitim düzeyindeki farklılık, güncel siyasî ve ideolojik etmenler, yakın geçmişin izleri ve bölgesel etmenler gibi pek çok faktör bir problemde etkili olabilmektedir. Aslında dînî olmaktan ziyade insânî olan problemlerde, insanlar problemleri aşmak için din dâhil bu etmenlerin hepsini etki alanına göre fütursuzca kullanılabilir. Grup psikolojisi gereği doğrunun, hakîkatin ne olduğundan ziyade kimin elinde olduğunun önem kazandığı bu tarz ilişkilerde karşılaşılan problemin üstesinden sadece sağduyu ile gelinmesini beklemek günümüz şartlarında imkânsız gibi görünmektedir. Bu tür toplumsal problemlerin çözülmesi ve kalıcı barış ve dostlukların oluşturulması için iyi niyet beklentilerinden daha fazlasının gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu anlamda toplumsal bir problemi çözmeye yönelik atılacak ilk adımın alana veya probleme yönelik sağlıklı bilgi kaynaklarından bilimsel metodlarla elde edilen doğru bilgiye ulaşmak yönünde olması doğru ve anlamlı bir çaba olacaktır.

Tezimizde, ülkemizdeki mezhep ve din anlayışlarının farklılıklarına yönelik her geçen gün artan tartışmalarda yerini alan “Ca‘ferîlik” konusu ele alınacak ve yukarıda zikredilen çabaya bir katkı yapmaya çalışılacaktır. Tarihsel süreçte ilk olarak Irak’ta doğan, daha sonra İran coğrafyasına intikal eden Şîîlik/Ca‘ferîlik, bölgesel yakınlık, savaş ve göç gibi birtakım sebeplerle başka coğrafyalara da yayılmış, az veya çok Müslümanların yaşadığı hemen her yere uzanmıştır. Gerek İran ile yakınlığı gerekse bazı sosyal ve siyasî âmiller sebebiyle Azerbaycan’a da

uzanan Ca'ferîlik, Safevîler'in siyasî emellerine hizmet için kullandıkları mezhep propagandaları sayesinde önceleri Sünnî bir İslam anlayışına sahip olan Azerbaycan bölgesindeki Türk boylarını etkilemiş ve zamanla bu bölgelerde hâkim bir mezhep haline gelmiştir. Günümüzde İran sınırları içinde bulunan Güney Azerbaycan'ın neredeyse tamamı, Kuzey Azerbaycan'ın ise yüzde yetmişi Ca'ferî'dir. Türkiye'de tarihsel süreç içerisinde Anadolu'da kurulan devletlerin Sünnî İslam anlayışını devlet politikası haline getirmelerinden ve Safevîlerle yaşanan dînî/siyasî mücadeleler yüzünden Ca'ferîlik çok fazla yayılma imkânı bulamamıştır. Ancak İran ile olan coğrafi yakınlık, savaşlar neticesinde Doğu Anadolu bölgesinin zaman zaman Safevîlerin eline geçmesi ve nihâyetinde yirminci yüzyılda Azerbaycan ve Ermenistan bölgesinden Iğdır, Kars ve Ardahan gibi doğu illerimize yapılan göçlerle Ca'ferîlik ülkemize de girmiş; bu şehirlerden de Türkiye'nin diğer bölgelerine yayılmıştır.

Ca'ferîlik, özellikle 1979 İran İslam Devrimi'nden sonra Türkiye gündeminde sıkça tartışılan bir konu haline gelmiştir. Ülke gündeminde yer almasına bağlı olarak bu tarihten sonra Ca'ferîlik hakkında gerek Ca'ferîler, gerekse Ca'ferî olmayanlar tarafından çok sayıda kitap ülkemizde yoğun bir şekilde yazılmaya başlanmış, birçok televizyon kanalında Ca'ferîler konusu tartışılır hale gelmiştir. Türkiye'de İran'daki devrimden sonra yazılıp-çizilen ya da tartışılan konular maalesef insanlara Ca'ferîler hakkında sağlıklı bakış açıları kazandırmamış, aksine insanların kafalarının hepten karışmasına ve onlar hakkında yanlış kanaatlere sahip olunmasına sebebiyet vermiştir.

Son zamanlarda İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitaplarına konu olarak da giren Ca'ferîlik, inançları, ibadetleri, örf ve adetleri ile bir bütün olarak bilimsel çalışmaların konusu olmuştur. Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin sağlıklı bir şekilde anlaşılması ise bu türden yapılacak çalışmalarda alan araştırmalarının yapılmasını zorunlu kılmaktadır.

Araştırmamızın konusu Anadolu'da Ca'ferîlik olduğu için bu çalışmada sadece Türkiye Ca'ferîliği ele alınmıştır. Tezimizde önce Ca'ferîliğin Anadolu'ya nasıl ve ne zaman girdiği ortaya koyulmaya çalışılmış, daha sonra Türkiye'deki Ca'ferîlerin genel olarak mevcut durumları hakkında bilgiler verilmiştir. Daha sonra

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı merkezli Ca'ferîleşen Alevîler üzerinden somut veriler kullanılarak onların günümüzde sahip oldukları inançlar ve yerine getirdikleri ibadetler hakkında bilgiler verilmiştir. Ayrıca gerekli gördüğümüz yerlerde Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin Türkiye'deki diğer Ca'ferîlerden farklı olan tarafları ortaya koyulmuştur.

Tezimiz bir giriş, üç bölüm ve eklerden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde araştırma ile ilgili metodolojik bilgiler ile tezimizde sıkça kullanılan kavramlar üzerinde durulmuştur.

Tezimizin birinci bölümünde Ca'ferîliğin Anadolu'ya girişi ortaya konulmaya çalışılmış, bu bağlamda Anadolu'nun XIII, XIV ve XV. yüzyıllardaki durumu Safevî Tekkesi öncesi, Safevî Tekkesi etkisi ve Safevî Devleti sonrası şeklinde başlıklara ayrılarak izah edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra ise İran, Azerbaycan ve Ermenistan gibi çevre ülkelerden Anadoluyu'ya yapılan göçler hakkında bilgiler vererek Ca'ferîliğin Anadolu'ya nasıl girdiği anlatılmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde Türkiye'deki Ca'ferîlerin etnik yapıları, nüfus ve yerleşim yerleri, teşkilat yapıları, faaliyetleri, yayın organları ve öne çıkan yazarları gibi konular işlenmiş, günümüzdeki Türkiye Ca'ferîleri hakkında genel bir bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde Çorum Ehl-i Beyt Vakfı'nın kurulması, Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin inanç, ibadet, muâmelât, örf-âdet konularındaki durumları, bölgede yaptıkları faaliyetleri, Sünnîler ve bölgedeki diğer Alevîlerle ilişkileri, yaşadıkları toplumunda karşılaştıkları problemleri, talepleri, siyasî tercihleri ve İran ile ilişkileri hakkında bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

Ekler kısmında ise mülakat yaptığımız kişilerin listesi, konu hakkında sorduğumuz sorular ve bölgeye ait bazı fotoğraflar verilmiştir.

Anadolu'da Ca'ferîlik, Ca'ferîler ve Ca'ferîleşme Olgusu gibi Türkiye'nin son zamanlardaki güncel konularından birisini çalışmam için beni yönlendiren, danışman hocam Prof. Dr. Metin BOZKUŞ'a, tez izleme komitesinde bulunmaları nedeniyle sık sık kendileriyle fikir alışverişinde bulunduğum, tezimin her aşamasında değerli katkılar sağlayan kıymetli hocalarım Doç. Dr. Ali AVCU ve Yrd. Doç. Dr.

Şaban ERDİÇ'e; bölgede yapmış olduğum çalışmalarda beni misafir kabul ederek her türlü ilgiyi gösteren, bu tezin oluşmasında büyük katkılar sağlayan Çorum Ehl-i Beyt Vakfı kurucusu ve basın sözcüsü Teoman Şahin'e, Çorum Ehl-i Beyt Camii hocası Özgür Arapoğlu'na, Amasya Ca'ferîleri önderlerinden Abdülkadir Çuhacıoğlu ve Kemal Kılıç'a ve en nihâyetinde mülakatlarımıza katılan bütün Ca'ferîlere teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	ix
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ METODOLOJİK BİLGİLER	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemleri	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	3
1.3. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları	5
1.4. Araştırmanın Metodu	5
1.5. Araştırmanın Kaynakları.....	9
2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	13
2.1. Şîlik.....	14
2.2. Ca'ferîlik.....	21
2.3. Sünnîlik.....	25
2.4. Bektâşilik-Kızılbaşlık-Alevîlik.....	27
BİRİNCİ BÖLÜM	35
CA'FERÎLİĞİN ANADOLU'YA GİRİŞİ	35
1. SAFEVÎ TEKKESİ ÖNCESİNDE ANADOLU'DA CAFERÎLİK	36
2. SAFEVÎ TEKKESİ ETKİSİ ALTINDA ANADOLU'DA CA'FERÎLİK	58
3. SAFEVÎ DEVLETİ SONRASI ANADOLU'DA CA'FERÎLİK	78
İKİNCİ BÖLÜM	97
TÜRKİYE'DE CA'FERÎLER	97
1. ETNİK YAPILARI.....	97
2. YERLEŞİM YERLERİ VE NÜFUSLARI.....	102
2.1. Iğdır.....	105
2.2. Kars.....	106
2.3. Ağrı.....	107
2.4. İstanbul.....	108

2.5. Kocaeli	110
2.6. Ankara.....	111
2.7. İzmir.....	111
2.8. Bursa	112
2.9. Manisa.....	112
2.10. Çorum	112
2.11. Amasya	113
2.12. Diğer Şehirler.....	114
3. TEŞKİLAT YAPILARI.....	115
3.1. Önderleri	117
3.2. Vakıfları	118
3.3. Dernekleri	120
4. FAALİYETLERİ.....	121
5. YAYIN ORGANLARI.....	123
5.1. Dergi, Gazete ve Yaynevleri.....	123
5.2. Televizyon Kanalları.....	126
5.3. İnternet Siteleri	127
6. ÖNE ÇIKAN YAZARLARI	128
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	131
ÇORUMLU CA‘FERÎLEŞEN ALEVÎLER.....	131
1. İNANÇ ESASLARI	139
1.1. Tevhid	141
1.2. Nübüvvet.....	145
1.3. İmâmet ve Mehdî Anlayışı.....	148
1.4. Adâlet	159
1.5. Meâd.....	164
2. İTİKÂD İLE İLGİLİ DİĞER MESELELER	167
2.1. Bedâ.....	167
2.2. Takıyye.....	171
2.3. Rec‘at	176
2.4. Rü‘yetullah.....	178
2.5. Kur’an’ın Tahrîfi veya Eksikliği Meselesi.....	181

2.6.	Tevellî ve Teberrî.....	187
2.7.	Şefâat İnancı.....	189
2.8.	Berzah Âlemi ve Kabir Suâli	191
2.9.	Emr-i Bi'l-ma'ruf Nehy-i Ani'l-münker	193
3.	İBADETLER.....	194
3.1.	Gusûl ve Abdest	196
3.2.	Ezan ve Namaz.....	199
3.3.	Oruç.....	211
3.4.	Zekât.....	213
3.5.	Humus	214
3.6.	Fıtır Zekâtı.....	216
3.7.	Hac ve Ziyaretler.....	217
3.8.	Cihad	220
4.	TOPLUMSAL BAZI MESELELER.....	221
4.1.	Mut'a Nikâhı	222
4.2.	Talak.....	228
4.3.	Avlanmak, Hayvan Kesmek ve İçki İçmek.....	230
5.	ÖRF VE ÂDETLERİ.....	232
5.1.	Doğum ve Ad Koyma	232
5.2.	Sünnet ve Kirvelik.....	233
5.3.	Tesettür.....	236
5.4.	Evlilik ve Düğün Merâsimleri.....	237
5.5.	Cenâze Techiz ve Defin İşlemleri	239
6.	FAALİYETLERİ.....	244
6.1.	Yayın ve İrşat Faaliyetleri.....	245
6.2.	Bayram ve Kandil Kutlamaları	247
6.3.	Ehl-i Beyt Büyüklerinin Doğum Günü Merâsimleri.....	249
6.4.	Gadîr-i Hum Bayramı	251
6.5.	Ehl-i Beyt Büyüklerinin Vefat Günü Merâsimleri.....	253
6.6.	Muharrem Ayı ve Aşure Günü Merâsimleri	254
7.	SÜNNÎLERLE İLİŞKİLERİ	263
7.1.	Sünnet ve Hadis Anlayışları.....	264

7.2.	İlk Üç Halife ve Sahabîler Hakkındaki Görüşleri	269
7.3.	Muâviye ve Yezid Hakkındaki Görüşleri	275
7.4.	Ca'ferîlerin Sünnîler Hakkındaki Görüşleri.....	277
7.5.	Sünnîlerin Ca'ferîler Hakkındaki Görüşleri.....	285
8.	ALEVÎLERLE İLİŞKİLERİ	287
8.1.	Alevîlerin Ca'ferîleşenlere Bakışları.....	294
8.2.	Ca'ferîlik ve Alevîlikteki Ortak Noktalar ve Farklılıklar	296
9.	PROBLEMLERİ VE TALEPLERİ.....	305
10.	İRAN İLE İLİŞKİLERİ.....	313
SONUÇ.....		317
KAYNAKÇA		323
EKLER.....		353
1.	Mülakat Yapılan Kişiler	353
2.	Mülakat Soruları	356
3.	Fotoğraflar	361
ÖZ GEÇMİŞ.....		385

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ATÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	: bakınız
byy.	: basım yeri yok
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ed.	: editör
EÜSBED	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
haz.	: Hazırlayan
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
krş.	: karşılaştırm
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
Neş.	: neşriyat
Neşr.	: neşreden
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: ölüm tarihi
SDÜİFD	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: sayfa
terc.	: tercüme, tercüme eden
trz.	: tarihsiz
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurumu
thk.	: tahkik
Yay.	: Yayınevi, Yayınları

ÖZET

“Anadolu’da Ca’ferîlik, Ca’ferîler ve Ca’ferîleşme Olgusu Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği” isimli doktora tezimizde, Çorum’da yaşayan bir takım Alevî vatandaşlarımızın İran İslam Devrimi’nden sonra Ca’ferîleşmesi olgusundan hareketle onların inanç, ibadet, örf ve âdetlerine ilişkin durumları incelenmeye çalışılmıştır.

Tezimiz, giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş bölümünde tezimizin konusu, amacı, önemi ve kapsamına dâir hususların yanında, araştırma yapılırken kullanılan metoddan bahsedilmiştir. Ayrıca tezimizde kullandığımız bazı kaynak eserler yine bu bölümde zikredilmiş, Şîilik, Ca’ferîlik, Sünnîlik, Kızılbaşlık, Alevîlik ve Bektâşilik gibi tezimizin anlaşılmasındaki anahtar kavramlar hakkında özet bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

Birinci bölümde Ca’ferî mezhebine ait anlayışların Anadolu’ya girişinden, konu hakkındaki tartışmalardan bahsedilmiş ve bu amaçla XIII-XIV ve XV. yüzyıllardan başlayarak günümüze kadar gelen tarihi süreçte Safevî Tekkesi öncesindeki, Safevî Tekkesi etkisi altındaki ve Safevî Devleti kurulduktan sonraki yıllarda Anadolu’nun İmâmiye Şîiliği/Ca’ferîlik açısından durumu orta koyulmaya çalışılmıştır. Böyle bir kronolojik seyir neticesinde ise Ca’ferîliğin Anadolu’ya girişi izah edilmiştir.

İkinci bölümde Türkiye’deki Ca’ferîlerin etnik yapıları, nüfus ve yerleşim yerleri, teşkilat yapıları, faaliyetleri, yayın organları ve öne çıkan yazarları incelenmiş ve ardından Türkiye’deki Ca’ferîlerin mevcut durumlarına ait genel bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

Araştırmamızın üçüncü bölümde Çorum’da yaşayan Ca’ferîleşmiş Alevîlerin Ca’ferîliğe geçiş süreçleri, inanç, ibadet, muâmelât konularındaki durumları, örf ve âdetleri, faaliyetleri, Sünnîlerle ve Alevîlerle ilişkileri, yaşadıkları toplumda karşılaşmış oldukları problemleri, talepleri ve İran ile ilişkileri gibi konular işlenmiştir.

Sonuç bölümünde ise yaptığımız çalışmada ortaya çıkan durum genel hatlarıyla değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şîî, Ca’ferî, Ca’ferîlik, Alevî, Çorum Ehl-i Beyt Vakfı, Teoman Şahin.

ABSTRACT

In our thesis titled “Ja‘farite and Ja‘faris in Anatolia, Case of Çorum Ahl al-Bayt Foundation”, our aim was to investigate the believes, customs and traditions of Alawite- Ja‘faris living in Çorum province.

Our thesis comprises an introduction, three main chapters and a results chapter.

In the introduction, we have given the subject matter, its aim, importance and scope, as well as the method employed. In addition, some references that we have cited are mentioned. We have also tried to summarize in this chapter some concepts that are key to understanding our thesis, such as Shi'ism, Ja‘farism, Qizilbashism, Alawism, Bektashism and Sunnism.

In the first chapter, we have mentioned the historical course of Ja‘fari ideas entering into Anatolia and related debates thereof. To this end, we have tried to trace the motifs belonging to Ja‘fari sect from the time Turks became muslim until today.

In the second chapter, we have given general information on ethnic structure of Ja‘faris in Turkey, their population and settlements, activities, news outlets, prominent writers, etc.

In the last and most important chapter of our study, we have examined the process by which the Alawite/Ja‘faris living in Corum became Ja‘faris. We have also discussed their believes, customs and traditions, activities, dealings with Sunnis and Alawites, problems they have faced within Turkish society, their demands, as well as political preferences and relations with Iran.

In the results chapter, we have evaluated the overall situation our study has revealed.

Keywords: Shiite, Ja’feri, Ja’ferism, Alawisim, Çorum Ahl al-Bayt Foundation, Teoman Şahin.

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ METODOLOJİK BİLGİLER

1.1.Araştırmanın Konusu ve Problemleri

Araştırma konumuz olan Ca'ferîlik, îtikâdî açıdan imâmetin ya da hilâfetin nass ve tayin ile Hz. Ali'nin ve onun neslinden on bir kişinin hakkı olduğunu savunan Şia'nın günümüzdeki en yaygın kolu olan İmâmiye'nin fikhî ve amelî yönünü ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Bu mezhebin adının Ca'ferîlik diye isimlendirilmesinin sebebi İmâmiye mezhebinin on iki imamından altıncısı olan Ca'fer Sâdık (148/765)'ın bu mezhebin kurucusu olarak görülmesinden dolayı değildir. Mezhebin Ca'fer Sâdık adına nisbetle anılması, Ca'fer Sâdık'ın kendisinden önce ortaya koyulmuş bu mezhebin usûl ve erkânlarını somutlaştırıp ona derli toplu bir biçim vermesinden kaynaklanmaktadır.¹ Nitekim günümüzde Türkiye'de yaşayan İmâmiye mezhebine mensup Şîîler kendilerini "Ca'ferî" olarak tanıtmakta ve bu isimle anılmak istediklerini ifade etmektedirler.

Türkiye'de Ca'ferîler genelde Muharrem ayında, özelde ise Aşura gününde gerçekleştirdikleri matem merâsimlerinde gündeme gelmekte ve toplumun diğer kesimleri tarafından bu günlerde görülmektedirler. Ca'ferîler Türkiye'de büyük çoğunluğu Azeri kökenli olan Oniki İmam Şîîleridir. Türkiye'deki Ca'ferîler, kamusal alanda ise daha çok İran İslam Devrimi sonrasında 1980'lerden sonra görülmeye başlamışlardır.²

Ca'ferîliğin günümüz Anadolu'sunda yaşanan dînî, sosyal ve kültürel hayat açısından önemli bir yeri vardır. Nitekim Türkiye'nin Avrupa Birliğine giriş sürecinde özellikle son yıllarda birtakım açılımların da etkisiyle Ca'ferîlik üzerinde tartışılan ve gündem oluşturan konulardan biri haline gelmiştir. Dolayısıyla bu konu günümüzde hem İslam Mezhepleri Tarihçilerinin hem de Sosyoloji alanında

¹ Ebu Ca'fer el-Kummî (Şeyh Saduk), *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, çev. Ethem Rûhi Fığlalı, AÜİF. Yay., Ankara 1978, s. 3-5; Hayreddin Karaman, "Ca'feriyye" *DİA*, c. 7, İstanbul 1993, s. 7; Abdülbâki Gölpınarlı, *Türkiyede Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1997, s. 49; Emine Öztürk, *Dînî ve Kültürel Ritüelleriyle Ca'ferîlik*, Rağbet Yay., İstanbul 2011, s. 13.

² Türkiye'de 1980 ihtilalinden sonra yürütülen Anayasa çalışmaları raporlarında "Şîî Türklerin Kamu Hizmeti Mahiyeti Almış İhtiyaçları" ifadesinin yer alması Türkiye'deki Ca'ferîlerin kamusal alanda etkili olmaya başladıklarının bir göstergesidir. Bkz. Sözmez Kutlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dînî Gruplarla (Mezhep ve Tarikatlar) İlişkileri", *Dînî Araştırmalar Dergisi*, Ankara (Ocak-Nisan) 2009, c. 12, s. 110.

çalışmalar yapanların üzerinde durması gereken konulardan biri olarak görünmektedir. Türkiye’de Ca’ferîler konusunda bir takım bölgesel araştırmalar yapılmış olmasına rağmen bu mezhebe mensup insanlar birlikte yaşadıkları toplum tarafından tam olarak bilinmemektedir. Bu bakımdan toplumumuzun içinde bulunduğu bu yöndeki bilgi eksikliklerini gidermek için Ca’ferîler hakkında yapılacak çok sayıda alan araştırmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

“Anadolu’da Ca’ferîlik, Ca’ferîler ve Ca’ferîleşme Olgusu” diye isimlendirdiğimiz çalışmamız içerisinde her ne kadar Anadolu’da Ca’ferîliğin tarihi seyri ve Türkiye’deki Ca’ferîlerin genel durumları gibi bölümler yer alsada esas itibarıyla Çorum ilinde yaşayan ve sonradan Ca’ferîleşen Alevî vatandaşlarımızın, bugünkü durumlarının Ca’ferî kaynaklardaki inanç ve dînî uygulamalarla ilişkisi üzerinde durmaktadır.

Ca’ferîlik, diğer îtikâdî ve siyasî mezhepler gibi tarihî oluşum ve temel görüşleri bakımından, kendilerine mahsus metod ve üslup içinde İslam Mezhepleri Tarihi kaynaklarında etraflıca işlendiği gibi, bizzat bu mezhebe mensup müelliflerin yazdıkları eserlerde de ele alınmıştır. Fakat gözden kaçırılmaması gereken önemli bir husus, bir mezhebin tarihî süreç itibarıyla değişik devirlere göre farklılıklar taşıyacağı, mekân ve coğrafyaya göre bazı değişiklikler gösterebileceği gerçeğidir. Zaman ve mekân bağlamında bir mezhebin farklılıklar gösterebilmesine örnek olarak, Büveyhoğulları’nın şîîliğ ile Safevîlerin şîîliğini, günümüzde ise İran’ın şîîliği ile Pakistan’ın şîîliğini gösterebiliriz. Bu devletlerinin şîîlik anlayışlarında bir takım farklılıklar vardır. Yine günümüzdeki İran Ca’ferîliği ile Türkiye Ca’ferîliği arasında da bazı farklılıklar vardır. Hatta Türkiye içinde bir bölgedeki Ca’ferîliğin diğer bir bölgedeki Ca’ferîliğe göre farklılık arzeden durumları vardır.³

İşte bundan dolayı Din Sosyolojisi, Halkbilim ve Antropoloji gibi bilimlerin geliştirdiği metodlardan yararlanarak aynı coğrafyada yaşayan mezhep mensuplarının, bugünkü inançlarını tespit etmek, ibadet biçimlerini ortaya koymak

³ İslam Mezhepleri Tarihi araştırmacılarından Mehmet Kalaycı, mezheplerin canlı bir organizma olduğunu, her bölgeye ve coğrafyaya göre farklılıklar arz edebileceğini ve insanoğlu yaşadıkça, hayat var oldukça, mezheplerin de sürekli değişeceğini, evrimleşeceğini söylemektedir. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, “Mezhepleri veya Dînî Hareketleri Tamamlanmamış Kimliksel Süreçler Olarak Okumak”, *Kur’an ve Toplumsal Bütünleşme*, Ed. Hayati Hökekleli-Vejdi Bilgin, Bursa 2015, s. 227-234.

ve elde edilen neticeleri o mezhebin temel kaynaklarındaki inanç ve telakkîlerle mukâyese etmek, İslam Mezhepler Tarihi açısından oldukça önemlidir. Buradan hareketle çalışmamızda, Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevî vatandaşlarımızın günümüzde nelere inandığı, nasıl inandığı, ne oranda inandığı, inançlarını uygulamaya ne derece yansıtılabildiği ve bütün bunların Ca'ferî kaynaklarda yer alan inanç ve anlayışlarla ne tür bir benzerlik sergilediği araştırılmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken ilk olarak günümüzde Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin ellerinde mevcut olan, takip ettikleri kendi kaynakları elde edilmiş, bu kaynaklardan hareketle Ca'ferîlik inanç esasları ortaya konulmaya çalışılmış, daha sonra da toplumun bu esaslar çerçevesindeki hayat tarzları, inancın bilgi ve amel gibi ulaşılabilir ve ölçülebilir boyutlarından yola çıkılarak tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırmamız boyunca Çorum'da ve diğer bölgelerde karşılaştığımız en büyük problem, Ca'ferîlerin ve Ca'ferîleşenlerin bize bir takım bilgiler verirken takiyye yapıp yapmadıkları konusu ile bizi istihbâratçı zannedip bilgi vermekten çekinmeleri olmuştur. Son zamanlarda Türkiye ile İran arasında meydana gelen bir takım siyasi-diplomatik gerginlikler de bizim çalışmalarımızı olumsuz bir şekilde etkilemiştir. Ancak özel ziyaretler ve önceden geliştirdiğimiz dosthane münâsebetler sayesinde çalışmamızın önemini anlayan bazı Ca'ferî yöneticiler ve vatandaşlar sayesinde bu güçlükleri aşmayı başardık. Onlar, araştırmamızı tarafsız ve bilimsel bir yöntemle, kendilerini kendi eserlerinden ve ifadelerinden tanıtacağımızı dile getirdiğimizde bundan dolayı büyük bir memnuniyet duyduklarını ifade etmişlerdir.

1.2.Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırma dînî/mezhebî bir grup olarak yaşayan Türkiye'deki Ca'ferîler ile Çorum'daki Ca'ferîleşmiş Alevîlerin günümüzdeki durumlarını, demografik yapılarını, teşkilat yapılarını, faaliyetlerini ve ibadet hayatlarını güncel durumlarıyla birlikte ortaya çıkarmayı ve onlar hakkında toplumda var olan yanlış kanaatlerin yıkılmasını amaçlamaktadır. Öte yandan böyle bir çalışma sonucunda elde edeceğimiz bilgilerin Türkiye'nin milli birlik ve beraberliğine katkı yapacak sonuçlar çıkarması hedeflenmektedir.

Türkiye'nin dînî ve mezhebî yapısını göz önünde bulundurduğumuzda, Ca'ferî mezhebinin genellikle çok bilinmediği ve bundan dolayı da çok fazla

müntesibi olmadığı görülmüştür. Üstelik Türkiye’de Ca’ferîlere özgü birçok uygulamanın toplumun diğer kesimleri tarafından yanlış anlaşıldığı, namaz kılarken mühür kullanmalarından dolayı taşa taptıkları zannedilerek onların şirke itham edildikleri dikkatlerimizi çekmiştir. Bu durum bize geçmişte Alevî-Sünnî çatışmalarının yaşanmış olduğu bu topraklarda bilgisizlikten kaynaklanabilecek benzer sıkıntıların Ca’ferîler ile toplumun diğer kesimleri arasında yaşanmaması için onlar hakkında doğru, tarafsız ve hepsinden önce bilimsel bir çalışmanın yapılmasının gerekli olduğunu göstermiştir.

Ca’ferîler son yıllarda sık sık kendilerini ifade etme yolları arayan, sayılarının bir milyon ile üç milyon arasında değiştiği söylenen, takiyye anlayışına sahip olduklarından dolayı da teşkilat yapılanmalarını ve faaliyetlerini oldukça gizli bir şekilde yürütmeye çalışan, Türkiye’nin mezhepsel gurupları arasında yer almaktadır.⁴ Dolayısıyla böyle bir grubun bizzat kendilerinden hareketle ve İslam Mezhepler Tarihinin araştırma yöntemleriyle incelenmesi önemli bir ihtiyaç olarak tespit edilmiş ve böyle bir konu seçilmiştir.

Türkiye’de yaşayan Ca’ferîlerle ilgili bugüne kadar yapılmış akademik çalışmalara baktığımızda bu alanda yapılmış çok az sayıda doktora ve yüksek lisans tezlerinin olduğu görülmüştür. Bu çalışmalardan sadece üç tanesi İslam Mezhepleri Tarihi alanında yapılmıştır. Bunlar: 1993 yılında İlyas Üzüm tarafından yapılan ve Türkiye’deki Ca’ferîlerle ilgili ilk çalışma olan *İnanç Esasları Açısından Türkiye’de Ca’ferîlik* isimli doktora çalışması, diğerleri de Gebze ve Iğdır yöreleri ile ilgili yapılmış yüksek lisans çalışmalarıdır. Sosyoloji alanındaki yapılan çalışmalar ise biri Ankara Keçiören bölgesine ait doktora, diğerleri de Iğdır ve İstanbul (Halkalı) bölgelerine ait yüksek lisans çalışmalarıdır. Konu ile ilgili yapılmış bölgesel çalışmalarda İslam Mezhepler Tarihi araştırmacılarının çok az sayıda olması ve Çorum’daki Ca’ferîleşen Alevîler hakkında bugüne kadar herhangi bir çalışma yapılmamış olması bizi bu konunun araştırılmasına sevk eden ikinci bir âmil olmuştur. Bu tezin Türkiye’deki diğer çalışmalardan ayrılan en önemli özelliği ise

⁴ Cemal Şener, *Türkiye’de Yaşayan Etnik Gruplar*, Etik Yay., İstanbul 2004, s. 60; Ayşen Baylak, *Ca’ferî/Shiite Community in Turkey*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2009, s. 34; Üzüm, “Geleneksel İnançları Bağlamında Türkiyede Gayr-i Sünnî Kesimlerin İnanç Problemleri”, s. 301. Ayrıca bkz. http://www.aksiyon.com.tr/dosyalar/caferi-imamlar_515048

Çorum'daki Ca'ferileşen grubun bölgede yaşayan Alevî nitelemeli gruplardan oluşması ve bunun 1980'li yıllara ait bir gelişme olmasıdır.

Bu araştırma ile elde edilecek verilerin, dünyada ve ülkemizde meydana gelen yenilik ve değişimler karşısında, Ca'ferîlerin dînî inanç, düşünce ve davranışlarında ortaya çıkan etki ve tepkilerin tespitine ve dolayısıyla da ülkemizde din ile toplum arasındaki ilişkilerin objektif, bilimsel ve sosyolojik incelemesine katkı sağlayacağı ümit edilmektedir.

1.3.Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları

Anadolu'da Ca'ferîlik, Ca'ferîler ve Ca'ferîleşme Olgusu, Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği isimli araştırma konumuzun başlığı, aslında yapmaya çalıştığımız bu araştırmanın içeriği ve sınırları açısından önemli ipuçları vermektedir. Çalışmamız üç boyutlu bir araştırma olup, hem tarih hem literal hem de alan araştırması neticesinde elde ettiğimiz aktüel bilgileri içermektedir. Üç bölüm halinde sunmaya çalıştığımız araştırmamızın birinci bölümü Ca'ferîliğin Anadolu'ya girişini, ikinci bölümü Anadolu'da yaşayan Ca'ferîlerin genel durumlarını, son bölüm ise Çorum Ehl-i Beyt Vakfı merkezli Ca'ferîleşen Alevîleri kapsamaktadır.

Çalışmamızın en önemli zorlukları araştırmayı yaparken kullandığımız bazı yöntemlerden kaynaklanmıştır. Bunlardan en önemlisi alan araştırmasında ağırlıklı olarak kullandığımız mülakat tekniğinin seçilmiş olmasıdır. Bu araştırmamızda çoğunlukla mülakat tekniğini kullandık. Çünkü araştırmamızdaki amacımız kesinlikle sayısal sonuçlar vermek değil, Ca'ferîlerin ya da Ca'ferîleşmiş olanların yapmış olduğu dînî/mezhebî uygulamaların anlam içeriklerine inmektir. Bu anlam içerikleri ancak uygulayanların cümlelerinden ve onların bu uygulamalara yükledikleri anlamlardan yola çıkarak çözülebileceği için araştırmamızda sayısal verileri kullanmayı tercih etmedik. Ayrıca çalışmamız mezhepler arası ilişki açısından çok hassas bir konu olduğundan sorularımızı sorarken çok dikkatli olmamız gerekti. Bundan dolayı da sorularımızı çok dikkatli seçmeye gayret ettik.

1.4.Araştırmanın Metodu

Akademik çalışmalarda uygulanan metodlar, kullanılan kavramlar ve sahip olunan bilimsel perspektif, araştırmaların sonucunu etkileyen önemli unsurlardır. Bilimsel bir disiplin olduğunu iddia eden her bilim dalının bir metoda dayanması ise

zorunludur. Metod, doğru bilgiye ulaşmayı sağlayan ve bilimin gelişmesine öncülük eden en etkili araçtır. Doğru bilgiye ulaşmanın güvenilir, verimli ve en başarılı yolu ancak bilimsel metotla mümkün olmaktadır. Bundan dolayı bilimsel araştırmalar, belli bakış açıları ve metodlar içeren akademik bir disiplin içerisinde yapılmak zorundadır.⁵ Bilimsel metod yalnızca bilgi edinmenin, bir probleme yaklaşmanın, olayları çözenin yolu değil, aynı zamanda doğru düşünmenin de bir yoludur. Bu bilgiler ışığında bilimsel metodoloji düzenli düşünmeyi, bilgi edinmede belli kural ve yollardan yine düzenli bir şekilde yararlanmayı, bunu daha güvenilir ve verimli kılmak için gerekli alet ve teknikleri bulup kullanmayı, çözümleri dikkatli bir şekilde test etmeyi ve devamlı geliştirmeyi ifade etmektedir.⁶

İslam Mezhepleri Tarihi kendisine ait bir yöntemi olan ve bu yönetime uygun teknikler geliştirmiş ilmi bir disiplindir. Bu alanın yönteminde kendine ait bazı kabuller ve tanımlar söz konusudur. Buna göre mezhepler, din anlayışlarındaki farklılaşmaların kurumsallaşmış halidir ve beşerî oluşumlardır. Bundan dolayı da dinin kendisi değil, mezhebe ait olan bilgi, insan ürünü olduğu için sonuna kadar tahlil ve tenkide açıktır.⁷

İslam Mezhepleri Tarihinin, konusu, amacı ve metodunu da içine alacak bir tanım genellikle şu şekilde yapılmaktadır: Geçmişte ve günümüzde siyâsî ve îtikâdî gâyelerle vücut bulmuş “İslam Düşünce Ekolleri” diyebileceğimiz beşerî ve toplumsal oluşumların, doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, edebiyatını, mensuplarını, yayıldığı bölgeleri, İslam düşüncesine katkılarını, kendi eserlerinden hareketle fikir-hâdise irtibatı çerçevesinde, zaman-mekân bağlamında betimleyici metotla ve tarafsız bir gözle inceleyen bir bilim dalıdır.⁸

İslam Mezhepleri Tarihi alanı ile ilgilenen araştırmacıların görmezden gelemeyeceği önemli yöntemsel ilkelerin başında bilgi ve belgelerin fikir, olay,

⁵ Hasan Onat, “Bilgi, Bilim ve Yöntem” ed. Halis Albayrak, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, Ankara 2005, s. 12.

⁶ Muharrem Akoğlu, *Büveyhîler Döneminde Mu'tezile*, İlahiyat Yay., Ankara 2008, s. 13-14. Ayrıca bkz. Orhan Türkdoğan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, İstanbul, 1989, s. 167; Burhan Baloğlu, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi*, İstanbul 1997, s. 12.

⁷ Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji Meselesi*, Ensar Neş., İstanbul 2005, s. 435.

⁸ Bkz. Onat, *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003, s. 120-130; Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitabiyat Yay., Ankara 2002, s. 15.

zaman ve mekân ile irtibatının kurulması ilkesi gelmektedir. Nitekim İslam Mezhepleri içerisinde ortaya çıkan hemen her düşünce ekolü, meşrûyetini sağlamlaştırmak için kendisini bir şekilde Hz. Peygamber ile irtibatlandırma gayreti içerisinde olmuştur. “Fikir-hâdise” irtibatı sayesinde bu iddiaların tutarlı olup olmadığı tespit edilmektedir.⁹ İslam Mezhepler tarihi alanının hassasiyetle üzerinde durduğu diğer bir ilke de konu ile ilgili kullanılan kavramların doğru ve yerinde kullanılması ilkesidir. Çünkü bilimsel bilgi kavramlar üzerine kuruludur. Bilimsel düşünmek tanımlanabilen kavramlarla düşündürmektir. Oysa İslam Mezhepleri Tarihi’nin kavramlar konusunda ciddi sorunları vardır. Kavramların rastgele kullanıldığı, kullanılan kavramlara ideolojik yüklemeler yapıldığı, kavramın orijinal anlam içeriğinin kasıtlı veya kasıtsız olarak değiştirildiği bu alanda sıklıkla görülen sorunlardır.¹⁰

Fikir-hâdise irtibatını anlamak, fikirlerin hangi zaman ve mekânda, hangi olaylarla irtibatlı olarak doğduklarını ve insanların hangi olaylardan nasıl etkilendiğini tespit etmemizi sağlamaktadır. Eğer ortada bir fikir varsa bunun tezahürleri de olmalıdır. Bir fikre ulaşılabilmesi için izlenmesi gereken yol, söz konusu fikrin tezahürlerinden hareket etmektir. Bu, tek yönlü çalışan bir yöntem değildir. Bu yöntem fikirden hâdiseye veya hâdiseden fikre doğru giden iki yönlü bir bakış açısını gerekli kılar. Bu nedenle araştırma yapılırken fikir-hâdise irtibatını kurmanın yanı sıra, zaman ve mekân bağlamını da göz önünde bulundurmaya kişilere konu ile ilgili derinlemesine analiz yapma imkânı sağlamaktadır.¹¹

Akademik çalışmalarda başarıya ulaşılması, sağlıklı sonuçların alınması ve elde edilen verilerin güvenilirliğinin sağlanabilmesi için kullanılacak metod ve tekniklerin taşıdığı önem düşünülerek araştırma konumuzu tespit ettikten sonra ilk olarak bu çalışmaya başlanırken Ca’ferîlikle ilgili kaynakların okunması yönüne

⁹ Fikir-hâdise, zaman-mekân irtibatı günümüz İslam Mezhepleri Tarihçilerinden Hasan Onat tarafından sık sık dillendirilen bir Mezhepler Tarihi ilkesidir. Bu ilkeye göre her mezhebin veya grubun oluşumunda, kurumsallaşmasında etkin olan fikirler vardır. Bu fikirlerin oluşumunda da insanların yaşadığı ya da yakın olduğu mekânların etkisi büyüktür. Geniş bilgi için bkz. *İslam Mezhepler Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Grafiker Yay., Ankara 2012, s. 26.

¹⁰ Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihine Giriş*, Dem Yay., İstanbul 2010, s. 31. Ayrıca kavramların doğru kullanılmasının bilimdeki önemi için bkz. A. Yaşar Ocak, “Alevî-Bektâşi Düşüncesi Hakkında Genel Bilgiler”, *I. Uluslararası Hacı Bektaş Velî Sempozyumu Bildirileri (27-28-29 Nisan 2000 Ankara)*, Hacı Bektaş Velî Anadolu Kültür Vakfı Yay., Ankara 2000, s. 47-55.

¹¹ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, TDV. Yay., Ankara 1993, s. 1-2; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2012, s. 406.

gidilmiş sonra da Din Sosyolojisi ve Halkbilim gibi disiplinlerde geliştirilen metod ve tekniklere ait kitaplar incelenmiştir. Ayrıca yaşayan dînî hayatla ilgili İslam Mezhepleri Tarihi'nin örnek alan çalışmaları olan İlyas Üzüm'ün *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Ca'ferîlik*, Metin Bozkuş'un *Sivas Alevîliği*, Harun Yıldız'ın *Anadolu Alevîliği* ve Cenksu Üçer'in *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik* isimli çalışmaları incelenmiş ve bu çalışmaların metod ve teknikleri bizim için yol gösterici olmuştur.¹²

Sosyal hareketler ve gruplar içerisinde gerçekleştirilen merâsimlerin tarihî ve dînî temellerin doğruluğunun araştırılması Sosyoloji ve Mezhepler Tarihi alanlarının üzerinde önemle durdukları çalışmalardır. Mezheplerin ya da dînî grupların bizzat kendilerinin meseleyi nasıl anlamlandırdıkları ve nasıl gerçekleştirdiklerinin deskriptif tespitleri ise böyle bir çalışmanın en orijinal tarafıdır. Mezhepsel hareketlerin geleneksel yapıları ile güncel halleri arasındaki değişimin tespiti için yaşanan durumların çeşitli sosyal bilim araştırma teknikleriyle ortaya konulması gerekmektedir.¹³ Ancak bunun dışarıdan birisinin gözlemleriyle tespiti farklı tekniklerle mümkün olsa da bizzat yaşayanların kendilerinin dilinden sorgulamak özellikle tedbir veya takiyye anlayışı gibi unsurların aktif olduğu grup ya da cemaatlerde başvurulacak en iyi yöntemdir.

Anadolu'da Ca'ferîlik, Ca'ferîler ve Ca'ferîleşme Olgusu Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği isimli çalışmamızı İslam Mezhepler Tarihi'nin usûl ve esaslarını göz önünde bulundurarak, yani eleştirmeden, yargılamadan, mezhebin ya da grubun kendi kaynaklarından hareketle, olanı olduğu gibi ortaya koyarak, âdeta inceleme yaptığımız alandaki olayların veya kişilerin resmini çekerek yapmaya çalıştığımızı özellikle vurgulamak istiyoruz.¹⁴ Bu bakış açısı takip edilmekle beraber, alan araştırmasında kullanılan nitel araştırma yöntemleri çalışmamızın temel yöntemi

¹² Alan araştırmalarında kullanılan metodlarla ilgili olarak bkz. Ali D. Arseven, *Alan Araştırma Yöntemi*, Gündüz Yay., Ankara 1993, s. 13-30.

¹³ Bkz. Onat, "Türkiye'de İslam Mezhepleri Tarihi'nin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Rûhi Fıglalı'nın Yeri", *Ethem Rûhi Fıglalı'ya Armağan*, Vadi Yay., Ankara 2002, s. 247-248. Sosyal bilimlerde araştırma teknikleri hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Nobel Akademik Yay., Ankara 1994, s. 71.

¹⁴ İslam Mezhepleri Tarihi Bilimi'nin araştırmalarında kullandığı yöntemler hakkında geniş bilgi için bkz. Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", *İslâmi İlimlerde Metodoloji Meselesi*, Ensar Neş., İstanbul 2005, s. 431-440; Mehmet Ali Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler", *İslâmi İlimlerde Metodoloji Meselesi*, Ensar Neş., s. 441-480; *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ed., Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Grafiker Yay., Ankara 2012, s. 26-33.

olmuştur.¹⁵ Çalışmamızda, mülakat, görüşme, gözlem teknikleri kullanılırken, tarama yöntemine uygun olarak nitel verilerden, mümkün mertbe temel Ca'ferî kaynaklarından, konuya ilişkin Ca'ferî önderlerinin fikirlerinden, yazılarından, Ca'ferîlere ait internet sitelerinden ve Mezhepler Tarihinin temel kaynaklarından istifâde edilmiştir. Ayrıca bu çalışmamızda amacımız insanların eğilimlerini istatistiksel verilerle ortaya koymak olmadığından onların kendilerini daha rahat ifade etmelerine imkân sağlamak için açık uçlu soru şekli tercih edilmiştir.

Bu araştırmanın temel amacı, yukarıda da bahsettiğimiz üzere, Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin inanç, ibadet, örf ve âdetlerinin tarihsel veya dinsel doğruluğunun tespiti değil, mevcut durumlarının ve yaşam şekillerinin tespitine yöneliktir. Dolayısıyla elde ettiğimiz bazı bilgiler bizim kendi tespitlerimiz sonucu oluşturduğumuz bilgilerdir. Elde ettiğimiz verileri metinleştirirken çalışmada kullandığımız soruların içeriğini yansıtacak başlıklar altında, katılımcıların ortak görüşleri birleştirilerek, farklılıklar korunarak, elde edilen bilgiler yok edilmeden ve olduğu gibi anlaşılmasına imkân verecek bir uslûpla, düz bir metin halinde sunulmaya çalışılmıştır. Verdiğimiz bu bilgilerde isimlerinin yer almasına izin verenlerinin görüşleri gerekli görülen yerlerde dipnot olarak verilmiş, katılımcılardan isimlerinin zikredilmesini istemeyenler ve bazılarının da sorularımızı isimsiz olarak cevaplamaları dolayısıyla bazı bilgiler de dipnotsuz şekilde aktarılmıştır.

1.5.Araştırmanın Kaynakları

Türkiye'deki Ca'ferîlerin Anadolu'ya girişini ve Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin bugünkü dînî/mezhebî inanç ve uygulamalarını faaliyetlerini konu edindiğimiz çalışmamız, Ca'ferîliğin inanç esasları ve amelî uygulamaları hakkında yazılmış Temel Mezhepler Tarihi kitaplarından başka, bu mezhebin Türkiye'deki dînî önderleri kabul edilen imam, molla ve ahond diye ifade edilen kişilere, Türkiye'deki Ca'ferîlere ait vakıf ve derneklerin internet sitelerine ve özellikle de Çorum'daki Ca'ferîleşmiş Alevîlerin takip ettikleri yazılı kaynaklarına müracaat edilerek hazırlanmaya çalışılmıştır.

¹⁵ Nicel ve nitel araştırma yöntemleri hakkında bkz. Saim Kaptan, *Bilimsel Araştırma ve İstatistik Yöntemleri*, Bilim Yayınevi, Ankara 1991, s. 128-130.

Ca'ferîliğin Anadolu'ya Girişi isimli birinci bölümde, Anadolu'nun XIII, XIV ve XV. yüzyıllardaki dînî/mezhebî durumu anlatılırken ayrıntılı bir tarih verilmediği için bu bölümde Anadolu tarihi ile ilgili ana kaynaklara ve müstakil çalışmalara atıfta bulunulmuş, ayrıntılarla ilgili kaynaklar arasındaki farklılıklara işaret edilmemiştir. Bununla birlikte Taberî'nin *Târihu'l-Ümem ve'l Mülûk*, İbnü'l-Esir'in *el Kâmil fi't-Târih*, Mes'ûdî'nin *Mürûcü'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, Makdisî'nin *Kitabü'l-Bed' ve't-Târih*, Kazvinî'nin, *Âsaru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, İbn Bibî'nin *el-Evâmiru'l-Ala'iyeye fi'l-Umûri'l-Ala* ve Muhammed Hüseyin el-Muzaffer'in *Târihü'ş-Şia* gibi Arapça kaynaklar; Aksarâyî'nin *Selçukî Devletleri Tarihi*, İdris-i Bitlisî'nin *Selim Şah-nâme*, Aşıkpaşazâde'nin *Aşıkpaşa Tarihi*, Müneccimbaşı'nın, *Sahâifü'l-Ahbâr*, Solakzâde'nin *Solakzâde Tarihi*, Abu'l-Farac'ın *Abu'l-Farac Tarihi*, Hoca Sâdeddin Efendi'nin *Tâcü't-Tevârih* gibi Osmanlı kaynakları bu bölümde müracaat ettiğimiz başlıca kaynaklar olmuştur.

Bunlardan başka M. Fuad Köprülü'nün *Anadolu'da İslamiyet, Türk Tarih-i Dinîsi, Osmanlı Devletinin Kuruluşu, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Barthold'un *İslam Medeniyeti Tarihi*, Osman Turan'ın *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, Selçuklular ve İslamiyet, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, Tâhir Harimî Balcıoğlu'nun *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları, Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Z. Velidi Togan'ın *Umûmi Türk Tarihine Giriş*, E. Esin'in *İslamiyetten Önce Türk Tarihi*, W. Madelung'un, *Mâturûdiliğin Yayılışı ve Türkler*, Babinger'in *Anadolu'da İslâmiyet*, Andre Miquel'in *İslam ve Medeniyet*, Claude Cahen'in *Osmanlılardan Önce Anadolu, Türkler Nasıl Müslüman Oldular*, Browne'nin *A Literary History Of Persia*, Adel Alloche'nin *Osmanlı Safevî İlişkileri*, Savory'nin *Iran Under the Safavids*, F. W. Hasluck'un *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam, Bektâşilik İncelemeleri*, İbrahim Kafesoğlu'nun *Türk İslam Sentezi ve Türk Bozkır Kültürü*, Walther Hinz'ın *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, Faruk Sümer'in, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Çepniler*, Mehmet Saray'ın *Türk-İran Münâsebetlerinde Şiiliğin Rolü, Türk İnanışları ve İlişkileri*, Bekir Kütükoğlu'nun *Osmanlı İnanışları ve İlişkileri*, Mustafa Akdağ'ın *Anadolu'nun Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Kevsarâni'nin *Osmanlı ve Safevîlerde Din ve Devlet İlişkileri*, Seyfullah Kara'nın *Selçukluların Dînî Serüveni, Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, Remzi Kılıç'ın, *Kanuni Devri Osmanlı İnanışları ve İlişkileri*

İlişkileri, İ. Hakkı Uzunçarşılı'nın *Osmanlı Tarihi* gibi temel eserlere de müracaat edilmiştir.

Son olarak birinci bölümde konumuzla ilgili çalışmaları bulunan çağdaş araştırmacılardan Ahmet Yaşar Ocak'ın *Alevî Bektâşi İnaçlarının İslam Öncesi Temelleri, Türkler Türkiye ve İslam, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, Türkiye Sosyal Tarihinde İslâmın Mâcerası ve Babailer İsyanı*, E. Rûhi Fığlalı'nın *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşilik, İmâmiye Şiası ve Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri*, Hasan Onat'ın, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Yirminci Asırda Şiîlik ve İran İslam Devrimi*, Sönmez Kutlu'nun *İmam Mâturûdi ve Mâturûdilik, Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri, Alevîlik Bektâşilik Yazıları*, İsa Doğan'ın *Türlük ve Alevîlik*, Mazlum Uyar'ın *Şiî Ulemânın Otoriterisinin Temelleri ve Ahbârîlik*, Saffet Sarıkaya'nın *Anadolu Alevîliğinin Tarihi Arka Planı ve XIII-XIV. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dînî İnanç Motifleri*, Ömer Faruk Teber'in *Bektâşi Erkânâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Mustafa Ekinci'nin *Anadolu Alevîliğinin Tarihsel Arka Planı ve Şah İsmail ve İnanç Dünyası*, Cemil Hakyemez'in *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı*, Sayın Dalkıran'ın, *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnetin Şiî Akîdesine Tenkitleri ve İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, Hanefi Şahin'in *İlhanlılar Döneminde Şiîlik ve Şiîlerin Gözüyle Sünniler*, Ali Avcu'nun *Horasan ve Maverâünnehir'de İsmailîlik*, Mehmet Çelenk'in *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*, İlyas Üzüm'ün *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Ca'ferîlik ve Günümüz Alevîliği*, Metin Bozkuş'un *Sivas Alevîliği, Anadolu'da İslam ve Mezhepler ve Büveyhîler ve Şiîlik*, Cenksu Üçer'in *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, Harun Yıldız'ın *Anadolu Alevîliği* gibi özellikle İslam Mezhepleri tarihçileri tarafından kaleme alınmış daha birçok ismini veremediğimiz eserler yine müracaat ettiğimiz başlıca kaynaklar arasında olmuştur.

Çalışmamızın ikinci ve üçüncü bölümünde ise Ca'ferîlik (İmâmiye) mezhebinin temel kitapları olan ve kütüb-i erbaa olarak bilinen temel eserlerin yanı sıra Muhammed Bâkır Meclisî'nin, *Bihâru'l-Envâr*'ı, Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsi'nin, *el-İktisâd fîmâ Yeteallaku bi'l-İtikad*'ı, Abdülaziz ed-Dihlevî'nin telif edip el-Alûsî'nin muhtasar hâle getirip Arapça'ya tercüme ettiği *Muhtasaru'l Tuhfet'ü'l-İsnâaşeriyye*'si, Muhammed Abdulhamid Askalâni'nin *Akâidü'ş-Şia*'sı, Nâşiu'l Ekber'in *Mesâilu'l-İmâme*'si, İbrahim el-Mûsevî ez-

Zencâni'nin *Akâidü'l-Îmâmiyye*'si, Ca'fer Sübhâni'nin, *Meâlimü't-Tevhid fi'l-Kur'anil Kerim*'i, Hasan b. Ali el Harrâni'nin, *Tuhefu'l-Ukûl An âli'r-Resul* 'u, Rıza el Muzaffer'in *Akâidü'l Îmâmiyye*'si, Hâşim el-Hasenî el Ma'ruf'un *Usûlü't-Teşeyyü'sü*, İhsan İlâhi Zâhir'in *eş-Şia ve'l-Ku'rân*, *eş-Şia ve's Sünnne* gibi Ca'ferîlikle ilgili daha birçok kitaptan istifade edilmiştir.

Bunlardan başka Ca'ferî inançlarını savunmak üzere telif edilen ve büyük ilgiye mazhar olan İmam Rûhullah Mûsavî Hameney'in *Tahrîru'l-Vesîle'si*, Kâşifü'l-Ğitâ'nın *Aslu'ş-Şia ve Usûlühâ'sı*, Murtaza Mutahharî'nin, *Akâidü'l Îmâmiyye*, *Şia İnançları* ve Ali Asker Rızvâni'nin, *Kuran ve Sünnnet Işığında Ehl-i Beyt Mektebi*, Abdülbâki Gölpinarlı'nın *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*, *Oniki İmam, Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar* gibi son dönem müelliflerinin yazdıkları eserlere de baş vurulmuştur. Bunlara ilavaten Türkiye'deki Ca'ferîlerin taklid mercîleri olan Humeynî, Ebu'l Kâsım el-Hûî ve Gülpâyigâni'nin amelî konularda mukallidleri için yazdıkları ilmihal kitaplarına müracaat edilmiş, 1979 İran İslam Devrimi'nin liderleri, ileri gelenleri tarafından yazılan, Türkçe'ye tercüme edilen ve Türkiye'deki Ca'ferîler tarafından önemle takip edilen Ali Şeriatî, Murtaza Mutahharî, Humeynî, Hamaney gibi İmâmiye mezhebi hakkında müstakil çalışmalar yapmış yazarların eserlerine özellikle başvurulmuştur.

Yine ikinci ve üçüncü bölümde özellikle Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin günümüzde ellerinde bulundurdukları kendi kaynakları olan, Ehl-i Beyt Camii kütüphanesinden temin ettiğimiz kitaplardan, Allâme Tabatabâi'nin *Tüm Boyutlarıyla İslamda Şia*, Abdullah Turan'ın *Ehli Beyt Mektebinde Temel İnançlar*, *Ehli Beyt Mektebinde Cenaze Adabı*, Abdulkadir Çuhacıoğlu'nun *Şia ve İmamet, Kitap ve Sünnnet Işığında Mut'a Nikâhı*, Ali Rabbânî Gülpayigâni'nin *Kelami Mezhepler ve Fırkalar*, Seyyid Muhammed Mûsavî'nin *Peşaver Geceleri Alevîlik-Sünnîlik Üzerine Münazara*, Allâme Şerefüddîn'in *Gerçekler Işığında Birliğe Doğru*, Ebu Mihnef'in *Kerbela Vakası*, Şeyh Abbas Kummi'nin *Ahiret Menzilleri*, Mehdi Pişvâi'nin *İslam Tarihi*, Gulam Hasan Muharremî'nin *Şia Tarihi*, Mehmet Ünal'ın *Ali'siz Sünnîlik*, İbrahim Emînî'nin *İnsanlığın Beklediği Adalet Güneşi*, İmam Ca'fer Sâdık'ın *Tevhîdi Mufazzal*, Âyetullah Seyyid Ali Hameney'in *İslami Düşüncenin Temelleri*, Enis Emir'in *Müslümanlarda İki İnanç ve Temelleri Alevîlik-Sünnîlik*, Ticâni Semâvi'nin, *Gerçek Ehli Sünnnet Şia*, Ca'fer el-Hâdî'nin *Ca'ferî Şiîleri*

Tanyalım, Ca'fer Bendiderya'nın *Hız. Mehdî Son Vasi, Ehli Beyt Mektebine Göre Namaz Rehberi*, Âyetullah Uzma Nâsır Mekârim Şirâzi'nin *İnançlarımız*, Ahmed Sabri Hamedâni'nin, *Ca'ferî Mezhebi ve İmam Ca'fer Sâdık Buyrukları*, Muhammed Sâbir-i Tebrizî'nin *Ca'ferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, Muhammed Hüseyin'in *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları, Yeryüzü ve Hüseyin Toprağı, Gerçek Alevîlik*, Mehdî Aksu'nun *Gerçeğe Giden Yol*, Muhammed Takî Misbah'ın *Akâid Dersleri*, İmam Humeyni'nin *Tam İlmihal*, Ca'fer Subhânî'nin *Velâyet Nuru İmam Ali* gibi eserler araştırmamız boyunca başvurduğumuz eserler arasında olmuştur.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Türkiye'de kavram kargaşası yaşanan konuların başında hiç şüphesiz Şîlik, Ca'ferîlik, Alevîlik, Sünnîlik gibi konular yer almaktadır. Yaptığımız çalışmada Ca'ferîlik ve bununla ilgili olarak Şîlik, Alevîlik, Sünnîlik gibi kelimelerin bilim çevrelerinde ortaya çıkan kavramsal anlamlarını kullanmaya dikkat edeceğiz. Günümüz Türkiye'sinde gördüğümüz kadarıyla her isteyen, bu kavramları istediği gibi, istediği yönde kullanmakta, bu işin neticesinde de söylenen şeyler hem bilimsellikten uzak olmakta hem de söylenenler insanları ideolojik olarak bir takım farklı mecrâlara sürüklemektedir. Şîliğin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi, geniş coğrafi dağılımı farklı zamanlarda, farklı bölgelerde farklı anlamlandırmaları ortaya çıkarabilmektedir. Ayrıca A. Yaşar Ocak'ın da ifade ettiği gibi, aynı konu üzerindeki farklı değerlendirmeler konuyla ilgilenen akademisyen veya yazarların formasyonlarından da kaynaklanabilmektedir.¹⁶

Biz burada Ca'ferîlikle ilgili kavramlara dair kolayca anlaşılır bilgiler vermeyi ve bu zamana kadar genellikle ideolojik çerçevede ele alınan bu kavramı ve ilgili kavramları objektif veriler doğrultusunda ele almayı amaçlıyoruz. Çünkü Ca'ferîlik kavramı ve onunla ilintili "Şîî, Ca'ferî, Kızılbaş, Alevî, Bektâşi ve Sünnî" kavramları doğru bir şekilde anlaşılmadığı takdirde Ca'ferîlikle ilgili diğer ayrıntıların anlaşılmasının oldukça zor olacağı kanaatindeyiz. Günümüzde bu

¹⁶ Ocak, "Alevî-Bektâşi Düşüncesi Hakkında Genel Bilgiler", s. 47-55.

kavramlarla ilgili çeşitli siyâsi-ideolojik amaçlı köken icad etme arayışlarını da göz önünde bulundurursak konunun önemi birkez daha anlaşılmiş olacaktır.¹⁷

Kaynaklar üzerinde yapılacak araştırmalarla bu kavramların gerek etimolojik olarak gerekse farklı coğrafya ve farklı dönemlerdeki tarihsel süreç içindeki anlamlarını belirtmek böyle bir çalışmanın kapsamı ve sınırlarını aşacağı için burada, fazla ayrıntıya girmeden kavramlar özet bir şekilde açıklanmaya çalışılacaktır.

2.1.Şiilik

Hız Peygamber'in vefatından sonra gelişen siyâsî ve sosyal hâdiselere bağlı olarak zamanla, İslam toplumu içinde çeşitli zümreleşmeler meydana gelmiştir. Genel anlamda “mezhep” adıyla anılan ve İslamın siyâsî, îtikâdî ve amelî sahadaki düşünce ekollerini oluşturan bu mezhepler, dinin anlaşılma biçimiyle ilgili farklılıkların kurumsallaşması sonucu ortaya çıkmış beşerî oluşumlardır.¹⁸ Siyâsî, ictimâî, iktisâdî, tarihî, kültürel, coğrâfî ve benzeri sebepler, dinin anlaşılmasında birtakım farklılıklara yol açmıştır. Bu farklılaşmaların belirli bir süreç dâhilinde kurumsallaşması, görüşlerin sistematik nitelik kazanarak sosyo-kültürel yapıyı derinden etkilemesi ve oluşan mecrâda, temel argümanları desteklemek ve temellendirmek amacıyla fikirlerin üretilmeye başlaması, insanların karşısına tamamen beşerî oluşumlar olan mezhep olgusunu çıkarmıştır.¹⁹

Hız. Peygamber'in vefatından sonra, yeryüzündeki diğer dinlerin başına gelen, hatta kaçınılması imkânsız olan bir sosyolojik olay, “hizipleşme, ayrılma ve ana bünyeden kopma” hâdiseleri İslam dininde de vukû bulmuştur.²⁰ İslam dini içerisinde bu tür ayrılıklar sonucu ortaya çıkan, içinde pek çok fırka barındıran

¹⁷ Mesela Türkiye'deki Ca'ferîler Anadolu Alevîlerini kendi taraflarına çekmek için Alevî sözcüğüne kendi mezhepsel anlamlarını yüklemekte ve fikhî açıdan Ca'ferî mezhebine mensup olmalarına rağmen kimliklerini ifade ederlerken özellikle “Alevî” kelimesini kullanmaktadırlar. Bkz. Ali Yaman, *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap Yay., İstanbul 2011, s. 23.

¹⁸ Hasan Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi”, AÜİFD., c. XXXVI, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1997, s. 81-95; Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 10.

¹⁹ Ethem Rûhi Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2008, s. 16.

²⁰ Bu durumu sosyoloji bilimi şöyle açıklamaktadır: Dinin özünde bir taraflı insanı aşan, beşer üstü (aşkın) yanı, diğer yönüyle de insan ve toplumla içkin bir tarafı vardır. İşte böylesine aşkın ve içkin olan din olgusu, dünya şartları içerisinde daima bir toplum ve kültür ortamında ve onunla bütünleşmiş bir halde hayâtiyet bulur. Böyle bir etkileşimden dolayı da dünya şartlarında katıksız, saf bir dîmî kutsalın bulunması da imkânsızdır. Bkz. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 225.

şemsiye kavramlardan biri de Şia'dır. Şia bu yönüyle İslam Mezhepleri içerisinde en çok gruplara ayrılmış olan bir fırka özelliği taşımaktadır.²¹

Şia kelime olarak Arapça'da "ş-y-a" kökünden gelmekte olup, "misafiri uğurlamak, peşinden gitmek, birine uymak, birinden yana olmak, taraftar²², yardımcı, bölük, fırka" anlamlarına gelmektedir.²³ Şiî kavramı da Şia'ya mensup olan kimseleri niteleyen bir isim ve sıfattır.²⁴ Kur'an-ı Kerim'de muhtelif yerlerde "fırka-bölük, taraftar, birine uyan ve yardım eden" anlamında Şia kelimesi kullanılmıştır.²⁵ Şia ismi, Mezhepler Tarihi içerisinde ortaya çıkan ve ilk firkalardan pek çoğunda görülen isimlerin aksine, muhalifleri tarafından kendilerine verilmiş bir isim olarak doğmamış; normal olarak kendi müntesipleri tarafından kullanılmış bir isimdir.²⁶ Şia'nın çağdaş ilim adamlarından Ali Şeriati, kelimenin güncel anlamı hakkında "Şia yetkin bir partidir" tanımlamasını yapmıştır.²⁷

Şia, terim olarak Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ali b. Ebî Talib'in nass ve tayinle²⁸ halife olduğuna inanan, imâmetin insanlığın sonuna dek, Hz. Ali'nin

²¹ Klasik dönemin İslam Mezhepleri Tarihçileri arasında Şia firkalarının sayısı ve tespiti konusunda tam bir ittifak görülmemektedir. Mesela Eş'âri, *Makâlat*'ın da Şia'yı Gâliye, Râfida ve Zeydiye olarak üç gruba ayırmış, bunları da kendi aralarında Râfidayı 24, Zeydiyeyi de 6 gruba ayırarak toplamda Şia'yı 45 fırka olarak göstermiştir. Şehristânî, "Şia'nın imâmet hakkındaki görüşleri" başlığı altında Şia'yı 5 ana gruba ayırmıştır. Bunlar: Keysâniye, Zeydiye, İmâmiye, Gâliye ve İsmâiliye'dir. Toplamda ise 25 fırka olarak zikredilmiştir. Son bir örnekte ise Malatî, bütün Şiî gruplarını "Râfida ismiyle" zikrederek onların 18 grup olduğunu belirtmiştir. Bkz. Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn*, tashih: Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 5-70; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut 1975, s. 146-191; Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd*, Mektebü'l-Maarif, Beyrut 1968, s. 18. Ayrıca bkz. Hanefi Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler (İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı)*, Mana Yay., İstanbul 2016, s. 32-33.

²² Muhammed Huseyn Âlu Kâşifül-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Minnetoğlu Yay., İstanbul 1966, s. 42-43.

²³ İbn Manzur, *Lisânü'l Arab*, Darü's-Sadr, Beyrut 1415, c. VIII, s. 188-189; Ayrıca bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri Ve Şiîlik*, Derin Yay., İstanbul 2011, s. 21; Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2008, s. 15; Onat, "Şiîliğin Doğuşu" s. 81.

²⁴ Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neş., İstanbul 2012, s. 520; Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, TDV. Yay., Ankara 1993, s. 13; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 225.

²⁵ Bkz. En'am, 6/159; Hicr, 15/10; Meryem, 19/69, Kasas, 28/15, Rum, 30/32, Sebe', 34/54, Kamer, 51. ayetlerinde Şia kelimesi ile "fırka, topluluk ve takım" anlamları kastedilmiş, Kasas 15-37, Saffat 83. ayetlerinde ise "taraftar, birine uyan" anlamlarında kullanılmıştır.

²⁶ Öz, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 520. Ayrıca bkz. Wontgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Sarkaç Yay., Ankara 2010, s. 79.

²⁷ Ali Şeriati, *Şia*, Fecr Yay., Ankara 2012, s. 22.

²⁸ Kendisi de Şiî olan Ahmed el Kâtib ilk dönem şîî anlayışında nass ve tayin olmadığını, bu işin tamamen şûraya dayandığını ileri sürerek "Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Zeynelâbidin Şia'nın sonradan şekillendirdiği Allah ve Resulu tarafından tayin edilmiş imam anlayışına kâil değillerdi" der. Ona göre, Muâviye'nin sağlığında oğlu Yezid için biat almasıyla Emevîlerin şûrayı bırakıp babadan oğula geçen hilafet anlayışını fiili olarak uygulamaya koyması, Şia'yı Ehl-i Beyt'ten önce

soyunda devam edeceğini ileri süren, bu soydan gelen imamların mâsum olduklarını iddia eden topluluların müşterek adıdır.²⁹

İlk zamanlar taraftar anlamında kullanılan ve Hz. Osman ya da Hz. Ali'yi siyaseten destekleyenleri ifade eden Şia kavramı daha sonraları, Hz. Hüseyin ve beraberindekilerinin 10 Muharrem 61/10 Ekim 680 tarihinde Kerbelâ'da şehit edilışinden sonra Emevilere karşı Hz. Hüseyin'in intikâmını almak ve bu arada Hz. Ali ve soyunun haklarını aramak, onun soyuna yardım etmek için toplananları ve onlara taraftar olanları ifade eder olmuştur.³⁰

Şiîliğin doğuşu hakkında konuyla ilgili yapılmış müstakil çalışmalarda değişik görüşler bulunmaktadır. Şiîliğe ait klasik ve çağdaş kaynakların hemen hepsinde bu fırkanın Hz. Peygamber'in sağlığında doğduğu ve daha o zamanlar, Hz. Ali'nin üstünlüğünü kabul ederek onun tarafını tutanların bir topluluk olarak "Ali Şiası"nı meydana getirdikleri ileri sürülmektedir.³¹ Bunun yanında Şiîliğin, Hz. Peygamber'in vefatını takiben "sakife günü" Hz. Ali'nin meşrû halife olduğu talebiyle baştan sona siyâsî bir hareket olarak başladığı, Şiîliğin siyâsî bir hareket şeklinde Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra ortaya çıktığı, hakem olayından Hz. Ali'nin şehadetine kadarki süreç içerisinde ortaya çıktığı, Farslıların ortaya çıkardığı, Abdullah b. Sebe'nin bu anlayışın ortaya çıkışında başat rol oynadığı³² ve Kerbelâ Olayı'ndan sonra Hz. Hüseyin'in şehâdeti ile doğduğu gibi birtakım farklı görüşler konu hakkında yapılan çalışmalarda yer almaktadır.³³ Hulafâ-i Râşidin döneminde

imâmete daha layık olduğu fikrini işlemeye, sonra da yavaş yavaş bunun ilâhî tayine dayandığı gibi fikirlerin doğmasına yol açmıştır. Bkz. Ahmed el-Kâtib, "Tetavvuru'l-fikri's-Siyâsî-Ş-Şiî Mine'ş-Şûra İlä Velâyeti'l-Fâkih", çev. İlyas Üzüm, *İslam Araştırmaları Dergisi*, TDV., Sayı: 2, Yıl:1998, s. 234.

²⁹ el-Hasan b. Mûsa en-Nevbahtî, *Firaku'ş-Şia*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, 1984, s. 15; Eş'ari, *Makâlat*, s. 5; Fığlalı, *İmâmiye Şiası*, s.15; Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri*, s. 15, 146; Allâme Tabatabâi, *Tüm Boyutlarıyla İslamda Şia*, Kevser Yayınları, İstanbul 2009, s. 28.

³⁰ Muhammed Abdulhamid Askalânî, *Akâidü'ş-Şia*, Daru'l İman, İskenderiyye 2004, s. 13-15. Ayrıca bkz. Antony Black, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, çev. Sevdâ Çalışkan-Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi, Ankara 2001, s. 72; İsmail Kaya, *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiîlik*, Nida Yay., İstanbul 2014, s. 15.

³¹ Ali Aziz el-İbrahim, *el-Aleviyyûn ve't-Teşeyyu'*, Dâru'l-İslâmiyye, Beyrut 1996, s. 18-19; Tabatabâi, *Şia*, s. 32; Nâsır Mekârim Şirâzi, *İnançlarımız*, Çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yay., İstanbul 2011, s.116; Julius Wellhausen, *İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyâsî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret İşıltan TTK. Yay., Ankara, 1996, s. 88.

³² Abdullah b. Muhammed es-Sâdık, *Şia'nın İnanç Esasları*, çev. Ahmet Velioğlu, Sadâkat Kitabevi, İstanbul 2008, s. 8; Abdullah b. Muhammed es-Sâlih, *Ca'ferî, Şiî ve Râfîzîlerin İnanç Esasları*, çev. Teymullah Yücel, Yedi İklim Kitabevi, İstanbul 2007, s. 17.

³³ Öne sürülen görüşler için bkz. Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 266; Onat, "Şiîliğin Doğuşu", s. 80; Gulam Hasan Muharremî, *Şia Tarihi*, çev. Hakan Karacan, Kevser Yay., İstanbul 2013, s. 4-5;

Osman b. Affan'ın üstünlüğünü ve faziletlerini savunanlara Osman'ın taraftarları anlamında “Şiatu Osman”, buna karşılık Hz. Ali'nin faziletlerini savunanlara da Ali taraftarları anlamında “Şiatu Ali” denmiştir.³⁴ Şiatu Ali yerine “Alevîyye” veya “Alevîyyûn” tabirinin kullanıldığı da Şia kaynaklarında nakledilmektedir.³⁵ Fığlalı'ya göre ise bu kullanışların hiçbirinde o dönemde bir mezhep anlamı kastedilmemiştir.³⁶

İslam dini içerisindeki dînî-siyâsî hareketlerden biri olan Şîlik, Irak'ta doğmasına rağmen en çok İran toprakları üzerinde etkisini göstermiştir. Hicri birinci asrın son çeyreğinde halifelğe karşı olan Hz. Ali taraftarları Ali b. Ebî Talib'in ve Ehl-i Beyt'in haklarını savunarak ve Ehl-i Beyt'ten birini Müslüman topluluğunun başına getirmeyi istiyordu. İlk yarım yüzyılda birleştirilmiş bir siyâsî Arap hareketini temsil eden bu hareket, el-Muhtar'ın 66/685 yılında Muhammed b. Ali el-Hanefiyye adına yapmış olduğu hareket ile yeni bir aşamaya girmiş, bu tarihten sonra da bu akım içerisinde yeni fikirler ortaya atılmaya başlanmıştır.³⁷ Bu harekete bağlı olarak ortaya çıkan Vâsîlik, Mehdîlik ve Rec'at gibi fikirler özellikle “Mevâli” adı verilen Arap olmayanlar arasında yayılma imkânı bulmuştur.³⁸ Hicri ikinci asırda ise bu fikirler Hz. Ali'nin soyu ile irtibatlandırılmış, eski Sasânî kültürlerinden gelen birtakım motiflerle de bütünleşerek karşımıza Şîlik olarak çıkmıştır.³⁹

Fığlalı, Şîliğin fırka olarak doğuşu hakkında şunları söylemektedir: “ Diğer fırkalar için olduğu gibi Şîlik de İslam'da ana bünyeden, yani cemaatten ayrılarak yine İslam içinde vücut bulan bir zümreleşme hareketidir. Böyle olunca, Hz. Ali'nin bütün Müslümanlarca teslim edilen şahsi meziyetleri, ilmi, takvası, kahramanlığı, cesareti ve nihayet Hz. Peygamber'in amcasının oğlu, Medine'de kendisine kardeş kıldığı kimse ve damadı oluşu söz konusu edildiği takdirde, bu hususlarla ilgili ilk

Ali Asker Rızvânî, *Kuran ve Sünnet Işığında Ehl-i Beyt Mektebi*, Kevser Yay., İstanbul 2008, s. 21-22-23.

³⁴ Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, thk. Josef Van Ess, el-Matba'atü'l-Kâtûlikiyye, Beyrut, 1971, s. 16; Nevbahtî, *Firâku's-Şia*, s. 17-22; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 90.

³⁵ Ali Aziz el-İbrahim, *el-Alevîyyûn*, s. 18.

³⁶ Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 115.

³⁷ Farhad Daftary, “Emeviler Döneminde ve Abbâsilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Maverâünnehir'deki Mezhebî ve Milliyetçi Hareketler”, çev. Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4: 2, 2006, s. 142.

³⁸ Wellhausen, *İslâmiyyetin İlk Devri*, s. 149.

³⁹ Onat, *Yirminci Asırda Şîlik ve İran İslam Devrimi*, Kamu Hizmetleri Araştırma Vakfı, Ankara 1996, s. 7; Cemil Hakyemez, *Osmanlı İran İlişkileri ve Sünnî-Şii İttifakı*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2016, s. 15.

tezahürlerin daha Rasulullah'ın sağığında mevcut olması fevkalâde tabii ve doğrudur. Ancak buradaki tezâhür, bir fırka veya ayrı bir zümre teşkil etmek şeklinde değil, manevi bir bağılık ve samimi bir dostluktur. Şiîliğin, Hz. Ali'nin Allah'ın emri ve Hz. Peygamber'in tayini ile imam kılındığı, dolayısıyla onun halifelik hakkının elinden alındığı Sakife olayından sonra ortaya çıktığı yolundaki tespitler ise, maalesef ikna edici olmaktan uzaktır. Gerçekten de burada ileri sürülen fikirleri doğru kabul edip eğer biz Hz. Osman devrinde zuhur eden karışıklıklar sırasında Hz. Ali'ye teveccüh gösteren hareketleri ve Hz. Ali'nin hilafetinde onun yanında yer alan Müslümanların davranışlarını bir fırka hareketinin tezahürleri olarak ele alacak olursak, büyük bir yanlışlığa düşmüş oluruz. Özellikle Hz. Ali'nin halifeliği sırasında, bu manada bir fırka faaliyetinden kesinlikle söz edemeyiz; çünkü Hz. Ali meşrû halife olarak Müslümanların cumhûrunu, başka bir ifadeyle de Ehli Sünnet ve'l-Cemaat'ı temsil etmekte ve karşı çıkanlar da ana bünyeye göre bir grup, bir zümre vasfını taşımakta idiler. Bu sebeplerden ne Hz. Peygamber devrinde, ne de Hz. Ali devri dâhil, Hulefâ-i Râşidin devrinde Şiîlikten söz edilebilir.⁴⁰

Şiîliğin siyâsal ve mezhebî bir kimlik olarak doğuşu hakkında belli bir tarihten söz etmemiz gerekecek olursa, bu tarih Hasan Onat'ın da ifade ettiği gibi en erken Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonraki tarihtir ve Şiîlik bu tarihten sonra siyâsî bir temâyül olarak efkâr-ı umûmiye oluşturmaya başlamıştır.⁴¹ Özellikle 65/684'te Hz. Hüseyin'in intikamını almak üzere toplanan ve onun yardımına gelmedikleri için dövünerek tövbe edenlerin oluşturduğu "Tevvâbîn" (Tövbe edenler) hareketi, Şia'nın siyâsî bir zümreleşme hareketi olarak ortaya çıktığı ilk olaydır.⁴² Tevvâbîn hareketine kadar Müslümanlar ne "Sünnî" ne de "Şiî" idiler, yalnızca Müslümandılar. İhtilaf şahısların hangisinin daha haklı olduğu etrafında cereyan ediyordu.⁴³ Üstelik daha sonraları İsmâiliye ve İmâmiye fırkalarının temel inancı olan vasiyet ve imâmet fikirleri, Hz. Hüseyin'in vefatından sonra bile henüz belli bir zümre içinde doğmuş değildi. Ancak Hz. Hüseyin'in Emevilerce Kerbela'da şehit edilişi (61/680), Hz. Ali soyunun ismini kullanarak, şahsi menfaatları adına çıkar

⁴⁰ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 266-267.

⁴¹ Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, s. 28, 147.

⁴² Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 117; Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, s. 62.

⁴³ Marshall G.S. Hodgson, "Erken Dönem Şiası Nasıl Mezhebe Dönüştü?" çev. Sıddık Korkmaz, *İstem Dergisi*, Yıl: 9, sayı: 18, 2011, s. 294.

sağlayacak birçok kimseye fırsat doğurmuş oldu ve bu amaçla birçok başkaldırı hareketi ortaya çıktı.⁴⁴

Bunlardan ilki Tevvâbîn hareketinden kurtulanlarla birlikte Allah'ın kitabı, Rasulullah'ın Sünneti, Ehl-i Beyt'in intikâmı, zayıfları savunma ve günahkârlara karşı cihad sloganıyla ve Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan olmayan üçüncü oğlu Muhammed b. el-Hanefiye'nin imamlık ve mehdîliğini ileri sürerek ortaya çıkan Muhtar b. Ebi Ubeyd es-Sakafî (567/687)'dir.⁴⁵ Sakafî hareketi İslam dünyasında ciddi bir akis uyandırdığı gibi onun, "Mehdîlik", "Gâib İmam" "Rec'at ve "Bedâ'" gibi fikirleri, daha sonraları İmâmiye Şiası'nca tâdil edilerek benimsenmiş ve işlenmiştir. Muhtar'dan ve Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölümünden sonra (81/700-701) onlara bağlananların teşkil ettiği zümreler birçok Şîî fırkanın kurucuları ve mensupları olmuşlardır.⁴⁶

Emevilere karşı Muhtar'ın veya Muhammed b. el-Hanefiyye'nin taraftarlığını yapanlar, İbnu'l-Hanefiyye'nin ölümünden sonra Hz. Hüseyin'in hayatta kalan tek oğlu Ali'yi gözlemeye başlamışlardır. Ancak o, halkı ne etrafında toplamaya çalışmış, ne de adından faydalanmak yoluna gitmiştir. Kerbela'dan sonra, Emevi halifesi Yezid'in izniyle Medine'ye dönmüş ve orada dünyadan el etek çekerek ömrünü zühd ve ibadetle geçirmiştir. Bu yüzden kendisine "ibadet edenlerin süsü" anlamında Zeynü'l-Âbidîn denmiştir. 94/712 veya 95/713 yılında vefat etmiştir.⁴⁷

Yukarıda da bir nebze ifade ettiğimiz üzere, gelişen siyâsî olaylar neticesinde taraftar anlamında kullanılan Şia sözcüğü, önceleri sadece Hz. Ali taraftarları için kullanılmaya başlanmış, daha sonraki yıllarda ise tüm şîî fırkaları ifade eder olmuştur.⁴⁸ Şîîlik hakkında yapılan bu tarifler şîî teriminin tarihi süreç içinde yalın bir anlamdan giderek daha özel bir mahiyete büründüğünü göstermektedir. Burada önemli olan husus Mezhepler Tarihi alanı dışında araştırma yapanların bu süreci ihmal ederek çok kere şîîliği "Hz. Ali sevgisi ve taraftarlığıyla" oluşmuş gruplara

⁴⁴ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 268.

⁴⁵ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Rûhi Fığlalı, TDV. Yay., Ankara 2007, s. 31; Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, s. 93; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 61.

⁴⁶ Mustafa Öz, "Şia" *DİA*, c. 39, İstanbul 1994, s. 111; Watt, *Teşekkül Devri*, s. 64; Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, s. 93.

⁴⁷ Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 168; Wellhausen, *İslâmiyetin İlk Devri*, s. 122.

⁴⁸ Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şîîlik ve Kolları*, Ensar Neş., İstanbul 2011, s. 73.

verilen umûmi bir isim olarak görme temayülüdür.⁴⁹ Ancak bazı araştırmacılar, gerek ilk dönem olaylarının değerlendirilmesinde gerek daha sonraki dönemlerde bu ayrımın Şîlik için yeterli nitelime olmadığına bilincinde olarak ihtiyatlı olmayı tercih etmişler; Şîlikle ilgili olgularda “Manevi Şîlik”, “Rûhî Şîlik”, “Tasavvufî Şîlik”, “Siyâsi Şîlik” gibi isimleri tercih etmişlerdir.⁵⁰ Bu çeşit nitelmelerde kastedilen anlam yumağının, mezhepler arasında bir örtüşmeye yol açtığına şahit olunmaktadır ki, konunun değerlendirilmesi bakımından bunun dikkate değer yönleri vardır. Çalışmamızda, terimin ihtiyatlı kullanımı tercih edilecek ve yeri geldiğinde de konuyla ilgili açıklamalar yapılacaktır.

Şia ve Şîlik kavramlarıyla ilgili söylenebilecek diğer bir husus da Hz. Ali'nin nass ve tayinle imam olduğu fikri etrafında şekillenen “İmâmet” meselesinin inanç esası olarak kabul edilmesidir. Zaten Şîliğin kendi içerisinde farklı kolları ayrılmasının ve diğer mezheplerle olan ihtilaflarının temelinde imâmet meselesinden kaynaklanan tartışmalar vardır. Ayrıca her Şîi grupta Hz. Ali kavramı ön plana çıkmamaktadır. Çünkü Arap Şîliğinin merkezinde Hz. Ali, İran Şîliğinin merkezinde ise Hz. Hüseyin bulunmaktadır.⁵¹

Hicri I. asırdan itibaren ana vatan olarak Irak'ta doğan, daha sonra buradan Fars coğrafyasına, İran ve Azerbaycan'a intikal eden şîlik, klasik kaynaklarda Keysâniye, Zeydiye, İmâmiye, İsmâiliye ve Gulat gibi ana kollarıyla zikredilmekle birlikte, alt kollarıyla beraber sayıları yüze yaklaşan fırkalardan oluşmaktadır.⁵² Ancak Şia denilince günümüzde daha çok Oniki İmam Şîliği yani Ca'ferîlik anlaşılmalı; İsmâiliye, Zeydiye ve Keysâniye bu gruba dâhil edilmemektedir.⁵³ Günümüz Ca'ferî âlimleri de meselenin bu şekilde anlaşılması için yoğun çaba sarfetmektedirler. Oysa İslam Mezhepler Tarihi bilimi açısından kavramın bu şekilde

⁴⁹ Watt, *Teşekkül Devri*, s. 52-79.

⁵⁰ Mesela Saffet Sarıkaya Anadolu'daki bazı tarikatlarda ve Âhîlik gibi teşkilatlarda görülen Şîliğe ait motifleri anlatırken bunları Tasavvufî Şîlik diye ifade etmektedir. Bkz. Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, Frida Yay. İstanbul 2012, s. 30.

⁵¹ Mehmet Çelenk, “Safevîler Döneminin Şîi-Sünnî İlişkileri Üzerine Etkisi”, *Ortaoğunun Geleceği Açısından Şîi-Sünnî İlişkileri*, Çorum Belediyesi Kültür Yay., Çorum 2014, s. 55.

⁵² Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, Yale University Press, London 1985, s. 61-65. Ayrıca bkz. Mustafa Öz, “Şia”, *DİA*, c. 39, İstanbul 2010, s. 111; Fatih Topaloğlu, “İslam Coğrafyasının Şiileşme Süreci” *Ortaoğunun Geleceği Açısından Şîi- Sünnî İlişkileri*, s. 26; Kaya, *Şia ve Şîilik*, s. 19.

⁵³ Abdü'l Aziz Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, Farsça'dan Arapça'ya çev. Mahmud Şükrü Alûsi, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1992, s. 26; Gölpınarlı, *Şîilik*, s. 225.

anlaşılması doğru değildir. Şia kavramı hilâfetin ve imâmetin Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin hakkı olduğunu iddia eden bütün zümreleri kapsamaktadır. Çünkü bu zümreleri diğer İslam mezheplerinden ayıran en önemli husus, imâmet konusudur ve bu da hepsinde müşterektir.

2.2.Ca'ferîlik

Bu çalışmanın asıl konusunu oluşturan Ca'ferîlik, terim olarak halifeliğin Allah'ın tayini ile Hz. Ali ve onun oğullarının hakkı olduğunu savunan, Şia'nın ana kollarından biri olan İmâmiye'nin daha çok fıkıh okulunu ifade etmek için kullanılmaktadır.⁵⁴ Hz. Muhammed'in vefatından sonra, hilâfetin Hz. Ali ve oğullarına ait olduğu ortak inancı etrafında birleşen bütün grupları ifade eden Şia, ilk dönemlerde Keysâniye, Zeydiye, İmâmiye, İsmâiliye ve Gulat gibi ana fırkalara ayrılmıştır. İmam tayin etmenin Allah'a vâcib olduğu, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin halife olacağı hususunda dînî hüküm bulunduğu ve imamın mâsum olduğu gibi fikirlere sahip olan İmâmiye, diğer ana kollar gibi birtakım tâli gruplara bölünmüş, bunlardan imam sayısını on iki ile sınırlayan İsnâaşeriye, daha sonraları Şia'nın ana temsilcisi haline gelmiştir. Başlangıçta tamamen siyâsî nitelikli bir hareket olan İsnâaşeriye, zamanla inanç konularına yönelik yaklaşımlarını geliştirerek hem İtikâdî mezhep hüviyeti kazanmış hem de amelî-fikhî yönüyle ilgili görüşler ortaya koyarak fikhî mezhep hüviyeti kazanmıştır.⁵⁵

Günümüzde İsnâaşeriye, tarihî ve siyâsî yönü bakımından genel bir ifade ile “Şia”, kelâmî yönü bakımından “İmâmiye”; fikhî yönü bakımından ise “Ca'feriyye” olarak anılmaktadır.⁵⁶ Ancak imâmet anlayışında Zeydiye'den başka hemen hemen bütün Şîî kolların imâmetinde birleştiği takva ve ilimde üstünlüğü herkesçe kabul edilen Ca'fer es-Sâdık'ın (ö.148/765) ilmî yönüyle öneminden, Şîliğe ait fikirlerin bilhassa altıncı imam Ca'fer-i Sâdık⁵⁷ zamanında sistematik hale gelmesinden,

⁵⁴ Karaman, “Ca'feriyye” *DİA*, c. 7, İstanbul 1993, s. 7. Ayrıca bkz. Ebu Ca'fer el-Kummî (Şeyh Saduk), *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, s. 3-5.

⁵⁵ Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 47; İlyas Üzüm, “İsnâaşeriyye” *DİA*, c. 23, İstanbul, 2001, s. 142.

⁵⁶ Öz, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 92; Üzüm, “Alevîlik-Ca'ferîlik İlişkisi veya İlişkisizliği”, *İslâmiyât Dergisi*, Ankara 2003, cilt: 6, sayı: 3, s. 63.

⁵⁷ Ca'fer Sâdık'ın şahsiyeti ve hayatı hakkında bkz. Gölpınarlı, *Şîilik*, s. 419-436; Mehmet Atalan, *Şîiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yay., Ankara 2005, s. 85-92; John

îtikâdî ve fikhî konulardaki hükümlerin onun zamanında derlenip toplanmasından ve yine onun zamanında tedvin edilmeye başlamasından dolayı bu mezhep Şia ile eş anlamlı olarak altıncı imam Ca'fer-i Sâdık'ın ismine nisbetle "Ca'ferîlik" şeklinde kullanılır olmuştur.⁵⁸ Nitekim Fığlalı, *İmâmiyye Şiası* isimli eserini, iç kapakta ayrıca *Ca'feriyye Mezhebi* şeklinde vermiş,⁵⁹ Gölpınarlı da Âlu Kâşifü'l-Gitâ'nın *Aslu's-Şia ve Usûluhâ* isimli eserini *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları* şeklinde çevirmiştir.⁶⁰

Bu mezhebe oniki imam içerisinde altıncı imam Ca'fer Sâdık'ın isminin verilmesi, İmâmiye Şîhlerinin sadece İmam Ca'fer-i Sâdık'a inandıklarını ve bu mezhebin kurucusunun o olduğunu ifade etmemektedir. Çünkü Ca'ferîler, Oniki İmam içerisinde hiçbirisine özel bir ayırım yapmadan hepsine bir ve eşit olarak inanmaktadırlar. Ca'ferîler Hz. Ali ile Ca'fer Sâdık arasında, Hz. Hüseyin ile Hz. Hasan arasında, Zeynel Âbidin ile diğerleri arasında bir fark görmemektedirler. Onlara göre İmam Ca'fer Sâdık sadece önceki imamların potansiyel olarak sakladıkları tüm birikimleri fâş eden kişidir.⁶¹

Günümüz Türkiye Ca'ferîleri mezheplerine bu ismin verilmesini şu şekilde açıklamaktadır: "Ca'fer Sâdık'a kadar gelinen dönemde Ehl-i Beyt İmamları dönemin halifelerinin baskı ve zulümleri altında yaşadıkları için rahat bir şekilde bu mektebin çeşitli konulardaki görüşlerini geniş ve detaylı bir şekilde açıklama fırsatını bulamamışlardır. Bir tek İmam Ca'fer Sâdık Emevîler ve Abbasîler arasındaki saltanat kavgasının oluşturduğu boşluk ve gevşeme fırsatından yararlanarak, bu mektebin öğretilerini geniş bir şekilde Müslümanlara açıklama imkânı bulmuştur. Bu olay da Müslümanlar arasında çeşitli mezheplerin türediği bir döneme rastladığı için, diğer mezheplere başka isimler verilirken (Hanefîlik, Şâfiîlik, Hanbelîlik gibi) o gün

Boer Taylor, "Sûfilerin Manevî Atası Ca'fer es-Sâdık" çev. Mehmet Atalan, *FÜİFD.*, sayı 5, Elazığ 2000, s. 670-674.

⁵⁸ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 49; Öztürk, *Ca'ferîlik*, s. 13; İsmail Mutlu, *Tarihte ve Günümüzde Ca'ferîlik*, Mutlu Yay., İstanbul 1995, s. 28.

⁵⁹ Bkz. Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2008.

⁶⁰ Bkz. Muhammed Hüseyin, *Âlu Kâşifü'l-Gitâ*, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, çev. Aldülbâki Gölpınarlı, Minnetoğlu Yay., İstanbul 1966.

⁶¹ Konu hakkında geniş bilgi için bkz., <http://www.caferilik.com/caferilik/1-caferilik-nedir>, Erişim: 29.11.2016.

Oniki İmam Şiasî'nin rehberi ve imamı, İmam Ca'fer Sâdık olduğu için onun ismi ön plana çıkmış ve bu mezhebin ismine Ca'ferîlik denmiştir.⁶²

Çağdaş Ca'ferî âlimlerinden Ali Şeriatî de "Ca'ferî" isminin kullanılması hakkında şöyle bir açıklama yapmaktadır: "Ca'ferî Şiasî" ya da "Ca'ferî Mezhebi" dediğimizde bu, onun başlatıcısının İmam Ca'fer-i Sâdık olduğu anlamına gelmez. Tersine o, bu mezhebi Mâlikî, Hanbelî, Hanefî, Şâfî mezheplerinden ve yine İsmâilî, Zeydî ve Keysânî Şiasî'ndan ayrı olarak somutlaştıran kimsedir. Yoksa Ca'ferî Şiasî'nin inanç ve amel esaslarını İmam Ca'fer Sâdık'tan önce Kur'an'da, Sünnette, Ehl-i Beyt'te ve ondan önceki bütün imamlarda görmekteyiz." Ali Şeriatî sözlerinin devamında, mezhebe Ca'ferî isminin verilmesinin sebebinin İmam Ca'fer'in bu mezhebe ait fikirlere derli toplu bir biçim vermesinden kaynaklandığını söylemektedir.⁶³

Ca'ferî isminin Oniki İmam Şî'leri tarafından niçin kullanıldığı hakkında birtakım bilgiler vermeye çalışırken burada, İslam Mezhepleri Tarihi açısından şu önemli açıklamayı yapmamız gerekmektedir: Ca'ferîliğin İslam dünyası içerisinde ortaya çıkan Hanefîlik, Şâfîlik, Mâlikîlik, Zâhirîlik gibi diğer İslâm mezheplerinden farklı olan önemli bir tarafı vardır. Yukarıda isimlerini saydığımız mezhepler belli bir ilmî kariyer ve şartları hâiz olarak içtihat derecesine ulaşan âlimlerin, dinden, yani Kur'an ve Sünnet'ten anladığı ve ortaya koyduğu yorumlar sonucu ortaya çıkmışlardır.⁶⁴ Ca'ferîler ise mezheplerini üzerine dayandırdıkları Ca'fer Sâdık ve diğer imamları müçtehit olarak kabul etmemektedir. Tam tersi Ca'ferîler imamların Allah Teâla'nın emri ve Hz. Peygamber'in açıklaması ile tayin edildiğine ve onların birer ilâhi hüccet olduklarına inanmaktadır. Bundan dolayı da onlar Ca'fer Sâdık başta olmak üzere, Oniki İmamın din konusunda yaptıkları açıklamalara onların kendi içtihatları sonucu vardıkları şahsi fetva ve yorumları olarak değil, bizzat Allah'ın peygambere indirdiği dînî öğretinin özü olarak inanmaktadırlar.⁶⁵

⁶² Mehmet Keskin, *Ca'ferî İlmihali*, DİB. Yay., Ankara 2012, s. 19. Ayrıca bkz. <http://www.caferilik.com/caferilik/1-caferilik-nedir>, Erişim: 29.11.2016.

⁶³ Şeriatî, *Ali Şiasî Safevî Şiasî*, Fecr Yay., Ankara 2011, s. 187.

⁶⁴ İslam Mezhepleri Tarihi bilimine göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra çıkan ister siyâsî-îtikâdî olsun, ister fikhî-amelî olsun bütün mezhepler insan ürünüdür ve insanların Kur'an ve Sünnetten anladığı yorumlarıdır. İnsanların ortaya koyduğu hiçbir şey de mutlak doğru olamayacağına göre hiçbir mezhep dinle özdeşleştirilemez. Bkz. Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 10.

⁶⁵ Tabatabâî, *Şia*, s. 171-178.

İşte diğer mezheplerle arasında böyle önemli bir farkın bulunduğu bu mezhebe, İtikâdi açıdan oniki imam kabul ettiklerinden dolayı İsnâaşeriye (on ikiciler); imama inanmayı imanın şartlarından biri olarak gördüklerinden dolayı da İmâmiye denilmektedir.⁶⁶

Günümüzde Şia denilince genelde İmâmiye, yani Ca'ferîlik akla gelmektedir. Çünkü Şia'nın ana gövdesini oluşturan ve yaşayan en kalabalık grubu bunlardır. Ca'ferîlik, günümüzde İran İslam Cumhuriyeti'nin resmî mezhebidir. Türkiye'nin çeşitli yerlerinde bugün azda olsa Ca'ferî mezhebine mensup Müslümanlar bulunmaktadır. Türkiye'deki Şîiler, mezhebî kimliklerini ifade ederken İmâmiye ya da İsnâaşeriye adını hemen hemen hiç kullanmamakta, bunun yerine "Şia", "Alevî" veya "Ca'ferî" demeyi tercih etmektedir.⁶⁷ Çalışmamızın örnek bölgesini oluşturan Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler ise kendilerini "Alevî" olarak ifade etmekte, mezhebî kimliklerinden bahsederken genellikle "Alevî-Ca'ferî" tâbirini kullanmaktadırlar. Onlar, "Ca'ferî" kavramını mümkün merteye kullanmamakta, ancak sıkıştıkları takdirde "Ca'ferîyiz" demektedirler. Burada hemen şunu belirtmemiz gerekir ki Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîlerin kendilerini "Alevî" olarak tanıtmalarının sebebi bölgedeki diğer Alevîlerle bağlarını koparmamak ve bu ortak yapıdan hareketle de Ca'ferîliği onlara rahatça aşılabilirdir.⁶⁸

Çalışmamız boyunca sıklıkla kullanacağımız Ca'ferîlik terimini, İtikâdî, mânâda İsnâaşeriye ya da İmâmiye, fikhî bakımdan da Ca'ferî fıkıh ekolü⁶⁹ manasında kullanacağımızı ifade ederek, aslında her üç ismin de aynı anlamı ve aynı mezhepten kişileri ifade ettiğini burada özellikle vurgulamak istiyoruz. Biz bu çalışmada, anlam karmaşasına mahâl vermemek için genel olarak Türkiye'deki Ca'ferîlerden bahsederken Azeri-Ca'ferî veya sadece Ca'ferî kelimesini, Çorum'da yaşayan ve sonradan, Alevîlikten Ca'ferîliğe geçenler için ise Ca'ferîleşen Alevîler kavramını kullanacağız.

⁶⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 189; Şahin, *Şîilerin Gözüyle Sünnîler*, s. 33.

⁶⁷ Öztürk, *Ca'ferîlik*, s. 14; Ali Albayrak, *Ca'ferîlerde Dînî ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, (Basılmamış doktora tezi), Ankara 2006, s. 53.

⁶⁸ Çorum Ehl-i Beyt Camii ce çevresindeki Ca'ferîleşen Alevîlerle yaptığımız mülâkatlarda hemen herkes kendisini tanıtırken Alevî-Ca'ferî ifadesini kullanmıştır. Böyle bir kullanım şeklinin sebepleri hakkındaki teferruatlı bilgiler tezimizin 174. ve 332. sayfalarında ayrıca anlatılacaktır.

⁶⁹ Özcan Güngör, "Yolda Ca'ferî Olmanın Sosyolojik Anlamı: Alevîlik Ca'ferîlik İlişkisi", *Turkish Studies*, Ankara 2012, volume: 7/4, s. 1941.

2.3.Sünnîlik

Sünnî kelimesi Hz. Peygamber ile sahabenin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler anlamında kullanılan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ifadesinin kısaltılmış şeklidir.⁷⁰ Sünnî kavramı daha çok Şîî olmayan dînî toplumsal yapılanmaları ifade etmek için kullanılan şemsiye bir kavramdır.⁷¹ Sünnet kelimesi ilk zamanlar Hz. Peygamber'in, halifelerin ve sonraki ilk nesillerin dînî ve siyâsî uygulamalarını ifâde etmiş; ümmetin birlik ve beraberliğine vurgu yapan cemaat kelimesi ise her devirdeki Müslümanların büyük çoğunluğu (Sevâd-ı A'zam) ve müctehit âlimler gibi farklı şekillerde yorumlanmıştır. Ancak daha sonra vahyin ilk muhatablarının inanç, ibadet, hukuk ve ahlak yönleriyle İslamı bir bütün olarak sonraki nesillere aktaran ashab cemaati olarak tanımlanmıştır.⁷²

İlk dönemlerde Hâricî, Şîî, Mûtezîli ve Mürçîî olmayan kesimleri tanımlamada kullanılan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat veya Sünnî kelimesinin ilk defa ne zaman kullanıldığı noktasında farklı görüşler olmakla birlikte, bu kelimenin ifade ettiği Ehl-i Sünnet düşünce sistemi hicri II. asırda ortaya çıkmaya başlamış ve hicri IV. mîlâdi X. asırda oluşumunu tamamlamıştır.⁷³ Bu düşünce ekolünün başlangıç döneminde şekillenmesinde önemli rol oynayan âlimlerin başında, Müslümanların mevcut yönetime isyan etmelerini doğru bulmayan, halkı fitnedan uzak tutmaya ve cemaat şuurunu geliştirmeye çalışan Hasan Basri'nin (ö.110/728) geldiği kabul edilmektedir.⁷⁴ Ehl-i Sünnet'in itikâdi görüşlerinin teşekkülünde ilk ve en önemli isim ise İmam-ı Âzam Ebû Hanife (ö.150/767)'dir.⁷⁵

Tanım olarak, Hâricîler, Mürçie, Mûtezile, Şia ve bunların alt kollarının dışında, Müslümanların çoğunluğunu teşkil eden, Hz. Peygamber'in Sünnetine uyan ve onun ashâbının yolunda yürüyen kimseler için kullanılan Ehl-i Sünnet

⁷⁰ Öz, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 497; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 113; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlenmeleri*, Otto Yay., Ankara 2012, s. 165.

⁷¹ *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Grafiker Yay., Ankara 212, s. 344.

⁷² Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, c. 10, İstanbul 1994, s. 525; Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 33.

⁷³ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, s. 166

⁷⁴ Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, c. 10, s. 527; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 113-118; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, s. 170.

⁷⁵ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 121; Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, s. 171; *Selefliğin Fikri Arka Planı*, Otto Yay., Ankara 2016, s. 39.

kavramından genellikle Selefilik (Hadis Tarftarları), Eş'arilik ve Mâturûdilik'ten oluşan gruplar anlaşılmalıdır.⁷⁶ Gruplara göre az çok farklılıklar göstermekle beraber Ehl-i Sünnet'in genel prensipleri denildiğinde şu noktalar ön plana çıkar: Kâinat, bütün parçalarıyla birlikte yaratılmıştır. Âlemin yaratıcısı bir tek olan Allah'tır. Yüce Allah'ın sıfatları vardır; bu sıfatlar ezelîdir. Allah ahirette mü'minler tarafından görülecektir. Kader haktır; ancak kul icbar altında değildir. İnsanın fiilleri yaratma açısından Allah'a kesb etme yönüyle insana nispet edilir. Peygamberlerin mucizeleri, velîlerin de kerâmetleri haktır. Tıpkı diğer sıfatları gibi Allah'ın kelam sıfatı da kadimdir; bu sıfatın bir tecellisi olan Kur'an mâhluk değildir. Ahiret ahvâli; cennet, cehennem, sırat, hesap, mîzan, şefaât, kabir azabı, münker ve nekirin sualleri haktır. Peygamberlerden sonra en faziletli kişiler hilâfet sırasına göre dört râşid halifedir. Ehl-i kiblede olan hiç kimse işlediği günah sebebiyle tekfir olunamaz.⁷⁷

Hâricîlik, Mürcie, Kaderiyye ve Mûtezile gibi İslam dünyasında zuhûr eden ilk mezheplerden sonra savunmacı ve tepkisel bir hareket olarak ortaya çıkan Ehl-i Sünnet (Sünnî) düşüncesinin oluşmasında en etkili olan mezhep Mûtezile olmuştur. Nitekim Ebû Hanife Cehm b. Safvân, Vasıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd gibi akli ön planda tutan Mûtezili âlimlerin ileri sürdükleri görüşler karşısında ilahi sıfatları, kaderi ve şefaati ispat etmiş, Kur'an'ın mâna itibarıyla mâhluk olmadığını söylemiş, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını savunmuş, büyük günah işleyenlerin mü'min olduğuna hükmederek ahirette göreceği muâmeleyi ilâhi iradeye havale etmiş ve böylece Ehl-i Sünnet akidesinin en önemli meselelerine ışık tutmuştur. Bu temel görüşler daha sonraları tıpkı Ebû Hanife gibi kendileri de aynı zamanda birer fikhî mezhep kurucusu olan İmam Mâlik (ö.179/795), İmam Şâfiî (ö.204/819), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) ve Ehl-i Hadis Kelamcıları şeklinde isimlendirilen İbn Küllâb (ö.239/854) ve Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857) gibi âlimler tarafından savunulmuş, söz konusu bu görüşler Eş'arilik ve Mâturûdiliğin ortaya çıkmasıyla

⁷⁶ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, s. 172.

⁷⁷ Ehl-i Sünnet'in genel prensipleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu Hanife, *İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul 1992, s. 68; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 253-284.

güçlenerek h.IV-V./m.X-XI. yüzyıldan itibaren islam dünyasının pek çok bölgesinde ana yaklaşım haline gelmiştir.⁷⁸

Aslında kimlerin Ehl-i Sünnet'e mensup oldukları konusu izâfi bir durumdur. Çünkü Sünnîlik, V-XIII. yüzyıllar arasındaki uzun bir tarihsel ve siyâsal koşullar çerçevesinde oluşmuş, kendine özgü yapısı ve sorunları bulunan dinsel-kültürel bir olgudur. Ehl-i Sünnet ifadesi sınırları belli, tabiiileri ve literatürü ile oluşmuş tek bir mezhebi ifade etmemektedir. Sünnî kaynaklarda genellikle Ehl-i Sünnet için fırka kelimesi kullanılmamaktadır. Bunun nedeni ise Sünnîliğin diğerleri gibi somut, net ve sınırları keskin bir ekol olmayışdır. Ayrıca Sünnîliğin bünyesinde birbirine indirgenemeyecek özellikte birden fazla eğilim vardır. Hukukta Hanefîlik ve Şâfîlik, kelimada ise Mâturûdilîk ve Eş'arîlik ekolleri, özünde farklı anlayışları ve yorumları barındıran sünnî mezheplerdir.⁷⁹

Dünya Müslümanlarının yüzde doksanlık bir oranıyla en yaygın anlayışı olan Ehl-i Sünnet, bugün Şia'nın hâkim olduğu İran, Irak, Yemen ile İbâdîlerin çoğunlukta oldukları Kuzey Afrika ülkelerinin bir kısım bölgeleri ve İsmâîlîlerin yaşadığı Pakistan ile Hindistanın bazı yöreleri dışında kalan bütün islam ülkelerinde kabul gören ve çokça taraftarı olan bir anlayıştır.⁸⁰

2.4.Bektâşîlik-Kızılbaşlık-Alevîlik

Anadolu'da yaşayan Alevî-Bektâşî topluluklarını ifade etmek üzere eskiden beri birtakım terimler kullanılmış, bunlardan günümüze kadar gelen ve en yaygın olanları ise Bektâşîlik, Kızılbaşlık ve Alevîlik olmuştur.

Bektâşîlik, Anadolu'daki tüm Alevî-Bektâşî zümreleri ifade etmekten ziyade Hacı Bektâş-ı Velî tarafından kurulduğu kabul edilen; dînî tören, ayin, örf, âdet, gelenek ve göreneklere büyük ölçüde Balım Sultan (ö.1516) tarafından geliştirilen bir tarikattir.⁸¹ Bektâşîlik, ilk olarak XIII. yüzyılda Kalenderîler denilen tasavvufî

⁷⁸ Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, c. 10, İstanbul 1994, s. 527. Ayrıca bkz. Ejder Okumuş, "Ehl-i Sünnet Ve'l-Cemaat'in Bir Meşruyet Aracı Olarak İcat ve İstihdâmı", *Marife Bilimsel Birikim Dergisi, Ehl-i Sünnet Özel Sayısı*, Yıl: 5 sayı: 3, (Kış 2005), Konya 2006, s. 52-55.

⁷⁹ Kavram hakkında geniş bilgi ve tartışmalar için bkz. Sıddık Korkmaz, "Sınırları Belirlenemeyen Dînî Bir Oluşum, Ehl-i Sünnet Ve'l Cemaat", *Marife Bilimsel Birikim Dergisi*, Yıl: 5, sayı: 3 Kış 2005, s. 379. Ayrıca bkz. Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara 2012.

⁸⁰ Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, c. 10, İstanbul 1994, s. 528.

⁸¹ Ocak, "Bektâşîlik", *DİA*, c. 5, İstanbul 1992, s. 373; Öz, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 70; Frederick William Hasluck, *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam*, çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yay.,

zümreler içinde teşekkül etmeye başlamış, XV. yüzyılda ise Hacı Bektâş Velî an'aneleri etrafında şekillenerek ortaya çıkmıştır.⁸² Bektâşiler A. Yaşar Ocak ve Melikoff'a göre Babaîler'in devamı olarak kabul edilen zümrelerdir.⁸³ Babaîler, 637/1240 yılındaki Selçuklu yönetimi ile yapılan savaştan kurtulan veya savaşa katılmayan zümrelerdir. Babaîler, Baba İlyas'ın bir mürîdi olup savaşa katılmamış olan Hacı Bektâş'ın etrafında toplanmışlardır. Zaman zaman sürtüşmeler olmuşsa da genellikle Osmanlı yönetimiyle iyi ilişkiler kurmuşlardır. Osmanlı Devleti'nin Yavuz Sultan Selim gibi padişahları da Bektâşi tekkelerini Safevîlerden gelen Kızılbaşlık tehlikesine karşı bir alternatif olarak korumuş ve desteklemişlerdir.⁸⁴

Ehl-i Beyt sevgisi, Hz. Ali, tevellâ ve teberrâ, Oniki İmam gibi Kızılbaşlıktaki temel esaslara Bektâşilerin de bağlı olmalarından dolayı Bektâşilik ve Kızılbaşlık arasında yakın bir ilişki vardır.⁸⁵ Bundan dolayı da bazen bu kavramlar birbirleri yerine kullanılmaktadır.

Anadolu'da Alevîler için kullanılan kavramlardan en önemlisi ve en eski olanı "Kızılbaş" tır.⁸⁶ Farsça'sı Sorh-ser olan, kızıl ve baş kelimelerinin bir araya getirilmesiyle oluşan bu terkipler⁸⁷ aslında yayılma alanı bugün Türkiye'nin Asya kıtası üzerindeki topraklarıyla sınırlı, ezoterik bir topluluğun üyeleri ifade edilir.⁸⁸ Kızılbaş isminin kullanımı XV. ve XVI. asırlara kadar uzanmakla birlikte, bu ismin ilk defa ortaya çıkışı ile ilgili kaynaklarda birbirinden farklı görüşler bulunmaktadır.

Bu görüşlerden birincisine göre, Uhud savaşı sırasında Hz. Peygamber Mekkeliler tarafından yaralanınca akan kanlar başını tamamen kızıla boyar. Adeta bu hatırayı yâd etmek isteyen Hz. Ali, İştirâk ettiği diğer savaşlarda başına kırmızı bir taç takar. Bu rivayetin değişik bir varyantı da şöyledir: Uhud'da Hz. Muhammed'in yaralarından akan kanı Ali, başına sürerek yere damlamasını önlemiştir. Hz. Ali

İstanbul 2012, c. I, s. 133; Doğan Kaplan, *Safevîler ve Kızılbaşlık*, Gece Kitaplığı Yay., Ankara 2014, s. 37.

⁸² Ocak, "Bektâşilik", *DİA*, c. 5, İstanbul 1992, s. 373

⁸³ İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, Demos Yay., İstanbul 2011, s. 21; Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İletişim Yay., İstanbul 2011, s. 238.

⁸⁴ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 204.

⁸⁵ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşilik*, Ankara 1990, s. 52-53; Bedri Noyan, *Bektâşilik Alevîlik Nedir?*, Ankara 1987, s. 13.

⁸⁶ Öz, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 295.

⁸⁷ Mehmet Kanar, *Farsça Türkçe Sözlük*, Say Yay., İstanbul 2010, s. 881.

⁸⁸ Kristina Kelh-Bodrogi, *Kızılbaşlar/Aleviler* Çev. Oktay Değirmenci-Bilge Ege Aybudak, İstanbul 2012, s. 13.

Uhud'da kendisini Hz. Peygamber'e siper etmiş, herkes kaçarken, peygamberi korumuştur. Bu çarpışmada tam onaltı yerinden yaralanmış, eli yüzü kan içinde kalmıştı. Başlığı da kandan kıpkızıl olduğu için Hz. Aliye "Kızılbaş" denilmiştir. İkinci görüşe göre, Şah İsmail, II. Bayezid ile bir anlaşma yaparak, askerlerini Anadolu'dan Suriye'ye geçirir. Bu askerlerin başlarında kırmızı takkeler bulunmaktadır. Bundan dolayı Şah İsmail'in askerlerine Kızılbaş adı verilirken, Anadolu'daki Erdebil Tekkesi'ne bağlı Türkmenler de Kızılbaş adını almışlardır. Üçüncü bir görüşe göre de Müslüman olmadan önce Şamanizm etkisinde kalmış olan ve daha sonra Alevîler olarak isimlendirilen Türkmenler bu ismin verilmesinde etkili olmuşlardır. Bu görüşe göre dînî ayinleri idare eden Türk Şamanları başlarına kırmızı bir külâh giyerlerdi. Alevî dedeleri de başlarına kırmızı külâh giyerek ayin-i cemlerini idare ettiklerinden dolayı Sünnî Türkler tarafından Anadolu'daki bu zümrelere Kızılbaş ismi verilmiştir.⁸⁹

Kızılbaş kavramının ortaya çıkışı ile ilgili yukarıda verdiğimiz birtakım görüşler çeşitli kaynaklarda zikredilmekle birlikte alanın uzmanları tarafından çok fazla rağbet görmemiştir. Nitekim Anadolu Alevîleri için de kullanılan Kızılbaş kavramı, Safevî Tekkesi şeyhi, Şeyh Haydar (ö.1488) döneminden itibaren kullanılmaya başlanan ve yaygınlık kazanan bir kavramdır.⁹⁰ Şeyh Haydar kendi müritlerine, diğer tarikat mensuplarından farklı görünmelerini sağlamak ve âidiyet duygularını pekiştirmek için özel bir şekli olan on iki dilimli orijinal ismiyle "Tac-ı Haydâri" denilen kızıl bir başlık giydirmiştir.⁹¹ Bu başlığı giyenlere "kızıl başlık giyenler" manasında "Kızılbaş" denmiştir.⁹² Dolayısıyla bu kavram ile ilk dönemlerde Erdebil Tekke'sine mürîd olanlar kastedilmiştir. Bu ismin Osmanlı belgelerindeki karşılığı Râfizi'dir.⁹³ Kızılbaş isminin menşei hakkında bir görüş daha

⁸⁹ Mezkur rivayetler ve konu hakkında geniş bilgi için bkz. Üzüm, "Kızılbaş", *DİA*, c. 25, Ankara 2002, s. 548; Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2006, s. 9; Don Juan, *Safevîler*, çev. Leyla Aksüt Kuzucular, Ankara 2014, s. 39; Sayın Dalkıran, "Alevî Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme", *EKEV Akademi Dergisi*, 2002, Yıl: 6, sayı: 10, s. 95; Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*, Beyan Yay., İstanbul 2010, s. 221.

⁹⁰ Hasluck, *Sultanlar Zamanında*, c. I, s. 119; Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, s. 88.

⁹¹ Don Juan, *Safevîler*, s. 38.

⁹² Don Juan, *Safevîler*, s. 39; Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 33; Kaplan, *Safevîler*, s. 20.

⁹³ Râfizi kelimesi, dördüncü imam Ali b. Hüseyin Zeynelâbidin (94/712)'in oğlu Zeyd (80/699-122/740)'in Emevîlerin İrak'ta (Kufe-Basra) valisi Yusuf b. Ömer es-Sakafî'ye karşı ayaklanması sırasında ortaya çıkmış bir kavramdır. Bu kavram ilk defa kullanılışı şöyle olmuştur: Emevî halifesi Hişam'ın casusları Zeyd'e beyat eden onbeş bin Kûfeliyi bazı hususlarda tereddüde ve şüpheye düşürürler. Bunun üzerine onlar Zeyd'e "Gerçek şu ki biz düşmanlarına karşı sana, atan Ali b. Ebî

bulunmaktadır. Bu görüşe göre kızılbaş isminin kullanılması kırmızı börk veya başlık giyen Türkmen boylarıyla alâkalı bir durumdur.⁹⁴ Türkler arasında başa takılan başlıklara izâfeten, urug, boy ve oymak isimlerine rastlanmaktadır. Mesela siyah başlık (papak, kalpak) giyen bir Türk boyunun adı “Karakalpak” veya “Karapapak”tır.⁹⁵ Türkiye’de “Karabörk”, “Karabörklü”, “Kızılbörklü”, “Akbaşlı” ve “Akbaşlar” isimleri ile pek çok köy bulunmaktadır.⁹⁶ Yine o dönemde bunun bir benzeri uygulama Özbek hükümdarları ve askerlerinde de görülmüştür. Onlara da yeşil bir başlık giydikleri için “Yeşilbaş-Yeşilbaşlılar” denilmiştir.⁹⁷ Kızılbaşlar ilk başlarda bu kelimeyi kendileri için bir iftihar vesilesi olarak görmüşler ve kullanmışlardır. Zamanla kullanma maksadı değişince ve bu kelimeye yönelik olumsuz anlamlar eklenince, XIX. yüzyıldan itibaren bu kesimleri ifade etmek için bu kelimenin yerine daha yumuşak ve daha kapsayıcı olan Alevî kelimesi kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁸

Kızılbaşlık kavramına yüklenen olumsuz içeriklerin temeli Osmanlı-Safevî mücadelesi esnasında atılmıştır. Kızılbaşların Osmanlı’ya karşı birçok isyana katılmış olmaları, Osmanlı idarecileri tarafından Kızılbaşlığa olumsuz bir anlamın yüklenmesine sebep olmuştur. Bu tarihten sonra Kızılbaşlar için “ Devlet muhalifi, âsi, dinsiz, râfizi, mülhîd, zındık, evbâş, mum söndürenler,” gibi aşağılayıcı sıfatlar kullanılmıştır.⁹⁹ Örneğin Şükri-i Bitlisi, Mardin kalesi için yapılan savaş sonrası Safevî Ordusunun yenilgisini ve bu savaşa katılan Kızılbaş Türkmenlerinin düştüğü durumu alaylı bir şekilde şöyle ifade etmiştir¹⁰⁰:

Talib’e haksızlık eden Ebu Bekir ve Ömer hakkındaki görüşünü söyledikten sonra yardım edeceğiz” derler. Zeyd, “Bu ikisi hakkında iyilikten başka bir şey söyleyemem ve babamdan da onlar hakkında iyiliklerinden başka bir şey söylediğini işitmedim. Ben atam Hüseyin’i öldüren ve el-Harra gününde Medine’ye saldıran; sonra da Allah’ın evini mancınikle taşa tutup ateşe veren Ümeyyeoğullarına karşı ayaklandım” cevabını verir. Bu cevap üzerine adamlardan pek çoğu, İmam Zeyd’i terkederler. O da onlara, “Beni bırakıp kaçtınız, terkettiniz anlamına gelen (rafaztumûnî)” der. O günden beri de onlara, yani Zeyd’i terkedenlere Râfizi denmiştir. Bkz. Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşilik*, s. 11.

⁹⁴ Faruk Sümer, *Safevî Devleti’nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, TTK. Yay., Ankara 1999, s. 3.

⁹⁵ Üzümlü, “Kızılbaş” *DİA*, c. 25, Ankara 2002, s. 546.

⁹⁶ Ekinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*, s. 220.

⁹⁷ Abdülkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Veli ve Bektâşilik*, Sezgin Neş., İstanbul 1990, s. 63.

⁹⁸ Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşilik*, s. 5-6; Krisztina Kelh-Bodrogi, *Kızılbaşlar*, s. 14.

⁹⁹ Üzümlü, “Kızılbaş” *DİA*, c. 25, Ankara 2002, s. 547; Kaplan, *Safevîler*, s. 35.

¹⁰⁰ Ahmet Uğur, *Yavuz Sultan Selim’in Siyâsî ve Askerî Hayatı*, MEB. Yay., İstanbul 2001, s. 88.

Düşüp hâke (toprağa) kırıldı çok Kızılbaş
Gazâ için zırhlar döktüler yaş
İderler gerçi dâvâ-yı velîlik
Hezimet (yenilgi) mi olur şân-ı Alî'lik
Anun çün ismi olmuşdur Kızılbaş
Yakalar yırtuben çâk oldular (parçalandı) hep
Döküldüler kamu (hep) hâk (toprak) oldular hep
Kırmızı taç ile toldı ma'reke (savaş alanı)
Kimi Varsak kimi Menteş kimi Teke
Dutdi yek-ser (baştanbaşa) gökyüzün şarkî (doğulu) sipahi (asker)
Elde tiğ (kılıç)-u dillerinde Şah Şah.

Alevî yazar Baki Öz'e göre îtikâdî açıdan Bektâşilerle birkaç husus dışında hemen hemen aynı olan Kızılbaşlar, aslında Bektâşilik Tarikatı'na bağlı değillerdir. Kızılbaşların bir kısmı sonradan Bektâşiliğe bağlanmıştır. Çünkü onlar Şeyh Safiyyüddin'in kurduğu Safevî Tarikatı'na bağlıydılar. Bektâşiler ile Kızılbaşların mensup oldukları ocaklar ve merkezler de farklıdır. Bektâşilerin bağlı oldukları yer Hacı Bektâş'teki Hacı Bektâş Dergâhı iken; Kızılbaşların bağlı oldukları merkez önceleri Erdebil, daha sonra belli bir müddet de Meşhed olmuştur.¹⁰¹ Çaldıran Savaşı'ndan sonra hem dînî hem siyâsî olarak Safevîlere bağlılıklarını devam ettirmek isteyen Kızılbaşlar olmuştur. Ancak üzerlerindeki baskılar artınca bunların önemli bir kısmı Nakşibendî tarikatlarına yönelemedikleri için doğal olarak kendileri için oldukça uygun olan, kendilerine en yakın hissettikleri ve gördükleri Bektâşi Tarikatı'na yönelmişler ve bu tarikatın çatısı altına girmişlerdir. Çünkü bu yerler, yani Bektâşi dergâhları onlar için bir bakıma emin mekânlar olmuş, kendilerini çeşitli baskılardan ve daha değişik bazı zorluklardan kurtardıkları, emniyette hissettikleri

¹⁰¹ Baki Öz, *Bektâşilik Nedir?*, Der Yay., İstanbul 1997, s. 206.

yerler olmuştur. Bu süreç Bektâşi tekkelerinin kapatıldığı 1826 yılına kadar böylece devam etmiştir.¹⁰²

Alevî kelimesi ise Arapça'da ism-i mensup olduğundan, lügat manası itibarıyla Ali'ye ait, Ali'ye mensup, Ali taraftarları, Ali soyundan gelen anlamlarına gelmektedir.¹⁰³ Aslında Alevî kavramı, bu yönüyle Hz. Ali'ye İlah olarak inanan en aşırı ucundan, onun fazîletli, üstün vasıflı, Allah'ın dostu, velisi ve Hz. Peygamber'den hemen sonra halife olması gereken, ama bütün bunlara rağmen onun normal bir insan olduğunu kabul edenlere varıncaya kadar herkesi içine alan geniş bir anlama sahiptir.¹⁰⁴ Böyle bir anlam derinliğinde günümüzdeki Sünnîlerin neredeyse tamamını da bu kavramla ifade etmek mümkündür. Nitekim Sünnîler de Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e büyük bir sevgi ve saygı duymakta; siyâsî mücadelesinde Hz. Ali'yi Muaviye'ye karşı haklı görmekte ve kendilerini onun taraftarı saymaktadırlar. Ancak bu kavram tarihi süreç içerisinde çeşitli anlam kaymalarına uğramış, kullanıldığı zaman ve zemine göre belli ve sınırlı anlamlar da ifade eder olmuştur.¹⁰⁵

Günümüzde Alevîlik-Bektâşilik şeklinde iki kelimedenden meydana gelen ve bileşik bir tâbir kullanılan bu iki kavram aslında birbirinden farklıdır. Kızılbaşlar yüzyıllar boyunca genellikle aşiret çevrelerinden gelen ve kırsal alanda yaşayan gruplar olmasına karşılık, Bektâşiler şehir merkezlerinde yaşayan ve daha çok eğitilmiş kimselerin oluşturduğu kesimdir.¹⁰⁶ Bundan dolayı da bazı araştırmacılar Alevîler için "Köy Bektâşileri" ifadesini kullanmıştır.¹⁰⁷ Diğer bir fark da Hacı Bektâş-ı Veli ile ilgilidir. Her iki grup da Hacı Bektâş-ı Veli'yi sevip saymalarına rağmen Alevîler Hacı Bektâş Dergâhına değil, Peygamber soyundan geldiklerine inandıkları ocakların tekkesine bağlıdırlar. Bektâşiler ise Hacı Bektâş'in soyundan geldiklerini düşündükleri Çelebiler'e ya da mânen onun temsilcisi kabul ettikleri babalara bağlıdırlar. Bu iki zümre arasındaki en bariz fark Alevîliğin soya,

¹⁰² Cemal Sofuoğlu-Avni İlhan, *Alevîlik Bektâşilik Tartışmaları*, TDV. Yay., Ankara 2006, s. 100.

¹⁰³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. IV, s. 3095; Halil el-Curr, *Lârûs, el-Mu'cemu'l- Arabiyyü'l-Hadis*, Mektebetü Lârûs, Paris, 1973, s. 863; Ocak, "Alevî", *DİA*, c. 2, İstanbul 1989, s. 368; Öz, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 28; Gölpınarlı, *Tasavvufî Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkilap ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1977, s. 19.

¹⁰⁴ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 205; Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s. 33-59; Sofuoğlu-İlhan, *Alevîlik Bektâşilik Tartışmaları*, s. 102.

¹⁰⁵ Sofuoğlu-İlhan, *Alevîlik Bektâşilik Tartışmaları*, s. 101.

¹⁰⁶ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 29.

¹⁰⁷ Yaman, *Alevîlik Kızılbaşlık*, s. 25.

Bektâşiliğin isteğe bağlı olmasıdır. Bu farklılığı alanda uzman olan birçok kişi şöyle ifade etmiştir: “Her Alevî aynı zamanda Bektâşidir, Bektâşi olabilir, ama her Bektâşi Alevî değildir.”¹⁰⁸ Çünkü Alevî, kan bağıyla anne-babası alevî olmak suretiyle olunabilirken; Bektâşilik bir tarikattır ve bu tarikata isteyen herkes girebilmektedir.

Alevî kelimesinin günümüzdeki kullanımına gelince, bu kavram kullanıldığı bölge ve ülkelere göre farklı anlamlar ifade etmektedir. Örneğin Yemenli ve Kuzey Afrikalı bir Alevînin Alevîliği ile Iraklı, İranlı, Pakistanlı bir Alevî arasında kıyaslanmayacak kadar farklı özellikler vardır.¹⁰⁹ Nitekim bir Zeydî hatta bir Sünnî-Türk, Hz. Ali’yi ve Ehl-i Beyt’i sevmeye, saymaya ve ona bağlı olma anlamında Alevî oldukları halde kesinlikle İranlı veya Iraklı bir Alevî ile yanyana düşünülemezler.¹¹⁰ İran’da Alevî kelimesi tam olarak Türkiye’de kullanılan “Seyyid” kelimesinin karşılığı olan bir anlamı ifade eder ve Hz. Peygamber’in soyundan gelen kimseleri ifade için kullanılır.¹¹¹ Buna karşın Türkiye’de bu soydan gelen kimseleri ifade etmek için “Seyyid” kelimesi kullanılmaktadır.¹¹²

Alevî kelimesinin Türkiye’deki kullanımı hakkında da bir şeyler söyleyecek olursak eğer, bugünkü ifade ettiği anlamını XIX. yüzyılın sonlarından itibaren kazanmıştır diyebiliriz. Türkiye’de daha önceleri Bektâşi tarikatına mensup kimseleri ifade için Bektâşi; Erdebil veya Safevî Tarikatı’na bağlı Türkmen oymaklarını ifade etmek için ise özellikle 1480’lerden itibaren Kızılbaş tabiri kullanılmıştır ki bu tarihlerde Kızılbaşlık siyâsi yönden de Safevî Devleti taraftarlığı anlamında belirli bir zümreyi ifade etmiştir.¹¹³ Belli bir müddet sonra Osmanlı ülkesinde “Kızılbaş” kelimesi belli bir âdiyeti veya belli bir kesimi ifade etmekten ziyade daha çok tahkir manasında kullanılır olmuştur.¹¹⁴

XIX. yüzyılda, geçmişte Bektâşilerden ayrı olarak isimlendirilen ve kendilerine “Kızılbaş” kelimesinin hatıra getirdiği ve çağrıştırdığı menfi manaları bertaraf etmek ve akla getirtmemek için “Kızılbaş” kelimesi yerine, nispeten daha yumuşak, daha esnek ve daha kapsayıcı olan “Alevî” kelimesi kullanılmaya

¹⁰⁸ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 25; Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşilik*, s. 7.

¹⁰⁹ Kutlu, *Alevîlik-Bektâşilik Yazıları*, Ankara 2008, s. 16.

¹¹⁰ Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşilik*, s. 6.

¹¹¹ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 26, 34.

¹¹² Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İletişim Yay., İstanbul 2009, s. 55.

¹¹³ Öz, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 28.

¹¹⁴ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 26.

başlanmıştır. Bugün ise Anadolu’da eski adları Kızılbaş olan grupları ve Bektâşileri tarif etmek, tanıtmak ve tavsif etmek için Alevî kelimesi kullanılmaktadır.¹¹⁵ Adı geçen grupları tanıtmak vasıflandırmak için, “Alevî-Bektâşi” gibi iki kelimenin beraberce kullanıldığı da çokça görülmektedir.

Türkiye’de Alevîlik konusu hakkında yapılmış çalışmalarda Alevîliğin tanımı ve tarifi konusunda devrimci ve marksist açıdan ele alıp tamamiyle materyalist bir yaşam tarzı olarak takdim edenlerden tutunuz da onu, Kur’an’dan kaynaklanan ve Hz. Muhammed’in emriyle Hz. Ali tarafından öğretilen İslam tasavvufudur, Alevîlik soya (ocaklara) dayalı tasavvufî oluşumlardan oluşan topluluklar bütünü için bir üst kimliktir veya şemsiye kavramdır diye tarif eden birbirinden oldukça farklı görüşler yer almaktadır.¹¹⁶ Ancak bize göre bu konunun Türkiye’deki uzmanlarından olan Fığlalı’nın tanımı en uygun tanımdır ki o, Alevîliği ve Bektâşiliği şöyle tanımlamıştır: “Türkiye’de Alevîlik, Bektâşi kültür ve edebiyatının ağır bastığı bir İslami inanış ve yaşayış biçimi ile Türkmen kültürünün iç içe girmiş şekli; Bektâşilik de İran Sûfilîği adı verilen Melâmilikten doğmuş ve Şamânîlik, Hurûfîlik, Bâtînlîlik ve Şîlîlik etkilerini tasavvuf potası içinde eritip yepyeni bir hüviyetle ortaya koymuş bir tarikattır.”¹¹⁷

¹¹⁵ Noyan, *Bektâşilik Nedir?*, s. 13.

¹¹⁶ Geniş bilgi için bkz. Metin Bozkuş, *Sivas Alevîliği*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2006, s. 74-78; Harun Yıldız, *Anadolu Alevîliği*, Araştırma Yay., Ankara 2004, s. 20-21; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 39-43; Üçer, “Alevîlik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar”, *Dînî Araştırmalar*, Ankara 2009, cilt: 12, s. 79-84.

¹¹⁷ Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşilik*, s. 315.

BİRİNCİ BÖLÜM

CA'FERİLİĞİN ANADOLU'YA GİRİŞİ

Ca'ferîliğin ve Ca'ferîlerin Anadolu'ya ne zaman, nereden ve hangi yollarla girdiğinin tespit edilebilmesi için Anadolu Türk tarihinde yaşanan dînî/mezhebî hayat serüveninin bilinmesi gerekmektedir. Bu da Türklerin Anadolu'ya gelmezden önce hangi mezheplerin etkisinde kaldıklarının, yerleştiklerinde hangi inançlarla karşılaştıklarının, yakın temas içerisinde buldukları devletlerden inanç noktasında ne denli etkilendiklerinin ve en nihayetinde de Anadolu'ya herhangi bir sebeple dışarıdan gelip yerleşen Ca'ferîlerin olup olmadığının bilinmesine bağlıdır.

Günümüzde İmâmiyenin/Ca'ferîliğin Anadolu'ya girişi hakkında tarihi köken irdelenirken birbirinden oldukça farklı, zıt fikirler ve tarihi temellendirmeler yapılmakta; bu fikirler içinde İmâmiyenin/Ca'ferîliğin yeri hakkında değişik görüşler ortaya atılmaktadır. Bundan dolayı araştırmamızın bu bölümünde, tarihi ve kronolojik bir bütünlük sağlaması için önce Anadolu'nun Safevî Tekkesi etkisine girmeden önceki XIII ve XIV. yüzyıllardaki dînî/mezhebî ve sosyal hayatı hakkında bilgiler verilir; sonrasında Safevîler dönemi ile başlayan Anadolu'daki İmâmiye Şiîliğiyle ilgili tezâhürler Safevî Tekkesi Etkisi ve Safevî Devleti sonrası şeklinde iki başlık altında verilmeye çalışılacaktır. Ancak çalışmamızın ana konusu Türkiye'de ve özellikle Çorum ilinde yaşayan Ca'ferîleşen Alevîler olduğundan, yukarıda bahsettiğimiz konuların her birini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymak çalışmamızın sınırları içerisinde mümkün değildir. Bundan dolayı bu bölümde vereceğimiz bilgiler Anadolu'da Ca'ferîlik konusunun tarihsel arka planını anlayacak veya anlamlandıracak kadar özet bilgilerden oluşturulmuştur.

1. SAFEVÎ TEKKESİ ÖNCESİNDE ANADOLU'DA CAFERİLİK

Küçük Asya veya daha çok Anadolu diye ifade edilen topraklar ile günümüzdeki İran Devleti'nin sınırları içerisinde kalan bölgeler, stratejik açıdan önemli özelliklere sahip olduğu için ilkçağlardan beri siyâsî ve sosyal açıdan birçok istilâlara ve göçlere mâruz kalmış; sonucunda ise bu topraklar üzerinde birçok milletler çeşitli imparatorluklar ve devletler kurmuşlardır. Pers İmparatorluğu, Büyük Selçuklular, Anadolu Selçukluları ve Osmanlı İmparatorluğu burada kurulan devletler içerisinde en önemli olanlarını teşkil etmiştir.

VIII. yüzyıldan itibaren Müslüman olmaya başlayan Türkler¹ de bu yüzyıldan itibaren Anadolu topraklarında görülmüşlerdir.² İlk olarak Mâverâünnehir civârında yaşayan Türkler müslüman olduktan sonra İran bölgesine doğru göç etmişler ve burada Gaznelilerden sonra Büyük Selçuklu Devleti'ni kurmuşlardır.³ Büyük Selçuklular'ın Mâverâünnehir bölgesinde İslâmı kabul etmeleri ve oradan Horasan'a geçmeleri hem İslâm dünyası hem de Türkler açısından önemli gelişmelere sebep olmuştur. Bu dönemlerde Mâverâünnehir bölgesinin hâkim mezhebi Hanefilik idi. Bu bölgeye daha önceden Sünnî İslâm anlayışı güçlü bir şekilde yerleşmişti. Aynı şekilde Selçuklular ve diğer ilk müslüman Türk devletlerinin Mâverâünnehir bölgesinde kurulmuş olmaları, bu devletlerin Sünnîliği benimsemelerine sebebiyet vermiştir.⁴ Hanefilik bölgeye Hâricîlerin hemen ardından II/VIII. asrın başlarından

¹ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, Beyrut 1987, c. IV, s. 200-202; Seyfullah Kara, *Selçukluların Dîni Serüveni*, Şema Yay., İstanbul 2006, s. 25.

² Cahen, *Türkler Nasıl Müslüman Oldular*, Örgün Yay., İstanbul 2011, s. 51; Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 1980, s. 76-79; Mehmet Şeker, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, TDV. Yay., Ankara 2012, s. 169; Kara, *Selçukluların Dîni Serüveni*, s. 15; Ocak, *Türkler Türkiye ve İslâm*, İletişim Yay., İstanbul 2009, s. 20; Mehmet Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2006, s. 6.

³ Mes'ûdî, *Murûcû'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, tahk., M. Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1964, c. IV, s. 153, 266-267; Claude Chane, *Osmanlılardan önce Anadolu*, çev. Erol Üye Pazarıcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2002, s. 202; Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, Ötüken Yay., İstanbul 2010, s. 50; Oğuz Ünal, *Türkiye Tarihine Giriş Horasan'dan Anadolu'ya*, Töre Devlet Yay., Ankara 1980, s. 105; Ünver Günay-Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, Rağbet Yay., İstanbul 2009, s. 337; Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, Frida Yay., İstanbul 2011, s. 100. Ayrıca bkz. Üçer, "Türk Boylarının Aleviliği ve Sünnîliği Üzerine Bazı Düşünceler", *OMÜİFD.*, Samsun 2005, sayı: 20-21, s. 257-258. Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, Ötüken Yay., İstanbul 2010, s. 15.

⁴ M. Fuad Köprülü, *Türk Tarih-i Dînîsi*, Ankara 2005, s. 141; Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, haz. Metin Argun, Akçağ Yay., Ankara 2005, s. 30; Tâhir Harîmi Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, haz. Ali Birbiçer, Bilge Sanat Yay., İstanbul 2007, s. 46, 51; Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 31; Günay-Güngör, *Türklerin Dinî Tarihi*, s. 387; Cemil Hakyemez, *Osmanlı İran İlişkileri ve Sünnî-Şii İttifakı*, Kitap Yayınevi, İstanbul 20016, s. 17.

itibaren Mürchie mezhebi kanalıyla aktarılmıştır.⁵ Bu dönemlerde Selçuklu sultanları Sünnî mezheplere aykırı düşen fikir sahiplerine, özellikle de Gulat Şîlilere ve İsmailîlere karşı aktif bir şekilde mücadele etmiş ve bunlarla mücadele eden kimler varsa onları desteklemişlerdir.⁶ Mâverâünnehir bölgesinin mezhebî yapısı Türklerin Sünnî İslam anlayışını benimsemesinde ve bu anlayışı savunmalarında önemli bir sosyolojik sebeptir. Nitekim Ocak, bu durumu “ Eğer Şîlik Mâverâünnehir bölgesine güçlü bir şekilde yerleşmiş olsaydı, Türklerin İslamlaşma süreci Şîlik istikâmetinde geliyordu.” diyerek ifade etmiştir.⁷

Türkler XI. yüzyıldan itibaren Horasan ve Orta Asya’dan bir biri ardına gelen göçlerle Anadolu topraklarında siyâsî açıdan büyük değişikliklere sebebiyet vermişler ve bu tarihten sonra bu bölgede azınlık durumundan çıkıp çoğunluğu teşkil eder duruma gelmişlerdir.⁸ Bunun doğal bir sonucu olarak da bu topraklarda siyâsî güç Türklerin eline geçmiş, 431/1040 yılında yapılan Dandanakan Savaşı ve 463/1071’deki Malazgirt Savaşı ile Anadolu ve İran topraklarında Selçuklular rakipsiz bir devlet haline gelmiştir. Malazgirt Zaferi’nden sonra Erzurum Saltuk Gaziye, Mardin ve Harput Artuk Gazi’ye, Sivas, Tokat, Amasya ve Kayseri bölgeleri ise Danişmend Gazi’ye verilmiştir.⁹

Anadolu Selçukluları en parlak dönemlerini XIII. yüzyılda yaşamışlardır. Özellikle I. Alaeddin Keykubad’ın (ö.635/1237) dönemi, Anadolu’da îmar ve iskân faaliyetlerinin yanında eğitim ve öğretimin zirve yaptığı kayda değer bir dönem olmuştur.¹⁰ Ancak içerideki siyâsî karışıklıklar yüzünden Anadolu Selçukluları Bizansla uğraşmaktan ziyade daha çok Anadolu’nun birliğini temin etme yönünde çaba sarf etmişlerdir.¹¹

Anadolu Selçukluları’nın zayıflamasından sonra Anadolu’da toprakları üzerinde düzen ve istikrâr bozulmaya başlamıştır. 637/1240 yılında baş gösteren ve

⁵ Sönmez Kutlu, *İmam Mâturîdi ve Mâturîdilik*, Otto Yay., Ankara 2011, s. 87; Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, TDV. Yay., Ankara 2012, s. 150.

⁶ Sadreddin Ebu’l-Hasan Ali el- Hüseyinî, *Ahbâru’l-Devleti’s-Selçûkiyye*, çev. Necati Nügal, Ankara 1943, s. 3; Avcu, *İsmâîlîlik*, s. 78.

⁷ Ocak, *Türkler Türkiye ve İslam*, s. 42.

⁸ Ali Sevim, *Anadolu’nun Fethi*, TTK. Yay., Ankara 1988, s. 108; Ünal, *Türkiye Tarihine Giriş*, s. 53.

⁹ Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 112; Köprülü, *Anadolu’da İslâmiyet*, s. 66; Özgüdenli, *Ortaçağ Türk-İran Tarihi Araştırmaları*, s. 20-22. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Hakyemez, *Osmanlı İslâm İlişkileri*, s. 11.

¹⁰ Hasluck, *Sultanlar Zamanında*, c. I, s. 167; Günay-Güngör, *Türklerin Dinî Tarihi*, s. 387.

¹¹ Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 324.

Anadolu Selçuklu Devleti'ni ağır bir şekilde yıpratın “Baba İşhak İsyanı” bu dönemin Türkmen aşiretleri arasındaki din anlayışlarını göstermesi açısından önemli bir olaydır. Bu ve benzeri isyanlar ve iç karışıklıklar neticesinde güç kaybeden Selçuklular, Anadolu topraklarına saldıran Moğollar'ın tahakkümü altına girmek zorunda kalmıştır. Anadolu'da Moğol hâkimiyeti özellikle Orta ve Doğu Anadolu bölgelerinde kendisini hissettirmiştir. Batı ve Güney bölgeleri ise Türkmen Beylerinin denetimi altında kalmıştır.¹²

Anadolu Selçuklularının yıkılmasından sonra Anadolu'da beylikler dönemi başlamıştır. Bu beylikler ilk zamanlarda Moğollara bağıydılar. Moğol yönetimi 735/1335'te Ebu Said'in ölümüne kadar Anadolu'nun orta, kuzey ve doğusunda etkili olmuştur. Bir Uygur Türkü olan Alaeddin Bey'in 743/1343 yılında yaptığı Karankük Savaşı'ndaki kesin zaferiyle Anadolu'daki Moğol hâkimiyeti sona ermiştir.¹³ Anadolu'da kurulan onbir beylikten biri olan Osmanoğulları ise bu tarihlerden sonra iyice gelişmiş, yayılmış ve bütün beylikleri ortadan kaldırarak Anadolu'nun birliğini yeniden tesis etmiştir.

İran topraklarında ise 628/1231 yılında Harzemşah Devleti'nin yıkılmasından sonra bölgeye bir Moğol Devleti olan İlhanlılar hâkim olmuştur. Önceleri putperest olmalarına rağmen İlhanlılar daha sonra İslam dinine girmişlerdir. Ancak onlar Müslüman olmadan önce İran'da çok büyük tahrîbatlar yapmışlardır. Argun Han ile Yahûdi olan veziri Sa'duddevle'nin İslam dini ile müslümanlara karşı başlattıkları sindirme hareketi Müslümanlara ciddi zararlar vermiş ve Müslümanların her bakımdan zayıflamalarına sebep olmuştur. Moğolların İslamı kabul etmelerinden sonra başa geçen hükümdarlar ise daha önceleri yapılan tahrîbatları tamir etmeye çalışmışlardır. Özellikle Olcaytu, İmâmiye mezhebini kabul ettikten sonra bu mezhebin yayılması için büyük gayretler sarfetmiştir.¹⁴ Hülagu'nun veziri Nasirüddin et-Tûsi ile İlhanlı hükümdarlarından Olcaytu'nun İmâmiye mezhebinden olması ve bu mezhebi yaymaya çalışmaları İmamiye'nin İran'da günümüze kadar canlı bir şekilde yaşamasına sebep olmuştur. İlhanlıların yıkılmasından sonra ise bir ara Timur Han İran'a hâkim olmuş, ancak onun İran hâkimiyeti fazla uzun sürmemiş,

¹² Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ötüken Yay., Ankara 1988, s. 82.

¹³ Abdülkadir Yuvalı, “İlhanlılar”, *DİA*, c. 22, İstanbul 2000, s. 103-104; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, TTK. Yay., Ankara 1988, c. I, s. 10.

¹⁴ Münecimbaşı, *Sahâifü'l-Ahbâr*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul 1868, c. III, s. 2.

daha sonra Karakoyunlular en sonunda da Akkoyunlular İran ve Azerbaycan topraklarının tamamına hâkim olmuşlardır.¹⁵ Uzun Hasan'ın (ö.882/1478) ölümünden sonra Akkoyunlu Devleti de iç karışıklıklardan dolayı zayıflamış, prensler arasında taht mücadelesi başlamış ve nihayet 906/1501'de tarih sahnesinden silinerek yerini Safevîlere bırakmıştır. Bu tarihlerden sonra da İran ve Azerbaycan topraklarının hâkimiyeti Safevîlerin eline geçmiştir.¹⁶

Yukarıda kısaca vermeye çalıştığımız siyâsî olaylardan anlaşılacağı üzere Anadolu toprakları bu asırlarda birçok göçlere ve siyâsî yönden birtakım değişikliklere mâruz kalmıştır. Bütün bunlara Osmanlı'nın Balkanlar'da fethettiği yerlere Anadolu halkından bir kısmını yerleştirmesini, Türk-Bizans mücadelesi sonucunda Bizanslıların Anadolu'daki hristiyan nüfusunun bir kısmını Batı taraflarına doğru göç ettirmesini ve konar-göçer Türkmenler'in ve buna benzer diğer grupların tam bir yerleşik hayat yaşamadıklarını da eklersek Anadolu'daki siyasal ve sosyal hayatın ne denli hareketli olduğu daha da iyi anlaşılabilir olacaktır. Bu dönemde göç etmeyen Anadolu'daki hristiyan nüfusun bir kısmı yerlerinde kalmış, diğer bir kısmı da ihtidâ edip Müslüman olmuşlardır. Göç eden hristiyanların boşalttıkları yerleri Müslüman Türk zümreleri doldurmuş, bu arada Türkler bir takım yeni yerleşim merkezlerini de iskâna açmışlardır. Türk-Bizans mücadelesinin bir sonucu olarak Anadolu'da birçok yer yıkılmış ve harap olmuştur. İşte bu sebeplerden XIII. ve XIV. yüzyılın ilk yarısında Anadolu halkının ekonomik durumu pekiyi olmamıştır. İlerleyen yıllarda XIV. ve XV. yüzyıllarda ise durum değişmiş ve Anadolu'da yaşayan halk müreffeh bir hayata kavuşmuştur.¹⁷

Bu yüzyıllarda Horasan ve daha değişik yerlerden gelip Anadolu'ya yerleşen Türklerin bir kısmı devletin o günkü iskân politikasından dolayı şehir merkezlerine, bir kısmı da köylere yerleşmiştir. Bunların dışında kalan diğer bir kısım ise konar-göçer bir şekilde yaylaklar ve kışlaklar tutarak hayatlarını devam ettirmişlerdir.¹⁸

¹⁵ İsmail Aka, *Timur ve Devleti*, TTK Yay., Ankara 1991, s. 25-33; Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*, TTK. Yay., Ankara 1988, s. 180-197; Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev. Tefik Bıyıkoglu, TTK. Yay., Ankara 1992, s. 45-48.

¹⁶ Münecimbaşı, *Sahâyifü'l Ahbâr*, c. III, s. 182; Reşat Öngören, "Safeviyye", *DİA*, c. 35, İstanbul 2008, s. 460.

¹⁷ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*, s. 246-258.

¹⁸ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Ötüken Yay., İstanbul 2011, s. 277; Ocak, *Orta Çağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri (Selçuklu Dönemi)* Kitap Yay., İstanbul 2011, s. 144; Kara, *Selçukluların Dini Serüveni*, s. 96.

Türklerin Anadolu'ya olan göçleri de uzun yıllar devam etmiştir. İşte böyle bir yaşam şekline dolayı şehir merkezlerine yerleşen Türklerle, şehirlerden uzak köy hayatı yaşayan veya konar-göçer bir yaşam tarzı sürdüren Türkler arasında bir kültür farklılığı oluşmuştur. Bu farklılık kısa sürede kendisini hissettirmiş ve iki farklı hayat tarzı yaşayan kesimin zamanla birbirini beğenmesine ve sosyal ve kültürel yönden birlik ve kaynaşmanın sağlanamamasına sebebiyet vermiştir. Yine bu farklılığın bir sonucu olarak, şehir hayatını benimsemiş olan Türkler, Orta Asya'nın konar-göçer hayat tarzı olan yaylak ve kışlak tutma geleneğini sürdüren Türklere “Yürüyen Türk” anlamında “Yörük”¹⁹ demişler; onlar da şehirlerde yaşayan Türkler için tembel manasına gelen “Yatak” tabirini kullanmışlardır.²⁰

Anadolu'da XIII. ve XIV. yüzyıllarda böyle bir sosyal hayat yaşanırken hem iç hem de dış pazarlarda Anadolu yoğun bir ticaret hayatına sahip idi. Bu asırlarda en önemli ticaret merkezleri Karadeniz kıyılarındaki Trabzon, Sinop ve Samsun aralarındaki Farya İskeleleri, Fatsa Kasabası, Marmara Havzasında Bursa ve Batı Foça İskeleleri, Ege'de İzmir, Ayasluğ, Palatiye (Milet), Güney'de Antalya, Alâiye (Alanya) ve Ayas Kasabası ve limanlarıydı. Bu dönemde İç Anadolu'nun en önemli ticaret merkezleri ise Sivas, Kayseri ve Konya idi.²¹ Bu merkezlerin XIII. ve XIV. yüzyıllardaki en önemli ve en büyük olanı Sivas şehriydi. Nitekim Mısır, Suriye ve Mezopotamya'nın Müslüman tüccarları ile Ceneviz ve Venedik tüccarlarının büyük kâfileleri her taraftan bu merkezde toplanırlardı. Sivas şehri dört yol merkezinde olduğundan hergeçen kâfileden vergi alınırdı. Sivas'tan çıkan kervanlar, Doğu'da İran, Güney'de Suriye, Mezopotamya ve İskenderun, Batı'da Kayseri, Konya, Kuzey'de ise Trabzon, Farya ve Sinop ticaret merkezlerine gider, bu bölgelerde ticaretlerini yaparlardı.²²

XVI. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti ile İran arasındaki ticaret hacmi oldukça yüksek bir seviyedeydi. II. Bayezid (ö.917/1512) döneminin ortalarında, Anadolu'dan İran'a aşırı derecede göç edilmesi sebebiyle Osmanlı yönetimi, bu

¹⁹ Yörük denilen göçebe Türkmenlerin yaşam tarzı ve kültürel yapıları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Eröz, *Yörükler*, Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yay., İstanbul 1991.

²⁰ Anadolu'nun Selçuklular zamanındaki sosyal hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Tuncer Baykara, *Türkiye'nin Sosyal ve İktisâdi Tarihi (XI-XIV. Yüzyıllar)*, TDV. Yay., Ankara 2000, s. 62-70; Mehmet Râmi Ayas, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri*, İz Yay., İstanbul 2012, s. 71.

²¹ Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 66; Özgüdenli, *Ortaçağ Türk-İran Tarihi Araştırmaları*, s. 20-22.

²² Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*, s. 247-248.

gidişleri asgariye indirmek için buraya yapılan göçleri engelleme yoluna gitmiştir. Çünkü göç edenler beraberlerinde bütün mal varlıklarını da götürdüklerinden İç Anadolu ve Doğu Anadolu bölgelerinde hem insan sayısı azalıyor, hem de ekonomik durum bozuluyordu. Erdebil Tekkesi'ne ziyaret için gidip gelenler de İran'a önemli ölçüde para, eşya ve mal bırakıyorlardı.²³ Nitekim o yıllarda Osmanlı'nın ünlü devlet adamlarından İbn-i Kemal Paşazâde "Türkler terk edip diyarların, sattılar yok bahaya davarların" diyerek bu durumu veciz bir şekilde ifade etmiştir.²⁴

Anadolu'dan İran'a yapılan göçler Safevî Devleti'nin güçlenmesine, Osmanlıların ise özellikle Doğu bölgelerinin zayıflamasına yol açmıştır. Yavuz Sultan Selim (ö.926/1520) padişah olur olmaz bu göçleri ve İran'a yapılan ihracatı özellikle de savaşlarda kullanılacak malzemelerin satışını yasaklamıştır. Ancak bu dönemde İran'a yapılan göçler zamanla meyvesini vermiş, Şah İsmail Anadolu'dan kendisine katılan müridleriyle beraber Akkoyunlu Devleti'ni yıkmış; yerine kendi devletini kurmuş ve şahlığını ilan etmiştir.²⁵

XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu'da yaşayan siyâsî ve sosyal hayat hakkında yukarıda verdiğimiz özet bilgilerden sonra şimdi bu toprakların dînî ve mezhebî durumu hakkında bilgiler vereceğiz ki zaten bizim için önemli olan konu da burasıdır. Bu yüzyıllarda Anadolu ve İran toprakları üzerinde yaşayan halkın büyük çoğunluğunun Sünnî İslam anlayışına sahip müslümanlar olduğunda hiçbir ihtilaf yoktur. Hem Büyük Selçuklular hem Anadolu Selçukluları hem de Osmanlılar Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat akîdesini benimsemiş olduklarından, Sünnîliği korudukları gibi bu anlayışın yayılması için için de son derece büyük gayretler sarfetmişlerdir.²⁶

Büyük Selçuklu Devleti'nde Sultan Alparslan ve Melikşah dönemlerinin meşhur ve ünlü veziri Nizâmülmülk (ö.485/1092) ülkenin birçok yerinde kendi ismiyle bilinen medreseler açtırmıştır. Bu medreselerde Sünnî İslam anlayışı öğretilmiş ve yayılmaya çalışılmıştır. Nizâmülmülk'ün Bağdat'ta açtırdığı Nizâmiye

²³ Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-Tevarih*, haz. İskender Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1992, c. III, s. 346.

²⁴ Kemal Paşa-Zâde, *Târih-i Âl-i Osman*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Bölümü, Tarih, No: 29, Varak 108.

²⁵ Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, TTK. Yay., Ankara 1999, s. 13.

²⁶ Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-Tevarih*, c. IV, s. 170-180; Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 4, 297; Abdülkadir Yuvalı, "İlhanlılar", *DİA*, c. 22, s. 104.

Medreseleri yüzyıllar boyunca İslam dünyasında önemli bir yer etmiş, Sünnîliğin hem korunmasına hem de Müslümanlar arasında daha geniş bir ölçüde yayılmasına vesile olmuştur.²⁷ Sünnî İslam anlayışına sahip, İslam dünyasının bu dönemlerdeki en büyük âlimi, Hücetü'l İslam İmam Gazâlî (ö.505/1111) bile bu medreselerde bir müddet hocalık yapmıştır.²⁸ Gazâlî ile birlikte Irak ve İran'da daha da geniş bir etki bulan Sünnîlik, ondan sonra da bu bölgelerde yoğun bir taraftar bulmuş ve bu anlayış asırlar boyu sürdürülmüştür. Ne var ki İran topraklarında siyâsî hayatın Moğollara geçmesi durumu değiştirmiştir. İlhanlılar zamanında meydana kendi fikirleri açısından müsâit bulan, gulat denilen aşırı fırkalar da bundan sonra yavaş yavaş fikirlerini buralarda yaymaya başlamışlardır. Bu durumda şüphesiz Moğol yönetiminin onlara destek vermesinin de büyük etkisi olmuştur. İlhanlılar'ın son dönemlerinde ise İlhanlı hükümdarı Olcaytu'nun (ö.715/1316) İmâmiye mezhebini kabul etmesiyle bölgede bu mezhep de hatırı sayılır bir ölçüde taraftar bulmuştur. Önceleri Hanefî mezhebine bağlı olan Olcaytu, daha sonra veziri Reşîdüddin'in etkisi ile Şâfiîliğe geçmiş, ancak hem devlet yönetimindeki her iki mezhep bilginlerinin uygun olmayan tartışmalarına şahit olmasıyla hem de Şia'nın meşhur âlimlerinden Tâceddin Saveci ve sütkardeşi Uygur Tarımtaz'ın çabalarıyla İmâmiye Şiîliği'ni kabul etmiştir.²⁹ Olcaytu bastırdığı sikkelerin üzerine Oniki İmam'ın isimlerini koymuş, Cuma hutbelerinde ilk üç halifenin yerine yine Oniki İmam'ın isimlerini okutmuştur.³⁰ O, İmâmiyeye ait anlayışlara taassup derecesinde o kadar bağlanmıştı ki Hz. Peygamber'in yanında bulunan Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in kabirlerini başka bir yere nakletmeyi bile istemiş, ancak bunu gerçekleştirememiştir. İşte Olcaytu'nun bu mezhepsel tavırları ile Timur, Karakoyunlu ve Akkoyunlu Devletlerinin Şiîliğe müsâmahakar tutumları, Şiîliğin İran topraklarında Safevî Devleti kuruluncaya kadar canlı kalmasına sebebiyet vermiştir.

²⁷ Bkz. Kıvâmüddin Ebu Ali Hasan b. Ali b. İshak (Nizâmülmülk), *Siyâsetnâme*, Terc. Nureddin Bayburtlugil, Degah Yay., İstanbul 1997, s. 19-29; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 36. Ayrıca bkz. Abdülkerim Özeydin, "Nizâmülmülk" *DİA*, c. 33, İstanbul 1996, s. 194-196.

²⁸ Mustafa Çağrırcı, "Gazzâlî", *DİA*, c. 13, İstanbul 2007, s. 491.

²⁹ Şerefhan Bitlisî, *Şerefnâme, (Osmanlı-İran Tarihi)*, çev. Osman Arslanoğlu, İstanbul 2015, c. II, s. 34; Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 59; Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları*, s. 81; Sümer, *Çepniler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1992, s. 32; Cahen, "Anadolu'da Şiîlik Problemi", *AÜİF. İslami İlimler Dergisi*, Ankara 1975, 11/2, s. 308; Hanefî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, Ötüken Yay., İstanbul 2010, s. 288.

³⁰ Geniş bilgi için bkz. Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, thk. M. Hanbeli, Tahran 1345, s. 92-95, 96-108; Münecimbaşı, *Sahâifü'l-Ahbâr*, c. III, s. 2; Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları*, s. 82; Osman Gazi Özgüdenli, "Olcaytu Han" *DİA*, c. 33, İstanbul 2007, s. 346.

Anadolu’da bu dönemlerde Şîflerin ve Şîflikle ilgili bir takım tezahürlerin bulunduğu dâir görüşler ileri süren bazı tarihçiler, iddialarına ispat olarak Oğuz boyuna mensup Karakoyunluları göstermektedirler. Türkistan, Mâverâünnehir ve Horasan taraflarından 682-690/1284-1291 yılları arasında göçüp gelen, Fırat ile Dicle ırmaklarının yukarı taraflarına yerleşen Karakoyunlular’ın Celayirliler ve Şîif olan İlhanlılar Devleti’nin kültür mirası üzerine kurulmuş olması ve onların Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini ön planda tutan bir İslam anlayışına sahip olmaları³¹ bu fikre sahip tarihçilerin ileri sürdükleri en temel idialardır.³² Ancak Kara Yusuf, İskender ve Cihanşah gibi Karakoyunlu hükümdarlarının bastırdıkları paralarda Şîifler tarafından hiç sevilmeyen ilk üç halifenin isimlerinin bulunması bu konudaki görüşlerin pek tutarlı olmadığını ve bu iddianın üzerinde ihtilaf olmayan daha birçok kesin delillere ihtiyaç duyduğunu göstermektedir.³³

Bütün bunların yanında bu dönemlerde İran topraklarında, dîni/mezhebî açıdan homojen bir yapının olduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim bölgede İmâmiye mezhebinin yanında İslamla alakası olmayan, tek amacı İslam’a zarar vermek ve müslümanları ortadan kaldırmak olan, Selçukluların baş belası Hasan Sabbahçılar (Haşşâşinler), Babekîlerin devamı sayılabilecek gruplar, Budistler ve Nastûriler gibi fırkalar ve diğer dinlere mensup kimseler de bulunmaktaydı. Bir terör örgütü şeklinde teşkilatlanmış Hasan Sabbahçılar her tarafa dehşet saçmışlar ve Ehl-i Sünnet’in koruyucusu ve savunucusu olan büyük vezir Nizâmülmülk’ü de 484/1092’de şehit etmişlerdir. Ancak bütün bunların sonunda Hülagu Han sığınakları ve karargâhları olan Alamut Kalesi’ni onlardan almış ve bu törör örgütüne büyük bir darbe vurmuştur.³⁴

XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu’sunda dîni ve mezhebî durum İran’daki gibi karışık değildir. Daha önceden de ifade ettiğimiz üzere bu topraklarda yaşayanların çoğu Sünnî İslam anlayışına sahip idi. Ancak konar-göçer Türkmen grupların sahip olduğu İslam anlayışından dolayı da tam anlamıyla homojen de değildi. Nitekim

³¹ Bkz. İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîiflik”, *Şîiflik Sempozyumu*, s. 86-88.

³² İlgili görüşler için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, TTK. Yay., Ankara 1988, s. 180-186; Hakyemez, *Osmanlı İslam İlişkileri*, s. 14.

³³ Sümer, “Karakoyunlular”, *DİA*, c. 24, İstanbul 2001, s. 434, 438.

³⁴ Abdülkerim Özyayın, “Alamut” *DİA*, c. 2, İstanbul 1989, s. 337; Hasan Sabbah ve Alamut Kalesi hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Ayşe Atıcı Arayancan, *Dağın Efendisi Hasan Sabbah ve Alamut*, Yeditepe Yay., İstanbul 2011.

637/1240 yılında ortaya çıkan Babaîler İsyanı, 823/1420’de meydana gelen Şeyh Bedreddin İsyanı, 843/1440’tan sonra Şeyh Cüneyd’in Anadolu’daki faaliyetleri ve nihayet 917/1512 yılında Şah Kulu ile Nur Halife İsyancıları Anadolu’daki dînî/mezhebî durumun homojen bir yapı olmadığını göstermektedir. Şeyh Bedreddin, Şah Kulu ve Nur Halife İsyancıları’na kalkışanların öncelikli amaçlarının mevcut yönetimi yıkmak ve yönetimi kendi ellerine almak olduğu sözkonusu ise de bu isyanların tümünde mevcut yapıyla fikrî mânâda bir uyumsuzluğun olduğu görmezden gelinmeyecek bir gerçektir.

Anadolu’ya gelen Oğuz Türkmenleri, bu asırlarda Anadolu’da yaşanan dînî/mezhebî durumun ortaya koyulması için son derece önemli bir yere sahiptir. Nitekim onlar X. yüzyıldan sonra sürekli olarak gruplar halinde Anadolu’ya gelip yerleşiyorlardı. Yeni gelenler beraberlerinde Orta Asya’daki kültürlerini, doğal olarak inanışlarını da getiriyorlardı. Onların nazarında Şamanlar hâla eski değere sahip idi ve bundan dolayı onlarda şamanizme ait kültür unsurları azımsanmayacak derecede mevcut idi.³⁵ İşte yeni gelen grupların eski inanışlarını muhafaza etmelerinden dolayı Anadolu’da yaşanan müslümanlık tam manasıyla kitaplarda yazılan İslam ile aynı olmamış; bu dönemlerde köylerde ve kentlerde aynı İslam anlayışı yaşanmamıştır. Dînî alandaki bu dağınık ve heterojen durum Anadolu’da XIII. ve XIV. asırlarda varlığını iyice hissettirmiştir.³⁶ Sözüünü ettiğimiz bu yeni gelenler şehirlerden uzak kalmakla medrese eğitiminden, kitabî din anlayışından da mahrum kalmışlardır. Kelâmî ve felsefî tartışmalardan ve özellikle İslam dinine ait fikhî inceliklerden habersiz olan bu zümreler daha çok eski Türk Kamları ve atalarının müslümanlaşmış şekli olarak gördükleri Türkmen Babalarının telkin ettiği inançlara sahiptiler.³⁷

XIII. yüzyılda, Anadolu’da meydana gelen ve yukarıda anlatmaya çalıştığımız zümreler tarafından çıkarılan ilk olay, 637/1240 yılındaki “Babaîler İsyanı”dır. Siyâsî ve sosyolojik olarak birçok önemli sebebe binâen çıkarılan Babaîler İsyanı’nın bizim için önemli olan tarafı, bu isyan hareketinde İmâmîye Şiîliğine/Ca‘ferîliğe ait

³⁵ W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, TTK. Yay., Ankara 1973, s. 89; Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Nakışlar Yay., İstanbul 1978, s. 106; Köprülü, *Anadolu’da İslâmiyet*, Akçağ Yay., Ankara 2005, s. 18; Ocak, *Türkler Türkiye ve İslam*, s. 36; Ocak, *Alevî ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yay., İstanbul 2012, s. 53-103.

³⁶ Bkz. Ocak, *Bektâşî Menkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983, s. 117-20.

³⁷ Köprülü, *Anadolu’da İslâmiyet*, s. 290.

unsurların bulunup bulunmadığıdır. Burada şunu hemen ifade etmemiz gerekir ki bu dönemlerde Anadolu'ya yerleşmiş herhangi bir Şîi ya da Ca'ferî topluluktan veya tam anlamıyla Ca'ferî olmuş bir Türkmen boyundan söz etmek Türk din tarihine göre mümkün değildir.³⁸ Ancak Baba İlyas'ın çıkardığı bu ayaklanmada, onun slogan olarak ezilenlerin haklarını koruma ve adaleti sağlama gibi ifadeler kullandığını, dolayısıyla da kendisini bir kurtarıcı yani Mehdî gibi gösterdiği iddiaları üzerinden bu hareket İmâmiye Şîiliği ile irtibatlandırılmaya çalışılmaktadır.³⁹ Kurtarıcı bekleme inancının, tarihsel süreçte baskı ve zulüm gören nerdeyse tüm toplumlarda görülmüş olmasından hareketle, düzene ve adalete kavuşmak isteyen göçebe Türkmen grupları arasında da görülmesi garipsenecek bir durum olmamalıdır. Çünkü Mehdî anlayışına sahip olmayan topluluklardaki kurtarıcı bekleme anlayışı ile Mehdî anlayışına sahip topluluklarda görülen inançlar aynı sosyolojik ve psikolojik şartlardan neşet etmiştir. Birçok sebepten kaynaklanan bir sosyolojik olayı sadece bu tip bir benzerlik yönüyle irtibatlandırıp İmâmiye'deki Mehdî anlayışıyla özdeşleştirmek kanaatimizce son derece eksik ve yetersiz bir görüştür.⁴⁰

A. Yaşar Ocak, Babaîler İsyanı iyi bir şekilde tahlil edildiğinde, bu isyanın her şeyden önce, merkeze karşı geliştirilen bir bakıma siyasal amaçlı toplumsal bir ayaklanma olduğunu, kesinlikle Sünnî olmayan grupların (heteredoks) Sünnî İslama karşı yaptığı bir din savaşı olmadığını ve Baba İlyas İsyanı'nın İmâmiye Şîiliğindeki anlayıştan kaynaklanan bir ayaklanma olmadığını görüleceğini söylemektedir.⁴¹ Gerçekten de ne bu isyanı başlatan ne de isyana destek veren taban İmâmiye Şîileri/Ca'ferîlerdir. Baba Resul İsyanı İmâmî/Ca'ferî bir hareket olsaydı, taşıması gereken güçlü İmâmiye motifleri hem isyanın ideolojisine, hem de Türkmenler arasındaki propagandaya yansıtacak, dolayısıyla kaynaklarda da mutlaka bu fikirlerle ilgili birtakım bilgiler yer alacaktı. Yine bu hareketin İmâmiye Şîiliği/Ca'ferîlikle ilgisinin olmadığını bir başka delili de Baba İlyas'ın oğullarından birinin adının ikinci halifenin ismi olan Ömer olması, bazı halifelerinin isimlerinin de İmâmiye tarafından hiç sevilmeyen Ebubekir ve Osman olmasıdır. Baba İlyas ve

³⁸ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîilik Problemi", s. 318.

³⁹ Ocak, *Babaîler İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, Dergah Yay., İstanbul 2011, s. 98.

⁴⁰ Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şîilik Cereyanları*, s. 45, 133. Konunun sosyolojik boyutları ile ilgili geniş bilgi için ayrıca bkz. Ayas, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri*, s. 42.

⁴¹ Ocak, *Türk Şîiliğine Bakışlar*, İletişim Yay., İstanbul 2011, s. 263; Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 150.

Baba İshak, eski Türk inanışlarındaki Şamanizm etkisinden kurtulamamış birer sufi derviştirler. Bu bakımdan isyanı, İmâmiye'ye mensup olanların/Ca'ferîlerin ayaklanması olarak nitelemek doğru değildir. Babaîler, XII. yüzyılda İmâmiyeye/Ca'ferîliğe ait temel mezhebî unsurlarının Anadolu'ya girmemiş olması nedeniyle Hz. Ali kültü, Oniki İmam kültü ve Kerbela Mâtemi gibi Safevî propagandası ile Anadolu'ya giren temel İmâmiyeye ait anlayış ve uygulamaları tanınamışlardır.⁴² Ocak, hareketin İmâmiye veya İsmâîlilik tesirinde kaldığına dair en ufak bir veriye rastlanmadığını belirtmektedir.⁴³ Ayrıca Batılı araştırmacı Cahen de bu isyan için Sünnîliğin olduğu kadar Şîîliğin/Ca'ferîliğin de dışında kalan bir hareket olduğunu söylemektedir.⁴⁴

Baba İshak'ın birtakım farklı dînî inanışları olmakla beraber, isyan etmesindeki en büyük etkenler, Selçuklu devlet adamlarının onlarla ilgilenmeyişi, çeşitli alanlardaki sıkıntılarını gidermemesi, dînî alandaki ihtiyaçlarına cevap vermeyişi, devlet politikasındaki bazı haksız uygulamalar ve Gıyâseddin Keyhüsrev'in devleti kötü idare etmesidir. Ocak gibi bazı tarihçiler XIII-XIV. yüzyıllarda Anadolu'da yaşayan göçebe Türkmen halktan bahsederken onların sahip olduğu din anlayışları için Sünnîliğe tam olarak uymayanlar anlamında "heteredoks" kavramını kullanmaktadır. Ocak'ın bu kavram ile anlatmak istediği daha çok Türkmenlerdeki eski Türk inançları ile Şamanizme ait unsurlardır.⁴⁵ Mesela Baba İlyas hakkında ölümünden sonra onun için kıratı ile göğe yükseldiğinin söylenilmesi bu inancı temsil etmektedir. Zaten Baba İlyas'ın îtikâdî durumu hakkında Ocak, "Hiç tereddüt etmeden Baba İlyas'ın İslâmî kimliğinin altında, çok derinlerde kalmış tipik bir şaman olma hüviyetini henüz kaybetmemiş bir Türkmen Babası olduğunu söyleyebiliriz" demektedir.⁴⁶ Yine başka bir tarihçi Osman Turan da Baba İlyas'ın inanç yapısı hakkında "eski Türk dini akîdelerini taşıyan bir Türk şamanı olduğu" şeklinde bir ifade kullanmıştır.⁴⁷

Tarihçilerin XV. yüzyıl Anadolu'sunda İmâmiye Şîîliği/Ca'ferîlik ile alâkalı olarak gösterdikleri başka bir olay da Şeyh Bedreddin İsyanı'dır. Simavna kadısının

⁴² Geniş bilgi için bkz. Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, s. 12-130.

⁴³ Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 148.

⁴⁴ Cahen, *Osmanlılardan önce Anadolu*, s. 218.

⁴⁵ Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 90.

⁴⁶ Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 96.

⁴⁷ Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 425.

oğlu olan Şeyh Bedreddin Mahmut (ö.823/1420) Bursa ve Aksaray'da medrese tahsili görmüş, yüksek tahsilini Kahire'de tamamlamış bir şahsiyettir. Şeyh Hüseyin Ahlatî'nin vefatı üzerine onun müridi olması hasebiyle yerine geçen Bedreddin, İslam'a aykırı fikirler neşrederek etrafında birçok kişiyi toplamayı başarmıştır. Bedreddin, *Vâridat* isimli eserinde daha çok bâtniliğe ait görüşlere benzediğini düşündüğümüz, Allah'ı mutlak bir varlık olarak kabul etmiş, kıyameti de ölüm olarak tevil etmiş ve cismâni haşri de inkâr etmiştir. Ayrıca o dabbet'ül-arz ve emsâli gibi kıyamet alâmetlerinin şimdiye kadar hiç zuhur etmediğini, cennet ve cehennem bu dünyadaki iyi ve kötü hareketlerin ruhlardaki acı ve tatlı tezahürleri olduğunu, Hz. İsa'nın ruhu ile diri bedeni ile ölü olduğunu, insanı doğruya ve iyiliğe götüren herşeyin melek olduğunu, kötülüğe ve şehvete götüren herşeyin de şeytan olduğunu söyleyerek Ehl-i Sünnet anlayışına aykırı birtakım fikirler ortaya atmıştır.⁴⁸

Şeyh Bedreddin, yukarıda zikrettiğimiz fikirlerine ilaveten gaipden aldığı emir ve işaretlerle kendisine inananlarla birlikte âlemi elde etmek için meydana çıkacağını, ülkeleri kendi adamları arasında bölüştüreceğini, taklitçilerin, millet ve mezheplerin temellerini yıkacağını ve haram kılınan bazı şeyleri mübah kılacağını söylemiştir. Neticede de dediğini yapmış, saz ve şaraba izin vermiş, herşeyin insanlar arasında mübah olduğunu ileri sürmüştür. Bedreddin, yaptığı propaganda sayesinde etrafında Hristiyan ve Yahudilerden de birçok kimseyi toplamayı başarmıştır. Çok değişik kesimlerden oluşan Bedreddin'in müridleri gruplar halinde çok uzaklardan gelmiş ve kendisini ziyaret etmişlerdir. Bu müridler "Allah Birdir" dedikten sonra peygamberliği ancak şeyhlerine layık görmüşlerdir.⁴⁹

Bedreddin'in Torlak Kemal ve Börklüce Mustafa adlarındaki iki halifesi Karaburun-Narlıdere mevkiindeki Ehl-i Beyt'e aşırı düşkün zümreleri yanlarına alarak Osmanlı yönetimine isyan etmiş, Şeyh Bedredin de Dobruca ve Deliorman mıntikasından bu isyana katılmıştır. Bir müddet sonra Osmanlı devleti tarafından isyan bastırılmış ve Şeyh Bedreddin 823/1420 yılında idam edilmiştir.⁵⁰ Tıpkı Babaîler İsyanı'nda olduğu gibi bu isyan hareketini de İmâmiye

⁴⁸ Şeyh Bedreddin Mahmut, *Vâridat*, terc. Mustafa Rahmi Balaban, İstanbul 1947, s. 30.

⁴⁹ Bilal Dindar, "Bedreddin Simâvî" *DİA*, c. 5, İstanbul 1992, s. 332-334; M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin Fetvalarına Göre Kânûni Devrinde Osmanlı Hayatı*, İstanbul 1998, s. 173-175. Ayrıca bkz. Hakyemez, *Osmanlı -İran İlişkileri*, s. 58.

⁵⁰ Mehmet Hemdemi Çelebi Solakzâde, *Solakzâde Tarihi*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1928, c. II, s. 113-114.

Şîîlerinin/Ca'ferîlerin hareketi olarak saymak mümkün değildir. Çünkü bu harekette bâtnî fikirlerin ve hurûfiliğin tesirinde kalmış sûfî bir söylem etkili olmuştur. Ayrıca Şeyh Bedreddin'in ileri sürdüğü fikirler İmâmiye/Ca'ferîyye mezhebi tarafından da reddedilen fikirlerdir. Bundan dolayı da İmâmiye Şîîliği/Ca'ferîlik ile bu hareket arasında doğrudan bir bağ kurulması mümkün değildir.⁵¹

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden hareketle şöyle bir sonuç çıkarmamız mümkündür: İmâmiye Şîîliğine ait unsurlar arasında gösterilen Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'i sevmeye, onları yüceltme gibi bir takım anlayışlara Osmanlılar öncesi Anadolu'sunda yani Anadolu'nun Safevî Tekkesi etkisi altında olmadığı yıllarda rastlamak mümkündür. Ancak Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'i sevmeye, Sünnîlik denilen İslam anlayışı içerisinde de vardır. Bu dönemde yaşayan hiç kimse kendisinin Şîî/İmâmî olduğunu ve Sünnîliğe karşı olduğunu ifade etmemiştir. Bununla birlikte XIII. yüzyıl Anadolu'sunda, XIV. yüzyılın başlarındaki Olcaytu dönemini bir kenara bırakırsak, mezhebî kimlik olarak bir İmâmiye Şîîliğinden/Ca'ferîlikten bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Selçuklu dönemlerinden beri Anadolu'da sistemli bir şekilde şîîleşme hareketinin bulunmadığını, baskın unsurun daima Sünnîlik olduğunu unutmamamız gerekmektedir. Hatta bu hareketi kurumsallaşma bazında ele alırsak, bu tespitimiz Moğol hükümdarı Olcaytu için bile geçerli olacaktır. Çünkü onun döneminde bile Anadolu'da inşa edilmiş ve ayakta kalabilmiş Şîî kurumların varlığına rastlamamaktayız. Bu dönemde yazılmış olan eserlerin hemen hepsinin Sünnî İslam anlayışı ve bu anlayışın ürünü olan fıkıh eserleri olması da bu düşüncemizi doğrular mahiyettedir.⁵²

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu ilk dönemler olan XIII-XIV. yüzyıllarda İmâmiye Şîîliğinin/Ca'ferîliğinin Anadolu toprakları üzerinde herhangi bir etkisinin olup olmadığını gösterebilmek için bu dönemde yaşayan Anadolu halkının dînî/mezhebî durumunu bu dönemlerdeki tarikat, mezhep ve fikir hareketlerinden bahsederek anlatmayı ve konuyu bunlarla bitirmek istiyoruz. Ancak bölümün başında da ifade ettiğimiz gibi bu dönemdeki faaliyet halinde olan tarikat, mezhep ve

⁵¹ Ca'ferîyye Mezhebinin bu konudaki görüşleri için bkz. Kaşifü'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esaları*, terc. Abdülbâki Gölpinarlı, İstanbul 1983, s. 20-105.

⁵² Krş., İbni Bîbî, *el-Evâmiru'l-Alâiye fî Umûri'l-Alâiye*, çev., Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1996, c. II, s. 50-52; Cahen, "Anadolu'da Şîîlik Problemi", s. 319.

fikir hareketlerinden geniş bir şekilde bahsetmek çalışmamızın sınırlarını aşacağı için bu konuya yine kısaca temas etmekle yetineceğiz.

Osmanlılardan önce Anadolu'da kurulmuş olan Büyük Selçuklular ve Anadolu Selçukluları Devletleri Sünnî çizgide öğrenmiş oldukları din anlayışını korumuş ve bunu da âdeta devletlerinin resmî bir politikası haline getirmişlerdir. Bu sebepten Selçukluların kültürel mirasına sahip olan Osmanlılar zamanında da dînî hayat Sünnîlik siyâseti yönünde sürdürülmüştür.⁵³ Ancak bu dönemdeki Sünnîlik anlayışı İslam dinine mensup diğer milletlere nazaran çok katı ve keskin bir anlayış olmamış; Anadolu'ya özgü, Arap ve İran İslam anlayışlarından farklı bir mahiyet arz etmiştir. Bu yüzden de Türklerle birlikte İslam anlayışında bu mânâda olumlu gelişmeler ve değişimler yaşanmıştır.⁵⁴ Bu değişim Moğol İstilasını nedeniyle doğudan gelen sûfilerle daha bir azim ve gayretle oluşmaya başlamıştır. Nitekim Ömer Lütfi Barkan gibi bazı araştırmacılar, Osmanlıların küçük bir beylikten dünyaya hükmeden bir devlet kurmasını sağlayan sebepleri izah ederken en başta Türk-İslâm dünyasının hemen her yerinden Anadolu'ya yapılan Türk göçleri ve bunların lideri olarak Anadolu'ya giren Türk dervişlerinin olduğunu söylemişlerdir.⁵⁵

Osmanlı toplumunda sultanlar tarafından da korunan dervişlerin gücü ilk zamanlardan itibaren gün geçtikçe artmış ve sûfiler toplum nazarında önemli bir yer tutmuştur.⁵⁶ P. K. Hitti, İslam dünyasında tasavvufun ve tarikatların gelişmesinde bu anlamda Türklerin çok önemli bir katkılarına olduğunu iddia ederek bu konuda şunları söylemiştir: “Selçuklu ve Osmanlı Türklerinin İslam dinine getirip kattıkları devamlı bir katkı, bu dînî tasavvufî bir havaya büründülmesi olmuştur. Bu hava daha çok Türklerin idaresi altına geçen topraklarda gelişip yayılan ve kendileri ile beraber getirdikleri eski şaman menşeli fikir ve düşünceleri benimseyen çeşitli tarikat ve derviş teşkilatları tarafından gerçekleştirilmiştir.”⁵⁷

⁵³ Andre Miquel, *İslam ve Medeniyeti*, terc. A. Fidan-H. Menteş, Ankara 1991, s. 356; Günay-Güngör, *Türklerin Dinî Tarihi*, s. 423; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 49; 51.

⁵⁴ Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Ötüken Yay., İstanbul 1986, s. 206; Ocak, *Selçuklular Dönemi*, s. 150; Günay-Güngör, *Türklerin Dinî Tarihi*, s. 388.

⁵⁵ Ömer Lütfi Barkan, “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, sayı 2, Ankara 1942, s. 282.

⁵⁶ Franz Babinger, *Anadolu'da İslâmîyet*, çev. Ragıp Hulusi, neşr. Mehmet Kanar, İnsan Yay., İstanbul 1996, s. 18.

⁵⁷ P. K. Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslam Tarihi*, İFAV. Yay., İstanbul 2011, s. 653.

Osman Gazi'den Yıldırım Bayezid dönemine kadar Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında birkaç defa sarsıntılar yapan Şîî cereyanlar devletin aldığı tedbirler neticesinde Anadolu'ya pek fazla etki edememiş, ancak tasavvufî mesleklerin içerisinde kısmen barınabilmiştir.⁵⁸ Bu dönemlerde Osmanlı Devletinin ilk sultanlarından Osman ve Orhan Bey, Türkmen grupları üzerinde çok etkili olan Sarı Saltuk, Barak Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Kumral Abdal, Kızıldeli ve Geyikli Baba gibi sûfî dervişlerle yakından ilgilenmiş ve onların din anlayışlarından etkilenmişlerdir.⁵⁹ Bu dervişlerin etrafındaki Rum Abdalları denilen zümreler, devletin kuruluş yılları boyunca fetih faaliyetlerine bilfiil katılmış, fetihlerde ve iskân faaliyetlerinde önemli roller oynamışlardır.⁶⁰ Mesela Orhan Gazi, cihad faaliyetlerine yaptığı katkılardan dolayı Geyikli Baba'ya çeşitli ikramlarda bulunmuş, kendisine İnegöl çevresini vermek istemiş ve vefatından sonra da onun kabri üzerine bir türbe yaptırmıştır.⁶¹ Bu dönemin dervişleri mezhep yönünden İmâmiye Şîîsi/Ca'ferî olmamakla birlikte Ehl-i Beyt sevgisini sohbetleri esnasında halka telkin etmişlerdir. Özellikle XIII. asrın ortalarından sonra Anadolu'ya göç ederek gelen Kalenderî, Melâmî, Vefâî ve Haydârî dervişler, yolcuların gelip geçtikleri önemli yerlere tekke ve zaviyeler kurmuşlar, İslam dini hakkında henüz yeterli bir bilgiye sahip olmayan göçebe-yarı göçebe Türkmenler de bunlara meyletmiş ve İslam anlayışlarının çoğunu bu dervişlerden almışlardır. Osmanlı'nın ilk dönemlerinde bu dervişler tarafından kurulan tekke ve zaviyelerin hepsi sonraki yıllarda devletin Anadolu'da yaşayan Türk halkı arasında propagandasını yaymak ve Türkmen inançlarını tevhid potasında şekillendirip, onları Sünnî İslam anlayışına kanalize etmek için kurulmuş olan Bektâşiler tarafından birleştirilmiştir. Bundan dolayı da bu dönemin şeyh ve dervişleri Bektâşiliğin ilk çekirdeğini oluşturan kişiler olarak görülmüşlerdir.⁶²

⁵⁸ Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şîîlik Cereyanları*, s. 140, 172.

⁵⁹ Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yay., İstanbul 1964, s. 448; Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler*, TTK. Yay., Ankara 1999, s. 102.

⁶⁰ Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 63-65; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*, İstanbul 1984, s. 11; Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s. 282-283; Günay-Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, s. 425.

⁶¹ Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 78; Ocak, *Türkiye Türkler ve İslam*, s. 42; Günay-Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, s. 425.

⁶² Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şîîlik Cereyanları*, s. 150, 166; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 210-212; Ocak, *Kalenderîler*, s. 102.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında Anadolu şehirlerinde devletin din anlayışını destekleyen önemli tarikatlar olmuştur. Bunların en önemlileri Mevleviye Tarikatı, Rifâiye Tarikatı, Halvetiye tarikatı ve Bektaşî Tarikatı'dır.

Mevlâna Celâleddin-i Rûmî tarafından (ö.634/1273) kurulan Mevleviye tarikatı en yüksek devlet adamlarından en fakir halk tabakalarına kadar hatta diğer dinlerden olan insanların bile gelip katılabildiği geniş bir halkaya sahip idi. Sema, mûsikî ve raksı ilahi aşkı artıran bir araç olarak gören bu tarikat tamamen dönemin resmî mezhep anlayışı olan Sünnî anlayışa sahip idi. Üstelik bu tarikat Sünnî İslam anlayışı dışındaki anlayışlara çok sıcak bakmamıştır.⁶³ Bu dönemde Rifâiye tarikatı daha çok şehirlerde yaşayan fakir kitleler tarafından tercih edilmiştir. Halvetiye tarikatı ise devlet görevleri üzerinde etkili olmuş, cihad anlayışını kendisine ilke edinmiş, Sünnî din anlayışına sahip bir tarikat özelliği sergilemiştir.⁶⁴

Bu yüzyıllarda müntesiplerinin çokluğu bakımından dikkat çeken başka bir tarikat da Bektâşî Tarikatı'dır. Bektâşiliğin kurucusu olarak gösterilen Hacı Bektaş-ı Velî (ö.737/1337) çok büyük bir şöhrete sahip olmasına rağmen hayatı hakkında kaynaklarda fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Hakkındaki bilinen en kuvvetli bilgi onun Babaî halifelerinden olduğudur.⁶⁵ Şathiyye, Şerh-i Besmele ve Makâlat gibi eserleri kaleme alan Hacı Bektaş'ın hoşgörüyeye dayalı İslam anlayışı, özellikle Haydarîler, Işıklar, Torlaklar ve Kalenderîler tarafından istismar edilmiştir. Üstelik Hacı Bektaş, bu zümreler tarafından hurûfî, bâtinî ve şîî içerikli motifler taşıyan bir edebiyata da alet edilmiştir. Yine bazı Bektâşî gruplar, bâtinî bir anlayış neticesinde İslam'ın birtakım emirler ve yasaklarını sulandırmışlardır.⁶⁶ Şîî ve bâtinî içerikli fikirlerle samimi Türkmenleri kandırıp devlet aleyhine kışkırtmaya çalışan gruplar, devletin baskısından kurtulmak için Bektâşilik şemsiyesi altına girip saklanmışlardır.

Bektâşilik bu dönemlerde çok kısa sürede geniş halk kitlelerine yayılmıştır. Bunun sebebi bu tarikatın her türlü mahallî inançları kolayca bünyesine alabilen bir yapıya sahip olmasındandı. Bu yüzden Osmanlı'nın Rumeli'deki fetihlerinden sonra

⁶³ Bârihüda Tanrı Korur, "Mevleviyye", *DİA*, c. 29, Ankara 2004, s. 468-470.

⁶⁴ Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 96. Ayrıca bkz. Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*, s. 15-25; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 55; Taha Akyol, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Doğan Kitap Yay., İstanbul 1999, s. 53.

⁶⁵ Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 404.

⁶⁶ Bkz. Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s. 160-163.

buralara giden Bektâşi dervişleri, bu bölgelerde tarikatlarına insan kazanmak için fazla bir güçlkle karşılaşmamışlardır. Bu özelliği sebebiyle Bektâşilik giderek Anadolu ve Balkanlarda daha da zenginleşmiş ve her çevreden insanlara hitap edebilen bir yapı haline gelmiştir. Nitekim bu özelliği sayesinde Bektâşi Tarikatı XV. asrın ortalarından başlayarak büyük çapta Hurûfiliğin etkisinde kalmış, daha sonraları ise Anadolu'ya Safevîler eliyle sokulan Şîî propagandasının tesiri altında kalmıştır.⁶⁷

İşte bu etkiler neticesinde Bektâşiler Sünnî İslam anlayışının sınırları aşmış; namaz ve oruç gibi mükellefiyetleri açıkça olmasa bile bâtînî bir teville yorumlayarak yerine getirmemeye başlamışlardır.⁶⁸ Bektâşiler Anadolu'da faaliyetlerine XVIII. yüzyıla kadar devam etmişlerdir. Ancak Yavuz Selim zamanında çıkan isyanlar sebebiyle bir ara tekkeleri kapatılmış, Kânûni döneminde tekrar açılmış, nihayet II. Mahmud 1241/1826'da bu tarikatı yasaklamış ve bütün tekkelerini kapattırmıştır.⁶⁹

XIII ve XIV. yüzyıl Anadolu'sunda halk arasında yaygın olan gruplar ise: Aşıkpaşazade'nin "Horasan Erenleri" olarak isimlendirdiği "Gaziyân-ı Rûm, Ahiyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm ve Bacıyân-ı Rûm" denilen gruplardır. Rum gazileri, gaza uğruna kâfire kılıç çalan iman savaşçıları idiler. Rum Ahileri, zenaatı örgütleyen esnaf birlikleriyle yaşadıkları kentin asayişini sağlayan, meslekten gelme kolluk kuvvetleri (Fütüvvet) idiler. Rum Abdalları ile Rum Bacıları da kendilerini Allah'a adanmış baba, derviş, şeyh, fakir ve bacı diye adlandırılan din adamları ile onların erkek ya da kadın müridlerinden oluşmaktaydı.⁷⁰

Anadolu'da bu dönemde şehirlerde verilen medrese eğitimi ve öğretimi daha çok dînî bir mahiyet taşımakta, din anlayışında da Sünnî esaslar takip edilmekteydi. Aynı şekilde yukarıda zikrettiğimiz tarikatların şehir tekkelerinde verdiği eğitimler de bu şekildeydi. Bundan dolayı Anadolu'da en gelişmiş şekline Osmanlıların yükselme devrinde ulaşan medrese, Sünnî esaslar üzerine hizmet etmek amacıyla devletin emrinde olmuş ve Sünnî İslam anlayışı bu şekilde giderek Anadolu'da

⁶⁷ Geniş bilgi için bkz. Ocak, "Bektâşilik", *DİA*, c. 5, İstanbul 1992, s. 373

⁶⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yay., Ankara 2009, s. 32-34.

⁶⁹ Ocak, "Bektâşilik", *DİA*, c. 5, İstanbul 1992, s. 375.

⁷⁰ Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âli Osman'dan Aşıkpaşa Tarihi*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul 1332, s. 222.

Müslüman Türklerin arasında hâkim bir anlayış halini almıştır. Bu medreslerden yetişen ilmiye mensupları da devlet kademelerinin birçoğunda görev almışlardır. Medresenin ve Sünniliğin Türk toplumu içerisindeki bu etkisi birinci derecede şehirden başlamış; dolayısıyla da şehirler sünnî Müslüman Türk dindarlığının merkezleri olmuşlardır. Osmanlı idaresinde medreselilerin bürokrasiye hâkimiyetleri ise siyâsî iktidarların onların etki ve kontrolünde kalması ile sonuçlanmıştır.⁷¹

Anadolu'da tarikatların etkinliğindeki büyük şehirlerde görülen dînî durumun yanında, dînî hayatın daha sade yaşandığı, göçebe Türkmenlerin bulunduğu bölgeler de vardı. Bu bölgelerde dinin inanç noktasındaki kapalı, dar ve soyut konular bölgede faaliyet gösteren dervişler tarafından insanların kolayca kavrayabilecekleri bir hale getirilmiştir. Yine bu bölgelerde yaşayan Türkmen halk kitlelerinin bir özelliği de samimi bir din anlayışına sahip olmalarıydı. Ancak Türmen kitleleri arasında yaygın olan dînî anlayış, içerisinde eski Türk inançlarının etkisinden kurtulamayan dervişlerin telkinlerinden dolayı tam bir Sünnilik anlayışı değildi. Filibeli Şehbenderzâde Ahmed Hilmi Türkmenlerin bu durumunu: “İlk Osmanlılar ne ifrata varmış Şîî, ne de kadr-i Âl-i Beyt'i siyaseten nâfi kuru bir Sünnî idiler” diyerek veciz bir şekilde ifade etmiştir.⁷²

Göçebe Türkmenlerin İslam anlayışları bugün adına “Halk Müslümanlığı” da denilen eski Türk inançlarının, bâtınîliğe ait fikirlerin tasavvuf rengine bürünmüş basit ve popüler bir şeklinin ve bazı yöresel kültürlerin kaynaşmasından oluşmuş senkretik (bağdaştırıcı) bir anlayış idi.⁷³ Türkmenlerdeki böyle bir anlayışın ortaya çıkmasına sebebiyet veren en önemli âmil onların arasına girerek dînî-siyâsî propagandalar yapan dâilerdir. Çünkü Türkmenler o dönemde merkezi otoriteye karşı koyabilecek kadar büyük bir güce sahiptiler. Şehirlerdeki din bilginleri tarafından şeriata aykırı hareketleri ve kıyafetleri yüzünden eleştirilen, okumuş kimselerden uzak durarak göçebeler arasında yaşayan, eski Türk inancındaki

⁷¹ Miquel, *İslam ve Medeniyeti*, s. 356-358; Günay-Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, s. 424; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 48,51. Ayrıca bkz. Ümit Erkan, *16. Yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları*, Araştırma Yay., Ankara 2016, s. 75.

⁷² Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi*, neşr. Mümin Çelik, Doğan Güneş Yay., İstanbul 1971, c. I, s. 496.

⁷³ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s. 36; Ayas, *Tarikat Zümreleşmeleri*, s. 36; Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, TDV. Yay., Ankara 2012, s. 113. Ayrıca bkz. Ahmet Bağlıoğlu, “Türklerde İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleri Üzerine Bir Araştırma”, *FÜİFD.*, Elazığ 1997, sayı 2, s. 206.

Şaman'ları hatırlatan “baba” lakaplı Türkmen dervişleri hurafeler içeren dînî bilgileri tıpkı bir velî gibi göçebelere anlatmış, onların kavrayamadıkları herbir meseleyi de kerâmet olarak ifade etmişlerdir. Bundan dolayı da baba denilen bu dervişler göçebelerin ve köylülerin manevî hayatlarının yegâne kaynağı olmuşlardır.⁷⁴

Türkmenlerin yaşadığı bölgelere yakın kitabî İslam anlayışına sahip şehirlerde yaşayan din adamları ile Sünnîlik anlayışı içerisindeki tarikat mensuplarının şeyhleri yabancı oldukları bu bölgelerdeki babalarla mücadele edememiştir. Bu bölgelerdeki göçebe Türkmen boylarının yaşantısı, bir tasavvuf hareketi olarak ortaya çıkan ve günümüzde “Alevîler” olarak isimlendirilen topluluklara benzetilebilir. Ancak bu Türkmen babalarının bazılarında görülen şeriata aykırı bazı davranışlar ve onların sahip oldukları hulûl ve tenâsüh inançları bu babaların tamamen Sünnîlik dışında bir İslam anlayışına sahip olduklarını göstermez. Çünkü tasavvuf anlayışı içerisinde görünüşte Sünnî İslam anlayışı ile örtüşmeyen birtakım davranışların, giyim ve kuşam ile ilgili farklılıkların dînî inancın temel esaslarıyla doğrudan bağlantılı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu türden farklılıklar tasavvuf tarihimizde her zaman olabilmıştır.

XIII-XIV. yüzyılda Sünnî mezheplerden kısmen Şâfîliği hariç turarsak, Hanefîliğin dışındaki Sünnî olan diğer mezhepler bile Anadolu'da yerleşme imkânı bulamamıştır. Öyleki bu dönemde Anadolu'yu gezen ünlü seyyah İbn Batuta, Sinop civarlarındaki seyahati esnasında Mâlikî mezhebine göre ellerini bağlamadan namaz kılmış, Ca'ferîler de aynı şekilde el bağlamadan namaz kıldıkları için⁷⁵ bölgenin insanı onu İmâmiye Şîfisi/Ca'ferî zannetmiş ve Ca'ferî olup olmadığını öğrenmek için de ona İmâmiye Şîflerin yemediği tavşan etini ikram etmişlerdir. İbn Batuta ve arkadaşları da bunun bir imtihan olduğunun farkına vardıklarından tavşanı yemişler ve böylece Şîf ve Râfizî yaftasından kurtulmuşlardır. Batuta bu dönemin şehirlerde yaşayan Anadolu insanı hakkında “Anadolu halkı tamamen Ebû Hanife mezhebinden olup, Ehl-i Sünnettir. Aralarında ne râfizî, ne mûtezîli, ne kaderî, ne de bid'at ehli

⁷⁴ Köprülü, *Omanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 97; Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, s. 76, 166; Ayrıca bkz. Bozkuş, *Anadolu'da İslam ve Mezhepler*, Asitan Yay., Sivas 2011, s. 47-64; Üçer, “Türk Boylarının Alevîliği ve Sünnîliği Üzerine Bazı Düşünceler”, *OMÜİFD.*, Samsun 2005, sayı: 20-21s. 259-262.

⁷⁵ Ca'ferîlerin namaz kılma şekilleri için bkz. Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 116; Gölpmarlı, *Şiilik*, s. 586.

bulunmaktadır” ifadelerini kullanmıştır.⁷⁶ Ayrıca İran menşeli olduğu halde Mevlevî tarikatı hiçbir şekilde Şîlikle suçlanmamıştır.⁷⁷ Bundan dolayı Babinger gibi bilim adamlarının XIII-XIV. yüzyıllarda yaşayan Anadolu’da yaşayan halkın İmâmiye Şîliğinden ciddi şekilde etkilenmiş oldukları iddiaları pek tutarlı gözükmemektedir.⁷⁸

Sünnîliğe ters düştüğü için Anadolu’da İmâmiye Şîliğine ait anlayışlara ve Safevî propagandasına karşı bu dönemlerde yaşayan halkın büyük bir tepkisinin olduğunu da yine burada söylememiz gerekmektedir. Öyleki dönemin önemli dervişlerinden Sarı Saltuk bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: “Şu acemden ki, kimi bulursanız kırın. Bu mel’unlar hep râfizîlerdir. Kıyamete dek müfsiddirler, bu acem mülkünden gelirdür. Hayırlı tâyife değildir”.⁷⁹ Sarı Saltuk’un bu dönemdeki râfizî niteliyesiyle ifade ettiği Acemler İmâmiye mezhebine mensup olan İranlılardır. Bu ifadeler o yıllardaki Anadolu insanının hem kendini iyice hissettiren Safevî propagandasına karşı duyduğu tepkiyi hem de Sünnî olan Türklerin râfizîler denilen İmâmiye Şîfleri hakkındaki genel kanaatlerini göstermesi açısından oldukça önemlidir.

XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu’sunda yaşamış olan göçebe Türkmen gruplarının İslam anlayışlarında Ehl-i Beyt sevgisi dışında İmâmiye Şîliği/Ca’ferîlikle ilişkilendirilebilecek hiçbir ortak nokta yoktur. Anadolu tarihi ile ilgili bilgi veren eski kaynakların hiçbirisinde Anadolu kır ve köylerinde mezheb olarak tam manasıyla İmâmiyeyi benimsemiş/Ca’ferî olmuş bir topluluktan bahsedilmemektedir. Çünkü Osmanlı Devleti’nin kuruluşu ile Safevî Devleti’nin ortaya çıkışı arasında yaklaşık iki asırlık bir zaman farkı bulunmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti, Safevîlerin kuruluşu olan XVI. yüzyılın hemen başında, pek çok konuda olduğu gibi dînî açıdan da kurumsallaşmasını tamamlamıştır.⁸⁰

⁷⁶ İbn Batuta, *Seyahatnâme*, çev. Mümin Çevik, İstanbul, 1983, s. 192-193 Ayrıca bkz. Cahen, “Osmanlılardan Önce Anadolu’da Şîlik Problemi”, *AÜİF. İslami İlimler Dergisi*, Ankara 1975, 11/2, s. 307-319.

⁷⁷ Hayrânî Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİF. Yay., Ankara 1986, s. 60.

⁷⁸ İlgili iddialar için bkz. Babinger, *Anadolu’da İslâmiyet*, s. 12-15.

⁷⁹ Ocak, “Türk Heteredoksi Tarihinde Zındık, Harici, Rafizî, Mülhid ve Ehl-i Bid’at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”, *İÜEF. Tarih Enstitüsü Dergisi*, 1981-1982, Sayı: 12, s. 514.

⁸⁰ Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 42-43.

Osmanlının kuruluş dönemlerinde yaşayan ilk sûfi dervişlerin ve babaların İmâmiye Şîfîleri tarafın hiç sevilmeyen Ömer ve Osman isminde halifeleri vardır. Yine bu dönemde yaşayan ve günümüz Anadolu Alevîleri tarafından her birine özel bir önem verdikleri şeyh ve dervişlerin o günkü İslam anlayışlarında ve yaşantılarında İmâmiyeye ait anlayışların hâkim olduğu söylenilemez. Bu dönemde Hz. Ali, Oniki İmam ve Kerbala Mâtemi gibi inanışlar bu dervişler ve babalar tarafından tanınmamıştır. İmâmiyeye ait bu anlayışlar XV. yüzyılın sonlarına doğru Safevî propagandalarıyla Anadoluya girmiştir.⁸¹

Türkler arasında Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e olan sevgi, onların İslam anlayışlarında önemli bir yer tutmasına rağmen, siyâsî ve îtikâdî bir fırka olan İmâmiye Şîfliği Osmanlının kuruluş döneminde kendisine taraftar bulamamış, bu yüzden de îtikâdî ve amelî boyutlarıyla İmâmiyeyi/Ca'ferîliği mezhep olarak kabul eden bir Türk boyu bu dönemlerde olmamıştır. İslam Mezhepleri Tarihi araştırmacıları dışında Türklerden bu dönemde İmâmiye veya farklı bir ekolde Şifî olanlara rastlanılabileceği gibi iddialara sahip olan yazarların yanılığa düştükleri nokta işte buradadır. Çünkü bu yazarlar Türklerdeki Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini Şifîlik olarak görmektedirler. Oysa bir kimsenin mezhebî açıdan Şifî/Ca'ferî olması için yalnız başına böyle bir sevgi yeterli değildir. Örneğin Kânûni ve Yavuz gibi Sünnî İslam anlayışına sahip olup, siyâseten Şia'ya karşı olan sultanlar bile Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e büyük bir sevgi ve saygı duymuşlardır. Hz. Ali ve Ehl-i Beyte duyulan bu derin sevgi ve saygı, Anadolu'daki Sünnî geleneğe bağlı tasavvufî oluşumlarda, tarikatlarda da varlığını göstermiş; birçok Sünnî tarikat silsilelerini Oniki İmam içerisindeki Musa Kâzım, Ca'fer Sâdık gibi isimlerle Hz. Ali'ye bağlamışlardır. Ayrıca II. Beyazıd döneminde İmâmiye Şifliği ile benzer özellikler taşıdığı idia edilen "Şah Kulu İsyanı"nda bile isyancılardan bazıları Şah İsmail'e kaçıp gittiklerinde, isyan etme sebeplerini Beyazıd Han'ın ihtiyarlığı, vezirlerin ve vâlilerin halka kötü davranması ve bu çerçevede onların rüşvet almaları olarak anlatmışlar, hiç kimse "Kızılbaş olduğumuz için, Sünnî devlet yönetiminden baskı gördüğümüz için bu isyana kalkıştık" dememişlerdir.⁸² Onların Osmanlı Devleti'ne

⁸¹ Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s. 9; Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 213-214.

⁸² Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 139.

isyanlarının sebebi gerçekten İmâmiyeye/Ca'ferîliğe temayül ve taraftarlık olsaydı, bu durumun açıkça Şah İsmail'e isyanın sebebi olarak bildirilmesi gerekirdi.⁸³

Sonuç olarak, Osmanlının kuruluş yıllarında Sünnî bir İslam anlayışına sahip olan Osmanlı sultanları, Sünnîlik dışındaki diğer dînî/mezhebî yorum ve anlayışlara da hoşgörü ile yaklaşmışlardır. Böyle bir hoşgörü ortamında medreselerde öğretilen kitâbî İslam anlayışından farklı bir anlayışa sahip bazı dervişlerin etrafında toplanan insanlar olmuştur. Bundan dolayı Selçuklu ve Osmanlılar döneminde din öğretilerini medreseden ve tekkeden alan iki ayrı din anlayışı ortaya çıkmıştır. Nüfusun çoğunluğunu oluşturan ve tarımla, hayvancılıkla uğraşan Türkmen halk, tarikat ve mezheplerin sahip oldukları din anlayışından uzak olmuşlar, kendilerine sunulan dînî öğretilerin hangisinin dîne, hangisinin mezhebe ait olduğunu bilemeden özümsemişlerdir.

İmâmiye Şiîliğine/Ca'ferîliğe ait anlayışlar Türkler arasına XV. yüzyılın ilk yarısı ile XVI. yüzyılın başlarında Safevîler eliyle sokulmuştur. Çünkü Safevîler Şiîliği kurdukları devlet düzenini sağlamak amacıyla siyâsî bir araç olarak kullanmış ve bu anlayışı da kendilerine taraftar toplayabilmek için Anadolu'nun uç noktalarına kadar yaymaya çalışmışlardır. Anadolu'daki dağınık, göçebe ya da yarı göçebe grupları kendi saflarına çekmek için mezhebî kimliklerini değiştiren Safevîler, kurduğu tarikat ve Anadolu'ya gönderdiği propagandacı dâiler (davetçiler) sayesinde burada "Safevî Şiîliği"ni yaymaya çalışmışlardır. Bu tarihlerde Anadolu'da yaşayan göçebe Türkmenler ise Safevîler vâsıtasıyla İmâmiye Şiîliğine/Ca'ferîliğe ait bazı anlayışlardan etkilenmişler ve kendilerince şekillendirdikleri İslam anlayışlarını Safevî öğretilerle birleştirerek adına "Halk İslamlığı" diyebileceğimiz, Arap ve İran İslam anlayışlarından farklı, kitâbî İslam anlayışının sınırlarını aşan bir anlayışı ortaya çıkarmışlardır.

⁸³ Bkz. Fığlalı, *Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri*, Ankara 1986, s. 234; Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları*, s. 174. İsyân hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 137-190.

2. SAFEVÎ TEKKESİ ETKİSİ ALTINDA ANADOLU'DA CA'FERİLİK

Safiyüddîn İshak'ın kurduğu Safeviyye Tarikatı ile başlayan ve bu soyun son şeyhi olan Şah İsmail ile birlikte devlet haline gelen Safevîler gerek hâkim olduğu bölgede gerek çevresindeki Türk ve Müslüman devletler üzerinde izleri günümüze kadar ulaşan büyük bir etkiye sahip olmuştur. Safevîlerle birlikte İmâmiye mezhebi İran coğrafyasında kabul görünürken, Safevî propagandacılarının etkisiyle bu mezhebe ait bazı anlayışlar da Anadolu'ya girmiştir. Ancak bu tarihten sonra Erdebil Tekkesi'ne bağlı Türkmen grupları üzerinde daha çok etkili olan İmâmiye Şîliğine ait unsurlar İran'da yaşanan İmâmiye/Ca'ferîlik ile birebir aynı olmamış, bugün adına "Alevîlik" dediğimiz eski Türk inanışlarının, İslam'ın ve göçebe kültürün daha baskın olduğu hayat tarzının içerisinde varlık göstermiştir.

Türk-İran münâsebetlerinin en sıkıntılı dönemini oluşturan ve yakın dönemlere kadar bir İran Devleti olarak ifade edilen Safevîler, aslında göçebe Türkmenlerin kurduğu bir devlettir. Şah İsmail'in etrafında yer alan Rumlu, Ustacalu, Tekelu, Şamlu gibi büyük; Varsak, Çepni, Arapgırlu, Turgudlu, Bozcalu, Acırlu, Hınıslu gibi küçük oymakların sadece isimlerine bakmak bile bu hususu anlamak için yeterli olacaktır.⁸⁴ Bundan dolayı da Faruk Sümer Safevîler hakkında: "Safevîler, başı Erdebil'de gövdesi Anadolu'da olan bir devlettir. Eğer Anadolu'daki Türkmen zümreler olmasaydı değil Safevî Devleti'nin kuruluşu, Erdebil şeyhlerinin siyâsî gâyeler taşımaları bile düşünülemezdi."⁸⁵ şeklinde bir cümle sarfetmiştir.

Safeviyye Tarikatı ve onun siyâsal devamı niteliğindeki Safevî Devleti, adını kurucusu olan Safiyüddîn'den almıştır. Safevî hanedanının kurucusu Safevî Tarikatı'nı kuran Şeyh Ebu'l Feth İshak Safiyüddîn el Erdebîli el Hüseyinî (Kısaca Şeyh Sâfi) ise 650/1252 yılında Erdebil'de⁸⁶ doğmuş bir Sünnîdir.⁸⁷ Şeyh Sâfi, Hazar

⁸⁴ Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyâsi Münasebetleri 1578-1590*, Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul 1993, s. 3.

⁸⁵ Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s. 12,19.

⁸⁶ Erdebil şehri, Güney Azerbaycan'da Aras Irmağının sağ kollarından Kara Su çayına dökülen Balıhlu-Su (Balık Çay) kenarında, 1520 m. yüksekliğinde ve takriben 3 mil çapında, her tarafi dağlarla çevrili dairevi bir ovada ve tarihi ticaret yolları üzerinde bulunan bir Türk şehridir. Bkz. Aliyev Salih Muhammedoğlu, "Erdebil", *DİA*, c. 11, İstanbul 1995, s. 276.

⁸⁷ Edvard Granville Browne, *A literary History Of Persia*, Cambridge University 1951, c. III, s. 36; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 26. Kaplan *Safevîler ve Kızılbaşlık* isimli eserinde Şeyh Sâfi'nin Sünnî oluşu hakkında şu tesbitlerde bulunmuştur: "Şeyh Safiyüddîn Erdebîli'nin hayatı ve

Denizi kıyılarında bulunan Geylan'ın Hilye kasabasında tanıştığı Şeyh İbrahim Zâhidî Geylanî'ye bağlıydı. Şeyhinin 1301'de vefatından sonra onun kızı Bibi Fatma ile evlenerek şeyhin postuna oturan Safiyyüddîn, Erdebil'e dönerek burada Zâhidiye Tarikatı'nın esaslarından yola çıkmış ve "Safevî" ismini verdiği tarikatını Sünnî bir İslam anlayışı üzerine kurmuştur.⁸⁸ Hatta döneminde onun için "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaaaten bir ârif-i billah, muhterem bir şeyhtir" denilmiştir.⁸⁹ Şeyh Safiyyüddîn'in yaşadığı dönemlerde Güney Azerbaycan'da Sünnî mezheplerden Şâfilik ve Hanbelîlik yaygın idi. Nitekim Safiyyüddîn'in mürşidi Zâhidî Gilanî'nin Hanbelî mezhebine mepsup olması da bu durumu ispat etmektedir.⁹⁰

Şeyh Sâfi'den sonra vasiyeti üzerine oğlu Sadreddîn Musa (734-794/1334-1392) tarikatın başına geçmiştir. Şeyhülislam, âlimlerin ve şeyhlerin en büyüğü, dervişlerin önderi, sultan ve meliklerin rehberi gibi ünvanlarla anılan Sadreddîn Musa, tarikatın Sünnî karakterini korumuş, tarikatı daha geniş bir topluluğa ulaştırmaya çalışmıştır. Tarikatın şöhreti bu dönemde bulunduğu bölgenin sınırlarını aşmış, Belh, Buhara, Irak, Suriye, İran, Anadolu ve daha uzak yerlerde yaşayanlardan bu tarikata bağlananlar olmuştur. Ancak bu durum Şiîleri telaşlandırmış ve onlar bu dönemden sonra tarikata girmeye çalışmışlardır.⁹¹

Şeyh Sadreddîn'den sonra tarikatın başına oğlu Hâce Ali (794-832/1392-1429) ünvanıyla tanınan Alâeddîn-i Erdebilî geçmiştir. Bu dönemde tarikatta Şiîliğe

kerametlerini anlatan Safvetü's-Safâ'nın elimizdeki 18 Cemaziyelevvel 896/24 Mart 1491 tarihli nüshada Şeyh Safiyyüddîn'in şîretinin anlatıldığı sekizinci babının ikinci faslı mezhebiyle ilgilidir. "Der Mezheb-i Şeyh Safiyyüddîn" başlığını taşıyan bu bölümde şeyhe mezhebinin ne olduğu sorulduğunda cevabı şu olmuştur: Biz sahabe mezhebindeniz, dört mezhebi de severiz ve onlara dua ederiz. Mezheplerde en zor olanı tercih ederiz. Ruhsat ve kolaylık yolunu tercih etmeyiz. Yine aynı yerde Şeyh Sâfi'nin bir gün eli, kızına değince gidip abdest almış, bunu soran oğlu Şeyh Sadreddîn'e "annenin eline de dokunsam abdest alırım, çünkü Hak Teâla "kadınlara değdiğinizde" diye buyurmaktadır, cevabını vermiştir. Kendi mahremi de olsa herhangi bir kadının eli değince abdestin yenilenmesi Şâfî mezhebinde olan bir uygulama değildir. Bu, şeyh Sâfi'nin Şâfî, mezhebinden olduğuna dair açık bir karinedir." Bkz. Kaplan, *Safevîler*, s. 74-75-76-77.

⁸⁸ Geniş bilgi için bkz. Şeyh Safiyeddîn İshak İbni Cebraîl Erdebilî, *Makâlât (Şeyh Safi Buyruğu)*, haz. Sönmez Kutlu-Nizamettin Parlak, Horasan Yay., İstanbul 2008, s. 236-239; Adel Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, çev. Ahmed Emin Dağ, İstanbul 2001, s. 42.

⁸⁹ Kazvinî, *Nüzhetü'l-Kulûb*, ed. Guy Le Strange, Leyden, 1915, s. 29; Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev. Tefik Bıyıkoğlu, TTK. Yay., Ankara 1992, s. 5.

⁹⁰ Reşat Öngören, "Safiyyüddîn-i Erdebilî", *DİA*, c. 35, İstanbul 2008, s. 476-478; İkinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*, s. 64. Safevîlerin nesebi ve Erdebil Tekkesi'nin ilk dönemlerindeki mezhebî durumu hakkında ayrıca bkz., Mehmet Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, Emin Yay., Bursa, 2013, s. 26-35, 44-47.

⁹¹ Reşat Öngören, "Safeviyye", *DİA*, c. 35, İstanbul 2008, s. 460; Saray, *Türk İran Münâsebetlerinde Şiîliğin Rolü*, s. 11; Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 48.

karşı bir temâyül başlamıştır. Hoca Ali ile birlikte ilk defa tarikattaki Şîliğe karşı ilginin başlamasını bu dönemde tekkenin oldukça geniş coğrafyalara yayılması ve tekkenin başındaki şeyhin artık insanlara hükmetme imkânına kavuşmuş olmasıyla izah etmek mümkündür.⁹² Hoca Ali, Timur sayesinde Erdebil ve çevresini kendi vakfiyelerine dâhil etmiş, ünü her tarafa yayılmış ve her taraftan akın akın yüzlerce insan onun ziyaretine gelmeye başlamıştır.⁹³

Hoca Ali, daha ilk günden itibaren İran, Irak, Suriye ve Anadolu'daki Türkmen aşiretleri arasında kendisine taraftar toplamaya başlamıştır. Kurulduğu günden itibaren Erdebil Tekkesi'ni ziyarete devam eden ve buraya sevgi duyan Anadolu'daki Türkmenler, Timur'un Ankara savaşı (804/1402) sonrası Anadolu'dan götürdüğü yaklaşık otuz bin esiri Hoca Ali'nin isteği ile bırakması ve Anadolu'daki yöneticilerine şeyhin müridlerine iyi davranmalarını istemesi, Anadolu'daki Türkmenlerin Safevîlere olan sevgisini daha da artırmıştır.⁹⁴ İşte bu yüzden Safevîler daha sonraki yıllarda Anadolu'da taraftar toplarken çok zorluk çekmemiştir.⁹⁵

Hoca Ali'nin Şîliğe mütemâyil fikirleri benimsemesinden sonra tarikat, bilhassa Sünnî olmayan zümreler arasında da hızla yayılmaya başlamış, özellikle İran-Irak-Suriye ve Anadolu'da bulunan, bâtinî veya bâtinîlikten etkilenmiş zümreler bu tarikatın etrafında toplanmaya başlamıştır.⁹⁶ İşte bu etkilenme döneminden yola çıkarak Köprülü bu dönemde İlhanlı hükümdarı Olcaytu'nun Oniki İmam Şîliğini kabul etmesini Anadolu'daki kitâbi din anlayışından uzak olan köylüler ve göçebelerin sevinçle karşıladığını ve bu çevrelerin Ebu Bekir, Ömer ve Osman adlarını kullanmayı azalttıklarını iddia etmektedir.⁹⁷ Ancak şunu belirtmemiz gerekir ki Hoca Ali döneminde tarikatta ağırlıklı olan düşünce yine Sünnî düşüncede idi.

⁹² Ekinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*, s. 70; Çelenk, *İran'da Şîiliğin Seyri*, s. 50.

⁹³ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 8; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 26; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 107.

⁹⁴ Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, s. 134; Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münâsebetleri*, s. 161; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 275-280; Çelenk, *İran'da Şîiliğin Seyri*, s. 49; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 105.

⁹⁵ Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, s. 135.

⁹⁶ Türkler arasında bâtinî ve bezeri fikir akımları Hurremîlik, Keysâniye, Müslimiye ve Rızâmîye mezheplerinin, Mukannâ'nın ve Mazyar'ın faaliyetleri sonucunda yayılma imkânı bulmuştur. Bu cereyanların sâliklerinin faaliyetleri Türklerin üzerinde az da olsa birtakım tesirler icrâ etmiş, onların Anadolu'da ve diğer Türk illerinde bu cerayana bağlı birtakım mezhep ve tarikatları kolayca benimsemelerine sebep olmuştur. Bkz. Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, s. 105-107; Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, s. 35-38. Çelenk, *İran'da Şîiliğin Seyri*, s. 50.

⁹⁷ Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 58-62.

Ayrıca Hoca Ali'nin sahip olduğu İslam anlayışı İmâmiye'nin kabul ettiği Şîlik anlayışı ile bire bir örtüşmüyordu. Çünkü o ilk üç halifeye düşman olma ve onlara kin besleme şeklindeki İmâmiye anlayışına sahip değildi. Bu dönemde bâtinî zümreler ve Anadolu'daki Türkmen gruplar tarikatın etrafında toplanmaya başlamışlardı.⁹⁸ Bu Türkmen grupları Şeyh Hoca Ali'ye minnetle bağlanmış ve onun tabii müridleri ve düşüncelerini yayıcı propagandistler olmuşlardır. Bunların bir kısmı Erdebil'e yerleşip Hoca Ali'nin yanında kalırken, diğer bir kısmı da memleketlerine dönüp Anadolu'da onun lehinde çalışmaya başlamışlardır.⁹⁹ Bu faaliyetler neticesinde Erdebil Tekkesi, Osmanlı Sultanları tarafından saygı görmüş ve Bursa'dan "Çerağ Akçesi" adıyla değerli hediyeler gönderilmeye başlanmıştır.¹⁰⁰ Hoca Ali'nin yanında kalan ve kendilerine "Rumlu" denilen Türkmen grubu, daha sonra ortaya çıkacak olan kızılbaş zümresinin temelini teşkil etmiştir.¹⁰¹ Bu zümre mevcûdiyetlerini borçlu oldukları şeyhleri uğrunda hayatlarını feda etmekten çekinmeyen insanlar haline gelmişlerdir. İşte onların bu durumunu gören dönemin Erdebil Tekkesi'nin yöneticileri siyâsî emelleri için bu müridleri kullanmaya başlamışlardır.¹⁰²

Hoca Ali'nin vasiyeti üzerine yerine oğlu İbrahim (832-850/1429-1447) geçmiş, tarikatı yaymak için yoğun gayretler sarfetmiştir. Bölgedeki hâkim güçlerden biri olan Karakoyunlu Cihan Şah'ın Gürcistan seferi (843/1440) esnasında ona açıkça destek veren İbrahim, bu yardımlardan dolayı Karakoyunlular tarafından himaye edilmiş ve bu destek neticesinde tarikat bölgedeki faaliyetlerini rahat bir şekilde sürdürmüştür. İbrahim'in 850/1447'de rahatsızlanmasından dolayı babası yerine oğlu Cüneyd'i halef olarak tayin etmiştir.¹⁰³

Safevîlerde şeyhlikten şahlığa geçiş Cüneyd (850-864/1447-1460) döneminde olmuştur. Cüneyd dönemiyle beraber Erdebil Tekkesi'nin İmâmiye mezhebine ait

⁹⁸ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 66-68; Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyâsi Münâsebetleri*, s. 163.

⁹⁹ Bkz. Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 9.

¹⁰⁰ Selahattin Tansel, *Sultan II. Beyazıt'ın Siyâsi Hayatı*, MEB. Basımevi, İstanbul 1966, s. 231; Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri*, s. 63; Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 7-9; Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslâmiyât Dergisi*, sayı:3, Kitabiyat Yay., Ankara 2003, s. 113.

¹⁰¹ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 9.

¹⁰² Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s. 8; Saray, *Türk İran Münâsebetlerinde Şiiliğin Rolü* s. 12.

¹⁰³ R. M. Savory, *Iran Under the Safavids*, Cambridge University Press, Cambridge 1980, s. 15-18; Reşat Öngören, "Safeviyye", *DİA*, c. 35, İstanbul 2008, s. 462; Çelenk, *İran'da Şiiliğin Seyri*, s. 52.

fikirlerle meyletmede belirgin bir düzeyde artış meydana gelmiş, İmâmiye Şîliği siyasal bir boyut kazanmış ve artık yavaş yavaş Şîlik siyâsî bir aksiyon olarak kullanılmaya başlamıştır.¹⁰⁴ Ancak Cüneyd amcası Ca'fer ile aralarında geçen tarikatın başına geçme mücadelesinde başarılı olamayınca, kendisine bağlı sâdik müridleriyle, daha önceleri Osmanlı hanedanının Erdebil Tekkesi'ne hediyeler vermesine güvenerek Anadolu'ya gelmiştir.¹⁰⁵ Erdebil şeyhlerinin, görevi babadan oğula devretmesi, bu dini topluluğa ayrıca siyâsî bir hüviyet kazandırmıştır. Bu arada şeyhler uzak mesafedeki müridleri ile kendi aralarında halifeler oluşturarak durumlarını daha iyi organize etmeye çalışmışlardır.¹⁰⁶ Özellikle Şeyh Cüneyd müridlerine dayalı bir propagandacı ordusu oluşturmaya çalışmış ve tarikat teşkilatını yeniden düzenleyerek oluşturduğu halifeleri vasıtasıyla fikirlerini yaymaya çalışmış ve yer yer isyanlar çıkartmıştır. Cüneyd, Anadolu'yu ziyareti sırasında köylüler ve göçebeler arasında, Hz. Ali ve çocuklarına karşı büyük bir sevgi besleyen topluluklarla karşılaşmıştır. Bu sevgi ve bağlılığı da onlara şeyh ve dervişler öğretmişlerdir. Bâtıl inançlara fazlasıyla inanmış olan bu köylü ve göçebe Türkmenler, kendilerini dâima ziyaret eden ve kendileri ile bağlarını kesmeyen, mürîdi oldukları bu şeyh ve dervişlerin gizli kuvvetlere sahip olduklarına inanmışlardır. Bu göçebe ve köylü Türkmenler arasında medreseden yetişmiş kişilerin onlarla ilişkileri çok zayıf idi. Kısaca Anadolu'da bu tarihlerde halkın çoğunluğunu oluşturan köylü ve göçebe Türkmenler medresenin etki alanı dışında kalmışlardı.¹⁰⁷

Anadolu'ya müridleri ile geldiğinde beklenenden fazla ilgi ile karşılanan Cüneyd, II. Murad'a bir elçi vasıtasıyla bir seccâde, bir Kur'an ve bir tesbih göndermiş ve Kurt Beli'ne yerleşmek için izin istemiştir. Ancak II. Murad âlimlerle yaptığı istişare sonucu ülkenin birliğini bozacağı ve Şîliğe ait fikirleri yayacağı endişesi ile “Yedi derviş bir posta oturabilir ama bir tahta iki padişah sığmaz”

¹⁰⁴ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 15; Hakyemez, *Osmalı-İran İlişkileri*, s. 26; Çelenk, *İran'da Şîliğin Seyri*, s. 37, 54.

¹⁰⁵ Tansel, *Sultan II. Beyazıt*, s. 235. Ayrıca bkz. Reşat Öngören, “Sünnî Bir Tarikattan Şîî Bir Devlete: Safaviyye Tarikati ve ve İran Safevî Devleti”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, İstanbul 1999, sayı 11, s. 83.

¹⁰⁶ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 10; Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s. 7.

¹⁰⁷ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 18. Ayrıca bkz. Sarıkaya, “Dînî ve Siyâsî Bakımdan Osmanlı-İran Münâsebetleri” *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, sayı: 363, yıl: XXXI, s. 409.

diyerek bu isteği reddetmiştir.¹⁰⁸ Osmanlı topraklarında kalamayan Cüneyd, Karamanoğlu İbrahim Bey'e sığınmıştır. Cüneyd Konya'da mezhepler konusunda münakaşalarda bulunmuş, fakat fikirlerini delillendiremeyince Kur'an'ı Kerim'i tezyif etmeye başlamıştır. O, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili ayetlerin Kur'an'dan çıkarıldığını, sahabeleri öven ayetlerin ise Kur'an'a sonradan sokulduğunu ve dolayısıyla Kur'an'ın Allah kelamı olmadığına dair Gulat Şiası'nın fikirlerini savunmuştur. Bu fikirlerinden dolayı Cüneyd, Karaman Bey'inden de yüz bulamamış, oradan Suriye'ye kaçmıştır.¹⁰⁹ Bir müddet Suriye'de kaldıktan sonra oradan da kaçmak zorunda kalmış ve nihayet Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan, Karakoyunlu Cihan Şah'a karşı taraftar bulmak amacıyla ona bir fırsat vererek kız kardeşi Alemşah Hatun'u onunla evlendirmiştir. Böylece Güney Akkoyunlu toprakları içinde geniş bir alanda propaganda yapma imkânına kavuşmuştur. Ancak Şirvan Şahı ile yaptığı mücadelede ölmüştür. Cüneyd'in ölümü üzerine Uzun Hasan, Cüneyd'in oğlu Haydar'ı Erdebil postuna oturtmuş ve onu kız kardeşi ile evlendirmiştir.¹¹⁰

Şeyh Cüneyd'in Şîliğe mütemâyil oluşunun konumuz açımızdan önemli olan tarafı şudur: Şeyh Cüneyd'in sahip olduğu bu fikirler Anadolu'ya gelmezden önce kendisinde var mıydı? Yoksa Şeyh Anadolu'ya geldikten sonra mı bu fikirleri benimsedi? Başka bir ifade ile Şeyh Anadolu'ya geldiğinde İmâmiye Şîsi veya Ca'ferî miydi? Bu konunun aydınlatılması, Anadolu'ya Şîliğin girişi meselesine önemli derecede açıklık getirecektir.

Tarihci yazar Faruk Sümer, yukarıdaki cevabını aradığımız soruya karşılık Cüneyd'in Anadolu'ya geldikten sonra Şîliğe ait fikirleri burada yaşayan göçebeler ve köylülerden öğrendiğini ve kendisinin de bu ziyaretten sonra Şîleştiğini iddia etmektedir.¹¹¹ Ancak biz bu konuda Sümer'in isabetli bir görüş serdetmediğini düşünmekteyiz.

¹⁰⁸ Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşa Tarihi*, s. 264; Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevî" *DİA*, c. 8, İstanbul 1993, s. 124.

¹⁰⁹ Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşa Tarihi*, s. 266; Saray, *Türk İnan Münâsebetlerinde Şîliğin Rolü*, s. 13-14.

¹¹⁰ Müneccimbaşı, *Sahâifü'l-Ahbâr*, c. III, s. 181-182; Reşat Öngören, "Safeviyye", *DİA*, c. 35, İstanbul 2008, s. 463, s. 180; Hınz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 35. Şeyh Cüneyd hakkında ayrıca bkz. Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 27.

¹¹¹ Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s. 3-6.

Bu sorunun doğru cevabını verebilmek için öncelikle Şîî kavramının anlamına tekrar bir dönmek zorundayız. Şîî veya Şia lügat anlamı itibarıyla taraftar demektir.¹¹² Mezhepler Tarihçilerine göre ise Şia Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Hz. Ali'yi diğer sahabelerden üstün gören ve halifeliğin de nass ve tayin ile onun ve soyunun hakkı olduğuna inanan kimseler demektir.¹¹³ Bu tarife göre Cüneyd'in fikrî durumunu değerlendirdiğimiz zaman şu netice ortaya çıkmaktadır: Şeyh, Anadolu'ya gelmezden önce Şîîliğe ait fikirlerden haberdardır. Çünkü Safevî Hanedanlığı'nda şeyhlik sırası Cüneyd'e geldiğinde o atalarının yaşam tarzını değiştirmiştir. Hayalindeki siyâsî ihtirasını gerçekleştirmek için tekkenin o zamana kadarki sahip olduğu mezhebî rengini, Sünnî İslam anlayışını değiştirmeye çalışmıştır. Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah da onun böylesi siyâsî fikirlerinden şüphelenmiş ve onu ülkesinden sınır dışı etmiştir. Yine II. Murad Han onun siyâsî niyetini sezdiği için Osmanlı ülkesinde ona yurt vermemiştir. Daha sonra gittiği Konya'da tartıştığı Şeyh Abdullatif'e, Hz. Muhammed'den sonra halife olacak kişinin Hz. Ali ve onun çocukları olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bütün bunları göz önüne aldığımızda, Şeyh Cüneyd'in Anadolu'ya gelmezden önce onun Şîîliğe ait fikirleri benimsemiş olduğu bilgisi kolayca ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Cüneyd daha Erdebil'deyken bile bazı aşırı fikirlere sahipti. Ancak Anadolu'yu dolaştıktan sonra buraya daha önce getirilmiş olan bâtınîliğe ait fikirlerden etkilenmiş olması ve Ehl-i Sünnet anlayışına mensup kimselerin de ona gösterdiği aşırı tepki neticesinde onun bu husustaki fikirlerinin daha da keskin bir hal alabileceği ihtimal dâhilindedir. Netice olarak II. Murad Han'ın Şeyh Cüneyd'e Osmanlı ülkesinde yurt vermeyişi, Şeyh Abdullatif'in onu bazı fikirlerinden dolayı tekfir etmesi ve Halep Mevlevî Şeyhi Ahmet Bekrî'nin de onu aşırı inançlarından dolayı Mısır sultanına şikâyet etmesi, onun îtikâdının ve siyâsî fikirlerinin aşırılığını, dolayısıyla da henüz Anadolu'ya gelmezden önce Şîîliğe ait fikirlerden etkilenmiş olduğunu ispat etmektedir.

Şeyh Cüneyd'in ölümünden sonra yerine geçen oğlu Haydar (864-893/1460-1488) döneminde İmâmiye Şîîliğine olan eğilim iyice artmış, bu dönemde Safeviyye Tarikatı iyice siyâsallaşarak üniformalı ve silahlı müridlere sahip bir tarikat haline

¹¹² İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, c. VIII, s. 188-189.

¹¹³ Fırlı, *İmâmiyye Şiası*, s. 15.

gelmiştir.¹¹⁴ Taraftarlarına Oniki İmam'ı temsil eden oniki dilimli kızıl bir külâh giydiren Haydar'ın etrafındaki zümrelere bu tarihten itibaren "Kızılbaş" ismi verilmiştir.¹¹⁵

Şeyh Haydar, müridlerine yeni bir üniforma giydirmekle onlara büyük bir moral vermiş ve giydirdiği kıyafetle onların Erdebil Tekkesi'ne mensûbiyetlerini adeta ifade ettirmiştir.¹¹⁶ Bu mensûbiyet hissi ise onlara manevî bir haz vermekle birlikte "aidiyet" duygusu da vermiştir.¹¹⁷ Haydar'ın taraftarlarına kızıl bir külâh giydirmesinin sebeplerini Mustafa İkinci şöyle izah etmiştir: "Anadolu'da Türk göçebe unsurları XIII. ve XIV. yüzyıllarda kızıl börk giyerlerdi. Ayrıca aşırı bir fırka olan Bâtıniyye'ye de kırmızı elbise giydiklerinden dolayı "Muhammire" (kırmızı elbise giyenler) denilmiştir. Haydar'ın müridleri arasında Şîî-bâtınî karışımı aşırı fikirlere sahip olanların çokluğu da bilinmektedir. Kırmızı veya kızıl olan bu renk, o zamanlar bu çevreler için en mâkul ve kabul görmesi en kolay olan bir renkti. Daha önceleri de bu yörelerde kullanılmış olduğundan insanlar bu hususta da bilgi sahibi idiler. Bütün bu sebeplerden dolayı Haydar, bu başlığı müridlerine emrederken bilhassa renginin kızıl olmasına dikkat etmiştir. Bu başlığın kullanılması Haydar'ın ölümünden sonra biraz gevşeme göstermişse de Şah İsmail onu yeniden mecbur hale getirmiştir. Bir ara o kadar kullanılmıştı ki halk kırmızı bez bulamaz olmuştu. Bu fırsattan istifade eden Venedikliler de, Halep üzerinden İran'a kervanlarla çok miktarda kırmızı bez ihraç etmişlerdir."¹¹⁸

Haydar'ın müridlerinin ekserisi yoksul kimselerden meydana geliyordu, içlerinde sadece Beg denilen birkaç varlıklı kimse vardı. Diğer taraftan müridleri, Cüneyd zamanında olduğu gibi, Haydar'a da son derece bağlıydılar. İçlerinden bazıları neredeyse Hz. Peygamber'in de üstünde bir îtikat ve inançla ona bağlı idi. Hatta daha da ileri giden bazı insanlar Cüneyd'i Allah, oğlu Haydar'ı da Allah'ın

¹¹⁴ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd* s. 64.

¹¹⁵ Müneccimbaşı, *Sahâifü'l-Ahbâr*, c. III, 181-182; Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 65; Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 70.

¹¹⁶ Tufan Gündüz, "Safevîler", *DİA*, c. 35, İstanbul 2008, s. 451; Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 71.

¹¹⁷ Browne, *A Literary History of Persia*, s. 48.

¹¹⁸ İkinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*, s. 110. Geniş bilgi için bkz. Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 65-66.

oğlu olarak kabul ediyorlardı. Ayrıca Haydar'ın ulûhiyyetini de ilan etmişlerdi.¹¹⁹ Müridlerinin yoğun olarak bulunduğu Anadolu'dan, Karacadağ'dan ve Taliş'ten birçok kimse namaz ve orucu bırakmış, Haydar'ı kible ve mescidleri yapmışlardı. Haydar'ı bir nevi mâbud ittihâz etmişlerdi. Bunlar Hacc'a gitmedikleri gibi, binlerce kilometre ötedeki şeyhlerini ziyaret edip adaklarını sunmak için bin bir yol zahmetine katlanıyorlardı. Bu kadar zahmet çektiğimize göre Erdebil yerine Hacc'a gitsenize” diyen Sünnî komşularına, “Biz ölüye değil, diriye gideriz” şeklinde cevap verecek kadar Şeyh Haydar'a bağlanmışlardı.¹²⁰

Şeyh Haydar, kendisine bağlı olan müridlerinden yetenekli olanları halife yaparak Anadolu'ya göndermiş ve böylece yüzlerce taraftar bulmuştur.¹²¹ Bu halifeler, hem tarikatlarını yayıyor hem şeyhlerine mal ve para topluyorlardı. Haydar'ın, Anadolu'da faaliyette bulunan halifelerinden biri de Tekeli Hasan halifedir ki; bu şahıs daha sonra bir isyan çıkaracak olan Şah Kulu'nun babasıdır. Bunun gibi halifeler sayesinde Anadolu'da Safevî taraftarları hızla artmıştır. Devrin Osmanlı Sultanı II. Bayezit ise, halkın yeni fetihleri hazmetmesini sağlamak için herhangi bir devletle savaşmayı pek istemediğinden Haydar'a karşı gün geçtikçe artan bu ilgiye kayıtsız kalmıştır.¹²²

Haydar'ın 893/1488'de Şirvanşahlar ile yaptığı savaşta yenilerek ölmesi Osmanlı toprağı olan Anadolu'da büyük bir yankı uyandırmış, Anadolu'da kendilerine Kızılbaş ismi verilen zümreleri derinden etkilemiştir.¹²³ Böyle bir etkinin büyüklüğü Erdebil merkezli olan Safeviyye Tarikatı'nın bu dönemde Anadolu'da yaptığı propagandaların ne denli etkili olduğu hakkında önemli ipuçları vermektedir. Haydar'ın ölümü neticesinde Anadolu'da ortaya çıkan tepkiler dolayısıyla II. Beyazıd, Şirvahşah hükümdarı Sultan Yakup'tan bir açıklama istemek zorunda kalmış o da cevaben yazdığı mektubunda Haydar'ın faaliyetlerini ve öldürölme nedenini açıklamıştır. Sultan Yakup'tan aldığı cevap sonrasında Haydar'ın

¹¹⁹ Bkz. Fazlullah b. Ruzbihân, *Târih-i âlem Ârâ-yi Eminî*, İngilizce'ye terc. Vladimir Minorsky, Londra 1957, s. 60-66; Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s.130; Hakyemez, *Osmalı-İran İlişkileri*, s. 27; Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 55.

¹²⁰ Remzi Kılıç, *Kanuni Devri Osmanlı-İran Münâsebetleri*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2006, s. 27; Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruşu*, s. 12; Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 73-75; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 108.

¹²¹ Saray, *Türk İnan Münâsebetlerinde Şiîliğin Rolü*, s. 13.

¹²² Bkz. Saray, *Türk İnan Münâsebetlerinde Şiîliğin Rolü* s.19.

¹²³ Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, s. 64.

öldürülmesini memnuniyetle karşılayan II. Beyazid, Şeyh Haydar ve taraftarlarını sapık bir grup olarak nitelemiş ve onların din anlayışlarının İslam'a ters düştüğünü söylemiştir.¹²⁴

Burada hemen şunu belirtmemiz gerekmektedir ki Cüneyd ve Haydar dönemlerinde bariz bir şekilde ortaya çıkan Şifileşme hareketleri ve buna bağlı olarak reenakarnasyon (ruh göçü) ve hulûl (Tanrının insanda benedenleşmesi) gibi gulat Şifiliğin aşırı inançlarına ilgi duyulması; bunları etrafındakilere aşılama ları aslında kendilerinin kuracağı hükümdarlığa siyâsî açıdan faydalı olacağı düşüncesinden kaynaklanmıştır. Özellikle Cüneyd, İmâmiye Şifiliği'nin anlayışı gibi zannedilen, fakat aslında aşırı Şifilerin inançları olan bu anlayışlarla temelde ata dinlerine de uygun düşen göçebe-yarı göçebe Türkmen topluluklarını kendi tarafına çekmek istemiştir. Aynı şekilde Şah İsmail de kendilerinin peygamber sülalesinden geldiği izlenimini vermek için kendisini Kızılbaş Türkmenlerinin tarikat şeyhi olarak ifade etmiş, İran halkına Safevî sülalesinin Ali soyundan geldiğini söylemiş, kendisinin Onikinci İmam'ın yeniden bir görünümü olduğunu söylemiştir. Ancak İran halkı bu görüşe pek değer vermemiştir.¹²⁵

Şeyh Haydar, bünyesinde askeri bir disiplin taşıyan ve Türkmen kabilelerinden oluşturduğu dînî-siyâsî yapılanmayı İran'da güçlü bir hale getirmiş ve Anadolu'da yapmayı düşündükleri faaliyetler için de Şifiliğe ait anlayışları kullanmak istemiştir. Bu amaçla Haydar ve oğlu İsmail Anadolu'daki halkı Şifilik vasıtasıyla isyana teşvik etmiş, böylece Osmanlılarla Safevîler arasında mezhebî/ideolojik bir farklılık ve buna dayalı bir mücadele sürecini başlatmışlardır.

Safevîler bu dönemde tasavvufu şifileştirmiş ve onu Şifilik içerisinde adeta eritmişlerdir.¹²⁶ Bundan dolayı da Safevî propaganda ile ortaya çıkan ilk dönem Kızılbaşlık anlayışı, Safevî geleneğinin sûfilik anlayışı ile bânîliğe ait Şifilik anlayışlarını belirgin bir şekilde yansıtmıştır. Bu dönemde İmâmiye Şifiliği giderek güçlenmiş ve Şifî fakihlerin şahları meşrulaştırmalarından dolayı da Şahlar daha etkin

¹²⁴ Aşıkpaşazâde, *Aşıkpaşa Tarihi*, c. III, 264; Sarıkaya, "Dînî ve Siyâsî Bakımdan Osmanlı-İran Münâsebetleri" s. 411.

¹²⁵ Metin Kunt, *Türkiye Tarihi*, İstanbul 1988, s. 108-109; Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s.130.

¹²⁶ Bkz. Çelenk, *İran'da Şifiliğin Seyri*, s. 195-199.

bir konumda olmuşlardır. Başta ilk üç halifeye hakâret olmak üzere bazı konularda yapılan Şîî uygulamalar yine bu döneme damgasını vuran özellikler olmuştur.

893/1488 yılında Haydar'ın ölümü üzerine oğlu İsmail (898-930/1494-1524) yerine geçmiştir. İsmail, Safevî Hanedanı'nı büyük bir devlet haline getirmiş, vefatından sonra da Azeri Türklerinin milli kahramanı olarak anılmıştır. Fevkalâde kabiliyetli ve zekî bir insan olan İsmail, devletin başına geçtiği sırada henüz on dört yaşlarında idi. Hedefi tüm İslâm âlemini İmâmiye Şîîsi yapmak olan İsmail, kendisinden önce benimsenen Oniki İmam Şiiliği'ne ait fikirleri, tam bir devlet ideolojisi haline getirmiştir. Bu olay ise artık İran'ın devlet ve siyaset hayatında Oniki İmam Şiiliğinin bir daha gitmemek üzere yerini aldığı tarihsel bir dönüm noktası olmuştur.¹²⁷ Cuma namazındaki duayı, İmâmiye Şiiliği itikâdına göre okutturan Şah İsmail, ilk üç halife, Muâviye ve Yezid'e hutbelerde lanet okutturmuş, halk arasında bu isimlerin asla kullanılmaması emrini vermiştir. Ayrıca ezana “Eşhedü enlâ ilâhe İllâllah ve Eşhedü enne Muhammeden Resûlullah” sözlerinden sonra bu gün bile Ca'ferî camilerinde okunan “Eşhedü enne Aliyyen Veliyullah” (Hz. Ali'nin Allah'ın velisi olduğuna şehadet ederim) sözünü ve “Hayyâ alâ's-Salâh” sözünden sonra da “Hayyâ alâ hayri'l amel” sözünü ekleten yine Şah İsmâil olmuştur.¹²⁸

Şah İsmail, İran coğrafyasında yeni yayılmaya başlayan İmâmiyeye ait görüşlerin daha iyi anlaşılıp yayılması için Arap coğrafyasındaki bazı Şîî âlimleri Tebriz'e davet etmiş ve onlara büyük izzet ve ikramlarda bulunmuştur. O, Safevî Tarikatı'nın kurucusu Şeyh Safiyyüddîn İshak'ın Sünnî olduğunu gösteren bütün belgeleri, delilleri yok etmek için özel ihtimam göstermiştir.¹²⁹ Şîî âlimlere gösterilen bu yoğun ilgi ilerleyen dönemlerde Safevîlere bağlı Şîî ulema sınıfının oluşmasını da sağlamıştır.¹³⁰ Tüm bu gelişmeler yaşanırken halkın büyük çoğunluğunun Sünnî

¹²⁷ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 85-86; Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, s. 71; Bodrogi, *Kızılbaşlar*, s. 21; Şeriati, *İran ve İslam*, Fecr Yay., Ankara 2012, s. 76; Fırlıklı, *İmâmiye Şiîsi*, s. 186; Çelenk, *İran'da Şiiliğin Seyri*, s. 85, 152, 181.

¹²⁸ Hodgson, *İslamın Serüveni*, çev. Birol Çetinkaya c. III, İstanbul 1995, s. 24; Tufan Gündüz, “Safevîler”, *DİA*, c. 35, İstanbul 2008, s. 451; Kılıç, *Kanuni Devri*, s. 36; Fırlıklı, *İmâmiye Şiîsi*, s. 193; Uyar, *Ahbârilik*, s. 170. Ayrıca bkz. Çelenk, *İran'da Şiiliğin Seyri*, s. 186, 259.

¹²⁹ Çelenk, *İran'da Şiiliğin Seyri*, s. 36. Gölpinarlı da benzer bir açıklamada bulunarak, Şia mezhebine tâbi boyların yardımlarını elde etmek için Safevîlerin ataları hakkında bilgi tahrifatı yaptıklarını ve onları Seyyid ve Şîî olarak gösterdiklerini söylemektedir. Bkz. Gölpinarlı, *Şiîlik*, s. 173.

¹³⁰ Bkz. Mazlum Uyar, *Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüz Yay., İstanbul 2004, s. 107.

olduğu İran coğrafyasının İsfahan, Şiraz, Kazerun, Herat ve Yezd gibi bölgelerinde devletin İmâmiye Şiîliğini resmen tanınmasından rahatsızlık duyanlar isyanlar çıkarmış, fakat bu isyanlar İsmail tarafından çok sert bir şekilde bastırılmıştır.¹³¹

Ülkesindeki Sünnî cemaatleri dağıtan İsmail, Irak ve İran'da Sünnî ilim adamlarını aileleri ile birlikte öldürmüştü, Sünnîlere ait camileri yıktırmış, Şiî/Ca'ferî olmayı reddedenleri kılıçtan geçirtmiştir.¹³² Onun, halkı İmamiye'ye/Ca'ferîliğe geçirme faaliyetlerinden Sünnî İslam anlayışına sahip Akkoyunlu Devleti de nasibini almış ve bu devlete mensup 40-50 civarında Türkmen öldürülmüştür. Şah İsmail, bu konuda o kadar aşırıya gitmiştir ki yaptığı katliamlardan dolayı kendisine kızan annesini de öldürmüştür. Hz. Ali'nin, Şah İsmail'in rüyasına girerek İmamiye Şiîliğini kabul etmeyenleri öldürtmesi konusunda uyarması şeklindeki birtakım hikâyelerle o dönemde Şah, kendisine bağlı olanların nezdinde mistik bir güç kazanmıştır. Yine o, Muharrem ve Kerbelâ mâtemi merâsimlerini destekleyerek Sünnîlerle olan ilişkilerini iyice zayıflatmıştır.¹³³ Üstelik Şah İsmail "Hatâî" mahlasıyla ve sade bir dille yazdığı şiirlerini Ehl-i Beyt sevgisine sahip olan şairler vasıtasıyla Anadolu'ya sokmuş ve burada kendisine taraftar toplamıştır.¹³⁴ Şah İsmail'in şiirleri Anadolu Kızılbaşları üzerinde o günlerde, hatta günümüzde bile o kadar etkili olmuştur ki; Kızılbaş meclisinde onun şiirleri okunduğunda, Kızılbaşlar diz çökerek bu şiirleri dinlemişlerdir. Şah İsmail neredeyse tüm şiirlerinde Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Oniki İmam, Ehl-i Beyt ve Kerbelâ gibi İmâmiye'ye ait motifler kullanmış, bunlar da Anadolu'daki Türkmen çevrelerini oldukça cezbetmiştir.¹³⁵

Safevîlerin mezhep olarak Şiîliği/Ca'ferîliği seçmelerinin birtakım sebepleri vardır. Bu sebeplerden birincisi Osmanlı'nın Sünnî mezhep anlayışına karşın Şiîliğin içinde barındırdığı imâmet ve Ehl-i Beyt sevgisi gibi birtakım fikirlerin kendi millî

¹³¹ Oqtay Efendiyev, *Azerbaycan Safaviler Devleti*, Azerbaycan Devlet Neşriyyatı, Bakü 1993, s. 50. Ayrıca bkz. Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, İstanbul 2010, s. 67-69; Uyar, *Şiî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, s. 116; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 35; Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 199.

¹³² Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruşu*, s. 12; Black, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, s. 312; Ekinci, *Şah İsmail ve İnanç Dünyası*, Beyan Yay., İstanbul 2010, s. 127; Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 136-137.

¹³³ Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyâsi Münasebetleri*, s. 3-4.

¹³⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, TTK. Basımevi, Ankara 1988, c. II, s. 228.

¹³⁵ Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", s. 117. Şah İsmail'in bu tip propagandalı şiirleri için ayrıca bkz. Gölpinarlı, *Alevi-Bektâşi Nefesleri*, İstanbul trz., s. 47; Nejat Birdoğan, *Şah İsmail Hatâî*, İstanbul 2001, s. 128.

devletlerini kurabilmelerine uygun bir yapı arz etmesidir. Çünkü bu anlayışla bütün Rafizî unsurları ve Anadolu'daki Şiîliğe meyyal gördükleri göçebe Türkmenleri kolaylıkla kendi taraflarına çekebileceklerini düşünmüşlerdir.¹³⁶ İşte bu yüzden Safevîler, İmâmiye Şiîliğini insanlara sevdirmek için çabalar sarfetmişler ve özel merâsimler ihdas etmişlerdir. Örneğin Şahlar, Oniki İmam'ın mezarlarına özel önem vererek buraları kutsallaştırmış, kendilerini oraların hizmetçisi kabul etmiş, Aşura gününde Matem ve Hüseyniye Merâsimleri düzenlemişlerdir.¹³⁷ Safevîlerin, oluşturdukları bu yeni anlayış sistemi daha çok devlet başkanına mutlak itaate ve kendi içlerinde anlaşmayı sağlayan gizli bir bilince dayanıyordu. Kerbela şehitlerine tâzim ve bağlılık, “Tevellâ” denilen Hz. Ali ve Ehl-i Beyt dostlarına muhabbet ve “Teberrâ” denilen Hz. Ali'nin düşmanlarına nefret etme gibi anlayışlar Safevîler tarafından uygulanmaya konulmuştur.¹³⁸ Özellikle tevellâ ve teberrâ anlayışı Safevî propagandasının temelini oluşturmuş, bu propaganda ile Anadolu'daki Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e düşkün insanlar kazanılmaya çalışılmıştır. Ayrıca reenkarnasyon ve hulûl inancına özel bir önem verilmiş, Şah'a tarikatın mürşidi olmasından öte ilah gözüyle bakılmıştır. Bundan dolayı da her zalime Yezid'in, her şehide de İmam Hüseyin'in bedenleşmiş hali olarak bakılmıştır.¹³⁹ Şah İsmail ise kendisi için gösterilen bu düşünce ve fikirlere karşı sessiz ve hoşgörülü bir tavır sergilemiştir. Hatta o dönemde Venedikli bir tüccar Şah İsmail için “Bu sûfiyi halk, bir tanrı gibi sevip ona sonsuz saygı göstermektedir. Askerlerinden bazıları savaşa zırhsız girmekte ve Şah İsmail'in onları koruyacağına inanarak düşmanlarının üzerine atlamaktadır” ifadesini kullanmıştır.¹⁴⁰

Şah İsmail'in telkin ettiği tasavvuf anlayışındaki şeyh-mürîd ilişkisi de dönemindeki mevcut anlayışlardan çok farklı olmuştur. Örneğin müridler birbirleriyle karşılaştıklarında “Selamun aleyküm” yerine; savaşta “Allah Allah” nidası yerine; hasta olan birine dua etmek ya da şifa dilemek yerine hep “Şah” demişlerdir. Yine Erdebil'i ziyarete gidenlere neden Kâbe'ye değil de buraya

¹³⁶ Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 36.

¹³⁷ Başka örnekler için bkz. Vecihi Kevseranî, *Osmanlı ve Safevîlerde Din-Devlet İlişkisi*, çev. Muhlis Canyürek, İstanbul 1992, s. 160-163.

¹³⁸ Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 182.

¹³⁹ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 131, 137. Ayrıca bkz. Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 83-90.

¹⁴⁰ Browne, *A Literary History of Persia*, s. 21-23.

geldikleri sorulduğunda “Biz ölüye değil diriye gideriz” şeklinde cevap verdikleri rivayet edilmiştir.¹⁴¹

Sünnî İslam anlayışına ters olan yukarıda zikrettiğimiz anlayışlar Anadolu’da Safevî propaganda ile göçebe Türkmen gruplarına sirâyet etmiş ve bu insanların giderek Sünnîlikten farklı bir İslam anlayışı içinde yer almalarına sebep olmuştur. Özellikle kırsal kesimde etkili olan bu anlayış neticesinde aslında İmamiye Şîliğinin anlayışları arasında olmayan Hz. Ali’nin ilahlığı düşüncesi, ruh göçünün kabulü ve Allah’ın Hz. Ali’de tecellisi gibi inançlar bu dönemde Anadolu topraklarına girmiştir.¹⁴²

Osmanlı Hükümdarı Sultan II. Bayezid (885-917/1481-1512), Safevî Hanedanlığı’nın Kızılbaş denilen Türkmen gruplarla giriştikleri faaliyetlerden bir hayli rahatsız olmuştur. Safevîlerin Sünnîlere yönelik olumsuz politikaları, Osmanlı Devleti’nin karşı bir hamle geliştirerek onlara karşı tutum değişikliğine gitmesine sebebiyet vermiştir. Bundan dolayı Osmanlı, Safevîlerin tahrik ettiği Kızılbaş Türkmenleri denetim altında tutabilmek ve Safevîlerin destekleriyle artış gösteren ayaklanmaları bir şekilde engellemek amacıyla onları Bektâşi tekkeleriyle irtibatlandırma yoluna gitmiştir. Bu dönemde Balım Sultan (ö.922/1516) Hacı Bektaş Zâviyesi’nin başına getirilmiş, sonra da Bektâşi tekkeleri vakıflar üzerinden mâli bakımdan güçlendirilmiştir. Üstelik dede-baba’lara, tayin ve azillerinde tamamen devletten bağımsız hareket etme imkânı sağlanmıştır.¹⁴³ Bu politika sayesinde Anadolu Kızılbaşlarının şîleştirilmesi önemli derecede engellenmiştir.¹⁴⁴

İmâmiye Şîliğinin/Ca’ferîliğin Anadolu’ya girmesi açısından Şah İsmail döneminde önemli olarak gördüğümüz olaylardan biri de bu dönemde Diyarbakır bölgesinin kısa bir süreliğine de olsa Safevîlere bağlanmasıdır. Şah İsmail, Dulkadiroğlu Alâüddevle Bey’in kendisine sığınmış olan Murad Bey’i yeniden Akkoyunlu tahtına oturtmak amacıyla Diyarbakır’ı ele geçirmeye çalıştığı haberini alınca 912/1507’de Erzincan’a yönelmiş, Osmanlı topraklarına girerek Kayseri üzerinden Maraş’a ulaşmıştır. Dulkadiroğulları karşılık vermeyip dağlara çekilince

¹⁴¹ Kılıç, *Kanuni Devri*, s. 27-28; Saray, *Türk İnan Mûnâsebetleri*, s. 16.

¹⁴² Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s.130.

¹⁴³ Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri*, s. 2; Hakyemez, *Osmanlı-İnan İlişkileri*, s. 36.

¹⁴⁴ Bkz. Kutlu, *Alevîlik-Bektâşilik Yazıları*, s. 56-57; Ömer Faruk Teber, *Bektâşi Erkânâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Aktif Yay., Ankara 2008, s. 139.

İsmail, Maraş ve Elbistanı tahrip etmiş, Diyarbakır yöresini de Safevîlere bağlayarak Tebrize dönmüştür.¹⁴⁵

Şah İsmail'in telkinleri ve etkin propagandası sonucunda XVI. yüzyılda Şah'ın halifeleri tarafından Anadolu'nun Teke ve Hamid gibi çeşitli bölgelerinde 916/1511 yılında Şah Kulu İsyanı ve 917/1512 yılında da Tokat, Amasya ve Sivas bölgelerinde Nur Ali Halife İsyanı gibi ayaklanmalar meydana gelmiştir.¹⁴⁶ Şah İsmail tarafından yetiştirilen Şah Kulu ve Nur Ali Halife'nin Mehdî söylemlerine sarılarak çıkardıkları bu isyanların her ikisi de sadece Şah İsmail adına bir isyan çıkarmak veya İran'a gitmek için değil; Anadolu'da Osmanlı yönetimini yıkmak için çıkarılmıştır.¹⁴⁷ Teke yöresindeki Kızılbaşları ayaklandırarak harekete geçen Şah Kulu'na, taraftarları "Baba" diye hitap etmekteydiler. Az sayıdaki kuvvetleriyle Osmanlı birliklerini art arda yenilgiye uğratan Şah Kulu, Anadolu Beylerbeyi Karagöz Paşa'yı bu isyanlardan birinde yenmiş ve onu öldürmüştür. Durumun vehametinin iyice anlaşılması üzerine veziri azam Hadım Ali Paşa, Şah Kulu üzerine bizzat gitmiştir. Fakat 2 Temmuz 1511'de Çubuk Ovası'nda yapılan savaşta şehit olmuş ve ordusu da yenilgiye uğramıştır. Bu savaşta Şah Kulu da ağır yaralar almış ve kısa bir süre sonra ölmüştür. Böylece Şah Kulu İsyanı da sona ermiştir.¹⁴⁸ Şah Kulu İsyanı sırasında her iki taraftan da binlerce kişi ölmüş, yüzlerce ev de yağmalanmıştır.¹⁴⁹ İsyanı destek veren Antalya ve Isparta bölgesindeki halkın büyük kısmı Osmanlı tarafından Modon ve Koron'a sürülmüştür.¹⁵⁰ II. Beyazid, Şah Kulu İsyanı'nın sorumlusu olarak gördüğü Şah İsmail'e bir mektup yazarak Şiîliği yaymak uğruna bu kadar kan dökülmesinin yanlış olduğunu, Anadolu'ya propaganda yapmayı bırakıp Orta Asya ve Hindistan'a yönelmesini tavsiye etmiş, aksi takdirle

¹⁴⁵ Tufan Gündüz, "Safevîler", *DİA*, c. 35, İstanbul 2008, s. 452. Ayrıca bkz. Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 110.

¹⁴⁶ Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-Tevarih*, haz. İskender Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1992, c. V, s. 50; Mustafa Akdağ, *Anadolu'nun Dirlik ve Düzenlik Kavgası- Celâli İsyanları*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2009, s. 47. Geniş bilgi için ayrıca bkz. Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 137-210.

¹⁴⁷ Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları*, s. 174; Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s. 33; Kılıç, *Kanuni Devri*, s. 46-47; Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi*, İstanbul, 2011, s. 74, Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 191.

¹⁴⁸ Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s. 34; Erkan, *16. Yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 195.

¹⁴⁹ Bkz. İdris-i Bitlisî, *Selim Şah-name*, haz. Hicâbi Kırılancıç, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2001, s. 89; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 200-203.

¹⁵⁰ Tansel, *Sultan II. Beyazıt*, s. 237; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 207.

kendisiyle savaşıacağını bildirmiştir.¹⁵¹ İsyancılar­dan geri kalanlar ise ayaklanmanın diğer liderleri tarafından İran'a götürülmüştür. Şah İsmail, huzuruna gelen isyancıların elebaşlarını bu isyanda pasif kaldıkları için askerlerinin gözlerinin önünde kaynar kazanlara attırarak cezalandırmıştır.¹⁵²

Bu isyandan sonra Anadolu'da ikinci bir Kızılbaş ayaklanması daha meydana gelmiştir ki; bu hareketi destekleyen yine Şah İsmail'in bizzat kendisi olmuştur. Şah, Osmanlı tahtına o günlerde Sultan Selim'in geçtiğini öğrenince Şehzade Selim ile Şehzade Ahmet arasındaki saltanat mücadelesini fırsat bilmiş, Rumlu oymağına bağlı halifesi Nur Ali Halife'yi Anadolu'ya göndermiş ve buradaki müritlerini harekete geçirmeyi planlamıştır.¹⁵³ Nur Ali'nin, Anadolu'ya girmesi sonucu Çorum, Amasya, Tokat, Yozgat ve Sivas bölgesinden birçok insan ona katılmıştır.¹⁵⁴ Bu arada Sultan Selim'in Osmanlı tahtına geçmesini kabullenemeyen kardeşi Ahmed'in Amasya'da bulunan oğlu Murad, Kızılbaşların desteğini almak amacıyla törenle Kızılbaş tacı giymiş ve Kızılbaş olduğunu söylemiştir.¹⁵⁵ Bu durum, Nur Ali'nin hareketini iyice kolaylaştırmıştır. Nur Ali Çorum, Amasya, Tokat ve Sivas halkını ayaklandırarak Murad ile birliklerini birleştirmiş, Tokat şehrini yağmalamış ve burada Şah İsmail adına hutbe okutmuştur.¹⁵⁶ Nur Ali, Koyulhisar mevkiinde Sultan Ahmed'in veziri Sinan Paşa'yı yenerek onu öldürmüş, Sivas'a doğru harekete geçmiştir. Nur Ali bu yaptıklarından sonra görevini yerine getirdiğini düşünerek İran'a dönmüş, daha sonra Sultan Selim'in Çaldıran seferi esnasında Şah İsmail'e kumandanlık yapmıştır. Kızılbaşları sevmeyen Sultan Ahmed ve oğlu Murad ise kısa süre sonra Sultan Selim tarafından bertaraf edilmişlerdir.¹⁵⁷

Şah Kulu ve Nur Ali Halife isyanları, Osmanlı Devleti'ndeki Safevî propagandasının ne kadar etkili olduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir. Çünkü bu isyanlara Osmanlı tebâsı olan çok sayıda Türkmen kabilesi destek

¹⁵¹ Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, s. 110; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 210.

¹⁵² Hasluck, *Sultanlar Zamanında*, s. 141; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 212.

¹⁵³ Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, s. 112; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 194.

¹⁵⁴ Müneccimbaşı, *Sahifü'l-Ahbâr*, c. III, s. 440-441; Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s. 35; Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, s. 174; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 57, 197.

¹⁵⁵ Hoca Sâdeddin Efendi, *Tacü't-Tevârih*, c. V, s. 84; Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, s. 175; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 213.

¹⁵⁶ Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s. 35; Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, s. 175; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 214.

¹⁵⁷ Hoca Sâdeddin Efendi, *Tacü't-Tevârih*, c. IV, s. 84; Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s. 36; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 215.

vermiştir. II. Bayezid'in aldığı önlemler, Anadolu'daki isyanların önünü almaya yetmemiştir. Çünkü Türkmen gruplar, Erdebil Tekkesi liderleri tarafından sürekli tahrik edilmiştir. Öte yandan II. Bayezid'in yumuşak tavırları ve ondan sonra oğulları arasında yaşanan taht kavgaları nedeniyle bu isyanlar Anadolu'da rahat bir şekilde yayılma imkânı bulmuştur.¹⁵⁸

Aslında bu isyanlar Anadolu'da daha önceleri baş gösteren Baba İlyas ve Şeyh Bedreddin İsyanları gibi merkezi otoritede belli bir süre yaşanan boşluk sonucu meydana gelmiş daha çok siyâsî, iktisadî, sosyal ve kısmen de dînî sebepleri olan hareketlerdir.¹⁵⁹ Ancak sebepleri her ne olursa olsun Anadolu topraklarında gözü olan Şah İsmail'in, Anadolu'daki taraftarlarını görmesi açısından bu isyanlar bulunmaz bir fırsat olmuş ve bu durum onu cesaretlendirmiştir.¹⁶⁰ Şah İsmail, Anadolu'daki faaliyetlerini daha da ilerletme niyetindeyken; babasından 917/1512'de tahtı devralan Yavuz Sultan Selim bu ilerleyişe engel olmuştur. Özellikle Yavuz'un kardeşleriyle olan iktidar mücadelesi esnasında Şah İsmail'in diğer şehzadelere verdiği destek, Sünnî halka karşı sergilediği sert tavırlar, ilk üç halife ve ashaba karşı olumsuz söylemler, kendisine başkaldıran yeğeni Şehzade Ahmet'in oğlu Murad'ı himaye etmesi ve Diyarbakır'ın Osmanlı'ya ait olduğunu kabul etmemesi gibi sebepler yüzünden iki devlet arasındaki ilişkiler kopma noktasına gelmiştir.¹⁶¹ Osmanlı Devleti, bu dönemde dînî-siyâsî bir takım stratejik tedbirler almak zorunda kalmıştır. Sünnî bir İslam anlayışına sahip olan Osmanlı, Safevîlerin kendilerine siyaseten düşmanca tavırlar sergilemelerine kadar, İmâmiyeye/Ca'ferîliğe karşı olumsuz bir tavır içine girmemiş, ancak bu tarihten sonra onların Şîilik üzerinden yürüttükleri siyasete engel olmak için belirgin bir şekilde Şîiliğe karşı tavır koymuş ve Sünnîliği vurgulamaya çalışmıştır.¹⁶²

Yavuz, Safevîler'in Anadolu üzerindeki emellerine engel olmak için Cuma namazlarında halka Şah İsmail için beddua ettirmiş, İbni Kemal Paşazâde (940/1534) ve Nureddin Hamza Sarı Görez (928/1522) gibi devrin Şehyülismalarından fetvalar

¹⁵⁸ Hoca Sâdeddin Efendi, *Tacü't-Tevârih*, c. IV, s. 42-50; Hakyemez, *Osmanlı İnan İlişkileri*, s. 36; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 215.

¹⁵⁹ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 157; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 215.

¹⁶⁰ Ocak, *Selçuklu Dönemi*, s. 91.

¹⁶¹ Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, s. 117; Sarıkaya, "Dînî ve Siyâsî Bakımdan Osmanlı-İran Münasebetleri" s. 412.

¹⁶² Hakyemez, *Osmanlı-İnan İlişkileri*, s. 14, 37.

almış, bununla hem Anadolu'daki Kızılbaşlarla hem de Safevîlerle yaptığı mücadeleyi meşrulaştırmıştır.¹⁶³ Bundan sonra Yavuz, Kızılbaşlarla ilişkisini kesmek için Ehl-i Sünnet mezhepleri tarafından Şiîliğin reddedildiğinin halka duyurulmasını Anadolu'daki âlimlerden istemiştir.¹⁶⁴ Özellikle İbn-i Kemal Paşazâde Anadolu'daki Ehl-i Beyt sevgisi konusunda hassas olan gruplara “Şah İsmail ve nesebinin neseb-i tâhir olan Ehl-i Beyt ile hiçbir münasebetinin olmadığını, onun dinsizlik yoluna girdiğini ve kefereden bir farkının olmadığını” noktasında telkînatlarda bulunmuş, Şiî Safevî Devleti ve ona bağlı olanları İslam'dan sapmış, küfre girmiş manasında Râfîzî terimiyle nitelendirmiştir.¹⁶⁵

Yavuz, en nihayetinde bütün hazırlıklarını yapmış, 919/1514'te Çaldıran'da Safevîleri ağır bir yenilgiye uğratmıştır.¹⁶⁶ Asıl gayesi Safevîlere kuvvetli bir darbe vurmaktan öte onları yok etmek olan Yavuz, devlet adamları ve Yeniçeri Ocağı'nın beklenilmeyen muhalefeti sebebiyle Çaldıran zaferiyle yetinmek zorunda kalmıştır. Yavuz, bu savaşla Safevîleri tamamen yok edememiştir ama o dönemde Safevîlerin elinde bulunup uzun süre Şiî tesiri altında kalan vilayet-i Şarkiyye denilen Iğdır, Kars, Erzurum, Diyarbakır ve Ardahan gibi illerin bulunduğu Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerini Safevî tahakkümünden kurtarıp Osmanlı Devleti'ne katmıştır.¹⁶⁷

Bu savaştan sonra Safevîler artık Osmanlılarla açık bir savaşa girmeye cesaret edememişlerdir. Üstelik bu savaşla ilahi vasıflara sahip yenilmez hükümdar olarak düşünülen Şah İsmail'in imajı sarsılmış, ülkesinde iç karışıklıklar başlamış ve Anadolu'da artık propaganda yapamaz hale gelmiştir.¹⁶⁸ Yavuz'un böyle bir sert tedbir almasından sonra Anadolu'daki Safevî yanlıları olan Kızılbaşlar, Safevîlere

¹⁶³ Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 218-219.

¹⁶⁴ Kılıç, *Kanuni Devri*, s. 73; Saray, *Türk İnan Münasebetleri*, s. 19; Sarıkaya, “Dînî ve Siyâsî Bakımdan Osmanlı-İnan Münasebetleri” s. 412-413. Ayrıca bkz. Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 72-105.

¹⁶⁵ Bkz. Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, Osav Yay., İstanbul 1997, s. 91-93. Ayrıca bkz. Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 49-52, 72-80, 219.

¹⁶⁶ Çelenk, *İnan'da Şiîliğin Seyri*, s. 85; Hakyemez, *Osmanlı-İnan İlişkileri*, s. 37.

¹⁶⁷ Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, s. 139; Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s. 37; Saray, *Türk İnan Münasebetleri*, s. 22; Hakyemez, *Osmanlı-İnan İlişkileri*, s. 37. Ayrıca bkz. Feridun Emecen, “Osmanlı Devletinin Şark Meselesinin Ortaya Çıkışı İlk Münasebetler ve İç Yansımaları”, *Tarihten Günümüze Türk-İnan İlişkileri Sempozyumu*, TTK. Basımevi, Ankara 2003. s. 34-43; Metin Tuncel, “Iğdır”, *DİA*, c. 19, İstanbul 1999, s. 79; Yusuf Halaçoğlu, “Ardahan”, *DİA*, c. 3, İstanbul 1991, s. 350; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 223.

¹⁶⁸ Savory, *Iran Under the Safavids*, s. 46; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 224.

bağlılığını açıkça söyleyememiş ve bundan sonra gizlilik içerisinde Anadolu'nun ücra bölgelerinde yaşamışlardır.¹⁶⁹ Bununla birlikte Çaldıran Savaşı neticesinde Anadolu'daki Kızılbaşların Safevî halifeleri ile irtibatlarına büyük bir darbe vurulmuş, onların İran ile bağlantıları büyük ölçüde koparılmıştır. Bu da Kızılbaş Türkmen gruplarının Safevî Devleti ile ilişkilerinin zayıflamasına ve onların sınırları içerisindeki şifleşme hareketlerinin dışında kalmalarına sebebiyet vermiştir.¹⁷⁰

Yavuz, Çaldıran zaferi ile Anadolu üzerindeki Safevî tehlikesini büyük ölçüde bertaraf etmiş, ancak devlet içerisindeki Türkmenlerin huzursuzluğuna bir çözüm getirememiştir. Çünkü Türkmenler merkezi yönetimin denetiminden memnun değillerdi. Bu yüzden Yavuz Mısır'da iken 925/1519'da Yozgat yöresinde Celal adında bir Safevî halifesi isyan etmiş, Şah Kulu ve Nur Ali İsyanlarında olduğu gibi yine kendisini mehdî ilan etmiş ve devletin koyduğu vergiden rahatsız olan köylü ve kentlileri çevresinde toplamıştır. Bu isyan da devletin sıkı tebdirleri ile bastırılmış, ama bundan sonraki iki yüzyıl içerisinde meydana gelen her isyan hareketine “Celâli İsyanları” denilmesine sebep olmuştur.¹⁷¹

Çaldıran savaşından sonra Safeviler, Osmanlı Devleti'ne karşı çıkan grupları önceki kadar olmasa da nisbeten destekleyerek Anadolu'daki etkilerini devam ettirmeye çalışmışlardır. Kanuni döneminde, özellikle 1526-1529 yıllarında Süklün Koca ve Baba Zünnun, Şah Kalender Çelebi, Üzeyirli Seyid, Donuzoğlan ve Beyce, Zünnünoğlu Halil ve Mustafaoğlu Veli Halife diye bilinen kişiler, Osmanlı Devleti Macaristan sorunu ile uğraşırken çeşitli ayaklanmalar çıkarmışlardır. Bu isyanların çıkmasında Safevî kışkırtması önemli rol oynamıştır.¹⁷² Ancak şunu birkez daha belirtmeliyiz ki Şifliğe dayalı olarak çıktığı iddia edilen Celali İsyanları, aslında Türkmenlerin merkezîyetçi bir yapıya alışık olmaması ve Osmanlı Devleti'ndeki hukûki, sosyal ve iktisâdi olumsuzluklardan kaynaklanan rahatsızlıklar nedeniyle çıkartılmıştır.¹⁷³

¹⁶⁹ Kılıç, *Kanuni Devri*, s. 73; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 75, 224.

¹⁷⁰ Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 223.

¹⁷¹ Solakzade, *Solakzâde Tarihi*, s. 415; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 38, 125.

¹⁷² Kütükoğlu, *Osmanlı İran Siyâsi Münâsebetleri*, s. 4; Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, s. 175; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 55, 228.

¹⁷³ Akdağ, *Anadolu'nun Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 47; Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, s. 176; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 40; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 58, 71, 232.

Yavuz'un Şîî tehlikesi karşısında takındığı kararlı tavır ve bu yıkıcı cerayanın durdurulması için Çaldıran'da Şîî lideri Şah İsmail'e indirdiği darbeye rağmen, Şîîlerin Anadolu'daki propagandaları Yavuz'un ölümünden sonra yeniden hızlanmıştır. Yavuz'dan sonra Osmanlı Devleti'nin başına geçen Kanuni Sultan Süleyman'ın, babası Yavuz'un aksine daha müsâmahakar bir fitrata sahip olması ve Batı ile savaşmak zorunda kalması nedeniyle bu dönemde Safevîlere karşı uygulanan ekonomik yaptırımlar nisbeten esnetilmiş, onlarla olan diplomatik ilişkiler yeniden canlandırılmıştır.¹⁷⁴ Bu diplomatik ilişkiler ilk olarak 929/1523'te başlamıştır. İlişkilerdeki bu yumuşamanın ortaya çıkardığı olumlu hava neticesinde Şîî/Ca'ferî âlimlerden beş yüz kişilik bir grup İstanbul'a gelmiş, Osmanlı sadrazamıyla görüşmüştür. Bu görüşmede Şîî/Ca'ferî âlimler Şah İsmail adına Yavuz'un vefatından dolayı taziyesini bildirmiş ve saltanata geçişinden dolayı Kanuni'yi tebrik ettiğini söylemişlerdir. Ancak Şah İsmail'in 930/1524'te vefat etmesi sebebiyle bu iki hükümdarın çok fazla bir ilişkisi olmamıştır.¹⁷⁵

Sonuç olarak Sünnî bir İslam anlayışa sahip Erdebil Tekkesi Safiyüddin'den sonraki dönemlerde Hoca Ali ile birlikte şîîliğe meyyal bir hale gelmiş, Şeyh İbrahim, Şeyh Cüneyd bu siyaseti devam ettirmiş, Şah İsmail döneminde de bu anlayış zirve noktasını bulmuştur. Bu şeyhler Anadolu ve Azerbaycan'daki Ehl-i Beyt'e büyük bir sevgi besleyen göçebe Türkmen boylarının desteğini kazanmak amacıyla İmâmiye Şîîliği'ndeki bazı inançları siyâsî emelleri için iyi bir şekilde kullanmıştır. Şeyh Cüneyd ve Şah İsmail İmâmiye/Ca'ferîlik mezhebindeki bazı anlayışlardan yola çıkarak kendisini insanlara bir seyyitmiş gibi göstermiş ve bu sayede Anadolu'da kendisine birçok taraftar toplamıştır.

Anadolu'da İmâmiye Şîîliğinin tezahürleri Türkler arasında XV. yüzyılın ikinci yarısı ile XVI. yüzyılın başında Safevî propagandası ile görülmeye başlanmıştır. Anadolu'ya ve buradaki Türkmen gruplarına Şîîlik/Ca'ferîlik aşısının yapılmaya çalışıldığı dönem de tam bu dönemlerdir. Sözlü ve yazılı olmak üzere iki kanaldan yürütülen bu aşılama çalışmalarının sözlü kısmı, özel olarak yetiştirilmiş "halife" ya da davetçi anlamına gelen "dâî" denilen misyonerler aracılığıyla icra edilmiştir. Bu

¹⁷⁴ Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 262.

¹⁷⁵ Kılıç, *Kanuni Devri*, s. 128-130; Ayrıca bkz. Sarıkaya, "Dînî ve Siyâsî Bakımdan Osmanlı-İran Münasebetleri" s. 413; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 264.

dâiler sadece Anadolu ve Rumeli topraklarında yaşayan göçebe ve yarı göçebe gruplar arasında değil, hemen hemen her kesim içinde görev yapmışlardır. Ama esas hedef kitleleri, hiç şüphesiz göçebe ve yarı göçebe kesimler olup Anadolu'da Orta, Doğu ve Güney Anadolu bölgeleri, Rumeli'de de özellikle Şeyh Bedreddin bağlılarının yoğun olarak bulunduğu Deliorman mıntıkası bu dâilerin faal olarak çalıştıkları yerler olmuştur. Yazılı propaganda ise Şah İsmail'in bizzat yazdırdığı kitap ve risalelerle yapılmıştır.¹⁷⁶ Bunlar yine halifeler aracılığıyla gizlice Osmanlı topraklarına sokulmuş ve sözü edilen bölgelerde dağıtılmıştır.¹⁷⁷

Safevîler tarafından yapılan propagandalar neticesinde Anadolu'da Osmanlı toplumunun hem birlik ve düzeni sarsılmış hem de Ehl-i Sünnet'in inanç ve ibadet anlayışından farklı olan İmamiye Şiîliği/Ca'ferîliğe ait anlayışlar Anadolu'daki göçebe, yarı-göçebe zümrelerde hatırı sayılır bir derecede etki etmeye başlamıştır. Bunlara ilaveten doğrudan İran'dan görevlendirilen halifeler eliyle Anadolu halkının, özellikle kırsal kesimde yaşayanlarının, İran'a göçmeleri sağlanmıştır. Safevîler Şiî taassuptan hareketle Anadolu'ya nüfuz edip, Osmanlı Devletini yıkarak Sünnîliği ortadan kaldırmak için her türlü baskı ve haksızlığı göze almışlar ve yürüttükleri bu mücadeleyi bir din mücadelesi olarak takdim etmişlerdir. Safevîler Anadolu'daki Türkmen halkın yaşadığı yerleri kendileri için iyi bir propaganda merkezi olarak görmüş ve saltanatlarının devamı için bu bölgedeki insanları kendi saflarına çekerek bu işi başarmayı düşünmüşlerdir.

3. SAFEVÎ DEVLETİ SONRASI ANADOLU'DA CA'FERÎLİK

Safevî Devleti'nin kurulmasıyla daha önceleri Anadolu'daki göçebe Türkmenler üzerinde tezâhür eden Hz. Ali'ye özel bir önem verme ve Ehl-i Beyt'i sevme gibi birtakım anlayışlar ileri bir boyut kazanmış, Sünnî-Şiî ayrılığı ilk defa bu dönemden sonra Anadolu'da açıkça tezâhür etmiştir. Şah İsmail'in 930/1524'te ölmesiyle Safevî Devleti ve Şiîlik yıkılmamış, bırakmış olduğu siyâsî ve mezhebî anlayış kendisinden sonra da canlı bir şekilde devam ettirilmiştir. Yine bu dönemden

¹⁷⁶ Şah İsmail'in Anadolu'daki adamlarına yazmış olduğu yazılı belgeler için bkz. Feridun M. Emecen, "Osmanlı Devletinin Şark Meselesinin Ortaya Çıkışı İlk Münâsebetler ve İç Yansımaları", *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu*, s. 44-48.

¹⁷⁷ Ocak, *Selçuklu Dönemi*, s. 89.

sonra aynı dine mensup olan iki devlet arasında zaman zaman şiddetli düşmanlıklar yaşanmış ve neticesinde çetin savaşlar yapılmıştır.

Şah İsmail'in vefatından sonra henüz on iki yaşında olan oğlu Şah I. Tahmasb (930-983/1524-1576) tahta geçmiştir. Tahmasb'ın yaşının küçük olmasını fırsat bilen bazı aşiret reisleri başlarına buyruk hareket etmeye başlamış ve kendi bölgelerinde bağımsızlık hareketlerine girişmişlerdir. Bu aşiretlerden Tekeli Oymağı gibi bağımsızlık hareketinde başarısız olanlar Osmanlı Devleti'nin idaresine geçmiştir. Tahmasb döneminde de Anadolu'daki Kızılbaş denilen zümrelerle Safevîlerin irtibatları devam etmiş bu da iki devlet arasındaki Şah İsmail'den miras kalan düşmanlıkların devam etmesine sebep olmuştur. Nitekim Tahmasb artık babası gibi kendini bir şeyh-mürşid olarak değil, padişah olarak görüyor ve Anadolu'daki Kızılbaşları da askerleri olarak kabul ediyordu.¹⁷⁸ İşte iki devlet arasındaki bu siyâsî ve mezhebî düşmanlık sebebiyle Tahmasb, Alman İmparatoru V. Karl ve Avusturya Arşidükü I. Ferdinand'a Osmanlı İmparatorluğuna karşı ittifak yapmayı teklif etmiştir. Durumdan haberdar olan Kanuni Sultan Süleyman, 939/1533'te İrakeyn ve Tebriz, 954/1548'de de Nahcivan seferlerine çıkmıştır. Bu seferler sonucunda Safevîlerin elinde bulunan Azerbaycan, Kuzey Irak (Irak-ı Arab) ve Batı İran (Irak-ı Acem) bölgeleriyle, Tebriz, Bağdat ve Basra şehirlerini ele geçirmiştir. Yine bu sefer sonrasında Safevîlerin elindeki Kars vilayeti ve Van Kalesi de Osmanlılara bağlanmıştır. Çaresiz durumda kalan Tahmasb'ın talebi üzerine 962/1555'te Osmanlı'nın aldığı yerler kendisinde kalması, Safevî topraklarından Anadolu'ya saldırı yapılmaması ve özellikle de Anadolu'ya Şîlik propagandası yapılmaması şartı ile Safevîlerle Amasya Antlaşması imzalanmıştır. Yapılan Amasya anlaşmasıyla iki devlet arasında bir süre barış sağlanmış; Osmanlı, Safevî Devleti'ni bu anlaşmayla resmen tanımıştır. Ancak Tahmasb'ın 983/1576'da vefat etmesiyle bu süreç sona ermiştir.¹⁷⁹

Tahmasb'ın yaklaşık elli yıllık iktidarı süresince Safevîler, Osmanlı ile yaptıkları Amasya anlaşmasına rağmen Anadolu'daki müridleri ile ilişkilerini

¹⁷⁸ Bkz. Çelenk, *İran'da Şîliğin Seyri*, s. 149; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 266.

¹⁷⁹ Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1992, s. 128-140; Savory, *Iran Under the Safavids*, 60-65; Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 37; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 37, 39; Tufan Gündüz, "Kars" *DİA*, c. 24, İstanbul 2001, s. 516; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 267-68.

sürdürmüşlerdir.¹⁸⁰ Bu dönemde Pir Sultan Abdal yazdığı şiirlerinde Anadolu Kızılbaşlarının Şahlara bağlılıklarını, İran'a göç etme ve Şah'a kul olma arzularını ve nihayet Anadolu'nun bir gün Şahların idaresi altına girdiğini görme iştiağını şu şekilde ifade etmiştir¹⁸¹ :

Gönül çıkmak ister Şah'ın köşküne

Can boyanmak ister Ali müşkine

Pirim Ali, Oniki İmam aşkına

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Haktan inayet olursa

Şahım umura gele bir gün

Gazada bu zülfikârı

Kâfirlere çala bir gün

Çeke sancağı götüre

Şah İstanbul'a otura

Frenkten yesir getire

Horasana'a sala bir gün.

Tahmasb'ın saltanatının sonlarına doğru devlet yönetiminde beliren boşluktan faydalanan Gürcü, Çerkez ve Türkmenler arasında bir rekâbet başlamıştır. Tahmasb, oğullarından Haydar Mirzâ'yı veliaht ilan etmişse de komutanlarından Ustacalıoğlu Hüseyin Bey, Şehzade Behram'ın tahta geçmesini istemiştir. Durumun iyiye gitmediğini anlayan Haydar'ın Gürcü olan annesi bir an önce oğlunu tahta geçirmek için Tahmasb'ı zehirleterek oğlu Haydar'ı Şah ilan etmiştir.¹⁸² Ancak bu sırada öncülüğünü Afşarlar'ın yaptığı Sünnî Türkmenler ayaklanmış, Şah İsmail'in Çerkez karısından olan ablası Perihan'ın da yardımlarıyla uzun zamanlardan beri

¹⁸⁰ Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 39.

¹⁸¹ S. Nüzhet Ergun, *Bektâşi Şâirleri ve Nefesleri*, İstanbul 1955, s. 156.

¹⁸² Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 357.

Alamut Kalesi'nde tutuklu bulunan Şah II. İsmail'i 983/1576'da hükümdar ilan etmişlerdir. Şah II. İsmail bu tarihte Safevî tahtına geçtiğinde kendisine yardımcı olan Sünnî Afşar Aşiret'ine olan vefasını göstermek için Sünnî olduğunu ilan etmiştir.¹⁸³ II. İsmail, kendisinden önce oluşturulan teberrâ anlayışına karşı çıkmış ve bu konuda aynı görüşe sahip olan ulemaya açıkça destek vermiştir. Ayrıca II. İsmail ilk üç halifeye camilerde yapılan kötüyü cümlelerin sarfedilmesini de yasaklamıştır. Devam eden süreçte birçok komutan ve devlet adamını ortadan kaldırmış, Safevî hanedanından, sadece kör ve akli dengesi yerinde olmayan büyük kardeşi Muhammed Hudâbende'yi sağ bırakmış, diğer şehzadeleri öldürtmüştür.¹⁸⁴ Şah II. İsmail saltanatının başından itibaren Türkmenlerin desteğini alıp onlarla daha yakın temaslarda bulunduğu için Anadolu'daki Türkmenler arasında ikinci bir Şah İsmail olarak görülmüştür.¹⁸⁵ Bu durumdan rahatsız olan Osmanlı Devleti ise Safevîlere karşı yeni tedbirler almak zorunda kalmıştır.¹⁸⁶ II. İsmail'in Anadolu'daki faaliyetleri Amasya Antlaşması'ndan sonra Safevîlerle ilk ciddi savaş tehlikesini ortaya çıkarmıştır. Bu yüzden Osmanlı Lala Mustafa Paşayı 985/1578'de İran seferi ile görevlendirmiş, on iki sene gibi uzun süren mücadelelerden sonra 998/1590'da iki taraf arasında İstanbul Antlaşması imzalanmıştır. Anlaşma maddesinin ilkinde ise “ Hz. Peygamber'in ashabı ve halifeleri hakkında sebb-ü şetmin men'i; Şah Tahmasb zamanında olduğu gibi teberrîliğin lağvedilip hiç kimseye özellikle de İran Sünnîlerine nefret telkin olunmaması” hükmü konulmuştur.¹⁸⁷

Şah II. İsmail, iki yıl gibi kısa süren saltanatı boyunca her ne kadar ilk başlarda Sünnîlerin hoşnut olacağı işler yapıp, bu minvalde sözler söylese de Anadolu'daki Kızılbaş zümrelerini kıskırtmaktan geri durmamıştır. Bu yüzden onun Şiîlikten uzak durması ve Sünnîliğe yakın tavırlar sergilemesi, devrin uleması

¹⁸³ Faruk Söylemez, “Anadolu'da Sahte Şah İsmail İsyanı”, *EÜSBED*. Kayseri 2004, sayı: 17, 2004/2, s. 76-78.

¹⁸⁴ Mustafa Nuri Paşa, “ *Netayicü'l-Vukuat*” Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi, sad. Neşet Çağatay, TTK. Yay., Ankara 1992, c. I, s. 113-114; Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyâsi Münâsebetleri*, s. 17.

¹⁸⁵ Söylemez, “Anadolu'da Sahte Şah İsmail İsyanı”, s. 77.

¹⁸⁶ Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 258-260.

¹⁸⁷ Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyâsi Münâsebetleri*, s. 195-196; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 125.

tarafından şüphe ile karşılanmış ve II. İsmail'in tavırlarını Şifliğin takiyye anlayışına yorumlamışlardır.¹⁸⁸

II. İsmail'in 985/1578'de vefat etmesinden sonra aynı sene kardeşi Muhammed Hudâbende tahta çıkmıştır. İdarecilikteki yetersizliğinin farkında olan Hudâbende, devletin yönetimini tamamen veziri Mirzâ Süleyman'a bırakmıştır. Saltanatı boyunca iç karışıklıklarla uğraşan Hudâbende'nin izlediği pasif siyasetten memnun olmayan oğlu Abbas 995/1587'de Herat'ta ayaklanmış, Kazvin'i işgal etmiş ve babasını tahttan indirerek yerine geçmiştir.¹⁸⁹

İçeride başkaldırıp isyan eden emirlerin, doğuda Özbekler'in ve batıda Osmanlı Devleti'nin tehditi altında olan bir ülkenin başına geçen I. Abbas, bu sıkıntıları aşmak için bir takım düzenlemeler yapmış, ülkedeki idâri ve askerî yapıyı yeniden düzenlemiştir. Askerî alanda, Kızılbaş askerlerin hâkimiyetinde olan orduya alternatif olarak Osmanlı'daki Hassa ordusunu örnek alarak "Şahseven" adını verdiği Kızılbaşların yanında Gürcü, Ermeni ve Çerkez askerlerden oluşan maaşlı, tüfekli, düzenli bir ordu kurmuştur. Bu faaliyetlerinde Hristiyan dünyası ile işbirliği yapmaktan çekinmeyip, yeni kurduğu ordunun tanzîmi ve silahlandırılması konusunda onların desteğini kabul etmiştir.¹⁹⁰ Yeni ordunun kurulmasından sonra tebâsındaki başkaldırıp isyan eden emirleri saf dışı bırakmak için Osmanlı Devleti ile anlaşmıştır. Bu anlaşmaya göre Safevîler Hz. Muhammed'in sahabîlerine ve ilk üç halifeye hakaretten vaz geçecekler, Sünnîlere karşı zulüm ve eziyette bulunmayacaklar ve taraflar ellerindeki yerleri aynen muhafaza edeceklerdi.¹⁹¹ Bu anlaşmadan sonra önce içteki tehditleri temizleyip devletin otoritesini kuvvetlendiren I. Abbas, daha sonra da Özbeklerin üzerine gitmiş ve 1005/1597'de Özbek tehditini ortadan kaldırmıştır. Ardından Osmanlı ile çıkabilecek sorunlara hazırlık olarak devletin başkentini Kazvin'den İsfahan'a taşımıştır. Bu sıralarda Osmanlının batıdaki sorunlarla uğraşmasını fırsat bilen Abbas, 1011/1603'te daha önceleri elinde olan Osmanlı topraklarını yeniden ele geçirmiştir. Bağdat dâhil birçok Osmanlı şehrini

¹⁸⁸ Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyâsi Münâsebetleri*, s. 21.

¹⁸⁹ Andrew J. Newman, "Safavid Iran", *Rebirth of a Persian Empire*, I.B. Tauris Publishers, London 2006, s. 42.

¹⁹⁰ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 22-23, 51-52.

¹⁹¹ Ekrem Reşat Koçu, *Osmanlı Muahedeleri ve Kapitülasyonlar*, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul 1934, s. 58-60; İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiflik", *Milletlerası Tarihte ve Günümüzde Şiflik Sempozyumu*, s. 95-96.

işgal eden Safevîlere bu günlerde Anadolu'dan göç eden Celâîliler de katılmıştır.¹⁹² Osmanlı Devleti ile uzun süren savaşlar neticesinde barış istemek zorunda kalan Safevîlerle 1020/1612'de Nasuh Paşa ve 1027/1618'de Serav Barış Antlaşması yapılmış; bu antlaşmalarla iki ülke arasındaki sorunlar geçici süre ile de olsa giderilmiştir. Beş yıl arayla yapılan bu iki anlaşma sonucunda 962/1555'te Kanuni Sultan Süleyman zamanında imzalanan Amasya Antlaşmasıyla belirlenen sınırlar yeniden kabul edilmiştir. Ayrıca bu anlaşmaya sınırlar konusundan başka bir de "Safevî Devleti'nde ashab-ı kirama sebbü setm (hakâret ve lânet) edilmeyeceği" konusunda bir hüküm de konulmuştur.¹⁹³

Büyük Abbas namıyla da anılan Şah I. Abbas döneminde Safevîler en kudretli dönemlerini yaşamışlardır. Bu dönemde Safevîler, çoğunluğu Lübnan'dan ithal ettikleri Şîî ulemanın gözetimindeki ilk medreseyi İsfahan'da kurmuşlardır. Daha sonra Kum, Necef ve Meşhed'de bunlara yenileri eklenmiş ve özellikle bu dönemde söz konusu yerleşim yerleri Şîîliğin en önemli merkezleri haline gelmiştir. Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün Sünnîliği yaymak amacıyla kurduğu Nizâmiye Medreselerinin benzeri, İmâmiye Şîîliği'nin yayılması amacıyla bu dönemde inşâ edilmiştir.¹⁹⁴

43 yıl hükümdarlık yapan I. Abbas'ın 1038/1629 tarihinde Mazenderan'da ölmesi üzerine Şah I. Sâfi namıyla meşhur küçük oğlu Sam Mirzâ 1038/1629'da yerine geçmiştir. Bu dönemde de Özbeklerle ve Osmanlıyla olan mücadeleler devam etmiş, özellikle IV. Murad'ın saltanatta olduğu dönemde ciddi mücadeleler yaşanmıştır. Bu dönemde IV. Murad, Doğu Anadolu'nun hudud şehirleri olan Van, Erzurum ve Kars vilayetlerinin emniyeti için stratejik önemi büyük olan Revan'a şark seferi düzenlemiştir. Bu seferle İranlıların hem Doğu Anadolu'yu hem de Kafkasları rahatsız etmelerinin önüne geçmesi engellenecekti. IV. Murad 1044/1635 yılında Revan'ı kuşatmış ve tesirli bir kuşatma ile şehri zaptetmiştir. Murtaza Paşa kumandasında bir kısım askeri birlikleri Revan'ın müdafaasına bırakarak ileri harekâtına devam eden IV. Murad Tebriz'i de almaya muvaffak olmuş ise de erzağının azalması ve kışın da yaklaşması üzerine geri dönmüştür. Bunu öğrenen

¹⁹² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, s. 66; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 40.

¹⁹³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, s. 68; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 41.

¹⁹⁴ Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, s. 109; Uyar, *Ahbârilik*, s. 140; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 29.

İran Şahı, hemen harekete geçmiş, önce Tebriz’i, sonra da Revan’ı geri almıştır. İstanbul’a dönüşünden bir müddet sonra İranlıların Revan’ı geri aldığını öğrenen IV. Murad yeniden İran üzerine sefere çıkmış ve 1047/1638’de Bağdat’ı ele geçirmiştir. Osmanlının Bağdatı ele geçirmesinin ardından Sam Mirzâ barış istemek zorunda kalmıştır. 1048/1639’da imzalanan Kasr-ı Şirin Barış Antlaşmasıyla uzun zamandır devam eden Osmanlı-Safevî savaşlarına son verilmiş ve bu antlaşmayla günümüzdeki Türkiye-İran sınırı belirlenmiştir. Bu anlaşmaya göre Bağdat vilayetinde bulunan Bedre, Cessan, Mendeli ve Derne-Derteng’e kadar uzayan sahralar ve bu havâlide yaşayan aşiretlerin bazı kabileleri ve yerleşim merkezleri Osmanlı hudutları içinde kalmış, İran Devleti, Kars, Ahışa, Van, Şehrizar, Bağdat ve Basra hudutlarına tecavüz etmeme sözü vermiş, Azerbaycan, Revan ve o günlerde Revan’a bağlı olan Iğdır İranlılarda, Bağdat ise Osmanlılarda kalmıştır.¹⁹⁵ Antlaşmanın sonuna ayrıca daha önceki yapılan antlaşmalarda olduğu gibi, Safevî topraklarında Hz. Peygamber’in eşi Hz. Ayşe ve ilk üç halifeye hutbelerde hakâret ve lânet edilmemesi maddesi konulmuştur.¹⁹⁶

Şah I. Sâfi’nin 1051/1642’de ölmesiyle saltanata henüz on iki yaşında olan oğlu II. Abbas geçmiştir. Sert mizaçlı bir yapıya sahip olan II. Abbas’ın döneminde ekonomik sıkıntılar ve iç-dış tehditler kısmen de olsa azalmışsa da onun 1076/1666 yılında ölümünün ardından yine ciddi boyutlara ulaşmıştır. Babasının ölümüyle tahta geçen Şah Süleyman’ın liyakatsiz idareciliğinden kaynaklanan idari boşluğu üst düzey yöneticiler telafi etmişlerdir.¹⁹⁷

Safevî Devleti’nde hânedanlar, devletin kuruluş yıllarındaki dînî liderlik pozisyonlarını bu günlerden itibaren kaybetmiş, bunun yerine ulemanın çabalarıyla halka İsnâaşeriyye/Ca’ferîlik anlayışları benimsetilmeye çalışılmıştır. Özellikle XVII. asrın ikinci yarısında artık İran’da Safevî Şiîliğinin yerine İsnâaşeriyye/Ca’ferîlik inancı hâkim olmaya başlamıştır.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Tuncel, “Iğdır”, *DİA*, c. 19, İstanbul 1999, s. 79; Ayrıca bkz. Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 38.

¹⁹⁶ Refik Özdek, *Türklerin Altın Kitabı*, Tercüman Yay., İstanbul 1990, c. III, s. 644-647; Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 44-45; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 128.

¹⁹⁷ Rıza Nur, *Türk Tarihi*, haz. Emin Kılıç, Toker Yay., İstanbul 1979, c. V, s. 125-126; Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 46.

¹⁹⁸ Yılmaz Karadeniz, *İran’da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı*, Bakış Yay., İstanbul 2006, s. 35.

Osmanlı-İran münasebetlerinin son dosthane dönemini II. Abbas'ın yerine İran tahtına çıkan Şah Süleyman (1076-1105/1666-1694) devri teşkil etmiştir. Şah Süleyman'ın hükümdarlığını tebrik için Osmanlı hükümeti bir elçilik heyetini İran'a göndermiş; İran Şahı da II. Süleyman ile II. Ahmed'in Osmanlı tahtına çıkışlarını tebrik için ayrı ayrı elçilik heyetleri göndermiştir.¹⁹⁹

Şah Süleyman'ın 1105/1694'te ölümüyle tahta geçen oğlu Şah Hüseyin (1105-1134/1694-1722) döneminde hem Osmanlılarla hem de Sünnî olan diğer Müslümanlarla ilişkiler zayıflamış, onlara ciddi baskılar yapılmıştır. Bu baskılar neticesinde Mir Üveys'in oğlu Mahmut önderliğinde ayaklanan ülkenin kuzeyindeki Afgan kabilelerinin Horasan, Kirman ve başkent İsfahan'ı işgal etmesi üzerine Şah Hüseyin tahtını 1134/1722'de Mahmut Afgâni'ye bırakmak zorunda kalmıştır. Bir süre sarayda hapsedilen Hüseyin 1134/1722 yılında öldürülmüştür.²⁰⁰

Babası Şah Hüseyin'in âkıbetinin oğlu Tahmasb'ın da başına gelmesinden korkan Afşar Türkmenlerinin²⁰¹ Beyi ve aynı zamanda Safevî Ordusunun en önemli komutanlarından biri olan Nâdir Şah, şehzadeyi Kazvin taraflarına kaçırarak o bölgelerde saklamıştır. 1134/1722'de Safevî Şahı olarak ilan edilen II. Tahmasb yedi yıla yakın süren mücadeleye sonucunda Nâdir Şah'ın 1141/1729'da İsfahan'ı geri alıp Afganlıları ülkeden çıkarmasına kadarki süreçte ve daha sonraki dönemde pek bir varlık gösterememiştir. Saltanatı süresince etkisiz bir siyaset izleyen II. Tahmasb, bu acziyetini telafi etmek için halka, özellikle de Safevî topraklarında yaşayan Sünnîlere yaptığı baskı ve zulümleri daha da artırıncaya Osmanlı Devleti buralardaki Sünnîlere yardım etme kararı almıştır. Bu amaçla Safevî topraklarına giren Osmanlı Devleti Tiflis, Kirmanşah ve Erdelen eyaletinin merkezi olan Sine şehrini 1135/1723'te, Lûristan eyaletinin belli başlı şehirlerini, Tebriz'i Hemadan'ı ve Nihavend'i de 1136/1724'te ele geçirmiştir.²⁰²

Nâdir Şah, idareciliğinden memnun olmadığı II. Tahmasb'ı 1144/1732'de tahttan indirerek yerine III. Abbas'ı getirmiştir. II. Tahmasb döneminden beri asıl

¹⁹⁹ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 46.

²⁰⁰ Karedeniz, *İran'da Sömürgecilik*, s. 49.

²⁰¹ Bazı kaynaklarda "avşar" veya "avşır" şeklinde geçen Afşar, Oğuzların 24 boyu arasında gerek sayıca çokluk gerekse oynadığı tarihi rol bakımından çok önemli bir aşirettir. Bkz. Sümer, "Avşar", *DİA*, c. 4, İstanbul 1991, s. 160.

²⁰² Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, Hayat Yay., İstanbul 1967, c. XI, s. 28-29; Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 54; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 30,60.

güç sahibi olan ve bağımsız hareket eden Nâdir Şah, III. Abbas'ın 1148/1736'da ölmesinden sonra İran'da idareye tamamen hâkim olmuş ve ulemanın da teklif ve desteği ile İran Şah'ı olmuştur.²⁰³

Şah III. Abbas'ın 1148/1736 yılında vefat etmesiyle birlikte İran'da iki yüzyıldan fazla hüküm süren Safevî Hanedanlığı resmen olmasa da fiilen sona ermiş ve İran'da bu tarihten sonra Sünnî Afşar Hanedanlığı kurulmuştur. Safevîlerin kuruluş yıllarında tamamen Sünnî olan Afşarlar zaman içerisinde Şîleşmişlerse de hanedanın kurucusu Nâdir Şah, Sünnî bir aileye mensup olarak kalmış ve Şîliğin gulat denilen aşırı inançlarıyla mücadele etmiştir. Bu yüzden yaklaşık olarak yarım asır süren (1148-1210/1736-1796) Afşarlar döneminde Şîlik, Safevîler dönemindeki devlet desteğini kaybetmiş, kendi doğal seyri içerisinde varlığını devam ettirmiştir.²⁰⁴

Nâdir Şah tahta çıkarken kendisini destekleyen ulemaya bazı şartlar ileri sürmüştü, bu şartların yerine getirilmesi konusunda da ciddi gayretler sarfetmiştir. Nâdir Şah'ın ileri sürdüğü şartlardan en dikkat çekici olanları, teberrâ anlayışının terk edilmesi, Safevîlerin benimsediği şekliyle Şîliğin terkedilmesi, fikhî açıdan tam manasıyla Ca'feriyye mezhebine dönülmesi ve Sünnîlere karşı iyi davranılması gibi şartlar olmuştur.²⁰⁵ Sümer'e göre Nadir Şah'ın Ahbarî çizgideki daha sert İmamî anlayışları yerine daha mutedil Usûlîliği İran halkına kabul ettirmeye çalışmasının sebepleri Sünnî ve Şîî Müslümanlar arasındaki düşmanlığa son vermek, onları birbirine yaklaştırmak ve İran'ı dünya Müslümanları içerisinde yalnızlıktan kurtarmak gibi sebeplerdir.²⁰⁶

Nâdir Şah Osmanlı Devleti'ne Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri gibi Ca'ferîliğin beşinci mezhep olarak kabul edilmesi, Kâbe'de Ca'ferîler için özel bir rükn yapılması ve onlar için Hac emiri tayin edilmesi için elçiler göndermiş fakat bu istekleri devlet erkânı tarafından kabul edilmemiştir.²⁰⁷ Nâdir Şah Osmanlı Devleti tarafından isteklerinin kabul edilmemesi üzerine Kars, Bağdat ve Basra civarlarına saldırılar düzenlemiştir. Ayrıca İslam âleminin Buhara, Turan, Necef,

²⁰³ Sümer, "Kaçarlar", *DİA*, c. 24, İstanbul 2001, s. 51-53; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 61.

²⁰⁴ Sümer, "Afşarlılar" *DİA*, İstanbul 1991, c. 4, s. 164-165; Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 54; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 31.

²⁰⁵ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 55; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 61.

²⁰⁶ Sümer, "Afşarlılar" *DİA*, c. 4, İstanbul 1991, s. 165. Ayrıca bkz. Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 33.

²⁰⁷ Geniş bilgi için bkz. Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 62-66.

Hille ve Bağdat gibi illerinin ileri gelen ulemasını, Sünnî-Şîî ihtilaf noktalarının tespit edilmesi ve mezhepler arasında beraberliğin sağlanması amacıyla 1155/1743'te Necef'te toplamış, Müslüman ülkeleri arasındaki ilk takrib toplantısını gerçekleştirmiştir. Yapılan toplantı neticesinde âlimler şu kararları almışlardır: İran halkı eski inançlarından vazgeçerek Ca'ferî mezhebini kabul edecek, Osmanlı ulemâsı bu mezhebi beşinci mezhep olarak kabul edecek; Ca'ferîler Kâbe'de kendi usullerine göre namaz kılacak; her sene İran tarafından da bir hac emiri tayin edilecek, diğer Müslümanlar gibi onlar da Kâbe'yi rahatça ziyaret edebilecekler; Osmanlı ve İranlılar'ın ellerinde bulunan esirler serbest bırakılacak. Ayrıca bu toplantıda alınan kararlara göre İranlılar ilk üç halife, Buhârî, Müslim ve bazı sahabîlere kötü söz söylemeyecek, mut'a nikâhından da vazgeçmeyi kabul edeceklerdi.²⁰⁸

Necef'teki bu toplantıdan sonra Osmanlı ulemâsı beşinci mezhep fikrini şer'i hükümlere aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Hakyemez'e göre ulemânın böyle bir karar almasında etkili olan husus Osmanlı'nın sahip olduğu "firka-i nâciye" düşüncesi olmuştur. Mezheplerin henüz teşekkül döneminde etkisini hissettiren firka-i nâciye (kurtuluşa eren firka) fikri, erken dönem mezhepler tarihi kitaplarının belirleyicisi olmakla kalmadığını, aynı zamanda bir gelenek halini alarak kategorik anlamda yüzyıllarca Müslüman zihniyetinin yönlendiricisi olduğunu söyleyen Hakyemez, Abbâsiler ve Selçuklular zamanında olduğu gibi Osmanlı döneminde de devam eden bu anlayış çerçevesinde kurtuluşa eren firkanın genelde Ehl-i Sünnet olduğunu belirtmekte; bunun dışındakilerin ise bu dönemde sapkın ve bid'atçilikle nitelendirildiğini, buradan hareketle de Ehl-i Sünnet'e tepki olarak Şia'nın da, söz konusu rivayeti kendine göre yorumlayarak firka-i nâciyenin kendilerinin olduğunu iddia ettiklerini belirtmektedir.²⁰⁹

Osmanlı Devleti'nin bu tutumu Nâdir Şah'ı oldukça kızdırmış ve Nâdir Şah bundan dolayı Anadolu'ya saldırmış, Kars'a hücum etmiştir. Bunun üzerine Osmanlı Devleti Yeğen Mehmed Paşa komutasında bir orduyu Nâdir Şah'ın hücumlarını durdurması için İran'a göndermiş, Diyarbakır Valisi Abdullah Paşa'nın da desteği ile

²⁰⁸ Muhammed Hüseyin el Muzaffer, *Târihü's-Şia*, Beyrut 1985, s. 221; Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları*, s. 142; Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 56; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 64-65,70.

²⁰⁹ Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 71.

Yeğen Mehmet Paşa ilk başlarda galip gelmiş, ancak bu savaşta Yeğen Mehmet Paşa'nın ölmesi üzerine galibiyet mağlubiyete dönüşmüştür. Bu savaş neticesinde Nâdir Şah'ın ısrar ve baskılarıyla Osmanlıyla 1159/1746 yılında yapılan antlaşma ile Kasr-ı Şirin Antlaşması yeniden onaylanmıştır.²¹⁰ Yapılan antlaşma ile Osmanlı Devleti son on yıl içerisinde tasarruf altına aldığı bütün İran topraklarını geri vermiş, iki ülke arasındaki sınır 1639'da imzalanan Kasr-i Şirin anlaşmasına göre yeniden düzenlenmiştir. Ayrıca bu anlaşmaya göre İranlılar, Safevîler zamanında yaptıkları Sünnîliği kötileyici hareketlerden vazgeçmeyi, Hulefa-i Raşidin'i hayır dua ile yâd etmeyi kabul etmiş; Osmanlılar da Hicaz'a ve Osmanlı topraklarına gelip giden İranlılara diğer ziyaretçilere davrandığı gibi davranmayı, onlardan durma ve konaklama gibi kanuna muhalif bir ücretin istenmemesi" gibi hükümleri kabul etmiştir.²¹¹

Hakyemez, Nadir Şah'ın Sünnîlikle Şîîliği uzlaştırma çabalarının önemli sonuçlar doğurduğunu, bunun bir sonucunun da Azeri Türkleriyle ilgili olduğunu söylemektedir. Ona göre bu durum çoğunluğunu Fars ulemasının oluşturduğu İsnâaşeriye mezhebinin yükselişine yol açmıştır. İran'daki özellikle Azerbaycan Türklerinin kabul ettiği Şîî anlayış Kızılbaş veya Alevî unsurlar taşıdığından Sünnî İslam tarafından kabul görmemekteydi. Nâdir Şah'ın Fars-İsnâaşeriye Şîîliğin önünü açan ve Türk heterodoks İslamın önüne geçen siyaseti İran Türklerinin tamamına yakınına oluşturan Azerbaycan Türklerinin laik ve modernist kimliğe bürünmelerine; buna karşılık Fars Şîîliğinin kökleşip sömürge karşıtı tepkileri de arkasına alarak güçlenmesine neden olmuştur. Nâdir Şah'ın öldürülmesinden sonra Şiraz bölgesinde ortaya çıkan Zend Hanedanlığı, İsnâaşerîlik ve Fars unsurunun millî yapısını esas alan bir oluşum olarak ortaya çıkmıştır.²¹²

1160/1747'de Nadir Şah'ın bir suikast sonucunda öldürülmesinin ardından çıkan karışıklıklardan faydalanan Safevîler, tekrar İran'da saltanatı ele geçirmeye çalışmışsalar da pek başarılı olamamışlardır. Bu dönemden sonraki iktidarları da

²¹⁰ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 57; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 66.

²¹¹ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 57; Rıza Şabânî, "Efsâriye ve Zendiye Dönemlerinde İran-Osmanlı İlişkileri", *Tarihten Günümüze Türk İran İlişkileri Sempozyumu*, s. 82.

²¹² Uyar, *Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, s. 179; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 77.

göstermelik olmaktan öteye gidememiştir. Nâdir Şah'tan sonra 1162/1749'da II. Süleyman ondan sonra da 1163/1750'de III. İsmail tahta geçmiştir.²¹³

1163/1750'de İsfahan'ı ele geçiren Kerim Han Zend, III. İsmail'i göstermelik olarak tahta oturtmuş ve kendisinin son Safevî hükümdarlarından Şah Hüseyin'in (1105-1134/1694-1722) torunu III. İsmail'in vekili olduğunu ilan etmiştir. Kerim Han'ın ülkede iktidarı ele geçirmesinin ardından 1173/1760 yılında Safevî Devleti resmen yıkılmış, yerine 1163/1750'de İran'da Şiraz merkezli Zend Hanedanlığı kurulmuştur.²¹⁴

Ömrü çok uzun olmayan Zend Hanedanlığı'nın 1209/1795 yılında yıkılmasının ardından Türk Kaçar Aşireti'nden Ağa Muhammed Han Esterebad'da şahlığını ilan etmiş ve 1210/1796'da Kaçar Hanedanlığını kurmuştur.²¹⁵ Kaçar Hanedanlığı döneminde Safevîler dönemindeki krallık anlayışı devam etmesine rağmen, imamların soyundan gelme iddiası sona ermiştir. Bu dönemde Şîlik kendi halinde, devlet desteği olmaksızın gelişmiş, bu durum uzun yıllar devam etmiştir. Kaçarlar, Safevîlerin aksine ne kendilerinin Gâib İmam'ın temsilcisi olduklarını iddia etmiş ne de Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduklarını ileri sürmüşlerdir. Onlar, Gâib İmam'ın temsilciliği görevinin ulemanın yetkisinde olduğunu söyleyerek bu sorumluluktan uzak durmuşlardır.²¹⁶ Ancak Kaçarların hâkimiyetleri ile birlikte İran'da Usûli ulema Ahbârilere karşı kuvvet kazanmış, İsfahan ve Tahran'dan daha uzakta bulunan ilmî-dînî merkezler devlet yönetiminden bağımsız bir şekilde hareket etmiştir. Bu dönemde Kum ve Necef'te ileride Ca'ferîlerin taklid mercii durumuna yükselecek olan büyük âlimler yetişmeye başlamıştır.²¹⁷ Bundan sonra 1260/1844 yılında Şia kökenli bir hareket olarak Bab Mirzâ Ali Muhammed'in çıkardığı Bâbilik

²¹³ Kevserânî, *Osmanlı ve Safevîlerde Din Devlet İlişkisi*, s. 71-73; Saray, *Türk İran Münasebetleri*, s. 59.

²¹⁴ Abdülkerim Ali Şirâzi, *Tarih-i Zendiye*, Tahran 1365, s. 1-3; Şabânî, "Efsâriye ve Zendiye Dönemlerinde İran-Osmanlı İlişkileri" , s. 86; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 77; Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 148.

²¹⁵ Sümer, "Kaçarlar" *DİA.*, c. 24, İstanbul 2001, s. 51; Saray, *Türk İran Münasebetleri*, s. 62; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 78.

²¹⁶ Uyar, *Şîi Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, s. 179; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 78.

²¹⁷ Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 83, 118; Uyar, *Şîi Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, s. 183.

ve buna bağılı olarak Bahâullah Mirzâ Hüseyin Ali'nin önderi olduğu Bahâilik hareketi orta çıkmış, “Bahâi Dini” adıyla günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.²¹⁸

XIX. yüzyılın başlarında Osmanlı İran ilişkilerinde özellikle yeni yükselen ulus-devlet ideolojisinin tetiklediği, politik ve ekonomik ilişkileri ön planda tutan jeopolitik faktörler sayesinde bir yakınlaşma olmuştur. Bu dönemde her iki ülke açısından da benzer tehditleri oluşturan Rusya'ya karşı Osmanlılarla İran arasında bazı ittifaklar önerisi gündeme gelmiştir. Çünkü Rusya 1768-1774'te Osmanlı Devleti'ne yaptığının bir benzerini 1804-1813 yılları arasında İran'a yapmış ve onlara büyük zararlar vermiştir. İranlılar 1817'de Rusya ile ilişkilerinde sorun yaşayınca Osmanlı Hükümdarı II. Mahmud'dan askeri yardım talebinde bulunmuşlar ancak o sırada Yeniçeri ayaklanmalarıyla uğraşan II. Mahmud, onların bu teklifine pek ilgi gösterememiştir. Bu ilgisizliğin neticesinde ise Rusya birtakım stratejiler uygulayarak iki ülkenin kendisine karşı ittifak yapmasını engellemiş ve Osmanlı-İran arasındaki olumlu ilişkileri bozmuştur.²¹⁹

İranlılarla Osmanlıları çarpıştırıp neticesinden menfaat sağlama peşinde olan Rusya, İranlı iki aşiret reisinin Osmanlılara sığınmasını fırsat bilerek İran'ı kışkırtmıştır. Rusya'nın tazyikinden bir hayli etkilenen Abbas Mirzâ, Osmanlı Devleti'nin Yunan İsyanı ile uğraşmasını fırsat bilerek Irak topraklarına saldırılarda bulunmuştur. Bunun üzerine II. Mahmud, 1235/1820'de İran'a savaş ilan etmiştir. Ancak bu tehlikeyi önlemek için girişilen Irak seferi Osmanlı Devleti açısından felaketle sonuçlanmıştır. Öte yandan 1821'de Bağdad'ı muhasara eden İran askerleri arasında, uzan süren kuşatma sebebiyle baş gösteren açlık ve kolera salgını Osmanlı'nın bu seferden çekilmesine sebebiyet vermiştir. Ordunun geri çekilişini gören İran, Anadolu'da Kars ve Ardahan'a saldırmış, Osmanlı Devleti'ni mütâreke yapmak zorunda bırakmıştır. Neticede 1823'te yapılan Erzurum Anlaşması ile İran'ın aldığı topraklar iade edilmiş, karşılığında Osmanlı Devleti de İranlı hacılara her türlü kolaylığı sağlayacağı garantisini vermiştir.²²⁰

²¹⁸ el Muzaffer, *Târihü'ş-Şia* s. 221-223; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 79-82, 110-11. Ayrıca Bahâiler hakkında bkz., Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 419-420.

²¹⁹ Karadeniz, *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi*, s. 110; Hakyemez, *Osmanlı İran İlişkileri*, s. 126.

²²⁰ Bkz. Robert Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, çev. Server Tanilli, Alkım Yay., İstanbul 2007, c. II, s. 30-33; Karadeniz, *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi*, s. 110-112; Hakyemez, *Osmanlı İran İlişkileri*, s. 127.

İran Şahı Nasîreddin döneminde (1831-1896) Osmanlının İran ile ilişkileri Rusya ve İngiltere'nin telkinleri sebebiyle iyice bozulmuştur. İran Şahı Nasîreddin bu dönemde Osmanlının 1877-1878 Rus Harbi'nden dolayı büyük sıkıntı içine düşmesini fırsat bilerek hem halife sultan II. Abdülhamid'in müslümanları bir araya getirmek için ortaya koyduğu pan-İslamizm fikirlerine karşı çıkmış, hem de gizli bir şekilde Şîlik prograndaları yapmıştır. Özellikle 1870'te Bağdat'ı ve Şîller için kutsal sayılan Necef ve Kerbela gibi yerleri ziyaret ettikten sonra o bölgelere gönderdiği "Ahond" denilen Şîî propagandistlerle Şîîliği/Ca'ferîliği yaymaya çalışmıştır. İran Şahı bu faaliyetlerini bilhassa pan-islamizm fikrinin yayılmaya başladığı 1870'li yılların sonları ile 1880 ve 1890'lı yıllarda daha yoğun bir şekilde yapmıştır. Osmanlı Devleti'nin 93 Harbi'nden mağlup çıkması ile içine düştüğü maddî ve manevî güçlükler sebebiyle devletin diğer vilayetlerinde olduğu gibi Bağdat vilayetine de yeterli yardımı yapamamasından istifade eden Şah Nasîreddin, "ahondları" vasıtasıyla gönderdiği yardımlarla Şîîlerin yoğun olduğu bölgelerde yeni camiler yaptırmış ve yıkık olanları da tamir ettirmiştir. Ayrıca ahondlar, Bağdat'daki Osmanlı ordusu içinde bir takım propaganda faaliyetlerine girişmişlerdir. Askerlere, Sünnîlerle mücadele etmenin, hatta onları öldürmenin vacip olduğunu, fakat Şîîlere karşı savaşmanın haram olduğunu telkin etmişlerdir. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin bölgedeki okullarına müdahale ederek Sünnî öğretmenlerin ders vermelerini engellemeye çalışmışlar, Şîî çocukların bu okullara gitmelerini yasaklayarak, onları kendi mezhep anlayışlarına göre eğitmek istemişlerdir. Neticede ahondların yaptığı bu faaliyetler bölgede bir hayli etkili olmuş, Şîîliğin yayılması bir yana toplumda Osmanlı düşmanlığı oluşturulurken, diğer taraftan da İran taraftarlığı başlamıştır. Tüm bunların sonucunda ise bölgedeki insanların yarısından fazlası şîîleşmiş, Ehl-i Sünnet'in Oniki İmama hakaret ettiğini telkin ederek Sünnîleri halkın gözünden düşürmüşlerdir.²²¹

Osmanlı Devleti Irak-ı Arap'taki İngiliz destekli Şîî propagandalardan rahatsız olmuş ve bazı tedbirler alma gereğini hissetmiştir. Aslında Irak-ı Arab olarak bilinen ve Şîîlerce kutsal sayılan bu yerlerde bir kısım İran vatandaşlarının yaşamasına Osmanlı Devleti daha önce müsamaha göstermişti. Fakat İran Devleti'nin bilhassa XIX. asırdaki güven vermeyen tutumu ve bölgedeki hudut

²²¹ Geniş bilgi için bkz. Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 131.

kabilelerini kışkırtmaya çalışması yüzünden Abdülhamid, bu bölgede Şîi/Ca'ferî propagandası yapılmasını ve Şia'ya ait *Hüsniyye* gibi eserleri ve Şîilik propagandası yapan neşriyat faaliyetlerini yasaklamıştır.²²² Bu doğrultuda, Farsça kaleme alınan ve 1266/1850'de Hindistan'da basılan Abdülaziz Dehlevî'nin *Tuhfe-i İsnâaşeriyye*'sini Türkçe'ye tercüme ettirerek yörenin ahâlisine ücretsiz dağıttırılmıştır.²²³ Yine *Hüsniyye*'ye ret amacıyla *Tezkiye-i Ehl-i Beyt* isiminde diğer bir eser de Topkapı Mevlevihanesi Şeyhi Osman Efendi'ye yazdırılmıştır. Ayrıca Abdülhamid, Şîiler ve Sünnîler için kutsal sayılan mekânları onartmış, Şîi ailelerin çocuklarını Sünnî müfredata göre yetiştirterek onlara çeşitli memuriyetler vermiş, halifelik sıfatını kullanarak Şîi ulemayı yanına çekmeye çalışmıştır.²²⁴

Anadolu'ya Şîilik/Ca'ferîlik propagandasının engellenmesi amacıyla faaliyetlerin yoğunlaştığı Sultan II. Abdülhamid Han döneminde, bu amaca yönelik yapılan çalışmalarda bulunanlardan biri de Ahmet Feyzi Çorûmi'dir. Çorûmi, bu amaçla 1880'de *el-Feyzü'r-Rabbânî* isimli bir eser telif etmiştir. Eserin mukaddimesinde Çorûmi, Müslümanlar arasında tefrika çıkartmak ve Ehli Sünneti karalamak amacıyla Safevîler döneminde yazılan *Hüsniyye* gibi eserlere bir cevap olarak bu eseri kaleme aldığını ve Sünnîliği savunmak amacıyla bu eseri ortaya koyduğunu ifade etmiştir.²²⁵

Anadolu'ya Şîilik/Ca'ferîlik propagandasının girmemesi için yapılan tüm bu çalabalarda dikkat çekici olan önemli husus II. Abdülhamid'in saltanat dönemi göz önüne alındığında daha çok padişahlık döneminin ilk yarısı ile ilgili olmasıdır. Çünkü Abdülhamid'in saltanatının sonraki yıllarında ağırlık verdiği İslamcı politikalar doğrultusunda Şîilere yönelik politikasında bazı değişikliklere gidilmiş, Şîilere yönelik uygulanan birtakım tedbirler esnetilmiştir. Abdülhamid Han'ın

²²² Hüsniye Safevîler döneminde Şia'yı desteklemek ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerini çürütmek maksadıyla kaleme alınmış hayali bir romandır. Orjinalinin Arapça olduğu söylenen bu eser 1551 yılında İbrahim b. Veliyyullah Esterâbâdi tarafından bir hac yolculuğu sırasında Şam'da bulunmuş ve İran'a getitirilerek Farsça'ya çevrilmiştir. İmamet, ru'yetulah, mut'a nikâhı, Kerbela vakası, Aşura ve Matem günleri gibi Şîilerin önemli gördükleri konuları işleyen bu eserle Safeviler Anadolu'ya Şiiliğe ait fikirleri sokmaya çalışmışlardır. Geniş bilgi için bkz. Üzümlü, "Hüsniyye", *DİA*, İstanbul 1999, c. 19, s. 34-35.

²²³ Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Şah Abdü'l Azîz Dehlevî, *Muhtasarı'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, Farsça'dan Arapça'ya çev. Mahmud Şükrü Alûsi, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1992.

²²⁴ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 79-81; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 130-140, 160.

²²⁵ Eserin muhteviyatı ve ilgili görüşler hakkında bkz. Dalkıran, *Ahmet Feyzi Çorûmi'nin El-Feyz'ur-Rabbânisi Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şii Akidesine Tenkitleri*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2000.

hükümdarlığının ardından da Şîlik/Ca'ferîlik propagandası için alınan tedbirler askıya alınmıştır.²²⁶

XX. yüzyılın başlarında cereyan eden iç ve dış olaylar hem Türkiye'yi hem de İran'ı derinden etkilemiş ve iki ülkede de meşrutiyet hareketlerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu arada 1917'de Rusya'da Bolşevik İhtilalinin gerçekleşmesi ve ihtilal hükümetinin içinde bulunduğu sıkıntılar sebebiyle Rusya'nın savaştan çekilmesi ve Türkiye ile Brest-Litovs Antlaşması'nı imzalaması Türkiye'ye Azerbaycan Türkleri ile irtibata geçme yolunu açmıştır. Bu tarihlerde Azerbaycan'dan göç eden bazı Azeri-Ca'ferîler Anadolu'da Iğdır ve Kars bölgelerine yerleşmiştir.²²⁷

Kaçar Hanedanlığındaki (1794-1925) Şîi ulemanın halk üzerindeki oteritesi ve ülke yönetimindeki söz sahipliği İran'da Rıza Han'ın son Kaçar hükümdarı Ahmed Şah'ı devirmesiyle son bulmuştur. Rıza Han Atatürk gibi kendi ülkesinde de inkılaplar yapmayı istemiştir. Bu dönemde Şîi ulema özellikle Şah Nasîreddin'in ölümünden sonra medreseye çekilmiş, genellikle kendi işleriyle meşgul olmuş ve pasif bir hayat sürmüştür. Ancak Rıza Han'ın Türkiye'yi örnek alarak buradaki yenilikleri kendi ülkesinde de gerçekleştirmek için yaptığı faaliyetler ve bu uğurda Şîi ulema üzerine yaptığı baskılar ulemanın kendisine sert bir şekilde muhalefet etmesine sebebiyet vermiştir. Bu muhalefet çok geçmeden bir nevi mücadeleye dönüşmüş ve Rıza Şah ile dini liderler arasında 1935'te ilk kanlı çatışma yaşanmıştır. Bu çatışmalar o zamanlar genç ve ateşli bir imam olan Humeynî üzerinde derin izler bırakmıştır.²²⁸

1925 sonrası Pehlevî Hanedanlığı (1925-1979) dönemi Ca'ferîliğin Anadolu'ya girmesi açısından ayrı bir önem arz etmektedir. Çünkü bu dönemde Rıza Şah ve hükümeti Humeynî ve arkadaşları ile giriştiği mücadelede İran mollalarının dikkatini başka yönlere çekmek için kendilerince bir proje üretmişlerdir. Rıza Şah Ca'ferî din adamlarını manevî yönden tatmin etmek için onlara Türkiye'deki Alevî zümreleri ile Irak'taki Şîi zümreleri hedef olarak göstermiştir. Değişik kılık ve

²²⁶ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 79-81; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 138.

²²⁷ Peter Alford Andrews, *Türkiyede Etnik Gruplar*, terc. Mustafa Köpüşoğlu, İstanbul 1992, s. 98-99; Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 84. Ayrıca bkz. Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Ca'ferîlik*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1993, s. 25.

²²⁸ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 89; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, s. 106-107.

sıfatlarda Türkiye'ye gelen Şîî propagandistler, özellikle Doğu Anadolu'daki Alevîlerin yaşadığı kasaba ve köyleri sık sık ziyaret etmişlerdir. Bu ziyaretleri sonunda gönüllerini kazandıkları bazı Alevî ailelerin çocuklarını İran'da eğitim vermek vaadi ile Kum şehrine götürmüşlerdir. 1960'lı yıllarda özellikle yoğun bir şekilde Şîî propagandistler eliyle İran'a götürülüp eğitilen bu gençler daha sonra Türkiye'ye dönerek Şîîlik/Ca'ferîlik için çalışmaya başlamışlardır.²²⁹

Pehlevîler'den sonra etkisini yitiren Şîîlik anlayışı, 1979'da Ayetullah Humeynî'nin kurduğu İran İslam Cumhuriyeti ile birlikte yeniden güçlenmiş ve siyâsî liderliğin peygamberlerden Ehl-i Beyt İmamlarına, onlardan da fukahaya intikal ettiğini, dolayısıyla yalnızca fukahanın meşru otorite olduğunu iddia eden Ca'ferîlik Mezhebi İran'da hâkim olmuştur. Humeynî'nin 3 Haziran 1989 yılında vefat etmesi üzerine rehberlik makamına İmam Ali Hameney getirilmiştir.²³⁰

Anadolu'ya Ca'ferîliğin mezhebî kimlik olarak girişinde yukarıda anlattığımız Safevîler dönemi ile başlayan siyâsî mücadelelerin önemli etkisi olmuştur. Ancak Ca'ferîliğin Anadolu'ya girişinde asıl önemli etki yakın tarihte komuşu devletlerden Anadolu'ya göç ederek gelip yerleşen Ca'ferîler sayesinde olmuştur. Günümüzde Türkiye'deki Iğdır, Kars ve Ardahan'da yaşayan Azeri Şîîlerin içerisinde bölgenin öteden beri az sayıdaki sakinlerinin yanında Kafkaslardan İran'dan ve Ermenistan'dan göç ederek gelen Ca'ferîler de bulunmaktadır. Bu göçler çeşitli dönemlerde daha çok Anadolu'ya Kuzey Azerbaycan coğrafyasından küçük sülaleler şeklinde olmuşsa da asıl dikkat çekici göçler 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi 1917 Bolşevik İhtilali, 1920 Kuzey Azerbaycan'ın Ruslar tarafından işgali, 1918-25 yılları arasında Ermenistan ile yapılan nüfus değişimleri ve çok az sayıda da 1940'ta İkinci Dünya Savaşı sırasında gerçekleşmiştir. Bu göçler neticesinde Anadolu'yu yurt edinen Ca'ferîler ağırlıklı olarak Kars ve Arpaçay bölgesine, yer yer de Iğdır ve Tuzluca'ya yerleşmişlerdir. Daha sonraları ise Türkiye'nin diğer bölgelerine zaman içerisinde bu yörelerden yaptıkları göçlerle yayılmışlardır.²³¹

Çeşitli platformlarda Türkiye Ca'ferîlerinin lideri olarak takdim edilen Selahattin Özgündüz, yaptığı konuşmalarda yukarıda verdiğimiz bilgileri teyit

²²⁹ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 98.

²³⁰ İsmail Safa Üstün, "İran", *DİA*, İstanbul 2000, c. 22, s. 403-404.

²³¹ Bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 25-27.

mahiyetinde Türkiyeye göç ederek geldiklerini ama Azeri Türklerinin bu ülkeye topraklarıyla beraber geldiklerini, Anadolu'ya yama gibi gelip buraların üzerine oturmadıklarını söylemiştir. Ayrıca Özgündüz, Rus ve Ermeni egemenliği altında kalmaktansa kendi dindaşımız, kardeşimiz, soydaşımız olan Türklerle beraber olmayı bu ülkede yaşamayı, bu ülkeyle birlikte olmayı tercih ettiklerini dile getirmiştir.²³² Özgündüz'ün konu hakkındaki açıklamaları bize günümüzdeki Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin Anadolu'ya daha çok dışarıdan gelen etki ve göçler yoluyla girdiği görüşümüzü ispat eder mahiyettedir.

Sonuç olarak, Ca'ferîliğin Anadolu'ya girişinde iki temel faktör etkili olmuştur. Bunlardan ilki Safevîler döneminde Anadolu'ya yapılan şîlik propagandaları ve zaman zaman Doğu Anadolu'nun bazı bölgelerinde Safevîlerin egemenlik göstermeleri; diğeri de yakın dönemlerde Rusya, Azerbaycan ve Ermenistan gibi ülkelerden Anadolu'ya Ca'ferîlerin göç edip yerleşmeleridir.

²³² <http://forum.hunturk.net/caferiler-3061.html> Erişim: 15.03.2016.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE CA'FERİLER

Günümüz Müslümanlarının % 10 gibi bir dilimini teşkil eden Ca'ferîlerin yoğun olarak yaşadıkları yerlerin başında İran, Irak, Pakistan, Afganistan ve Hindistan gibi ülkeler gelmektedir. Bu ülkelerden başka ciddi oranda körfez ülkelerinde, Türkiye'de, Suriye'de, Lübnan'da, Rusya'da ve Türkî Cumhuriyetlerde; İngiltere, Almanya, Fransa gibi Avrupa ülkelerinde, Amerika, Afrika ve Doğu Asya'da Ca'ferîler yaşamaktadırlar. Bu ülkelerde yaşayan Ca'ferîler kendilerine ait camiler, bilimsel, kültürel ve sosyal merkezler kurmuşlardır.¹ Tek bir millet ve kavimden oluşmayan Ca'ferîlik, bünyesinde farklı etnik grup, ırk, dil ve renkler barındırmaktadır.²

Türkiye'de Ehl-i Sünnetin fikhî mezheplerinden olan Hanefî ve Şâfiî mezheplerine mensup vatandaşların yanında az sayıda da olsa İmâmiye/Ca'feriyye mezhebine mensup vatandaşlar bulunmaktadır. Öyleki bu mezhep, son zamanlarda İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitaplarına yaşayan mezhepler konusu içerisine müfredât olarak dâhil edilmiştir. Bundan dolayı biz tezimizin bu bölümünde Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin dînî ve sosyal hayatları ile ilgili bilgiler vermeden, konunun daha iyi anlaşılması için Türkiye'de yaşayan Ca'ferîler hakkında genel bir tablo sunmaya çalışacağız. Bunun için de bu bölümde Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin genel olarak etnik yapıları, yerleşim yerleri ve nüfusları, teşkilat yapıları, faaliyetleri, yayın organları ve öne çıkan yazarları hakkında genel ve özet bilgiler vermekle iktifâ edeceğiz.

1. ETNİK YAPILARI

Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin büyük çoğunluğu Azeri kökenli olup, genellikle İran, Azerbaycan, Nahçıvan ve Ermenistan ile sınırı olan Kars ve Iğdır yörelerinde yaşayan ve göçlerle Türkiye'nin çeşitli yerlerine yerleşmiş olan Azeri

¹ Bkz. Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 182; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 77; Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 80.

² Tabatabâî, *Şia*, s. 67-68; Öz, *Şiîlik ve Kolları*, s. 296; Albayrak, *Ca'ferîlerde Dînî ve Sosyal Hayat*, s. 80.

Türklerinden oluşmaktadır.³ Türkiye’deki Azerî Ca’ferîlerin büyük çoğunluğu eskiden beri bu bölgelerde oturan; bir kısmı ise kuzey ve güney Azerbaycan’dan göç ederek Anadolu’ya yerleşmiş vatandaşlardır.⁴

Türkiye’deki Ca’ferîlerin genel durumlarına bakıldığında homojen bir yapı arz etmedikleri görülmektedir. Nitekim Türkiye’deki Ca’ferî vatandaşları etnik veya değiştirdikleri mezheplerine göre sınıflandıracak olursak, onları iki ana grupta, Azerîler ve Müteşeyyîler olarak sınıflandırabiliriz. Müteşeyyîler, Alevî ve Sünnî vatandaşlardan Ca’ferîliğe sonradan geçen kimselerdir. Türkiye’de Azerî ve Müteşeyyîlerden oluşan bu iki ana grup içerisinde ise dört farklı yapı bulunmaktadır.⁵ Bunlar:

- 1- Azerî Ca’ferîler, Ca’ferî anne-babadan doğanlar. (Zeynebiye Grubu)
- 2- Ca’ferîleşen Alevîler.(Çorum Ehl-i Beyt Vakfı)
- 3- Şâfîlikten Ca’ferîliğe geçenler. (Taha Haber Grubu).⁶
- 4- Hanefilikten Ca’ferîliğe geçenler. (Herhangi bir grup ya da toplulukları yoktur.)

Türkiye’de Ca’ferî mezhebine mensup en büyük grubu Azerî Ca’ferîler oluşturmaktadır. Türkçe’nin, Azerbaycan coğrafyasında yaşayanlar tarafından kullanılan lehçesi anlamına gelen Azerî terimi, aynı zamanda hem tekil hem de çoğul olarak bu lehçeyi kullanan kişi ya da kişiler anlamında etnik bir isim olarak kullanıldığı gibi, Azerbaycan’da etnoğrafya bakımından “Azerî lehçesiyle konuşan

³<http://www.21yyte.org/tr/fikir-tanki/1953/turkiyede-caferi-siilerin-konumu-ve-iliskileri>.Erişim Tarihi: 25.10.2015.

⁴ Üzüm, “Geleneksel İnançları Bağlamında Türkiye’de Gayr-i Sünnî Kesimlerin İnanç Problemleri”, *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu*, 7-9 Eylül Erzurum 2001, s. 306; Cemal Şener, *Türkiye’de Yaşayan Etnik ve Dinsel Gruplar*, Etik Yay., İstanbul 2004, s. 59.

⁵ Türkiye’deki Ca’ferîler bugüne kadar yapılan çalışmalarda hep üç ana etnik grupta sınıflandırılarak gösterilmiştir. Biz bu çalışmada bu grubun dört olduğunu, bunlardan birinin de Şâfîlikten geçen Kürd Ca’ferîler olduğunu tespit ettik. Krş. Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 19-23; Albayrak, “Dinî Gruplar Bağlamında Ca’ferîlik” *FÜİFD*. Fırat 2008, 13: 2, s. 113.

⁶ Alanda yaptığımız mülakatlardan edindiğimiz bilgilere göre Türkiye’deki Şâfîlikten Ca’ferîliğe geçenler müteşeyyî dediğimiz sonradan Ca’ferî olmuş gruplar arasındadır. Etnik köken olarak Kürd olan, Diyarbakır merkezli bir yapılanmaya sahip, üstelik radikal görüşlere sahip olan bu grup Ca’ferîler, daha çok Hüdâpar ve Taha Haber grubu içerisinde yer almaktadır. Kürd Ca’ferîleri olarak bilinen bu grubun en yoğun olduğu bölge Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesidir. Bu bölgelerde de en çok Diyarbakır, Urfa, Van, Mardin, Adıyaman gibi şehirlerde bulunmaktadırlar. Kemal Kılıç, Amasya 1964, üniversite mezunu; Özgür Arapoğlu, Çorum 1979, Çorum Ehli Beyt Cami imamı; Tekin Polat, Erzincan 1975, Çorum İmam Ali Mescidi İmamı; Teoman Şahin, Çorum 1961, Çorum Ehli Beyt Vakfı basın sözcüsü; Necati Çabuk, Ağrı 1968, lise mezunu. Ayrıca Taha Haber için bkz. <http://www.tahahaber.com/>.

Türklerin ülkesi” anlamına da gelmektedir.⁷ Türkiye’de yaşayan Azerîlerin tümü Şîî/Ca’ferî olmayıp Sünnî olan Azerîler de vardır. Doğu ve Kuzeydoğu Anadolu Bölgesinde Iğdır ve Kars çevresinde bulunan Azerîlerin Sünnî olanlarına Karapapak ve Terekeme de denilmektedir. Azerî topluluğuna bağlı bir Türk boyu olarak gösterilen Karapapakların Kuzey ve Güney Azerbaycan ile Gürcistan ve İran’da yaşadıkları, 1920 yılından sonra Türkiye’nin kuzeydoğu illerine göç ettikleri bilinmektedir. Aynı şekilde Terekeme de Azerî topluluğundan bir Türk boyu olarak tarif edilmekte ve bunların da Kafkasya’dan gelerek Türkiye’ye yerleştikleri bilinmektedir.⁸

Türkiye’de sayıları en az olan Ca’ferî grubu müteşeyyîlerdir. Şifleşmek, şif eğilim taşımak anlamına gelen ve “teşeyyü” kelimesinden türetilen müteşeyyî kavramı sözlükte şifleşen, şif görüş ve düşüncelere meyleden kimse anlamlarına gelmektedir.⁹ Bir bakıma böyle kimselere Ca’ferîleşenler de denilebilir. Türkiye’deki Şîîi/Ca’ferîler ise başka bir mezhepten Ca’ferîliğe geçenlere hakkı ve doğruyu görenler anlamında “Mustabsır” ifadesini kullanmaktadırlar.¹⁰

İran’da 1979 yılında gerçekleştirilen İslam Devrimi’nden sonra, hem İran’ın irşad ve tebliğ adı altında bir takım çalışmalarda bulunması, hem de İslam Devrimi özentisi içindeki bazı çevrelerin devrime olumlu gözle bakması, Türkiye’de başlangıçta çok az da olsa “teşeyyü” hareketlerinin başlamasına sebep olmuştur.¹¹ Devrim hareketine sempati ile bakan bu çevreler yayın organlarında devrim hakkında olumlu görüşler beyan etmiş, devrimin fikri liderliğini yapan kişilerin eserlerini Türkçe’ye tercüme etmiş, birtakım dergiler çıkarmış ve çeşitli yayınevleri açmışlardır.¹² Ancak bir süre sonra İran’da gerçekleştirilen bu devrimin asıl amacının İslami bir devlet düzeni kurmak olmadığı veya bu devrimle tam olarak İslamın siyasal anlamda temsil edilmediği anlaşılınca, başlangıçta bazı çevrelerin duydukları devrim sempatisi büyük ölçüde etkisini kaybetmiştir. Nihayetinde ise Türkiye’de az da olsa belirli bir kesim devrim hakkındaki olumlu kanaatlerini devam ettirmişler ve

⁷ İsmail Parlatır vd., *Türkçe Sözlük*, TDK. Yay., Ankara, 1998, c. I, s. 183.

⁸ Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 24; Filiz Demirci, *Ca’ferîlerin Dini Örf ve Âdetleri Iğdır Örneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Kayseri 2006, s. 7.

⁹ Öz, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 514.

¹⁰ Hüseyin Perviz, *Hâtemi*, İstanbul 1938, üniversite mezunu, avukat.

¹¹ Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 20.

¹² Bu yayınlara örnek olarak Girişim Dergisi’ni gösterebiliriz. Dergi hakkında bilgi için bkz. Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, İstanbul 2012, s. 155-59.

eski anlayışlarını sürdürmüşlerdir.¹³ Günümüz Türkiye’inde İran İslam Devrimi’ne ve onun temelindeki İmamiye Şîliği’ne, bu mezhebin hem politik hem de fikhî yönüne sempati duyan iki grup şifleşmeden, başka bir ifade ile de Ca’ferîleşmeden bahsedebiliriz. Bunlar: Ca’ferîleşen Sünnîler ve Ca’ferîleşen Alevîlerdir.¹⁴

Yukarıda da dediğimiz gibi İran Devrimi’nin gerçekleştiği İmâmiye Şifliği’nin ve bu zemin üzerine kurulan siyâsî oluşumların beyan ettiği fikirlerin iyice anlaşılmasıyla birlikte, diğer İslam ülkelerinde olduğu gibi Türkiye’de de devrim hakkındaki görüşler yeniden belirlenmiştir. Bu yıllarda sınırlı sayıda bazı gruplar devrim hakkında olumlu kanaatlerini sürdürmüş, hatta ilgilerini daha da artırmışlardır. Türkiye’de İran’a ve onun siyâsî rejimine hayranlık duyan, radikal görüşlere sahip, “İrancılar” olarak ifade edilen bu grup, esas itibarıyla tamamen Sünnî kökenlidir. Zaten kendileri de doktriner manada İmâmiye Şifliği’ni kabul etmediklerini itiraf etmiş, sadece İmâmiye Şifliği’nin siyâsî yönünü desteklediklerini vurgulamışlardır. Kendilerini zaman zaman Hizbullâhi, İslami Direniş ve Hatt-ı İmâmî gibi isimlerle tanıtan bu gruplar Selam Gazetesi, İstiklal, Şehâdet, İslami Davet, Tevhid, İslami Düşünce adıyla bazı dergiler çıkarmış ve yayınlarında imâmet, rehberiyet, ulul-emr ve islamî yönetim gibi konuları sıkça işlemişlerdir.¹⁵ Öte yandan aynı çevreler Objektif, Akademi, Endişe gibi bazı yayınevleri kurmuş ve devrim lideri Humeynî başta olmak üzere devrimin önemli fikir önderlerinden sayılan Ali Şeriatî, devrimin üst düzey kadrosunda yer alan Mutahharî ve İran’ın bugünkü lideri Seyid Ali Hameney gibi devrim öncülerinin eserlerini Türkçe’ye tercüme edip neşretmişlerdir.¹⁶

Önceleri Hanefî veya Şâfiî iken sonradan Şifliği/Ca’ferî mezhebinin tercih edenler Ca’ferî fikhını daha doğru ve inandırıcı bulduklarını ifade etmektedirler.¹⁷ Ancak Türkiye’de bu grupta yer alan kişiler hatırı sayılır bir sayıda değillerdir. Üzüm “*İnanç Esasları Açısından Türkiye’de Ca’ferîlik*” isimli çalışmasında Türkiye’deki İran İslam Devrimi’nden etkilenmiş Sünnî vatandaşların, Ca’ferîlerin fikri liderleri

¹³ Geniş bilgi için bkz. Ömer Faruk Görçün, *1979 İran İslam Devrimi Sonrası Türkiye-İran İlişkileri*, Beta Yay., İstanbul 2015, s. 78-85.

¹⁴ Ayşen Baylak, *Visibility Through: Ca’ferî/Shiite Community in Turkey*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul 2009, s. 43.

¹⁵ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, Klasik Yay., İstanbul 2015, s. 289.

¹⁶ Geniş bilgi için bkz. Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 85.

¹⁷ Necati Çabuk.

konumundaki kişilerle görüşmelerde bulunduğunu ve bu grubun fikhî manada mezhep değiştirmedini ifade etmiştir. Ayrıca Üzüm, bunların itikâdî ve siyâsî bakımdan mezhep kalıplarını aştıklarını, bu noktada İran İslam Devrimi'ni tasvip ettiklerini, imâmet anlayışında Şîî telakkîyi Sünnî telakkiye göre daha aktif ve daha canlı gördüklerini, bu bakımdan İmâmiye'deki imâmet anlayışını ana hatlarıyla tercihe şayan bulduklarını dile getirmiştir.¹⁸

İran İslam Devrimi'nin başarıyla sonuçlanmasından sonra İran'ın resmî ya da resmî çevrelerine yakın bazı kişiler, Türkiye'de bir taraftan İslam'ın siyâsî yönünü öne çıkaran birtakım gruplarla ilişki içinde bulunmuş, bir taraftan da Alevî kökenli vatandaşlara yaklaştırmaya özen göstermişlerdir. Örneğin o günlerde sabah ve akşam günde iki kez yayın yapan İran radyosu Türkçe servisi, birçok yayınında Türkiye'deki Alevîlerin tarihi bir ihmâle uğradıklarını işlemiş ve onları adına "Gerçek Alevîlik" dedikleri, Ca'ferîliğe çağıran programlar yapmışlardır. Hatta bunlardan daha da ileri gidip İmâmiye Şîîliği ve devrimle ilgili Türkçe'ye çevrilen kitapları Alevî vatandaşlarımızın yaşadığı bölgelere ücretsiz olarak ulaştırmaya çalışmışlardır. Ayrıca bu yıllarda Maraş, Adana ve Çorum gibi yerleşim yerlerinde yaşayan Alevî kökenli öğrenciler İran'a götürülerek eğitilmiş¹⁹ ve Alevîleri irşat etmek için oluşturulmuş bir grup, tamamen Alevîlere hitap etmek üzere "Aşura" isimli bir dergi çıkarmıştır. Bu dergide Alevî kültürü ile beraber İran'daki Ca'ferîlik mezhebinin esasları sunulmaya çalışılmıştır.²⁰

Günümüzde başta İstanbul, Ankara ve Çorum gibi şehirlerde yaşayan Alevîlerden bazılarının itikâdî ve siyâsî olarak İran'ın devlet mezhebi olan Ca'ferîliğe ilgi duyduğu ve bu mezhebe tâbi oldukları bilinmektedir. Türkiye'de Alevîlikten Ca'ferîliğe geçenlerin sayısında hatırı sayılır bir artış olduğu gözlenmektedir. Zaten Türkiye'deki müteşeyyî grupları içerisinde çoğunlukla Ca'ferîliğe geçenler Alevîlerdir. Bu da hem Alevîlik ile Ca'ferîlik arasındaki birtakım ortak noktaların bulunmasından hem de Ca'ferîlerin Alevî vatandaşların Ca'ferîleşmesi için ciddi gayret sarf etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu iki grubun aralarındaki Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve Oniki İmam gibi birtakım ortak değerler

¹⁸ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 22.

¹⁹ Saray, *Türk İran İlişkileri*, s. 98.

²⁰ Baylak, *Ca'ferî/Shiite Community in Turkey*, s. 45; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 23.

sayesinde bütünleştirilmesi planlanmaktadır. Araştırmamız neticesinde tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkiye'deki müteşeyyî gruplar, Ca'ferîlerin en tepede temsil edildiği iki gruptan biri olan "Kevser Grubu"nun faaliyet gösterdiği alan içerisinde yer almaktadır. Nitekim Türkiye'deki müteşeyyîler daha çok Kevser grubu Ca'ferîleri tarafından desteklenmektedirler.²¹ Müteşeyyîlerin Türkiye'deki en önemli temsilcileri Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerdir. Bu grup hakkında çalışmamızın üçüncü kısmında müstakil bir bölümümüz olduğundan kuruluşu, fikirleri ve faaliyetleri hakkında daha sonra ayrıntılı bilgiler verilecektir.

2. YERLEŞİM YERLERİ VE NÜFUSLARI

Türkiye'de yaşayan vatandaşların etnik kökenleri ve mensup oldukları mezhepleri hakkında nüfus istatistikleri yapılmadığından ülkemizdeki Ca'ferîlerin sayısını tam olarak belirlemek mümkün değildir. Bu nedenle Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin günümüzdeki sayıları konusunda verilen bilgiler Ca'ferîlerin din ve mezhep önderlerinin verdiği sayıya ve mülakatlar sırasında edinilen tahmini sayıya dayanmaktadır. Dolayısıyla bu sayılar kesinlik ifade etmemektedir.

Türkiyede'ki Ca'ferîlerin sayıları hakkında yapılan araştırmalarda birbirinden farklı rakamlar zikredilmektedir. Örneğin; Üzüm, 1993 yılında yaptığı çalışmada Türkiye'de Müslüman nüfusunun % 1'inin, yani 1-1,5 milyonunun Ca'ferîler olduğunu söylemiş,²² Namık Kemal Zeybek TBMM'nin 2010 yılı raporuna dayandırarak bu sayının 3 milyon olduğunu söylemiş,²³ konu ile ilgili yapılmış bazı çalışmalarda 1 veya 1.5 milyon olduğu zikredilmiştir.²⁴ Bununla birlikte İstanbul Halkalı Zeynebiye Camii Ahondu, Azeri-Ca'ferîlerinin lideri, Selahadin Özgündüz ile Alulbeyt Vakfı Halkla İlişkiler Müdürü Bahri Aymaz Türkiye'de yaşayan Ca'ferî vatandaşların sayısı hakkında 3 milyon sayısını vermişlerdir.²⁵ Bizim mülakatlar

²¹ Türkiye'deki Ca'ferîler Zeynebiye ve Kevser Grubu diye iki büyük grup tarafından temsil edilmektedir. Zeynebiye grubu, Azeri-Ca'ferîlerden oluşan, Kevser Grubu'na göre daha ılıman ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile iyi ilişkileri olan bir gruptur. Kevser Grubu ise radikal ve İran misyonerliği yapan bir gruptur. Türkiye'deki müteşeyyî dediğimiz sonradan Ca'ferîliğe geçenler bu grubun içerisinde yer almaktadır. Bkz. Baylak, *Ca'ferî/Shiite Community in Turkey*, s. 54.

²² Üzüm, "Geleneksel İnançları Bağlamında Türkiyede Gayr-i Sünnî Kesimlerin İnanç Problemleri", s. 301.

²³ Bkz. http://www.aksiyon.com.tr/dosyalar/caferi-imamlar_515048

²⁴ Şener, *Türkiye'de Yaşayan Etnik Gruplar*, s. 60; Baylak, *Ca'ferî/Shiite Community in Turkey*, s. 34.

²⁵ Bahri Aymaz, İstanbul 1965, lise mezunu, Alulbeyt Vakfı halkla ilişkiler müdürü. Ayrıca bkz. Albayrak, "Dinî Gruplar Bağlamında Ca'ferîlik", s. 113.

sırasında görüşme yaptığımız bazı Ca'ferî vatandaşlar ise sayılarının Türkiye'de 3 milyondan fazla olduğunu söylemişlerdir.²⁶

Ca'ferîler hakkında bu kadar farklı rakamların zikredilmesinin sebebi yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Türkiye'de yaşayan vatandaşların mensup olduğu mezhebin devlet tarafından nüfus cüzdanlarına yazılmaması ve bu tarz bilgilerin mülakatlar vasıtasıyla elde edilmeye çalışılmasından kaynaklanmaktadır. Konu ile ilgili yapılan mülakatlarda ortaya çıkan durum ise genellikle sağlıklı sonuçlar vermemektedir. Nitekim Türkiye'deki Ca'ferîler kendilerini olduklarından fazla göstermek istedikleri için nüfus sayılarını yüksek göstermekte; Ca'ferî olmayan vatandaşlar da onların sayısını gerçekte olduğundan daha aşağı göstermek istemektedirler.

Çorum'da yaptığımız mülakatlardan yola çıkarak, bizim tesbitimize göre Türkiye'de 3 milyon Ca'ferî vatandaşın bulunduğu bilgisi doğru bir tahmin olarak gözükmemektedir. Çünkü Ca'ferîlerin sayısı hakkında 3 milyon rakamını verenlerin, bu sayının içerisine Alevîleri de katarak verdiklerini düşünmekteyiz.²⁷ Kanaatimize göre Türkiye'de Ca'ferî nüfus hakkında söylenebilecek en doğru tahmin Üzüm'ün çalışmasında verdiği rakama yakın olarak, İstanbul ve Türkiye ortalamasında en fazla % 1-2 oranında Ca'ferî vatandaşın olduğudur. Bu da günümüzde yaklaşık olarak 1,5 veya 2 milyon²⁸ gibi bir rakama tekâbül etmektedir.

Türkiye'de Ca'ferîlere ait 300 kadar cami olduğu bilinmektedir. Ca'ferî camilerinde görev yapanlara Azeri-Ca'ferîler şeyh, molla ve Ahond demektedir, Ca'ferîleşen Alevîler ise imam veya hoca ismini kullanmaktadırlar. Ahond bu sıfatların hepsinden üst bir sıfattır. Türkiye'deki Ca'ferî hocalar İran, Irak ve Suriye'de bulunan eğitim merkezlerinde öğrenim görmektedirler.²⁹ Özellikle İran'ın Kum, Tebriz ve Meşhed gibi şehirleri bu merkezlerin en gözde olan yerleridir. Ancak Irak'taki iç karışıklıklar sebebiyle günümüzde hiç kimse Irak'taki eğitim

²⁶ Hüseyin Perviz Hâtemi; Umut Ayhan, Iğdır 1996, üniversite öğrencisi; Uğur Çiyukli, Iğdır 1996, üniversite öğrencisi; Necati Çabuk. Ayrıca bkz. <http://www.21yyte.org/tr/fikir-tanki/1953/turkiyede-caferi-siilerin-konumu-ve-iliskileri>, Erişim: 25.10.2015.

²⁷ Amasya Ca'ferîlerinin dernek başkanı Kemal Kılıç Türkiye'deki bütün Alevîleri potansiyel olarak Ca'ferî gördüklerini söyleyerek Türkiye'deki Ca'ferîlerin nüfusu hakkında 3 milyonun bile doğru olmadığını; sayılarının 15-20 milyon olduğunu söylemiştir.

²⁸ Çorum Ehl-i Beyt Vakfı basın sözcüsü Teoman Şahin'le yaptığımız görüşmede Şahin "Türkiye'deki Ca'ferîler hakkında söylenen 3 milyon rakamının abartılı olduğunu, eğer samimi olunacaksa bu rakamın 1,5 veya 2 milyon olduğunu" söylemiştir.

²⁹ http://uludivan.de.tl/22-Temmuz-ve-Alevilik-_7.htm. Erişim: 02.09.2015.

merkezlerine gitmemektedir. Şu anda halen bu merkezlerde Türkiye’den 300 ila 500 civarında öğrenci okuduğu söylenmektedir.³⁰ Bu öğrenciler yaklaşık olarak bu merkezlerde 10-12 yıl eğitim aldıktan sonra Türkiye’ye dönüp buldukları bölgenin Ca’ferîlere ait camilerinde görev yapmaktadırlar.³¹ Türkiye’deki Ca’ferî camileri Diyanet İşleri Başkanlığı’na bağlı değildir. Bu camilerde imamlık yapan hocalar, mollalar veya ahondlar maaşlarını devletten değil, buldukları bölgedeki Ca’ferîlere ait vakıftan ya da dernekten almaktadırlar. Vakıf ve dernekler ise Ca’ferî mezhebinin kendi amelî sistemi içerisinde oluşturulan zekât ve humus gibi gelir kaynaklarından topladıkları paralarla cami görevlilerine ödeme yapmaktadır.³² Diyanet İşleri Başkanlığı Ca’ferîlere ait camilerde görev yapan imamların sadece sigorta primlerini ödemektedir.³³

Türkiye’de Ca’ferîlerin yaşadığı illerin başında Iğdır ve Kars şehirleri gelmektedir. Iğdır ve Kars Türkiye’deki Ca’ferîliğin merkezi konumundadır. Zaten Ca’ferîlik Türkiye’de, diğer şehirlere göç etmek suretiyle bu iki merkezden yayılmıştır. Türkiye’deki Ca’ferîlerin diğer bölgelere göç etmeden önce yoğun olarak yaşadıkları iller ve bağlı oldukları ilçeleri Iğdır, Aralık, Tuzluca, Kars, Akkaya, Arpaçay ve Taşlıçay’dır. 1970’li yılların başlarında büyük çoğunluğu Kars ve ilçeleri, Ardahan, Iğdır, Ağrı’nın Iğdır’a komşu olan bölgeleri ile Erzurum ili sınırları içerisinde yaşayan Ca’ferîler, köyden kente göç sürecinde İstanbul, Ankara, İzmir, Bursa gibi büyük sanayi şehirlerine taşınmışlardır.³⁴ Daha sonraları ise ekonomik sebeplerden dolayı Türkiye’nin değişik bölgelerine dağılmışlar ve oralara yerleşmişlerdir. Günümüzde Türkiye’de Ca’ferî nüfusunun en yoğun olarak görüldüğü şehirler ve ilçeler ise İstanbul-Halkalı, İzmir-Tire, Bursa, Manisa-Turgutlu, Aydın-Söke, Çorum, Kocaeli, Çayırova, Ankara-Keçiören, Ankara-Sincan ve Kırıkkale’dir.³⁵

³⁰ Teoman Şahin.

³¹ <http://www.21yyte.org/tr/fikir-tanki/1953/turkiyede-caferi-siilerin-konumu-ve-iliskileri>, 25.10.2015. Ayrıca bkz. Yavuz Yıldız, *Gebze Ca’ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul 2009, s. 46-47.

³² Kıyasettin Koçoğlu, “Mezhepsel Çoğulculuğun Yaşandığı Ortamlarda Dînî Hayatta Karşılaşılan Problemler ve Vâizlik-Iğdır Örneği”, *Vaaz ve Vâizlik Sempozyumu*, DİB. Yay., Ankara 2011, s. 637.

³³ Bu bilgi Çorum İl Müftüğü’nden alınmıştır. Çorum’da yapılan uygulama bu şekildedir.

³⁴ Mutlu, *Ca’ferîlik*, s. 80.

³⁵ Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 27; Öztürk, *Ca’ferîlik*, s. 17; Albayrak, “Dînî Gruplar Bağlamında Ca’ferîlik”, s.113; Baylak, *Ca’ferî/Shiite Community in Turkey*, s. 34.

2.1. Iğdır

Iğdır, ülkemizin en doğusunda, Nahcivan, Ermenistan, Azerbaycan ve İran olmak üzere üç devlet ile komşu olma özelliğine sahip ender bir ilimizdir. Ayrıca Iğdır, tarihsel süreçte Safevîlerle yaşanan mücadeleler sebebiyle Safevîlerin Şiflik etkisine en çok maruz kalmış önemli bir şehirdir.³⁶ Bugün Iğdır’da Aşiret denilen Kürtler, Terekeme denilen Karapapaklar, Ahıska’dan gelen Ahıskalılar, sayıları az da olsa Bulgaristan’dan gelen göçmenler, diğer şehirlerden gelip buraya yerleşmiş Osmanlılar (Hanefiler) denilen vatandaşlar ve il nüfusunun yüzde altmışını oluşturan, kendilerinden Azerî diye bahsedilen Azerî Türkleri yaşamaktadır.³⁷ Burada yaşayan Azerî Türkleri 1878 Osmanlı-Rus Harbi ve 1914’te yapılan Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra Kafkasların çeşitli bölgelerinden gelmişlerdir.³⁸

Türkiye’deki Ca’ferî nüfusunun en yoğun ili ve Ca’ferîliğin ana merkezi Iğdır olduğu için bu ilimizde devlet üniversitesi bünyesinde “Ca’ferîlik Uygulama ve Araştırma Merkezi” adıyla kurulmuş bir araştırma merkezi bulunmaktadır.³⁹ 2006 yılında yapılan bir araştırmada yaklaşık olarak 2/3’lük oranda Ca’ferî nüfusuna sahip olan Iğdır’da 40.000 civarında Ca’ferî vatandaşımızın yaşadığı zikredilmiştir.⁴⁰ Şu anda Iğdır’da yaşayan Ca’ferî vatandaşların sayısı hakkında ise mülakat yaptığımız Iğdır’da yaşayan bazı Ca’ferîler, en son yapılan 1 Kasım 2015 seçimlerinde Iğdır Merkez’in 75.000 seçmene sahip olduğunu, bunlardan en az 42.000’nin Ca’ferîler olduğunu dolayısıyla da Iğdır’da şehir merkezinde yaşayan Ca’ferîlerin sayısının 60.000 olabileceğini söylemişlerdir.⁴¹

Ca’ferîlerin Iğdır Merkez’de Diyanet’e bağlı olmayan 15, ilçe ve köylerin toplamında ise 50’den fazla camileri bulunmaktadır. Bu camilerden merkezde bulunan bazılarının isimleri: Ehl-i Beyt Camii, Hz. Hüseyin Camii, Sahibu’z-Zaman

³⁶ Metin Tuncel, “Iğdır”, *DİA*, c. 19, İstanbul 1999, s. 79-80.

³⁷ Koçoğlu, “Iğdırda Yaşayan Aşura”, *Milel ve Nihal Dergisi*, Ankara 2011, c. 8, sayı 3, s. 153; Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 84; Demirci, *Ca’ferîlerin Dîni Örf ve Âdetleri*, s. 7.

³⁸ Andrews, *Türkiye’de Etnik Gruplar*, s. 98.

³⁹ Bkz. <http://www.igdir.edu.tr/caferilik-uygulama-ve-ara%C5%9Ft%C4%B1rma-merkezi#> Erişim: 15.03.2016.

⁴⁰ Abdulkadir Yeler, *Türk Toplumunda Ca’ferîler (İstanbul Halkalı Örneği)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul 2006, s. 29.

⁴¹ Umut Ayhan; Uğur Çiyukli. Mülakat kişilerimizin verdiği rakamlar Yüksek Seçim Kurulu’nun 2011 yılındaki seçmen sayıları ile örtüşmektedir. Ayrıntılar için bkz. <http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2011MilletvekiliSecimi/SecmenSandik2011.htm>. Erişim Tarihi: 15.03.2016.

Camii, Sürmeli Camii, Hacı Hacer Camii, Iğdır Mava Camii, Hacı Nizameddin Camii, Hacı Nebi Camii, İmam Rıza Camii, Meşhed-i Celil Camii, Celil Türkoğlu Camii ve İmam-ı Sâdık Camii'dir.⁴²

Iğdır'ın Aralık ilçesinde yaşayan vatandaşların neredeyse tamamı Azerî Ca'ferîlerden oluşmaktadır. Hatta Iğdır'ın Aralık ilçesi Türkiye'de ilçe konumunda Ca'ferîliğin homojen bir yapı arz ettiği tek ilçesidir diyebiliriz. Buradaki camiler, Hasanabad Camii, Göğ Camii ve Merkez Karasu Camii'dir.⁴³ Üzüm, 1993 yılı itibarıyla ilçe merkezinde en çok 500 kişi civarında Sünnî vatandaşın olduğunu, ilçeye bağlı 23 köy olduğunu, ilçenin ancak 5 köyünde Azeri-Ca'ferî bulunduğunu ve bunların nüfusunün tahmînen 1.500 kişi olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴ Yeler ise 2000 yılı genel nüfus sayımı sonuçlarına göre ilçe nüfusunun % 19 oranında arttığını ve buna göre de ilçede 600 kişi civarında Sünnî vatandaşın, 7.500 civarında da Ca'ferî vatandaşın olduğunu söylemiştir.⁴⁵

Yine Iğdır'a bağlı Tuzluca İlçesi nüfusunun yarısı Ca'ferîdir. İlçeye bağlı 83 köyün yarıya yakınında Ca'ferîler bulunmaktadır. Yeler 2000 yılı nüfus sayımlarını baz alarak ilçenin nüfus artış hızını da hesap ederek Tuzluca merkezde tahmînen 4.000 civarında, köylerinde ise 7.000 civarında Ca'ferî vatandaşın bulunduğunu söylemiştir.⁴⁶ Ayrıca Tuzluca İlçe merkezinde Orta Mahalle Camii adında buradaki Ca'ferîler tarafından yaptırılan ve büyük bir cami vardır.⁴⁷

2.2. Kars

Kars ve çevresinde yaşayan Azeri-Ca'ferîlerin büyük bir kısmı 1918-1925 nüfus mübadelesinden sonra Ermenistan'dan gelen vatandaşlardan oluşmaktadır. Bunun yanında yerli halktan da sonradan Ca'ferî mezhebine geçenler vardır. Kars Türkiye'nin Ca'ferî nüfus bakımından Iğdır'dan sonra ikinci sırada yer alan önemli

⁴² Bkz. <https://www.facebook.com/notes/mersiyesinezennohesohbetkuraniilahiezandini-film/ehl-i-beyt-cami-mescid-dernek-adresleri/10150494944551239/>. Erişim: 24.08.2017. Ayrıca bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 85.

⁴³ Abdullah Koç, *Iğdır'da Ca'ferîlik*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) İzmir 2010, s. 82-88; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 87.

⁴⁴ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 87.

⁴⁵ Yeler, *Türk Toplumunda Ca'ferîler*, s. 29.

⁴⁶ Yeler, *Türk Toplumunda Ca'ferîler*, s. 30.

⁴⁷ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 88.

bir ilimizdir. Nitekim yapılan araştırmalarda il merkezinin tahmîni bir hesapla 1/3'ünün Ca'ferî olduğu ifade edilmektedir.⁴⁸

Kars'ta il nüfusunun yaklaşık üçte birini teşkil eden Ca'ferîlerin en yoğun olduğu yerler, Yeni Mahalle ile İstasyon Caddesi'dir. Buradaki Ca'ferîlerin gittikleri camiler ise Yeni Mahalle'deki Ehl-i Beyt Işıklı Camii ve İstasyon Caddesi'ndeki Hz. Ali Çarşı Camii'dir.⁴⁹

Kars'ın Akyaka ilçesi küçük bir yerleşim yeridir. Sünnîlerle Şii/Ca'ferîlerin iç içe yaşadıkları bu ilçede Şii/Ca'ferîler Sünnîlere oranla daha azdır. Buradaki Ca'ferîlerin tamamına yakını Azerbaycan ve Kafkasya göçmenidir. 1993 yılında yapılan bir araştırmaya göre 25 kadar köyü olan Akkaya'da 9 Ca'ferî köyü bulunmaktadır. Diğer köylerde Şii/Ca'ferîler ile Sünnîler birlikte yaşamaktadırlar. Yine 2000 yılında yapılan bir araştırmada 3.800 kişi civarında Ca'ferînin bu ilçede yaşadığı bilgisi verilmiştir.⁵⁰ İlçe merkezinde İstasyon Mahallesi'ndeki Haydariye Camii Ca'ferîlerin buradaki en çok gittikleri en büyük camidir.

Kars'a en yakın ilçe olan Arpaçay, merkezinde az sayıda Ca'ferî olmasına karşılık, köylerinde daha çok Ca'ferî vatandaş bulunan bir ilçedir. 2000 yılındaki yapılan araştırmada Arpaçay köylerinde 3.000 civarında Ca'ferînin yaşamakta olduğu ifade edilmiştir. Buradaki Ca'ferîlere ait köy camileri Bacıoğlu, İbişköy, Kayadöven, Meydancık, Taşdere, Başgedikler, Yalçınlar, Yağkesen camii'leridir.⁵¹

2.3. Ağrı

Ağrı'da ağırlıklı olarak Ca'ferîlerin yaşadıkları yer Taşlıçay ilçesidir. İlçe merkezinde yaşayan halkın yarıya yakını Azeri-Ca'ferîsidir. İlçede Ehl-i Beyt Camii isminde büyük bir Ca'ferî camisi vardır. Öte yandan Taşlıçay ilçesine bağlı sadece iki Ca'ferî köyü vardır. Buradaki camiler ise, Yassıkaya ve Yukarı Taşlıçay Köyü Camii'leridir.⁵²

⁴⁸ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 24; Yeler, *Türk Toplumunda Ca'ferîler*, s. 30.

⁴⁹Bkz. <https://www.facebook.com/notes/mersiyesinezennohesohbetkuraniilahiezandini-film/ehl-i-beyt-cami-mescid-dernek-adresleri/10150494944551239/>. Erişim: 24.08.2017.

⁵⁰ Yeler, *Türk Toplumunda Ca'ferîler*, s. 30.

⁵¹ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 92; Yeler, *Türk Toplumunda Ca'ferîler*, s. 29

⁵²Bkz. <https://www.facebook.com/notes/mersiyesinezennohesohbetkuraniilahiezandini-film/ehl-i-beyt-cami-mescid-dernek-adresleri/10150494944551239/>. Erişim: 24.08.2017. Ayrıca bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 92.

2.4. İstanbul

1970’li yıllarından sonra Kars ve Iğdır illerinden göçen Ca’ferî vatandaşların batıda en yoğun olarak buldukları şehir İstanbul’dur. Türkiye’nin doğusundan göç ederek İstanbul’a yerleşen Ca’ferîler dînî-mezhebî ihtiyaçlarını kendi âlimlerinden karşılamak için İstanbul’da belli bir kalabalık oluşturdukları her bölgede cami yapmaya girişmişler ve bunun sonucunda da çok sayıda cami inşâ etmişlerdir.⁵³

İstanbul’da Ca’ferîlerin en yoğun olduğu bölge İkitelli-Halkalı bölgesidir. Her yıl Azerî-Ca’ferîlerinin büyük bir kalabalıkla Muharrem ve Aşura Günü’nde yaptıkları merâsimlerle gündeme gelen Halkalı ve buradaki Zeynebiye Camii, ilk olarak 1978’lerde kurulmuştur. Bu bölgeye yapılan yerleşimin başlangıcı ise Iğdır ve Tuzluca’dan göç ederek gelen Ca’ferîlere dayanmaktadır.⁵⁴

İstanbul’da çeşitli ilçe ve semtlerde yaşayan Ca’ferîlerin nüfus sayılarının 500.000 olduğu iddia edilmektedir.⁵⁵ Bununla birlikte İstanbul’daki camilerinin sayısı hakkında Üzüm, 1993 yılında yaptığı çalışmasında 20’den fazla bir rakamı zikretmiş,⁵⁶ Orhan Türkdoğan ise bu rakamı biraz daha aşağı çekerek 15 olarak belirtmiştir.⁵⁷ Bölgede en son yapılan çalışmada Yeler 2006 yılı itibarıyla camilerin sayısının 35-36 olduğunu tespit etmiştir.⁵⁸ Ca’ferî-Der başkanı Sinan Kılıç ise günümüzde İstanbul’da Ca’ferîlere ait mescid ve cami sayısının mahalle mescidleri ile birlikte 70 olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹

Bu camilerin buldukları semtler içerisinde Kayışdağı Mahallesi ve Halkalı Aytaşı Mahallesi İstanbul’da özel bir öneme sahiptir. İstanbul’daki Ca’ferîlerin yoğun olarak gelip gittikleri, kendi ifadeleri ile Ca’ferî camileri şunlardır: Valide Han Camii, Seyyit Ahmet Deresi Mescidi, Zeynebiyye Camii, İmam-ı Ali Camii, Bahçelievler Merkez Camii, İmam Hüseyin Camii, Ebu Talib Camii ve Muhammediye Camii. Bunlardan başka İstanbul’da Zeytinburnu, Ortaköy, Yakacık,

⁵³ Baylak, *Ca’ferî/Shiite Communiyt in Turkey*, s. 40.

⁵⁴ Orhan Türkdoğan, *Alevi-Bektâşi Kimliği*, İstanbul 1995, s. 387.

⁵⁵ İlgili görüşler için bkz. <http://www.piryolu.com/forum/alevi-kulturu/67-turkiyedeki-caferiler.html> Erişim: 18.03.2015.

⁵⁶ Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 35.

⁵⁷ Türkdoğan, *Alevi-Bektâşi Kimliği*, s. 389

⁵⁸ Yeler, *Türk Toplumunda Ca’ferîler*, s. 32.

⁵⁹ Bkz. <http://www.al-monitor.com/pulse/tr/originals/2014/03/erdogan-gulen-jaafaris.html> Erişim: 17.02.2016.

Tepebaşı, Esenyayla, Arnavutköy, Küçük Çekmece, Gülsuyu, Altınşehir, Mahmutbey gibi yerleşim bölgelerinde yine Ca'ferîlere ait birçok cami ve mescid bulunmaktadır.⁶⁰

İstanbul'da yukarıda isimlerini saydığımız bu camilerden en önemlileri Valide Han Camii ve Zeynebiye Camii'dir. Bunlardan Valide Han Camii, Eminönü'nde Mahmut Paşa Çakmakçılar Yokuşu'nda aynı adla isimlendirilmiş bir işyerinde kurulan camidir. Osmanlı Devleti bu camiye İran'dan gelen Şîî tüccarlar ve Kafkasya'dan gelen Azerî Türkleri için tahsis etmiştir. Camide imamlık yapmış olanlardan biri de günümüzde Türkiye'deki Ca'ferîlerin önemli âlimlerinden biri olan Ahmed Sabri Hamedâni'dir.⁶¹ Bu cami, çevresinde yaşayan vatandaşlar tarafından daha çok "İranlılar Camii" olarak bilinmektedir. 1979 yılına kadar sıradan bir şîî camisi iken bu tarihten itibaren İran İslam Cumhuriyeti bu camiye farklı bir renk vermiş ve cami adeta devrimin İstanbul'daki merkezi haline gelmiştir. Daha sonraki yıllarda caminin amacı dışında kullanıldığını ileri süren devlet yetkilileri 1991'de camiye İranlılardan alarak Diyanet İşleri Başkanlığına bağlamıştır.⁶² Günümüzde halen bu camiye gelenlerin çoğu Ca'ferîlerdir ve bunlar burada namazlarını kendi fıkıhlarına göre kılmaktadırlar.⁶³

İstanbul'daki önemli Ca'ferî merkezlerinden biri de Zeynebiye Camii'dir. Bu cami Bakırköy ilçesi, Halkalı mevkii, Aytaşı Mahallesi'ndedir. Günümüz Azerî-Ca'ferîlerinin Türkiye'deki merkezleri burasıdır. Caminin çevresinde oldukça fazla Ca'ferî vatandaş ikamet etmektedir. Buradaki Ca'ferî vatandaşların çoğunluğu ise Iğdır ve Tuzluca'dan göç ederek gelmişlerdir. Cami, bölgede yaşayan Ca'ferîlerin her türlü sosyal, kültürel ve sportif ihtiyaçlarını karşılayan bir külliye olarak inşa edilmiştir. Zeynebiye Camii yöneticileri uzun yıllar neticesinde etraflarında toplanan vatandaşlar için "Alemdar" isimli mezhebî yayın yapan haftalık bir gazete çıkarmışlardır. Bu gazetede Ca'ferî mezhebi ile ilgili sesli ve görüntülü neşriyat

⁶⁰ Baylak, *Ca'ferî/Shiite Communiyt in Turkey*, s. 41.

⁶¹ Ahmed Sabri Hamedâni *Ca'ferî Mezhebi ve İmam Ca'fer Sâdık Buyrukları* isimli eserinin giriş kısmında bu caminin hem tarihi durumundan hem de burada görev yaptığı yıllarla ilgili bazı anılarından bahsetmektedir. Bkz. Ahmed Sabri Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi ve İmam Ca'fer Sâdık Buyrukları*, Kevser Yay., İstanbul 2014, s. 11.

⁶² Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 10-11; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 94.

⁶³ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 94.

yapılmış ve hazırlanan programlarla Ca'ferîliğe ait anlayışlar Türk toplumundaki diğer vatandaşlara ulaştırılmaya çalışılmıştır.⁶⁴

Zeynebiye Camii bünyesinde, buradaki Ca'ferîler tarafından karate, taekvando ve judo gibi uzak-doğu sporlarının yarı sıra amatör kümede mücadele eden İFA Spor isimli futbol klubünün faaliyetlerini de sürdürmektedirler. Ayrıca klubün maçları cami cemaatine ilan edilmekte, takımın desteklenmesi, maçlar için stada gidilmesi gibi bir takım çalışmalar Zeynebiye Camii imamları tarafından cami cemaatına telkin edilmektedir.⁶⁵

Günümüzde bu camiyi dünyanın birçok yerinden gelen Şifilerin önemli isimleri ziyaret etmektedir. Caminin imamlığını yapan Selahattin Özgündüz buradakiler tarafından sadece bir imam olarak değil, aynı zamanda Türkiye'deki bütün Ca'ferîlerin rehberi, lideri olarak gösterilmektedir.⁶⁶ Zeynebiye Grubu dediğimiz Halkalı'daki Azeri-Ca'ferîler ise Türkiye'de daha çok Kerbela, Muharrem ve Aşura-Mâtem programlarını icra etmede ön plana çıkmaktadır. Bunlar özel olarak yetiştirdikleri tiyatro ve temsil gruplarıyla Türkiye'de Ca'ferîlik mezhebinin tanıtılmasında önemli bir rol üstlenmektedirler.⁶⁷

2.5. Kocaeli

Kocaeli ili Türkiye'de Ca'ferîlerin yoğun olarak yerleştikleri ve nüfus sayısı bakımından da kalabalık oldukları önemli bir bölgedir. Gebze, Darıca ve Çayırova'da üç ayrı yerleşim yerinde ikamet eden buradaki Ca'ferîlerin nüfus sayıları burada yaşayan Ca'ferîlere göre yaklaşık olarak 10.000 veya 11.000 civarındadır.⁶⁸ Ağırlıklı olarak Kars, Ağrı-Taşlıçay ve Iğdır'dan göç ederek bu

⁶⁴ Bkz. http://www.zeynebiye.com/zeynebiye_k83.html Erişim: 10.03.2016.

⁶⁵ İFA Spor Klubu hakkında Ca'ferîlere ait internet sitesinde Zeynebiye Camii câmiasının gençleri tarafından 1980 yılında kurulduğu ve ilk zamanlardaki adının 'Aytaç Spor' olduğu bilgisi verilmektedir. Kluple ilgi olarak ayrıca Azeri-Ca'ferîlerinin potansiyelini, duruşunu, milli ve manevi değerlere olan bağlılığını ve güzel ahlakını çevresine gösteren ve bu anlamda öncülük ettiği, bütün bu misyonları yerine getirmeyi vazife edindiği ve bunu taahhüt ettiği manasında 'İFA' adını aldığı bilgileri verilmektedir. Zeynebiye Camiasının bir kurumu ve kuruluşu olma bilinci ve bu hassasiyetiyle hareket ettiği söylenen klubün, Türkiye'deki birçok sportif müsabakalarda ödüller aldığına da yine burada değinilmektedir. Geniş bilgi için bkz. <http://www.ifaspor.org/hakkimizda.php>. Erişim: 15.03.2016.

⁶⁶ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 95-96.

⁶⁷ Geçmişten günümüze Zeynebiye Camii ve Azeri-Ca'ferîleri hakkında bir video izlemek için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=7hVu-i-RTdg> Erişim: 02.03.2016.

⁶⁸ <http://www.ehlibeytder.com/caferilik/turkiyede-caferilerin-ilk-ve-tek-resmi-vakfi-h713.html> Erişim: 03.06.2015.

bölgeye yerleşen Azeri-Ca'ferîler taklid mercii olarak Irak'ta bulunan Ayetullah Ali Sistâni'ye bağlıdır.⁶⁹

Ca'ferîlerin Kocaeli'nde TÜRCAV isminde bir vakıfları ve 4 adet camileri bulunmaktadır.⁷⁰ Bu camiler: Gebze'de Mustafa Paşa Mahallesi'nde bulunan Muhammediye Camii, Darıca'da Osman Gazi Mahallesi'nde bulunan Ensar Camii ve Hicret Camii, son olarak da Çayırova Güzeltepe Mahallesinde bulunan Hz. Ali Camii'dir.⁷¹

2.6. Ankara

Türkiye'de Ca'ferî nüfusun önemli sayıda bulunduğu yerlerden biri de Ankara'dır. Kars ve Iğdır şehirlerinden göçle gelen Ca'ferîler, Ankara'ya 1950'lerden sonra gelmeye başlamış ve gecekondu bölgelerine yerleşmişlerdir.⁷² Ankara'nın çeşitli ilçe ve semtlerinde birçok camileri bulunan Ca'ferîlerin buradaki önemli merkezleri Keçiören'dir. Keçiören'deki Ca'ferîler genel olarak Kars, Arpaçay ve Arpaçay'ın köylerinden göçle gelenlerden oluşmaktadır. 2006 yılında yapılan bir araştırmaya göre burada yaklaşık olarak 4.500 Ca'ferî vatandaşımız bulunmaktadır.⁷³

Ca'ferîlerin Keçiören'de kendilerine ait iki tane camileri vardır. Bunlar: Etlik Yayla Mahallesi'ndeki Muhammediye Camii ve Kamil Ocak Mahallesi'ndeki Allah'ü Ekber Camii'dir.⁷⁴ Bunlardan başka Ca'ferîlerin Ankara Çankaya'da Ehl-i Beyt Camii isminde birtane daha camileri vardır.⁷⁵

2.7. İzmir

İstanbul ve Ankara'dan başka Ca'ferîlerin doğu bölgelerinden 1970'lerden sonra göçle yerleştikleri batıdaki bir başka ilimiz de İzmir'dir. İzmir'in çeşitli yerlerinde dağınık bir şekilde oturan Ca'ferîlerin yoğun oldukları yerler, Bayraklı, Bornova ve Pınarbaşı semtleridir. Ca'ferîlerin burada sürekli olarak gittikleri üç tane

⁶⁹ Yıldız, *Gebze Ca'ferî Toplumunu*, s. 45-46; Yeler, *Türk Toplumunda Ca'ferîler*, s. 36.

⁷⁰ Vakıf hakkında bilgi için bkz. <http://www.turcav.org>, Erişim: 05.10.2015.

⁷¹ Yıldız, *Gebze Ca'ferî Toplumunu*, s. 47.

⁷² Albayrak, *Ca'ferîlerde Dini ve Sosyal Hayat*, s. 82.

⁷³ Albayrak, *Ca'ferîlerde Dini ve Sosyal Hayat*, s. 83.

⁷⁴ Albayrak, *Ca'ferîlerde Dini ve Sosyal Hayat*, s. 83.

⁷⁵ Bkz. <https://www.facebook.com/notes/mersiyesinezennohesohbetkuranihazretkandini-film/ehl-i-beyt-cami-mescid-dernek-adresleri/10150494944551239/>. Erişim: 24.08.2017.

camileri vardır.⁷⁶ Bunlar: Cengizhan Mahallesi'ndeki Bayraklı Ehl-i Beyt Camii, Pınarbaşı Gürpınar Mahallesi'ndeki Esenyayla Ehl-i Beyt Camii ve Bornova Mevlana Mahallesi'nde İmam Ca'fer-i Sadık Camii'dir.⁷⁷

2.8. Bursa

Gerek Bursa'nın merkezinde gerekse de Bursa'nın bazı ilçelerinde küçük gruplar halinde yaşayan Ca'ferîler bulunmaktadır.⁷⁸ Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşen Alevî vatandaşlardan edindiğimiz bilgilere göre Bursa'da iki adet Ca'ferîlere ait cami bulunmaktadır. Bu camiler: Osmangazi Dikkaldırım Mahallesi'ndeki Ehl-i Beyt Camii ve Yıldırım semtinde bulunan Bursa İmam Hüseyin Camii'dir. Ayrıca burada yaşayan Ca'ferîlerin Ehli Beyt Derneği isminde bir de dernekleri vardır.⁷⁹

2.9. Manisa

Manisa ve Manisa'ya bağlı Turgutlu ilçesi de Türkiye'de Ca'ferîlerin az da olsa buldukları bir yerleşim yeridir. Burada Ca'ferîlere ait iki cami bulunmaktadır. Bunlar: Turgutlu'daki İmam Hüseyin Camii ve Manisa Merkez'deki Ehl-i Beyt Camii'dir.⁸⁰ 1993 yılında yapılan çalışmada Turgutlu ilçe merkezinde 2.000 civarında Ca'ferî vatandaşın bulunduğu ifade edilmiştir. Fakat günümüzdeki durumları hakkında elimizde herhangi bir güncel bilgi bulunmamaktadır.⁸¹

2.10. Çorum

Çorum ilindeki Ca'ferîler Türkiye'deki genel durumun dışında, Azeri kökenli olmayıp, 1979 İran İslam Devrimi'nden sonra Çorum merkez Milönü Mahallesi'nde örgütlenerek Cemal Şahin ve oğlu Teoman Şahin önderliğinde ve Ca'ferîleşmiş Alevî vatandaşlarımızın oluşturduğu bir gruptur. Çalışmamızda Çorum ilindeki Ca'ferîlerle ilgili müstakil bir bölüm olduğu için burada onlar hakkında bilgi

⁷⁶ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 98; Yeler, *Türk Toplumunda Ca'ferîler*, s. 36.

⁷⁷ Bkz. [http://www.zeynebiye.com/izmir-imam-cafer-i-sadik-camii-acildi-\(foto\)_d76727.html](http://www.zeynebiye.com/izmir-imam-cafer-i-sadik-camii-acildi-(foto)_d76727.html). Ayrıca bkz. <https://www.facebook.com/notes/mersiyesinezennohesohbetkuraniilahiezandini-film/ehl-i-beyt-cami-mescid-dernek-adresleri/10150494944551239/>. Erişim: 24.08.2017.

⁷⁸ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 98; Yeler, *Türk Toplumunda Ca'ferîler*, s. 36.

⁷⁹ Bkz. <https://www.facebook.com/notes/mersiyesinezennohesohbetkuraniilahiezandini-film/ehl-i-beyt-cami-mescid-dernek-adresleri/10150494944551239/>. Erişim: 24.08.2017.

⁸⁰ Bkz. <https://www.facebook.com/notes/mersiyesinezennohesohbetkuraniilahiezandini-film/ehl-i-beyt-cami-mescid-dernek-adresleri/10150494944551239/>. Erişim: 24.08.2017.

⁸¹ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 98.

verilmeyecek, çalışmanın üçüncü bölümünde bu konu ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

2.11. Amasya

Amasya'daki Ca'ferîler de Çorum'dakiler gibi Ca'ferîleşmiş Alevîlerden oluşan küçük bir gruptur. Buradaki Ca'ferîler kendilerini ifade ederken Ca'ferî kavramını özellikle kullanmamaktadırlar. Çünkü bu kavram bölgedeki Alevî vatandaşlar için itici gelmektedir. Daha çok kendilerini "Ehl-i Beytçi" olarak tanıtan Amasya'daki Ca'ferîleşmiş Alevîlerin 2013 yılında kurdukları Kur'an ve Ehl-i Beyt isminde bir dernekleri vardır. Derneğin ise şu anda resmî olarak kayıtlı 23 üyesi bulunmaktadır.

Amasya Ca'ferîlerinin derneklerinde yönetici olarak görev yapan ve bu işin önderleri olarak gösterilen üç tane İlahiyat Fakültesi mezunu, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenleri vardır. Bunların en önemlileri, Alevî kökenli olan, derneğin başkanı Kemal Kılıç ve önceden Sünnî iken sonradan Ca'ferîliğe geçmiş Abdülkadir Çuhacıoğlu'dur. Sözümlü ettiğimiz bu iki aynı zamanda ülke genelinde dağıtım yapan yayınevlerinden kitapları basılan yazarlardır. Cumartesi günleri toplanıp derneklerinde faaliyetler yapan Amasya Ca'ferîlerinin yaptıkları programlar genel olarak Oniki İmam, Ehl-i Beyt büyüklerin doğum ve vefat programları ve Aşura programlarıdır.

Amasya Kur'an ve Ehl-i Beyt Derneği yöneticilerinin irşad ve tebliğ yaptıkları hedef kitle tıpkı Çorum'da olduğu gibi bölgelerindeki Alevîlerdir. Nitekim dernek yöneticileri Amasya Merkez ve köylerinde bulunan Cemevleri'ne gidip cemlere katılmakta ve orada bulunanlara "gerçek Alevîlik" dedikleri Ca'ferîliği anlatmaktadırlar. Amasyalı Ca'ferîler, Çorum'daki Ca'ferîlerden farklı olduklarını, Teoman Şahin ve Özgür Arapoğlu'nun semah, cem ve saz gibi unsurları sapıklık olarak görmesine karşın, kendilerinin bunları yok saymadıklarını ve bunları bir kültür unsuru gördüklerini, dolayısıyla da Ca'ferîliğin içinde bu unsurların yaşatılabileceğini söylemektedirler. Ayrıca dernek yöneticileri Çorumlu Ca'ferîlerin kendilerine göre daha radikal olduğunu ifade etmektedirler.

Türkiye'deki hiçbir kuruluşla, dernekle ve vakıfla bağlantılarının olmadığını Çorum'un altında bir teşkilat olmadıklarını söyleyen Amasya Ca'ferîleri yaptığımız mülakatlarda sadece Çorum Ehl-i Beyt Vakfı'nın tecrübelerinden faydalandıklarını

söylemişlerdir. Amasyalı Ca'ferîler, Çorum Ehl-i Beyt Vakfı imamı Özgür Arapoğlu'nun zaman zaman derneklerine gelip programlar yaptığını da mülakatlarımız esnasında dile getirmişlerdir.⁸²

2.12. Diğer Şehirler

Yukarıda saydığımız yerleşim merkezleri dışında Türkiye'de Muğla, Aydın, Yalova, Kırıkkale, Kırıkkale-Lüleburgaz, Kayseri, Tokat, Erzincan, Erzurum, Gümüşhane, Adıyaman, Urfa, Diyarbakır, Gaziantep, Hatay, Elazığ, Malatya, Denizli, Antalya, Adana gibi şehirlerde az sayıda da olsa Ca'ferîler bulunmaktadır. Bu illerin birçoğunda ise yine Ehl-i Beyt ve Oniki İmam isimleri verilmiş Ca'ferîlere ait camiler bulunmaktadır.⁸³

Tokat'ta yaklaşık olarak 10-15 kişilik bir Ca'ferî grubu vardır. Sayılarının azlığından henüz bir dernekleşme ve cami açma faaliyeti içerisine girememişlerdir. Buradaki Ca'ferîler Muharrem ve Aşura gibi önemli gün ve geceleri ihya etmek için genellikle Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Camii'ne gitmektedirler. Mülakatlardan edindiğimiz bilgiye göre Tokat'ta yaşayan Ca'ferîler, Belediye eski başkanı Adnan Çiçek döneminde ilk defa halka açık İran, devrim ve Humeynî gibi konuları kapsayan bir resim ve fotoğraf sergisi açmışlardır. O dönemden sonra ise topluma açık bir faaliyet yapamamışlardır. 2016 yılının Muharrem ve Aşura programlarını ise Tokatta yaşayan Ca'ferîler 10 gün boyunca Tokat İl Müftülüğünden izin alarak Tokat Merkez Takyeciler Camii'nde geceleri toplanarak icra etmişlerdir.⁸⁴

Ca'ferîlere ait vermeye çalıştığımız Türkiye'deki coğrafi dağılım ve nüfus bilgileri genel olarak bu şekildedir. Bu tespitler Türkiye'deki Ca'ferîlerin toplu halde yaşadıkları bölgeler dikkate alınarak yapılmıştır. Bununla birlikte Türkiye'nin farklı bölgelerinde memurluk, öğrencilik, ticaret işletmeciliği gibi bazı sebeplerle dağınık halde yaşayan Ca'ferîler de bulunmaktadır. Özellikle İstanbul'u dikkate aldığımızda buraya göçle gelen Ca'ferîlerin toplu olarak belirli bölgelere yerleştiklerini ve

⁸² Kemal Kılıç; Abdülkadir Çuhacıoğlu, Amasya 1963, üniversite mezunu.

⁸³ http://www.aksiyon.com.tr/dosyalar/caferi-imamlar_515048 Erişim: 8.02.2016; Ayrıca bkz. <https://www.facebook.com/notes/mersiyesinezenohesohbetkuranilahiezandini-film/ehl-i-beyt-cami-mescid-dernek-adresleri/10150494944551239/>. Erişim: 24.08.2017.

⁸⁴ Necati çabuk; Tekin Polat. Tokat'ta icra edilen Muharrem ve Aşura programı için bkz. <https://www.facebook.com/profile.php?id=100008307680453&fref=ts> Erişim: 17. 10. 2016.

yerleştikleri yerlerde mülk edindiklerini söylemek mümkündür. Ayrıca hayata atılma safhasında olan gençler evlilik gibi durumlarda ailelerinden ayrılarak kendilerine ait bir eve yerleşmektedirler. Gençlerin yerleşeceği yerler, büyük şehirlerdeki iş sorunu, konut sıkıntısı, kira bedeli gibi sebeplerle Türkiye'nin farklı il ve ilçelerine olabilmektedir. İşte bu sebeplerden dolayı da Türkiye'de yukarıda isimlerini verdiğimiz büyük Ca'ferî yerleşim yerleri dışında çok az sayıda Ca'ferî vatandaşların bulunduğu da bir vâkıdır.

3. TEŞKİLAT YAPILARI

Türkiye'de yaşayan Ca'ferîler mukallid konumunda olduklarından dolayı Ca'ferî mezhebi esaslarına göre zaruri olarak bir müçtehide bağlı olarak yaşamaktadırlar. Günümüzde Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin bağlı bulunduğu bir müçtehid imam bulunmamaktadır. Türkiye Ca'ferîleri müçtehit olarak Irak ve İran'da bulunan dini liderlere bağlıdırlar.⁸⁵ Bu yüzden de gerçek manada Türkiye Ca'ferîlerin liderlerinin Türkiye'de olmadığını söyleyebiliriz.

Dînî liderleri Türkiye'de olmayan Ca'ferîler buna rağmen, buldukları her bölgede çeşitli dernekler ve vakıflar kurarak birbirleriyle olan sosyal ilişkilerini çok sıkı ve sağlıklı bir şekilde yürütmektedirler. Türkiye genelinde son yıllarda geniş bir şekilde dernekleşme ve vakıf kurma faaliyetleriyle örgütlenme yoluna giden Türkiye Ca'ferîlerinin en az teşkilatlandıkları bölge Karadeniz bölgesidir.⁸⁶

Türkiyede'ki Ca'ferîlerin teşkilatlanma biçimine bakıldığında en tepe noktada İstanbul Halkalı merkezli olan Zeynebiyye Grubu ve yine İstanbul merkezli olan Kevser Grubu Ca'ferîleri görmektedir. Bu iki grup genellikle Türkiye'de kendi sistematiikleri içerisinde faaliyetleri yürütmekte ve zaman zaman birbirlerinden bağımsız olduklarına dair açıklamalarda bulunsalar da aslında aynı amaç için çalışan gruplardır. Aralarındaki en bâriz fark, Kevser Grubuna ait hocaların Ca'ferî fihhına ait eğitimi genel olarak İran'dan almaları ve ilim ve neşriyat alanında daha aktif

⁸⁵ Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin büyük çoğunluğunun dînî merkezi Irak'ın Nefes kentidir. Nefes geleneksel Şîî öğretilerin medrese eğitimleriyle insanlara aktarıldığı büyük bir eğitim merkezidir. Burada ikamet eden Ayetullah Sistâni ise Türkiye'deki Ca'ferîlerin dînî liderleri olarak kabul ettikleri İmâmiyye'nin önde gelen âlimlerindendir. Sistâni, Nefes medreselerinin büyük âlimi Ayetullah-i Uzmâ Ebû'l Kâsım el-Hûi'nin büyük bir talebesi ve halefidir. Ayrıntılar için bkz. Büyükkara, *Çağdaş İslâmi Akımlar*, s.106-107; Ayrıca bkz. http://uludivan.de.tl/22-Temmuz-ve-Alevilik-_7.htm. Erişim: 20.02.2016.

⁸⁶ Teoman Şahin.

olmaları; Zeynebiye Grubunun ise Irak'ı taklid merkezi kabul etmesi ve daha çok eğitim seviyesi Kevser grubuna göre biraz daha düşük, halk kitlelerinden oluşan Azeri-Ca'ferîlerinden meydana geliyor olmasıdır.⁸⁷

Zeynebiye Grubu, Türkiye'deki Ca'ferîlerin lideri olarak Selahattin Özgündüz'ü kabul etmektedir.⁸⁸ Ancak Türkiye'deki diğer Ca'ferîler bu görüşe katılmamakta, Özgündüz'ü kendilerinin lideri olarak görmemektedir. Özellikle Ankara ve Çorum Ehl-i Beyt Vakfı'na bağlı Ca'ferîlerşen Alevîler Türkiye'de herhangi bir lideri desteklememekte, mevcut sistemde kendilerini temsil edecek bir liderin olmadığı kanaatini taşımaktadırlar. Çünkü bu düşüncede olanlar, liderlerinde hem siyâsî hem sosyal hem de dînî özellikler aramaktadırlar. Böyle bir liderin Türkiye'de bulunmasını da oldukça zor olarak görmektedirler.⁸⁹

Konu hakkında araştırmalarda bulunan Baylak'a göre, Zeynebiye Grubu, Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile yakın ilişkiler içerisinde olan, kendisini azınlık bir grup olmaktan öte Türk Milletinin bir unsuru olarak gören ve bu şekilde kendisini gösteren bir gruptur. Kevser Grubu ise daha çok İran'ın siyâsî ve ideolojik fikirlerine katkı sağlayacak mahiyette faaliyetler yapan, radikal görüşlere sahip, kısacası Türkiye'de İran propagandası yapan bir oluşumdur.⁹⁰

Kevser grubuna kendilerini daha yakın hisseden Türkiye'deki Ca'ferîlerin merkezleri de İstanbul Halkalı'dır. Bu grup Zeynebiye'ye göre daha radikal ve gelenekçi bir gruptur. İran İslam Devrimi'nden sonra Türkiye'de faaliyetlerini yoğun bir şekilde artırmış olan bu grup daha çok Türkiye'deki Alevîleri şifileştirme çalışmalarlarıyla ön plana çıkmaktadır. Türkiye'deki "müteşeyyi" dediğimiz hemen

⁸⁷ Baylak, *Ca'ferî/Shiite Communiyt in Turkey*, s. 53.

⁸⁸ Selahaddin Özgündüz, 1952 yılında Iğdır ili Tuzluca ilçesine bağlı Aliköse Köyü'nde doğmuştur. Küçük yaşta Kuran'ı Kerim ve Farsça'yı öğrenen Özgündüz Ca'ferîliği ilk olarak Iğdır'ın Yaycı köyünde bulunan Ahond Emrah'tan öğrenmiştir. Bu eğitimden sonra Özgündüz İran'a gitmiş ve orada öğrenim görmeye başlamıştır. İran'da ikamet izni alamamasından dolayı daha sonra Irak'ın Necef kentine yerleşmiş, burada uzunca müddet eğitim almıştır. Türkiye'ye döndüğünde Özgündüz, Iğdır ve Ağrı'nın değişik köy ve ilçelerinde ahund olarak görev yapmıştır. 1978 yılında İstanbul'dan gelen bir davet üzerine Özgündüz Halkalı'ya yerleşmiş ve Zeynebiye hareketini başlatmıştır. Burada yaptığı çalışmalar sebebiyle Özgündüz Türkiye'de ve dünyada tanınan bir kişi olmuştur. Özellikle icra ettirdiği Evrensel Aşura Mâtem Merasimleri Birleşmiş Milletler'in bilim ve kültür teşkilatı olan UNESCO tarafından örnek mâtem merasimi olarak kabul edilmiştir. Bkz. http://www.zeynebiye.com/selahattin-ozgunduz-kimdir-_d80273.html, Erişim: 21.12.2015.

⁸⁹ Albayrak, "Dînî Gruplar Bağlamında Ca'ferîlik", s. 114; Teoman Şahin, 1962, Çorum Ehl-i Beyt Vakfı resmi basın sözcüsü.

⁹⁰ Baylak, *Ca'ferî/Shiite Communiyt in Turkey*, s. 55.

hemen bütün Sünnî veya Alevî kökenli Ca'ferîler Zeynebiye yerine Kevser Grubunu tercih etmektedirler. Buradan hareketle Türkiye'deki Ca'ferileşme olgusuna daha çok Kevser Grubu'nun katkı sağladığını söyleyemek mümkündür. Kevser grubu Muharrem'de Aşura törenlerinin dışarıda yapılmasını uygun görmeyerek bu günlerde Zeynebiye'nin programlarına katılmamakta ve bu günü cami ve mescidlerinde icra etmektedir.⁹¹

Zeynebiye ve Kevser Grubu arasında dışarıdan bakıldığında kendi aralarında bir ihtilaf veya mücadele varmış gibi görünmesine karşın, aslında bu iki grup temel konularda çok rahat bir şekilde birleşmekte ve uzlaşmaktadır. Türkiye'de böyle bir etnik, kültürel ve sistematik farklılıklara sahip olan bu iki tip Ca'ferî grubunun birleşmesi ve bütünleşmesi vazifesini ise bu iki grubunda üstünde bir kuruluş olan "Ehl-i Beyt Âlimleri Derneği" gerçekleştirmektedir.⁹²

3.1. Önderleri

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere Ca'ferîlerin Türkiye'de ikamet eden müçtehidleri bulunmamaktadır. Ca'ferîler gerçek manada önder olarak müçtehidlerini görmektedirler. Bu sebepten Türkiye'deki Ca'ferîlerin önder Irak ve İran'dadır diyebiliriz. Bu müçtehidlerden başka Ca'ferîlerin Türkiye'deki önderi olarak görülen Selahattin Özgündüz'ü saymaz isek, Türkiye'deki Ca'ferî önderlerini aşağıdan yukarıya doğru şöyle sıralayabiliriz: Bir bölgenin ilk önderi oranın Ca'ferî camilerindeki imamlarıdır. Onlardan sonra dernek ya da bağlı buldukları vakıfları, vakıfların da bağlı bulunduğu Kevser ya da Zeynebiye Grubu, en sonda da Türkiye'deki bütün Ca'ferîliğe ait oluşumlarının kendilerinden mutlaka bir temsilci buldukları kısa adı Ehla-Der olan, Türkiye Ehl-i Beyt Alimleri Derneği'dir.

Türkiye Ehl-i Beyt Alimleri Derneği 2011 yılında kurulmuş ve günümüzde Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde görev yapan, kendi tabirleri ile Ca'ferî alimlerin 190'ının üye olduğu bir alimler birliği derneğidir. Kısa adı "Ehla-Der" olan bu kuruluşun Türkiye'deki en büyük misyonu Zeynebiye, Kevser ve Ca'ferîleşen

⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.21yyte.org/tr/fikir-tanki/1953/turkiyede-caferi-siilerin-konumu-ve-iliskileri>, Erişim: 05.01.2016.

⁹² Geniş bilgi için bkz. <http://www.ehlibeytalimleri.com/hakkimizda.php>. Erişim: 15.03.2016.

Alevîler gibi yapılanmaların birlikteliğini sağlamak ve birçok platformda bu birliklerin gücünü tek noktada toplayıp bir hedefte birleştirmektir.⁹³

Selahaddin Özgündüz'den sonra Türkiye'deki İmamiye Şiîlerinin/Ca'ferîlerin önderleri arasında olmasa da, onların çalışmalarına önemli katkı ve destek sağlayan isimlerden de kısaca bahsedecek olursak bu isimlerin başında Fermani Altun ve Haydar Baş'ı zikretmemiz gerekmektedir. Nitekim bazı Azeri-Ca'ferîler çalışmalarını Alevî dedesi Fermani Altun'un önderliğinde kurulan "Dünya Ehli Beyt Vakfı" çatısı altında sürdürmektedirler.⁹⁴

1947 Trabzon Akçaabat doğumlu olan Haydar Baş ise Ca'ferîler tarafından Türkiye'de Şiîliğe önemli katkılar yapan birisi olarak gösterilmektedir. Teşkilatlanma ve faaliyetler bakımından Ca'ferîlerinin en zayıf olduğu Karadeniz bölgesinde Ca'ferîliğe ait fikirler Haydar Baş eliyle yayılmaktadır. Bu anlamda "Gadir Hum Bayramı" programını Trabzon'da ilk defa gerçekleştiren kişi Haydar Baş olmuştur. Nitekim yaptığımız alan araştırmasında Amasya ve Çorum'da Ca'ferîlere ait derneklerde Haydar Baş'ın eserlerinden oluşan külliyyatın bulunması, Amasya'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin Haydar Baş'a ait Yeni Mesaj Gazetesi'ni abone olup onu takip etmeleri ve Haydar Baş'ın Ca'ferîlere ait dergilerde yazılarının yayınlanması⁹⁵ bizim bu düşüncemizi doğrulamıştır.⁹⁶

3.2. Vakıfları

Türkiye'de daha çok sivil toplum örgütlenmeleri (dernekleşme) şeklinde kurumsallaşan Ca'ferîler, son yıllarda azımsanmayacak sayıda vakıflar kurarak kurumsallaşma süreçlerini iyice pekiştirmeye çalışmaktadırlar. Türkiye'de Ca'ferîlik mezhebini tanıtmak ve Türkiye Ca'ferîlerine hizmet etmek amacıyla kurulmuş önemli vakıflar şunlardır: Darıca'da bulunan "Türkiye Ca'ferîleri Vakfı",⁹⁷ Çorum merkez Milönü Mahallesi'nde "Ehl-i Beyt Vakfı",⁹⁸ Adana Merkez'de faaliyet

⁹³ Bkz. <http://www.ehlibeytalimleri.com/hakkimizda.php>. Erişim: 15.03.2016.

⁹⁴ Üzüm, "Türkiye'de Gayr-i Sünnî Kesimlerin İnanç Problemleri"s. 307.

⁹⁵ Haydar Baş, "Birliğin Yegâne Adresi Ehl-i Beyt" *Ca'ferî Yol Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 35, İstanbul 2009, s. 17.

⁹⁶ Haydar Baş'ın şiîliği hakkında bkz. <http://www.haksozhaber.net/haydar-bas-cemaati-kurtulus-yolunu-buldu-29653h.htm> Erişim: 15.03.2016

⁹⁷ Bkz. <http://www.turcav.org>, Erişim: 05.10.2015.

⁹⁸ Bkz. <http://www.corumehlibeytvakfi.com/Anasayfa> Erişim: 05.10.2015.

gösteren “Akdeniz Sosyal Dayanışma Eğitim Sağlık ve Kültür Vakfı”,⁹⁹ İstanbul’da Hüseyin Hâtemi’nin başkanlığını yaptığı “Alulbeyt Vakfı”¹⁰⁰ ve Ankara Kızılay’da bulunan “Bab-ı Ali, Ehl-i Beyt İlim Vakfı”dır.¹⁰¹

Türkiye’de Ca’ferîlerin Ca’ferî ismiyle kurduğu ilk ve en önemli resmî vakıf Kocaeli/Darıca’da bulunmaktadır. Darıca, yaklaşık olarak on bin Ca’ferî vatandaşın yaşadığı bir bölge olması nedeniyle Türkiye’de Ca’ferîler tarafından özel bir öneme sahiptir. Kısa adı TÜRCAV olan Türkiye Ca’ferîleri Vakfı, Türkiye’de ve yurt dışında bulunan Ca’ferî vatandaşların sorun ve sorularına çözüm bulmak için kurulmuştur. İlk olarak 2006 yılında Kocaeli Ehlîbeyt Derneği olarak kurulan bu birlik daha sonra vakıf haline getirilmiştir.¹⁰²

Dört katlı 2000 m² kullanım alanına sahip, oldukça büyük bir kültür merkezini de içinde bulunduran Darıca’daki bu vakıf, hem Türk Millî Kültür faaliyetleri hem de Ca’ferî mezbebi ve kültürünü tanıtmaya faaliyetleri düzenleyerek Türkiye’de oldukça aktif bir misyonu yerine getirmektedir. Bu kapsamda Yeşilay Haftası gibi toplumsal günlerde “Sağlıklı Gençlik İdeal Toplum” konferansları, Çanakkale ve Sarıkamış Şehitlerini Anma Programları, Çanakkale Şehitliğini ziyaret gezileri, fakir ailelere aynî ve nakdî yardımlar, öğrencilere burs ve kırtasiye malzemeleri temini, okuma yazma bilmeyenler için okuma-yazma kursları açma gibi faaliyetler yapmaktadır. Yine vakıf bünyesinde bulunan İmam Muhammed Mehdi Kur’an Kursu’nda Kuran eğitimi ve Ca’ferîlik öğretilerinin verilmesi, Muharrem aylarında yaptıkları Aşura ve Kerbela Şehitlerini Anma Programları bu vakıf tarafından organize edilen önemli faaliyetler arasındadır.¹⁰³

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı, 1979 İran İslam Devrimi’nden sonra Cemal ve Teoman Şahin önderliğinde Çorum merkez Milönü Mahallesi’nde önce cami derneği olarak kurulmuş, sonra vakıf haline getirilmiştir. Vakfın en önemli misyonu Çorum’da ve Türkiye’nin diğer vilayetlerinde yaşayan Alevîleri Ca’ferîliğe davet

⁹⁹ Bkz. <http://www.asdavakfi.org> Erişim: 05.10.2015.

¹⁰⁰ Bkz. <http://www.alulbeytvakfi.org/> Erişim: 05.10.2015.

¹⁰¹ Bkz. <https://www.facebook.com/pages/Bab-%C4%B1-Ali-Ehlibeyt-%C4%B0lim-Vakf%C4%B1/199266596855666>. Erişim: 15.02.2016.

¹⁰² Bkz. <http://www.ehlibeytder.com/caferilik/turkiyede-caferilerin-ilk-ve-tek-resmi-vakfi-h713.html> Erişim: 03.06.2015.

¹⁰³ Vakfın vizyonu, misyonu ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. <http://www.turcav.org>, Erişim: 05.10.2015.

etmektedir. Bu anlamda Ehl-i Beyt Vakfı Türkiye’de bu işi yapan diğer tüm derneklerin genel merkezi konumundadır. Teoman Şahin’den aldığımız bilgilere göre Çorum’da bulunan bu vakıf, Amasya, Erzincan, Malatya, Kırıkkale, Ankara, İstanbul, Gümüşhane gibi daha birçok illerde kurulan özü itibarıyla Alevî olan Ca’ferî derneklerinin öncülüğünü yapmıştır ve yapmaya da devam etmektedir. Türkiye’deki Alevî kökenli Ca’ferî vatandaşlar her yıl Muharrem ayında düzenlenen Çorum’daki Aşura törenleri için buraya gelmekte ve bu merkezde toplanmaktadır.¹⁰⁴

Kısa adı ASDA olan, Akdeniz Sosyal dayanışma Eğitim ve Kültür Vakfı Adana Merkez’de faaliyet gösteren bir vakıftır. Vakfın başkanlığı Ali Topacık tarafından yürütülmektedir. Akdeniz bölgesindeki Alevî ve Ca’ferîlere yönelik çeşitli faaliyetler yapan vakfın faaliyetlerin başında basılı yayın hizmetleri gelmektedir. Ayrıca bu vakıf bölgedeki Alevî vatandaşları Ca’ferîlikle tanıştırma ve bu mezhebi onlara benimsetme görevini yapmaktadır.¹⁰⁵

Bab-1 Ali, Ehl-i Beyt İlim Vakfı ise Ankara’da yaşayan Ca’ferîler için önemli bir merkezdir. Vakfın özelliği Sünnî, Alevî ve Ca’ferî vatandaşlardan herkesin girebildiği bir vakıf olmasıdır. Bu vakıf Ankara/Kızılay İzmir 2. Cadde 36/14 numarada bulunmaktadır. Sadece cumartesi öğleden sonraları açılan vakıf hem ilmî tartışmaların yapıldığı bir eğitim yeri hem de sosyo-kültürel konuların konuşulduğu bir sivil toplum örgütü işlevi görmektedir.¹⁰⁶

3.3. Dernekleri

Türkiye’de yaşayan Ca’ferîler’in nüfus olarak belli bir sayıya ulaştıklarında yaptıkları ilk iş, sivil toplum kuruluşu (STK) olarak bir dernek açmaktır. Çünkü dernek kurma faaliyetleri hem Ca’ferîlerin üst düzey öderleri tarafından teşvik edilmekte hem de diğer sivil toplum kuruluşu örgütlerine nazaran ekonomik ve bürokratik işlemler yönünden daha kolay gerçekleştirilmektedir.

¹⁰⁴ Çorum Ehli Beyt Vakfı hakkında geniş bilgi için çalışmamızın üçüncü bölümüne bakınız.

¹⁰⁵ Bilgi için bkz. <http://www.asdavakfi.org>. Erişim Tarihi: 10.09.2015; <https://www.facebook.com/asdavakfi>.

¹⁰⁶ Albayrak, *Ca’ferîlerde Dînî ve Sosyal Hayat*, s. 84. Ayrıca <https://www.facebook.com/pages/Bab-1-Ali-Ehlibeyt-%C4%B0lim-Vakf%C4%B1/199266596855666>.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkiy’de 20 den fazla Ca‘ferîlere ait dernek bulunmaktadır.¹⁰⁷ Hepsinde ortak olarak “Ehl-İ Beyt” kavramını çağrıştıran ya da taşıyan isimler kullanılarak açılan bu derneklerden bazıları şunlardır: Ankara Azerbaycan Kültür Derneği, Bursa Ehli Beyt Derneği, Kırıkkale Bab-ı Ali Derneği, Erzincan Oniki İmam Derneği, Adıyaman İmam Hüseyin Derneği, İstanbul Ca‘ferî ve Ehli Beyt Derneği (Ca‘ferî-Der), İstanbul Ca‘ferî Âlimler Birliği Derneği (CABİR), İstanbul İmam Ca‘fer Sadık Derneği, İstanbul-Başakşehir Zehra Ana Derneği, İstanbul-Bahçelievler Allâme Tabatabâi Kur’an ve Nesli Derneği, İstanbul Ehli Beyt Âlimleri Derneği (Ehla-Der), Kocaeli Ehli Beyt Derneği, Kars Ehlibeyt Kültür ve Yardımlaşma Derneği, Iğdır Bab-ı Ali Derneği, Iğdır Ehlibeyt Âlimleri Derneği, Iğdır Âl-i Âba Derneği, Denizli Ehlibeyt Derneği, Amasya Kur’an ve Ehli Beyt Derneği, Kahramanmaraş-Afşin Şefkatli Eller Ehli Beyt Derneği, Mersin Ehli Beyt Kültür ve Dayanışma Derneği, Gümüşhane Ehli Beyt Derneği, İzmir-Torbalı Ehli Beyt Camii Derneği, Urfa Ehli Beyt Derneği.¹⁰⁸

4. FAALİYETLERİ

Arkasında İran gibi bir devlet gücü bulunmasından dolayı diğer Şîî ekollere (İsmâîliye ve Zeydiye) nispetle kıyaslanamayacak derecede bir üstünlüğe sahip olan Ca‘ferîler, dünyanın birçok yerinde, özellikle de Türkiye’de Ca‘ferîliğin tanıtılması ve taraftar kazanma gibi faaliyetler yapmaktadırlar. Ca‘ferîlik faaliyetlerinin yapıldığı bölgeler ve bu bölgedeki hedef kitleler ise İran’da Ali Allâhiler (Ehl-i Hakk’lar), Irak’ta Sarılılar, Kâkâiler ve Şahbekler, Türkiye’de Alevîler ve Nusayrîler, Balkanlarda ise Alevî-Bektâşi ve Bedreddînî gruplar olmaktadır. Uzun bir süredir devam eden bu çalışmalar sonucunda bu gruplardan pek çok kimse yapılan faaliyetler neticesinde Ca‘ferî mezhebini benimsemiştir.¹⁰⁹

Türkiye’de dernek ve vakıflar eliyle yürütülen bu faaliyetlerde Ca‘ferîler öncelikle yaşadıkları toplumda birbirleriyle olan birlik ve beraberliklerini sağlamayı, kendilerince Ehl-i Beyt Mektebi olarak ismlendirdikleri mezheplerinin tanıtılmasını

¹⁰⁷ Bkz. <http://www.al-monitor.com/pulse/tr/originals/2014/03/erdogan-gulen-jaafaris.html> Erişim: 02.01.2015.

¹⁰⁸ Bu derneklerin hepsinin kendilerine ait internet ortamında web sayfaları vardır. Ayrıntılı bilgi için derneklerin internet sayfalarına bakınız.

¹⁰⁹ Bkz. <http://www.habercem.com/alevilere-yonelik-sii-caferi-misyonerligi-ve-alevi-sii-benzemezligi-uzerine/179174/> Erişim: 20.02.2016.

ve “Ehli Beyt Mektebi”ne yönelik yanlış anlama ve kasıtlı saldırılara karşı cevap vermeyi hedef edinmektedirler.¹¹⁰

Türkiye’deki Ca’ferîlerin yaptıkları faaliyetlere bakarak genel olarak onların cami yaptırma, medya çalışmaları, kültürel faaliyetler, eğitim çalışmaları, tebliğ çalışmaları, araştırma ve yayıncılık faaliyetleri içerisinde olduklarını söyleyebiliriz.¹¹¹

Ca’ferîlerin üzerinde ehemmiyetle durdukları faaliyetlerin başında kendi fıkıhlarına göre namaz kılablecekleri camiler inşa etmek gelmektedir. Çünkü Türkiye’deki Ca’ferîlerin fıkıhlarına göre rahatça ibadet edebildikleri ve kültürel çalışmalarının merkezi kendilerine ait olan camileridir. Bu doğrultuda Ca’ferîlerin bu alandaki en önemli çalışmaları arasında câmiâlarının ihtiyaç duyduğu yerlerde cami yaptırmak, var olan camilerin sorun ve sıkıntılarını gidermek, yapılan bu camilerde düzenli olarak programlar, paneller ve çeşitli aktiviteler yapmak olduğu söylenilebilir.

Kültürel alanlarda Ca’ferîlerin yaptıkları faaliyetler, halka yönelik ve kendi âlimlerine yönelik faaliyetler olarak iki kategoride gerçekleştirilmektedir. Genellikle halka yönelik olanlar konferanslar; âlimlerine yönelik olanlar ise bilimsel seminerler ve sempozyumlar şeklinde icra edilmektedir. Bunlardan başka kültürel faaliyetler kapsamında Türkiye’deki Ca’ferîler “Erbaîn ve Vahdet Haftası” programları, Aşura ve Muharrem Merasimleri, Kutlu Doğum, Hz. Fâtıma, İmam Cafer Sâdık, Kerbela, birlik, uzlaşma gibi konularda çeşitli konferanslar, sempozyumlar ve programlar ile Kızılay’a kan bağışları düzenlemektedirler. Türkiye’de bu tür faaliyetlerin lokomotif vazifesini ise daha çok Zeynebiye Grubu Ca’ferîleri yapmaktadır.¹¹²

Ca’ferîler câmiâlarını daha iyi seviyelere çıkarmak, dîni/mezhebi anlayışlarını muhafaza altına almak, genel kültürlerini zenginleştirmek ve daha da önemlisi müntesiplerinin şehirleşme ve sekülerleşme ortamında kendi inançlarına yabancı kalmasını önlemek amacıyla eğitim ve öğretim alanında da faaliyetler yapmaktadır.

¹¹⁰ Bkz. <http://www.ehlibeytalimleri.com/hakkimizda.php> Erişim: 03.02.2015.

¹¹¹ Bkz. <http://www.ehlibeytalimleri.com/hakkimizda.php> Erişim: 02.03.2016.

¹¹² Bkz. http://zeynebiye.com/duyurular_k101.html Erişim: 15.03.2016.

Türkiye’de Ca’ferîlerin İstanbul’daki “el-Mustafa Üniversitesi”nden¹¹³ başka hiçbir okul ve eğitim kurumları bulunmamaktadır. Okul açma girişimlerinin geçmiş yıllarda devlet tarafından engellenmesini büyük bir problem olarak gören Türkiye Ca’ferîleri, günümüzde “Ehl-i Beyt Mektebi”nden eğitimci, âlim ve öğretmenlerle sık sık istişareler yaparak ilköğretim ve lise düzeyinde özel kolej açma çalışmaları yapmaktadır.¹¹⁴

Ca’ferîlerin Türkiye’deki faaliyetlerinden biri de tebliğ çalışmalarıdır. Bu çalışmaların yapıldığı hedef kitle daha çok Türkiye’deki Alevî-Bektâşi vatandaşlardır. Bu amaca yönelik yapılan faaliyetlere örnek olarak Alevî çocukların küçük yaşta İran’a götürülmesi ve orada eğitim aldırılmasını; Alevîlerin Cem erkânlarına katılıp orada Ca’ferîliğin anlatılması ve Alevî nüfusun yoğun olduğu bölgelere kendi mekteplerinden hocalar ve âlimlerin gönderilmesi zikredilebilir.

5. YAYIN ORGANLARI

5.1.Dergi, Gazete ve Yayınevleri

İran İslam Devrimi’nin üzerine kurulduğu Ca’ferîliğin ve sonrasındaki yeni siyâsî oluşumların devrimden sonraki yıllarda iyice anlaşılmasıyla, diğer İslam ülkelerinde olduğu gibi Türkiye’de de devrim hakkındaki kanaatler yeniden gözden geçirilmiş ve insanların sahip olduğu önceki düşünceler büyük ölçüde değişmiştir.¹¹⁵ Ancak az da olsa bazı gruplar devrim ve kadrosu konusundaki olumlu kanaatlerini devam ettirmiş, hatta devrime ve onun liderlerine olan ilgilerini daha da artırmışlardır.¹¹⁶ Bunlar esas itibarıyla tamamen Sünnî kökenli gruplar olup, mezhep olarak İmâmiye Şîîliği’ni kabul etmediklerini itiraf etmiş ve sadece bu Şîîliğin politik yönünü örnek aldıklarını söylemişlerdir.¹¹⁷

¹¹³ İstanbul’da bulunan el-Mustafa Üniversitesi İran’ın Kum şehrindeki üniversitesinin Türkiye temsilciliğini yapmaktadır. Vakıf üniversitesi olarak hizmet veren, eğitim dili olarak Farsça’yı kullanan bu üniversite, yüksek lisans ve doktora seviyesinde eğitim-öğretim vermektedir. Bilgi için bkz. <http://tr.ou.miu.ac.ir/> Erişim: 15.03.2016.

¹¹⁴ Bkz. <http://www.mihrap.tv/hakimizda.php> Erişim: 15.03.2016.

¹¹⁵ Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 84.

¹¹⁶ Üzüm, “Alevîlerin Ca’ferî Mezhebine Mensubiyetinin Arka Planı, Alevîlik-Ca’ferîlik İlişkisi veya İlişkisizliği” *İslâmiyat Dergisi*, Ankara 2003, cilt: 6, sayı: 3, s. 131.

¹¹⁶ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, İSAM. Yay., İstanbul 1997, s. 176.

¹¹⁷ Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 85.

Türkiye’de daha çok cuma namazı kılmayanlar veya İrancılar olarak bilinen, kendilerini zaman zaman Hizbullâhi, İslami Direniş ve Hatt-ı İmâmî gibi isimlerle tanıtan bu grup, İslami Davet, Tevhid, İslami Düşünce, Selam Gazetesi, İstiklâl, Şehadet adıyla o günlerde çeşitli dergiler neşretmiş ve bunlarda imâmet, rehberiyet, ulul-emr ve islami yönetim gibi konuları işlemişlerdir.¹¹⁸ Hizbullah Hakverdi, Nurettin Şirin, Mehmet Ali Tekin, Süleyman Arslantaş, Süleyman Gündüz gibi isimler 1980-2000 yılları arasında bu yayın organlarının sayfalarında en çok göze çarpan isimler olmuştur.¹¹⁹ Diğer taraftan aynı çevreler Endişe, Akademi ve Objektif adlarıyla çeşitli yayınevleri açmış ve devrimin lideri Humeynî,¹²⁰ devrimin önemli fikir adamlarından sayılan Ali Şeriatî, devrimin lider kadrosunda bulunan Mutahharî, Hamaney ve diğer bazı devrim öncülerinin eserlerini Türkçe’ye tercüme etmişlerdir.¹²¹

Bu süreçte devrimin Türkiye’de yarattığı olumlu ortamdan cesaret alan Ca’ferîler de 1980-2000 yılları arasında çeşitli gazete ve dergiler çıkarmış ve bu sayede fikirlerini hem Türkiye’deki yukarıda sözünü ettiğimiz İran sempatzanlarına hem de Alevî vatandaşlara duyurmaya çalışmışlardır. O yıllarda yayınlanmış ancak bugün yayın hayatında olmayan Ca’ferîlere ait gazete ve dergilerin başında Ehli Beyt Mesajı Dergisi, Zeynebiye Grubu Ca’ferîleri tarafından çıkarılan Alemdar Gazetesi, Dünya Gazetesi, Girişim Dergisi, Erenler Dergisi, Ehlibeyt Dergisi, Aşura Dergisi ve Ondört Masum Dergisi gelmektedir.¹²²

Türkiye’de bugün Ca’ferîlere ait tek bir gazete yoktur. Ancak İmâmiye Şifliği/Ca’ferîlik konuları üzerine basılı yayın yapan kuruluşlar azımsanacak sayıda değildir. Bunlar: Kevser Yayıncılık, Asır Yayınları, Velâyet Yayıncılık, Önsöz

¹¹⁸ Büyükkara, *Çağdaş İslâmi Akımlar*, s. 288.

¹¹⁹ Büyükkara, *Çağdaş İslâmi Akımlar*, s. 289.

¹²⁰ Humeynî, Irak ve Kum’da eğitim görmüş, hocası Abdulkerim Hayri Yezdi’nin 1316/1937 yılında vefat etmesinden sonra ülkenin meşhur ve önde gelen âlimlerinden biri olarak anılır olmuştur. Şah’ın 1963’deki Ak Devrim’ine karşı çıktığı için tutuklanmış, sonra Türkiye’ye, Bursa’ya sürgüne gönderilmiş, Ekim 1965’te Bursa’dan Nəcəf’e geçmiştir. Orada da Şah aleyhine beyanlarda bulununca, bu defa Ekim 1978’de Irak’tan da sürgün edilmiş, Fransa’ya Paris’e gitmiştir. Bu tarihten itibaren onaltı ay boyunca İran’daki olayları başarıyla yöneten Humeynî İran’a döndüğünde milyonlarca kişi tarafından büyük bir coşkuyla karşılanmıştır. Bkz. Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 74.

¹²¹ Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 86.

¹²² Aşura ve Ondört Masum Dergileri hakkında çalışmamızın 244. sayfasına bakınız.

Yayıncılık, Al-i Tâha Yayınları, Dört Kapı Kırk Makam Yayıncılık, Kerbela Yayıncılık, Tûba Yayıncılık, Âlulbeyt Yayınları ve Kalender Yayınları'dır.

Yukarıda isimlerini verdiğimiz yayınevleri arasında Türkiye'de Ca'ferîliğin tanıtılması ve yayılması için en önemli hizmetleri hiç şüphesiz Kevser Yayıncılık yapmaktadır. Bu yayınevi İstanbul'da 1992 yılında kurulmuştur. Dünyadaki İslam toplumunun yüzde onluk bir kesimini oluşturan Ca'ferîlerle diğer kesimler arasında bilgi, kültür ve samimiyete dayalı bir köprü oluşturmayı hedef edinen bu kuruluş genellikle Ca'ferîliğin inanç, ibadet, fikir, düşünce ve tarih konularıyla ilgili eserler yayınlamakta; İran'ın önemli âlimlerinin ve fikir adamlarının, Tabatabâi ve Murtaza Mutahharî gibi, eserlerini Türkçe'ye tercüme etmektedir. Bu kitaplardan başka Kevser Yayınları ahlak, aile, dini kurallar, güncel dini meseleler hakkında da birçok kitap yayınlamaktadır.¹²³ Kitap yayınlama faaliyetleri yanında bu grup pek çok sesli ve görüntülü yayınlar da çıkarmaktadır. Bunlar arasında dînî-mezhebî içerikli filimler, İran'da yayınlanan diziler ve belgeseller bulunmaktadır. Bu dizi ve belgeselleri de yine bu yayınevi Türkçe'ye çevirmekte ve Türkiye'deki Ca'ferîlerin hizmetine sunmaktadır. Daha çok siyâsî yönüyle ön plana çıkan ve kendisini İran Devleti'ne daha yakın gören bu grup bir bakıma Türkiye'de İran misyonerliği faaliyetleri yapmaktadır.¹²⁴

Ca'ferîler Türkiye'de bilimsel ve kültürel içerikli birçok dergi de çıkarmaktadırlar. Bunlar: Kevser Grubu'nun aylık düzenli olarak çıkarttığı Kible Dergisi,¹²⁵ Zeynebiye Grubu'nun çıkardığı Ca'ferî Yol Dergisi,¹²⁶ Önsöz Yayınlarının çıkardığı İntizar Dergisi¹²⁷ ve İstanbul'da bulunan el Mustafa Üniversitesi'nin çıkardığı Misbah Dergisi'dir.¹²⁸

Türkiye'de Ca'ferîlerin düzenli olarak çıkarttıkları dergilerin başında "Ca'ferî-Yol" dergisi gelmektedir. Bu dergi dînî, siyâsî ve kültürel içerikli bir dergidir. Dergi içeriğinde zeynebiye.com sitesinde yayımlanan bilgi, fotoğraf, röportaj ve gündem

¹²³ Bkz. http://www.kevseryayincilik.com/asp/menu_items.asp?ID=26 Erişim: 15.02.2015.

¹²⁴ Baylak, *Ca'ferî/Shiite Communiyt in Turkey*, s. 54.

¹²⁵ Dergi hakkında bkz. <http://www.kevsernet.com/kibledergisi.htm> Erişim: 15.02.2015.

¹²⁶ http://www.caferider.com.tr/caferiyol-dergisinin-son-sayisi-cikti_h6565.html Erişim: 15.02.2016.

¹²⁷ <http://www.intizardergisi.com/> Erişim: 15.02.2016.

¹²⁸ <http://docplayer.biz.tr/11574300-Misbah-kis-bahar-2013-sahibi-uluslararası-el-mustafuniversitesi-türkiye-temsilciliği-adına-abdullah-turan-yayın-yonetmeni-yusuf-tazegun.html> Erişim: 20.02.2016.

konularına yer yerilmektedir.¹²⁹ Özellikle bu dergide Ortadoğu denkleminde Irak, Suriye ve Şiîliği ilgilendiren bölgesel hadiseler, İran medyasında yer alan düşünce ve haberlere yer verilmektedir. Yine bu dergide Türkiye'deki Ca'ferîlere ait yazarlara, İran'dan ve bu minvalde bir görüşü aksettiren çeşitli alıntı yazılarına ve makalelere yer verilmektedir.¹³⁰ Derginin içeriğinde dikkat çeken başka bir husus ise, Suudi Arabistan, Vahhâbilik, Selefilik, Araplar ve Taliban'a yönelik bazı eleştirilerin zaman zaman yer almasıdır.

5.2. Televizyon Kanalları

Dünyada ve Türkiye'de etkisini ve gücünü her geçen gün daha da hissettiren medya, yaşadığımız dünyanın en etkili tanıtım araçlarından biridir. Medyanın insanlar üzerindeki bu derin etkilerini bilen Türkiye Ca'ferîleri son yıllarda özellikle medya alanına yönelmişler ve Ca'ferîlik mezhebini daha iyi tanıtmak için ülkemizde bazı televizyon kanalları kurmuşlardır.

Türkiye'de Ca'ferîlerin sahip olduğu, inançlarını, anlayışlarını ve düşüncelerini yaymak amacıyla kurulan televizyon kanallarının başında On4 Tv, Zeynebiye Tv, Kanal 12 ve Mihrap Tv' gelmektedir.

Türkiye'de Ca'ferîler tarafından en çok izlenen ve Ca'ferîlere ait diğer televizyon kanallarından daha büyük imkân ve donanımlara sahip olan On4 Televizyonu, 2011 yılında kurulmuştur. Bu kanal yayınlarında güçlü bir şekilde Ca'ferîlik misyonu yapan bir aile televizyonudur. Televizyon kanalının ismi özellikle seçilmiştir. On dört sayılı Ca'ferîlerin Ondört Masum dedikleri, Oniki İmamla birlikte Hz. Peygamber'in ve kızı Hz. Fatıma'nın da içinde olduğu bir Ehli Beyt şemasını ifade etmektedir.

Türksat üzerinden yayın yapan ON4 Tv'nin merkezi İstanbul'dadır. Bir televizyon kanalında olması gereken herşeye yer verilerek kurulan bu kanalın en önem ve ağırlık verdiği alan haber yayınlarıdır. Dizilerinde din ve mezheb içerikli

¹²⁹ Bkz. http://www.zeynebiye.com/gundem_k84.html Erişim: 20.02.2016.

¹³⁰ Örnek Olarak bk. Haydar Baş, "Birliğin Yegâne Adresi Ehl-i Beyt" *Ca'ferî Yol Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 35, İstanbul 2009, s. 17.

temaları işleyen ve etik değerlere vurgu yapan On4 Tv kanalı, "Hayatın Ekranı" sloganı ile yayınlar yapmaktadır.¹³¹

Zeynebiye Tv, adından da belli olacağı gibi Türkiye'deki Ca'ferîlerin Zeynebiye Grubu'na ait bir televizyon kanalıdır. İstanbul Halkalı'dan yayın yapan bu kanal yayınlarında daha çok liderleri olarak gösterdikleri Selahattin Özgündüz'ün yaptığı programlarını ve gündeme dair açıklamalarını ön planda tutmaktadır.¹³²

Mihrap Tv, Türkiye'de bulunan, etnik ve kültürel yönlerden farklı olan bütün Ca'ferîleri biraraya getirmek için kurulmuş olan Ehl-i Beyt Alimler Derneği (Ehla-Der) tarafından kurulmuş, internet üzerinden yayın yapan bir kanaldır. Türkiye'deki farklı gruplara ait Ca'ferîlerin önderlerine ve onların yapmış olduğu programlarına da yayınlarında yer vermesi Mihrap Tv'nin yukarıda verdiğimiz Ehla-Der'in adeta bir üst kurul gibi çalıştığını doğrulamaktadır.¹³³

Yine Türksat 4A üzerinden 12345 nolu firakansla yayın yapan "Kanal 12" de İstanbul merkezli ve Ca'ferîlere ait olan bir televizyon kanalıdır. Ehli Beyt öğretilerini, Ca'ferîlik mezhebini, Türkçe olarak Türkiye'de ve dünyada yaymayı hedefleyen bu kanal da Türkiye'de Ca'ferîlerin takip ettikleri önemli televizyon kanalları arasındadır.¹³⁴

5.3.İnternet Siteleri

Türkiye'deki Ca'ferîlerin yoğun bir şekilde kullandıkları başka bir medya aracı da internet siteleridir. Türkiye'deki bütün Ca'ferî kurum veya kuruluşların, derneklerin, yayın evlerinin hepsinin mutlaka bir internet sitesi vardır. Bu sitelerde Ca'ferîler kendi bölgelerinde yaptıkları faaliyetleri yayınlamakta, fıkıh köşelerinde Ca'ferî mezhebinin görüşlerini vermekte, yayınladıkları bazı kitapların pdf'lerini koymakta ve köşe yazılarında güncel siyâsî olayları değerlendirmektedirler.

Türkiye'deki Ca'ferîler tarafından takip edilen önemli internet siteleri şunlardır: www.Ca'ferîlik.com: Bu sitede Ca'ferîlikle ilgili geniş bilgi ve dökümanlar bulunmaktadır. www.zeynebiye.com: Zeynebiye Grubu tarafından organize edilen programlar ve aktiviteler tanıtılmaktadır. www.kerbela.net: Kerbela,

¹³¹ Bkz. <http://www.on4.com.tr/hakkimizda.aspx> Erişim: 23.02.2016.

¹³² Bkz. <http://zeynebiye.tv/>, Erişim: 18.03.2016.

¹³³ Bkz. <http://www.mihrap.tv/>, Erişim: 15.03.2015.

¹³⁴ Bkz. <http://www.kanal12.net/>, Erişim: 15.03.2016.

Muharrem ve Hz. Hüseyin konularında görüntülü ve tarihi bilgiler ile belgeseller yer almaktadır. www.kevsernet.com: Kevser Grubu'na ait bir sitedir. <http://www.corumehlibeytvakfi.com> ve <http://www.alevîsesi.com/>: Çorumlu Caferileşen Alevîlere ait sitelerdir. Yine Kevser Grubu'na ait sitelerden www.rasthaber.com www.yakindoguhaber.com bu sitelerden bazılarıdır.¹³⁵

Bunlardan başka www.aalulbayt.org, www.asdavakfi.org, www.karsehlibeyt.org, www.turcav.org, www.ehlibeytder.com, www.ehlibeytalimleri.com, www.AlevîCa'ferî.com, www.Ca'ferîder.com, velfecr, Ca'ferîyol, İsrahaber, Kudüsyolu, Saafonline, Yakindoguhaber, İrakhaber gibi sayıları yüzlere varan birçok internet sitesi Türkiye Ca'ferîlerine ait sitelerdir. Tabii bunlardan başka her bir derneğin, vakfın ya da Ca'ferîlerin önder olarak gördüğü kişilerin sahip olduğu sosyal medya ağı olan facebook ve twitter sayfaları da bulunmaktadır.

6. ÖNE ÇIKAN YAZARLARI

Türkiye'de yaşayan Ca'ferîler, bir önceki bölümde haklarında kısaca bilgiler vermeye çalıştığımız yayın organlarında yer alan, dînî ve siyâsî yazılar yazan, görüş ve düşüncelerini açıklayan kişilerin fikirlerini önemli ölçüde takip etmektedirler.

Dînî-mezhebî alanda Türkiye Ca'ferîlerinin en fazla takip ettikleri yazarları şunlardır: Şeyh Müfid (ö.413/1022), Ebu Ca'fer et-Tûsî (ö.460/1067), el- İdris Hillî (ö.598/1202), Şehîd-i Evvel Muhammed b. Mekkî el-Âmilî (ö.786/1384), Muhakkık el-Kerekî (ö.940/1533), Şehîd-i Sâni Zeynüddîn b. Ali el- Âmilî (ö.965/1598), Muhakkık el-Erdebîli (ö.993/1585), Allâme Muhammed Bâkır el- Meclisî (ö.1111/1699), Şeyh Yusuf el-Bahrânî (ö.1216/1801), Mekârim Şirâzi, Seyyid Abdullah Şebber (ö.1242/1826), Şeyh Murtazâ el- Ensâri (ö.1281/1864), Lübnan'da yaşamış Iraklı Fıkıh mercii ve Şia araştırmacısı Muhammed Hüseyin Âlu Kaşifü'l Gıta (ö.1373/1954), Şerefüddîn el Mûsevi (ö.1377/1958), Seyyid Muhsin et-Tabatabâi el-Hakîm (ö.1390/1970), Iraklı âlim Şehid Muhammed Bâkır es-Sadr (ö.1400/1980), İran İslam Devrimi lideri İmam el-Humeynî (ö.1409/1989), Şehid Murtazâ el-Mutahharî (ö.1400/1980), Ebul Kâsım el-Hûi (ö.1413/1992), Şehid

¹³⁵ Baylak, *Ca'ferî/Shiite Communiyt in Turkey*, s. 55.

Muhammed b. Muhammed Sâdık es- Sadr (ö.1419/1999) ve M. Hüseyin Fazlullah (ö.1431-2010), Iraklı Muhammed Said et-Tabatabâi el-Hakîm (ö.1902/1981).¹³⁶

İran İslam Cumhuriyeti devlet başkanı Ali Hâmeney (d. 1939...), Ca'fer Sübhâni (d. 1929...), Ali es-Sistâni (d. 1930...), Müçtehid Ayetullah Uzma Şeyh Nâsır Mekârim Şirâzi (d. 1927...) de yine Türkiye Ca'ferîlerinin takip ettikleri, şuan hayatta olan önemli dînî-mezhebî alandaki yazarlarıdır.¹³⁷

Bunlara ilâveten Türkiye Ca'ferîlerinin dini konularda yazılarını takip ettikleri diğer önemli isimlere Abdülbaki Gölpınarlı, Selahaddin Özgündüz, Hüseyin Perviz Hâtemi, Abdullah Turan, Abdulkadir Çuhacıoğlu, İsmail Bendiderya, Mehdi Aksu, Enis Emir, Mehmet Ünal gibi isimleri de örnek olarak verebiliriz.

Dergi, makale ve kitaplarda 1980-2000 yılları arasında Türkiye'de siyâsî ve ideolojik yazıları takip edilen en önemli yazarlar, Ali Şeriatî, Süleyman Arslantaş, Süleyman Gündüz, Mehmet Ali Tekin, Nurettin Şirin, Hizbullah Hakverdi'dir. Bu ve benzeri yazarların İran İslam Devrimi'nden sonra Türkiye'de o yıllarda kendilerine "İrancılar" denilen bir grubun yetişmesinde büyük etkileri olmuştur olduğuna.¹³⁸

Günümüz Türkiye Ca'ferîlerinin güncel siyasal olaylar üzerine fikir ve görüşlerini takip ettikleri önemli yazarlar ise Selahattin Özgündüz, Alptekin Dursunoğlu, Ca'ferî-Der başkanı Sinan Kılıç, Ca'ferî Yol Dergisi yayın sorumlusu Kasım Alcan, Nurettin Şirin, Kenan Çamurcu, Mazlumder Yönetim Kurulu üyesi Üzeyir Yiğit, Abbas Kâsımî, Hüsnü Mahalli, Fehim Taştekin ve Ceyda Kara gibi isimlerdir.

¹³⁶ Ca'ferîlerin önde gelen din adamları ve yazarları hakkında geniş bilgi için bkz. Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, Kevser Yay., İstanbul 2012, s. 76-107. Ayrıca bkz. Seyyid Mahmud Âlûsi, *Şiiilik ve Sünnilik Tuhfe-i İsnâaşeriyye Tercümesi*, çev. Mü'min Kâmil Kılıç, Kutup Yıldızı Yay., İstanbul 2008, s. 97; Uyar, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, s. 120-135; *Ahbârîlik*, s. 202-242.

¹³⁷ Bkz. Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 74-107.

¹³⁸ Büyükkara, *Çağdaş İslâmi Akımlar*, s. 289.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇORUMLU CA'FERİLEŞEN ALEVİLER

Türkiye'deki müteşeyyî olarak isimlendirilen Ca'ferî gruplar arasında en aktif olan grup hiç şüphesiz Çorum Ehl-i Beyt Vakfı etrafında Ca'ferîleşen Alevilerdir. Hem bölgelerinde hem de çevre illerde yapmış oldukları faaliyetlerle Türkiye gündeminde zaman zaman kendilerinden söz ettiren bu grup, tezimizin asıl konusu olduğu için bu başlık altında onların nasıl ca'ferîleştiği, vakıflarının kurulma serüveni, nüfus sayıları, dînî ve sosyal yaşamları, örf ve âdetleri, bölgede yapmış oldukları faaliyetleri, Sünnîlerle ve diğer Alevîlerle olan ilişkileri, toplumsal problemleri, İran ile ilişkileri ve siyâsî tercihleri hakkında bilgiler verilmeye çalışılacaktır.

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı müntesipleri, 1979'da Humeynî'nin İran'da Şah Rıza Pehlevî'yi devirerek gerçekleştirdiği İran'daki devrimden¹ etkilenen, Çorum Merkez Milönü Mahallesi² bir vakıf etrafında teşkilatlanıp faaliyet gösteren ve Ca'ferî fikhına göre ibadetlerini yapan Alevî kökenli vatandaşlardır.³ Şu an vakfın resmîyetteki başkanı Ümit Kolbükten'dir, ancak vakıfta söz sahibi olan ve her türlü işleri yürüten kişi Teoman Şahin'dir. Zira Şahin, vakfın hem kurucusu hem de resmî basın sözcüsüdür.

Avukatlık mesleğini icra eden ve aynı zamanda yazar olan Şahin, Çorum SHP Milletvekilliği yapmış, etnik kimlik olarak da Kürd olan Çorum Merkezine bağlı

¹ İran İslam Devrimi hakkında bkz. Ömer Faruk Görçün, *1979 İran İslam Devrimi Sonrası Türkiye-İran İlişkileri*, Beta Yay., İstanbul 2008, s. 53-78; Recep Albayrak, *Türklerin İran'ı*, Berikan Yayınevi, Ankara 2013, s. 125-135.

² Çorum kent merkezinde Alevî vatandaşların en yoğun olarak buldukları mevkii Milönü Mahallesi'dir. Ayrıca Şenyurt ve Nadık mevkiinde de bir hayli Alevî nüfusu bulunmaktadır. Bu yerleşim yerleri daha çok iç göç dediğimiz köyden kente yapılan göçler sonunda ve Çorum'un 1970'li yıllardaki hızlı sanayileşmesi sürecinde oluşmuştur. Milönü Mahallesi önceleri şehrin kenar bölgesinde bir yerleşim yeri iken, sonraları buraya göç eden Alevî kesimin kentin ekonomik hayatına katılması sonucunda modern bir semt görünümüne ulaşmıştır. Geniş bilgi için bkz. Kabır Tambar, *The Reckoning of Pluralism (Political Belonging and The Demands of History in Turkey)*, Stanford University Press, Stanford, California 2014, s. 23; Mustafa Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı*, Dem Yay., İstanbul 2004, s. 264.

³ Tambar, *The Reckoning of Pluralism*, s. 139; Ahmet Taşğın, "1980 Sonrası Alevîlerin Farklı Bir Görüntüsü: Alevî Ca'ferîler ve Aşura Dergisi", *Dînî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2004, c. 6, sayı: 18, s. 146; Özcan Güngör, "Yolda Ca'ferî Olmanın Sosyolojik Anlamı: Alevîlik Ca'ferîlik İlişkisi", *Turkish Studies*, Ankara 2012, volume: 7/4. s. 1953.

Kızılbaz köyü olarak bilinen Kadideresi'nden Cemal Şahin'in⁴ oğludur.⁵ Dede soyundan geldiği söylenilmekle beraber Teoman Şahin, hayatının yirmi beş Alevîlik anlayışı içinde, dolayısıyla da fikhî uygulamalarda Sünnî/Hanefî kimliğe yakın biçimde geçirmiş, üniversite okuduğu yıllarda İran Devrimi'nden etkilenmiş, 1983-1984'lü yıllarda ise İmâmiye Şîliğini/Ca'ferîliği benimsemiştir.⁶ Görüşlerini önce Çorum'da mahalli dergilerde dile getirmiş, daha sonra babasını da ikna etmiştir. Baba ve oğul Cemal-Teoman Şahinler Çorum'daki Alevîlerin Ca'ferleşmesi için ilk faaliyetleri başlatan kişiler olmuşlardır.⁷

Teoman Şahin Ca'ferleşme süreci hakkında kendisiyle yaptığımız mülakatta bize şu açıklamayı yapmıştır: "Üniversite okuduğum yıllarda bir gün İran'dan gelen bir molla ile tanıştım, onunla kendi anlayışım olan Alevîlik arasında Hz. Ali ve Ehli Beyt sevgisi, Oniki İmam gibi ortak inançlarımızın olduğunu gördüm. O mollanın namaz kılması, ibadetlerini yerine getirmesi, camiye gitmesi, içki içmek gibi haram olan şeylerden kaçınması beni çok etkiledi. Bu tanışmanın sonunda kendi çabalarımınla Ca'ferîlik mezhebi üzerinde araştırmalar yaptım ve gerçek Alevîliğin bu

⁴ Cemal Şahin'in oğlu Teoman Şahin, sosyal medyadaki (facebook) hesabından babası ile ilgili şu bilgileri paylaşmıştır: Cemal Şahin 1940 yılında Çorum'un Kadideresi köyünde Rıza ve Fatma'nın oğlu olarak dünyaya geldi. Eskişehir ve İzmir'de havacı astsubay olarak görev yaptı. O dönemler çalışırken okumaya izin verilmediği için astsubaylık mesleğinden istifa ederek Ankara'da PTT işçisi olarak çalıştı. 1971'de Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Mezuniyet sonrası Çorum'a yerleşerek SSK'da avukat olarak çalışmaya başladı ve emekliliğinden sonra CHP bünyesinde siyasete atıldı. 12 Eylül 1980 darbesinden sonra parti kapatıldı ve Şahin tutuklandı. Bir müddet (3 ay kadar) Çorum cezaevinde yattı. SODEP kurulduğunda Çorum il teşkilatının kuruculuğunu üstlendi. Sonrasında parti SHP'ye dönüştü ve Şahin, 1987-1991 ve 1991-1995 arasında iki dönem Çorum SHP milletvekili olarak birinde ön seçimle diğerinde tercihle seçildi. Vekilliğinin son yılında İnönü ve Karayalçın ile yaşadığı Alevîlik konusundaki ihtilaflar sonucunda ihraç istemiyle parti disiplin kuruluna sevk edildi. Savunma vermeyi reddederek partiden istifa etti. Tansu Çiller döneminde DYP'den gelen teklifi kabul edip bu partiye geçti. DYP'ye geçtikten sonra 1995 seçimlerinde Çorum'dan ikinci sıradaki yerinden seçilemeyerek vekillik hayatı bitmiş oldu. CHP'ye genel başkan olarak Altan Öymen kısa bir süre geçtiğinde Şahin'i tekrar partiye davet etti. Şahin genel başkanın sözlerine güvenerek tekrar CHP'ye döndü. 20.03.2002 tarihinde hayata gözlerini kapadı. Bütün hayatı çok yoğun disiplinli bir çalışmayla bin bir çile ve zorlukla geçen Şahin'in Oniki İmamların gerçek ilkeleriyle tanışıp Biyolojik Alevîlikten gerçek Alevîliğe geçtiğinde siyâsî hayatı daha da zorlaştı. İçkiyi, sigarayı bırakmış, namaza başlamış, hacca gitmiş ve Çorum Ehl-i Beyt Caminin yapımında, her sorununda yardımcı olmuştur. Tüm Türkiye'ye Alevîlik konusunda mesajlar vermeye başlaması pek çok karanlık gücü rahatsız etti. Şahin, genel başkanla küfürleşmeye kadar varacak çelişkiler yaşamış ama medya nedense partisinden ihraç edilmek istendiğini o dönemlerde hiç araştırmamıştı. Bu günlerden sonra Şahin, partisini durduk yere bırakan biri konumuna düşürülmüş ve sonrasında da kendisine seçmenini satan biri olarak muâmele yapılmıştır. Bunların hepsinin asıl sebebi ise Alevîliği gerçek özüne (Ca'ferîliğe) döndürmek için yapmış olduğu çalışmalarıdır. İlgili yazı ve detaylar için bkz. <https://www.facebook.com/bir.alevi?ref=ts&fref=ts> Erişim: 22.03.2016.

⁵ Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı*, s. 268; Tambar, *The Reckoning of Pluralism*, s. 144.

⁶ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 174.

⁷ Bkz. <http://rusencakir.com/Degisim-Surecinde-Alevi-Hareketi-10/2261> Erişim Tarihi: 03.06.2015. Ayrıca bkz. Tambar, *The Reckoning of Pluralism*, s. 143.

gün İran’da yaşanan Ca’ferîlik mezhebi olduğuna karar verdim. Bizim yaşadığımız Alevîlik adı altındaki Bektâşiliğin ise adeta bir sapıklık olduğunun farkına vardım.”⁸

Şahin, Çorum Ehl-i Beyt Vakfı’nın kurulması hakkında da şu bilgileri vermiştir: “ Vakfımız ilk olarak Mayıs 1986 yılında Çorum’da Alevîlerin çoğunluklu olarak yaşadığı ve Milönü Senti diye bilinen bölgede bir cami yaptırarak işe başlamıştır. İlk olarak camimizin adını “İpeklik Bağları Cami Yaptırma ve Yaşatma Derneği Ca’fer Sâdık Camii” olarak koyduk. Çorum Valiliği bu değişikliği “mezhepcilik, bölücülük” gerekçeleriyle kabul etmeyerek tüzük değişikliğine onay vermedi ve caminin o günkü yöneticileri hakkında “mezhepcilik, bölücülük” suçlamalarıyla savcılık soruşturulması açtırdı. Ancak savcılık suç unsuru olmadığı gerekçesiyle takipsizlik kararı verdi. Durumu değerlendirdiğimiz yöneticilerle birlikte ısrar etmeme kararı aldık ve caminin adını “Ehl-i Beyt Camii” olarak değiştirdik. Fakat bunu tüzük değişikliği yapmaksızın, Valiliğe ve Diyanete bildirmeksizin tabela asarak ilan ettik. Bu tarihten sonra artık camimizin bir yasal bir de fiilen kullanılan iki ismi oldu ve en çok da “Ehl-i Beyt Camii” ismi halk tarafından benimsendi. Ancak resmî yazışmalarda bu konuda hep sorun yaşandı. 1996 yılında “Ehl-i Beyt Kültürünü Tanıtma Geliştirme ve Yayma Vakfı”nı kurup, cami derneği tüzel kişiliğini fesh ederek vakıf bünyesine dâhil ettik ve bu ikilemi giderdik. 2014 yılında ise yine Alevî bölgesi olan Şenyurt adıyla bilinen muhitte Ehl-i Beyt Vakfı’na bağlı olan İmam Ali Mescidi’ni ibadete açtık.”⁹

Çorum’daki Ca’ferîleşen Alevîlerin Ali Üremiş, Özgür Arapoğlu ve Şenyurt Mahallesi’ndeki İmam Ali Mescidi’nde görev yapan Tekin Polat isminde üç tane hocaları vardır. Özgür Araopoğlu aslen Çorum Merkez’e bağlı Kızılbaş köyü olarak da bilinen Kertmebabaoğlu köyünden olup 14 yıl İran’ın Kum şehrinde Ca’ferîlik mezhebi üzerine eğitim görmüş biridir. Arapoğlu’nun Kur’an Tefsiri alanında Yüksek lisans derecesinde diploması bulunmaktadır.¹⁰ Tekin Polat, aslen Erzincanlı bir Alevîdir ve o da 6 yıl İran’ın Kum kentinde eğitim gördükten sonra İmam Ali Mescidi’ne tayin edilmiştir. Bu imamlardan Ali Üremiş ise Ehl-i Beyt Vakfı Camii’nden emekli olmuştur. Üremiş, şu anda bir turizm şirketi işleterek buradaki

⁸ Teoman Şahin.

⁹ Teoman Şahin. Ayrıca vakıf hakkında bkz. Tambar, *The Reckoning of Pluralism*, s. 142; <http://corumcamileri.corumlu.com/#ehlibeyt> Erişim: 04.05.2016.

¹⁰ Bkz. http://www.ehlibeytalimleri.com/ozgur-arapoglu-ile-roportaj_d477.html, Erişim: 04.06.2015.

Ca'ferîleşmiş Alevîleri İran, Kerbela, Meşhed ve Necef gibi ziyaret yerlerine götürme faaliyetleriyle uğraşmaktadır. Cami imamlarının üçü de İran'ın Kum kentinde eğitim görmüş Alevî kökenli kişiler olup aylık ücretleri camilerin cemaatleri tarafından her ay toplanan paralardan ve bu vakfa/camiye bağlı olan vatandaşların verdikleri zekât ve humus gelirlerinden karşılanmaktadır.¹¹

Çorum'da Ca'ferîleşmiş Alevîlerin kendilerini ön plana çıkarttıkları ve yöredeki insanların dikkatlerini üzerlerine çektikleri hususlar, devâsa bir yapı olup külliye şeklinde yaptırdıkları İran camilerine benzeyen çift minareli camileri ile bölgede yaptıkları irşat ve tebliğ faaliyetleridir. Külliye şeklinde yapılan caminin, avlusunda içerisinde üç bin eserden oluşan Türkçe, Arapça ve Farsça dillerinde yazılmış Ca'ferî mezhebine ait eserlerin bulunduğu bir kütüphane, yaz aylarında çocuklara Ca'ferî inançlarının öğretildiği yaklaşık 50 kişilik bir sınıf, vakfın kadın kollarının toplandığı bir salon ve bir de çay ocağı bulunmaktadır. Caminin altında ise, 250 kişik bir yemekhane ve aşevi ile birlikte morg, gasilhâne, seyahat minibüsü ve bir de cenaze taşıma aracı bulunmaktadır. Halka açık tam donanımlı yemekhanelerinde cenaze, mevlid, düğün, yıl yemeği ve Ramazan ayı iftarları verilmektedir. Morg ve gasilhânelerinde ise Ca'ferî fukhına göre cenazelerinin yıkanması ve kefenlenmesi işlemleri yapılmaktadır. Ayrıca vakfın bünyesinde, Emek Spor Klubü, Alevî Alimleri Birliği, Kadın kolları ve gençlik kolları faaliyetlerinin yürütüldüğü mekânlar bulunmaktadır.

Ehl-i Beyt Camii imamı Arapoğlu kendisiyle yaptığımız mülakatta vakfın kuruluş amaçlarını ve hedeflerini şu şekilde ifade etmiştir: “Amacımız İslam dininde müstesna bir yeri olan ve Allah tarafından övülmüş kimselerden oluşan Ehl-i Beyt ailesinin İslamiyet içerisindeki yerini ve önemini, uygarlığa olan katkılarını, insanlığa örnek şahsiyet olma yönündeki durumlarını bütün insanlara anlatmak, gerçek Alevîlik dediğimiz Ca'ferîliği sağlıklı olarak tanıtmak, İslamiyet'teki hoşgörü kültürü ve İslam kardeşliği için çaba harcamaktır. Bunlardan başka gelecek nesillerin inanç, ahlak ve bilgi açısından donanımlı yetişmesi, çağın getirdiği yenilikleri ve gelişmeleri takip ederek bunları Müslümanların ve bölgemizdeki Alevîlerin yararına kullanılmasını sağlayarak, özlenilen ve umutla beklenen Müslüman halkların yeniden

¹¹ Necati Çabuk.

yıldızlaşması için ve dünyadaki adaletsiz düzenin son bulması için çalışmak da yine amaçlarımız arasındadır.”¹²

Vakfımızın hedefleri ise Alevî inançların direk Oniki imam inancını yansıtan Alevî kaynaklardan öğretilmesini ve Ehl-i Beyt mektebinin doğru bir şekilde tanınmasını sağlamak, Alevîlik ve Alevîlere yönelik yanlış anlama yahut yanlış bilgilendirmeleri gidermek, kimi zaman da yapılan kasıtlı saldırılara cevap vermektir. Bunlardan başka Alevî toplumu içerisindeki yanlış, İslama aykırı inanç, gelenek ve alışkanlıklar konusunda Alevîleri bilinçlendirmek, İslamın ve Ca‘ferîliğin mesajını yaymak, bölgedeki Ca‘ferî kardeşlerimizin sorunları ile doğrudan muhatap olup bu sorunların sözcülüğünü, takibini yapmak ve çözüm üretmek, İslam birliğini tesis etmek de yine vakfımızın hedefleri arasındadır.”¹³

Üzüm, Çorum Ehl-i Beyt Vakfı’nın oluşumunun arka planında 1979’da İran’da gerçekleştirilen devrimin Türkiye’deki yansımalarının olduğunu söylemektedir. Ona göre İran devriminin başarıyla sonuçlanmasından sonra İranlı bazı merciler hem İslamın siyâsal yönüyle ilgilenen Türkiye’deki birtakım gruplarla temasa geçmiş hem de Alevî kökenli kimselerle yakınlaşmaya çalışmışlardır. Bu amaçla İmâmiye Şîliği/Ca‘ferîlik ile ilgili bir kısım eserler Türkçe’ye tercüme edilmiş, Maraş, Adana ve Çorum gibi yerleşim merkezlerinde yaşayan Alevî kökenli öğrenciler İran’a götürülerek eğitilmiş ve bunlar Türkiye’deki Alevîleri irşat etmekle görevlendirilmiştir. Bu çalışmalar sonucunda içlerinde bu öğrencilerden bazılarının da bulunduğu bir grup Çorum’da Aşura isimli bir dergi çıkarmaya başlamış ve yapılan faaliyetler giderek artmıştır. En nihayetinde bu grup Ehl-i Beyt Camii’ni 1991 yılında ibadete açmıştır.¹⁴

Ca‘ferîleşen Çorumlu Alevîler hakkında Taşğın da Üzüm ile aynı doğrultuda görüşler serdetmektedir. Taşğın, Ca‘ferîleşen Çorumlu Alevîleri İran İslam Devrimi’nin Anadolu’daki bir etkisi olarak yorumlamakta ve şunları söylemektedir: “İran İslam İnkılabı bütün dünyada etki uyandırdığı gibi Anadolu Alevîlerini de etkiledi. İran İslam Devrimi’nin Anadolu Alevîleri üzerindeki etkisi iki boyutlu

¹² Özgür Arapoğlu.

¹³ Özgür Arapoğlu.

¹⁴ Üzüm, “Günümüz Alevî Örgütlenmeleri ve Geleneksel Alevîlikle İlişkisi”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiyede Alevîler Bektâşiler Nusayriler*, Ensar Neş., İstanbul 1999, s. 335; Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 57.

olarak göründü. Çorum ve çevresi merkez olmak üzere Anadolu Alevîlerinin bir kısmı İran devriminden etkilenerak kendilerini yeniden tanımladılar ve bir kısmı da bu devrim nedeniyle İran Şifliğine sempati ile bakmaya başladılar.”¹⁵

Ehl-i Beyt Vakfı’na bağlı olarak hayatlarını sürdürmeye çalışan Çorumlu Ca’ferîleşen Alevîler mezhebî kimlik olarak kendilerini ifade ederlerken, “Alevîyim,¹⁶ Şifîyim, Ca’ferîyim,¹⁷ Kur’an ve Ehl-i Beyt yolundanım,¹⁸ Oniki İmamcıyım,¹⁹ Alevî-Ca’ferîyim”²⁰ gibi ifadeler kullanmaktadırlar. Bunlar içerisinde en çok vurgu yaptıkları ifade ise “Alevî-Ca’ferî” ifadesidir. Özellikle Alevî kelimesini kullanarak Çorum’da yaşayan ve vakfa bağlı olmayan diğer Alevîlerle yakınlıklarını sürdürmeye çalışmaktadırlar. Teoman Şahin ve vakfın İran’da eğitim görmüş hocalarını saymazsak, bölgede Ca’ferîleşen geçmiş bütün Alevî vatandaşlar bu vakıf sayesinde Ca’ferîliği tanımışlardır.

Bölgede yaptığımız saha çalışmasında vakfa bağlı kişilerin sayısını öğrenmek için sorduğumuz soruya birbirinden farklı birçok cevap aldığımızı söylememiz gerekmektedir. Mesela; vakfın önceden yönetiminde bulunan ve şu anda caminin müezzinliğini yapan Necati Çabuk, vakfın 30-35 kişi kayıtlı üyesinin olduğunu, Tokat’ta yaşayan bir Ca’ferî vatandaş²¹ 500 kişi olduklarını, Cami imamı Arapoğlu, aktif olarak camiye gelenlerin 50 kişi, pasif olarak vakfa kayıtlı olanların sayısının 3.000 olduğunu, Vakfın basın sözcüsü Şahin 1.000 kişi olduklarını, siyâsî etkilerinin ise 5.000 olduğunu, Çorum’da yaşayan Sünnî vatandaşlardan bazıları ise sayılarının 100-150 kadar²² ancak olduklarını söylemişlerdir. Bölgede yaptığımız gözleme dayalı araştırmalardan yola çıkarak bizim tespitimiz ise 1000 ve 3.000 rakamlarının çok abartılı rakamlar olduğudur. Çünkü Ehl-i Beyt Camii’ne gelen cemaat sayısı cuma namazlarında bile 50-60 kişiyi geçmemektedir. Muharrem Ayı ve Aşura gününde yapılan programa katılmak için çevre illerden, Tokat, Amasya, Kırıkkale, Kayseri, Ankara, Gümüşhane, Erzincan, Malatya gibi, gelenleri bu sayıya dâhil etsek

¹⁵ Taşğın, “Alevî Ca’ferîler ve Aşura Dergisi”, s. 22.

¹⁶ Durmuş Gölcük, Çorum 1958, İlkokul mezunu.

¹⁷ Yaşar Büyükkakaç, Çorum 1953, ilkokul mezunu.

¹⁸ Tekin Polat.

¹⁹ Özgür Arapoğlu.

²⁰ Teoman Şahin.

²¹ Necati Çabuk. Kendisi ile yaptığımız mülakatta bu kişi her yıl düzenli olarak Çorum’daki Aşura programlarına katıldığını söylemiştir.

²² Hamza Güher, Çorum 1978, lise mezunu.

bile bu rakama ulaşmak zor görünmektedir. Aşura programında bile camiye gelenlerin sayısı dışardan gelenlerle birlikte 300-350 civarında olmaktadır. Alanda yaptığımız gözlemlere dayanarak vakfa bağlı Ca'ferîlerin sayısı hakkında bizim tahminimiz ise 200-250 sayısının en mâkul sayı olduğudur.

Vakfın Türkiye lideri ve temsil heyetinin kimlerden oluştuğu şeklindeki bir sorumuza Teoman Şahin şöyle cevap vermiştir: “Vakfımız bağımsız bir genel merkezdir. Taklid mercii olarak İran’ın Kum kentinde bulunan Ayetullah Seyid Ali Hameney’e bağlıdır. Fermâni Altun ile hiçbir bağlantımız yoktur. İstanbul Zeynebiye Grubu lideri Selahattin Özgündüz ile hiyerarşik bir bağımız yoktur ve onu Türkiye’deki Ca’ferîlerin lideri olarak görmüyoruz. Sadece Kevser Grubu Ca’ferîlerinden yayın desteği almaktayız.”²³

Ehl-i Beyt Camii imamı Arapoğlu ise doğrudan vakfın bağlı bulunduğu bir üst birimin olmadığını söylemekle beraber, Ehl-i Beyt Alimler birliğine (Ehla-Der) üyeliklerinin olduğunu söylemiştir. Ehl-i Beyt Alimleri Birliği daha önce de zikrettiğimiz gibi Türkiye’de etnik ve kültürel olarak birbirinden farklı olan bütün Ca’ferîlerin birliğini sağlamaya çalışan bir kurumdur.²⁴

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı, özü itibariyle Şahin’in de yukarıda ifade ettiği gibi Türkiye’deki Alevîleri Ca’ferîleştirme amacına yönelik hizmetler yapan adeta bir genel merkezdir. Alevî orijinli bir yapıya sahip olan vakıf, Türkiye’de Ca’ferîlik alanında çalışmalar yapan bütün kurumlarla irtibatlıdır.²⁵ Bu anlamda çevre illerde özellikle Alevîlerin yaşadığı Amasya, Tokat, Kırıkkale, Kayseri, Erzincan, Malatya, Gümüşhane, Ankara, İstanbul gibi illerdeki birçok dernek Çorum Ehl-i Beyt Vakfı çabalarıyla kurulmuş ve bunların kuruluşlarında vakıf bizzat bu derneklere öncülük etmiştir.²⁶ Bahsettiğimiz bu illerdeki dernek mensupları her yıl Aşura-Mâtem programlarında Çorum Ehl-i Beyt Camii’nde toplanarak buradaki programlara iştirak etmektedir. Bu derneklerin çeşitli vesilelerle Çorum’daki programlara katılmaları ve burada toplanmaları Ehl-i Beyt Vakfı’nın bu anlamda bir genel merkez olduğu fikrimizi ispat eden önemli bir göstergedir.

²³ Teoman Şahin.

²⁴ Bilgi için bkz. <http://www.ehlibeytalimleri.com/>

²⁵ Özgür Arapoğlu.

²⁶ Teoman Şahin.

Teoman Şahin Türkiye’de hiç kimseyi Ca’ferîlerin lideri olarak görmediklerini, bağımsız bir yapı olduklarını söylese de; Çorum Ehl-i Beyt Vakfı’nın Kevser Grubu başta olmak üzere Türkiye’deki bütün Ca’ferîlerle irtibatlı olduğunu söylememiz gerekmektedir. Nitekim Kevser Grubu ile Çorum’daki Ca’ferîleşen Alevîlerin taklid merciilerinin İran’ın Kum kentindeki Ayetullah Hameney olması da buna bir işarettir.²⁷ Aynı zamanda Ehl-i Beyt Vakfı’nın vatandaşlara dağıttığı ve kütüphanelerinin çoğunluğunu oluşturan yayınlar yine Kevser Grubu’na ait eserlerdir. Bu bilgilerden yola çıkarak Çorum Ehl-i Beyt Vakfı’nın Türkiye’de Kevser Grubu oluşumunun içinde yer aldığını söylemek mümkün gözükmemektedir.

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı sözcüsü Teoman Şahin ile gerçekleştirdiğimiz mülakatlarda Şahin, İslam ve Kur’an’ın önemi üzerinde yoğun bir şekilde durmuş, fıkıhlarının farklılığı üzerine vurgu yapmış, Şîu-Ca’ferî fıkına göre ibadet yapmalarının onlar için ne kadar önemli olduğunu her fırsatta ifade etmiştir. Çorum’daki Ca’ferîleşen Alevîlerle aynı bölgede yaşayan diğer Alevîlerden ayrılan en önemli farklılıkları Bektâşiliği reddetmeleri ve cemevi yerine camiye ön plana çıkarmalarıdır. Vakfa bağlı kişiler tarafından yapılan konuşmalarda Alevîliğe ve Oniki İmama güçlü bir vurgu, Bektâşiliğe ise açıktan ve çok sert eleştiriler yapmaları kolaylıkla görülmektedir. Bu güçlü eleştiri Şahin’in “*Alevîlere Söylenen Yalanlar*” adlı kitabında ve “*Ondört Masum*” adlı 1991-1995 yılları arasında çıkarılan bülten-dergilerde de açıkça görülmektedir.

Çorum’daki Ca’ferîleşen Alevîler Oniki İmam ve İmâmiye Şîiliği’nin takipçisi olduklarını, Bektâşilik Tarikatı’nı reddettiklerini ve Alevîliğin özünün Oniki İmam Şîiliği olduğunu söylemektedirler. Bu anlamda İslam şeriatının kurallarının Alevîler tarafından da uygulanması gerektiğini dile getiren Ca’ferîleşenler, aslında daha çok olanı değil, olması gerektiği düşündükleri Alevîliği dillendirmektedirler.²⁸

Teoman Şahin ve Özgür Arapoğlu ile yaptığımız görüşmeler neticesinde her ikisinin de İmâmiye Mezhebi hakkında derinlemesine bir bilgiye sahip olmaları dikkatlerimizi çeken hususlardan olmuştur. Alevîliği, İmâmiye Şîiliği/Ca’ferîlik olarak gören hareketin lideri Teoman Şahin’e göre; Allah tarafından koyulan,

²⁷ Özgür Arapoğlu.

²⁸ Tambar, *The Reckoning of Pluralism*, s. 144.

zamana ve mekâna göre değişmeyen Alevîlik prensipleri her zaman aynı olacağı için “Anadolu Alevîliđi” diye bir Őeyden bahsetmek mümkün değildir. Yine onun dűşüncesine göre, Alevîlik ile Bektâşilik birbirinden oldukça farklıdır. Őahin, Bektâşiliği Osmanlı’nın kurduğu bir tuzak olarak görmektedir. Yine Őahin’e göre Alevîler birtakım dînî uygulamaları yerine getirirken, Bektâşiler, namaz kılmayan, oruĉ tutmayan, hacca gitmeyen, zekât vermeyen, hülâsa dînî emirleri yerine getirmeyen bir kesimdir.²⁹

Önce *AŞura* daha sonra *Ondört Masum* ismiyle iki dergi çıkaran Ca’ferîleşmiş Çorumlu Alevîler günümüzde el broşürleri Şeklinde bastırdıkları yayınları, internet ortamındaki web sayfaları, Muharrem ve AŞura gününde yaptıkları programlar ile Çorum’da varlıklarını ciddi bir Şekilde hissettirmektedirler. Cami faaliyetlerini ise Ehli Beyt Camii ve İmam Ali Mescidi çevresinde gerçekleŐtirmektedirler.

1. İNANÇ ESASLARI

Ca’ferîliğin akâid ve kelim konularıyla ilgili bütün kaynaklarında dinin temel esasları (usûl-ü hamse) Tevhid, Adalet, Nübüvvet, İmâmet ve Mead olmak üzere beş kısma ayrılmaktadır.³⁰ Ancak bazı son dönem ca’ferî kaynaklarında hem kendilerinin Sünnîleri iman dairesi içinde gördüklerini göstermek, hem de Sünnîlerin kendilerine yumuşak bir tavırla bakmalarını temin etmek gibi sebeplerle bu konuda bir ayrıma gidilmiş, inanĉ konularında usûlü’-d-din ve usûlü’-l-mezhep diye bir ayırım yapılmıştır. Bu anlayışa göre Ca’ferî mezhebinde tevhid, nübüvvet ve mead usûlü’-d-dîni; adalet ve imâmet ise usûlü’-l-mezhebi oluşturmaktadır.³¹

Ca’ferî mezhebine göre bir kimsenin Müslüman olması, İslamiyete girmesi Allah’ın birliğine ve Hz. Muhammed’in peygamberliğine “ EŞhedü en la İlahe İllallah ve EŞhedü enne Muhammeden Rasûlullah ve EŞhedü enne Aliyyen Veliyyullah” Şeklindeki iki Kelime-i Şehâdet ile Şehâdet etmesi ile başlamaktadır. Ancak bir takım Şartlar da vardır ki onların gerçekleşmesi durumunda Müslüman kimse mü’min olur ve İslam derecesinden iman derecesine yükselir. Bir Müslüman,

²⁹ Teoman Şahin, *Alevilere Söylenen Yalanlar (Bektâşilik Soruşturması)*, Armağan Yay., Ankara 1995, s. 208; Tambar, *The Reckoning of Pluralism*, s. 145.

³⁰ İbrahim el-Müsevî ez- Zencâni, *Akâidü’l-İmâmiyyeti’l-İsnâaşeriyye*, Kum 1363, c. 1, s. 110; Şirâzi, *İnanĉlarımız*, ev. İsmail Bendiderya, İstanbul 2011, s. 4-5.

³¹ Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 228; Ayrıca bkz. Avni İlhan, “Şia’da Usûlü’-d-Din”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İlmî Neşriyat, İstanbul 1993, s. 410-438

tevhidi, yani Allah'ın birliğini, peygamberin Hz. Muhammed'in onun kulu ve son elçisi olduğunu, Kur'an'ı ve onda yer alan her şeyi; hesap, kıyamet, cehennem ve cennet gibi konuları kabul etmekle ve onlar için gerekli amelleri gerçekleştirmekle ancak iman derecesine erişebilir. Ca'ferîlikte iki kelime-i şهادetten sonra önemli olan şartlar: namaz, oruç, zekât, hac, mead ve geçmiş peygamberlere inanmaktır. Ayrıca Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'ini sevmek, onlara bağlı olmanın lüzumuna inanmak, onların düşmanlarına düşman, dostlarına dost olmak, bir Ca'ferînin yapması gereken vazifelerdendir.³²

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin inanç ve ikrarlarını oluşturan şهادetleri şöyledir:

Şهادet ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur. Şهادet ederim ki Hz. Muhammed Allah'ın kulu ve elçisidir. Şهادet ederim ki İmam Ali Allah'ın dostu, velisidir. Şهادet ederim ki İslam, dinimdir. Şهادet ederim ki Kur'an kitabımdır. Şهادet ederim ki Kâbe kiblemdir. Şهادet ederim ki yolum Alevîliktir. Şهادet ederim ki mezhebim Ca'ferîliktir. Şهادet ederim ki, Hz. Ali imamımdır, Hz. Hasan imamımdır, Hz. Hüseyin İmamımdır, Hz. Zeynel Âbidin imamımdır, Hz. Muhammed Bâkır imamımdır, Hz. Ca'fer Sâdık İmamımdır, Hz. Mûsa Kazım İmamımdır, Hz. Ali Rıza imamımdır, Hz. Muhammed Takî imamımdır, Hz. Ali Nakî imamımdır, Hz. Hasan Askerî imamımdır, Hz. Mehdî imamımdır. Şهادet ederim ki namaz dinin direğidir, oruç, hac, zekât, humus, cihad, iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak, Ehl-i Beyt'in dostlarına dost, düşmanlarına düşman olmak ve anne-babaya saygı göstermek farzdır. Şهادet ederim ki cennet haktır, cehennem haktır, kıyamet haktır, sırat köprüsü haktır ve insanlar yaptıklarından dolayı hesaba çekilecektir. İyiler cennete ve kötüler cehenneme gideceklerdir.³³

Daha sonra bu hususlar üzerinde detaylı bir şekilde durulacağı için şimdi genelde bütün Ca'ferîlerin, özelde ise Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin Tevhid, Nübüvvet, İmâmet, Adalet ve Mead gibi konulardaki inanşaları ile ilgili bilgiler vereceğiz.

³² Bkz. Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 66-67.

³³ Özgür Arapoğlu.

1.1. Tevhid

Allah'ın varlığı ve birliği anlamına gelen Tevhid inancı, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlerin insanlara ulaştırmaya çalıştıkları inanç esaslarının ilkinin teşkil etmektedir. Aynı zamanda bu inanç Hz. Muhammed'den sonra ortaya çıkan tüm İslam mezheplerinin ortak noktası olduğundan İmâmiye/Ca'feriyye'de de üzerinde hassasiyetle durulan bir inanç akîdesidir. İmâmiyede Tevhid, Allah'ın zât, sıfat ve fiil bakımından birleşmesi demektir.³⁴ Allah'ın sıfatları zâtının aynısıdır. Bu anlayışa göre de Kur'an mahlûktur, Allah ahirette kesinlikle görülmeyecektir.³⁵

İmâmiye/Ca'feriyye mezhebinde bir ve tek olan Allah inancı vardır. Ca'ferîler Allah'ın varlığına, birliğine, eşi benzeri olmadığına, her şeyin O'na muhtaç olup, O'nun ise hiçbir şeye muhtaç olmadığına, Allah'ın bütün eksik ve noksanlıklardan münezzeh olduğuna inanırlar.³⁶ Ca'ferîlere göre, akıllı kişiye, yaratanını bilmek, tanımak, ulûhiyyetinde bir olduğuna, ilah oluşunda ortağı, benzeri bulunmadığına, yaratmak, rızık vermek, öldürmek, diriltmek, yoktan var etmek, var olanı yok etmek gibi işleri, şerîki olmaksızın yaptığına inanmak gerektir ki bu inanç, akıllı kişinin aklının da hükmedeceği bir inançtır.³⁷ Ca'ferîler varlık âleminde Allah'tan başka bir müessir olmadığına inanırlar ve rızık vermek, yaratmak, öldürmek, diriltmek gibi bir fiili, Allah'tan başkasından bilen kişinin kâfir ve müşrik olduğuna ve o kişinin İslam dairesinden çıktığına hükmederler.³⁸

İmâmiye/Ca'feriyye'ye göre tâat ve ibâdetin, yalnız Allah'a olması gerekir. Allah ile beraber bir başka varlığa ibâdet eden kişi yahut O'ndan başkasına tapan yahut O'na, ma'nen yaklaşabilmek için ayrı bir varlığa, bir başkasına tapan, ibâdet eden kişi kâfirdir.³⁹ İbâdet, ancak bir olan, ortağı bulunmayan Allah'a yapılır.

³⁴ Ca'fer Sübhâni, *Meâlîmü't- tevhid fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Kum 1400, s. 30-33; Tabatabâi, *Şia ve Şiilik*, s. 127; Muhammed Takî Misbah, *Ehli Beyt Mektebine Göre Akâid Dersleri*, terc. İsmail Bendiderya-Ca'fer Bendiderya, 46-52, Kevser Yay., İstanbul 2007, s. 94; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 234.

³⁵ Kuleynî, *Usûl-u Kâfi*, çev. Tacettin Tunç, Can Yay., İstanbul trz., c. 1, s. 154; Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 18; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 234, 239; Onat, *Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslam Devrimi*, s. 8.

³⁶ Bkz. Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 68; Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 16; Misbah, *Akâid Dersleri*, s. 95.

³⁷ Kuleynî, *Usûl-u Kâfi*, c. 1, s. 136-217; Hasan b. Ali el-Harrânî, *Tuhefu'l-Ukûl*, çev. Fahrettin Altan, Kevser Yay., İstanbul 2014, s. 417.

³⁸ Zencânî, *Akâidü'l-İmâmiyye* c. II, s. 115-117; Muhammed Sâbir-i Tebrizî, *Ca'ferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, çev. Hüseyin Perviz Hâtemî İstanbul, 1965, s. 6; Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 68; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 234.

³⁹ Abdullah Turan, *Ehl-i Beyt Mektebinde Temel İnançlar*, Al-i Tâha Yay., İstanbul trz., c. 1, s. 167.

Peygamberlerin, imamların Allah'tan tebliğ ettikleri şeylere itâat gerekir; fakat onlara, Allah'a ibâdet ediyorum diye ibâdetle bulunulamaz. Böyle bir şeye kalkışan veya böyle şeyleri iddia eden kişi Ca'ferîlere göre şeytanın hilesine, tuzağına uğramış birisidir. Bununla birlikte peygamberleri kutlamak, Allah katındaki yücelikleriyle, dereceleriyle onlarla Allah'a tevessül etmek, onların merkadleri (türbe veya mezar) yanında Allah'a niyazda bulunmak caizdir. Çünkü bütün bunlar onlara ibâdet etmek sayılmaz; onlara namaz kılmakla türbeleri yanında Allah'a namaz kılmak arasında fark vardır.⁴⁰

Ali Hameney, İmâmilerin/Ca'ferîlerin sahip olduğu tevhid inancı ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “ İslam'ın dünya görüşüne göre, yeryüzünde bulunan her varlık üstün bir güç tarafından yaratılmıştır. Bu üstün güç Allah'tır. Allah ilim, güç, bekâ gibi bütün üstün sıfatları üzerinde taşır. Galaksiler ve bilinmeyen gezegenlerdeki en küçük noktadan, en büyük parçaya kadar her şey onun tarafından yaratılmıştır ve onun kontrolü altındadır. Yaşayan her varlık, onun kuludur ve kulluk noktasında hepsi eşittir. Hiçbir kavram onun kulluğundan bağımsız değildir. O yaratıcıdır ve düşünme, karar verme, maddî imkânlar ve benzeri şeyleri tüm yarattıklarına sağlar. Bu inanç, İslam'ın temel prensiplerinin ilkinin oluşturur. Beraberinde getirdiği düşünce sistemi ve etkisi de son derece önemlidir. Tevhidin hoş melodisini isteyen herkes bunu Kur'an'ın yüzlerce ayetinden duyabilir.”⁴¹

Rıza el-Muzaffer tarafından kaleme alınan *Şia İnançları* isimli kitapta da tevhid inancı ile ilgili olarak şu bilgiler yer almaktadır: “ Her hususta Allah Teâla'yı bir bilmenin vâcib olduğuna inanmaktayız. Zâtî itibarıyla varlığına, birliğine, bunun vâcib olduğuna inanmamız nasıl gerek ise, aynı tarzda sıfatlarını tevhid de vâciptir. Bu sıfatların, zâtının aynı olduğuna inanmak, zâtî sıfatlarında da benzeri bulunmadığına iman etmektir. O'nun ilminde ve kudretinde benzeri bulunmadığı gibi yaratmada, rızık vermede de şerîki yoktur ve bütün kemal sıfatlarında eşi ve benzeri bulunmaz. İbadette de O'nu tevhid, aynı tarzda gerekmektedir. Hiçbir şekilde O'ndan başkasına kullukta bulunmak caiz değildir. Kullukların hiçbir çeşitinde vâcib olsun olmasın, namazlarda ve diğer ibadetlerde ne suretle olursa olsun, O'ndan başkasını

⁴⁰ Tabatabâi, *Şia*, s. 127; Âlu Kâşifü'l-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 42-43.

⁴¹ Ali Hameney, *İslam Düşüncesinin Kur'ani Temelleri*, terc. Alican Bahadır, Ankara 1992, s. 43.

katmak caiz olmaz. İbadette bir başka varlığı O'na katan müşriktir; kullukta O'ndan başkasına yaklaşmayı kasteden, putlara tapan kişi hükmündedir.”⁴²

İmâmiye Şîliğinde tevhîd inancı kendi içinde dört esasa ayrılmaktadır. Bunların ilki “Tevhîd-i Zâtî”dir, bu da Allah'ın zâtının bir olup, ortağı, nâziri, vekili, veziri bulunmayışına inanmaktır. O'nun zâtı her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir. Eşi, benzeri, ortağı yoktur ve yarattıklarına benzemez. Bir mekânı, cismi, şekli, ağırlığı, genişliği yoktur. O'nun gücü ve kudreti her şeye yeter. İnsan, O'nun zâtı karşısında aciz kalır; çünkü insandaki güç, kuvvet ve kudret yalnızca ondandır.⁴³

İkincisi esas “Tevhîd-i Sıfat”tır. Allah'ın sıfatlarının zâtından ayrı bulunmadığına inanmaktır. İmâmiye âlimleri Allah'ın sıfatlarını aynen Ehl-i Sünnette olduğu gibi; subûti ve selbî olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Allah'ın subûti sıfatları, yani Müslümanların inanması gereken Allah hakkındaki sıfatlar sekizdir. Bunlar: 1- Allah “Kâdir-i Muhtâr”dır, O her şeye kâdir, hiç bir şeye âciz değildir. 2- Allah “Âlim”dir, her şeyi künhüyle bilir ve sonsuz ilim sahibidir. 3- Allah “Hayy”dir, hayatı dâimdir, dâima diridir fakat bu dirilik ruh ile değildir. 4- Allah “Mürîd ve Kârih”tir, O, irâde eden, iyiliği emreden ve kötülüğü hoş görmeyendir. 5- Allah “Müdrik”tir, O, her şeyi duyar, görür idrâk eder fakat görmesi ve duyması gözle ve kulakla değil; zâtî bilgisiyile gerçekleşir. 6- Allah “Kadîm”dir, O'nun evveline evvel yoktur, varlığından önce yokluk tasavvur edilemez sonuna son yoktur, bâki ve ezelîdir. 7- Allah “Mütekellim”dir, emirlerini herhangi bir yolla ileten ve duyurandır, kelâmı yaratandır, ancak bu kelâm ve duyurma işi dil ile yapılan bir iş değildir. 8- Allah “Sâdık”tır, O, her vaadinde sâdıktır, vaadinden dönmez, kizb (yalancılık) O'na caiz olmaz.⁴⁴

Bu sıfatlar Allah'ın sübûti sıfatlarıdır ve İmâmiye'ye göre bütün Müslümanların bunlara uyması gerekir. Allah'ın selbî sıfatları, yani Allah'ta olmayan veya bulunmaması gereken sıfatlar ise yedi tanedir: 1- Allah mürekkebe değildir, yani birçok cismin birleşiminden meydana gelmemiştir. 2- Allah cisim

⁴² Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, terc. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1978, s. 27.

⁴³ Şîrâzi, *İnançlarımız*, s. 21-24; Gölpınarlı, *Şîlik*, s. 235.

⁴⁴ Zencâni, *Akâidü'l-İmâmiyye*, c. II, s. 114; Kâşifü'l-Gıtâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 43; Gölpınarlı, *Şîlik*, s. 236.

değildir, mekânı yoktur ve görülmez. 3- Allah'ın sıfatları hâdis değildir, teceddüd etmez. 4- Allah gözle görünmez. 5- Allahın şerîki, benzeri yoktur. 6- Allah muhtaç değildir ve olmaz. 7- Allah'ın sıfatları zâtına muğâyir değildir.⁴⁵

Üçüncü Tevhîd esası “Tevhîd-i Fiilî” dir. Yaratmak, yaşatmak, öldürmek gibi işlerin ancak Allah tarafından yapıldığına ve ef'alinde ortağı, yardımcısı, irâdesine cebreden bulunmadığına inanmaktır. Kısaca, Allah'ın fiilleri yönünden birleşmesi şeklinde tarif edebileceğimiz tevhîd-i fiil, kâinatın Allah'ın idaresinde olması manasına gelmektedir.⁴⁶

Tevhîdin son esası ise “Tevhîd-i İbadet'tir. İbadete lâyık olan yalnızca Allah'tır. O'ndan başka tapılacak bir varlık yoktur. O'ndan başkasına ibadet edilemez, aksi bir durumda Allah'a şirk koşulmuş ve “müşrik” olunmuştur. Allah'tan başka ne bir meleğe, ne bir peygambere, ne bir imama, ne bir evliyaya ne de bir şahsa kulluk edilemez. Bu tevhid anlayışına göre Peygamberler ve özellikle de Hz. Muhammed ancak Allah'ın izniyle şefaet ederler, Müslümanlar da peygamberler ile Allah'a tevessül edebilirler. Ancak onlardan hiçbirine, hiçbir mevcud, ma'dûm, mevhum varlığa, varlık sahibine ibadet edilemez; Allah'ı bırakıp ondan bir şey istenemez. Allah'tan başkasına yalvarıp, bir şey istemek insanı küfre götürür. İşte bu inanışa “Tevhîd-i İbadet” denmektedir.⁴⁷

Çorum'da yaptığımız araştırmada buradaki Ca'ferîleşen Alevîlerin Tevhid inanışları ve Allah'a iman noktasında bir problemlerinin olmadığını, yukarıda verdiğimiz İmâmîye îtikâdına ters düşecek bir inançlarının bulunmadığını tesbit ettik. Bununla birlikte sahada yaptığımız mülakatlarda Ca'ferîleşen Alevîler, sadece Allah'ın varlığının bilinmesinin kişiyi kurtarmayacağını, tevhide inanan birinin buna ispat olarak ibadetlerini yerine getirmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁴⁸

⁴⁵ Zencâni, *Akâidü'l-İmâmîyye*, c. II, s. 124; Tabatabâi, *Şia*, s. 128; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 237.

⁴⁶ Murtaza Mutahharî, *Allah fi hayâti'l-İnsân*, terc. Ca'fer Haşmet, Tahran 1985, s. 9; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 238; Turan, *Temel İnançlar*, c. 1, s. 167.

⁴⁷ Ca'fer Sübhâni, *et-Tevhîd ve's-Şirk fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, byy., Müessesetü'l-Fikri'l-İslami, 1985, s. 35; Mutahharî, *Allah fi hayâti'l-İnsân*, s. 10; Kâşifü'l-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 43. Ayrıca bkz. Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 21-24; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 239; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 51.

⁴⁸ Teoman Şahin; Özgür Arapoğlu.

1.2. Nübüvvet

İmâmiye'nin inanç esaslarından biri de nübüvvetir. Akâid kitaplarında Nübüvvet başlığı altında genellikle insanlığın peygamberlik müessesesine ihtiyacı, peygamberlerin sıfatları, peygamberlere indirilen kitaplar ve Hz. Muhammed'in peygamberliği gibi konular işlenmektedir. Biz de bu başlıkta önce İmâmiye'nin nübüvvet nazariyesini özet olarak verip sonra Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîlerin konu hakkındaki düşüncelerini vermeye çalışacağız.

Nübüvvet ya da peygamberlik, Allah'ın bizzat kendisinin seçtiği özel kullarını Cebrâil vasıtasıyla veya doğrudan vahiy yoluyla ilahi tebliğ vazifesi ile görevlendirmesidir.⁴⁹ İmâmiye'de Allah'ın kullarına peygamber göndermenin vâcip olduğuna, Kur'an-ı Kerîm'in bildirdiği gibi bütün peygamberlerin Allah tarafından gönderilmiş olduğuna, insanlar içerisinde dereceleri yüceltilmiş, nübüvveti mazhar edilmiş, melek vâsıtasıyla gelen, vahyedilen, Allah'ın emirlerini kullara tebliğ vazifesiyle görevlendirilmiş kullar bulunduğuna inanılmaktadır.⁵⁰ Bu inanişâ göre Allah, peygamberleri halkı gerçeğe davet için göndermiştir.⁵¹ Peygamberler arasında derece farklılıkları olmasına rağmen hepsi Allah tarafından, insanları tek olan Allah'a iman etmeye, iyiliğe, üstünlüğe davet etmek için gönderilmişlerdir. Bu açıdan aralarında bir fark yoktur. Hepsinin nübüvvetine iman etmek gerekmektedir.⁵²

Kâşifu'l Gıtâ, İmâmiye'nin peygamberler hakkındaki inançlarını şöyle açıklamaktadır: Hz. Muhammed peygamberlerin sonuncusudur, O, şeriat sahibi olan üstünlerin en üstünü, mahlûkâtın en hayırlısı ve yücesidir. Hatâdan, yanılmaktan ma'sumdur. Ömrü boyunca yapmış olduğu bütün işler Allah'ın rızâsına uygundur; O hiçbir suç işlememiştir. Allah, onu, bir gece Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya götürmüş, sonra mübarek cesediyle Arş'ın, Kürsî'nin yücelerine yüceltmiş ve ona hicabları (perdeleri) açmıştır. O da mânen rabbine yaklaşmış, yakınlaştırılmıştır. Müslümanların ellerinde bulunan kitap, Kur'an-ı Mecîd, Allah'ın mucize olarak insanlara, kendi hükümlerini bildirmek, helal ile haramı ayırt etmelerini sağlamak

⁴⁹ Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 275; Öz, *Şiîlik ve Kolları*, s. 224.

⁵⁰ Dehlevî, *Muhtasarı'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 100; Âlûsi, *Şiîlik ve Sünnîlik*, s. 133; Misbah, *Akâid Dersleri*, s. 129; Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 30.

⁵¹ Tebrizî, *Ca'ferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, s. 6.

⁵² Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 77. Ayrıca bkz. Ali Rabbânî Gülpâyigânî, *Kelâmi Mezhepler ve Fırkalar*, çev. Sedat Baran, Önsöz Yay., İstanbul 2014, s. 156; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 277; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 85-91.

için indirdiği kitaptır; mislini hiçbir ferd ibdâ edemez. Onda bir noksanlık, bir değiştirilme, bir ziyâde yoktur. İmâmiye, bu konuda müttefiktir. Biri çıkar da Kur'an'da bir noksan olduğunu, değiştirilme bulunduğunu söylerse hatâ eder; çünkü o ulu kitapta, "Gerçekten de biz indirdik zikir'i ve gerçekten de onu koruyan biziz elbet"⁵³ buyurulmuştur."⁵⁴

Aynı şekilde Rıza el-Muzaffer de İmâmiye'nin peygamberlere iman konusundaki düşüncelerini şöyle izah etmiştir: "İcmâlen bütün peygamberlerin hak ve gerçek olduklarına, hepsinin de masum olduklarına inanmaktayız. Peygamberliklerini inkâr yahut onlarla alay etmek küfürdür, zındıklıktır; çünkü bu, onlardan, onların gerçekliğinden haber veren Peygamberimizi de inkârdır. Onların Âdem, Nuh, İbrahim, Dâvud, Süleyman, Musa, İsa ve diğerleri gibi adları, şeriatleri Kur'an-ı Kerim'de anılanlarına bilhassa inanmak vâciptir. Onlardan birini inkâr, hepsini ve özellikle de peygamberimizin peygamberliğini inkardır."⁵⁵

Nübüvvet konusuyla ilgili olarak ayrıca İmâmiye, Peygamber göndermenin Allah'a vâcip olduğuna, dünyaya gönderilen peygamberlerin sayısının kesin olmamakla beraber yüz yirmi dört bin olduğuna, onların masum olduğuna, Allah'ın izni ve irâdesiyle mucizeler gösterdiklerine, Peygamberlerin şefaate edebileceğine, Ulu'l-Azm peygamberlerin Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed olduğuna, Hz. Muhammed'in son ve en üstün peygamber olduğuna, peygamberlik kapısının son peygamber Hz. Muhammed ile birlikte kapandığına, Hz. Muhammed'in en büyük mucizesinin Kur'an-ı Kerim olduğuna, Mîracın ruh ve bedenle birlikte yapıldığına inanmaktadırlar.⁵⁶

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin Nübüvvet ve Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda hem yukarıda verdiğimiz teorik bilgilere hem de Türkiye'de yaşayan diğer Azeri-Ca'ferîlerin görüşlerine⁵⁷ ters düşecek bir inançları

⁵³ Hicr, 15/9.

⁵⁴ Kâşifu'l-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 44-45.

⁵⁵ Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 38-44.

⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 54; Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 100-110; Tabatabâi, *Şia*, s. 148; Kâşifu'l-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 44; Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 78; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 275-300; Şirâzi, *İnançlarımız*, s.30-42; Misbah, *Akâid Dersleri*, s. 177-178; Mutahharî, *Vahy ve Nübüvvet*, Terc. Ünal Çetinkaya, Ankara 1990, s. 65; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 87.

⁵⁷ İlyas Üzümlü 1993 yılında 511 Azeri-Ca'ferî vatandaşı üzerinde yaptığı alan araştırmasında Hz. Muhammed ile ilgili olarak Türkiye'deki Ca'ferîlerin % 96,2'sinin Hz. Muhammed'in Allah'ın

bulunmamaktadır. Konu hakkında görüşlerine başvurduğumuz Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler Allah'ın dünyaya yüz yirmi dört bin peygamber gönderdiğini, bütün peygamberlere inandıklarını, Hz. Muhammed'e inanmayan birinin Müslüman olamayacağını, O'nun Allahın en seçkin en sevdiği kulu ve son peygamberi olduğunu, Habibullah olduğunu, bütün peygamberlerin imamı ve önderi olduğunu söylemişlerdir.⁵⁸

İmâmiye'nin nübüvvet konusu içerisinde değerlendirdiği diğer bir konu da meleklerle ve kitaplara iman konusudur. Çünkü peygamberlere kitaplar verilmiştir ve bu kitaplar melekler vasıtasıyla vahyedilmiştir.⁵⁹

İmâmiye mezhebinde meleklerin varlığını tasdik etmek, her Müslümanın inanması gereken zorunlu unsurlardan biridir. Cebrâil ilâhi vahyin emînidir ki, Kur'an-ı Hz. Muhammed'e O getirmiştir.⁶⁰ Melekler nurdan yaratılmış olup yaratıklar içerisinde sayıları en fazla olan varlıklardır. Gökte hiçbir yer yoktur ki, orada Allah'ı tesbih ve takdis eden bir melek bulunmasın. Yine yeryüzünde hiçbir varlık yoktur ki, ona vekil tayin edilmiş bir melek bulunmasın.⁶¹ Melekler, yemezler, içmezler, evlenmezler, maddî ve cismânî vücuttan münezzehtirler, onlar hakkında şekil ve sûretten bahsedilemez. Göklerde ve yerlerde bulunan melekler kısım kısım'dır. Bir kısmı gökte devamlı secde halinde, bir kısmı rükû halinde, bir kısmı ayakta'dır. Ne halde olurlarsa olsunlar daima Allah'ı tesbih ve takdis ederler.⁶²

Şîrâzi bu konuda şunları söylemektedir: “ Biz inanıyoruz ki Allah Teala'nın özel vazifelerle görevlendirmiş olduğu melekleri vardır. Bunlardan bazıları peygamberlere vahyi iletmekle vazifeli, bazıları insanların amellerini yazmakla görevli, bazıları da ruhları kabzetmekle görevlidirler. Yine bazıları müminlere yardımla ve Allah'a isyan edenleri cezalandırmakla görevlidirler. Bu görevler Allah Teala'nın

peygamberi olduğuna inandığını, % 1,1'inin Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda şüpheler taşıdığını, % 2,5'inin bazı üstün yetenekleri olmakla beraber Hz. Muhammed'in sadece bir insan olduğuna inandığını ortaya koymuştur. Bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 185.

⁵⁸ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat; Teoman Şahin; Abdulkadir Çuhacıoğlu; Ali Üremiş, Çorum 1945, Ehl-i Beyt Cami eski İmamı; Necati Ceylan, Çorum 1964, ilkokul mezunu, Ehl-i Beyt Cami müezzini; Halil Şahin, Çorum 1942, ilkokul mezunu; Veli Köse, Çorum 1956, ilkokul mezunu; Şükrü Kolukısa, Çorum 1964, ilkokul mezunu; Ali Keser, Çorum 1998, lise öğrencisi.

⁵⁹ Şîrâzi, *İnançlarımız*, s. 24; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 299.

⁶⁰ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 70.

⁶¹ Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, c. 56, s. 167.

⁶² Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, c. 56, s. 176.

izni ve onun kudreti sayesinde gerçekleşir. Fiillerde tevhid ve rubûbiyette tevhid birbiriyle çelişmemektedir.”⁶³

Hamedâni, kitaplara iman konusunda şu bilgileri vermektedir: “Allah tarafından insanları irşad için, peygamberlere kitaplar ve sâhifeler nâzil olmuştur. Bunların en mühimleri Hz. Davud’un Zebur’u, Hz. Musa’nın Tevrat’ı, Hz. İsa’nın İncil’i ve Hz. Muhammed’in Kur’an’ıdır. Bugün Zebur, Tevrat ve İncil, o mukaddes kitapların asılları değildir. Bunlar İsrailoğulları ve Hz. İsa’nın öğrencileri tarafından yazılmıştır. Dünyada kırka yakın muhtelif incil vardır ve dört tanesi meşhurdur. Bugünkü Tevrat ile İncil’de öyle konular vardır ki, bu kitapların hainler tarafından tahrif edildiğini ispat etmektedir. O kitaplarda aklın almayacağı, kabul etmeyeceği, yakışsız isnatlar ve iftiralar vardır. Mesela; Hz. Yakub’un Allah ile görüşmesi, Hz. İbrahim’in Allah için kebab pişirmesi, Hz. Lut’un kızlarının babalarına şarap vermesi ve ondan hâmile kalmaları gibi. Bütün bunlar yalandır, gerçek dışıdır ve küfürdür.”⁶⁴

Çorum’da yaşayan Ca’ferîleşmiş Alevîlerin meleklere ve kitaplara iman konusunda İmâmiye’ye ait kaynaklarda geçen literal bilgilere ters düşen bir inançlarının olmadığını, ancak meleklerin mahiyetleri ve fonksiyonları hakkında bilgi sahibi olmadıklarını gözlemledik. Yine Kur’an-ı Kerim’in Allah Teâla tarafından, Hz. Muhammed’e vahyedilen kitap olduğuna, o kitabın insanların ihtiyacı olan her şeyi bildirdiğine, belâgat ve fesâhatta eşi bulunmadığına ve insanları acze düşüren ebedî bir mûcize olduğuna inandıklarını yaptığımız mülakatlar esnasında tespit ettik.⁶⁵ Buradaki Ca’ferîleşen Alevîler, Kur’an’ı Kerim’i yakmak, bir yere atmak, ona ayakla basmak yahut onu aşağı bir yere koymak gibi davranışların asla doğru olmadığına; bu çeşit davranışlardan birini kasıtlı olarak yapan kişinin kâfir olacağına ve dinden çıkacağına inanmaktadır.⁶⁶

1.3. İmâmet ve Mehdî Anlayışı

Şia’nın inanç sisteminin temelini oluşturan imâmet anlayışı, İmâmiye’nin inanç esaslarının üçüncüsünü teşkil etmektedir. Bu inanç, genel anlamıyla Şia’yı,

⁶³ Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 23.

⁶⁴ Hamedâni, *Ca’ferî Mezhebi*, s. 79-80.

⁶⁵ Durmuş Gölcük; Yaşar Büyükkakaç; Veli Köse, Çorum 1956, ilkokul mezunu; Mehmet Girgin, Çorum 1937, okuma yazma biliyor; Bahattin Çaylak, Çorum 1946, ilkokul mezunu, Hüseyin Aygün, Çorum 1947, ilkokul mezunu.

⁶⁶ Ali Üremiş; Şükrü Kolukısa.

özelde de İmâmiye'yi diğer İslam mezheplerinden ayıran en temel anlayıştır.⁶⁷ Sözlükte liderlik, kılavuzluk ve önderlik anlamlarına gelen imâmet, aslında bir kişinin peygamberi temsilen din ve dünya işlerini yürüttüğü umûmi bir başkanlık sistemidir.⁶⁸ İslam tarihinde Müslümanlar arasında yaşanan en derin ihtilaf bu anlayış yüzünden yaşanmıştır.⁶⁹ Çünkü İmâmiye mezhebinin merkezinde Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber tarafından imam olarak tâyin edilmiş olduğu fikri bulunmaktadır. Yani Hz. Ali'nin nass ve tayinle imam olduğu fikri etrafında şekillenen imâmet meselesi bu mezhebin en belirgin vasfıdır.⁷⁰ İmâmiye denildiğinde ilk akla gelen İmâmet nazariyesi olmaktadır. Bu nazariyeye göre ise, yeryüzünde insanları hidayete sevk eden imamlarla birlikte dalâlete götüren, sapıklığa sevk eden imamlar vardır. İmâmet nübüvvetin ikinci cephesidir, devamıdır, hem de “Nübüvvet-i Âmme”den daha üstündür. İmâmet ilâhi, manevî ve rûhâni bir makamdır. İmâmiye'ye mensup olanlar, peygamberlere olduğu gibi imamlara da vahyedildiğine ve onların da peygamberler gibi mucizeler gösterebileceklerine inanmaktadırlar.⁷¹

İmâmiye, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin, vasfına iman edilerek değil, bizzat kendisine işaret edilmek suretiyle zâhir nass ve gerçek bir tâyinle imam olduğunu iddia eder.⁷² Bu mezhebin düşüncesine göre, İmam tayin etmek Allah Teâla üzerine vâciptir, dinde ve İslam'da imam tayininden daha önemli bir rükün yoktur. Yeryüzü bir an bile olsa imamlardan hâli olamaz.⁷³ Ancak bu sayede, Hz. Peygamber ümmetinin durumundan endişelenmeden dünyadan ayrılmıştır. Çünkü o, insanlar arasında ihtilafı ortadan kaldırıp, beraberliği sağlamak için gönderilmiştir. Buna göre Hz. Muhammed'in, ümmetini ihmal ederek, her biri

⁶⁷ Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 65; Kâşifü'l-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 46; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 303; Ayrıca bkz. Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 97.

⁶⁸ Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 309; Öz, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 239.

⁶⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmet Fevzi Muhammed, c. II, Darü'l-Ma'rife, Beyrut 1992, s. 193.

⁷⁰ Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 116; Âlusi, *Şiîlik ve Sünnîlik*, s. 151; Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri*, s. 159; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 40.

⁷¹ Tabatabâi, *Şia*, s. 185; Hamedânî, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 90; Mutahharî, *İmâmet ve Rehberiyet*, terc. Ünal Çetinkaya, Ankara 1991, s. 97; Humeynî, *İslam Fıkında Devlet*, İstanbul trz, s. 65-66. Ayrıca bkz. Seyyid Muhammed Mûsavi, *Peşaver Geceleri, Alevîlik-Sünnîlik Üzerine Mülâhazalar*, çev. Komisyon, Kevser Yay., İstanbul 2015, s.172; Şeriati, *Ali Şiası Safevî Şiası*, s. 143; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 303, 307.

⁷² Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 312-337. İmâmiye'nin imâmet ile ilgili gösterdikleri zahir nass'lar ve konu hakkındaki anlayışları için ayrıca bkz. <http://www.ehlibeytder.com/caferilik/caferilikde-imamet-inanci-h189.html> Erişim: 03.06.2015;

⁷³ Kuleynî, *el-Kâfi*, c. I, s. 177; Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 116.

başka görüşe sahip, biri diğerine uymayan yollara yönelmiş olarak terk edip ahirete intikali câiz olmayıp, kendisinden sonrası için başvurulacak bir şahsı tâyin etmesi, kendisine güvenilen ve herkesin sevdiği bir kimseyi bu maksatla açıkça ortaya koyması vâciptir. Bundan dolayı Hz. Peygamber Hz. Ali'nin imâmetini bazı durumlarda îma etmek suretiyle bazı durumlarda da açık bir şekilde belirtmiş bulunmaktadır. İşte bu yüzden İmâmiye'ye göre İman, usulü'd-din'den biri olan imâmete inanmakla tamamlanabilir.⁷⁴

Günümüzde Türkiye'de Ca'ferîleşmiş olanların önemli yazarları arasında sayabileceğimiz Abdülkadir Çuhacıoğlu⁷⁵ Müslüman birinin durumunu imâmet ekseninde şöyle değerlendirmektedir: “Bilinçli bir tercih sonucu, kendi iradesiyle Hz. Ali'nin imametini kabul edenler mü'min, inkâr edip inadına karşı çıkanlar ise kâfirdir. Bu anlamda inkâr eden birisinin bir müşrikten farkı yoktur, inanmadığı gibi inkâr da etmeyen, konunun önemini idrâk etmekten bile yoksun âciz Müslümanlar ise müstaz'af'tır. Hz. Ali'nin ümmet üzerindeki velayet hakkını kabul edenlere gelince onlar mü'mindir, cennete gireceklerdir. Müstaz'af olanların cennete girmesi Allah'ın dilemesine bağlıdır.”⁷⁶

İmâmet konusunda genel kabul bu olmakla birlikte bazı İmâmiye âlimlerin, hem Sünnîleri mü'min saydıklarını göstermek, hem de Sünnîlerin kendilerine bu yüzden olumsuz bir gözle bakmamalarını sağlamak gibi sebeplerle bu konuda usûlü'd-din ve usûlü'l-mezhep ayırımına gitmişlerdir. Bu anlayışa göre tevhid, adl, nübüvvet ve mead usûlü'd-din'dendir. Bir insanın Müslüman sayılması için bu esaslara inanması şarttır. İmâmet ise usûlü'l-mezheptendir. Dolayısıyla İmâmiye gibi inanmayanlar yine Müslümandır, ancak İmâmiye Şiîsi değildir.⁷⁷

Şiî yazar Kâşifu'l-Gitâ bu konuda şöyle demektedir: “İmâmete bu esasa göre inanan kişi, İmâmiye'ye göre bilhassa mü'mindir; öbür dört rükne inanan ise, umûmi

⁷⁴ Kuleynî, *el-Kâfi*, c. I, s. 180; Keskin, *Ca'ferî İlmihali*, s. 66; Onat, *Yirminci Asırda Şiîlik ve İran İslam Devrimi*, s. 9; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 98.

⁷⁵ Abdülkadir Çuhacıoğlu Amasya'da ikamet eden ve burada Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenliği yapan önceden Sünnî iken sonradan Ca'ferîliğe geçmiş İlahiyatçı bir yazardır. Çorum Ehl-i Beyt Vakfı ile ortaklaşa programlar yaparak Amasya ilindeki Alevî ve Sünnî vatandaşlara Ca'ferîliği tanıtmaya faaliyetlerinde etkin bir rol oynamaktadır.

⁷⁶ Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 65-66. Müstaz'af kavramı şiî kaynaklarda kendisine kanıt ulaşmamış, insanların inançla ilgili ihtilaflarını bilmeyen kimseler ile küfre girmek için bir hilesi olmayan, iman etmek için de bir yol bilmeyen, iman edemeyen, küfre giremeyen kimselere denilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 204-207.

⁷⁷ Şeriati, *Ali Şiası Safevî Şiası*, s. 75.

olarak müslimdir ve mü'mindir; onun hakkında da İslam hükümlerinin tamamı geçerlidir. Malı, canı, ırzı haramdır; huzurunda yahut kendisi yokken malının, canının ve namusunun korunması vâciptir."⁷⁸ Diğer bir Şîî yazar Hamedâni ise, Kelime-i Şehadet getiren kimsenin İslam dininin zaruri esaslarını inkâr etmediği müddetçe hangi mezhepten olursa olsun Müslüman sayılacağı ve bütün İslami hakların kendisi için tanınacağını söylemektedir.⁷⁹

İmâmet konusunda görüş bildiren Şîî âlimlerden Hâşimi Rafsancâni de imâmeti İmâmiye'nin zarûreti olarak görmekte ancak bunun inkârının insanı küfre götürmeyeceğini söylemektedir.⁸⁰

İmâmiye, nübüvvet hakkında nasıl ki bir müslümanın bunun Allah'tan bir lütuf olduğuna inanması gerekiyorsa, her asırda Peygamber'in vazifeleriyle vazifelenmiş, insanların hidayet ve irşatlarını üstlenmiş bir imamın mevcudiyetine de inanmanın gerekli olduğunu iddia etmektedir. İmâmiye'ye göre imam, insanların din ve dünya işlerini düzenlemek, aralarındaki zulmü, düşmanlığı gidermek, adaleti yaymak hususunda Peygamber'in umûmi velâyetine sahiptir ve bu bakımdan imâmet, nübüvvetin devamıdır. Peygamberleri göndermek Allah için nasıl bir lütuf ise Peygamber'den sonra O'nun yerine imam tayin etmek de lütufdur ve vücud-ı zâti ile Allah Teâla'ya vâciptir. Bu bakımdan imâmet ancak Allah Teâla'nın nassı ile ya da o imamdan önceki imamın onun imâmetini beyanıyla tahakkuk eder; insanların seçmesiyle, istemesiyle olmaz. İnsanlar dilediklerini imam olarak tayin etmek yahut dilediklerini de bundan azletmek hakkına sahip değildir.⁸¹

Şîrâzi'ye göre Hz. Peygamber, Allah'ın vahyi ile Hz. Ali'yi halife tayin etmiş ve bunu, o kişi damadı olduğu için değil, ilâhi hükmün memuru ve ilâhi buyruğun icrâcısı olduğu için yapmıştır. Zaten Hz. Peygamber Hz. Ali'yi halife tâyin etmeseydi risâlet vazifesini tamamlamış olmazdı. Nitekim gerek mantıksal, gerekse inandıkları adalet inancı gereğince, Peygamber'in kendisinden sonra yerine birini

⁷⁸ Kâşifu'l-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 40.

⁷⁹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 56-58.

⁸⁰ Hâşimi Rafsancâni, *Kur'an Çerçevesinde*, Ankara 1990, s. 157. Ayrıca benzer açıklamalar için bkz. Çuhacıoğlu, *Şîa ve İmâmet*, s. 111-114.

⁸¹ Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 116; Humeynî, *İslam Fıkhdında Devlet*, s. 92; Şîrâzi, *İnançlarımız*, s.77; Gölpınarlı, *Şîilik*, s. 321.

tayin etmesi gerekirdi.⁸² Tabatabâi ise, imamet konusunda kendilerine göre şöyle bir izâhat yapmaktadırlar:

“Hz. Muhammed’in yerine kimseyi tayin etmeden bırakıp gitmesi hiç mantıklı mıdır? Bir çoban bile bir yere gideceği zaman sürülerini birine emanet edip öyle gider. 23 yıl boyunca ümmeti için çalışmış çabalamış bir peygamberin dünyadan ayrılıp giderken “Ne haliniz varsa görün.” deyip bırakıp gitmesi düşünülemez. Hz. Peygamber biliyordu ki, düşmanları onun ölümünü bekliyordu. Kendisinden sonra insanların anlaşmazlığa düşeceği böylesine önemli bir konuya açıklık getirmeden dünyadan ayrılıp gitmesi bize göre mantıksızdır. Bundan dolayı peygamberimiz vefat etmeden önce defalarca kendisinden sonra ümmetin başına geçecek kişi olarak Hz Ali’yi tayin etmiştir. Dolayısıyla Hz Ali’nin halifeliği ilâhi nassla belirlenmiştir. Ancak Ebubekir, Ömer ve Osman onun halifeliğini gasp etmiştir. Onlar bu davranışlarıyla Allah ve Resulünün kararının önüne geçmiştir.”⁸³

İmâmiye’ye göre imamlar tıpkı peygamberler gibi içte, dışta, görünürde, gizlilikte bütün kötü ve pis şeylerden mâsumdurlar. İmamlar, imâmetten önce, sonra, soy-boy şeref bakımından en yüce ve temiz kişiler olup her türlü kötülükten ve suçtan, yanılmadan, yanlış iş yapmaktan, unutmaktan ve her türlü aşağılık iş yapmaktan masumdurlar.⁸⁴

İmâmiye’ye göre imamların emirleri Allah Teâla’nın emirleridir, yasakları onun yasaklarıdır. Bu yüzden onlara itaat Allah’a itaattir, onlara isyan Allah’a isyandır. Onları seven Allah’ı sevmiş, onlara düşman olan da Allah’a düşman olmuştur. İmamlar bilgi, takva, yiğitlik, kerem, temizlik ve bütün üstün huylar, güzel ve övülmesi gereken sıfatlar bakımından insanlığın en yüce derecelerine ulaşmışlar, bu yüzden de imâmet makamına yücelmişlerdir. Hükmetmek bakımından da Peygamber’den sonra din ve dünya işlerinde insanların başvuracakları kişiler olmuşlardır. Kur’an’ı Kerim’in tenzîlini, te’vilini, tefsirini gerçek anlamda ancak onlar bilirler.⁸⁵

⁸² Şirâzi, *İnançlarımız*, s.78.

⁸³ Tabatabâi, *Şia*, s. 173.

⁸⁴ Tabatabâi, *Şia*, s. 175; Şirâzi, *İnançlarımız*, s.78; Humeynî, *İslam Fıkında Devlet*, s. 93.

⁸⁵ Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, Beyrut 1457, c. 50, s. 98-100; Mutahharî, *İmâmet ve Rehberiyet*, s. 160-165; Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 17-49. Ayrıca bkz. Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünniler*, s. 97-120.

İmâmiye anlayışına göre Hz. Muhammed'in vefatından sonra Oniki Mâsum İmam gelmiştir. Bu imamlar: Ali b. Ebî Talib (ö.40/660), Hasan b. Ali (ö.49/669), Hüseyin b. Ali (ö.60/680), Ali Zeynelâbidin (ö.95/713), Muhammed Bâkır (ö.114/733), Ca'fer es-Sâdık (ö.148/765), Musa el-Kazım (ö.183/799), Ali er-Rıza (ö.203/818), Muhammed Cevâd (ö.220/835), Ali el-Hâdi (ö.254/868), Hasan el-Askerî (ö.260/873) ve Muhammed el-Mehdî (d. 258/872.....)'dir.⁸⁶ Onikinci İmam olan Muhammed Mehdi, 255/869 tarihinde doğmuş, 260/873'de öldürülme korkusundan Küçük gizlilik (Gaybet-i Suğra) dönemine girmiştir.⁸⁷ Bu dönem 328/940 tarihine kadar devam etmiştir. Bu zaman diliminde, imam ile ona uyanlar arasında dört sefir insanlarla iletişimi sağlamıştır. 328/940 tarihinden itibaren Büyük Gizlilik (Gaybet-i Kübra) dönemi başlamıştır. Onikinci İmam hâlen sağdır; günü geldiği zaman, ortalık zulüm ve fiske ile dolduktan sonra Allah'ın izniyle tekrar taraflarına dönecek ve yeryüzünü adaletle dolduracaktır.⁸⁸ Mehdi'ye tabi olanlara düşen görev onu beklemektir. İşte İmâmiye'deki "Mehdi" inancının temelini bu görüş oluşturmaktadır.⁸⁹

İmâmiye'deki Mehdi inancı, ahir zamanda dünyaya gelmesi beklenen belirsiz bir kurtarıcıya inanmak değildir. Mehdi, babası, annesi, doğum yeri ve birçok diğer alâmetleriyle tanınan, şu anda hayatta olan ve yeryüzünün imamı olup ancak ilâhi hizmet gereği gizli bulunan belli bir şahıstır. İmâmiye'ye göre bu şahıs hicri 255'te Şaban ayının 15'inde Cuma sabahı Irak'ın Samarra şehrinde dünyaya gelen İmam Hasan Askerî'nin oğludur.⁹⁰ İmâmiye Şiîleri, Hz. Âdem'den kıyamete kadar yeryüzünün asla Allah'ın hücceti olan mâsum bir önderden yoksun olmadığına ve olamayacağına inanmaktadırlar. Onlara göre Allah'ın yeryüzündeki son hücceti İmam Mehdi'dir. Kıyamete kadar da o olacaktır.⁹¹ Mehdi'nin İmâmiye kaynaklarında geçen lakapları: Mehdi (hidayete ermiş), Kâim (ayakta duran, kıyam

⁸⁶ Tebrizî, *Ca'ferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, s. 7; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 338.

⁸⁷ Gölpınarlı, *Oniki İmam*, Derin Yay., İstanbul 2005, s. 199.

⁸⁸ Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, s. 27; Şirâzi, *İnaçlarımız*, s.78; Onat, *Yirminci Asırda Şiîlik ve İran İslam Devrimi*, s. 9; Şeriati, *Şia*, s. 136; Kaya, *Şia ve Şiîlik*, s. 46. Geniş bilgi için ayrıca bkz. Metin Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, (Basılmamış Doktora Tezi) Ankara 2004; Hakyemez, *Gaybet İnanıcı ve Şiîlikteki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006.

⁸⁹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 90.

⁹⁰ Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 78-80; Aksu, *İslam Tarihinde Gerçeğe Giden Yol*, Asr Yay., İstanbul 2013, s. 265; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 519.

⁹¹ Geniş bilgi için bkz. Ca'fer Bendiderya, *Hz. Mehdi Son Vasi*, Kevser Yay. İstanbul 2014, s. 10-50; Kaya, *Şia ve Şiîlik*, s. 50-55.

eden), Huccet (reddi mümkün olmayan kesin dedil), Hâtim (hatmeden, sona erdiren), Muntazar (beklenen), Nâhiyetü'l-Mukaddese (kutlanmış yön), Hâdi (hidayete sevk eden), Halefû's-Sâlih, Bakiyyetullah, Mensûr, Sâhibu'l Emr, Veliyy-i Asr, Sâhibu'z-Zaman (zamanın sahibi), Sâhibü'd-Dâr (yurdun sahibi) gibi lakaplardır. Ayrıca Gulam (genç) ve Recul (o zat) diye de zaman zaman anılmaktadır.⁹²

İmâmiye'ye göre içtihat şartlarına hâiz bir müçtehit gaybet zamanında İmamın nâibi (vekili) dir. Mutlak olarak hâkim ve reistir, hüküm vermekte, halka hükmetmekte imamın yetkilerine sahiptir.⁹³ O'nun hükmünü kabul etmemek, imam'ın hükmünü kabul etmemektir. İmam'ın hükmünü kabul etmemek ise Allah'ın hükmünü kabul etmemektir. Bu da Allah'a şirk koşmakla birdir. Günümüz İmâmiye Şiîleri şu an büyük gaybet döneminde yaşamakta ve Mehdî'nin zuhurunu büyük bir arzu ile beklemektedir. Ancak İmâmiye kaynaklarına göre imamın zuhuru o kadar gecikecek ki, kalbinde imanı zayıf olanlar bu konuda şüpheyeye düşeceklerdir. Bunun için İmâmiye Şiîleri Mehdî'nin zuhurunu beklemeyi ibadetlerin en üstünü olarak görmektedirler. Ancak bu bekleme sanıldığı gibi insanı tembelliğe iten, atâlete sebep olan pasif bir bekleme değildir.⁹⁴ Tam aksine, böyle bekleyiş içinde olanların bunu sağlayacak bir ortamı geliştirmek için çalışması gerekmektedir.⁹⁵

Çorum Ehl-i Beyt Camii imamı Arapoğlu, Mehdî inanışları konusunda bizlere şunları söylemiştir: “Biz Alevîlerin önderi olan, Onikinci İmamımız Hz. Mehdî, hicri 255 yılında mübarek Şaban ayının 15. gecesini sabaha karşı Irak'ın Samarra şehrinde dünyaya gelmiştir. Babası onbirinci imamımız Hz. Hasan Askerî ve annesi Hz. Dâvut Peygamberin soyundan gelen Nergis Hanımdır. Peygamberimiz ve imamlarımızdan Hz. Mehdî'nin, zulümle dolacak olan yeryüzünü adaletle dolduracağı ve dünyadaki zalimlerin kökünü kazıyacağı yönünde hadisler olduğu

⁹² Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 80; Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 117; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 519; Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 266.

⁹³ Humeynî, *İslam Fıkhiında Devlet*, s. 35. Ayrıca bkz. Sabahaddin Türkyılmaz, *İslam Devlet Modeli Velâyet-i Fakih*, Rast Yay., İstanbul 2015, s. 157.

⁹⁴ Bu konuda Ali Şeriatî aynı fikirde değildir. Şeriatî'ye göre Mehdî inancının en olumsuz tarafı bu fikrin toplumsal sorumluluk hissetmeyen insanlar topluluğunu ortaya çıkarmış olmasıdır. Bu düşüncede tek sorumlu, zuhur edecek ve işleri düzeltecek olan imamdır. Bu anlayış yani asli sorumluyu bekleme fikri, Şia'nın mensuplarından sorumluluk duygusunu kaldırmış ve dünyada iyilik ve adaleti tesis etmek için gösterilecek her türlü çaba beyhudedir, çünkü dünyanın fesatla dolmasını gerektiren kader, vaat edilenin gelmesiyle değişecektir; dolayısıyla dünya adaletle doldurulamaz, bu tarihin mecburi akışıdır çıkarımını akıllara sokmuştur. Bkz. Şeriatî, *İran ve İslam*, s. 50-51.

⁹⁵ Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 267; Kaya, *Şia ve Şiîlik*, s. 49.

için, Abbasi halifeleri, zulüm saltanatlarının yıkılmasından korktuklarından Hz. Mehdî'yi doğar doğmaz öldürmek istemişler ve babası İmam Hasan Askerî'yi Samarra şehrinde ev hapsine almışlardır. Ancak Allah'ın bir vaadi vardı, zalimler istemese de nurunu tamamlayacaktı. Bundan dolayı annesi Hz. Mehdî'ye hamile iken, aynı Hz. İbrahim peygamberde olduğu gibi mûcizevi bir şekilde hamilelik belirtisi kendisinde görülmedi ve Hz. Mehdî gizli olarak dünyaya geldi.”⁹⁶

Arapoğlu devamla, “Hz. Mehdî babası İmam Hasan Askerî hicri 260 yılında Abbâsî halifesi tarafından şehit edildikten sonra imamlık makamını üstlendi. İmam Mehdî'nin 69 yıllık kısa gizlilik (Gaybet-i Suğra) ve günümüze kadar uzanan uzun gizlilik (Gaybet-i Kübra) dönemi olmak üzere iki türlü gizlenme dönemi vardır. İmam Mehdî insanlık tarihinde gönderilen bütün peygamber, nebi ve imamların yeryüzünde tevhidin dünyaya yayılması yönünde verdikleri mücadeleyi neticelendirecek son ve tek kişidir. Kendisine Hz. Adem, Nuh ve İsa peygamberler gibi uzun ömür verilen Hz. Mehdî, günümüzde 1148 yaşındadır ve Yüce Allah maslahat gördüğü zaman, onun izniyle zuhur edecek ve insanlığı zalimlerin zulmünden kurtaracak, yeryüzünde Kur'an ve Ehli Beyt merkezli, insaf, adalet ve insani değerlere dayalı son ilâhi evrensel devleti kurup, adaleti ve hakkı yayacaktır.”⁹⁷

Mülakat yaptığımız kaynak kişilerimize göre bir kimsenin Mehdî'yi beklerken yapması gereken bazı ödev ve sorumlukları vardır. Bunlar: Mehdî'nin sağlığı, sıhhati ve zuhûrunun çabuklaşması için ona dua etmek,⁹⁸ Onu daha iyi tanımak için onun hakkında yazılan kitapları okumak, karşılaşılan her hangi bir zorluk ve sıkıntılarda onu vasıta kılıp ona tevessül ederek kurtuluş dilemek,⁹⁹ onun zuhur edeceği dönemde kendisine yardım edecek kişilere ihtiyacı olacağı için kişinin yaşantısını düzelterip onun yardımcılarından olabilecek bir insan olmaya çalışmak,¹⁰⁰ onun hakkında yapılan her türlü toplantı ve programlara katılmak, onun zuhuru hakkında zaman belirtmekten kaçınmak veya belirtenlere inanmamak,¹⁰¹ Allah'ın kullarına verdiği nimetler onun hürmetine verildiği için velînîmete, yani ona taraftar

⁹⁶ Özgür Arapoğlu.

⁹⁷ Özgür Arapoğlu.

⁹⁸ Necati Çabuk.

⁹⁹ Kemal Kılıç.

¹⁰⁰ Abdulkadir Çuhacıoğlu.

¹⁰¹ Tekin Polat.

olmak, onun özelliklerini ve zuhûr edeceği zamanın özelliklerini iyi bilmek,¹⁰² ona sevgi beslemek, onun adını veya lakaplarından birini duyunca saygı için ayağa kalkıp sonra oturmak, yapılan davranışlar ve işlenen amellerin haftada iki kez ona melekler tarafından bildirildiği için, davranışlarda onu üzecek işlerden kaçınmak,¹⁰³ onu sevindirecek işler yapmak,¹⁰⁴ onun ahlakını örnek alıp ona benzemeye çalışmak gibi davranışlardır.¹⁰⁵

Şirâzi'ye göre yukarıda verdiğimiz vazifeler içinde bekleyişi en aktif tutan görev ise ortamı, zamanın şartlarını İmam'ın kıyamına, zuhûruna hazır hale getirmeye çalışmak, mazlumun yanında olmak ve onun zuhûrunun çabuklaşması için dua edip gözyaşı dökmektir.¹⁰⁶

Türkiye'deki Ca'ferîler, camilerde, sohbet ortamlarında hülâsa bir meclis oluşturdukları her yerde Mehdî'nin adı anıldığı zaman muhakkak “accelallahu feracahü (Allah, onun zuhurunu çabuklaştırın.)” “Allah onun dönüşünü ta'cil etsin,” “Mevla'mız İmam-ı Zaman'ın rûhunu bizden razı etsin”, “Rabbimiz İmam-ı Asrı meclisimizde hazır kılsın” gibi sözlerle hem zuhûrun çabuklaşması hem de Mehdî'nin kendilerinden hoşnut olması için dua ederler.¹⁰⁷

Gebze bölgesindeki Ca'ferîlerin inanışlarına göre, Mehdî her yıl hacca gitmektedir. Bütün hacılar Arafat'ta toplandığında onlardan birisi mutlaka odur. Hatta orada bulunan çadırlardan biri de onun çadırıdır. Ama kimse bunu bilemez. Ancak çok ihlâslı olup, ona layık olan insanlar onu görebilir. Ayrıca Gebze Ca'ferîleri ya rüyalarında ya da gerçek hayatta çok anlık olarak Mehdî'yi görenlerin olduğuna ve bazı insanların onunla konuştuklarına veya konuşabileceklerine inanmaktadır.¹⁰⁸

Üzüm'ün 1993 yılında 511 Azeri-Ca'ferîsine uyguladığı ankette, imâmetin dînî inançlarınız arasındaki yeri nedir? sorusuna ankete katılanlardan 280 kişi % 54,

¹⁰² Teoman Şahin.

¹⁰³ Bahattin Çaylak.

¹⁰⁴ Kadir Araoğlu, Çorum 1945, ilkokul mezunu.

¹⁰⁵ Mehdî'yi beklerken yapılacak işler hakkında geniş bilgi için bkz. Bendiderya, *Hız. Mehdî Son Vâsi*, s. 42-44. Ayrıca bkz. Demirci, *Ca'ferîlerin Dînî Örf ve Âdetleri*, s. 22; Yıldız, *Gebze Ca'ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı*, s. 23.

¹⁰⁶ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.80.

¹⁰⁷ Öztürk, *Ca'ferîlik*, s. 54.

¹⁰⁸ Yıldız, *Gebze Ca'ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı*, s. 24.

7'si temel inanç esaslarımdan biridir, 134 kişi % 26, 2'si inanç esasları dışında kalan dini konulardan biridir, 97 kişi % 18, 9'u ise bu konuda bir fikrim yok diye cevap vermişlerdir.¹⁰⁹

“İmamlar mâsumdurlar, hiç günah işlemezler ve ilimde en üstün kimselerdir” sözünün doğru olup olmadığı konusunda ise, yine aynı kişilerden 284 kişi % 55, 5'i evet doğrudur, 196 kişi % 38, 3'ü hayır değildir, 31 kişi % 6'sı fikrim yok cevaplarını vermiştir.¹¹⁰

Albayrak, 2006 yılında Ankara Keçiören'de ikamet eden Ca'ferîler üzerinde yaptığı çalışmasında örneklem grubunun % 95,'inin imâmetin dinin temel esası olduğunu, % 0,9'unun konuyla ilgili bir fikrinin olmadığını, % 4,1'i ise bu fikre katılmadığını söylemiştir.¹¹¹

Yine Albayrak, imamların mâsumluğu konusunda ankete katılanlardan % 95, 7'sinin bu fikre katıldığını aynı çalışmasında dile getirmiştir.¹¹²

Hz. Ali'nin imâmeti konusunda Üzüm'ün yaptığı ankete katılanlardan 296 kişi % 57,9'u Hz. Peygamber'in vefatından sonra ilk halife Hz. Ali olduğunu çünkü onun hilafetini hem ayetlerin bildirdiğini hem de Hz. Peygamber'in açıkça belirttiğini söylemiş, 166 kişi % 32, 4'ü Hz. Peygamber'in vefatından sonra kimin halife olacağını Allah ve Resulu ümmetin seçimine bırakmış, ümmet de tarihte bilindiği gibi hareket etmişler, 31 kişi % 6' sı da bu konuda bir fikrim yok cevaplarını vermişlerdir.¹¹³

Mehdî konusunda Üzüm'ün yaptığı ankette, 138 kişi % 27'si Mehdî her dönemde insanları doğru yola çağıran ve onları kötülüklerden uzaklaştırmak için çaba harcayan kimselerin ortak adıdır, 330 kişi % 64,5'i Mehdî, Onikinci İmamın adı olup Onbirinci İmamın oğludur, şu anda hayatta ve gizlenmiş durumdadır, günün birinde ortaya çıkacak ve yeryüzünü adaletle dolduracaktır, 32 kişi % 6,2'si Mehdî inancını benimsemiyorum, bin seneden fazla bir zamandır bir adamın sağ olmasına

¹⁰⁹ Bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 204.

¹¹⁰ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 215.

¹¹¹ Albayrak, *Ca'ferîlerde Dîni ve Sosyal Hayat*, s. 138.

¹¹² Albayrak, *Ca'ferîlerde Dîni ve Sosyal Hayat*, s. 142.

¹¹³ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 226.

ihtimal vermiyorum, 11 kişi de % 2,1'i herhangi bir fikrim yok şeklinde cevaplar vermişlerdir.¹¹⁴

Yukarıda verdiğimiz İmâmiye kaynaklarına ait imâmet ve mehdî inancı ile ilgili görüşlere Çorum Ehli Beyt Vakfı merkezli Ca'ferîleşen Alevîler de inanmakta, bu konuda Türkiye'nin diğer yerlerinde bulunan Azeri-Ca'ferîlerle aralarında büyük ölçüde inanç veya anlayış farklılığı bulunmamaktadır. Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler de imâmete inanmayı imanın şartlarından biri olarak kabul etmekte ve bu minvalde günümüzdeki İran'da bulunan Ayetullah Seyyid Ali Hameney'i Onikinci İmamın nâibi olarak kabul etmektedirler.¹¹⁵ Hatta Arapoğlu konu hakkındaki mülakatımızda, zamanının imamına inanmadan ölen kişinin cahiliye ölümü üzere öleceğini söylemiştir.¹¹⁶

Gözlemlerimize göre Çorum Ehl-i Beyt Camii'nde Mehdî için yapılan dualar genellikle cemaatle birlikte kılınacak bir namazda müezzinin, "Eşhedü enne Aliyyen Veliyyullah" demesinden sonra, cemaatin hep birlikte "Allahümme Salli alâ Seyyidinâ Muhammed ve âli Muhammed ve accil feracahüm" demesi şeklinde yapılmaktadır. Ayrıca cami imamı her namazın sonunda ayağa kalkıp dua ederken "İmam Mehdînin zuhurunu yakın eyle Allahım" diye dua etmektedir. Ölmüş bir kimse için fatiha okunurken de yine Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler "Allahümme Salli alâ Seyyidinâ Muhammed ve âli Muhammed ve accil feracahüm" deyip sonra Fatiha suresini okunmaktalar.

Bunlardan başka Çorum'da Ca'ferîleşmiş olan Alevîler, ilk imamın ayet ve vasiyetle Hz. Ali olduğuna, ilk üç kişinin onun hakkını yediğine, kıyamet kopmadan önce dünyayı adaletle dolduracak kişinin yani Mehdî'nin de şu anda hayatta olan Onikinci İmam olduğuna, Oniki İmamların hepsinin günahsız olduğuna, onların Allah'ın en seçkin kulları olduklarına ve Oniki İmamın ruhlarının Hz. Peygamberle birlikte bütün insanlardan ve canlılardan önce yaratıldığına inanmaktadır.¹¹⁷

¹¹⁴ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 243.

¹¹⁵ Özgür Arapoğlu.

¹¹⁶ Özgür Arapoğlu.

¹¹⁷ Tekin Polat; Teoman Şahin; Necati Ceylan; Ali Üremiş; Halil Şahin; Hüseyin Aygün; Cemal Keser; Veli Köse.

1.4. Adâlet

İmâmiye'nin inanç esaslarından biri de Allah Teâla'nın âdil olması, kulun ise hür ve muhtâr olması hususudur.¹¹⁸ Adalet inancı İmâmiye'de, tevhid inancının bir devamı olarak ele alındığında ikinci, usûlü'l-mezhep olarak ele alındığında ise dördüncü sırada yer alır.¹¹⁹ Türkçe'de "adalet" olarak ifade edilen "adl" in sözlük anlamı, eşitlik ve eşitliği sağlamadır. Halk dilinde ise, başkalarının hakkına riayet etmek ve zulmün karşıtı anlamlarında kullanılır. Bu nedenle adaletin tanımı, hak sahibinin bütün haklarının gözetilmesi ve ona verilmesi şeklinde yapılmıştır.¹²⁰

Şîrâzi'ye göre adaletten maksat, Allah'ın hiçbir kimseye zulmetmeyeceğine ve akli selîmin kötü gördüğü şeyi Allah'ın yaratmayacağına inanmaktır.¹²¹ Rıza el Muzaffer, Allah hakkında, kullarına ve mahlûkatına karşı herhangi bir zulümde bulunma iddiası tasavvur bile edilemeyeceğini söylemektedir. Allah sebepsiz yere birisini ateşte yakmak istese Allah için bu bir zulüm olur, Allah çirkin ve kötü bir hareket yapmış olur. Oysa Allah katiyyen zulmetmez.¹²² Dehlevî'ye göre ise aslında İmâmiye'deki bu esas ayrı ve başlı başına bir esas değildir. Allah'ın Cemâl ve Kemâl sıfatlarının hepsini hâiz olması itibarıyla zâtında ve vahdâniyetinde mevcut olan bir sıfattır.¹²³

Günümüz Ca'ferîlerinin taklid mercii âlimlerinden olan Ayetullah Mekârim Şîrâzi, İmâmiye'deki adalet anlayışı ile akla önem verip-vermeme konusunun Sünnî anlayışta var olan inancın tam tersi olduğunu söylemektedir. Şîrâzi, Sünnîlerin adalet anlayışları hakkında onların Allah'ın yaptığı herşeyi güzel gördüklerini, bundan dolayı da İmâmiye'nin aklın hükmü, iyi ve kötü, güzel ve çirkin konularındaki görüşlerini inkâr ettiklerini söylemektedir.¹²⁴ Ona göre, Sünnîler aklın bu iyi bir şeydir; bu da kötü bir şeydir diye herhangi bir şeye hükmetmesini kabul etmez, İmâmiye ise husûn ve kubuhun akli olduğunu ve aklın hüsûn ve kubuha

¹¹⁸ Tabatabâi, *Şia*, s. 134; Şîrâzi, *İnançlarımız*, s. 94.

¹¹⁹ Kâşîfî'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 77.

¹²⁰ Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, s. 19; Misbah, *Akâid Dersleri*, s. 116.

¹²¹ Şîrâzi, *İnançlarımız*, s.93; Ayrıca bkz. Âlûsi, *Şia ve Şiîlik*, s. 103; Gölpinarlı, *Şiîlik*, s. 259.

¹²² Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 40; Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 71.

¹²³ Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 200; Gölpinarlı, *Şiîlik*, s. 260; Turan, *Temel İnançlar*, c. 1, s. 73-75.

¹²⁴ Şîrâzi, *İnançlarımız*, s. 9.

hükmedeceğini kabul eder. Aynı zamanda da mucizelerin de aklen vucûbuna inanır.¹²⁵

Muhammed Hüseyin Âlu Kâşifü'l-Gıta ise konu hakkında şunları söylemektedir: “Sünnîler Ca'ferîlerin adâlet anlayışına muhâlefet etmişler, husûn ve kubuh, yani güzel ve iyi işle kötü ve yaramaz işin akli olduğunu, bunların akılla bilineceğini inkâr etmişlerdir. Onlar hüsûn, ancak şeriatın husûn olarak kabul ettiği şey olduğu gibi kubuh da ancak şeriatın kubuh olarak kabul ettiği şeylerdir; Allah dilerse kendisine itaat edeni cehenneme koyar, isyan edeni cennete koyar, bu Allah için kötü bir şey olamaz, çünkü Allah mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur derler. Hatta Sünnîler peygamberlerin mârifeti ve mucizelerini de akli saf dışı tutarak duygu yoluyla ve şer'i olarak kabul ederler. Bize göre gerçek manada adle inanmak, bütün bu nazârî şeylerde hâkim olarak akli görmekle mümkündür. Şeriat ancak aklin kabul ettiğini te'kid eder, irşad eyler. Akıl müstakil olarak bazı şeylerin iyi ve güzel, bazı şeylerin de kötü ve çirkin olduğuna hükmeder; aynı zamanda Allah'ın kötü şeyi hükmetmesi de imkânsızdır. Çünkü Allah hakîmdir, hükmünde hikmet ve isâbet vardır; zulüm ise kötü şeydir, kötü şeyi yapmak hikmete aykırı olduğu gibi itaat edeni azaplandırmak zulümdür; zulüm ise kötülüktür, Allah kimseye zulmetmez.”¹²⁶

İmâmiye'de Allah Teâla'nın insanları birşeye zorlaması veya bir konuda serbest bırakması (cebr ve ihtiyar) meselesi de aslında Allah'ın adalet anlayışına yüklenen anlamdan kaynaklanan bir meseledir. İmâmiye Şiîleri insanın hür ve muhtar bulunduğuna, iradesinde hür olduğu için yaptığını isteyerek yaptığını ancak kendisinin varlığı, nasıl Allah Teâla'dan ise ihtiyar vasfının da ondan olduğuna inanırlar.¹²⁷ Allah, kulu yaratmış ondaki seçme vasfını da yaratmıştır. Ancak ihtiyar (seçme) tüm olarak Allah'ındır; kulun şahsına ait işlerdeki ihtiyar ise kula aittir ve kuldandır. Allah bir kula bir işi zorla yaptırmadığı gibi zorla da terkettirmez. İnsanın dilediğini yapmasına izin vermiştir. Bu yüzden de akıl bakımından ve akıllılarca kul, şer işlerse onu azaplandırması, iyi bir işte bulunursa onu övmesi, ona sevap vermesi doğrudur yerindedir. Böyle olmadığı takdirde sevap ve azabın batıl olması,

¹²⁵ Turan, *Temel İnançlar*, c. 1, s. 84-87-93-94.

¹²⁶ Kâşifü'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 61.

¹²⁷ Tabatabâi, *Şia*, s. 134; Şirâzi, *İnançlarımız*, s.94; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 262.

peygamberleri yollamanın, kitapları indirmenin, cennet ve cehennemin (vaad ve vaid) faydasız ve abes bulunması icâb eder.¹²⁸

Çağdaş Ca'ferî âlim Der Râh-ı Hak, adalet konusu hakkında şu bilgileri vermektedir: “Adalet, herkesin hakkının gözetilmesi ve fertler arasında sebepsiz ayırım yapılmamasıdır. Ama hakkın söz konusu olmayıp sadece ihsan yoluyla bir gruba bir şey bağışlandığı durumlarda, fertler arasında fark koymak zulüm sayılmaz. Mesela biri fakirleri misafir etmek istediğinde onlardan bir grubu seçerse veya davet edilenler arasında, ziyafet açısından fark koyarsa zulmetmiş sayılmaz. Çünkü kimsenin hakkını zâyi etmemiştir. Sadece bazılarına yardım ve ihsanda bulunmuştur. Eşitlik ve adalete riayet ancak herkesin ortak bir hakka sahip olduğu yerlerde gereklidir. Ama herhangi bir hakkın söz konusu olmadığı bir yerde, eşit davranmak gerekli değildir ve fertler arasında ayırım yapmak zulüm değildir. Varlıkların yaratılışındaki değişiklikleri görerek “Neden Allah herkesi eşit ve farksız yaratmamış ve herkese aynı muameleyi yapmıyor?” diye itirazda bulunan ve bunun Allah'ın adaletiyle çeliştiğini zannedenler çok yanılıyorlar ve adaletin gerçek manasını anlamamışlardır. Zira âlemdeki varlıkların onun üzerinde hiçbir hakkı yoktur. Bunun için yaratılışlarındaki veya diğer hususlardaki farklılıklar, adaletsizlik ve zulüm ifade etmez.”¹²⁹

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı'na bağlı Ca'ferîleşmiş Alevîlerin yukarıda verdiğimiz İmâmiye mezhebinin adaletle ilgili literal bilgilerine ters düşecek herhangi bir inançları bulunmamaktadır. Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler günlük hayatlarında, Allah'ın mutlak mânâda âdil olduğuna inandıklarını yapmış olduğumuz mülakatlarda dile getirmişlerdir. Mülakatlar esnasında “Allah iyi ve güzel olanı yapar, kötü ve çirkin olanı yapmaz” sözü sizce doğru mu? diye sorduğumuzda büyük bir çoğunluk “Evet Allah iyi ve güzel şeylerin yaratıcısıdır, kötü ve çirkinlikler Allah'tan değil, kişinin kendi nefsindedir” demişlerdir.¹³⁰

İmâmiye mezhebinde adalet konusu içerisinde ele alınan konulardan biri de kaza ve kader konusudur. İmâmiye'de kaza ve kader, Allah'ın her şeyi önceden bilmesi, bildiklerini Levh-i Mahfuza yazması ve bu yazılanların zamanı gelince

¹²⁸ Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 97; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 263.

¹²⁹ Der Râh-ı Hak, *Ehl-i Beyt Mektebine Göre İslam'da Usûl-u Din*, İstanbul trz., s. 76.

¹³⁰ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat; Ali Üremiş; Teoman Şahin; Necati Ceylan; Veli Köse; Şükrü Kolukısa; Ali Keser.

takdir edilmesi şeklinde ifade edilmektedir.¹³¹ Bu konu, Allah'ın ilim, kudret ve irâde sıfatlarını ilgilendirmesi bakımından tevhidin; kulun mes'uliyeti açısından da adaletin konusudur. Kaza ve kader konusu iki yönlü olmasına rağmen İmâmiye kaynaklarında ikinci yönü esas alınmış ve usûl-u hamse'nin adalet başlığı altında işlenmiştir.¹³²

İmâmiye kadere iman etmeyi insanın özgürlüğüne, geleceğini kendisinin belirlemesine engel olan bir durum olarak görmemektedir. Buna göre insan özgür olarak yaratılmıştır.¹³³ Kendisine akıl, hikmet ve irâde verilmiştir. İnsan, büyüme şartları temin edildiğinde minarelleri emerek büyüyen ne bir bitki, ne de içgüdülerine göre hareket eden bir hayvan gibidir. O her zaman kendisini belli kavşak noktalarında bulur ve tüm yollar kendisine açıktır.¹³⁴

Hamedâni, insanın kader karşısında rüzgârın önünde savrulan bir yaprak gibi olduğunu savunan Cebriye'ye karşı çıkmış ve konunun müşkil olmakla beraber, bir Müslümanın kaza ve kadere inanması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre kâinatta vücut bulan herşey Allah'ın ilmi dâhilindedir. Buna kaza denmiştir. Kıyamete kadar vücut bulması takdir edilme işine de kader denmiştir. Dünyada olmuş ve olacak her şeyin bilgisi Allah'ın ilminde mevcuttur. Ezelî ilim olmuş ve olacak herşeye taalluk eder. Ezelî ilmin taalluk ettiği şeylerin dışında bir şey vücut bulmamıştır ve bulmayacaktır.¹³⁵

Ca'fer Sâdık'tan Salih b. Sehl'in yaptığı şu rivayet İmâmiye'nin kader görüşünü özetlemekte, aynı zamanda da nasıl anlaşılması gerektiğini veciz bir şekilde ifade etmektedir. Rivayete göre Ca'fer Sâdık'a cebir ve tefviz hakkında (kulun işinin kula bırakılmasından) bir soru sorulmuş, Ca'fer Sâdık da: "Cebir de yok, tefviz de yoktur, ama bir derece vardır, onların arasında Hakk ordadır, o menzili, dereceyi âlimden veya âlimden öğrenenden başkası bilemez." şeklinde cevap vermiştir.¹³⁶

¹³¹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 74.

¹³² Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 52.

¹³³ Kuleynî, *Usûl-u Kâfi*, c. 1, s. 244.

¹³⁴ Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 40; Mutahharî, *İnsan ve Kader*, terc. Fatma Bostan, İstanbul 1990, s. 42-58; Misbah, *Akâid Dersleri*, s. 107; Gölpınarlı, *Şülik*, s. 265.

¹³⁵ Bkz. Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 74-75.

¹³⁶ Kuleynî, *Usûl-u Kâfi*, c.1, s. 253.

Ali Şeriatî, kaderi cebir olarak anlamanın yanlış olduğunu, bunu Ümeyyeoğulları'nın saltanatlarını korumak düşüncesiyle ortaya attıklarını söylemiş ve kaderi ilk Müslümanlar gibi anlamamız gerektiğine dikkat çekmiştir. Ona göre, olan ve olacak herşeyi, Allah önceden tespit etmiştir. İnsanın fert olarak burada bir rolü yoktur. Dolayısıyla Allah her işi önceden belirlemiş olduğu için insanın konumunu ve durumunu değiştirmek için harcadığı çabalar boşunadır diyen bir kaza ve kader anlayışı geliştiği zaman ortada İslam kalmayacak ve bu durum da müslümanlarda pısrıklığa sebep olacaktır.¹³⁷

Kâşifu'l-Gıta'ya göre, kulu ve ondaki tercihte bulunma vasfını yaratan Allah'tır. Ancak tercih etme bütün olarak Allah'ındır; kulun şahsına ait işlerdeki ihtiyar ise kula aittir. O, kula bir işi zorla yaptırmadığı gibi, zorla terk de ettirmez. Dilediğini yapmada onu serbest bırakır. Bu yüzden Allah'ın şerri işlerse kulu azaplandırması, hayrı işlerse ona sevap vermesi doğrudur, yerindedir. Böyle olmadığı takdirde sevap ve azabın bâtil olması, peygamberleri yollamanın, kitapları indirmenin, müjdeleme ve korkutmanın faydasız ve abes olması gerekir.¹³⁸

Mekârim Şirâzi'ye göre, kul kendi varlığında karar verebilme hürriyetine sahiptir. Ona göre, bir kimsenin birine yardım yapıp-yapmaması, önüne konulan bir bardak suyu içip-içmemesi, kendisine karşı kaba davranan birisini affedip affetmemesi konularında insan serbesttir. İnsan hareketlerinde etken unsurun onun irâde ve azmi olduğunu söyleyen Şirâzi, ayrıca ilâhi kaza ve kaderin insanın hareket, irade, iman ve gayretine göre tayin edildiğini, cebriyeci görüşün ise o günün siyâsi, psikolojik ve sosyal sebeplerden kaynaklandığını vurgumaktadır.¹³⁹

Kaderle ilgili önemli konulardan birisi de kaderin değişip değişmeyeceği meselesidir. Mutahharî, kaderin kendi içerisinde değişebileceği görüşünü savunur. O kaderdeki değişikliğin yine kader çerçevesinde olduğuna; Allahın ilim ve iradesinin değişiklik sebeplerini de içine aldığına dikkat çeker ve şöyle der: “Eğer kader tarafından belirleniyorsak, birbiriyle yer değiştirebilen farklı kaderlerle karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Hasta ilaç alıp iyileştiğinde bu durum kader yüzündendir. Yine ilaç almayı acı çekmeye devam etse veya yanlış reçete uygulayıp ölse, bu

¹³⁷ Şeriatî, *Anne Baba Biz Suçluyuz*, s. 109-110.

¹³⁸ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 53.

¹³⁹ Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 100-103.

durumlar da kader yüzünden vukû bulur. Hastalığın bulunduğu yerden ayrılıp hastalığın etkisinden kendisini kurtarırsa, kendini hastalıktan muaf tutması da kader dolayısıyladır.”¹⁴⁰

Çorum’da yaşayan Ca’ferîleşmiş Alevîlerin kaza ve kader inançlarında yukarıda verdiğimiz İmâmiye’nin literal bilgilerine ters düşen bir durumların olmadığını yaptığımız gözlem ve mülakatlarda tespit ettik. Nitekim iyi ve kötü, insanın bütün davranışlarında hür ve serbest olduğuna inanıyor musunuz? şeklindeki mülakat sorumuza, “insan hür ve serbesttir” şeklinde cevap vermişlerdir.¹⁴¹ Bunun yanında, İnsan bütün fiillerinde serbest olamaz, gücü yetenlerde serbest, yetmediği şeylerde serbest değildir;¹⁴² ikisinin arasındadır. Bazen seçme şansımız olmaz, insana hem dışardan bir müdahale vardır hem de insanın bir serbestliği vardır;¹⁴³ insan tüm fiillerini kendi seçer, Allah da onu yaratır¹⁴⁴ şeklinde cevap verenler de olmuştur.

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Camii imamı Arapoğlu ise kader konusunda bize şu açıklamayı yapmıştır: “Bizim inancımız tertemiz imamlarımızdan gelmektedir. O inanç da kader hakkında ifrat ve tefritten uzak olmaktır. İmamımız Ca’fer Sâdık aleyhisselam, bu orta yolu tavsiye etmiştir. Biz diyoruz ki insan bütün iş ve hareketlerinde küfür veya imandan birini tercih etmekte serbesttir. Allah kimseyi imandan veya küfürden birini tercih etmeye zorlamaz.”¹⁴⁵

1.5. Meâd

İmâmiye’nin inanç esaslarının sonuncusu da meâd’dır. Dönülecek yer ve dönüş zamanı demek olan meâd, öldükten sonra yeniden dirilmeye, kişinin inanç ve amellerinden hesaba çekileceğine, karşılığında azap ve mükâfat göreceğine, yani cennet veya cehenneme gideceğine inanmak demektir.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, s. 72-75.

¹⁴¹ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat; Teoman Şahin; Ali Üremiş; Necati Ceylan; Halil Şahin; Veli Köse; Şükrü Kolukısa; Ali Keser.

¹⁴² Tekin Polat.

¹⁴³ Teoman Şahin.

¹⁴⁴ Kemal Kılıç.

¹⁴⁵ Özgür Arapoğlu.

¹⁴⁶ Mikdâd b. Abdillâh es-Seyyûrî, *en-Nâfi yevme’l-haşr Şerhu bâbi’l-hâdî-aşer*, Neşr. Mehdî Muhakkık, Tahran 1365, s. 54; Gölpinarlı, *Şiilik*, s. 556; Bekir Toplaoğlu, “Kıyamet” *DİA*, c. 25, Ankara 2002, s. 518; Öz, *Şiilik ve Kolları*, 235.

İmâmiye Şifleri diğer İslam mezheplerinin inandıkları gibi Allah Teâla'nın insanları ölümden sonra kıyamet gününde, hesap ve ceza için yeniden dirilteceğine inanırlar.¹⁴⁷ İmâmiye kaynaklarında genellikle meâdla ilgili olarak ölüm, kabir, ba's, sırat, mîzan, havz-ı kevser, şefa'at ve cennet-cehennem gibi konular ele alınmaktadır.¹⁴⁸

Kâşifu'l-Gitâ, kıyamet gününde kişilerin ayniyle, cesediyle ve ruhuyla dirileceğini; o kadar ki birisi onu mahşer yerinde görünce filandır diyecek kadar dünyadaki haline benzeyeceğini ifade etmektedir. Ayrıca bu tekrar dirilişin keyfiyetini münâkaşaya lüzum olmadığını, yok olanı tekrar varlığa getirmek sûretiyle mi, yoksa varlığın bir daha zuhûru sûretiyle mi yahut da başka bir tarzda mı olacağını bilinemeyeceğini söylemektedir.¹⁴⁹

Seyyûrî, İmâmiye'nin Kur'an ve Sünnette sabit olan cennete, cehenneme, berzaha, azaba, mîzana, sırata, a'raf'a ve küçük büyük bütün işlerin yazıldığı kitaba (amel defteri), insanların hayır yahut şer, yaptıklarına karşılık mükâfat ve mücâzat göreceklerine, zerre ağırlığınca hayır yapanın, o hayrın karşılığını, zerre ağırlığınca şer işleyenin de o şerrin karşılığını göreğine, apaçık vahiy ile ve emin bir peygamber tarafından bildirilen bütün meâd ahvâline inandıklarını ifade etmiştir.¹⁵⁰

Hamedâni ise Kur'an ayetleri ile Hz. Peygamber'in müteber hadislerine göre bir gün hayat ve dünyanın ömrünün sona ereceğini, insanların yüzüne başka bir dünya açılacağını söylemektedir. İşte böyle bir günün isminin ceza, mükâfat, haşr ve meâd günü olduğunu söyleyen Hamedâni'ye göre, kıyamet gününde, yaratılışın başlangıcından kıyamete kadar yaşamış olan bütün insanlar bir daha dirileceklerdir. İyilerle kötüler yaptıkları davranış ve hareketlerin karşılığını, ceza veya mükâfat olarak göreceklerdir. Mahşerde bütün insanlar maddi bedenle dirileceklerdir. Çünkü Kur'an birçok ayetinde¹⁵¹ bu hususa değinmiştir.¹⁵²

¹⁴⁷ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 81.

¹⁴⁸ Gülpâyigâni, *Kelâmi Mezhepler*, s. 157; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 558-559; Fığlalı, *İmâmiyye Şiası* s. 227.

¹⁴⁹ Kâşifu'l-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 54.

¹⁵⁰ Seyyûrî, *en-Nâfi yevme'l-haşr*, s. 52-55; Tebrizî, *Ca'ferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, s. 32; Gölpınarlı, *Şiilik*, s.556-560.

¹⁵¹ Hamedâni bu konu hakkında şu ayetleri delil göstermektedir: “Ölü toprak ve kemik olduğunuzda tekrar mı dirilteceğiz?” diyorlardı. “Bizim ilk atalarımız da mı?” Deki: “Şüphesiz, hem öncekiler, hem de sonrakiler, bilinen bir günün buluşma vaktinde mutlaka bir araya toplanacaklardır.” Vâkıa, 56/47-50; “ İnsan, kemiklerini asla bir araya toplamayacağımızı mı sanıyor? Hayır, bizim onun

Meâd çerçevesinde ele alınan hususlardan biri de büyük günah işleyenin durumu ile ilgilidir. İmâmiye'ye göre günahkâr kimse eğer Allah'ın affına, peygamberin şefaatine nail olamazsa ceza görecektir. Ayrıca büyük günah işleyen (sâhibü'l-kebîre) mü'mindir. Çünkü o Allah'ı ve Rasulünü tasdik eden kişidir. İman tasdikten ibarettir. Bu bakımdan büyük günah işleyen mü'minler ebedî olarak cehennemde kalmayacaklardır. Zira ameller imandan bir cüz değildir. Peygamber tevbe ile emr olununca ismetinden dolayı onu yerine getirmiştir. Hz. Muhammed'in ümmeti için tevbesi makbuldür. Ehl-i Beyt İmamları da İmâmiye'nin günahkârları için şefaattir.¹⁵³

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı bünyesinde Ca'ferîleşen grup, yukarıda zikrettiğimiz İmâmiye'nin meâd ile ilgili tüm konularına inanmaktadır. Bu anlamda onlara göre kıyamet, ceza, yeniden diriliş, cennet ve cehennem, şefaattir, sırat köprüsü, mîzan, kabir hayatı haktır ve bunların hepsi gerçekleşecektir.¹⁵⁴

Büyük günah işleyenin dünya ve ahiretteki durumu ile ilgili bölgede yaptığımız görüşmelerde genel olarak Ehli Beyt Vakfı'na bağlı kişiler İmâmiye îtikâdına uygun cevaplar vermişlerdir. Bu soruya karşılık olarak Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin verdikleri cevaplar genellikle şunlar olmuştur: Büyük günah işleyen tövbe ederse kurtulur.¹⁵⁵ İnşallah bağışlanır, bağışlanmayacak bir günah olmadığına inanıyorum.¹⁵⁶ Kişinin îtikâdi durumunda sıkıntısı yoksa mü'min ise Allah'ın dilemesiyle kurtulabilir. Bağışlanmazsa cezasını çeker, sonra cennete gider.¹⁵⁷ Büyük günah işleyenler ahirette azap görecekler, cezasını çektikten sonra cennete girecekler, şefaata nâil olacaklardır.¹⁵⁸

parmak uçlarını bile düzenlemeye (eski haline getirmeye) gücümüz yeter." Kıyamet 75/3-4. "Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirdi. Dedi ki: "Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek? De ki: "Onları ilk defa var eden diriltecektir. O, her yaratılmışı hakkıyla bilendir." Yasin, 36/78-79.

¹⁵² Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 81.

¹⁵³ Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşerîyye*, s. 203; Tebrizî, *Ca'ferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, s. 32.

¹⁵⁴ Cemal Keser, Çorum 1965, ilkokul mezunu; Halil Şahin; Bahattin Çaylak; Ali Keser; Necati Çabuk; Veli Köse; Yaşar Büyükkakaç; Durmuş Gölcük; Mehmet Girgin.

¹⁵⁵ Ali Keser.

¹⁵⁶ Teoman Şahin.

¹⁵⁷ Abdulkadir Çuhacıoğlu.

¹⁵⁸ Özgür Arapoğlu; Necati Ceylan; Tekin Polat.

2. İTİKÂD İLE İLGİLİ DİĞER MESELELER

2.1. Bedâ

İslam Mezhepleri içerisinde İmâmiye'nin eleştirilmesine sebebiyet veren en temel şeylerden birisi, bu mezhepteki bedâ inancıdır.¹⁵⁹ Zira bedâ, rec'at ve takiyye gibi inanışlar dinin asıllarından olmamakla birlikte onlar tarafından itikad meseleleri arasında sayılan ve bu yönleriyle de diğer mezheplerden ayrıldıkları konulardır.¹⁶⁰ Bedâ'nın kelime manası, belirlemek, ortaya çıkmak demektir.¹⁶¹ Terim olarak ise, Allah'ın belli bir şekilde gerçekleşeceğini haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi olarak tarif edilmektedir.¹⁶² Bir başka anlamda bedâ, meydana geleceğine önceden işaret edilen bir olayın gerçekleşeceğine inanıp da sonradan buna aykırı bir hadisenin vukû bulmasıdır.¹⁶³

Bu meyanda dile getirilenlere göre bedâ anlayışını ortaya çıkaran olay Ca'fer Sâdık'ın, sağlığında oğlu İsmail'in imâmetini bildirmesine rağmen, onun kendisinden önce ölmesidir.¹⁶⁴ Rivayetlere göre Ca'fer Sâdık, oğlu İsmail'in kendisinden sonra imâmetinden söz etmiş, ancak daha sağlığında oğlunun ölmesi üzerine “Bedâ billah (Allah fikrini değiştirdi)” demiştir.¹⁶⁵ Bundan dolayı bazı âlimler bedâ anlayışı için, “İmâmiye mezhebinde imamlar mâsum olduklarından, Ca'fer Sâdık'ı bu durumdan kurtarmak ve bu olayı insanlara izah edebilmek adına ortaya çıkarılmış bir anlayıştır” demişlerdir.¹⁶⁶

İmâmiye bu anlayışın kendileri dışındakilerce yanlış anlaşıldığını ve dolayısıyla Allah'ın ilminde eksiklik, değişme ve gelişme olabileceğini kabul ettiklerinin zannedildiğini söylemektedirler. Yine böyle bir yanlış anlamının neticesinde “Allah bugün bildiğini dün bilmiyordu, dün verdiği kararı bugünkü ilmine göre değiştirdi” gibi fikirlerin doğduğunu, bunun ise Kur'an'da ve hadislerde,

¹⁵⁹ es-Sâdık, *Şia'nın İnanç Esasları*, s. 16-17.

¹⁶⁰ İhsan İlâhi Zâhir, *Şia'nın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, terc. Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Ankara 1984, s. 55; Fırlalı, *İmâmiye Şiası*, s. 221.

¹⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XIV, s. 65; Gölpinarlı, *Şiilik*, s. 269.

¹⁶² Rıza el Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 35-36.

¹⁶³ Gölpinarlı, *Şiilik*, s. 269-271. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Mehmet Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Ankara 2005, s. 114.

¹⁶⁴ Fırlalı, *İmâmiyye Şiası* s. 230.

¹⁶⁵ Nevhahtî, *Fırâku 'ş-Şia*, s. 64; Kuleynî, *Usul-u Kâfi*, c. 1, s. 234.

¹⁶⁶ Zâhir, *Şia'nın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, s. 56; Avni İlhan, “Bedâ”, *DİA*, c. 5, İstanbul 1992, s. 290.

Allah'ın herşeyi öncesi ve sonrasıyla bildiği şeklindeki açık ayetlere ters olduğunu iddia etmektedir. Kısaca onlar, kendi mezheplerine dışarıdan bakan kimseler tarafından bu tarz eleştirilere maruz kalsalar da, Allah için noksanlık ve acziyet ifade eden bir beda anlayışını kabul etmemektedir.¹⁶⁷

Bu inancın yanlış anlaşıldığını ve bir müslümanın akîdesine ters olmadığını söyleyen Kâşifu'l-Gıta, bedâ inancını anlamayanların İmâmilere, Allah Teâla'ya önceden mâlum olmayan bir şeyin sonradan zâhir olarak mâlum olması tarzında bir anlayışı isnat ettiklerini, bunun ise konu hakkındaki bilgisizliklerinden meydana geldiğini söylemektedir. Ona göre, değil İmâmiye, hiçbir İslam mezhebi böyle bir inancı kabul etmez; edemez. Çünkü bu inanç Allah Teâla'ya cehalet isnâdından başka bir şey değildir.¹⁶⁸ Allah Teâla'nın ilmi ebedî ve ezelîdir ve onda "muhâlefetün lil-havâdis" sıfatı mevcuttur. Oysa bedâ; Allah Teâla'nın gizli ilminde mevcut olan ve zât-ı ecell-ü a'lası tarafından mahiv ve ısbât levhinde bulunan bir işi yine kendine mâlum, muayyen ve mukadder olan zamanda ızhâr eylemesinden başka bir şey değildir. Bedâ âli Muhammed'in sırlarındandır. Allah Teâla'yı hiç kimse hakkıyla bilemediği gibi bunu ve buna benzer şeyleri de bilemez. Allah bir işi buyurur; bu buyruğu mukadderdir; ancak bir müddet sonra o işin yerine başka bir şey buyurur; mektûm olan ilminde bu da muayyen ve mukadderdir. Bunu anlamayanlar iş değişti yahut hâşa Allah buyruğunu değiştirdi, kendisine başka bir iş lâyük oldu gibi bir zanna düşmektedirler. Halbu ki bu gizleyiş ve ızhâr ediş, onun ümmül-hitâbında, ezelî bilgisinde sabittir. Nitekim Kur'an'da "Allah dilediğini mahveder, dilediğini ısbât eder ve kitabın aslı, takdir onun katındadır"¹⁶⁹ buyurulmuştur. Hâsılı tekvin, yani yaratış, vâri ediş âlemindeki bedâ, teşri âlemindeki nesh gibidir. Allahu Teâla bir işi hükmeder; bunun hikmeti kendi katındadır. Sonra bu emri, diğer bir emirle nesh eder. Bedâ da buna benzer. Sadaka belayı def'eder; Allah Teâla Hz. İbrahim'e oğlu İsmail'in kurban edilmesini emretmiş sonra koç yollamıştır. Bedâ olmasaydı sadakanın, duânın, şefaatin, gözyumup açıncaya dek Allah'ın emrine muhalefette bulunmadıkları halde enbiya ve evliyanın korkmalarının, ağlamalarının sebep ve

¹⁶⁷ Kuleynî, *Usûl-u Kâfi*, c. 1, s. 236.

¹⁶⁸ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 58.

¹⁶⁹ Ra'd, 13/39.

hikmeti olmazdı. Onların korkuları, hiçbir ferdin bilemediği bu ilmi mektûm-ı ilâhidendir.¹⁷⁰

Rıza el- Muzaffer ise İmâmiye'deki bedâ anlayışını, bir insanın bir şeyde, bir işte gerçek olmayan bir görüşe sahip olması, kendi görüş ve kararına göre o işi işlemeye kalkıştıktan sonra gerçeğin başka türlü olduğunu anlaması ve o işi yapmaktan vaz geçmesi olarak açıklamaktadır.¹⁷¹ Ona göre, böyle bir durum, işin layıkıyla bilinmeyişinden, anlaşılmasından meydana gelir ve insan, bundan dolayı pişmanlığa düşer. O, bu anlamda bedânın Allah Teâla hakkında düşünülmemeyeceğini, çünkü bunun bilgisizlikten ve noksanlıktan kaynaklanan bir durum olduğunu söyler ve sözlerinin devamında “İmam Ca‘fer Sâdık (a.s.) “Kim bir işin, Allah tarafından, doğru olanın başka türlü olduğunun anlaşıldığına ve bu yüzden Allah’ın pişman olduğuna inanırsa, bizce o kişi ulular ulusu Allah’ı inkâr etmiştir.” buyurmuştur. Yine, “Kim, dün bilmediği bir şeyi Allah’ın bugün bildiğini sanırsa, ben ondan uzağım” demişlerdir. Bizim inancımız, Allahu Teâla’nın kitabının muhkem ayetinde “Allah dilediğini mahveder, dilediğini sabit bırakır; kitabın aslı onun katındadır”¹⁷² buyurduğu hükme uymaktadır. Bunun anlamı da şudur: Allah Teâla bir şeyi peygamberinin yahut velisinin diliyle, mahlasıyla uygun bir tarzda açıklar; sonra bu açıklamasını imha eder, başka bir tarzda açıklar. İbrahim’e oğlu İsmail’i kurban etmesini emir buyurmuş, sonra onun yerine bir koçun kurban edilmesiyle İsmail kurtulmuştur. Bedâ, Peygamberimizin şeriatlarıyla önceki şeriatların hükümlerinin nesh edilmesine, hatta Hz. Peygambere vahyedilen bazı hükümlerin sonradan neshedilmesine benzer” diye açıklamalarda bulunur.¹⁷³

Bedâ hakkında İmâmiye âlimlerinden yukarıda etraflıca verdiğimiz açıklamalar böyleyken, yapılan saha araştırmalarında günümüzde Türkiye’de yaşayan Ca‘ferîler arasında bu inancın çok iyi bilinmediği ortaya koyulmuştur. Zira Türkiye’deki Ca‘ferîlerin çoğu bu konuda “Bedâ kullar içindir, Allah için düşünülemez” demektedirler.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Kâşifü'l-Gıta, *Ca‘ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 88. Benzer örnekler ve açıklamalar için ayrıca bkz. Gölpinarlı, *Şiîlik*, s. 270.

¹⁷¹ Rıza el Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 35.

¹⁷² Ra’d, 13/39.

¹⁷³ Rıza el Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 36.

¹⁷⁴ Albayrak, *Ca‘ferîlerde Dîni ve Sosyal Hayat*, s. 69.

Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin cami imamaları ile sıkça beraber olan, Ca'ferîlik hakkında birtakım kitaplar okuyan birkaç kişi hariç, bedâ inancı hakkında çoğunun bilgi sahibi olmadığını ve hatta bedâ ismini dahi hiç duymadığını söyleyebiliriz.¹⁷⁵ Çünkü bu konuya camilerinde vaaz ve hutbelerde, konferans ve panellerde neredeyse hiç değinilmemektedir. Ayrıca Çorum'da yaz aylarında çocuklar için açılan Ca'ferîlik Mezhebini tanıtma ve öğretme kurslarında da bedâ konusuyla ilgili bir şey öğretilmemektedir.

Cami imamı Arapoğlu, bedâyı bize Kur'an'daki nesh olayı ile izah etmiştir. Ona göre bedâ, Allah'ın fikir değiştirmesi değildir. Bir olayın beklentinin dışında gerçekleşmesi veya tehir edilmesidir. Bu anlayışa göre nesh konusu teşrîde olur, bedâ olayı da tekvîni meselelerde olur. Örneğin Mehdî'nin zuhûru konusu bedâ anlayışı ile izah edilir. Bazen Mehdî'nin zuhûru tam gerçekleşecekken, şartlar olgunlaşmışken birden tüm şartların vukû bulmadığı olur ve Mehdî'nin gelmesi tehir edilir. İşte bu olay bedâdır.¹⁷⁶

Bu konuda benzer bir açıklama Amasya'daki Ca'ferîleşmiş Alevîlerden Kemal Kılıç tarafından söyle izah edilmiştir: "Bedâ Allah'ın fikir değiştirmesi değildir. Bir olayın beklentinin dışında gerçekleşmesidir. İmam Ca'fer Sâdık'a kadar bütün imamlarda büyük oğullar imam oluyordu, halk böyle bekliyorken büyük oğul imam olmadı başka oğlu oldu. Bu olay insanlara göre bedâdır, insanlar adını bedâ koymuştur. Allah'a göre bedâ olmaz. Mesela Allah'ın gaybı bilmesi gibi bir şey olur mu? Allah için gayb denilen bir şey var mı ki bilme olsun. Bize göre gaybdır, Allah'a göre değildir. Allah benim gayb dediğim şeyin âlimidir, yoksa kendisi için gayb değildir. Bedâ da aynıdır. Mûcize de tıpkı böyledir. Mûcizede peygamberler aslında Allah'ın koyduğu bir kanunu çiğnemiyorlar. Bu olay bize göre, insana göre mûcizedir, Allah için mûcize değildir."¹⁷⁷

Son olarak konuyla ilgili yaptığımız görüşmelerde Ca'fer Sâdık'ın oğlunun ölmesiyle böyle bir fikrin ortaya çıktığını ve bunun o dönemde izah edilmesinin bu şekilde yapılması gerektiğini söyleyen bazı Ca'ferîleşen kimseler, artık böyle bir

¹⁷⁵ Ali Keser; Necati Çabuk; Halil Şahin; Bahattin Çaylak; Cemal Keser; Veli Köse; Yaşar Büyükkakaç; Durmuş Gölcük; Mehmet Girgin.

¹⁷⁶ Özgür Arapoğlu.

¹⁷⁷ Kemal Kılıç.

şeyin açıklanmasına ve böyle bir inancın anlatılmasına bile gerek kalmadığını, herkesin bunu anlayamadığını ve günümüzdeki Ca‘ferî hocaların bile bu konuyu izah etmede güçlük çektiklerini söylemişlerdir.¹⁷⁸

2.2. Takiyye

Kelime olarak korunmak, sakınmak, çekinmek manalarına gelen ve “v-k-y” kökünden türeyen takiyye,¹⁷⁹ aslında dine veya dünyaya zarar gelme endişesi olduğu zamanlarda hakkı gizlemek, inancı dışa vurmamak, kendilerine yardım etmemekle birlikte muhâliflerle hoş geçinmek anlamlarına gelmektedir.¹⁸⁰ Başka bir deyişle takiyye, öldürülme, esir edilme veya eziyete uğrama durumlarında, kişinin korunmak için gerçek inancını açığa vurmaması ve inancını gizlemesi hâlidir. Böyle ortamlarda kişinin takiyye yapması İmâmiye’ye göre farzdır.¹⁸¹

Kur’an’ı Kerim’de Nahl suresinin 106. ayetini¹⁸² ve Âl-i İmran suresinin 28. ayetlerini¹⁸³ takiyyenin İslam dini içerisindeki varlığına delil sayan İmâmiye mensupları, bu anlayışın kaynağı hakkında iki görüş ileri sürmektedir. Birinci görüşe göre, Hz. Ali, kendi imâmeti hakkında nass bulunduğu halde ilk üç halifeye takiyye yaparak ses çıkarmamış ve takiyye buradan kaynaklanmıştır. İkinci görüş ise bunun siyâsî ve sosyal şartlardan kaynaklandığı görüşüdür.¹⁸⁴ Buna göre Hz. Ali’nin şehâdetinden sonra Ali taraftarları sürekli olarak baskıya maruz kalmışlar ve hayatlarını koruyabilmek, inançlarını muhafaza edebilmek için takiyye yapmışlardır.¹⁸⁵

¹⁷⁸ Necati Çabuk; Halil Şahin; Bahattin Çaylak; Cemal Keser; Veli Köse.

¹⁷⁹ İbn Manzur, *Lisânü’l Arab*, c. XV, s. 401.

¹⁸⁰ Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlülüğü*, s. 531; Zâhir, *Şianın Kur’an İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, s. 143; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 561.

¹⁸¹ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.103; es-Sâdık, *Şianın İnanç Esasları*, s. 53.

¹⁸² Ayette şöyle buyrulmaktadır: “Kalbi imanla dolu olduğu hâlde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah’ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah’tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.” Nahl, 14/106.

¹⁸³ “Mü’minler, müminleri bırakıp kâfirleri dost edinmesinler; kim böyle yaparsa Allah katında bir değeri yoktur, ancak, onlardan sakınmanız hâli müstesnadır. Allah sizi kendisiyle korkutur, dönüş Allah’adır.” Âl-i İmran 3/28.

¹⁸⁴ Avni İlhan, ister ruhsat ister azîmet olarak kabul edilsin takiyyenin ortaya çıkışında korku ve baskının olduğunu, böyle bir uygulamayı ise Mezhepler tarihinde ilk defa Nehravan yenilgisinden sonra Hâricilerin yaptıklarını söylemektedir. Bkz. Avni İlhan, “Takiyye, Doğuşu ve Gelişimi”, *DÜİFD*, II, İzmir 1985, s. 160.

¹⁸⁵ Kaya, *Şia ve Şiîlik*, s. 57.

İlhan'a göre, İmâmiye Şiîlerini takiyye gibi bir uygulamaya mecbur eden şey tarihsel süreçte yaşadıkları baskı ve gördükleri şiddettir. Çünkü insanlar ve cemiyetler, baskılar karşısında varlıklarını sürdürmek için inançlarını gizlemek durumunda kalınca bunu yapmıştır.¹⁸⁶ Takiyye gerekçelendirilirken öne sürülen görüşe göre özellikle Şiîler Emeviler döneminde her türlü tâkibata ve baskıya mâruz kalmıştır. Abbâsiler de eleştirdikleri Emevi yönetiminin yolunu tutmuş, Ali evladına ve Şiası'na zulmetmişlerdir. Ancak böyle devirlerde bile Hucre b. Adıyyil-Kindî, Amr b. Hımıkıl-Huzâi, Meysem-i Tammar, Reşidül-Heceri, Abdullah b. Yaktur ve emsâli gibi kişiler iman ve İslamın selameti, hakkın bâtıldan ayırt edilmesi için takiyyeyi uygulamamış ve kendilerini kurban etmekten çekinmemişlerdir.¹⁸⁷ Hz. Hüseyin ve ashabı ise takiyye yapmayan şehidlerin seyyidi olarak tarihteki yerlerini almışlardır.¹⁸⁸

İmâmiye'de takiyyenin hükmü, duruma ve şartlara göre vâcip, müstehab, mübah, mekruh veya haram olabilmektedir. Bu durumda her insanın en değerli şeyi olan hayatını korumak için gerekli görülünce takiyyeye başvurması zarûridir.¹⁸⁹ Takiyye ile amel, faydası yokken nefsinin telef ettirmemek için vâciptir; böyle durumlarda takiyye nefsin muhafazası için şarttır. Bir de takiyye için ruhsat olarak değerlendirilecek yerler vardır ki bu da nefsi muhâfazaya, hakkı takviyeye yarayacak zamanlardır. Bunların dışında bâtıllı destekleme, halkı sapıklığa sevk, zulmü ve cevri idâme ve ihyâ etmek gibi hususlarda ise takiyye caiz değildir.¹⁹⁰

Ali Şeriati, takiyyenin gizli teşkilat olarak, düzene karşı mücadele eden mücahidin sır tutması olduğunu söylemiş ve takiyyeyi iki kısma ayırmıştır. Bunlardan ilki, vahdet takiyyesi, ikincisi ise cihad takiyyesidir. Vahdet takiyyesi, ihtilafı ve iç ayrılığa neden olacak olan konuların gündeme getirilmesinden kaçınmak, aynı safta olanların karşıt görüşlerine katlanmak, toplumun iç birliğinin korunması ve düşman karşısında birlik oluşturabilmesi için yapılan takiyyedir. Cihad

¹⁸⁶ İlhan, "Takiyye, Doğuşu ve Gelişimi", s. 160.

¹⁸⁷ Takiyyeyi kabul etmeyen ve hayatlarında uygulamayan şahsiyetler hakkında bkz. Musa Musevi, "Takiyye", çev. Doğan Kaplan, *SÜİFD.*, 2003/Güz, sayı: XVI, Konya 2003, s. 279-283.

¹⁸⁸ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.104.

¹⁸⁹ Ali Asker Rızvânî, *Kur'an ve Sünnet Işığında Ehl-i Beyt Mektebi*, çev. Ebulfez Kocadağ, Kevser Yay. İstanbul 2008, s. 295; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 566.

¹⁹⁰ Bkz. Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâşeriyye*, s. 17; Şirâzi, *İnançlarımız*, s.105; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 567.

takiyyesi ise imanın korunması için gizli mücadelenin özel şartlarına uymaktır.¹⁹¹ Şeriati'ye göre bu anlayış çalışmanın, ilişkilerin, kişilerin ve planların yüzünün akıllıca örtülmesini ve Şia hareketine karşı halkı ona karşı kıskırtan baskıcı yönetim karşısında güçlerin, bireylerin ve grupların korunması için ortaya çıkmıştır.¹⁹²

Rıza el-Muzaffer takiyye yapmanın gerekli ve gereksiz yerlerinin olduğunu, takiyyenin bazılarının sandıkları gibi İmâmiye'yi gizli bir yeraltı toplumu haline getirmeyi amaçlamadığını söylemektedir.¹⁹³

Gölpınarlı ise takiyyenin İslâmi bir anlayış olduğunu ve tehlikeye karşı mü'min için bir kalkan olduğunu söylemektedir. Ona göre, mü'min takiyye ile kendisini, dinini, malını, evladını ve dindaşlarını korur. Takiyye bir kalkandır ve kalkanın savaşta kullanılan bir koruma aleti olduğu hiçbir zaman unutulmamalıdır. Takiyye, ne bir gizli teşkilatı amaçlayan inançtır, ne miskin bir boyun eğiştir. Dini, dindaşları, hatta furûda ihtilaf olsa da iman bakımından tevhide, nübüvete, meâda inananların birliğini korumak için zorda kalındığında kullanılacak bir kalkandır.¹⁹⁴

Üzüm'e göre, Türkiye'deki Ca'ferîler takiyyeyi, durum ve şartlara göre bazen sık, bazen de gevşek bir şekilde kullanmaktadır. Nitekim Üzüm, yaptığı çalışmada, dindar ve kısmen dindar olanların tamamı ile dini inanç ve yaşayışı zayıf olanların çoğunun takiyye kavramını duyduğunu, bunun bir çeşit inançları gizleme ve sır tutma demek olduğunu belirtmiştir. Üzüm, bu çalışmada görüşme yaptığı kişilerin genel ekseriyetin bunun zarûretlerden doğduğunu ve uygun bir prensip olduğunu ifade etmiş; azımsanmayacak sayıdaki kimselerin ise takiyyeyi Şiîliğin en utanç verici prensibi olarak gördüklerini belirtmiştir. Ayrıca Üzüm, Ca'ferî kimliği muhafaza etmekle birlikte daha esnek düşünebilen ve eğitim seviyesi yüksek olan bazı kişilerin bugün takiyye diye bir şeyi kabul etmediklerini, inanç ve ibadet hürriyetini haykıran bir dinin esasen böyle bir prensibe müsbet yaklaşmayacağını, Ca'ferî inanç ve amellerin de her yerde ortaya konabileceğini söylediklerini belirtmiştir.¹⁹⁵

¹⁹¹ Şeriati, *Şia*, s. 163; *Ali Şiası Safevî Şiası*, s. 205.

¹⁹² Şeriati, *Ali Şiası Safevî Şiası*, s. 16.

¹⁹³ Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 67-68.

¹⁹⁴ Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 566, 567, 572.

¹⁹⁵ Bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 279.

Çorum’da yaşayan Ca’ferîleşmiş Alevîler de takiyyeyi dini bir emir olarak görmekte; duruma göre vâcip, müstehap, mekruh ve haram olabileceği yerlerinin olduğuna inanmaktadırlar.¹⁹⁶ Buna göre bir insanın can ve mal konusunda küçük bir zarara uğrama durumunda takiyye yapması müstehap, büyük zarar endişesi ve namus söz konusu olduğunda vâcip, dinin helal ve haramları söz konusu olduğunda ise haramdır. Mesela kişinin canını kurtarmak için başkasının canını tehlikeye atması böyle bir duruma örnektir.¹⁹⁷

Şahin’e göre takiyye bütün dinlerde bir şekilde var olmuştur. Ancak bu konu günümüzde çok sulandırılmıştır. Dolayısıyla takiyyenin yapılmaması, insanların açık ve şeffaf olması açısından daha doğrudur.¹⁹⁸

Konu hakkındaki yaptığımız mülakatlarda takiyye yapmak İmâmiye’nin esaslarından biri midir, en çok hangi durumlarda ve alanlarda takiyye yaparsınız? diye yönelttiğimiz sorumuza Amasya ve Çorum’daki Ca’ferîleşmiş Alevî vatandaşların verdikleri cevaplardan bazıları şunlar olmuştur:

“Bir Sünnî hangi durumda takiyye yapıyorsa biz de aynı durumda yapıyoruz. Aslında bu işi herkes yapıyor, ama sadece bizimle anılıyor. Bizimle anılması bizim için bir şereftir, çünkü bu kavram Kur’an’ın kavramıdır. Kur’an bunu ifade ediyor. Biz zor durumlarda takiyyeye başvururuz. Takiyye sadece hakkı ve gerçeği gizlemek değildir, bu tanım eksiktir. Hz. Ali’nin ilk üç halifeye karşı tutumu takiyye değildir. Takiyye sadece korkudan yapılmaz. Korku ile Hz. Ali yanyana getirilemez. Takiyyenin farklı boyutları vardır. Takiyyenin içinde insanlarla güzel geçinme de vardır. Görüşü, fikri ne olursa olsun onunla güzel geçinmek için yapılanlar da takiyyedir. Tahammül, sabır ve hoşgörü de takiyyedendir. Diyelim birinin bir yanlışı var, onun kalbi kırılmasın diye karşısındaki onun yanlıştığını dile getirmiyor, bu da bir takiyyedir. Ya da benim bir düşüncem var senin sevmediğin onu ben dile getirmiyorum sen kırılma diye bu da bir takiyyedir. Bizdeki takiyyenin anlamı her doğrunun her yerde söylenmemesi durumu gibidir. Başka bir ifadeyle “köprüyü

¹⁹⁶ Tekin Polat; Teoman Şahin; Necati Çabuk; Özgür Arapoğlu; Kemal Kılıç.

¹⁹⁷ Özgür Arapoğlu.

¹⁹⁸ Teoman Şahin.

geçene kadar ayıya dayı denilmesi” durumunun adıdır takiyye. Bize göre İnsanların anlayacağı dilde konuşmak da takiyyedir. Mesleye biz böyle bakıyoruz.”¹⁹⁹

Sorumuza verilen diğer bir çarpıcı cevap da şöyle olmuştur: “Kitman da hoşgörü de takiyyeden bir parçadır. Mesela İmam Zeynel Âbidin, Hz. Hüseyin’in oğlunu örnek gösterelim. Hz. Hüseyin Yezid’e başkaldırmış birisidir. Yezid Hüseyin’i ve ailesini katletmiş birisidir. Yezid lânetulahu aleyhdır. Fakat Zeynel Âbidin, Yezid’e babası gibi davranmamıştır. Biz bunu takiyyeden başka bir şeyle izah edemeyiz. Zeynel Âbidin baktı ki İslam, mekteb, Müslümanlar perişan olacak, peygamberin soyu tehlikeye düşecek, takiyye yapmıştır. Şartlara göre ümmetin menfaatini gözetmek için yapılanlar da takiyyedir. Ama birileri hep takiyyeyi yalancılık olarak algılıyorlar. Peygamberimiz bile takiyye yapmıştır. Bırakın Allah takiyye yapmıştır. Mekke’de İslam’ı gönderen Allah, şarapçı tâifesine niye ilk emirle birlikte şarap küplerini de kırın demedi? Şarabın kötü olduğunu bilmiyor muydu ilk başta Allah? O günlerde şartlar uygun değildi. “Köprüyü geçene kadar ayıya dayı demek” işi burda ortaya çıkıyor işte. Her “hakkı söylemek hakkındır ama hakkı her yerde söylemek hakkın değildir” olayı da bir takiyye durumudur.”²⁰⁰

Son olarak en çok hangi durumlarda ve alanlarda takiyye yaparsınız? diye sorduğumuz sorumuza verilen cevaplar içerisinde şöyle bir çelişkili duruma şahit olduğumuzu söylememiz gerekmektedir. Çorum İmam Ali Mescidi imamı Tekin Polat, Sünnî camisine gittiklerinde takiyye yapmadıklarını, namazlarını onlara uyararak kendi fıkıhlarına göre kıldıklarını, şu anda takiyyeyi gerekli kılacak bir durumun olmadığını söylemiştir. Tokat’ta yaşayan Ca’ferîlerden Necati Çabuk ise en çok takiyye yaptıkları yerlerin Sünnî camiler ya da Sünnîlerin çoğunlukta olduğu yerler olduğunu, bu ortamlarda abdest alma, namazda mühür kullanma ve namazda elleri bağlama konularında takiyye yaptıklarını söylemiştir. Ortaya çıkan bu iki farklı tablo ise araştırmamız esnasında bize verilen cevaplar içerisinde de takiyye olabileceği ihtimâlini göstermiş; dolayısıyla meselelere yaklaşırken bu hususu daima göz önünde bulundurmamızı ortaya koymuştur.

¹⁹⁹ Abdulkadir Çuhacıoğlu.

²⁰⁰ Kemal Kılıç.

2.3. Rec‘at

Sözlükte dönmek, geri gelmek manasında kullanılan²⁰¹ bu kavram aslında Mehdî bekleme inancının bir gereği olarak ortaya çıkmıştır.²⁰² İmâmiye Mezhebinde bu inanış, Mehdî'nin zuhûru sırasında, imanda en ileri olanlarla, küfürde en aşırı olanların diriltilerek kabirlerinden çıkarılacağı ve dünyaya yeniden gönderilecekleri anlayışının adıdır.²⁰³ Buna göre Allah ölmüş olan bir grup insanı, Mehdînin çıkışı sırasında, eski sûret ve şekilleri ile dünyaya döndürecektir. Onların bir kısmını yüceltecek, bir kısmını da alçaltacaktır. Rec‘at edecek kişiler imanda çok yüksek derecesi olanlarla, bozgunculukta, kötülükte ileri dereceye ulaşmış olanlardır. Rec‘at'ın vukû bulmasından sonra bu kişiler ecelleri gelinceye kadar yaşayacaklardır. Allah iyi olanlara sevap verecek ve onlara İslam devleti kurulduğunu gösterecektir. Kötüleri de rezil edecek, onlara azab edecek ve mü'minler onlara karşı zafer kazanacaklardır. Ecelleri ile öldükten sonra onların tekrar diriltilmeleri bütün insanların diriltilmeleri sırasında olacak ve hak ettikleri sevap ve cezaya kavuşacaklardır.²⁰⁴

Bu anlayışa göre Mehdî zuhur ettiğinde, dünyaya ilk dönecek kişiler başta Hz. Hüseyin olmak üzere Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Muaviye, Yezid, Mervan ve İbni Ziyad'dır. Bu ikinci diriliş esnasında Mehdî ve ecdâdı olan on bir imam onlara imâmeti Hz. Ali'den ve Hz. Hüseyin'den gasbetmenin hesabını soracak, sonra da onlara kısas uygulayacaktır.²⁰⁵

İmâmiye âlimlerin rec‘at inanışı için Kur'an-ı Kerim'den delil getirdikleri ayet: “ Onlar: Rabbimiz, bizi iki defa öldürdün iki defa dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bir daha bu ateşten çıkmaya yol var mıdır, derler”²⁰⁶ ayetidir. Onlar bu ayette geçen iki kere ölmenin ve iki kere dirilmenin rec‘at anlayışına delalet ettiğini öne sürerler. Rec‘atı ispat için kullanılan başka bir delil ise Kur'an'da geçen Ashab-ı

²⁰¹ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, c. XVII, s. 368.

²⁰² Zâhir, *Şianın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, s. 56; Ali Özek, “İmâmiye-İsnâaşeriyye Şiası ve Tefsir Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* s. 219.

²⁰³ Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 200; Alûsî, *Şiilik ve Sünnilik*, s. 245; es-Sâdık, *Şia'nın İnanç Esasları*, s. 46; Fığlalı, *İmâmiyye Şiası* s. 229.

²⁰⁴ Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 63.

²⁰⁵ Bkz. Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 201; Alûsî, *Şiilik ve Sünnilik*, s. 245; es-Sâdık, *Şia'nın İnanç Esasları*, s. 48.

²⁰⁶ Mü'min, 40/14.

Kehf kıssasıdır. İmâmiler buradan hareketle geçmişte yaşanmış bir olayın günümüzde de yaşanabileceğinin mümkün olduğunu iddia eder.²⁰⁷

İmâmiye rec‘atın tenâsühten ibaret olduğu iddialarına tepki göstermekte ve bunun doğru olmadığını söylemektedirler. Onlara göre rec‘at, cismânî meâd ve ba‘ s cinsindedir. Aralarındaki fark, rec‘atın dünyada geçici bir süre kalmaya delalet eden bir ba‘ s oluşudur. Ba‘ sın delili, rec‘atın de delilidir. Tenâsüh ile hiçbir alakası yoktur.²⁰⁸

Rıza el-Muzaffer, rec‘at inancının tenâsühle alakasının olmadığını, çünkü tenâsühte ruhların geri döneceğini, rec‘atta ise cesedlerin de dirileceğini ifade etmektedir. Aynı şekilde rec‘atın Yahudilik tesiriyle meydana geldiğinin iddia edilmesinin doğru olmadığını belirtmekte ve bu konuda şunları söylemektedir: “İmâmiye’nin, Allah’ın ölenlerin bir kısmını öldükleri sûrette dünyaya getireceğine, böylece de bir bölüğün yüceltileceğine, bir bölüğün alçaltılacağına, gerçeklerin ve zalimlerin haksızlıkların meydana çıkacağına dâir inançları vardır. Bu, Mehdî’nin zuhûru esnasında olacaktır. Dünyaya döndürülecek kişiler, imanda en üstün olanlarla fesatta en aşağıda bulunanlardır. Bunlar sonra tekrar ölecekler, kıyamet koptuktan sonra iyiler mükâfat görecekler, kötüler ise cezaya çarptırılacaktır. Bizim bu inancımız Ehl-i Beyt’ten gelen sahih hadislere dayanmaktadır. Biz gaybe ait şeylerde onların haberlerine inanmışız ve rec‘atı mümkün olmayan bir şey olarak görmüyoruz.”²⁰⁹

Bize göre bedâ ve rec‘at anlayışları, Türkiye’de yaşayan Ca‘ferîlerinin ya da Ca‘ferîleşmiş olanların inanç dünyalarında belirleyici bir unsur olarak ortaya çıkmamaktadır. Çünkü Türkiye’deki Ca‘ferîler arasında rec‘at akîdesinin dinin aslına ait olmadığını söyleyenler vardır. Nitekim konu hakkında yaptığımız görüşmede Amasya Kur’an ve Ehl-i Beyt Derneği başkanı Kemal Kılıç, bu anlayışın, usûlü’ d dinden bir anlayış olmadığını ve İmâmiye Şîîlerinin olmazsa olmaz bir anlayışı olmadığını söylemiştir. Kılıç’ın konu hakkındaki görüşleri şöyledir: “Rec‘at, Kur’an’da sabittir ve bu olay gerçekleşecektir. Allah, Neml suresinde “dâbbetü’l- arz”dan bahseden ayetlerin içinde re‘cat konusuna yer vermiştir. İnsanlar bu ayetleri

²⁰⁷ Rıza el-Muzaffer, *Akâidü’l-İmâmiyye*, s. 80; Rızvânî, *Ehli Beyt Mektebi*, s. 298.

²⁰⁸ Tebrizî, *Ca‘ferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, s. 40.

²⁰⁹ Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 64.

farketmeden okudukları için anlayamamaktadır. Allah “dâbbe”nin çıkacağı günleri anlatırken, “Biz her kavimden Allah’ın ayetlerini yalanlayan bir zümre hasredeceğiz ve onlar bunun hesabını verecekler” demektedir. Bu ayetlerden birkaç ayet sonra da sur’a üflendiğinde herkes kalkacak, dirilecek diyor. Bu ayetlere bakarak rec’atın gerçekleşmesini mümkün görüyoruz. Fakat açık seçik bir şekilde herkesin Kur’an’dan anlayabileceği bir durum olmadığı için biz bunu îtikad alanına sokmuyoruz. Öldükten sonra diriliş iki kere olacaktır. Birincisi özel diriliş, ikincisi genel diriliştir. Özel diriliş herkesi kapsamayan bazı insanları ilgilendiren diriliş olacak, genel diriliş ise herkesi kapsayacaktır. İşte rec’at özel bir diriliştir ve hesaplaşma dirilişidir.”²¹⁰

Rec’at anlayışının zarûreti akılla ortaya konulamadığı için konu ile ilgili haberler farklı manada yorumlanabilmektedir.²¹¹ Türkiye’nin muhtelif yerlerinde yapılan araştırmalarda bu konu hakkında birçok Ca’ferî vatandaşın bilgisinin dahi olmadığı ortaya koyulmuştur.²¹² Ca’ferî camilerinde görev yapan hocalar, mezheplerine bağlı olan insanların bu konuları anlamakta güçlük çektiklerini ve bu yüzden bu meseleleri fazlaca dile getirmediklerini söylemektedir.²¹³

Çorum’da yaşayan Ca’ferîleşmiş Alevîler, cami imamaları hariç, hiçbirisi bedâ ve rec’at konusunda bilgi sahibi değildir. Sadece cami imamaları ve ilmi boyutuyla bu işle ilgilenenler, rec’at anlayışının mezhebî görüşleri olduğunu ve rec’atın Kur’an’da var olduğunu söylemektedir. Bu anlayışa sahip olanlar da kıyametten önce küfrün önderleri ile zulmün önderlerinin dünyaya tekrar geleceğini ve dünyada yaptıkları işler için hesaplaşacaklarını iddia etmektedir.²¹⁴

2.4. Rü’yetullah

İmâmiye’de Allah’ın dünyada, rüyada veya ahirette görülmesi konusu Tevhid inançları içerisinde mütaala edilmektedir. Bu mezhebe göre Allah’ı dünyada ve ahirette görmek mümkün değildir, bu konuda icma vardır.²¹⁵ Çünkü Allah her tür

²¹⁰ Kemal Kılıç.

²¹¹ İlgili görüşler için bkz. Avni İlhan, “Şia’da Usûlü’-d-Din” *Şiilik Sempozyumu*, s. 426.

²¹² Albayrak, Ankara Keçiören Ca’ferîleri üzerinde yaptığı çalışmasında onlara rec’ata inanmanın Ca’ferî inancının esas unsurlarından biri olup olmadığını sormuş ve ankete katılan hemen herkesin bu konuda bilgi sahibi olmadıklarını, birçoğunun bunu anket formunun kenarlarına yazarak ifade ettiğini söylemiştir. Bkz. Albayrak, *Ca’ferîlerde Dînî ve Sosyal Hayat*, s. 67.

²¹³ Bkz. Albayrak, “Dînî Gruplar Bağlamında Ca’ferîlik”, s. 119; Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 282.

²¹⁴ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat; Abdülkadir Çuhacıoğlu.

²¹⁵ Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 245, 256.

şekil ve sûretten münezzehtir. Allah'ın gözle görülebilmesi demek onun cisim, mekân ve şekil yönünün olması demektir ki, bunların tamamı yaratılanlara has vasıflardır.²¹⁶ İmâmiye'ye göre ilmî kâideler Allah'ın görülmesine aykırıdır. Mesela aklen birşeyin görülmesi için, herşeyden önce, o şeyin bir hacmi, bir şekli, bir cismi olması ve bir yerde bulunması gerekir. Görenin görülecek şeye bakabilmesi, görülecek varlığın görene tam bitişik olmaması, görülebilecek bir mesâfede bulunması, görenle görülecek şeyin arasında görmeye engel bir şeyin bulunmaması, görülecek olanın hava gibi şeffaf olmaması, bakan kişinin görmeyi azmetmesi, görenle görülenin arasında görmeyi sağlayacak vâsitanın bulunması, görülecek şeyin koku, sıcaklık, soğukluk, yumuşaklık, katılık ve ses gibi görülmeyen, duyulan bir şey olmayıp cisim sahibi olması gerekmektedir. Görmek ve görülmek şartları bir araya gelince gören görüleni bir zaman içinde ve bir mekânda görmektedir. Allah ise bütün bu sayılan şeylerden münezzehtir ve müteâl olduğu gibi bunların, mekânın ve zamanın da yaratıcısıdır. Bu bakımdan Allah'ın görülmesi muhaldir; bir zaman içinde ve bir mekânda onu görmek mümkün değildir.²¹⁷

Hamedâni'ye göre, Kur'an'da "Gözler onu göremez; hâlbuki o, gözleri görür. O eşyayı pekiyi bilen ve her şeyden haberdar olandır"²¹⁸ ayeti, bunu açıkça ortaya koymaktadır.²¹⁹ İmâmiye Şîileri Allah'ı görmenin mümkün olmayacağına ispat olarak Hz. Musa'nın Allah'ı göremeyişini delil gösterirler. Buna göre, Hz. Musa'nın ümmeti, Hz. Musa'dan Allah'ı kendilerine açıkça göstermesini istediler. Musa bunun mümkün olmadığını bildiği halde Allah'a şöyle yalvardı. "Rabbim kendini bana göster de seni göreyim, sana bakayım dedi, Allah: "Len terâni" yani, beni asla göremezsin"²²⁰ buyurdu. İşte bundan dolayı İmâmiler bu cevabın sadece Musa peygambere değil, her zaman ve mekânda yaşayan bütün insanlara olduğuna inanmaktadır.²²¹

Rıza el-Muzaffer, Allah'ın ahirette cennet ehline görüleceğinin söylenmesini ve buna inanmayı küfür olarak değerlendirmekte ve bu konuda şunları

²¹⁶ Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 166; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 257.

²¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Kuleynî, *Usûl-u Kâfi*, c. 1, s. 153-157; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 257.

²¹⁸ En'am, 6/103.

²¹⁹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 59; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 249.

²²⁰ A'raf, 7/143.

²²¹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 70; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 247. Allah'ın görülemeyeceğine dâir İmâmiye Mezhebinin delilleri ve ilgili hadisleri hakkında ayrıca bkz. Mûsavi, *Peşaver Geceleri*, s. 100-101.

söylemektedir: “ Allah’ı yarattıklarından birine benzeten ve yüzü, eli, gözü olduğunu söyleyen yahut dünya semâsına indiğini, cennet ehline ayın görüldüğü gibi görüneceğini söyleyen, bu çeşit inançlara sapan her türlü noksandan münezze olan yaratıcıyı bilmeyen kişidir ki, kâfir menzîlesindedir.”²²²

Türkiye’de yaşayan Ca’ferîlerin Allah’ın ahirette görülmesi konusundaki inançları yukarıda, İmâmiye kaynaklarından verdiğimiz bilgilerle tamamen aynı değildir. Nitekim Azeri-Ca’ferîlerin Allah’ın görülüp görülemeyeceği konusundaki görüşleri Üzüm’ün yaptığı anket çalışmasında şu şekilde ortaya konmuştur: 511 kişiye uygulanan ankette 229 kişi (% 44,8) Allah’ı dünyada ve ahirette görmek mümkün değildir demiş, 200 kişi (% 39,1) Allah’ı dünyada görmek mümkün değil ama ahirette müminler görecektir demiş, 56 kişi de (% 10,9) bu konuda fikrim yok, demiştir.²²³

Yukarıda verilen oranlara bakıldığında aslında Türkiye’de yaşayan Ca’ferîlerden hiç de azımsanmayacak oranda vatandaş Sünnî inanişaya uygun bir cevap vermiştir. Bu anketi yapan Üzüm daha sonra konu hakkında şöyle bir değerlendirme yapmıştır: “Halkla yapılan görüşmelerde Ca’ferîliği bilen ve günlük ibadetlerine devam edenler içerisinde hiç kimsenin Allah’ın görüleceğini söylemedikleri müşâhede edilmiştir. Ancak kendilerine keyfiyetini bilemeyeceğimiz bir tarzda, Onu ahirette görmek ister misiniz? diye sorduğumuzda hemen herkes evet cevabı vermiştir. Öte yandan mü’minlerin ahirette Allah’ı görebileceklerini işaretleyen % 39,1’lik kesimin muhtemelen bir kısmı, mezhebî telakkîyi bilmediği, bir kısmı Sünnî akîdenin etkisinde kaldığı, bir kısmı da duygularındaki rü’yet arzusu dolayısıyla bu anlayışı benimsemiş olmalıdır.”²²⁴

İmâmiye mezhebinin inanç sisteminde Allah’ın dünya ve ahirette görülmesinin mümkün olmayacağına dâir literal bilgiler olmasına rağmen, İğdır’da yapılan bir diğer araştırmada da Üzüm’ün elde ettiği sonuç gibi ankete katılanların neredeyse yarısı Allah’ın görülebileceğini söylemişlerdir.²²⁵

²²² Rıza el-Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 26.

²²³ Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 117

²²⁴ Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 115.

²²⁵ Koç, *İğdır’da Caferîlik*, s. 56.

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı faaliyetleri neticesinde Ca'ferîleşen Alevîlerden sadece Teoman Şahin, Özgür Arapoğlu ve Tekin Polat ve cami cemaatinden bazıları İmâmiye'nin literal bilgilerine uygun bir şekilde Allah'ın cisim ve madde olmadığından, dünya ve ahirette görülemeyeceğine inandıklarını söylemiştir. Ancak konu hakkında derinlemesine bir bilgiye sahip olmayan Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin bir kısmı Allah'ın ahirette görülebileceğini, en azından görmek istediklerini söylemişlerdir.²²⁶ Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerden bazılarının İmâmiye itikadından farklı görüşlere sahip olması onların Alevîliğe ait anlayışlardan hâla kurtulamadıklarını göstermektedir. Zira Türkiye'de Yaşayan Alevîler Allah'ın ahirette görülebileceğine inanmakta ve bu anlayışı "Dîdar Görmek" şeklinde ifade etmektedirler.²²⁷

Allah'ı ahirette görmenin çıplak gözle mümkün olamayacağını fakat, yine de Allah'ı görmeyi arzuladığını söyleyen Çuhacıoğlu, mülakatımızda "ru'yet" konusuna farklı bir bakış açısı getirmiştir. Ona göre ru'yet kavramı rey anlamını da içermektedir. Rey, görüş, anlayış ve fikir anlamlarına gelmektedir. Ahirette insanların Rablerinden haberdar olması ve Allah hakkında tam bir görüş ve anlayışa varmaları da ru'yet anlayışı içine girmektedir. Böyle bir ru'yet ise o'na göre kabul edilebilir bir ru'yet anlayışıdır.²²⁸

2.5. Kur'an'ın Tahrîfi veya Eksikliği Meselesi

Kur'an'ın tahrîfi veya eksikliği konusunda İmâmiye âlimleri içerisinde iki farklı görüş bulunmaktadır. Kur'an tahrif edilmemiştir görüşünü savunanların çoğunlukta olduğu bu âlimler içerisinde sayıları az da olsa ilk dönemlerde bunun aksini iddia edenler olmuştur.²²⁹ Dolayısıyla konuya bu gerçek doğrultusunda bakmak ve İmâmiye/Ca'ferî mezhebine mensup kişilerin hepsini aynı görüşe sahip olarak görmemek gerekir.

²²⁶ Yaşar Büyükkakaç; Halil Şahin; Ali Keser; Veli Köse; Bahattin Çaylak; Şükrü Kolukısa.

²²⁷ Allah'ın ahirette görülmesi hakkında Türkiye'deki Alevîlerin görüşleri için bkz. Üçer, "Alevîliğin Neliği ve Şiilik (Ca'ferîlik) İle İlişkisi", s. 223.

²²⁸ Abdülkadir Çuhacıoğlu.

²²⁹ Bkz. es-Sâdık, *Şia'nın İnanç Esasları*, s. 23; İhsan İlâhi Zâhir, *Şia ve'l-Kur'an*, Neş. İdâretü Tercümânü's-Sünne, Lahor 1983, s. 13-31. Ayrıca konu hakkında geniş bilgi ve tartışmalar için bkz. Şevki Yavuz, "İmâmiyye'nin Usûlü'd-din'e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi" *Şiilik Sempozyumu*, s. 669; Musa Kazım Yılmaz, "Şia'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri" *Şiilik Sempozyumu*, s. 163; Ümüt Toru, *Eş'ari Makâlat Geleneğinde İmamiyye Algısı*, (Basılmamış Doktora Tezi) Sivas 2016, s. 170; Fatih Çatmakaş, *İmâmiyye Şiası'nın Kur'an Hakkındaki Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Erzurum 2008, s. 51-61.

Bazı Şîî kaynaklarda Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'i öven, onların düşmanlarını yeran ayetlerin Kur'an'dan çıkarıldığına dair bilgiler yer almaktadır. Bu iddia ilk olarak Ali b. İbrahim el-Kummî (ö.307/920) ve ondan sonra da Şia'nın en mûteber hadis kitabı olan el-Kâfi'yi kaleme alan Kuleynî (ö.329/940) tarafından savunulmuştur. Bu ikisinden başka, Muhammed b. Mes'ud Ayyâşi (ö.320/932), Şeyh Müfid (ö.413/1022), Furât b. İbrahim el-Kûfî (ö.445/1053), Ahmed b. Mansur et-Tabersî (ö.625/1227), Hurr b. el-Âmilî (ö.1104/1692), Muhamed Bâkır el-Meclisî (ö.1110/1688) gibi meşhur Şia müellifleri de bu görüşü savunmuşlardır.²³⁰

Örneğin Kummî, yazmış olduğu tefsirinin mukaddimesinde şu anda elimizde bulunan Kur'an'da Allah'ın indirdiği şekle uymayan pekçok ayet bulunduğunu, Hz. Ali ve âl-i Muhammed gibi ifadelerin Kur'andan çıkarıldığını iddia etmiş, hatta tefsirinde bu konuyla ilgili tahrif edilen Kur'an ayetleri isimli özel bir bölüm açmıştır.²³¹ Kuleynî, Ca'fer Sâdık'tan rivayetle Cebrâil'in Hz. Muhammed'e getirdiği Kur'an ayetlerinin onyedî bin olduğu bilgisini vermiş, oysa bugün elimizdeki Kur'an'ın altı bin altıyüz altmışaltı ayet olduğunu belirtmiştir.²³² Meclisî ise "Allah'ın İndirdiğinin Hilâfına Olarak Tahrif Edilmiş Ayetler" başlığı altında Kur'an'ın tahrifiyle ilgili Şîî âlimlerin Ehl-i Beyt'ten yaptıkları rivayetleri sıralamıştır.²³³

İmâmiye içerisinde çoğunluğu teşkil eden ve Kur'an'ın eksiltildiği, tahrif olduğu fikrine karşı çıkan âlimlere örnek olarak, *et-Tıbyan* isimli tefsirin sahibi Ebû Ca'fer et- Tûsi'yi (ö.460/1067), *Mecmaü'l-Beyan* isimli tefsirin müellifi Ebu Ali et-Tabersî'yi (ö.548/1153), Şeyh Sadûk'u (ö.381/991), Şeyh Müfid'i (ö.414/1022),

²³⁰ Bkz. Muhammed b. Abdurrahman es-Seyf, *eş-Şia ve Tahrîfu'l-Kur'an*, Daru'l İman, İskaenderiyye, trz., s. 10-75; Muhammed Mâlullah, *eş-Şia ve Tahrîfu'l-Kurân*, Daru'l-Va'yi'l-İslami, Beyrut 1986, s. 64-100; el-Milâni, Seyyid Ali el-Hüseyni, *Ademu Tahrîfu'l-Kur'an*, Merkezi'l-Ebhasi'l-Akâidiyye, Kum 2000, s. 10-90; İhsan İlâhi Zâhir, *eş-Şia ve'l Kur'an*, s. 90-110; Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 57; es-Sâdık, *Şia'nın İnanç Esasları*, s. 23; Âlûsi, *Şiilik ve Sünnilik*, s. 56; Şeriati, *Ali Şiasî Safevî Şiasî*, s. 113. Ayrıca bkz. Sabuhi Şahavatov, "İmâmiye Şiasî'nin Kur'an'ın Tahrifi Konusuna Yaklaşımı", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2014, Sayı: 22, s. 46-47.

²³¹ Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim, *Tefsîru'l-Kummî*, thk. Seyyid Tayyib el-Musavî el-Cezâirî, Müessesetü Dâri'l-Kitab, Kum 1968, c. I, s. 109. Kur'an'ın tahrifini kabul edenlerin görüşleri ve farklı örnekler için ayrıca bkz. İhsan İlâhi Zahir, *Şia ve'l-Kur'an*, s. 31-50; Musa Kâzım Yılmaz "Şia'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri" *Şiilik Sempozyumu*, s. 163-212.

²³² Bkz. Kuleynî, Ebu Ca'fer Sikâtu'l-İslam Muhammed b. Yakub b. İshak, *el-Usûl Mine'l- Kâfi*, tahk. Ali Ekber el-Gaffari, Tahran 1363, c. II, s. 851.

²³³ el-Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâri'l-Câmia li-Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Athâr*, Beyrut 1986, c. 89, s. 60.

Şerif el- Mürtezâ'yı (ö.436/1044), Seyyid Murtazâ'yı (ö.1015/1436) ve Allâme Tabatabaî'yi (ö.1902-1981) gösterebiliriz.²³⁴ Ayrıca eş-Şeyhü'l-Bahâî (ö.1030/1609), es-Seyyid el-Kâdi Nurullah Şusterî (ö.1019/1610), Muhammed Ali Âzerşeb (ö.565/1169), Hasan el-Fekikî (ö.1415/1912), es-Seyyid Ebu'l-Kâsım el-Huî (1899-1992), Ayetullah Mekârim-i Şirâzî (d. 1927...), Ahmed Sabri Hamedâni, Kâşifu'l-Gıtâ Muhammed Hüseyin (ö.1373/1953), Musa el-Musâvî (d.1930...), Ali Şeriatî (1933-1977) ve Abdülbâki Gölpınarlı (1900-1982) gibi isimler de Kur'an'ın tahrif edildiği fikrine karşı çıkan isimler arasındadır.²³⁵

Diğer semavi kitapların tahrif edildiğini söyleyen ve bunu örneklerle açıklayan muasır Ca'ferî âlimlerinden Hamedâni, Kur'an'ın kesinlikle tahrif edilmediğini söylemektedir. Kur'an'a abdestsiz el sürülmemesi gerektiğini de söyleyen Hamedâni, Hz. Ali ve İmam Rıza'nın kendi el yazıları ile yazdıkları iki Kur'an nüshasının ellerinde olduğunu ve bu nüshaların günümüzdeki Kur'an'ın aynısı olduğunu savunmaktadır. Konu hakkında Hamedâni şöyle demektedir: "Kur'an'ı Kerim, İmâmiye'nin ve diğer Müslümanların itikâdınca tahrif edilmemiştir. Kur'an hiyanet elinin ona değmediği ve dokunamadığı yegâne ilahi kitaptır. Yüz ondört suresi de Allah tarafından nazil olmuştur. Gayr-ı İlâhi bir söz onlar arasında yoktur. Hz. Peygamber zamanında muhacirlerden dört kişi ile Hz. Ali b. Ebî Talip ve Hz. İmam Rıza'nın kendi el yazıları ile yazılmış iki nüsha Kur'ân vardır ki, bugünkü mevcut Kur'ân ile tamâmiyle birdir ve mutâbıktır."²³⁶

Mekârim Şirâzî, bugün Müslümanların elinde bulunan Kur'an'ın, Hz. Peygamber'e nazil olan Kur'an'ın bizzat kendisi olduğunu, onun zerrece ekleme veya eksiltilmeye uğramadığını söylemektedir. Ona göre, nâzil olduğu ilk günlerden itibaren vahiy kâtipleri bütün ayetleri yazmış, Müslümanlar bunları gece gündüz okumakla görevlendirilmiş ve günlük beş vakit namazlarda tekrarlamışlardır. Yine

²³⁴ Geniş bilgi için bkz. Seyyid Murtaza er-Radavî, *el-Burhan Alâ Ademi Tahrîfi'l-Kur'an*, Daru'l-Emîre, Beyrut 2005, s. 230-260; Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâşeriyye*, s. 58; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 216-217; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 79; Abdülkerim Seber, "Muâsır Şiî Âlimlerin Kur'an'da Tahrif İddialarına Bakışı: Şiî Kur'an Tarihleri Çerçevesinde Bazı Tespitler", *CÜİFD*, Sivas 2012, c. XVI, sayı: 2, s. 765-790.

²³⁵ Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 216, 222; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 79-85; Seber, "Muâsır Şiî Âlimlerin Kur'an'da Tahrif İddialarına Bakışı" s. 765; Musa Kâzım Yılmaz "Şia'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri" *Şiîlik Sempozyumu*, s. 180-188; Şahavatov, "İmâmiye Şiası'nın Kur'an'ın Tahrifi Konusuna Yaklaşımı", s. 55-56.

²³⁶ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 80-147.

kalabalık bir hafızlar grubu bütün ayetleri muntazam bir şekilde ezberlemiştir. Kur'an hâfız ve kâripleri Müslümanlar arasında ilk günlerden beri özel bir saygı görmektedirler ki, bu durum bugün de geçerliliğini korumaktadır. Bütün bunlar ve sayamadığımız nice tedbir ve etkenler, Kur'an'ın zerrece tahrife veya eksiltilmeye uğramaksızın, olduğu gibi günümüze kadar ulaşmasını sağlamıştır.²³⁷

Âlu Kâşifu'l-Gıta bu konuda şunları söylemektedir: “Bizim yahut başkalarının yollarından gelen ve Kur'an'ın noksan olduğuna, bâzı yerlerinin değiştirildiğine dâir haberler zayıftır, şâzdır, haber-i âhâddır. Bunlar ilim ifâde etmediği gibi bununla amel de edilmez; ancak te'vil edilebilir. İmâmiye, Hz. Muhammed'den sonra birisinin peygamberliğine inanan yahut kendisine vahiy geldiğini, kitab indirildiğini söyleyenin küfrüne hükmeder; katlini vâcib bilir.”²³⁸

Ali Şeriati (1933-1977) ise bu konuda şunları söyler: “Bizim büyük fakihlerimizin ve büyük mercîlerimizin hepsine göre, Kur'an ne bir kelime azalmış, ne de bir kelime artmıştır. Bunun dışında bir inanç taşıyan herkes sapmıştır ve yanılığdadır.”²³⁹ Şeriati bir başka eserinde şöyle der: “Dediler ki: “Aslında gerçek Kur'an, İmam-ı Zamân'ın (Mehdî) elindedir. Zuhûr ettiğinde kendisiyle beraber getirecek. Mevcut Kur'an gerçek Kur'an değil, bozulmuştur. Bazı ayetler ondan çıkartılmıştır” Bu söz herşeyi alt üst etmektedir. İslam düşmanları çok uyanıklar ve işi kökünden halletmek istiyorlar. İşte bu iftira ve yalanı, İslam'ın yok olması ve Müslümanların ölümü için körüklediler. Bazı bilginlerin yağına bu zehiri kattıkları gibi, bazı ünlü kitaplarda da yer almasını sağladılar. Ancak mutlulukla ifade edeyim ki, bizim ulu ve güvenilir âlimlerimiz çabuk davranıp karşı çıktılar. Buna tâviz vermediler. Fâciâyı kökünden kuruttular. Benim aydın dostum bütün bunlar şu anlama gelmektedir: Düşman Kur'an'dan korkuyor.”²⁴⁰

Kur'an'ın tahrif edildiği iddiasına şiddetle karşı çıkan Şia âlimlerinden birisi de Musa el-Musâvî (d. 1930...)’dir. Kur'an'ın Allah'ın koruması altında olduğunu zikreden Musâvî, Kur'an'ın tahrif edildiği düşüncesini Şiîler arasında tehlikeli bir hadde ulaşmış umûmi bir düşünce olarak değerlendirmemektedir. Çünkü Ona göre, Şiîlerin ezici çoğunluğu, böyle bir iddiaya inanmamışlardır. Ancak bazı Şiî âlimlerin

²³⁷ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.47.

²³⁸ Kâşifu'l-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 45-46.

²³⁹ Şeriati, *Ali Şiası Safevî Şiası*, s. 170.

²⁴⁰ Şeriati, *Anne Baba Biz Suçluyuz*, terc. Kerim Güney, Seçkin Yay., İstanbul 1990, s. 83.

tahrif hususunda yazdıkları kitaplar yayıncılar tarafından neşredilince, bu kitaplar umûma dağıtılınca veya bu kitaplardan pasajlar alınarak diğer kitaplarda işlenip bütün Müslüman okuyuculara sunulunca, bu düşünce üzücü bir durum arzemiştir.²⁴¹

Türkiye Ca'ferîlerinin çoğunluğu, yukarıda isimlerini ve görüşlerini verdiğimiz ilk dönem Şî'î âlimlerinin görüşüne değil, günümüz Ca'ferî âlimlerinin ağırlıklı olarak dile getirdiği "Kur'an tahrif edilmemiştir" görüşüne inanmaktadırlar. Onlar bu konuda, diğer semâvi kitapların aksine Kur'an'ın her türlü tahriften korunduğu, onda bir eksiklik, ya da bir fazlalılık olmadığı, sure sayısının ilk günden beri yüz ondört olduğu görüşlerine sahiptirler.²⁴²

Örneğin Üzüm, bu konuda 511 kişi üzerinde yaptığı bir ankette 453 kişinin Kur'an'ın tahrif edilmediği, 51 kişinin ise Kur'an'da bazı ekleme ve ilâveler yapıldığı fikrine sahip olduğunu ortaya koymuştur. Üzüm, yaptığı bu anket sonucunda Türkiye'deki Ca'ferîler arasında çok az Kur'an'ın değiştirildiği ile ilgili anlayışların bulunduğunu söylemiştir. Ayrıca Üzüm halkla yaptığı görüşmelerde Türkiye'deki gençlerin tahrif iddialarına kesinlikle olumlu bakmadıklarını, daha ziyâde orta ve ileri yaşlardakilerin bir zamanlar mollalardan "el-Câmi" ve "Mushaf-ı Fatîma"²⁴³ konusundaki dinledikleri rivayetlerden dolayı böyle inandıklarını dile getirmiştir.²⁴⁴

Yıldız 2009'da Gebze Ca'ferîleri üzerinde yaptığı alan araştırmasında, bölgedeki Azeri-Ca'ferîlerinin ne Hz. Peygamber zamanında ne de onun vefatından sonra Kur'an'da herhangi bir değişiklik olmadığına inandıklarını ortaya koymuştur.²⁴⁵

²⁴¹ Musa el-Musâvî, *Şîa ve Şîilik Mücadelesi*, terc. Kemal Hoca, İstanbul 1995, s. 149.

²⁴² Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 193; Yıldız, *Gebze Ca'ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı*, s. 75.

²⁴³ Fâtîma Mushafî Şîa tarafından Ali b. Ebî Talip Mushafî'ndan sonra varlığına inanılan ikinci bir mushaftır. Abdullah b. Muhammed es-Sâdık, Kuleynî'den gelen bir rivayeti delil göstererek Fâtîma Mushafî'nin Kur'an'ın üç katı büyüklüğünde olduğunu söylemektedir. Sâdık'a göre onda şuan mevcut olan Kur'an'dan bir harf dâhi yoktur. Bu Mushaf, Hz. Peygamber'in vefatı ile hüznlenen Fatîma'yı teselli etmek için Allah'ın melek aracılığı ile gönderdiği vahiyleri işiten Ali b. Ebî Talib'in kaydettiklerinden oluşmakta ve helal veya harama dair hiçbir şeyi içermemektedir. Bu mushaf sadece Fatîma'nın Hüseyinoğullarından torunlarının, başına gelecek olayları kapsamaktadır. Bkz. es-Sâdık, *Şîa'nın İnanç Esasları*, s. 108-114. Ayrıca bkz. Mehmet Atalan, "Şî'î Kaynaklarda Ali B. Ebî Tâlib ve Fâtîma Mushafî", *Dînî Araştırmalar*, cilt:8, sayı: 23, s. 107-109.

²⁴⁴ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 193.

²⁴⁵ Yıldız, *Gebze Ca'ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı*, s. 75.

Bu konuda biz, Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin de Türkiye'nin diğer bölgelerinde yaşayan Ca'ferîlerle aynı görüşlere sahip olduklarını, dolayısıyla günümüzdeki mevcut Kur'an'ın, Hz. Muhammed'e indirilen Kur'an'ın aynı olduğu ve onda tahrifin olmadığına inadıklarını tespit ettik.²⁴⁶

Nitekim Çorum'daki Ca'ferîleşen kişiler, Kur'an'ı Kerim hakkında eksiklik veya fazlalık iddia eden birinin kâfir olacağını,²⁴⁷ kendilerinin bu tür bir itham ile suçlanmasına çok üzüldüklerini,²⁴⁸ tahrifin Kur'an'ın yorum ve tercümesinde yapıldığını,²⁴⁹ bu iddiaların Şia'nın Ahbârî ekolüne ve gulat denilen aşırı Şîîlere ait fikirler olduğunu söylemektedirler.²⁵⁰

Konu ile ilgili gerçekleştirdiğimiz mülakatta Kemal Kılıç, Fâtıma Mushafı ve Ali Mushafı hakkında bize şunları söylemiştir: “Bunlar Kur'an değildir. Kur'an da bir mushaftır, ama her mushaf Kur'an değildir. Bizim anlayışımıza göre Fâtıma Mushafı diye bir mushaf vardır. Mushaf-ı Ali diye bir mushaf da vardır. Bunların Kur'an'a alternatif olarak gösterilmesi veya farklı Kur'an diye isimlendirilmesi Şia'ya iftiradır. Fâtıma Mushafı normal bir mushaf değildir. Sünnîler mushaf deyince hemen Kur'an diye anlıyorlar. Bu doğru değildir. Fâtıma Mushafı, Hz. Peygamber'in kızına öğrettiği bir takım duaları içermektedir. Bu mushaf o duaların mecmuaya dönüştürülmüş şeklidir. Dua kitabıdır. Yani Nehcü'l-Belağa gibi birşeydir. Daha sade bir kitaptır. Ali Mushafı'ndan kasıt ise mushaftır ve Kur'an'dır. İbni Mes'ud ve Zeyd b. Sâbit Mushafı gibidir. Tıpkı Halife Osman'ın mushafı gibidir. Hz. Ali önde gelen vahiy kâtiplerindedir. Baştan sona Peygamber'e kâtiplik yapmıştır. Hz. Ali Kur'an'ın ayetlerini yazarken Allah'ın peygamberinin yer yer notlarını da kenara eklemiş, yani bu mushafın kenarına hâşiyeler şerhler yazmıştır. Bu mushafın sadece böyle bir özelliği vardır. Başka bir şeyi yoktur. Tefsirli Kur'an mushafıdır diyebiliriz. Günümüzdeki notlu mealler gibidir. Mesela Celaleyn Tefsiri

²⁴⁶ Ehli Beyt camisine bağlı olan Ca'ferîleşen Alevîler arasında eğitim seviyesi en düşük olanlarda bile bu konuda aksi bir görüş beyan eden olmamıştır. Ali Keser; Durmuş Gölcük; Necati Ceylan; Yaşar Büyükkakaç; Halil Şahin.

²⁴⁷ Özgür Arapoğlu.

²⁴⁸ Abdulkadir Çuhacıoğlu.

²⁴⁹ Teoman Şahin; Tekin Polat.

²⁵⁰ Kemal Kılıç.

gibi. Hz. Ali bu mushafı peygamberin vefatından sonra sahabeye gösterince insanların itibar etmediğini görmüş ve bir daha size göstermeyeceğim demiştir.²⁵¹

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin ellerindeki Kuran-ı Kerim'ler hakkında son olarak şunları söylememiz gerekmektedir: Müşâhede ettiğimiz kadarıyla buradaki Ca'ferîleşen Alevîlerin cami ve evlerinde okudukları Kur'an'ı Kerim'ler Şîî düşünceye uygun olarak tercüme edilmiştir. Bu Kur'an'larda Hz. Ali'nin imâmetini ispat etmek için bazı ayetlerin tercümelerinde açıklamalar vardır. Mesela, Ra'd suresi 7. ayetin mealinde şöyle bir açıklama vardır: "Rasulullah korkutucu ve her dönemde bizden halkı peygamberin getirdiğine hidayet eden bir hidâyetçi vardır. Rasulullah'tan sonra hidâyetçiler, Ali ve ondan sonra birbiri ardına gelen varislerdir."²⁵²

Benzer bir durum fıkıhla ilgili bazı ayetlerin tercümelerinde de görülmüştür. Örneğin Mâide suresinde abdesti anlatan ayet şöyle tercüme edilmiştir: "Ey iman edenler! Namaz için kalktığınızda yüzünüzü ve dirseklere kadar (dirseklerle birlikte) ellerinizi yıkayın. Başınızı ve üzerindeki çıkıntılara (veya topuklara) kadar ayaklarınızı meshedin"²⁵³

Sonuç olarak, Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler bugün Müslümanların elinde bulunan mevcut Kur'an'ın tahrif edilmediğine, onun asıl ve orijinal haliyle Allah tarafından korunduğuna inanmaktadır. Onlara göre, Kur'an'daki tahrîfat ayetlerin meal ve tefsirindedir. Bundan dolayı da onlar Şîî telakkiye uygun olarak çevirisi yapılmış meal ve tefsirleri okumaktadırlar.

2.6. Tevellî ve Teberrî

İmâmiye mezhebinde üzerinde hassasiyetle durulan konulardan birisi de tevellî ve teberrî anlayışıdır. Tevellî, Allah, peygamber ve imamlar ile bunları sevenleri sevmek, teberrî ise Allah'ı, Hz. Peygamberi ve imamları sevmeyenleri sevmemek demektir.²⁵⁴ Buna göre her müslüman İslam dinini sevenlerle,

²⁵¹ Kemal Kılıç. Aynı görüşler Ehli Beyt Cami İmamı Özgür Arapoğlu ve Abdülkadir Çuhacıoğlu tarafından da dile getirilmiştir.

²⁵² Bkz. *Kur'an-ı Kerim ve Meali*, haz. Murtaza Turâbi, Kevser Yay. İstanbul 2013, s. 249.

²⁵³ Bkz. *Kur'an-ı Kerim ve Meali*, haz. Murtaza Turâbi, s. 107.

²⁵⁴ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 132; Fıglalı, *İmâmiyye Şiası* s. 242.

müslümanlarla, Hz. Peygamber muhibleri ile dost olmak, onların düşmanları ile düşman olmak durumundadır.²⁵⁵

İmâmiye'ye göre kişinin böyle bir tutum içinde olmasını bizzat Kur'an-ı Kerim tavsiye etmektedir. Bunların Kur'an'dan delil getirdikleri ayetler: Fetih Suresi 29. ayette geçen "Muhammed Allah'ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler"²⁵⁶ ayeti ile Mücâdele Suresi 22. ayette geçen "Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut kendi soy soplaları olsalar bile, Allah'a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin."²⁵⁷ ayetidir.

İmâmiye'nin teberri konusunda en sert tutumları Hz. Ali ile savaş yapanlara yöneliktir. Onlar, Hz. Ali ile savaş yapanların kâfir olduklarını ileri sürmektedirler. Bu görüşlerine delil olarak Hz. Peygamber'den naklettikleri "Ya Ali, seninle harbetmek benimle harbetmek demektir" rivayetini ileri sürmekte ve Hz. Peygamberle harbedenin kâfir oluşunda şüphe olmadığı gibi Ali ile harbedenin de küfründen şüphe olunmaz demektedirler.²⁵⁸

Hz. Ali'ye imâmet konusunda muhalefet edenler hakkında ise İmâmiye âlimleri farklı görüşler ortaya atmışlardır. Bir kısım âlimler Hz. Ali'nin imâmetini tanımayanların küfrünü ileri sürmüşlerdir. Çünkü onlara göre bu kişiler dinde bilinmesi zarûri olan ve hakkında açık nass bulunan bir hususu inkâr etmektedirler. Daha kuvvetli ve çoğunluğun görüşüne göre ise onlar fasık durumundadır. Fasıklar ise bir müddet cehennemde yandıktan sonra cennete girebileceklerdir.²⁵⁹

Fıkıh kitaplarında hakkında detaylı bir bilgi bulunmayan tevelli ve teberri anlayışına Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler yabancı değildir. Halk arasında tevelli ve teberri şeklinde kullanılan bu kavramların anlamlarını çok az kişi bilmektedir. Ancak Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîlerin tevelli prensibi gereği, mezhebî beraberlikten dolayı birbirlerini sevdikleri ve mezhebî noktada kendilerinden olanları olmayanlara tercih

²⁵⁵ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 132. Ayrıca bkz. Ali Özek, "İmâmiye-İsnâşeriyye Şiası ve Tefsir Anlayışı", *Şiilik Sempozyumu* s. 221.

²⁵⁶ Fetih, 48/29.

²⁵⁷ Mücâdele, 58/22.

²⁵⁸ Tabatabâi, *Şia*, s. 56.

²⁵⁹ Muhammed Ticâni Semavi, *Gerçek Sünnet Ehli Şia*, çev. Resul Nur, Asr Yay., İstanbul 2011, s. 362. Konu hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. İlhan, "Şia'da Usulü'd-Din" *Şiilik Sempozyumu*, s. 428-435.

ettikleri anlaşılmaktadır. Bu anlayışın uygulamaya yansımaları ile ilgili olarak Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîlerin bölgelerindeki diğer Alevî ve Sünnî kesime karşı tutumlarını ise müstakil bir başlık altında ayrıca ele alınacaktır.

2.7. Şefâat İnancı

Allah'a yakın bazı kimselerin, günahkârların affı ve derecelerinin yükselmesi için vesile olması anlamlarına gelen şefaath inancı, İmâmiye'de yer alan bir diğer inanç konusudur.²⁶⁰ İmâmî kaynaklarda bu konuyla ilgili birçok ayet²⁶¹ ve hadis²⁶² delil olarak gösterilmiştir.²⁶³ İmâmiye'ye göre ahirette Peygamberler, evliyalara, şehitler, Ehl-i Beyt ve Hz. Ali, Allah'ın izniyle günâhkâr mü'minlere şefaath edeceklerdir. Bunların içerisinde en büyük şefaathçi Hz. Muhammed olacaktır.²⁶⁴

Şîrâzi, şefaath ile ilgili olarak, Peygamberlerin, Mâsum İmamların ve Allah'ın has velîlerinin kıyamet gününde bazı günahkârlara Allah'ın izniyle şefaatte bulunacağını, bunun Allah ve onun has velîleri ile irtibatlarını koparmamış²⁶⁵ olanlar için geçerli olacağını belirtmektedir. Ona göre şefaath kayıtsız şartsız bir af dileği ve aracılık değildir. İnsanın amel ve niyetlerine bağlı bir neticedir. Mahşerdeki şefaathçiler sırasıyla Hz. Muhammed, diğer peygamberler, Mâsum İmamlar, ulemâ, şühedâ, arifler, kâmil mü'minler, Kur'an ve salih ameller olacaktır.²⁶⁶

Hamedâni'ye göre, Hz. Peygamber ümmetinden büyük günah işleyenlere bile şefaath edecektir. Bu anlamda Hz. Peygamber, evliya, şühedâ, bilhassa Ehl-i Beyt ve Hz. Ali b. Ebî Talib Allah'ın izniyle şefaath edecektir."²⁶⁷

Der Râh-ı Hak şefaath hakkında şunları söylemektedir: "Kur'an ve hadislerde âşikâr meselelerden biri de şefaath meselesidir. Şefaath, birinin günahlarının bağışlanması için aracılık etmesidir. Allah'ın izniyle günahkârlar için olan bu

²⁶⁰ Ebu Ca'fer Muhammed b. Hsan b. Ali et-Tûsi, *el-İktisâd fîma Yeteallaku bi'l-İtikâd*, Nefes 1979, s. 206; Keskin, *Ca'ferî İlmihali*, s. 49; Gölpinarlı, *Şiilik*, s. 548.

²⁶¹ Mesela bkz. Enbiya 21/1.

²⁶² Örnek olarak Ca'fer Sâdık'tan rivayet edilen şu hadis gösterilebiliriz "Kıyamet günü beş şefaathçi vardır: Kur'an, silâ-i rahim, emanet, sizin peygamberiniz ve onun Ehl-i Beyti" bu ve benzeri rivayetler için bkz. Şîrâzi, *İnançlarımız*, s.68-69.

²⁶³ Bkz. Gölpinarlı, *Şiilik*, s. 548.

²⁶⁴ Seyyûrî, *en-Nâfi yevme'l-haşr*, s. 56; Şîrâzi, *İnançlarımız*, s. 25; Misbah, *Akâid Dersleri*, s. 359; Şeriati, *Ali Şiasî Safevî Şiasî*, s. 214; Gölpinarlı, *Şiilik*, s. 238, 548, 551.

²⁶⁵ Mesela Ca'ferîler namâzı hafife alanlar veya namâzı kılmayanlar için Ehl-i Beyt imamlarının şefaath etmeyeceğine inanırlar. Bkz. Bendiderya, *Namaz Rehberi*, Kevser Yay., İstanbul 2013, s. 6.

²⁶⁶ Şîrâzi, *İnançlarımız*, s.68-69.

²⁶⁷ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 82.

aracılık, O'nun rahmetine ve lütfuna dayalı olup, müminlerin ümitlenmesine sebep olur. Bir mü'min, dünyada tevbeye muvaffak olmamış olsa dâhi, Allah şefaata vesilesiyle onu sonsuz bağışlamasına tabi tutacaktır. Tabi bazılarının vebâli öyle ağırdır ki, bir süre azap görmedikçe şefaata layık olmayacaktır. Bazı günahlar ise şefaati tamamen engellemektedir. Bunlar hadislerde belirtilmiştir. Mesela Ehl-i Beyt'in şefaati namazı ihmal edenlere nasip olmayacaktır.”²⁶⁸

İmâmiye'de şefaata sadece Allah'ın hukûku ile ilgilidir. Bir kimse Allah'ın hukûkunu zâyi etmişse, şefaata nail olmak şartıyla kusuru bağışlanır. Kul hakkı ise şefaatin dışındadır. Bunun affedilmesi ancak hak sahibinin hakkını helal etmesi ile mümkün olur.²⁶⁹

Türkiye'deki bütün İmâmiler/Ca'ferîler istisnasız olarak şefaate inanmaktadır. Nitekim bir konuda konuşurken veya İmamlardan bahsederken “Rabbim ahirette onların şefaathine nâil olmayı bize nasip etsin” diye dua ederler.²⁷⁰ Aynı şekilde Türkiye'deki Ca'ferî mollalar ve cami hocaları, Hz. Ali'nin ve diğer imamların şefatine güvenerek kişinin ibadeti terk etmesini asla doğru bulmazlar.²⁷¹

Şefaata inancı, bunun İmâmiye/Ca'ferîyedeki yeri ve şefaatin kimleri kapsayacağına dair yönelttiğimiz sorumuza Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerden bazıları şöyle cevap vermiştir:

“Şefaata haktır. Allah bazı kimselere bu hakkı vermiştir. Peygamberler, melekler, Oniki İmamlar ve bazı değerli şahsiyetler şefaata edecektir.”²⁷²

“Şefaata kanusunda Sünnîlerden bir farkımız yoktur. Sünnîlerdeki gibi Peygamberler, şehitler, esfiyâlar nasıl şefaata ederse bizim için de geçerlidir. Tek farkımız biz Ehl-i Beyt İmamlarını da bu işin içerisine katarız. Anlayacağınız biz Vehhâbiler gibi değiliz.”²⁷³

²⁶⁸ Der Râh-ı Hak, *Usûl-u Din*, s. 255.

²⁶⁹ Hâşim el-Hasenî el Ma'rûf, *Usûlü't-Teşeyyü*, Beyrut trz., s. 176; Turan, *Temel İnançlar*, c. 2, s. 325.

²⁷⁰ Ehl-i Beyt camiinde katıldığımız namazlarda, camide yapılan sohbet ve vaazlarda cami imamı Oniki İmam ve Ehli Beyt'in büyüklerinden bahsederken sürekli olarak onların şefaatine nail olmayı dua ve niyazlarında talep etmiştir.

²⁷¹ Bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 264.

²⁷² Özgür Arapoğlu.

²⁷³ Abdulkadir Çuhacıoğlu.

“Şefaata inanırız. Allah kimi isterse o şefaata edecektir. Bu tip sorular İbni Teymiyye ile ilk defa gün yüzüne çıkmıştır. İlk beş yüz yıl böyle bir sorun olmamış, böyle sorular kimseye sorulmamıştır. Çünkü o dönemlerde herkes buna inanıyordu.”²⁷⁴

2.8. Berzah Âlemi ve Kabir Suâli

İmâmiye’de dünya ile ahiret hayatı arasında, kıyamete değin bütün insanların ruhlarının kalacağı “Berzah” adlı üçüncü bir “ölüm ve haşır arası” ara dönemin, yani kabir hayatının varlığına inanmak esastır. Ölümle birlikte ruh ve beden birbirinden ayrılacaktır ve bu ayrılış bir evden diğer bir eve göçmek gibi olacaktır. Cesed gömülse ve dağılsa da ruh, kıyamete kadar berzah âleminde kalacaktır.²⁷⁵ Detayları hakkında bilgi sahibi olmanın imkânsız olduğuna inanan İmâmiler, bu hayatta salih kimselerin rahat edeceğine, zalimlerin ise azap göreceğine inanmaktadır.²⁷⁶ Buradaki insanın durumu, suçu nedeniyle mahkemeye çağrılıp, ifade verip, dosya düzenlendikten sonra sonucu beklemek için nezârette bekletilen insanın haline benzer. Burada insanın ruhu, dünyada yaşadığı gibi olacaktır. İyilerden olursa mutluluğa erişip nimet içerisinde olacak ve Allah’ın dergahına yakın olan iyilerle birliktelikten yararlanacak; kötülerden olursa, azap ve zorluk içerisinde şeytan ve dalalet öncüleriyle birlikte olacaktır.²⁷⁷

Abdullah Turan, kabir suali konusunda şunları dile getirmektedir: Kabirdeki gerçekleşecek olan sual şüphesiz haktır. Kim o suallere doğru cevap verirse, kabrinde neşe ve rahatlığa, ahirette ise cennet nimetlerine ulaşacak, kim de doğru cevap veremez ise, kabrinde kaynar su ve yakıcı ateş ile karşılaşacak, ahirette ise cehennem ateşiyle yakılacaktır. Turan’a göre kişinin kabirde azap görmesine sebep olacak şeyler: Namazı hafife almak, idrarını üstüne sıçratmak, mazlumun çağrısına kulak asmamak, hanımının doğal isteklerine cevap vermemek ve ilâhi emirleri israf etmektir.²⁷⁸

İmâmiye’ye göre kişiyi kabir azabından kurtaracak olan birtakım ameller vardır. Her Cuma günü Nisa Suresi’ninin veya Zuhuruf Suresi’nin okunması, teheccüd

²⁷⁴ Teoman Şahin.

²⁷⁵ Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 558; Turan, *Temel İnançlar*, c. 2, s. 213.

²⁷⁶ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.70-71; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 559.

²⁷⁷ Tabatabâi, *Şia*, s. 161.

²⁷⁸ Turan, *Temel İnançlar*, c. 2, s. 215. Ayrıca bkz. Demirci, *Ca’ferîlerin Dini Örf ve Âdetleri*, s. 26.

namazının kılınması, ölen kişinin Necef kentine defnedilmesi, Recep ayının ilk gününde her rekâta bir defa Fatiha, üç defa da İhlas suresini okumak üzere namaz kılınması, ölünün kabri başında Mülk suresinin okunması bunlardan bazılarıdır.²⁷⁹

Kabir suali meselesinde Türkiye'deki Ca'ferîler, ölen kişiye kabirde sorulacak soruların "Rabbin kim, peygamberin kim? Dinin ne? Kitabın ne? İmamın kim? gibi sorular olacağına inanmaktadırlar. Buna göre kabirde, "İmamın kim" sorusuna "İmamım Ali'dir" diyenler kurtulacaktır.²⁸⁰

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler de Türkiye'deki diğer Ca'ferîler gibi berzah âlemine ve kabirde olacak sorgu-sual meselesine yukarıda verilen bilgiler çerçevesinde inanmaktadır. Bunlara göre bir kimsenin kabirdeki sorulara cevap verebilmesi, dünyada iken inancı doğrultusunda yaşamasına bağlıdır.²⁸¹

Berzah alemi, kabir azabı ve kabirdeki hayata dair sorularımıza Arapoğlu şöyle cevap vermiştir: "Bir kimse toprağa verildiği gün güneş battıktan sonra Rabbin kimdir?, peygamberin kimdir?, dinin nedir?, kitabın nedir?, kıblen neresidir? ve imamın kimdir? sorularına muhatap olacaktır. Hatta bazı hadislerde insanın tüm yaptıklarından kabirde sorguya çekileceği anlatılır. Bir melek gelecek, kefenini kağıt yap, tükrüğünü de mürekkep yap, dünyadaki yaptığın herşeyi yaz diyecek. Tabi bu temsili bir anlatımdır. Gerçekten böyle bir yazma işi olmayacaktır. Bununla sorgu sualin kabirde olacağı anlatılmaktadır. İyiler kıyamete kadar cennete benzer bir yerde kalacaklar, kötüler de cehenneme benzer bir yerde kalacaklardır. Ancak burası gerçek bir cennet ve cehennem olmayacaktır."²⁸²

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin sorgu-suale ve kabir azabına inandıklarını katıldığımız bir defin esnasında müşahade ettik. Cenazenin defininde toprak, ölünün üstüne örtülmeden telkin yapılmıştır. Bunun sebebini sordüğümüzda Şahin, insanın ilk çalışan ve vücudu en son terkeden organın kulak olduğuna inandıklarını, kişinin ölse bile vücudu ile ruhu arasında duyma uzvunun çalıştığını söylemiştir.²⁸³ Bu anlayıştan dolayı ölünün üzeri henüz örtülmeden, açıkken telkin

²⁷⁹ Şeyh Abbas Kummî, *Ahret Menzilleri*, çev. Fahrettin Altan-Kadri Çelik, Kevser Yayınları, İstanbul 2011, s. 47-51.

²⁸⁰ Koç, *İğdir'da Ca'ferîlik*, s. 69; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 252.

²⁸¹ Tekin Polat.

²⁸² Özgür Arapoğlu.

²⁸³ Teoman Şahin.

yapan Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîlerin imamları ölüye “Rabbin Allaktır, dinin İslamdır, kıblen Kâbedir, Peygamberin Hz. Muhammed'dir ve imamların Oniki imamdır” diye telkin etmişlerdir.²⁸⁴

Mülakatlarımız esnasında konuya farklı bir bakış açısı ile yaklaşp, kabirde ölüye sorgu-sual yapılmayacağını iddia eden Ca'ferîler de olmuştur. Mesela önceden Sünnî iken Ca'ferîliğe geçen Çuhacıoğlu, “Berzah hayatı kıyamete kadar kişinin geçireceği bir hayattır. Bu İmâmiye'nin İtikad konusu değildir. Biz olabileceğini düşünüyoruz. Sorgu-sual işi bana göre temsîli bir durumdur. Benim hayattayken sağımda solumda her şeyimi yazan zaten meleklerim var. Bana bir daha niye sorulsun ki? Yani sorulan sorularla şu denilmek isteniyor: Siz bunlardan sorumlusunuz, ona göre yaşayın. Kabirdeki imamın kimdir? sorusu da temsîli bir sorudur. Bir kimse zamanın imamını tanımadan ölürse cahiliyye ölümüyle ölür. Amaç bu minvalde yaşamaktır. Yoksa kabirde imamın kim söyle bakalım denilmeyecektir. Kabirde tekrar bir sınav olmayacaktır. Sınav sadece dünyada vardır. Ahirette de sınav yoktur. Bunlar avamın anlaması için söylenen temsîli anlatımlardır.” demiştir.²⁸⁵

2.9. Emr-i Bi'l-ma'ruf Nehy-i Ani'l-münker

İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak İmâmiye'de hem dînen hem de aklen önemli olan konulardandır. Onlara göre bu konu İslam'ın dayandığı temel esaslardan biridir. Bu görev hakka davet, doğru yolu gütmek, sapıklığa ve aslı olmayan şeylere karşı koymaktır. İmâmiye'ye göre bu daveti terkeden toplumu Allah alçaltmış ve onlara kötülük elbisesini giydirmiştir.²⁸⁶ Onlar her saldırganın saldırısına razı olmuş, zalime lokma olmuşlardır. Kişi iyiliği emretmeyi, kötülükten nehyetmeyi terkedince kötülük iyilik, iyilik de kötülük haline döner. İyiliği emreden onu yapamaz; kötülükten nehyeden onu işler duruma düşer.²⁸⁷

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler bölgelerindeki yapmış oldukları bütün faaliyetleri, özellikle de Ca'ferîliğe geçmemiş Alevîlere yönelik çalışmaları emr-i bil-ma'ruf nehy-i ani'l münker çerçevesinde gerçekleştirmektedir. Onlar bu tür

²⁸⁴ Cenazenin defini ile ilgili bilgiler çalışmamızın ölüm ve sonrasında yapılanlar başlığı altında genişçe izah edilecektir.

²⁸⁵ Abdulkadir Çuhacıoğlu.

²⁸⁶ Fırlalı, *İmâmiyye Şiası* s. 241.

²⁸⁷ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 68.

çalışmaları yapmadıklarında, yani “Gerçek Alevilik” dedikleri Ca‘ferîliği anlatmadıklarında bundan dolayı ahirette hesaba çekileceklerini iddia etmektedirler.²⁸⁸

3. İBADETLER

İslam âlimleri dini hükümleri eskiden beri usûlü’-d-dîn ve fûrûu’-d-dîn diye ikiye ayırmışlardır. Allah’ın varlığı, birliği, sıfatları, peygamberlik ve onların mucizeleri gibi İslam dininin temel inanç konularına usûlü’-d-din; bunlar üzerine binâ edilen ve daha çok muâmelât denilen toplumsal meseleleri ve ibadetleri içine alan konulara da fûrûu’-d-din demişlerdir. İmâmiye mezhebinin fıkıh ekolü olan Ca‘ferîlikte fûrûu’-d-din ibadetler ve muamelat olarak iki kısımda ele alınmıştır. İbadetler, namaz, zekât, oruç, humus, hac, cihat, emri bi’l-ma’ruf ve nehy ani’l-münker, tevellî ve teberrî olmak üzere on kısımda; toplumsal meseleler olan muâmelât konuları ise evlenme, boşanma, alış-veriş, miras gibi başlıklar altında işlenmiştir.²⁸⁹

Ca‘ferîler, mükellefin bütün işlediklerini Allah tarafından şu beş hükme ait kılarlar. Bunlar: vâcib, yani farz, haram, sevab, mekruh ve mübahtır. Mala, nikâha vesâireye ait muâmelâtın hepsi şeriat bakımından sahih veya fâsittir. Onlara göre Allah Teâla bütün hükümleri peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed vâsıtasıyla bildirmiş, o da bunları insanlara tebliğ etmiştir. Nübüvvet çağında meydana gelmemiş yahut bildirilmesi iktiza etmeyen hükümleri de Hz. Peygamber vâsilerine, her vâsi de kendisinden sonra gelene, zamanında ve lüzumunda bildirilmek üzere anlatmıştır.²⁹⁰

Ca‘ferîlere göre içtihat kapısı bugüne kadar açık olarak gelmiş ve kıyamete kadar da açık kalacaktır.²⁹¹ Bu durum insanların câhil ve âlim olmalarının bir sonucu olarak zarûettir. İnsanların dîni konularda bir müçtehide uyması vâciptir. Ca‘ferîlikte şer’i hükümlerin kaynakları kitap, sünnet, akıl ve icmâdır. Bu hususta Ca‘ferîlik ile diğer mezhepler arasında bir fark yoktur. Ancak Ca‘ferîlikte bunlardan başka, bazı

²⁸⁸ Özgür Arapoğlu, 1979; Tekin Polat; Teoman Şahin.

²⁸⁹ İmam Rûhullah Musavî Hameney, *Tahrîru’l Vesîle*, İran İslam Cumhuriyeti Kültür Yayınları, İran 1987, c. II, s. 210-250; Zencânî, *Akâidü’l-İmâmiyye*, c. I, s. 279; Gölpinarlı, *Şiîlik*, s. 230.

²⁹⁰ Kâşifu’l-Gıta, *Ca‘ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 72-73.

²⁹¹ Fığlalı, *İmâmiyye Şiâsi*, s. 235.

konularda diğ er mezheplerden farklı görüşler vardır. Bunlardan en önemlisi ise kıyastır.²⁹²

Ca'ferîlikte kıyas yoktur ve kıyasla amel edilemez. Onlara göre şeriatla kıyasla amel edilmesi dînin yok olması demektir.²⁹³ Ca'ferîler, Hz. Peygamber'in hadislerini alma ve onu tatbik etme noktasında hadisin Ehl-i Beyt'ten rivayet edilmesini şart koşarlar.²⁹⁴ Mesela, Sâdık, Bâkır'dan, o, babası Zeynel Âbidin'den, o, babası Hüseyin-i Sıbt'tan, o, babası Ali b. Ebî Talib'den, o da Hz. Peygamber'den rivayet ederse, böyle bir hadisi kabul ederler.²⁹⁵

Ca'ferîler namaz ve oruç gibi farz olan ibadetler ile bunlara benzer zarûri olan konularda taklid ve içtihat olamayacağı görüşündedir. Müslümanlardan mükellef olanların dîni zarûriyetten olan şeylere inanması gerekir. Nitekim tevhid, nübüvvet, meâd vs. gibi inanç konularında da taklid yoktur. Her mükellefin genel hatlarıyla bunları bilmesi gerekmektedir. Çünkü bunlar ilmî teklifler ve inanca ait şeylerdir. Bu konularda zanna dayanılmayacağı gibi başkalarını taklid de câiz değildir. Bunlardan başkası fûru'dur ve bunlarda içtihat ve taklid gereklidir.²⁹⁶

Ca'ferîlikte müçtehid, delillerden hüküm çıkarmada mümârese ve meleke elde eden, hükmü çıkaran yegâne kişidir. Ancak sadece bu özellik ona uyulması için kâfi değildir. Bunlardan başka şartlar da gerekir ki, bunların en önemlisi adalettir. Adalet suçlardan çekinmeye, farzları yerine getirmeye yarayan bir melekedir. Mesela yiğitliği meleke edinen bir kişi, korkak kişinin aksine, kolaylıkla savaşımlara katılabilir. Adalet, Allah korkusuyla insanın bütün hallerde kendisini kontrol altına alabilmesidir ki, bunun en yüksek derecesi, imamda şart olan ismet, yani imamın mâsum oluşudur.²⁹⁷

Ca'ferîlikte insanların amelî konulardaki ihtiyaçları içtihad veya taklid yoluyla karşılanmaktadır. Türkiye'de Ca'ferî bir müçtehid olmadığından buradaki

²⁹² Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 57; Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 78; Âlûsi, *Şiîlik ve Sünnîlik*, s. 81; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 226.

²⁹³ el-Ma'rûf, *Usûlü't-Teşeyyü*, s. 248; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 232.

²⁹⁴ Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 225. Ayrıca bkz. Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, İFAV Yay., İstanbul 2015, s. 66-67.

²⁹⁵ Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 233.

²⁹⁶ Zencâni, *Akâidü'l-İmâmiyye*, c. I, s. 110-112; Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 55; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 226.

²⁹⁷ Çuhacıoğlu, *Şia ve İmamet*, s. 165.

Ca'ferîler mukallid durumundadır.²⁹⁸ Müçtehid olmayan veya bir müçtehidî taklit etmeyen birinin amelleri şâyet hâli hazırdaki taklid edilen bir müçtehidin görüşüne uygun düşmüyorsa, bâtıldır.²⁹⁹

Ca'ferîlikte ibadetlerin diğer mezheplerde olduğu gibi biri insan ile Allah arasında diğeri de insan ile insan arasında tealluk eden çift taraflı yönü bulunmaktadır. Bu ibadetler ise ya oruç, namaz gibi bedenîdir yahut humus ve zekât gibi mâlîdir. Ayrıca bunlar alışveriş, nikâh gibi ya iki taraflı olur yahut boşanmak, köle ve cariye azad etmek gibi tek taraflı olur yahut da yemek, içmek, giymek gibi kişinin yalnız kendisine ait olur.³⁰⁰

3.1. Gusül ve Abdest

Ca'ferîlikte farz ve müstehab olan bütün namazlarda abdest almak farzdır. Kur'an ayetleri ile Allah'ın isimlerine ve Hz. Peygamberin adı yazılı bir şeye el sürmek isteyenlerin abdestli olması gerekir.³⁰¹ Ayrıca Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve diğer dokuz imamın isimlerine de abdestsiz olarak el sürülmez. Çünkü Kur'an ve Ehl-i Beyt Hz. Peygamber'in saygı ve hürmete layık iki büyük emanetidir.³⁰²

Ca'ferîlikte abdest alırken ayakların yıkanması değil, ayaklara mest verilmesi farzdır. Ca'ferîler abdest alırken ayaklarını yıkamaz, temiz ayaklara mesh ederler.³⁰³ Ayaklar kirli ise önce ayaklar yıkanır, sonra abdest alınır. Ayrıca çizmeye veya ayakkabıya mesh etmek ile mesh üzerine mesh etmek de caiz değildir.³⁰⁴

²⁹⁸ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 286.

²⁹⁹ 1986'da vefat edinceye kadar özellikle Türkler, bir Azeri Türkü olan Şeriatmedârî'yi taklid etmişler, onun vefatından sonra da Ebu'l-Kasım el-Hûî'yi taklide yönelmişlerdir. Türkiye'deki Ca'ferîlerin çoğunluğu ise 1989'da vefat eden İmam Humeynî'yi taklid etmişler, vefatından sonra da üçe ayrılmışlar, bir kısmı yine onu taklide devam etmiş, bir kısmı Gülpâyigânî'nin, çoğunluk ise Irâkî'nin mukallidi olmuşlardır. Irâkî'nin vefatından sonra (1992) ise Gülpâyigânî'yi taklide başlamışlardır. Günümüzde Irâkî dışında taklit mercilerinin ilmihalleri Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Şeriatmedârî'nin Tam İlmihali, İmam Humeynî'nin Tavzihîfü'l-Mesâil'i, Gülpâyigânî'nin Özet İlmihali ve Şirâzî'nin Özet İlmihal'i bunlardandır.

³⁰⁰ Bkz. Kâşifu'l-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 70-77; Tebrizî, *Ca'ferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, s. 33-38.

³⁰¹ Humeynî, *Risâle-i Tevzihu'l-Mesâil (Tam İlmihal)*, Kevser Yay., İstanbul 2011, s. 37.

³⁰² Hamedânî, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 112.

³⁰³ Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 54; Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 38; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 595.

³⁰⁴ Tûsî, *el-İktisâd*, s. 379; Hameney, *Tahrîru'l-Vesîle*, c. I, s. 22; Hamedânî, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 112.

Ca'ferîlikte bu konudaki anlayış farkı temelde Arapça'nın zenginliği, Kur'an'daki bazı kelimelerin farklı şekilde okunması ve bir kelimenin mecâzi veya hakîkî manalar taşıması gibi sebeplerden kaynaklanmaktadır. Ca'ferîlerin abdest konusundaki uygulamaları da içtihadan kaynaklanmaktadır. Nitekim Kur'an'ı Kerim'de Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “ Ey iman edenler, namaz kılacağınız zaman yüzünüzü ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başınızı meshedin, iki topuğa kadar ayaklarınızı da.....”³⁰⁵ Konunun anlaşılması için ayetin Arapçasını da yazmak gerekmektedir. Bu ayetin Arapçası şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ....
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

“ Yâ eyyühellezîne âmenû izâ kumtüm ile's-salâti fağsilû vücûheküm ve eydiyeküm ile'l-merâfiki vemsehû bi ruûsikum ve ercûleküm ile'l-ka'beyni.....”

Ca'ferîlikte ayakların yıkanması değil meshedilmesi doğru kabul edilmiş ve ayette geçen ayaklarınızı manasına gelen “ercûleküm” ifadesinin Arapça kaidelerine göre daha yakın olduğundan hareketle “vemsehû (meshediniz)” üzerine atfedilmesinin doğru olduğu savunulmuştur.³⁰⁶ Bundan dolayı da ayeti “ayaklarınızı meshediniz” şeklinde tercüme etmişlerdir.”³⁰⁷ Abdest konusunda ayakların meshedilmesi görüşünün doğru olduğunu savunan Ca'ferîler bu duruma şöyle bir izâhat yapmaktadır: Ayette geçen “ayaklarınızı” mânasına gelen “ercûleküm” ifadesi üstün olarak değil, “ercûliküm” şeklinde esre olarak okunmalıdır.³⁰⁸ Böyle okunduğu takdirde bu ifade “vemsehû (meshediniz) ifadesine atfedilir ve mâna “ayaklarınızı meshediniz” olur.³⁰⁹

Ca'ferîlerin abdest konusundaki bu farklılığına işaret ettikten sonra şimdi Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin abdest alma usullerini verebiliriz: İlk önce eller bileklere kadar yıkanır; ancak bu abdestin bir parçası değildir. “Allah'a itaat ve Onun emrini yerine getirmek için abdest alıyorum” niyetiyle abdeste başlanır. Sonra sağ elle saç bitiminden çenenin altına kadar enine yukarıdan aşağı

³⁰⁵ Mâide, 5/6.

³⁰⁶ Musavî, *Peşaver Geceleri*, s. 682.

³⁰⁷ Özgür Arapoğlu.

³⁰⁸ Gölpinarlı, *Şiîlik*, s. 595.

³⁰⁹ Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 515. Ayrıca bkz. İbrahim Çalışkan, “Ca'ferî Mezhebinde İbadetler” *Şiîlik Sempozyumu*, s. 491.

doğru yıkanır. Daha sonra sağ el dirsekten parmak uçlarına kadar yukarıdan aşağı doğru yıkanır. Yüz ve eller yıkandıktan sonra elin ıslaklığıyla başın ön kısmı meshedilir; yani el başa bırakılarak biraz aşağı çekilir. Islak olan sağ elle sağ ayak parmak uçlarından ayak bileğine kadar meshedilir. Islak olan sol elle sol ayak parmak uçlarından ayak bileğine kadar meshedilir.³¹⁰ Burada gözden kaçırılmaması gereken husus Ca‘ferîlerin abdest almadan önce çoraplarını çıkarttıkları ve çıplak ayağa mesh verdikleridir. Aksi takdirde çoraba veya meste mesh yaptıkları anlaşılacaktır. Oysaki çoraba veya meste mesh yapılması doğru değildir.

Abdest organlarının birinde yara olur ve ıslanması durumunda suyun zararı olacaksa, bu durumda abdest alan kişi o organının üzerine temiz bir bez bırakır ve ıslak elini bezin üzerine çeker. Buna “cebire abdesti” denilir.³¹¹

Ca‘ferîler gusül abdestini beş şey için alırlar. Bunlar: Cünüplük hali, ölüye dokunma, hayız ve nifastan temizlenmek ve cenazeyi yıkamak için yapılan gusüllerdir.³¹²

Diğerlerinde olduğu gibi Ca‘ferîlikte de gusül ebdesti farzdır, İslam’da zarûri ve ittifakla kabul edilen hükümlerinden biridir. Bir Müslüman ne şekilde cünüp olursa olsun gusül etmelidir. Gusledilmeden kılınan namaz bâtıldır. Böyle bir kimse camiye giremez. Ca‘ferîliğe özgü bir gusül olan ölüye dokunma guslü, cenaze soğuduktan sonra ve cenaze guslü verilmeden önce ölünün bedenine elini sürenin alması gereken gusüldür.³¹³ Kadınların aybaşı adetini görüp temizlendikten sonra aldıkları gusül hayız guslüdür; böyle bir durumda olan bir kadınla ilişkide bulunmak câiz değildir. Lohusalık guslü, doğuran bir kadının doğumundan on gün sonra yapması gereken gusüldür. Cenaze guslü ise Müslümana ve kelime-i şehâdet getiren birisine öldükten sonra verilen gusüldür.³¹⁴

³¹⁰ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 37-38-39; Bendiderya, *Ehli Beyt Mektebine Göre Namaz Rehberi*, Kevser Yay., İstanbul 2013, s. 35.

³¹¹ Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 46.

³¹² Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 53-54-55; Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 50.

³¹³ Hameney, *Tahrîru’l-Vesîle* c. I, s. 38-44.

³¹⁴ Bkz. Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 55-82; Bendiderya, *Namaz Rehberi*, 52.

Bütün gusüllerde önce baş ile boyun, sonra sağ taraf ve daha sonra sol taraf yıkanır. Gusülden sonra namaz için ayrıca bir abdest alınmaz. Bununla namaz kılınır. Fakat müstehab gusüllerde ayrıca abdest de alınır.³¹⁵

Üzüm, Türkiye’de yaşayan Ca’ferîler ile Sünnîler arasında abdest konusunda zaman zaman ihtilaflar yaşandığını söylemektedir. Üzüm buradan hareketle genellikle Ca’ferîlerin abdestsiz namaz kılmakla itham edildiklerini söylemektedir. Ayrıca Üzüm, zaman zaman Sünnîlerin, Ca’ferîlere: “Namaz kılmak için abdest aldığınızda ellerinizi yıkıyorsunuz, yüzünüzü yıkıyorsunuz da en az eller ve yüz kadar kirlenen ayaklarınızı neden yıkamıyorsunuz?” şeklinde sorular yönelttiğini; Ca’ferîlerin de Sünnîlere “hayvan derisinden yapılmış mest denilen şeye mesh veriyorsunuz da ayağa niçin mesh verenleri kınıyorsunuz?” gibi cevaplar verdiklerini söylemektedir.³¹⁶

Yaptıkları ichtihad neticesinde böyle bir hükme varan ve abdest alırken ayaklarını mesheden Ca’ferîler hakkında “abdestsiz namaz kılıyorlar, Kur’an okuyorlar” gibi ithamlarda bulunmak doğru değildir. Çünkü onların böyle yapmalarında herhangi bir art niyetleri yoktur. Abdest konusunda farklı bir uygulama yapmalarının sebebi sadece ayetin iki farklı anlama da gelebilmesinden kaynaklanmaktadır. Zaten ichtihad konusu olabilecek bir durumda, âlimin isabet ederse iki ecir sevap alacağı, isabet etmezse de bir ecir sevap alacağı hükmü göz önünde bulundurulursa, bu konunun Müslümanlar arasında tefrikaya sebebiyet verecek bir konu olmadığı rahatça anlaşılacaktır.

3.2. Ezan ve Namaz

Ca’ferî mezhebinde farz namazlardan önce, erkek ve kadınların ezan okuyup kâmet getirmeleri müstehaptır.³¹⁷ Türkiyede’ki Ca’ferîler beş vakit namazı devamlı olarak birleştirerek kıldıkları için camilerinde ezanları üç vakit okunmaktadır. Ayrıca onların minareden okunan ezanları genellikle canlı değil, banttan okunmaktadır. Bu kayıtları ya caminin imamı seslendirmekte ya da İran’dan getirmektedirler. Böyle bir uygulamanın fıkıhları açısından sakıncasının olmadığını söyleyen Ca’ferî imamlar, bunu daha çok sesi güzel olan insanları her zaman bulamadıklarından yapmaktadır.

³¹⁵ Hamedâni, *Ca’ferî Mezhebi*, s. 113-14-15.

³¹⁶ Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 290.

³¹⁷ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 143.

Nitekim Ca'ferî camilerinde ezan ve kâmet gibi birtakım görevleri yerine getirecek görevli bir müezzin bulunmadığından bu işleri cami cemaatinden, özel bir şekilde yetişmemiş insanlar yapmaktadır.³¹⁸

Ca'ferîlerle Sünnîler arasında ezan konusunda farklılıklar bulunmaktadır. Ca'ferîler “Eşhedü enne Muhammeden Rasulullah”tan sonra “Eşhedü enne Aliyyen Veliyyullah” (Ben şehâdet ederim ki Ali, Allah'ın velîsidir) ve “Hayya ala'l-felah”tan sonra da “Hayya alâ hayri'l-amel” (Haydi işlerin hayırlısına) ifadelerini ezana ilave etmektedirler.³¹⁹ Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler ezana böyle bir ilâvenin yapılmasını Hz. Ali'nin velâyetinin ilan edilmesi için gerekli görmekte ve bunun ezana sonradan eklendiğini kabul etmektedir.³²⁰

Bu iki ilave ile birlikte on sekiz cümleden oluşan Ca'ferîlerinin ezanları Çorum'da dinlediğimiz şekliyle bir bütün olarak şöyledir:

Dört kere “Allahu Ekber”

İki kere “Eşhedü en lâ İlahe İllallah”

İki kere “Eşhedü enne Muhammeden Rasulullah”

İki kere “Eşhedü enne Aliyyen Veliyyullah”

İki kere “Hayya ale's- Salah”

İki kere “Hayya ale'l-Felah”

İki kere “Hayya alâ Hayri'l- Amel”

İki kere “Allahu Ekber”

İki kere “La İlahe İllallah”³²¹

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler “Eşhedü enne Aliyyen Veliyyullah” ifadesinin ezanın aslından olmadığını, Muâviye'nin Hz. Ali'ye sövmesinden sonra ortaya çıktığını, bazı insanların Hz. Ali'yi aşırı yüceltmesine karşı onun ne Allah düşmanı ve ne de ilah olmadığını, yalnızca Allah'ın dostu olduğunu hatırlatmak için ilave edildiğini ve burada verilen mesajın “velâyet”

³¹⁸ Bkz. Albayrak, *Ca'ferîlerde Dini ve Sosyal Hayat*, s. 70-71.

³¹⁹ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 144.

³²⁰ Necati Çabuk.

³²¹ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 143; Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 61.

olduğunu söylemektedirler.³²² “Hayya alâ hayri’l-amel” ifadesinin ise ezanın aslından olduğunu ve bunun namaza teşvik için okunduğunu söylemektedirler.³²³ Ca’ferîlere göre ezandaki bu iki cümle velâyet, teşvik ve daveti önlemek için kaldırılmış ve insanların cihada gitmelerini engellediği gerekçesiyle Halife Ömer tarafından ezandan çıkarılmıştır.³²⁴

Ca’ferîlerin kâmetleri on yedi cümleden oluşmaktadır. Bu da : “Hayye ale’l-felah” tan sonra iki defa “Hayye alâ hayri’l-amel”, iki defa “ Kad kâmeti’s-salah” iki defa “Allahu Ekber” ve bir defa da “La ilahe illallah” denilerek yapılır.³²⁵

İslam dininin en önemli ibadeti olan, dinin direği ve dalgalanan bayrağı olarak ifade edilen namaz ise Ca’ferîlikte üzerinde en çok hassasiyetle durulan bir konudur.³²⁶ Bu bağlamda namaz kul ile rabbin buluşmasıdır, insanı Allah’a ulaştıran merdivendir. Yani mü’minin miracıdır, Allah’a bir yakarıştır, Müslümanın rûhi gıdası ve âlemlerin Rabbi ile kulları arasında bir râbitadır. Namazı olmayanın diğer amelleri de kabul olmaz.³²⁷ Ca’ferîlikte namazı terkeden icma ile fâsıktır. Namaza saygı göstermeyenin İslam’dan hazzı kalmamıştır. Namaz kılmayan merhametten mahrumdur.³²⁸

Ca’ferîlikte her Müslüman için günlük farz namazlar, on yedi rekât olup, bunlar üç vakitte kılınmaktadır.³²⁹ Her gün farz olan beş vakit namaz, Cuma namazı,³³⁰ Ramazan ve Kurban bayram namazları, halkın çoğunu korkutan, göğe yahut yere ait herhangi bir olay neticesinde gerçekleşen, güneş ve ay tutulması halinde kılınan âyât namazı,³³¹ hac görevindeki tavaf namazı, nezir yahut yemin

³²² Necati Çabuk.

³²³ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat.

³²⁴ Hamedâni, *Ca’ferî Mezhebi*, s. 118; Rızvanî, *Ehli Beyt Mektebi*, s. 228; Ayrıca geniş bilgi için bkz. İbrahim Çalışkan, “Ca’ferî Mezhebinde İbadetler” *Şiîlik Sempozyumu*, s. 488; Bozkuş, *Büveyhiler ve Şiîlik*, s. 136.

³²⁵ Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 63.

³²⁶ Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 5.

³²⁷ Namazın önemi ve bu konuda Ehli Beyt kanalı ile gelen hadisler için bkz. Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 114; Hamedâni, *Ca’ferî Mezhebi*, s. 101-165.

³²⁸ Kâşifu’l-Gıta, *Ca’ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 59.

³²⁹ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 116-117; Hamedâni, *Ca’ferî Mezhebi*, s. 102.

³³⁰ Ca’ferîlere göre Cuma namazı mâsum imamın bulunduğu zamanda farz, Mehdî’nin gaybetinde ise ihtiyârî bir farzdır. Yani bu durumda isteyen öğle namazını kılar, isteyen Cuma namazını kılar. İkisini birden kılmak ise ihtiyata uygun olmandır. Bkz. Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 211; Mutlu, *Ca’ferîlik*, s. 482.

³³¹ Ca’ferî Mezhebi dışında diğer mezheplerin farz olarak kabul etmedikleri bu namaz iki rekâtlık bir namazdır. Her rekâtta beş ruku vardır ve her rükûdan önce birer defa Fatıha ve İhlas sureleri

yüzünden yahut da vefat etmiş birisinin kaza namazlarını kılmayı vaad eden veya ücretle kılmayı taahhüd eden kişinin, meyyit adına kılacağı namazlar³³² ve cenaze namazı Ca'ferîlerin vâcib, yani farz olarak kabul ettikleri namazlardır.³³³ Nafîle namazların en önemlisi her gece kılınan nafîlelerdir ki, bunlar âdeta farzların yarısıdır. Beş vakit namaz, sabah iki, öğle ve ikindi dört, akşam üç, yatsı dört olmak üzere on yedi rekâttır. Gece ve gündüz kılınan nafîleler ise otuz dört rekâttır ve toplamda günde elli bir rekât namaz olmaktadır.³³⁴

Ca'ferîlikte cemaatle kılınmayan nafîle namazlar çoktur, fakat hepsinden önemlisi günlük farzların sünneti ve gece kılınan teheccüd namazı ile ramazan ayının sünnet namazlarıdır. Ramazan ayında bin rekât namaz kılmak sünnettir. Bu bin rekât namaz, Ca'ferî mezhebine göre ikişer rekât halinde münferiden, yalnız olarak kılınır. Yani cemaatle kılınmaz; herkes kendi arzusuna göre bu namazdan faydalanır.³³⁵ Onlara göre sahabenin çoğu bu namazı evlerinde ve gecenin sonunda kılmışlardır. Ca'ferîler bu bin rekâtlı namazı cemaatle kılmazlar ve şöyle derler: “Hz. Peygamber ile Ebubekir zamanında ve kısa bir süre de Ömer'in döneminde, insanlar bu namazı münferiden kılarlar, cemaat ile kılmazlardı. Ancak Ömer'in son zamanlarında onun emri ile cemaat halinde kılınmıştır.”³³⁶

Ramazanın sünnet namazlarını, yani terâvih diye isimlendirilen ve 20 rekât olarak cemaatle kılınan namazı Ca'ferîler Hz. Ömer'in bid'ati olarak görmektedir. Ehl-i Sünnet'in bunu iyi bidat olarak kabul etmesini doğru bulmayan Ca'ferîler, bu konuda Hz. Peygamber'in uygulamasını esas aldıklarını söyleyerek bu namazın cemaat ile kılınmasını bid'at olarak kabul ettiklerini söylemektedirler.³³⁷ Ca'ferîler

okunabilir veyahut bir sure beş kısma bölünerek de kılınabilir. Ayrıntı için bkz. Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 109; Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 98.

³³² Bu namazın adı Ca'ferî mezhebinde büyük oğul namazı olarak isimlendirilmektedir. Vefat eden bir kimsenin üzerine farz olduğu halde kılamadığı namazlar varsa, bunları kılmak kişinin büyük oğluna farzdır. Oğul bunları kılamazsa ücret vererek kıldırarak mecburiyetindedir. Annenin kılamadığı namazları kılmak veya kıldırarak ise farz değil, müstehaptır. Bkz. Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 19.

³³³ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 116-117; Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 100.

³³⁴ Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 28.

³³⁵ Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 102; Öztürk, *Ca'ferîlik*, s. 77.

³³⁶ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat.

³³⁷ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 110-111.

ayrıca terâvih namazının cemaatle kılınmasını bizzat Hz. Ali'nin yasakladığını iddia etmektedir.³³⁸

Ca'ferîlere göre bir namazın sahih olması için üç şey gereklidir: Bunlardan birincisi namazın şartlarıdır ve bunlar namazın dışındadır. Bunlar olmadıkça namaz bâtil olur. Bu şartlar altıdır: Tahâret, vakit, kibleye karşı durmak, avret yerlerinin örtülü olması ve niyet. Mekân namazın rükünlerinden olmamakla birlikte zarûridir. Namaz kılınan yerin mübah olması ve secde mahallinin temiz bulunması şarttır. İkincisi namazın cüzleridir ki namaz bunlardan meydana gelir. Bunlar da iki çeşittir. Bir kısmı rükündür. Bunlar olmazsa namaz bâtil olur. Rükünler dörttür: Tekbiratül-İhram, yani iftitah tekbiri, kıyam, rükû ve sücûd tesbihleri, teşehhüd ve selamdır. Bütün bunlarda tumânine, yani huzur ve sükûn şarttır.³³⁹ Ezan ve kâmet, bilhassa kâmet getirmek müekked müstehaptır. Kudret ve vaktin müsâdesi halinde kâmet getirmek vâciptir. İkinci kısım namazı bozan şeylerdir. Bunlar da ikiye ayrılır. Birinci kısmı hades, kibleye arka çevirmek, namazın şeklini, suretini bozacak derecede iş yapmaktır. Üçüncü kısmı ise bilerek yapıldığı takdirde namazı bozan şeylerdir. Söz söylemek, sesli gülmek, ağlamak, sağa-sola dönmek, yemek ve içmektir.³⁴⁰

Ca'ferîliler öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazlarının cem ederek (birleştirerek) kılmaktadır. Bu durum onlar hakkında "üç vakit namaz kılıyorlar" gibi bir anlayışa sebebiyet vermektedir. Oysaki Ca'ferîlikte farz olan namaz beş vakittir, namazların birleştirilmesi ise bir ruhsattır.³⁴¹ Ca'ferî âlimler öğle ile ikindinin, akşam ile yatsının birleştirilebileceğine hükmetmiş ve bu namazların birlikte kılınabileceği vakitler tayin etmişlerdir. Ancak Ca'ferî âlimlerin namaz için verdikleri cem ruhsatı zaman içerisinde bütün dünyada devamlı olarak uygulanan bir durum halini aldığından günümüzde dünyadaki ve Türkiye'deki bütün Ca'ferîler sürekli olarak beş vakit namazı üç vakitte kılmaktadır.³⁴²

³³⁸ Musavî, *Peşaver Geceleri*, s. 546.

³³⁹ Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 29-34.

³⁴⁰ Humeynî, *Tam İlmihal*, s.147-171; Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 61. Ayrıca bkz. İbrahim Çalışkan, "Ca'ferî Mezhebinde İbadetler" *Şiilik Sempozyumu*, s. 482.

³⁴¹ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.106; Gölpinarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 61; *Şiilik*, s. 579.

³⁴² Ca'ferî mezhebindeki namazların cem edilmesi hakkında geniş bilgi ve tartışmalar için bkz. Musavî, *Peşaver Geceleri*, s. 29-36; Gölpinarlı, *Şiilik*, s. 574-580; Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 480; Ayrıca

Hamedâni, Ca'ferîlikte namazların birleştirilmesi konusunda şöyle der: “Hz. Peygamber yağmur, sıcaklık vb. birtakım sebeplerden dolayı Medine gibi küçük bir şehirde öğle ve ikindi namazlarını yahut akşam ve yatsı namazlarını bir arada kılmıştır. Peygamberimizin bu şekildeki uygulamaları câiz oluyor da, yaşadığımız bu sırada bunca sıkıntı ve zorluk içinde, fabrika ve fakültelerde, iş yerlerinde ve yüzlerce başka meşguliyetler ile neden câiz olmasın? Hele ki şeriatın sahibi ve kurucusu olan zâtın kendisi bile bir arada kılmış iken ve sebep olarak da ümmetim için zahmet olmasın diye buyurduğu halde niçin câiz olmasın?”³⁴³

Ca'ferîlikte namaz cemaatle veya tek başına kılınabilmektedir. Herkes imam olamaz. İmamlık için kişinin fıkhi bilmesi, Kur'an'dan ezberinin olması yanında yalan söylememesi, güvenilir olması ve âdil olması gerekir.³⁴⁴ Bundan dolayı Ca'ferîlikte imam olmadığı zaman namazlar münferid olarak kılınır. Ca'ferîlerin böyle bir anlayış içerisinde olmasının diğer bir sebebi de namaz kıldırın kişiyi sadece namaz kıldırma memuru gibi görmemeleri ve onun toplumun önderi ve büyük imamlarının temsilcisi olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Ca'ferîler imamın yerine geçip namaz kıldırmanın ona yapılan bir saygısızlık olacağını düşünmektedir.³⁴⁵

Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin ezanları cami müezzini Necati Çabuk tarafından canlı olarak Ehl-i Beyt Vakfı Camii'nin minaresinden okumaktadır. Ezan öncesinde minareden “Subhânallahi velhamdülillâhi velâ ilâhe İllallâhu vallâhu Ekber” denilmekte ve yukarıda verdiğimiz Ca'ferî usûlüne göre “ Eşhedü enne Muhammeden Rasulullah”tan sonra iki kere “Eşhedü enne Aliyyen Veliyyullah”, “Hayya ale'l-Felah”tan sonra da iki kere “Hayya alâ Hayri'l- Amel” ilaveleri ile ezan okunmaktadır. Camiye girenler ilk olarak önlerinde bulunan secde taşlarına secde edip sonra otururlar. Cemaatle kılınan namazlarda ezandan sonra, sünnet bir namaz kılınmadan, ilâveli kısımlarla birlikte “Hayye alâ hayri'l-amel” den sonra iki defa “Kad kâmeti's-salah” bir defa “La ilahe illallah” denilerek kâmet getirilir. Kâmet

bkz. <http://www.ehlibeytder.com/caferilik/siiler-neden-namazlarini-birlestirerek-uc-seferde-kiliyor-h193.html>, Erişim: 03.06.2015.

³⁴³ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 107.

³⁴⁴ Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 29-34; Humeynî, *Tam İlmihal*, s.150. Albayrak da yapmış olduğu çalışmasında bu konu hakkında Ca'ferîlerin çok hassas olduğunu, sakalını kesen birinin bilgili olsa bile bu yaptığıyla adalet sıfatını kaybettiğini ve namaz kıldıramayacağını ifade etmiştir. Bkz. Albayrak, “Dînî Gruplar Bağlamında Ca'ferîlik”, s. 120.

³⁴⁵ Necati Ceylan; Halil Şahin; Veli Köse; Şükrü Kolukısa; Ali Keser.

sırasında “Eşhedü enne Aliyyen Veliyyulah” söylenirken cemaat hep birlikte sesli bir şekilde “Allahümme salli alâ Muhammed ve âlî Muhammed ve accil feracahüm” derler.

Çorum’daki Ca’ferîleşen Alevîlerin cemaatle kıldıkları namazları da şöyledir: İmam Allah-ü Ekber der ve eller kulaklara götürülmeden, göğüs ve boyun arasında, kaldırılıp indirilir ve namaza başlanır. Buna Tekbîratü’l-İhram denir.³⁴⁶ Kıyamda iken eller bağlanmaz yanlara sarkıtılır. İmam tarafından besmele açıktan sesli olarak okunur,³⁴⁷ Fatiha suresi okunur fakat fatihadan sonra sesli olarak “amin” denilmez. Çünkü âmin sözü Ca’ferî fihhına göre fatihadan bir parça değildir ve söylenmemesi gerekir.³⁴⁸ Daha sonra yine açıktan sesli bir besmele ile tam bir sure okunur. Rükûda üç defa “Subhane rabbiye’l-azîm ve bi-hamdihi, Allahümme salli alâ Muhammedin ve âl-i Muhammed” veya kısa şekli “Subhâne rabbiye’l-azîm ve bi-hamdihi, subhânallah, subhânallah, subhânallah” denilir. Rükûda zikir yapılmaz ise namaz bâtil olur. Rükûdan sonra hemen hızlı bir şekilde secdeye gidilir, iki defa secde edilir. Secdede vücudun yedi azasının yani, iki avucun içi, iki diz, iki ayağın baş parmaklarının ve bir de alnın yere değmesi şarttır. Yalnız burnun yere değmesi şartı yoktur. Secdede “Subhâne rabbiye’l-âla ve bi-hamdihi, Allahümme salli alâ Muhammedin ve âl-i Muhammed” denilir. Namazların ikinci rekâtında yine fatiha ve bir sure okunduktan sonra rükûya gidilmeden eller yüz hizasına kaldırılarak dua okunur ve buna “kunut” denir. Kunutta şu dua okunur: “ Rabbena atina fi’-dünya haseneten ve fi’-ahirati haseneten ve kınâ azâben-nâr, bi-câhi Muhammedin ve âlihi’l-athâr.” Teşehhüt için oturulduğunda yine imam tarafından sesli bir şekilde “ Elhamdülillah, Eşhedü en-lâ ilâhe illallah vahdehû lâ şerike lehû ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve Resûluhû; Allahümme salli ala Muhammedin ve âl-i Muhammed” denilir.

Eğer namaz iki rekâtlık ise ve bu oturuşta selam verilecekse, imam yine sesli bir şekilde “Elhamdülillah, eşhedü en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden Rasulüllah, es- selâmu aleyke eyyühe’n-Nebiyyü ve rahmetullâhi ve berakâtüh, es-

³⁴⁶ Hamedâni, *Ca’ferî Mezhebi*, s. 116; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 586.

³⁴⁷ Bismelenin Ca’ferîlerde açıktan ve sesli okunmasının sebebi Bismelenin fatiha suresinin tam ve ilk ayeti olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Yine Tevbe suresi hariç Ca’ferîler Kur’an’ı Kerim’deki her surenin önündeki bismelenin o surenin bir parçası olduğuna inanmaktadırlar. Bkz. Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 580, 583.

³⁴⁸ Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 585.

selâmu aleynâ ve alâ ibâdillahi's-sâlihîn, es-selâmu aleyküm ve rahmetüllâhi ve berakâtüh” diyerek selam verir.³⁴⁹ Ancak bu selam verme esnasında kesinlikle baş sağı sola döndürülmez. Üç defa “Allahu Ekber” denilerek eller dizlere vurulur ve namazdan çıkılmış olunur. Eğer namaz dört rekâtlık ise, ikinci rekâta tahiyat okunduktan sonra selam verilmeden ayağa kalkılır. Üçüncü rek’atta fatiha suresi veya üç defa “Subhanallâhi ve'l-hamdü lillâhi velâ ilâhe illallâhu va'llâhu ekber” denilir. Buna “tesbihât-ı erbaa” zikri adı verilir. Dördüncü rekât da aynı şekilde, üçüncü rekât gibi kılınır.³⁵⁰ Namazdan sonra tesbihat Sünnîlerin yaptığığın tam tersi şeklinde yapılır. 34 defa Allahu Ekber, 33 defa Elhamdülillah, 33 defa sübhanallah zikirleri okunur. Ca'ferîleşen Alevîler bu tesbihatın Hz. Peygamber tarafından kızı Hz. Fatîma'ya öğretilen tesbihat olduğuna inanırlar, 100'e tamamlanması için “Allahu Ekber”in 34 defa söylenmesini şart koşarlar. Ayrıca bu tesbihatlara “Hz. Fatîma Tesbihatı” da demektedirler.³⁵¹

Bu tesbihattan başka her namazdan sonra Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler kibleye dönerek “ziyaretnâme” diye adlandırdıkları, Allaha hamd ve on dört masuma salat ve selamı ihtiva eden bir dua daha yaparlar.³⁵² Günde üç defa Oniki İmam'ın isimlerinin zikredilerek salavatların yapıldığı ziyaretnâme duası kısaca şöyle yapılır: Buradaki Ca'ferîleşen Alevîler öğle ile ikindiye akşam ile de yatsıyı cem ederek kıldıkları için bu üç vakitte namazların edası tamamlandıktan sonra ayağa kalkarlar ve kibleye doğru dönerler. Eller açılır ve imam önce Hz. Peygamber'e, sonra Hz. Fatîma'ya salat ve selam getirir sonra da Oniki İmam'ın isimlerini tek tek sayarak onlara salat ve selam eder, cemaat de “âmin” diyerek bu duaya iştirak eder.

Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler namazların sünnetlerini kılmamaktadırlar. Ancak onların farz namazları içerisindeki sünnet namazlarını kılmayışları yukarıda da belirttiğimiz gibi Ca'ferî mezhebinin yasakladığı bir uygulama değildir. İsteyen her bir Ca'ferî, namazlarda sünnetleri de kılabilmektedir.³⁵³

Ca'ferîler yolculukta dört rekâtlık namazları iki rekât olarak kılarlar. Seferîlikte aranan mesafe 46 km. olup, 23 km. gidiş 23 km. geliş ile tamamlanır.

³⁴⁹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 117.

³⁵⁰ Ayrıntılar için bkz. Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 66-80.

³⁵¹ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat; Teoman Şahin; Ali Üremiş.

³⁵² Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 477.

³⁵³ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 103.

Seferde namazın dört rekât kılınması câiz değildir. Seferiliğin hükmü on gündür. Bir kimse bu kilometreden fazla bir yolculuğa çıkıyorsa namazlarını kısaltabilir.³⁵⁴

Çorumda yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler, günümüz şartlarında Cuma namazının farz olmadığını, ancak kılana fayda ve sevap olacağını söylemektedirler. Sebebini ise Ca'ferî fihhına göre Cuma namazının mâsum imamın bulunduğu zamanda farz, Mehdi'nin gaybet döneminde ise farz-ı tahyîrî olması ile açıklamaktadırlar.³⁵⁵ Ca'ferîlikte Cuma namazı için imam hariç beş kişi bulunma şartı vardır. Ayrıca Cumayı kıldırana hutbeyi okuyan kişinin aynı olması gerekmektedir.³⁵⁶

Çorum Ehli Beyt Camii imamının namaz kıldırırken giydiği kıyafet İran mollaları ile aynıdır. İmam namaz kıldırırken başına beyaz bir molla sarığı, sırtına ise siyah, omuzdan asma cübbe takmaktadır.³⁵⁷ İmamın kıraati ve şîvesi İran kıraati, fars şivesidir. Bunun sebebi hocanın uzun yıllar İran'da eğitim görmesidir. Nitekim Ehl-i Beyt Cami imamı Arapoğlu, İran'ın Kum şehrinde 14 yıl eğitim görmüştür.

Ca'ferîleşmiş Çorumlu Alevîler arasında vakit namazlarını kılmak için camiye gelen cemaatin çoğu orta yaşın üzerindedir. Cemaat sayısı, sabah namazında 2-3, öğle-ikindi namazında 20-22, akşam-yatsı namazında ise 12-15 kişi civarındadır.

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler Cuma namazlarını düzenli olarak kılmaktadır. Bunlar Cuma namazına ayrı bir özen göstermektedirler. Cuma günü onlar için vakfın ileri gelenleri ve cami cemaati ile birlikte istişâre ve görüşmelerin yapıldığı önemli bir gündür. Cuma namazı için camiye gelen cemaat sayısı 40 ile 50 kişi arasında değişmektedir. İmam hutbeyi minberden değil, günümüzde panel ve konferanslar için kullanılan kürsüden okumaktadır. Buna sebep olarak da İran'daki uygulama örnek gösterilmektedir.³⁵⁸

İmam hutbede iki hutbe okumaktadır. İlkinde Allah'a hamd, peygambere salat ve halkı takvaya dâvet, ikincisinde ise yine Allaha hamd, peygambere ve mâsum imamlara salat, bir de mü'minler için dua ve istiğfar edilmektedir.

³⁵⁴ Hameney, *Tahrîru'l-Vesîle*, c. I, s. 219; Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 103; Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 98; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 588.

³⁵⁵ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 211.

³⁵⁶ Özgür Arapoğlu.

³⁵⁷ İmamların kıyafetini görmek için çalışmamızın sonundaki fotoğraflar bölümüne bakınız.

³⁵⁸ Necati Çabuk.

Sünnîlerden hiç kimse buraya cuma namazı için gelmemekte; cemaatin tamamı Ca'ferîleşen Alevîlerden oluşmaktadır. Nitekim araştırmamız esnasında katıldığımız bir cuma namazında Çorum'da ikamet eden Sünnîlerden ezan okunduğu sırada yoldan geçenlerden camiye gelenlerin olduğu, fakat burada kılınan namazların farklılığını görünce namazı terkedip çıktıkları müşâhede edilmiştir.

Namaz konusu içerisinde değerlendireceğimiz Ca'ferîlik açısından önemli olan diğer bir mesele de Kerbela toprağına (Türbet-Mühür) secde etme meselesidir. Nitekim Ca'ferîlikte toprak ve toprak cinsinden olmayan birşeye secde etmek câiz değildir. Yerden biten fakat yenmeyen, giyilmeyen şeylere secde câizdir. Kerbela toprağına secde etmek ise efdaldır.³⁵⁹ Yere serilen halı, kilim vs. örtüler toza ve pisliğe maruz kalacağı için bunlara secde câiz değildir.³⁶⁰ Kerbela toprağından hazırlanmış mühür denilen özel kalıplara secde ise müstehaptır.³⁶¹

Ca'ferîlikte kendini Hak yoluna kurban eden ve bâtıla baş eğmeyen şeriat büyüklerinin toprağına secde etmek câizdir. Böyle bir secde Hak ile aralarındaki perdenin kalkmasına, insanı şeriat büyüklerinin ruhaniyetine ulaştırmasına, kişiyi Hakka yakınlaştırmasına vesile olarak görülür. Ca'ferîlere göre Hz. Hüseyin'in toprağına (Türbet-i Hüseyniyye) secde etmek en önemli Ehl-i Beyt Sünnetidir. Ancak bu bir ibadet maksadıyla yapılmaz. Bu durumda kişi kâfir olur. Secde ancak Allah'a yapılır.³⁶²

Ca'ferîlikte toprağına ve özellikle de Kerbela toprağına secde, teberra, tevessül ve Allah'a karşı tezellül içindir. Kerbela toprağına secde, o toprağına veya orada şehid olana secde değildir; o toprağına baş koymak suretiyle Allah'a secdedir.³⁶³ Ca'ferî âlimler ancak Allah'a secde edilebileceğini, ondan başkasına secdenin küfür olduğunu söylemişlerdir. Dışarıdan bakan kişiler bazen bu uygulamadan dolayı Ca'ferîleri şirkle itham edebilmektedir. Onlar ise durumun böyle olmadığını “ Eğer bizim toprağına yaptığımız secde şirk oluyorsa, halıya, kilime secde edenlerin de yüne, yapağıya yahut o yünün, yapağının sahibi olanlara secde ettiklerini kabul etmesi gerekir. Bu iki düşüncenin ikisi de yanlıştır. Nasıl ki meleklerin Hz. Adem'e secde

³⁵⁹ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.107; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 607.

³⁶⁰ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 99; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 613.

³⁶¹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 122; Musavî, *Peşaver Geceleri*, s. 685.

³⁶² Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 100-101.

³⁶³ Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 615.

etmeleri görünüşte Adem'e olup maksatları Allah'a ise, bizim Kербela toprağına secdemiz de aynı cihettendedir." demektedirler.³⁶⁴

Ca'feriler Kербela toprağına secdeyi ve şehitlerin toprağıyla vesile aramayı Hz. Peygamber döneminde amcasının oğlu ve sütkardeşi Hz. Hamza'nın şehit edilmesiyle ortaya çıktığını söylemektedirler. Buna göre Hz. Hamza şehit olunca Hz. Peygamber, Müslüman hanımlara şehitlerine ağlarken Hamza'yı da anmalarını buyurmuştur. Hatta Hz. Fatıma da Hamza'nın kabrinden aldığı topraktan tesbih yapmıştır. Hz. Hüseyin'in şehâdetinden sonra insanlar bu töreye uymuş, onun toprağından tesbih yapmışlardır. Ca'ferilere göre İmâmiyenin Oniki İmamlarından ilk olarak Türbeti Hüseyiniye'ye, (İmam Hüseyin'in toprağına) secde eden, o topraktan tesbih yapan, silsilelerinin dördüncü imamı Zeynel-Âbidin Ali b. Hüseyin'dir. Zeynel-Âbidin ve beraberindekiler yaşadıkları dönemde Hz. Hüseyin'in toprağına secde etmişler, üstelik bu topraktan bir miktarını suyla karıştırıp hastalara şifâ olsun diye içirmişlerdir. Zeynel-Âbidin'den sonra oğlu, beşinci imam Muhammed Bâkır bu uygulamayı devam ettirmiş, kendisine tabi olanlara bunu telkin etmiştir. Oğlu, altıncı imam Ca'fer Sâdık ise aynı uygulamayı yaygınlaştırmıştır.³⁶⁵

Ca'ferilikte Hz. Hüseyin'in toprağına secde etmenin yedi hicabı (kusur ve kötü huyu) giderdiği inancı vardır. Bunlar kin, haset, hırs, öfke, anlayışsızlık, hile ve aşağılık duygularıdır. Bu huylara sahip olan kişiler başkasını kıskanır, fazilete düşman olur, iyiliğe karşı gelir ve bencil olur. Toprağına secde, yedi kötü huyu giderir ve yerlerine iyi huyların gelmesini sağlar.³⁶⁶

Türkiye'deki Ca'feriler Kербela toprağının suyla karılmasından meydana getirilmiş, adına "Mühür veya türbet" dedikleri taşı secde yerlerine koyar ve alınlarını ona değdirerek namaz kılarlar.³⁶⁷ Bir avucun içini doldurabilecek kadar büyüklükte olan bu taşlar genellikle kare, dikdörtgen, çokgen ve daire şeklindedir. Bunların üzerinde genellikle Hz. Hüseyin'in kabrinin resmi bulunmaktadır. Bu taş, her Ca'ferinin yanında bulundurduğu, özel koruyucu kadife kumaşları arasında muhafaza ettiği bir tür namaz malzemesidir. Türkiye'deki Ca'ferî camilerin

³⁶⁴ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 100. Benzer görüşler için ayrıca bkz. Gölpinarlı, *Şiîlik*, s. 616; Öztürk, *Ca'ferîlik*, s. 78.

³⁶⁵ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 101.

³⁶⁶ Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 577.

³⁶⁷ Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 107.

girişlerinde özel muhafazalı bir sandıkta bu mühürler bulunmaktadır. Yanında mühür olmayanlar camiye girerken buradan alırlar, namazlarını kıldıktan sonra yerine bırakırlar. Kısaca Ca‘ferîlikte toprağa secde etmede bir mahzur yok iken, Kerbela toprağına secde etmek Kerbela olayını hatırlamayı ve Hz. Hüseyin’in hatırasını canlı tutmayı sağlamaktadır.³⁶⁸

Türkiye’deki Ca‘ferîler mühür konusundaki bu hassasiyetlerini bilmeyenler tarafından genellikle taşa taptıkları şeklinde anlaşıldıklarını düşünmekte.³⁶⁹ Buradan hareketle de Ca‘ferîler böyle bir düşünce içerisinde olanlar için halı üzerine secde eden birisine nasilki halıya tapıyor denilemeyecekse, bizim gibi Ca‘ferî fikhına göre toprağa ve mühür üzerine secde eden birine de aynı şekilde taşa veya mühüre tapıyor gibi ifadelerin kullanılmaması gerektiğini söylemektedirler.³⁷⁰

Çorum’da yaşayan Ca‘ferîleşen Alevîler mutlak surette toprağa secde yapılmasına dâir Ca‘ferî fikhındaki görüşe inanmakta ve namazlarında bunu uygulamaktadır. Ehli Beyt Camii’ne namaz için gelen her Ca‘ferîleşmiş Alevînin mutlaka cebinde secde taşı denilen mühürü vardır. Camiye gelirken mührünü unutmuş olanlar veya üzerinde olmayanlar için giriş kapısının hemen yanında kullanıp geri koymaları için secde taşlarının içerisinde olduğu bir sandık bulunmaktadır.³⁷¹

Son olarak, namaz kılarken niçin mühür kullanıyorsunuz? şeklindeki sorumuza, Çorum’da yaşayan Ca‘ferîleşmiş Alevîler: Hocamız söylediği için,³⁷² onsuz namaz olmuyor ondan dolayı,³⁷³ mühür denilen Kerbela toprağıyla namaz kıldığımda Oniki İmam ile kurbiyet sağlıyorum,³⁷⁴ gibi cevaplar vermişlerdir.³⁷⁵

³⁶⁸ Albayrak, “Dînî Gruplar Bağlamında Ca‘ferîlik”, s. 121.

³⁶⁹ <http://www.ehlibeytder.com/caferilik/si-secde-icin-nicin-muhur-kullaniyor-h192.html>

Tarih:

03.06.2015.

³⁷⁰ Hüseyin Perviz Hâtemi.

³⁷¹ Çorum Ehli Beyt Camii’ndeki secde taşlarını görmek için çalışmamızın fotoğraflar bölümüne bakınız.

³⁷² Halil Şahin.

³⁷³ Ali Keser; Bahattin Çaylak.

³⁷⁴ Necati Çabuk; Bahri Aymaz; Kadir Arapoğlu.

³⁷⁵ Necati Ceylan; Kemal Kılıç; Teoman Şahin.

3.3. Oruç

Ca'ferîlikte Ramazan orucu İslam'ın şartlarından biridir, farz-ı ayndır ve inkârı küfürdür. Ca'ferîlikte oruç hüküm bakımından üç kısma ayrılır: vâcib, yani farz olan oruçlar, müstehab oruç ve haram oruç. Vâcib olanlar iki kısımdır: Asıl bakımından farz olanlar, bir de herhangi bir sebep dolayısıyla farz olanlardır. Aslen farz olan Ramazan orucudur. Bir sebep yüzünden farz olanlar ise kaza, keffâret gibi oruçlardır. Müstehab olan Receb ve Şaban aylarında ve diğer mübarek günlerde tutulan oruçlardır. Haram olan, fitir ve kurban bayramında ve kurban bayramının ikinci ve üçüncü günlerinde tutulan oruçtur. Arefe günü tutulalan oruç ile Aşura günü orucunu insanı duadan alıkoyacak ise tutmak mekruhtur. Ca'ferîlerin oruç anlayışlarının temelinde sevinç ve mutluluk vardır. Onlar İslam tarihinde hiç kimsenin kötü bir olay neticesinde oruç tutmadığını, orucun sevinç günlerinde tutulacağını iddia ederler. Bundan dolayı da Aşura günü oruç tutmayı hoş karşılamazlar.³⁷⁶

Ca'ferîlikte orucu bozan şeyler arasında Oniki İmam'a yalan isnâd etmek, gusletmeden sabahlamak ve yolculukta oruç tutmak gibi hususlar da vardır. Ca'ferîler ramazan ayında seferî iken oruç tutan kimseyi yolcu değilken oruç yiyen birine benzeterek, yolcunun oruç tutmamasını söylerler.³⁷⁷ Türkiye'deki Ca'ferîlerin imsak ve iftar vakitleri de Sünnîlere göre biraz farklıdır. Ramazan ayında akşam ezanının okunma zamanı Ca'ferîlerde Sünnî camilerden 5-10 dakika sonra olurken, aynı durum sahurda da 20 dakika gibi bir zamanı kapsamaktadır.³⁷⁸ Kısaca Ca'ferîlerin Sünnîlere göre sahur vakti biraz daha uzun, iftar vakti ise biraz daha kısadır.³⁷⁹

Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlere göre Ramazanda bin rekât namaz kılmak sünnettir. Bu namaz, ikişer rekât halinde yalnız olarak kılınır. Herkes kendi arzusuna göre bu namazdan faydalanır. Onlara göre sahabe bu namazı evlerinde ve gecenin sonunda kılmışlardır. Nitekim bu namaz Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir ve kısa bir

³⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Gülpâyigâni, *Özet İlmihal*, terc. Şirali Bayat, İstanbul 1992, s. 85-88; Humeyni, *Tam İlmihal*, s. 230; Kâşifi'l-Gita, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 62; Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 125.

³⁷⁷ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 124; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 592-593.

³⁷⁸ Kıyasettin Koçoğlu, "Mezhepsel Çoğulculuğun Yaşandığı Ortamlarda Dînî Hayatta Karşılaşılan Problemler ve Vâizlik-İğdır Örneği", *Vaaz ve Vâizlik Sempozyumu*, DİB. Yay., Ankara 2011 s. 638.

³⁷⁹ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 250; Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 484.

süre de Hz. Ömer döneminde münferiden kılınmış, Hz. Ömer'in son zamanında onun emriyle cemaat halinde kılınmaya başlanmıştır.³⁸⁰

Ramazanda teravih diye isimlendirilen ve 20 rekât olarak cemaatle kılınan namaz hakkında Çorum'daki Ca'ferîleşmiş Alevîler bu namazın cemaatle kılınmasının uygun olmadığına ve bunun Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir'in zamanında değil, Hz. Ömer'in zamanında ortaya çıktığına inanmaktadır. Onlar Sünnîlerin bu konudaki yaklaşımını, terâvihi iyi bid'at olarak kabul etmelerini, doğru bulmadıklarından bu konuda Hz. Peygamberin uygulamasını esas aldıklarını belirtmektedirler. Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler ayrıca Gadir ve Mubâhale günlerinde oruç tutmayı mendup görmekte; Aşura gününde oruç tutmayı ise üzüntü günü olduğundan uygun görmemektedirler.³⁸¹

Ca'ferîleşmiş Çorum Alevîleri Ramazan ayını özel programlar ve etkinlikler ile verimli bir şekilde geçirmektedirler. Bu gruba mensup olan herkes Ramazanda oruç tutar ve akşam namazlarını camide cemaatle kılar. Yukarıda da zikrettiğimiz üzere bunlar Sünnîlerin Ramazanda cemaatle kıldıkları 20 rek'atlık teravih namazını kılmazlar. Bunun yerine bin rekâtlık nafile namazı tavsiye ederler.³⁸²

Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler mümkün olduğu kadar iftarlarını caminin altındaki yemekhanelerinde açmaktadır. Burada verilen iftar yemekleri ücretsiz olarak ikram edilir. Yemeklerin mâliyeti ise vakfa bağlı hayır sahiplerinden karşılanır. Bu yemeklere Ehl-i Beyt Vakfı'na mensup olmayan bölgedeki diğer Alevî vatandaşlar da davet edilir. Çorum'daki mezhep değiştirmiş Ca'ferîleşmiş Alevîler ile diğer Alevîler arasında bu değişim sebebiyle ciddi bir bağ kopukluğu vardır. Vakfın bu şekilde gerçekleştirdiği iftar organizasyonları Ca'ferîleşmiş Çorum Alevîlerine bölgedeki diğer Alevîlerle muhabbet etme ve onlarla kaynaşma imkânı sağlamaktadır.

“İhya geceleri” olarak ifade edilen Ramazanın 19, 21 ve 23. gün ve gecelerinde Ca'ferîleşmiş Alevîler çeşitli programlar yaparak bu günleri ibadetle

³⁸⁰ Özgür Arapoğlu.

³⁸¹ Teoman Şahin; Tekin Polat; Özgür Arapoğlu; Necati Ceylan. Konu hakkında ayrıca bkz. Allâme Seyyid Abdülhüseyin Şerefüddin, *Gerçekler Işığında Birliğe Doğru*, çev. Mir Seccâd Karakuş, Arı Matbaacılık, byy., 2005, s. 123; Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 110-111; Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 583; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 301.

³⁸² Özgür Arapoğlu; Necati Ceylan.

geçirmektedir. Çünkü onlar bu üç geceden birinde kadir gecesinin gizli olduğuna inanmaktadır.³⁸³

Çorum'daki Ca'ferîleşmiş Alevîler ihya geceleri öncesinde "ihya guslü" alırlar ve bu uygulamayı sünnet olarak kabul ederler. Bu gecelerde camide vaaz edilir ve mersiyeler okunur. Gece yarısından sonra Kur'an'ı Kerim okunur, dualar edilir, hediyeler dağıtılır ve yemek ikramları yapılır. Yapılan bu dualarda bol bol estağfirullah çekilir ve Hz. Ali'nin katiline lanet okunur. Ayrıca onlar Kur'an'ın Hz. Peygamber'in kalbine indiği anda uyanık olmak için bu gecelerde akşamla sabah arasında uyanık kalmaya gayret ederler.³⁸⁴

3.4. Zekât

Ca'ferîlikte zekât, namazdan sonra ikinci önemli ibadettir. Zekâtın farzîyetini inkâr eden kişi küfre düşmüştür. Zekât vermeyen bir Müslümanın namazı da makbul değildir. Ca'ferîlikte zekât verilen şeyler dokuz cinstir. Bunlar deve, öküz, koyun, buğday, arpa, üzüm, hurma, altın ve gümüştür. Ticareti yapılan attan, mercimek vs. gibi yerden biten şeylerden vermek müstehaptır. Bunlardan herbirinin şartları fıkıh kitaplarında teferruatlı bir şekilde anlatılmıştır.³⁸⁵

Ca'ferîlikte zekât Kur'an'ı Kerim'de bildirilen³⁸⁶ kişilere verilir. Ancak bu kişilerin Oniki İmam'a inanan kimselerden olması zekâtın geçerli olabilmesi için şarttır. Bir Ca'ferî yanlılıkla Ca'ferî olmayan birine zekât verirse, ikinci defa vermesi gerekir. Bununla birlikte dostluğun ve muhabbetin artırılması maksadıyla zekât ve sadakanın bir Sünnîye verilebileceğini söyleyenler de vardır.³⁸⁷

Ca'ferîlerin zekâtla ilgili inançlarında diğer ibadetlere göre daha hassas bir anlayışları vardır. Sebebi ise bunun bir kul hakkı oluşu ve zekât verileceklerin

³⁸³ TeomanŞahin; Tekin Polat.

³⁸⁴ Özgür Arapoğlu; Teoman Şahin; Tekin Polat. Türkiye'deki Ca'ferîlerin ehya gecelerinde yaptıkları diğer faaliyetler hakkında bkz. Albayrak, *Ca'ferîlerde Dini ve Sosyal Hayat*, s. 77.

³⁸⁵ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 273, Gülpâyigâni, *Özet İlmihal*, s. 90; Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 127; Fığlalı, *İmâmiyye Şiası* s. 240.

³⁸⁶ "Sadakalar (zekâtlar), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir." Tevbe, 9/60.

³⁸⁷ Hameney, *Tahrîru'l-Vesîle* c. I, s. 279; Kâşîfu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 63; Ayrıca bkz. Koçoğlu, "Mezhepsel Çoğulculuğun Yaşandığı Ortamlarda Dînî Hayatta Karşılaşılan Problemler ve Vâizlik-İğdir Örneği", s. 639.

mü'min ve Ca'ferî olması şartlarından kaynaklanmaktadır. Birinci şart için söylenilecek ya da itiraz edilecek bir durum yoktur. İkinci şart için tam bir ortak kanaat yoktur. Nitekim bu konuda: zekât, İmâmiye Şiası'na mensup olmayan, nâsibî³⁸⁸ olan, Hz. Ali'ye ve genel manada Ehli Beyt'e alenen, inadına düşmanlık eden birine verilmişse, tekrarı gerekir; nâsibîlikle bir ilgisi bulunmayan, Ehl-i Beyt'i seven Sünnî birine verilmişse o vakit durum değişir, ama yine de genel kabule göre verilmez görüşü vardır.³⁸⁹

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler zekâtı İslam'ın bir emri olarak görmekte ve bunu güçlerinin yettiği nisbette yerine getirmeye çalışmaktadır. Ancak burada zekâtını her yıl düzenli olarak verenler çok az sayıdadır. Sebebi ise buradaki Ca'ferîleşmiş Alevîlerin çoğunluğunu oluşturan kesimin maddi durumunun zayıf, emekli kişiler olmasıdır.

Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîlerden maddi durumu iyi olanlar, zekâtlarını Ehl-i Beyt Vakfı'na vermekte, bu işin toplama ve dağıtım vazifeleri de vakıf organizasyonu ile yapılmaktadır.³⁹⁰

Son olarak, Zekât veriyor musunuz, veriyor iseniz kimlere veriyorsunuz? diye yönelttiğimiz sorumuza Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin % 80'i, "zekât verecek durumda değilim, olursa vereceğim",³⁹¹ % 20'si de "evet veriyorum cevabını vermiştir. Ayrıca "zekâtımı camiye veriyorum, bizim burda zekât camiye verilir"³⁹² şeklinde cevap verenler de olmuştur.

3.5. Humus

Ca'ferîlikte zekât dışında humus adıyla bilinen mâli bir ibadet daha vardır. Bu ibadet harp ganimetlerinden, denizden çıkan şeylerden, define, maden, kazançla elde edilen kâr, haramla karışmış olan mal, Müslümandan zımmîye, yani Müslüman devlete tabi olan, cizye denen vergiyi veren kitab ehline geçmiş arazilerden 1/5

³⁸⁸ Bu kavram Hz. Ali'ye buğz eden, muhalefet eden ve bunu bir ifade tarzı olarak görenleri ifade etmekte ve Şiîler bunu genellikle bütün Sünnî ekoller için kullanmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 33, 209.

³⁸⁹ Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 154.

³⁹⁰ Necati Ceylan; Yaşar Büyükkakaç; Halil Şahin.

³⁹¹ Durmuş Gölcük; Bahattin Çaylak; Yaşar Büyükkakaç; Kadir Arapoğlu.

³⁹² Halil Şahin; Cemal Keser; Hüseyin Aygün.

(beşte bir) oranında alınan bir çeşit bedeldir.³⁹³Bu ibadet Ca'ferîlikte Kur'an'ın: "Bilin ki bir şeyden ganimet elde ettiniz mi beşte biri Allah'ın, Peygamberinin ve peygamberin yakınlarındır....."³⁹⁴ ayetine dayandırılmaktadır.³⁹⁵

Ca'ferîlikte humus, Hz. Muhammed'in ailesine sadaka ve zekâta karşılık farz kılınmış, onlara ait bir hak olan ibadettir. Nitekim Allah, zekât ve fitreyi Peygamber'in ehline haram kılmıştır.³⁹⁶ Humus buna karşılıktır. Beşte bir oranında alınan humus geliri kendi içerisinde altı hisseye ayrılır.³⁹⁷ Hissenin biri Allah, diğeri Peygamber ve sonuncusu da İmam için ayrılır. Günümüzde bu üç hissenin Gâib İmam'a ait olduğu söylenir. Geriye kalan üç hisse ise Haşimoğullarından yetimlere, miskinlere ve yolda kalmışlara ayrılır. Bu kimselerin humus payından istifade etmeleri için mü'min ve Ca'ferî olmaları şarttır. Günümüzde humus gelirleri Ca'ferî toplumlarında İslam'ın korunması adına sarf olunmakta veya yoksullara dağıtılmaktadır.³⁹⁸

Ali Şeriatî, humusu, baskıcı bir yönetimin dînî vergileri şeriat adına aldığı bir düzende, düşünsel ve toplumsal mücadele ve teşkilat yönetiminin, bilim, öğretim ve toplum kurumlarının bütçesini sağlamak için aldığı pay olarak tanımlamaktadır.³⁹⁹

Ca'ferîlikte imama ait humusun yarısı, gaybet döneminde nâibine aittir. Nâib tüm şartları kendisinde toplayan kimsedir. Miktarın nâibe ulaştırılması ya da onun izniyle muhtaçlara verilmesi gerekir.⁴⁰⁰

Ca'ferîlikte humusu vermeyen kişi, Ehl-i Beyt'e zulmeden ve onların hakkını gasbeden kimse olarak görülür. Hatta bunu kendine helal gören kâfir olur. Günümüzde humusların dağıtım işini fakihler yapmaktadır. İran'daki gayri-resmî medreselerin giderleri genellikle fakihlere verilen humuslardan karşılanmaktadır.⁴⁰¹

Çorum'daki Ca'ferîleşmiş Alevîlerin humus konusundaki inançları ve pratiğe yansıtılma durumları aynen zekât konusundaki durumları gibidir. Görüşme

³⁹³ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 259; Gülpâyigâni, *Özet İlmihal*, s. 95.

³⁹⁴ Enfal, 8/41.

³⁹⁵ Geniş bilgi için bkz. Humeyni, *Tam İlmihal*, s. 260; Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 220-227.

³⁹⁶ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 127.

³⁹⁷ Hameney, *Tahrîru'l-Vesile* c. I, s. 280.

³⁹⁸ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 65.

³⁹⁹ Şeriatî, *Ali Şiasî Safevî Şiasî*, s. 15.

⁴⁰⁰ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 65; Musavi, *Peşaver Geceleri*, s. 532.

⁴⁰¹ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 259.

yaptığımız birçok kişi humusa inandığını, verebilecek durumda olmadıklarını ancak verecek olursalar camilerine vereceklerini söylemişler,⁴⁰² az sayıdaki humus verenler de yine camiye verdiklerini ifade etmişlerdir.⁴⁰³

Çorumlu Ca'ferîlerin önderlerine göre humus ile zekât arasında bazı farklar vardır. Örneğin humusu alma yetkisi her insanda yoktur. Mutlaka birileri toplayacak ve dağıtacaktır. Humus, âlimler eliyle din önderleri ve taklid mercilerinde toplanıp Allah için harcanan bir ibadettir.⁴⁰⁴ Geçerli olmasının yegâne şartı da verilen kişinin Ca'ferî olmasıdır.⁴⁰⁵

3.6. Fıtır Zekâtı

Ca'ferilikte zekât-ı fıtır, Ramazan ayının son günü akşamı, güneş batınca, hür olsun olmasın, imkânı olan her Müslümana vâcib bir ibadettir.⁴⁰⁶ O gün yahut o sırada doğan çocuğa da vâcibdir. Kendisi veremeyecek olanın fitresini nafakası kime ait ise o verir. Zekât malın sadakası, fitre de canın sadakasıdır. Oruç bunu vermekle kabul olur. Miktarı kişi başına buğday, arpa, hurma gibi gıdaya ait şeylerden bir sâ' yani üç kilodur. Fıtır sadakası aynî olarak verilebileceği gibi, bedeli olan tutar nakdî olarak da verilebilir.⁴⁰⁷

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin fitre konusundaki inanç ve uygulamalarında yukarıda verdiğimiz temel Ca'ferî kaynaklarındaki bilgilerden farklılık arzeden bir durumları yoktur. Görüşme yaptığımız herkes fitrelerini verdiklerini söylemişlerdir. Bunlar fitrelerini bayram sabahı güneş doğduktan sonra vermekte ve miktarı konusunda da Diyanet'in belirlediği rakamı göz önünde bulundurmaktadır.⁴⁰⁸

⁴⁰² Necati Ceylan; Durmuş Gölcük.

⁴⁰³ Veli Köse; Halil Şahin.

⁴⁰⁴ Teoman Şahin; Tekin Polat.

⁴⁰⁵ Abdülkadir Çuhacıoğlu.

⁴⁰⁶ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 293; Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 67.

⁴⁰⁷ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 64.

⁴⁰⁸ Tekin Polat; Teoman Şahin; Necati Ceylan; Kadir Arapoğlu; Cemal Keser; Veli Köse; Necati Çabuk.

3.7. Hac ve Ziyaretler

Ca'ferîlikte bedenî ve mâli bir ibadet olan hac önemli bir ibadettir.⁴⁰⁹ Kaynaklarda Hz. Ali'nin vefat esnasında haccı tavsiye ettiği ve Hz. Hasan'ın yirmi defa hacca gittiği bilgisi bulunmaktadır.⁴¹⁰ Ca'ferîlikte hacca verilen önem Allah'ın emirlerinden biri olmasının yanında, Ondört Masum ile Hz. Muhammed'in Ravza-i Mutahhara'da; Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Zeynelabidîn, Muhammed Bâkır ve Ca'fer Sâdık'ın da Bâki Kabristanı'nda medfun olmasından kaynaklanmaktadır. Her yıl yüzbinlerce Ca'ferînin bu farzı yerine getirmek için Mekke ve Medine'ye gitmeleri bunun en güzel örneğidir.⁴¹¹ Ca'ferîlikte hac ibadetini terkeden kişinin Yahûdî veya Nasrânî olarak öleceğine, hatta bunun da ötesinde kâfir olarak öleceğine dair hükümler vardır.⁴¹²

Ca'ferîlikte mal ve bedenle yapılan ve bir nevi cihad olan hac ile cihad arasında bir fark bulunmamaktadır. Akıllı, ergen, yol azığına ve bineğe sahip sağlıklı birinin yol emniyeti konusunda sıkıntısı da yoksa ömründe bir kere haccetmesi farzdır.⁴¹³ Ehl-i Sünnetin hac konusundaki hükümleri, pek azı müstesna, Ca'ferîler için de geçerlidir. Sünnîlikte olduğu gibi Ca'ferîlikte de Hacc-ı İfrad, Hacc-ı Kıran ve Hacc-ı Temettû diye isimlendirilen üç çeşit hac vardır.⁴¹⁴

Ca'ferîlikte Temettû haccının vâciblerinden biri nisâ tavafı ve tavaftan sonra kılınan nisâ tavaf namazıdır. Bu tavafı yapmayan ve bu namazı kılmayan kişi erkek ise hanımına, kadın ise kocasına ebedi olarak haram olur. Bu namazı ücret mukâbili başkasının kılması da caizdir.⁴¹⁵

Ca'ferîlikte muhalif birinin îfâ ettiği hacdan sonra Ca'ferî olması durumunda haccını îade etmesi müstehaptır. Ayrıca vekâleten hac görevini îfâ edecek kimsenin mutlaka Ca'ferî olması gerektiğine dair görüşler vardır.⁴¹⁶

Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin hacca gitme oranları hiç de azımsanacak bir oranda değildir. Bunlar Diyanet İşleri Başkanlığı'nın organizasyonu ile hacca

⁴⁰⁹ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 299.

⁴¹⁰ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 167.

⁴¹¹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 130.

⁴¹² Bkz., Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 67; Humeyni, *Tam İlmihal*, s. 300.

⁴¹³ Fığlalı, *İmâmiyye Şiası* s. 190.

⁴¹⁴ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 67.

⁴¹⁵ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 299.

⁴¹⁶ Hameney, *Tahrîru'l-Vesîle* c. I, s. 358.

gitmektedirler. Ancak yanlarında kendilerine rehberlik yapacak mollaları bulunmaktadır. Hac görevlerini kendi mezheplerine göre yapmaktadırlar.⁴¹⁷

Hacdan başka Ca'ferîler tarafından önemsen ikinci bir husus da Ehl-i Beyt İmamlarının kabirleri ile Kerbela ve Meşhed'in ziyaret edilmesidir. Bunlar, gulat-ı Şia gibi aşırıya giderek bu yerlere ve burada medfun bulunan imamlara ilahlık isnad etmez; merkadleri ve türbeleri yerle bir etmeyi sevap ve câiz olarak görmezler. Ca'ferîler, Ehl-i Beyt büyükleri için türbeler yapılmasını, oralara vakıflar bağlanmasını, buralarda eğitim yapanların, ziyaretçilerin ve yolcuların ihtiyaçlarının giderilmesi ve onların hatıralarının anılması adına oraların ziyaret edilmesini câiz ve sevap sayarlar. Bu ziyaretleri ise onların yolunda yürümek, ahlâkıyla ahlâklanmak, onlar gibi fedakâr olmak, zâhiri ve bâtinî temizliğe ulaşmak için vesile sayarlar.⁴¹⁸

Ca'ferîlikte, imamların kabirlerini ziyaret, onların vasiyetini yerine getirmek, Allah'a yakınlaşmak ve duaların kabulüne vesile olarak görülür. Ayrıca Ca'ferîler, bu ziyaretler sebebiyle imamlarla dostları arasındaki sevginin çoğalacağına, müslümanların tanışmasına, birbirleriyle kaynaşmasına sebep olacağına inanırlar.⁴¹⁹

Ca'ferîlerce kutsal sayılan mekânların başında Kerbelâ gelmektedir. Burayı ziyaretin fazileti ile ilgili yüzlerce rivayet bulunmaktadır. Buna örnek olarak: "Kerbelayı ziyaret etmeden ölen kimsenin dini eksik, imanı noksan olacaktır. Cennete girse bile orada mü'minlerin mertebesinden aşağıda bulunacaktır." "Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret edene bin hac ve yüz umre sevabı yazılır, geçmiş ve gelecek günahları affedilir" gibi rivayetleri verebiliriz.⁴²⁰ Ca'ferîler, Kerbela'yı İslam'ın ruhu ve gerçek Şiîliğin öğrenileceği sembol bir şehir olarak görürler. Kerbela'da yapılan duaların kabul edileceğine ve hastalarının şifâ bulacağına inanırlar.⁴²¹

Sekizinci İmam Ali Rıza'nın kabrinin bulunduğu Meşhed şehri de Ca'ferîler tarafından önemsenen ve sıkça ziyaret edilen şehirlerdendir. İmam Ali Rıza'nın

⁴¹⁷ Demirci, *Ca'ferîlerin Dîni Örf ve Âdetleri*, s. 33.

⁴¹⁸ Bu konunun Ca'ferîler tarafından çok önemsendiğine isbat olarak, Allâme Meclisî'nin yazdığı ve günümüz Ca'ferîlerinin en çok okuduğu 110 ciltlik *Bihârü'l-Envâr* isimli hadis eserini gösterebiliriz. Meclisî, bu eserinin 97, 98 ve 99. ciltlerini ziyaretlerle ilgili rivayetlere ayırmıştır. Geniş bilgi için bkz. Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, Beyrut 1457. Ayrıca bkz. Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 553-555.

⁴¹⁹ es-Sâdık, *Şiânın İnanç Esasları*, s. 73; Şirâzi, *İnançlarımız*, s.108.

⁴²⁰ Bu ve benzeri rivayetler hakkında bkz. Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, c. 98, s. 140-180.

⁴²¹ es-Sâdık, *Şiânın İnanç Esasları*, s. 75; Şeriatî, *Anne Baba Biz Suçluyuz*, s. 94.

kabrini ziyaret etmenin faziletleri ile ilgili de pek çok rivayet vardır. Ca'ferîler, burayı ziyaretin bin hacca bedel olduğuna, ziyaret edenlere İmam Ali Rıza'nın kıyamette yardımcı olacağına, onlara cennetin vâcip, cehennem haram kılınacağına inanmaktadır.⁴²²

Türkiye'deki Ca'ferîlerin ziyaret ettikleri mekânlar ise Irak-Kerbela'da, Hz. Hüseyin ve yakınlarının, Necef'te Hz. Ali'nin, İran-Kum'da Ma'suma-i Kum'un, Meşhed'de İmam Rıza'nın, Suriye-Şam'da Hz. Zeynep ve Hz. Rukayye'nin, Mekke'de Hz. Hasan ve Hz. Hatice'nin türbeleridir. Nitekim Türkiye'deki Ca'ferîler arasında Kerbelaya gidenlere, "Kerbelâi", Meşhed'e gidenlere ise "Meşhedî" mahlasları verilmektedir.⁴²³

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin hac görevini yerine getirme durumları oldukça düşüktür. Buradaki Ca'ferîleşmiş olanlardan cami imamı Arapoğlu, 2008 yılında İran'da öğrenci iken hacca gitmiş, diğerlerinin tamamı gitmemiştir. Mülakat yaptığımız kişiler içerisinde çok az bir kesim konu hakkında "imkânım yok eğer olursa gideceğim"⁴²⁴ diye görüş belirtmişlerdir.⁴²⁵

Çorum'daki Ca'ferîleşmiş Alevîlerin Kerbela, Meşhed, Necef, Kum gibi kutsal yerleri ziyaret konusunda hacca gitme durumlarının tersine, bu konuda daha bir ilgili olduklarını ve görüştüğümüz kişilerden bir kaç hariç hepsinin bu şehirlerden biri ya da bir kaçını ziyaret ettiğini tespit ettik.⁴²⁶

Çorum'daki Ca'ferîleşmiş Alevîlerin Meşhed ve Kum gibi şehirlere gidebilmesi buradaki imamlarının gayretleri sayesinde. Nitekim Özgür Arapoğlu ve emekli imam Ali Üremiş, cemaati organize ederek onları sık sık buralara

⁴²² Bkz. Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 496; Nuh Çakır, *Şîî ve Sünnî Topuluklarda Muharrem Ayı Etkinlikleri*, (Basılmamış Yüksek lisans tezi) Erzurum 2008, s. 61.

⁴²³ Albayrak, "Dînî Gruplar Bağlamında Ca'ferîlik", s. 124.

⁴²⁴ Abdülkadir Çuhacıoğlu; Teoman Şahin.

⁴²⁵ Çorum'daki Ca'ferîleşmiş Alevîlerin hac ibadeti konusundaki durumları Üzüm'ün 1993 yılında Türkiye'deki Ca'ferîlerle ilgili yaptığı çalışmasındaki tesbitleriyle örtüşmektedir. Üzüm'ün çalışmasında Türkiye'deki Ca'ferîlerin % 0,7'sinin birden fazla hacca gittiği, % 0,9'unun bir dafa hacca gittiği, % 96,6'sının imkânsızlıktan hacca gidemediği, % 1,5'inin ise hacca gitmeyi uygun bulmadıkları ortaya koyulmuştur. Bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 311-312.

⁴²⁶ Kemal Kılıç; Yaşar Büyükkakaç; Abdülkadir Çuhacıoğlu; Teoman Şahin; Durmuş Gölcük; Necati Ceylan; Tekin Polat; Kadir Arapoğlu; Bahri Aymaz; Hüseyin Aygün; Şükrü Kolukısa; Bahattin Çaylak; Necati Çabuk; Veli Köse.

götürmektedir. İran'ın Türkiye'den gelenler için bazı özel uygulamalar yapması,⁴²⁷ gidiş gelişte vize uygulamaması ve karayolu imkânının olması gibi sebepler de Çorum'dan bu yerlere yapılan ziyaret oranının yükselmesinde kayda değer bir etkisi vardır.

3.8. Cihad

Ca'ferîlikte cihad İslam'ın temelini teşkil etmektedir. İslam binası bu temel sayesinde yücelmiş ve onun çevresi bu yüzden genişlemiştir. Cihad sayesinde İslamiyet âlemlere rahmet olmuş, onunla İslam devletleri bereket bulmuştur. Cihad, düşmana, zulüm ve fesada karşı hak için canla, başla, mal ile savaşmaktır.⁴²⁸

Ca'ferîlerde cihad, Cihad-ı Ekber ve Cihad-ı Asgar olarak iki kısma ayrılmaktadır. Cihad-ı Ekber kişinin içindeki düşmanına, yani nefesine karşı cihad etmesidir. Bu cihad kişinin kendisinde bulunan bilgisizlik, korkaklık, cebir ve zulümde bulunuş, ululanmak, kendisini büyük görmek, hased, bencillik gibi kötü huylarına karşı savaşmasıdır. Cihad-ı Asgar ise dıştaki düşmana karşı hak, adalet ve fazilet için savaşmaktır.⁴²⁹ Bu iki cihaddan önemli olanı, kişinin kendi nefsiyle olan cihadıdır.⁴³⁰

Ca'ferîlikte savaşın meşrûluğu imamlardan birinin izniyle yapılmış olmasına bağlıdır. Cihad, adil imamın veya onun tayin ettiği birinin varlığı ile vâcip olmaktadır. İmamların sağlığında iken devlet başkanı olan kimse, imâmeti gasbeden zalim kimsedir. İmamın bulunmadığı zamanda devletin başındaki Ca'ferî olmayan kimse ise yine imâmeti gasbeden zalim kimsedir. Ca'ferîlere göre adil imama isyan edenlere karşı, imamla ve onun tayin ettiği kimsenin yanında savaşmak vâciptir. Savaştan geri durmak büyük günahdır.⁴³¹

⁴²⁷ Mülakatlarımız esnasında Kum, Meşhed, Kerbela gibi yerlere nasıl gidip geliyorsunuz, nasıl bir yol izleyerek gidiyorsunuz? sorumuza Tokat'ta ikâmet eden Ca'ferîlerden Necati Çabuk: "2003 yılında 350 dolar para harcayarak kendi imkanlarımla Meşhed'e gittim. Beni orda el üstünde tuttular, çok iyi hizmet verdiler kalacak yer ayarladılar, yiyecek içeceklerimizi verdiler. Dışardan gelenler için özellikle Türklere bir kart veriyorlar onunla ücretsiz yemek ve barınma sağlanıyor. Yabancılar için özel yemek yapılıyor. İsmi de "Rıza Lokması", şifa olacağına inanıyorlar." şeklinde bir cevap vermiştir. Necati Çabuk.

⁴²⁸ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 131.

⁴²⁹ Muhammed er-Riyşehri, *Mîzânü'l-Hikme*, Kum 1363, c. II, s. 135-138; Fığlalı, *İmâmiye Şiâsi*, s. 241.

⁴³⁰ Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 221; Kâşifu'l-Gita, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 68.

⁴³¹ Harrâni, *Tuhfetu'l-Ukûl An âli'r-Resul*, s. 235; Hameney, *Tahrîru'l-Vesîle*, c. II, s. 170.

Ca'ferîleşen Alevîlerin imamlarından Arapoğlu, cihad anlayışlarını şöyle izah etmiştir: "Cihad anlayışımız iki türdür. Biri cihad-ı defâi'dir, öteki de cihad-ı iftitâhi'dir. Cihad-ı defâi'de düşman size saldırırsa siz kendinizi, vatanınızı korumak için savaşırsınız. İftitâhi cihad ise düşman tehlikesinin olmadığı fetih amaçlı yapılan cihaddır. Bu cihad bize göre sadece Peygamberimiz ve Oniki İmamların zamanında câiz, bunun dışında ise câiz değildir."⁴³²

4. TOPLUMSAL BAZI MESELELER

Muâmelât denilen, çoğunlukla toplumsal konuların ele alındığı hükümlerde Ca'ferîlere göre genellikle iki şart vardır. Bunlar îcâb ve kabuldür. Karşılıklı rızaya dayanan bu konuların büyük çoğunluğu mal ile yapılan akitler ve alışverişlerdir. Bu akitler kendi içerisinde iki kısma ayrılmaktadır. Bunlar lazım olan akidler, dâimi ve süreli yapılan akidlerdir.⁴³³

Lazım olan akidler satış, kiraya vermek, uzlaşmak, rehin, bağış, borç gibi câiz akidlerdir ki, bunlar fıkıh kitaplarında esaslarıyla, delilleriyle etraflı yahut muhtasar olarak mevcuttur. Ca'ferîler bu konularda ibadetlerde olduğu gibi, Kitap ve Sünnetteki hükümlere bağlıdır. Buna göre ticaret, kira, san'at, ziraat ve benzeri herhangi bir yolla para kazanmak için şer'i yollarda hareket etmek gerekir. Gasb, hıyanet, aldatmak, yalan ve hîle gibi gayri şer'i yollarla kazanç helal değildir.⁴³⁴ Değil Müslüman'a, kâfire bile hîle yapmak, onu kandırmak, aldatmak haramdır.

Ca'ferîlikte mal üzerine mebnî olmamakla birlikte mâli bir tekellüfü de îcab ettiren, neslin türemesi ve aile düzeninin sağlanmasına dayanan akidler de vardır. Bunlar dâimi akid ve akd-i inkıta denilen süreli akitlerdir.⁴³⁵ Dâimi akid karşı bir cinsle mutlak evlenmektir. Akd-i inkıta ise mukayyed olarak evlenmedir. Birinci nikâhta bütün Müslümanlar müttefiklerdir. Mut'a konusunda ise Ca'ferîler bu nikâhın meşrûiyetinde diğer İslam mezheplerinden ayrılmakta ve bunun kıyamete kadar devam edeceğini savunmaktadır.⁴³⁶

⁴³² Özgür Arapoğlu.

⁴³³ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 69; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 230.

⁴³⁴ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 333.

⁴³⁵ Geniş bilgi için bkz. Hameney, *Tahrîru'l-Vesîle* c. II, s. 13, 39, 114, 217, 290; Humeyni, *Tam İlmihal*, s. 303, 367, 387.

⁴³⁶ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 72.

Ca'ferîlikteki toplumsal meseleleri içeren alış-veriş, ortaklık, kira, vekâlet, borç, nikâh, boşama, vasiyet, miras, havâle, rehin, kefâlet, emanet, âriyet, sulh, mudâra gibi konuların hepsi muâmelât başlığı altında ele alınmaktadır. Ancak bunların tümünün burada işlenmesi çalışmamızın sınırları içinde mümkün değildir. Bundan dolayı biz bu bölümde genel bir fikir vermesi açısından Ca'ferîliğin Sünnîlikten farklılık arzeden ve dikkat çekici olarak gördüğümüz mut'a nikâhı, boşanma, avlanmak gibi bazı toplumsal konularına temas etmekle yetineceğiz.

4.1. Mut'a Nikâhı

Ca'ferîlikte mut'a nikâhı meşrû bir nikâhtır. Ancak bu nikâh akd-i inkıtâ olduğundan sürekli değil, geçicidir.⁴³⁷ Muvakkat nikâh olarak da bilinen bu nikâha “sıyga nikâhı” da denilmektedir. İslamdan önce cahiliyye devri Araplarınca yaygın olarak kullanılan bu nikâh belirli bir vakit için kıyılan nikâhtır.⁴³⁸ Bu nikâhın Hz. Peygamber devrinde, bir süre mübah olduğu konusunda İmâmiye arasında ittifak vardır. Ancak daha sonra Hz. Peygamber'in bunu yasakladığı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Sünnîler, Zeydîler ve İsmailîler, bu nikâhın neshedildiğini söylemiş,⁴³⁹ İmâmiye/Ca'ferîler ise bu konuda nesh olayının kesin olmadığını ve bunun câiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁴⁴⁰

Ca'ferîlikte bu nikâh iki şekilde gerçekleşmektedir. Birincide mesela bir erkek bir aylığına, bir seneliğine gibi süresi önceden belirlenmiş bir vakit için bir kadınla anlaşır, onunla bu süreli nikâhla yaşar. Bu vakit bittiğinde boşanmaya gerek kalmadan taraflar birbirinden ayrılırlar. İkincide ise, nikâh esnasında “şu kadar beraber olmak” üzere gibi, bir vakit konuşulmaz. Nikâh, “Erkeğin kadınla yaşamak istediği müddetçe” şeklinde bir kayda bağlanır.⁴⁴¹

Ca'ferîlerin mut'a nikâhının meşrûiyeti konusunda delil getirdikleri ayet şudur: “Mut'a ettiğiniz kadınların mihrini (yararlandığınız kadınlara ücretlerini)

⁴³⁷ Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 113; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 616-617.

⁴³⁸ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 367.

⁴³⁹ Geniş bilgi için bkz. Dehlevî, *Muhtasarı'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 227; Alusi, *Şiilik ve Sünnîlik*, s. 274-279; Sayın Dalkıran, “İmâmiyye Şiası'nın Mut'a Nikâhı Uygulamasına Karşı Ahmet Feyzi'nin Eleştirileri”, *ATÜİFD.*, sayı: 27, Erzurum 2007, s. 4.

⁴⁴⁰ Bkz. Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 617-620; Musavi, *Peşaver Geceleri*, s. 617; Abdulkadir Şener, “Şiiliğe Göre Furû'u'd-Din” *Şiilik Sempozyumu*, s. 454.

⁴⁴¹ Şerefüddin, *Gerçekler Işığında Birliğe Doğru*, s.102.

ödeyin.”⁴⁴² Mut‘a nikâhı ile daimi nikâh arasında bazı farklılıklar vardır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür: Mut‘a nikâhında erkek, kadının nafakasını vermekle yükümlü olmaz ve eşlere birbirinden miras düşmez. Ama çocukları hem anne babalarından, hem birbirlerinden miras alırlar.⁴⁴³

Şirâzi, günümüz Müslümanlarının mut‘a hakkında bilgisizlikten kaynaklanan olumsuz kanaatler taşıdığını, ancak mut‘anın birçok yönden dâimi nikâha engel teşkil etmediğini ve bu nikâhla dünyaya gelecek çocukların şer‘i ve nesebî haklarının korunduğu gibi hususlar açısından mut‘anın tıpkı dâimi nikâh gibi olduğunu söylemektedir. Ona göre, dâimi nikâhta olduğu gibi bu nikâhta da ayrıldıktan sonra kadının mutlaka iddet beklemesi gerekmektedir. Dolayısıyla mut‘a nikâhı şer‘i ölçüler çerçevesinde meşrûdur ve bu yüzden mut‘a kendine has özellikler taşıyan bir nikâh türüdür.⁴⁴⁴

Şirâzi, suistimal edilmemesi ve kötüye kullanılmaması şartıyla, mut‘a nikâhını dâimi nikâhla evlenme imkânı olmayan gençler ile ticarî, iktisadî, tahsil vb. gibi çeşitli sebeplerle ailesinden ayrı düşen ve uzun yolculuklarda bulunma zarûreti taşıyanlar için insanın fizyolojik ihtiyacına cevap verici bir çözüm olarak görür. Ona göre mut‘anın engellenmesi halinde yukarıda sıralanan insanların fuhuş ve zinaya düşme tehlikesi artacaktır. O, evlenme yaşının yükseldiği ve şehvetleri tahrik eden faktörlerin arttığı çağımızda, mut‘a yolunun tıkanması halinde fuhuş yolunun açılacağını belirtir. Mut‘anın şehvet düşkünlerinin oyuncağı olmasına ve bütün kadınları kötü yollara düşürme gibi çirkin amellere vâsıtâ edilmesine karşı çıkan Şirâzi, bir kanunun suistimal edilmesi onun kaldırılması ile değil, suistimallerin önlenmesi için tedbirlerin alınması ile çözüme kavuşacağını iddia eder.⁴⁴⁵

Mehdi Aksu, mut‘a konusunda şunları söyler: “Mut‘a dinimizce Müslümanlara kolaylıktır. Şöyle ki, toplum içindeki bir grup insan, maddî imkânsızlık ve çeşitli zorluklar dolayısıyla evlenememektedir. Bir grup insan da işleri gereği uzun yolculuklara çıkmakta ve eşlerinden uzak kalmaktalar. Cinsel istekler bunlar için bir sorun haline gelmektedir. Yine, eşin hayız ya da nifas halinde

⁴⁴² Nisa 4/ 24.

⁴⁴³ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 368; Ayrıca bkz. Çuhacıoğlu, *Kitap ve Sünnet Işında Müt‘a Nikâhı*, Kevser Yay., İstanbul 2012, s. 158; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 620.

⁴⁴⁴ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.112.

⁴⁴⁵ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.113.

bulunması, öğrencilik nedeniyle evlenemeyenler bu durumlarda çeşitli sorunlar yaşamaktadır. İşte mut'a bu durumlar için bir çaredir. Ayrıca kadınlar arasında dul olup da evlenme şansı az olanlar da vardır. Her insanda olduğu gibi dul kadınlarda da cinsel birleşme isteği doğacak ve bu istek mut'a yolu ile karşılanacaktır. Bu durumdaki insanlar cinsel isteklerini bastırmak için ilaç mı kullanmalı, istimnâ mı etmeli, zinaya mı başvurmalı, yoksa mut'a mı yapmalıdır?"⁴⁴⁶

Aksu'ya göre bunlara karşı mut'a sahih bir çözümdür. Yalnız, akit öncesi mehir miktarının belirlenmesi, kadına teslim edilmesi, kadının dul olması ve iddetini tamamlaması gerekir. Kız ile mut'a akdi, babasının izni olmadan gerçekleşemez, aksi takdirde haram olur."⁴⁴⁷

Hüseyin Hâtemi, mut'a nikâhı ile ilgili olarak: " Aslında mut'a nikâhı İslam beldesinde bulunmayan bir erkek için zarûret ilkesi gereğince kabul edilmiştir. Yoksa bu nikâhı İslam beldesinde yapılabilen bir nikâh olarak görmemek gerekir" şeklinde bir görüş belirtmektedir.⁴⁴⁸

Çuhacıoğlu mut'a hakkında şunları söylemektedir: " Sünnîler mut'a nikâhını, Şîîlerin şehveti tatmin ve teskin için başvurdukları geçici bir zevk aracı olarak görüyorlar. Bu nikâhta talak ve mirasın olmadığını, çocuk olursa nesebinin olmayacağını, süre bittiğinde kadının iddet beklemediğini, hemen bir başka erkekle nikâhlanabileceğini zannetmektedirler. Oysa İmâmiye bu tür bir nikâhı reddetmekte ve bunu zinadan farksız görmektedir."⁴⁴⁹ Ona göre mut'a ayetle sabittir. Bu ayeti nesheden hiçbir ayet yoktur, sahabe döneminde mut'a uygulanmıştır. Mut'a Hz. peygamber tarafından değil, Hz. Ömer tarafından yasaklanmıştır.⁴⁵⁰

Çuhacıoğlu, mut'ayı bir erkeğin birden çok eşle evlenmesi gibi bir ruhsat olarak görmekte ve konuyla ilgili sözlerinin devamında "nasıl ki ihtiyaç yokken, tamamen keyfî olarak birden çok eşle evliliği İslam şık ve yerinde bulmuyor; tek evliliği esas alıp tavsiye ediyorsa, mut'ada da durum aynıdır. İhtiyacı olmayanların, mukîm olanların buna yönelmeleri uygun değildir. Ehl-i Beyt İmamlarımız bu husus

⁴⁴⁶ Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 600-602.

⁴⁴⁷ Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 603.

⁴⁴⁸ Hüseyin Perviz Hâtemî, *İslam Hukuku Dersleri*, İstanbul 1994, s. 87.

⁴⁴⁹ Çuhacıoğlu, *Müt'a Nikâhı*, s. 158.

⁴⁵⁰ Çuhacıoğlu, *Müt'a Nikâhı*, s. 159.

üzerinde özellikle durmuşlar, dostlarını mümkün mertebe dâimi nikâha yöneltmişlerdir.” demektedir.⁴⁵¹

Ca‘ferîlikte mut‘a nikâhının birtakım özellikleri ve hukûki düzenlemeleri bulunmaktadır. Bu nikâha belirli şartlar dahîinde izin verilmektedir. Bu özel şartların ve hukûki düzenlemelerin en önemlileri ise şunlardır: Mut‘a nikâhında, tıpkı dâimi nikâhta olduğu gibi, tarafların rızası şarttır. Nikâh îcab ve kabul ile gerçekleştirilir. Yani taraflardan birisi teklifini usûlü dairesinde karşı tarafa ileticek, karşı taraf da bu teklifi kabul ettiğini söyleyecektir. Kıyılan nikâhın hukûken meşru ve sıhhatli olabilmesi için, yakın akrabalık, süt bağı, din farklılığı, kadının bir başkasının nikâhı altında veya iddet halinde bulunması gibi bir takım engellerin bulunmaması gerekmektedir. Müslüman bir erkek, Müslüman bir kadınla ya da en azından Ehl-i Kitap bir kadınla, Müslüman bir kadın da yalnızca kendisi gibi Müslüman bir erkekle nu nikâhı yapabilir. Nikâh için kararlaştırılacak hem mehrin hem de sürenin her iki taraf için de belirli olması gerekir. Mut‘a nikâhından sonra cinsel ilişki olsun veya olmasın kadın, kararlaştırılan mehrin tamamını hemen alabilir. Ancak asıl hak ediş, gerekli istifâdeden sonradır. Nikâhın sıhhati için şahit bulundurmak şart değildir. Ancak bulundurulması tavsiye edilir. Akli başında reşid olmuş kimselerin sadece kendi rızalarının bulunması yeterlidir. Bu nikâhta talak (boşama) olmaz. Ancak problemlı bir durum olursa, mahkemeye başvurulur ve gerekli görülürse hâkim kararıyla taraflar birbirinden ayrılır. Bu nikâhta taraflar arasında miras tahakkuk etmez. Ancak nikâh kıyılırken şart koşulursa, en yaygın görüşe göre miras cerayan eder. Mut‘a nikâhında neseb hükümleri işler. Yani böyle bir nikâh sonucunda çocuk dünyaya gelirse, o çocuğun nesebi sabit, babası belli olur. O çocukla babası arasında her durumda miras hükümleri işler. Mut‘a nikâhında iddet hükümleri vardır. Nikâhta belirlenen süre sona erdiğinde, kadın hâmile ise doğum yapıncaya kadar iddet bekler. Hamile değilse iki hayız müddeti bekler. Hayız görmeyen kadının iddeti ise 45 gündür. Mut‘a yapacak olan tarafların bu nikâhla

⁴⁵¹ Çuhacıoğlu, *Müt‘a Nikâhı*, s. 18-19.

ilgili gerekli bütün hükümleri ve hukûki düzenlemeleri bilmeleri gerekir. Aksi halde bilgisizce yapılan mut‘aya izin verilmemektedir.⁴⁵²

Mut‘a nikâhı Türkiye’deki Ca‘ferîler tarafından caiz görülmekte fakat uygulama noktasında çok fazla işlevselliği bulunmamaktadır.⁴⁵³ Çorum’da yaşayan Ca‘ferîleşmiş Alevîlerin mut‘a ile ilgili görüşleri Türkiye’deki diğer Ca‘ferîlerin görüşleriyle aynıdır. Bunlar da mut‘ayı bir ruhsat olarak görmekte ancak bölgelerinde uygulanabilirliğinin imkânsız olduğunu söylemektedir. Ehli Beyt Camii cemaati ile yaptığımız görüşmelerde, kendilerine mut‘a nikâhı hakkında ne düşündüklerini ve bölgelerinde uygulanma imkânını sorduğumuzda, bazıları mut‘anın ne olduğunu bilmediğini söylemiş,⁴⁵⁴ bazıları da biliyorum, kabul ediyorum, fakat biz burada uygulamıyoruz⁴⁵⁵ şeklinde cevaplar vermiştir.

Çorum’daki Ca‘ferîleşmiş Alevîlerle yaptığımız mülakatlarda mut‘a nikâhı hakkındaki sorduğumuz sorumuza verilen cevaplardan bazıları şunlar olmuştur: “Mut‘a nikâhı Nisa 24. ayette vardır. Allah’ın verdiği bir ruhsattır. Peygamberimiz ve sahabeler bu nikâhı uygulamıştır. İkinci halifenin oğlu Abdullah b. Ömer de mut‘a nikâhından meydana gelen bir çocuktur. Bundan dolayı Abdullah b. Ömer ömrünün

⁴⁵² Geniş bilgi için bkz. Humeyni, *Tam İlmihal*, s. 368; Şirâzi, *İnançlarımız*, s.110-114; Hâtemî, *İslam Hukuku Dersleri*, s. 87; Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 600-602; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 620; Çuhacıoğlu, *Müt‘a Nikâhı*, s. 23-26; Şener, “Şiiliğe Göre Furû‘u’d-Din” *Şiilik Sempozyumu*, s. 454.

⁴⁵³ Mut‘a Nikâhının günümüzde Türkiye’deki Ca‘ferîler tarafından câiz görüldüğünü, fakat bunlar arasında uygulanmadığını söyleyenlerin ilki İlyas Üzüm’dür. Üzüm, mut‘anın fiilen Türkiye’de uygulanıp uygulanmadığı hakkında, yaptığı anketlerden hareketle büyük şehirlere göçün başladığı 1950-1960’lara kadar Türk toplumundaki Ca‘ferîler arasında mut‘anın uygulandığını söylemektedir. Üzüm’e göre bu dönemlerde bazı mollalar mut‘a nikâhının caiz olduğunu söylemekle kalmamış, kocası vefat eden kadınların iâşelerini temin etmede darlığa düşmemeleri, iftira ve dedikodulara kurban gitmemeleri için nikâhlanmaları gerektiği üzerinde büyük teşviklerde bulunmuş, dâimi nikâh yaptırmasalar bile mut‘a nikâhı yaptırabileceklerini ifade etmişlerdir. Onlar vaaz, hutbe ve özel sohbetlerinde “Nikâhı olmayan kadınların ibadetlerinin kabul olmayacağını ve pişirdiklerinin yenmeyeceğini” söylemişlerdir. Mollaların bu sözleri ise toplum tarafından kabul edilmiş, bu suretle kendi evinden ayrılmak istemeyen dul kadınlar, isteyen ve biraz da varlıklı olan kimselere mut‘a nikâhı yaptırmışlardır. Ancak dînî bir dayanağa oturtulmasına rağmen bir süre sonra dul kadınların başta çocukları ve akrabaları olmak üzere buna karşı çıkmaya başlamışlar ve 1960-70’lerden sonra bu uygulama Türkiye’de tamamen son bulma noktasına gelmiştir. Bkz. Üzüm, *Türkiye’de Ca‘ferîlik*, s. 326; Albayrak da 2006 yılında Keçiören’de yaptığı araştırmada burada yaşayan Ca‘ferîlerin % 3,9’u mut‘a nikâhının yapılmasına hiç katılmadığını, % 2,8’inin katılmadığını, % 6,9’unun bu konuda fikrinin olmadığını, % 28,6’sının bu görüşe katıldığını, % 57,7’sinin de tamamen katıldığını ortaya koymuştur. Bu tabloya göre ankete katılanların % 6,7’si mut‘anın yapılması hakkında olumsuz kanaate sahipken, % 86,3’ü de konuya olumlu bakmışlardır. Albayrak, Mut‘a nikâhının uygulanması noktasında ise yöredeki insanların istekli olmadıklarını söylemiştir. Bkz. Albayrak, *Ca‘ferîlerde Dînî ve Sosyal Hayat*, s. 170-184.

⁴⁵⁴ Yaşar Büyükkakaç; Durmuş Gölcük; Halil Şahin; Cemal Keser; Hüseyin Aygün.

⁴⁵⁵ Necati Çabuk; Ali Keser; Necati Ceylan; Teoman Şahin; Kemal Kılıç.

sonuna kadar mut‘ayı savunmuştur. Mut‘a bizde ruhsattır. Yalnız günümüzde uygulaması hemen hemen yoktur. Bu nikâh Ca‘ferî toplumlarda bile çok kabul görmemektedir.”⁴⁵⁶

“Bize en çok burdan saldırı yapıyorlar. Hz. Peygamber’in çok evliliği konusunda nasıl ki bazıları bunu kullanmaya çalışıyorsa, birileri de bize bu konudan saldırarak bizi yıpratmaya çalışıyor. Peygamberin yasaklamadığı şeyi, mut‘a nikâhını Ömer yasaklamıştır. Ömer üç şeyi yasaklamıştır: Birincisi haccı nisa, ikincisi mut‘a, öteki de ezanın orjinalinde var olan “hayya alâ hayri’l amel” cümlesinin okunmasıdır. Mut‘aya inanırız, fakat belirli şartları vardır. Bu çözümü Peygamber koymuş, ama o illa da yapacaksın diye bir şey dememiştir.”⁴⁵⁷

“Şartları olgunlaştığında mut‘a bir ruhsattır. Tavsiye edilen bir durum değildir. Bu durumu şu benzetmeyle anlatabilirim. Bir erkeğin nasıl ki Hanefilikte diz kapağı ile göbek arası avret mahallidir, diğer yerlerini açmasında bir mahsur yoktur, nasıl ki erkek fıkhıta böyle bir ruhsat var deyip sokağa peştamal ile çıkmıyorsa, bu iş ne kadar ayıpsa, mut‘a nikâhı da böyle bir durumdur. Bu mesele toplumların kabul durumlarıyla ilgili bir durumdur. Türkiye’de uygulanabilirliği çok zordur.”⁴⁵⁸

Mut‘a hakkında yukarıda verdiğimiz hem literal bilgiler hem de alanda yaptığımız mülakatlar bize bu nikâhın Türkiye’de uygulanma imkânının zor olduğunu ve burada yaşayan Ca‘ferîler tarafından sanıldığı gibi sıkça başvuru bir durum olmadığını göstermiştir. Bu durum bize bir mezhebin inanç ve uygulamalarının bazı durumlarda bölgeden bölgeye veya coğrafyaya göre farklılıklar gösterebildiğini açık bir şekilde göstermiştir. Özellikle Çorum’daki Ca‘ferîleşmiş Alevîler arasında mut‘anın uygulama imkânı bulamaması kanaatimizce, bölgede yaşayan ve önceden Alevî olan bu vatandaşlarımızın yüz yıllar boyunca oluşturulmuş Türk örf ve âdetlerinden, Anadolu’ya özgü kültürlerden ve özellikle de önceden içerisinde buldukları Alevî telakkînin tek eşliliğe büyük önem vermesi anlayışının hâla etkili olmasından kaynaklanmaktadır.

⁴⁵⁶ Özgür Arapoğlu.

⁴⁵⁷ Tekin Polat.

⁴⁵⁸ Abdülkadir Çuhacıoğlu.

4.2. Talak

Ca'ferîlikte evliliğe, bir erkekle bir kadının hayatlarını birbirine bağlamaları ve ikisinin, bedendeki iki gözün, iki elin birleşmesi gibi birleşmesi gibi bakılmaktadır. Onlara göre Allah Teâla “Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz”⁴⁵⁹ ayetinde bu durumu açık bir şekilde ifade etmiştir.

Evlilik bağı Ca'ferîler için önemli bir bağıdır. Bu sebeple ciddi ve zarûri durumlarda bu bağı koparılmasına müsaade edilir. Evlilik bağının kopması ancak ölümle olabilir, hatta ölümden sonra da bu bağ devam eder diyenler de vardır. Koca, kadından nefret ederse onu boşayabilir. Kadın da kocasından nefret ederse mehrini bağışlamak yahut onun değerinde veya daha fazla bir şey bağışlamak suretiyle ayrılabilir.⁴⁶⁰ Nefret iki taraflı olursa kadın kocasına bir şey bağışlamadan veya mehrinden vazgeçmeden de boşanır. Ca'ferîlikte boşanma esnasında iki adalet sahibi şahidin bulunması şartı vardır. Ca'ferîler bu görüşlerine delil olarak “...ve sizden adil iki şahit bulundurun...” ayetini zikrederler. Yine Ca'ferîlere göre talakta tek erkeğin veya kadının şahitliği yetersizdir.⁴⁶¹ Ayrıca kocanın bir zor yüzünden veya öfkeyle boşamış olmaması, kadının hayız halinden temizlenmiş bulunması, bu halden sonra da kocanın kadına yaklaşmamış olması boşama için gerekli olan şartlardandır.⁴⁶²

Ca'ferî imamlar üç talakın bir boşama olduğuna ve hatta koca üç kere boşsun dese bile kadının boş olmayacağına ittifak etmiştir. Ancak bir kere boşar, sonra döner bir daha boşar, gene döner üçüncü defa boşarsa kadın bir başkasıyla nikâhlanmadıkça kocasına dönemez, o kişiye haram olur. Bu hal dokuz kere olursa dokuzuncu defada kadın tahlîl-i şer'i ile de kocaya helal olmaz; artık müebbeden haram olur.⁴⁶³

Boşanma konusunda Türkiye'deki Azeri-Ca'ferîlerin, dîne karşı ilgisi olsun ya da olmasın, hemen hemen hepsi bunun tıpkı evlilik gibi dînî bir özellik taşıdığına

⁴⁵⁹ Bakara, 2/187.

⁴⁶⁰ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 391.

⁴⁶¹ Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 230; Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 87.

⁴⁶² Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 387; Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 88; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 621.

⁴⁶³ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 390-395; Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 81; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 622.

ve ancak molla tarafından gerçekleştirilebileceğini kabul etmektedir. Onlara göre mahkemeye başvuran ve kanuni olarak boşanmış olan bir çift, gerçek manada boşanmış sayılmamaktadır. Çünkü mutlak manada boşanmanın gerçekleşebilmesi için Ca'ferî mollaların veya hocaların ya bizzat kadın ve erkekten vekâlet alması ya da kadın ve erkekten vekâlet alanlardan vekâlet alarak iki adil şahidin huzurunda boşamanın gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu şekilde bir imamın boşamasıyla boşanan bir çift, kanunlar açısından evli kabul edilseler bile Ca'ferîlerin gözünde boşanmış sayılırlar.⁴⁶⁴

Ca'ferîlerin fıkıh kitaplarında ve müçtehidlerin eserlerinde yazıldığı gibi hanımını boşamaya karar veren bir kimsenin söylemesi gereken boşama sözleri vardır. Erkek bu sözleri Arapça olarak üstelik de doğru bir şekilde söylemelidir. Eğer kendisi bu Arapça ifadeleri okuyamaz ise vekil tutarak ona okutmalıdır. Böyle bir uygulama, Ca'ferî toplumlarında kişinin kendisinin boşamayı gerçekleştiremeyeceği, bunun ancak bir molla tarafından yapılabileceği şeklinde anlaşılmaktadır.⁴⁶⁵

Türkiye'deki Ca'ferîler arasında boşanma oranı oldukça düşüktür. Oranın düşük olmasında Ca'ferî hocaların bu konuda titiz davranmaları ve kendilerine gelen her adamın nikâhını hemen feshetmemelerinin büyük payı vardır. Bu hocalar her türlü yolu denedikten sonra ailenin devam edemeyeceğine kesin olarak inandıklarında ancak o zaman nikâhı düşürmektedir.⁴⁶⁶

Boşanma konusunda Çorum'daki Ca'ferîleşmiş Alevîlerin yukarıda verilen fikhî bilgilerden haberdar olmadıkları ve Azeri kökenli Ca'ferîlerinin uygulamalarını tatbik etmedikleri yaptığımız gözlem ve görüşmeler neticesinde tespit ettik. Bu durum Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin Türkiye'deki Azeri Ca'ferîlerden farklı olduklarını gösteren, onlara has, ayırt edici bir durumdur. Cami imamları ile yaptığımız görüşmelerde onlar, boşanma olayının mekteplerine bağlı insanlarda nâdir olarak görüldüğünü, şu ana kadar kendilerine böyle bir olayın gelmediğini ve bu işin

⁴⁶⁴ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 325.

⁴⁶⁵ Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 223; Alusi, *Şiîlik ve Sünnîlik*, s. 270, 279; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 326.

⁴⁶⁶ Bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 327.

yaşadıkları toplumda resmî mahkemeler tarafından neticelendirildiğini söylemişlerdir.⁴⁶⁷

4.3. Avlanmak, Hayvan Kesmek ve İçki İçmek

Ca'ferîlikte nefis-i sâile denilen, yani kesilince kanı akacak damarları bulunan hayvanlar, kendiliğinden öldüğünde pistir ve bunların temizlenmesi mümkün değildir. Köpek ve domuz gibi hayvanlar bunlara örnektir. Bunlardan başka hayvanlar temizdir. Birinci kısımdan pislik giderilemez; bunların derileri de pistir, ölüleri de. Bunlar kesilseler de pistir, kendiliklerinden ölseler de. İkinci kısmı, şer'i bir sûrette kesilmeden ölürse pistir, mutlak olarak etleri haramdır; ister kuş olsun ister başka hayvan; ister ehli olsun, ister vahşi; ister kanı akan bir hayvan olsun, ister olmasın; hüküm aynıdır.⁴⁶⁸ Eti helal olan hayvan tezkiye ile yani yüzü kibleye çevrilerek "bismillah" denilip kesilirse eti helaldir. Fakat yırtıcı hayvanlar temiz olmakla birlikte etleri haramdır.⁴⁶⁹ Tezkiye şer'an iki türlü gerçekleştirilir. Bunlar:

1-Avlanmak: Bu, ya avlanması belirtilmiş, emre uyan, avı yememeyi adet edinen av köpeğiyle olur yahut okla, tüfekte olur. Avlayanın Müslüman olması, ava besmele ile başlaması gerekir. Bu takdirde hayvan ölürse eti helaldir. Diri olarak yetiştirilse av hayvanına, yüzü kibleye çevrilerek kesilmesi lazımdır. Bundan başka herhangi bir hayvanla, başka av aletleriyle avlanan hayvan diri olarak yetiştirilip besmele ile kesilse dahi helal olmaz.⁴⁷⁰

2- Şer'i Tezkiye: Hayvanın yüzünü kibleye çevirip besmeleyle merisini, hulkumunu ve iki şah damarını kesmekle olur. Kesen aletin demir olması şarttır, fakat zorda kalınırsa başka bir keskin şeyle de olabilir. Devenin ise nahredilmesi, yani boğaz çukuruna bıçağın sokulması gerekmektedir.⁴⁷¹

Ca'ferîlikte hayvanlar üç kısımdır. Bunlar: Kara hayvanı, su hayvanı ve havada uçan kuşlardır. Su hayvanlarının yani balıkların ancak pullu olanları helaldir ve onların sudan, denizden çıkarılınca kendiliklerinden ve sudan dışarda ölmeleri şarttır. Balıkların yumurtaları da kendilerine tabidir. Pullu olanların hayvanı helaldir;

⁴⁶⁷ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat.

⁴⁶⁸ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 402; Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 83

⁴⁶⁹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 218.

⁴⁷⁰ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 83.

⁴⁷¹ Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 84.

pulsuz olanların haramdır. Kara hayvanlarından koyun, ehli öküz ve dana, boğa, deve, vahşi öküz, dağ keçisi, ceylan, kümes hayvanları helaldir.⁴⁷² At, katır ve eşek ise mekruhtur.⁴⁷³ Yırtıcı tırnakları olanlar, kurt, tavşan, tilki kertenkele, yılan ve bunların çeşitleri haramdır. Havada uçarlardan şahin, atmaca, doğan ve emsali haramdır. Diğer kuşlara gelince, Ca'ferîlikte Şâri'nin helal ettiklerinde üç özellik vardır: Uçarken kanatlarını daha fazla düz tutan ile daha az kanat çırpınlar haramdır. Kanatlarını daha fazla çırpıp daha az düz tutanlar helaldir. Yerde olanların ayaklarında mahmız varsa helaldir; yoksa haramdır. Kesilen hayvanın kursağı, yani taşlığı varsa helaldir; yoksa haramdır. Baykuş ve çeşitleri, tâvus, kirpi, arı ve bunlara benzer hayvanlar haramdır. Karga pislik yer ise haramdır.⁴⁷⁴

Ca'ferîlikte içilen ve yenilen şeyler hakkında hayvanlardan başkaları için verilmiş genel hükümler ise şunlardır: 1- Her gasbedilmiş olan haramdır. 2- Her pis olan haramdır. 3- Her kötü şey haramdır. Mâyilerden (sıvı olanlardan) haram oluştan en birincisi idrardır, ondan daha şiddetle haram olan ise alkol, şarap, bira vs. dir. Kaynayıp üçte ikisi gitmedikçe bunlar haramdır.⁴⁷⁵

Ca'ferîlikte içkinin haram oluşu ve onun pis olduğu hakkında şiddetli uyarılar vardır. Hamedâni, bu konuda şunları söylemektedir: "Ehl-i Beyt Mektebi'ne göre az olsun çok olsun sarhoş edici her şey haramdır. Allah Kur'an'ı Kerim'de bunu haram kılmıştır. Bu bakımdan İmam Ca'fer Sâdık'ın yolunu izleyenler, onun hareket ve sözlerini ölçü alanlar iyice bilmelidirler ki müskirâtı (sarhoş edici şeyleri) kullanmak her ne şekilde olursa olsun, İmam Ca'fer Sâdık'ın ve Ehl-i Beyt'in inançlarına aykırıdır. Şarap ve içkinin helal olduğunu söyleyen kimse, İslam dinine, ahkâmına, Kur'an'ın hükmüne, Ehl-i Beyt ve İmam Ca'fer Sâdık'ın mezhebine ters bir söz söylemiş olur."⁴⁷⁶

Ca'ferîler içki yapmak için üzümü sıkana, yapana, satana, içene Allah'ın lanet edeceğine inanmaktadır. Sünnîlikte olduğu gibi Ca'ferîlikte de içki "ümmül habâis", pisliklerin, kötülüklerin anası, aslı ve temeli olarak tanımlanmaktadır.⁴⁷⁷ Ehl-i Beyt

⁴⁷² Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 218.

⁴⁷³ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 409.

⁴⁷⁴ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 404; Kâşifü'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 83.

⁴⁷⁵ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 219; Humeyni, *Tam İlmihal*, s.16.

⁴⁷⁶ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 168, 268.

⁴⁷⁷ Tebrizî, *Ca'ferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, s. 54.

âlimleri içki ve onun hükmü hakkında şunları söylemişlerdir: “ Velevki gizli, görünmez olsun, ondan bir buğu çıkar, yemeğe siner, o pis buğunun bir esintisi yemek yiyenin ağzına girer diye, bir kadeh içki konmuş yemek sofrasında bile oturmak haramdır.”⁴⁷⁸

Çorum’da yaşayan Ca’ferîleşmiş Alevîler içkinin haramlığı konusunda tam bir inanç birliği içerisinde. Ancak, kaynak kişilerin ifadelerine göre uygulamada, yani yasağa riayet etmede diğer Müslümanlarda var olan zafiyetten biraz daha fazla zaafiyete sahiptirler. Çünkü Çorumlu Ca’ferîleşmiş Alevîler, Ehli Beyt Vakfı grubuna tâbi olmamış, mahallelerindeki akraba oldukları Alevîlerle sürekli olarak beraber olmakta, onların düğün ve eğlencelerine katılmakta ve birçok toplumsal olayı onlarla birlikte yaşamaktadır. Bundan dolayı da içki yasağına riâyet noktasında bir hayli zorluk çekmektedirler.⁴⁷⁹ İçki konusundaki bu durumları, Çorumlu Ca’ferîleşmiş Alevîlerin Türkiye’deki Azeri ve diğer Ca’ferî topluluklardan farklı oldukları, onlara özel bir durumdur.

5. ÖRF VE ÂDETLERİ

5.1. Doğum ve Ad Koyma

Ca’ferîlikte üzerinde hassasiyetle durulan merâsimlerden biri çocuğun doğmasıyla birlikte gerçekleştirilen ad koyma merâsimidir. Ca’ferîler bu merâsime ve özellikle de koyulacak isme çok dikkat ederler. Buna göre dünyaya geldiği ilk gün veya göbeği düşmeden önce çocuğun sağ kulağına ezan, sol kulağına da kâmet okunması müstehaptır.⁴⁸⁰

Yeni doğmuş bir bebeğe isim vermede yetkili kişiler ebeveynlerdir. Bunlar çocuğun sağ kulağına ezan, sol kulağına da kâmet okur, sağ kulağına üç defa ismini söylerler. Ayrıca yeni doğan bir bebeğin üzerinde devamlı küçük bir Kur’an ve çeşitli dualar bulundurulur; bebek kırk günlük olana kadar mecbur kalınmadıkça evden dışarı çıkarılmaz.⁴⁸¹

Ca’ferîler yeni doğmuş bir bebeğe isim koyarken o ismin İmâmiye’nin önderlerinden olmasına dikkat ederler. Bundan dolayı Oniki İmam ve Kerbela’da

⁴⁷⁸ Kâşifu’l-Gıta, *Ca’ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 84; Hamedâni, *Ca’ferî Mezhebi*, s. 168.

⁴⁷⁹ Özgür Arapoğlu; Teoman Şahin.

⁴⁸⁰ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 143.

⁴⁸¹ Koç, *İğdır’da Ca’ferîlik*, s. 95.

şehit düşenlerin isimleri tercih edilen isimlerdir. Bu isimlerden en çok verilenleri: Eliyar, Kasım, İslam, Yedullah, Zeynelâbidin, Zülfikâr, Asiye, Abbas, Bilal, Cebbar, Ebul Fez, Ebul İhsan, Ekber, el-Ekber, el-Asker, Fâtıma, Emine, Zehra ve Zeynep'tir.⁴⁸² Hz. Ali'ye muhalefet ettiğine inandıkları şahısların isimlerini koymazlar. Bundan dolayı Ca'ferîlerde Ömer, Ebubekir, Osman, Ayşe, Talha, Zübeyr gibi isimlere rastlamak çok zordur.⁴⁸³

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler Oniki İmam inancını ve bu inanca ait kültürleri yaşatmaya çalışanlar oldukları için bu noktadaki uygulamaları Ca'ferî fikhî ve âdetleri ile örtüşmektedir. Ancak bunlar bir çocuğa isim verirken bu işi Kars ve Iğdır yörelerindeki Azeri-Ca'ferîler gibi özel bir merâsimle yapmamaktadır.⁴⁸⁴

Aslında sadece verilen isim konusundaki hassasiyetlerini saymazsak, Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin bu konuda Sünnîlerden farklı bir uygulamaların olmadığını da söyleyebiliriz. Bunlarda ad koyma merâsimi şöyledir: Bebek dünyaya geldiğinde önce sağ kulağına ezan, sol kulağına kâmet okunur. Ardından çocuğun ismi üç kez sağ kulağına okunur. İmkânı olanlar akîka kurbanı keserler. İlk bir hafta içinde çocuğun saçını traş ederler ve ağırlığınca gümüş bedelinde sadaka verirler. Çocuğun dünyaya geldiği kırk ikinci günde ise bayanlar o evde toplanır, Kur'an ve mevlid okurlar. Ca'ferîleşmiş Alevîlerin en çok tercih edilen isimler ise genellikle: Muhammed, Ali, Rıza, Hüseyin, Fatıma, Zeynep gibi Oniki İmam ve Ondört Mâsum'un isimleridir.⁴⁸⁵

5.2. Sünnet ve Kirvelik

Türkiye'deki Ca'ferîler çocuklarının sünnet ettirilmesine ve bu merâsimlerde yapılan kültürel etkinliklere büyük bir önem verirler. Ancak Türkiye'deki Ca'ferîlerin Sünnet ve düğün merasimleri 1960'lı yıllarda köyden kente göçle birlikte hızla değişmiş, eski âdet ve geleneklerin yerini, günümüzdeki modern tarzda yapılan sünnet merâsimleri ve kutlamalar almıştır.

⁴⁸² Öztürk, *Ca'ferîlik*, s. 119; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 239; Yıldız, *Gebze Ca'ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı*, s. 113.

⁴⁸³ Demirci, *Ca'ferîlerin Dîni Örf ve Âdetleri*, s. 37.

⁴⁸⁴ Ayrıntılar için bkz. Koç, *Iğdır'da Ca'ferîlik*, s. 95; Demirci, *Ca'ferîlerin Dîni Örf ve Âdetleri*, s. 35-38.

⁴⁸⁵ Özgür Arapoğlu; Teoman Şahin.

Örneğin Iğdır'da yaşayan Azeri-Ca'ferîlerinin 1975-80'li yıllardaki geleneksel bir sünnet merâsîmi şu şekildedir: Buluğa ermeden önce ilk yapılacak şey bir kirve bulmaktır. Kirve sünnet olan çocuğu kucağında tutan kişiye verilen bir dostluk ünvanının adıdır. Yörede sünneti yapan kişiye “delleh” denilir. Aile önceden kimi kirve yapacaksa onu kararlaştırır, daha sonra da gidip kirve için birtakım hediyeler hazırlar. Bu hediyeler bir koyun veya içi kuruyemiş, meyve veya giyisilerle doldurulmuş bir sepet de (honça) olabilmektedir. Eğer koyun olursa, koyunun üzeri süslenir, çocuk sünnet olurken yüzüne örteceği kırmızı bir başörtüsü koyuna bağlanır. Iğdırlı Ca'ferîler bu koyuna “heled” derler. Sünnet yaptıracak aile, kirve tutacağı kimseye önceden bu heledi (koyunu) gönderir. Sonra da aile o kişinin evine gider ve yenilip içildikten sonra : “Biz sizi kendimize kirve tutacağız” der. Karşı tarafın da bu teklifi kabul etmesiyle kirve tutma işi gerçekleşmiş olur. Haber verme işinde “heled”in mutlaka koyun olması şart değildir. Fakir aileler maddi durumlarına göre bunu ayarlarlar. Kirve olacak taraf sünnet olacak çocuk sayısına göre sünnet kıyafeti hazırlar.⁴⁸⁶

Sünnet yapılacak odanın ortasına yüksekçe bir yastık konulur. Kirve üzerine oturur ve çocuğu kucağına alır. Çocuğun yüzüne kırmızı bir bez örtülür. Delleh de ameliyat aletleriyle çocuğun karşısına oturur. Amaliyat esnasında yüksek sesle üç defa “Salavat “ getirilir. Delleh besmeleyle işe başlar ve bitirir. Yarayı sarar ve çocuğa şerbet içirip yatağına koyar. Sünnet işlemi bitince el yıkama işlemi başlar. İlk önce çocuğun kirvesi ile babası dışarıya çıkarlar. İki de aynı ibrikten dökülen suyla birbirlerinin elleri üstünde ellerini yıkarlar. En son delleh (sünnetçi) ellerini yıkar ve odaya döner. Sünnet esnasında çocuğun yüzüne örtülen kırmızı bez dellehte kalır. Ortaya bir tepsi konulur, bu tepsinin içinde dellehe para toplanır. Önce çocuğun babası maddî durumuna göre bir miktar parayı tepsiye koyar. Sonra davetliler verdikleri parayı tepsinin içine koyarlar. Bundan sonra yeme içme faslına geçilir. Önce kırmızı şerbetler içilir, kirve evinin getirdiği honça kadın ve erkek meclisinde dağıtılır. Yemeğini yiyip şekerini alan “Allah mübarek etsin” diyerek ayrılır. Kadınlar da kendi aralarında kirveliklerini kutlar ve sünnet olan çocuklara getirdikleri hediyeleri vererek ayrılıp giderler.⁴⁸⁷

⁴⁸⁶ Öztürk, *Ca'ferîlik*, s.122.

⁴⁸⁷ Öztürk, *Ca'ferîlik*, s.122; Koç, *Ca'ferîlerin Dinî Örf ve Âdetleri*, s. 95.

Yukarıda verdiğimiz Iğdır örneğinde görüldüğü gibi Türkiye'deki Azeri Ca'ferîler sünnet merâsimlerini mümkün olduğu kadar geleneklerine bağlı kalarak yapmaktadır. Ancak Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin sünnet merasimlerinde böyle bir örf ve âdete bağlı özel merâsimler yoktur. Bunlar sünnet merasimlerini Anadolu örfüne, bölgenin yöresel kültürüne uygun olarak yapmaktadır.⁴⁸⁸ Çorum'daki cami imamları sünnet esnasında çalgılı, eğlenceli merâsimlerin yapılmasını uygun görmezler ve bu şekilde bir sünnetin yapılmaması için özel gayretler sarfederler. Ancak buradaki Ca'ferîleşmiş Alevîler diğer toplumsal merâsimlerinde olduğu gibi sünnet merâsimlerini de içinde buldukları ortamın şartları altında yaparlar.

Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin günümüzde yaptıkları sünnet törenlerinde Ca'ferîliğe ait özel bir dînî veya mezhebî uygulama yoktur. Sadece Ehl-i Beyt Camii'ne sıkı bir şekilde bağlı olanlar arasında cami imamlarının onların evine gidip Kur'an okumaları ve yemeklerine iştirak etmeleri söz konusudur. Bunların dışındaki Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler çalgılı, müzikli ve eğlenceli bir şekilde Alevî geleneğinin kabulleri içerisinde sünnet düğünleri yapmaktadırlar.⁴⁸⁹

Bölgede yapılan sünnet düğünlerinin neden Ca'ferî fihhına göre yapılmadığını veya merâsimlerinin neden dînî içerikli olmadığını sorduğumuzda, Teoman Şahin bize şu açıklamayı yapmıştır: “Biz burada Alevî toplumu içerisinde namaz var mıdır, yok mudur'u tartışıyoruz, onları nasıl yapalım?”⁴⁹⁰

Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin 15-20 yıl önceki sünnet merasimleri şu şekilde yapılmaktaymış: Önce sünnet tarihi belirlenir, eğer sünnet dışarıda bir salonda yapılmayacaksa ev sünnete hazırlanır, çocuk için bir kirve belirlenir, kirve o gün için hazırlıklarını yapar. Hatta çocuğun sünnet elbisesini bazen kirve alır. Çocuk diğer çocuklarla beraber, süslenmiş at arabası veya otomobile bindirilip gezdirilir. Şehirde şarkılarla, türkülerle tur atılır. Daha sonra sünnet gerçekleşir. Sünnetten

⁴⁸⁸ Abdulkadir Çuhacıoğlu; Özgür Arapoğlu; Teoman Şahin.

⁴⁸⁹ Cami imamlarından Tekin Polat şöyle demiştir: “Fikhımızı uygulamaya çalışıyoruz. Bizi çağırıyorlar Kur'an okuyoruz, yemeklerine iştirak ediyoruz, hayırlar diliyip geliyoruz. Bazıları çalgılı yapıyor sünnetlerini, bazıları yapmıyor. Toplumla ilgili bir durum bu. Biz gittiğimiz yerde Ku'ran okuyoruz, çalgılı ortamlara genelde gitmiyoruz.”

⁴⁹⁰ Teoman Şahin.

sonra davetlilere yemek verilir. Çocuğa hediyeler takılır. En sonunda çocuğun anne babası ile kirvesi tebrik edilir ve böylece sünnet töreni tamamlanmış olur.⁴⁹¹

Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler sünnet merâsimlerini günümüzde bu günün şartlarına göre yapmaktadır. Bu da çocuğu önce hastaneye götürüp sünnet ettirme, sonradan da salon düğünü denilen özel mekânlarda yapılan eğlencelerle gerçekleştirilmektedir.

5.3. Tesettür

Ca'ferîlikte tesettür farzdır. Bu anlamda kadınların başlarını örtmesi de bu konuya dâhildir.⁴⁹² Ca'ferîler tesettüre son derece önem verirler. Örnek olarak, mezheben Ca'ferî olmayıp İran'a gitmeye giden gayr-i müslim kadınlar dahi, başlarını örtmeden İran'a giremezler. İran'da devletin her kademesindeki bürokratlar da bu kurala uymak zorundadır.⁴⁹³ Bunlardan başka, Ca'ferîlikte bir erkeğin bir kadına selam vermesinde sakınca yoktur, fakat genç bir kadına selam vermek bu mezhebin genel kabullerine uygun değildir.⁴⁹⁴

Ca'ferîlikte kadın için sıkı bir tesettür anlayışı bulunmakla beraber, Türkiye'de yaşayan Ca'ferîler bu konuda daha serbest hareket etmektedir. Türkiye'deki mollalar kadınların parfüm kullanmalarına, göz ve dudaklarını boyamalarına, saçlarından önemli bir kısmının dışarda kalmasına müsamaha göstermektedir.⁴⁹⁵ İran'daki ve Türkiye'deki bu farklılık yine bir mezhebin başka bir ülkede yaşanmasında yerel kültüre uyum sağlaması bağlamında değerlendirilebilecek konulardandır.

Çorum'da yaşayan Alevî kökenli Ca'ferîleşmiş bayanların kendilerini yöredeki diğer Alevî bayanlardan ayıran özel bir kıyafetleri bulunmamaktadır. Ehl-i Beyt Camii'ne bağlı bayanlar, yaşadıkları bölgenin, örf ve adetlerine göre giyinmektedir. Gördüğümüz kadarıyla camiye bağlı birçok Ca'ferî bayan, özellikle de genç bayanlar tesettüre riayet edememektedir. Burada yaşayan bayanların büyük

⁴⁹¹ Veli Köse.

⁴⁹² Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 133.

⁴⁹³ Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 529.

⁴⁹⁴ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 155.

⁴⁹⁵ Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 467.

çoğunluğu sadece önemli dînî gecelerde veya cenaze gibi dînî merâsimlerde daha çok dikkatli olmakta ve buna göre giyinmekteler.

Konu hakkında yaptığımız mülakatta Ehl-i Beyt Camii ve İmam Ali Mescidi imamları, müctehid imamlarının kendilerine belli bir örtünme veya kapanma zorunluluğunu dikte etmediklerini; bilakis her toplumun kendi örf ve adetlerine göre tesettürlü olmasını istediklerini söylemişlerdir. Ayrıca cami imamları, bu konuda çok serbest olduklarını, bayanlarla aralarında haremlik-selamlık uygulamasının da olmadığını ifade etmişlerdir.⁴⁹⁶

5.4. Evlilik ve Düğün Merâsimleri

Çorum'da yaşayan ve modern bir hayat tarzına sahip olan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin düğün merâsimleri sünnet düğünlerinde olduğu gibi genellikle yörenin örf ve adetlerine, Alevî çevresinin kabullerine göre yapılmaktadır.⁴⁹⁷

Çorum'da Ehli Beyt Vakfî'na bağlı Ca'ferîleşmiş Alevîlerin evlilik töreni, söz ve nişandan başlayarak genellikle şu şekilde yapılmaktadır: İlk olarak erkek tarafı kız tarafına haber verir ve kızı istemek için misafir olurlar. Bu gidiş sırasında her iki taraf da birinci derecede yakın akraba çevresini davet eder. İsteme sırasında her iki taraf da mutâbık ise, erkek tarafı yanında getirdiği yüzüğü gelin adayına takar ve kız tarafından söz almış olurlar. Daha sonra belirlenen bir günde nişan merâsimi yapılmasına karar verilir.

Nişan merâsimi esnasında erkek ve kız tarafından davetliler geline takı takarlar. Nişanda gelin adayının kıyafeti erkek tarafından alınır. Nişandan önce gelinin yüzüğü damat tarafından, damadın yüzüğü de gelin tarafından alınır ve takılır. Düğüne kadar erkek tarafı sık sık gelini ziyarete gider. Bayramda gelini görmeye erkek tarafı hediyelerle gider. Genellikle gelin görmeye gidecek olan erkek akrabalar da geline hediye götürürler. Nişanlılık döneminde kurban bayramı varsa erkek tarafı bir kurban alır, onu süsler ve geline hediye eder. Düğüne yakın bir zamanda düğün günü belirlenir. Takılar ve kıyafetler düğünden önce kız tarafına verilir. Düğünden bir gün önce oğlan tarafı geline kına yakar. Kız tarafından da aynı

⁴⁹⁶ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat.

⁴⁹⁷ Teoman Şahin.

akşam kına hazırlanır. Kız ve oğlan tarafından hazırlanan kınalar o gece değiş tokuş yapılarak yakılır.

Düğün günü gelin baba evinden cami hocasının eşliğinde dualarla çıkarılır. Gelinin beli kırmızı kurdeleyle babası, abisi veya babası kadar yakın bir büyüğü tarafından bağlanır. Düğün merâsimin yapılacağı mekâna gidilir. Resmi nikâh kıyıldıktan sonra, Ca'ferî mezhebine göre bir nikâh da cami imamları tarafından kıyılır. Nikâh işlemi mümkünse Ehli Beyt Camii'nde dualar eşliğinde, Kur'an okunarak yapılır. Bazen imamların damat ve gelin adaylarının evlerine gidip orada kıydıkları nikâhlar da olmaktadır.⁴⁹⁸ Kıyılan bu nikâhta adayların hocanın huzurunda olma şartı yoktur. Nikâh, evlenecek kişilerin vekâlet vermeleriyle de kıyılmaktadır. Bu şekilde yapılacak olan bir nikâhın tek şartı ise nikâhın Arapça cümleler ile ifade edilmesi ve Ca'ferî bir imam tarafından yapılmasıdır. Bundan dolayı nikâh kıyma işi, halktan birinin yapacağı bir iş değildir.⁴⁹⁹

Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin düğünleri genellikle salon düğünü dedikleri, özel bir mekânda yapılmaktadır. Bunların kendilerine özgü farklı bir uygulamaları bulunmamaktadır. Düğünler, davul-zurna- müzik, oyun eğlence eşliğinde icrâ edilmekte ve gelen misafirlere yemek ikramı yapılmaktadır.⁵⁰⁰

Cami imamları evlenecek gençlere düğün törenleri hakkında içkili, davullu-zurnalı, çalgılı eğlencelerden uzak durarak düğünlerini yapmayı tavsiye etmektedir. Ancak Çorum'lu Ca'ferîleşen Alevîler arasında bu kurallara uyularak bir düğünün gerçekleşmesi mevcut duruma göre çok zor görünmektedir. Çünkü Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler burada, bir arada yaşadıkları Alevî toplumunda azınlık konumundadır. Bir sülaleden veya bir aileden birisi Ca'ferîliğe geçmiş olsa bile o kişinin diğer akrabalarının çoğunluğu bu anlayışı reddetmektedir. Bu yüzden düğün, sünnet gibi kişinin akrabalarıyla, komşularıyla beraber yaptıkları toplumsal etkinliklerde Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler arasında bu durumdan kaynaklanan problemler yaşanmakta; düğün sahipleri de akrabalarının örf ve adetlerine uyarak Alevîler arasında var olan uygulamalara göre düğün yapmak zorunda kalmaktadır.

⁴⁹⁸ Tekin Polat, 1975.

⁴⁹⁹ Necati Çabuk.

⁵⁰⁰ Teoman Şahin.

Ehl-i Beyt Camii imamı Arapoğlu, Çorum'da şimdiye kadar Ca'ferî anlayışa uygun tek bir düğün yapıldığını, bunun da kendi düğünü olduğunu söylemiştir. Konu hakkındaki mülakatımızda Arapoğlu, kendi düğününde özel bir yerde toplandıklarını, yemek ikramı verildiğini, hocanın birinin dînî konuşmalar yaptığını, güldürü içerikli şakaların yapıldığını ve bazı ilahilerin okunduğunu ifade etmiştir.⁵⁰¹

Sonuç olarak, Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin sünnet ve düğün merâsimleri Türkiye'de yaşayan Azeri-Ca'ferîlerinin düğün ve sünnetleri gibi değildir. Bu konu yine onları Türkiye'deki diğer Ca'ferîlerden ayıran konular arasındadır. Çünkü Çorum'daki Alevî kökenli Ca'ferîler bu konularda Alevîliğe ait anlayış ve uygulamaların etkisi altındadır.

5.5. Cenâze Techiz ve Defin İşlemleri

Ca'ferîlikte bir kimsenin can verirken yanına Mikâil ve Azrâil gibi melekler ile Hz. Ali ve diğer imamların geldiğine dair inançlar vardır. Bu inanişâ göre ölecek olan kişi Hz. Peygamber'i ve Oniki İmamı seviyorsa ölüm meleği ona yumuşak bir muamele eder, ruhunu alırken kendisini incitmez ve onu Allah'ın ebedî nimeti ile müjdeler. Şayet kişi Resulullah'ı, Hz. Ali'yi ve diğer imamları sevmiyorsa, ona kötü muamele eder ve ruhunu şiddetli bir şekilde alır ve onu Allah'ın azabıyla korkutur.⁵⁰²

Ca'ferîlikte ölmek üzere olan birisi için yapılacak işlemler şöyledir: Bu kişi yüzü kibleye gelecek şekilde sırt üstü yatırılır. Kelime-i şehâdet ile Allah'ın birliği, Hz. Muhammed'in peygamberliği, Hz. Ali'nin velâyeti ile Oniki İmam'ın imâmeti anlayacağı şekilde kendisine telkin edilir. Genellikle başucunda Yasin ve Saffat sureleri okunur.⁵⁰³

Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler, yakınlarından birinin vefat etmesi durumunda, kendileri yeterli dînî bilgiye sahip olmadıklarından, genellikle Ehli Beyt Cami imamı Özgür Arapoğlu'nu veya İmam Ali Mescidi imamı Tekin Polat'ı çağırırlar. Bunlar yukarıda bahsettiğimiz birtakım vazifeleri yerine getirirler.

Bölgede yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin ölen bir kimse için yaptıkları techiz ve defin uygulamaları şöyledir: Ölen kişinin öncelikle gözleri, dudakları ve çenesi

⁵⁰¹ Özgür Arapoğlu.

⁵⁰² Abbas Kummi, *Ahret Menzilleri*, s. 19-21.

⁵⁰³ Turan, *Ehli Beyt Mektebinde Cenaze Adabı*, Kevser Yay., İstanbul 2013, s. 15-23.

bağlanır, el ve ayakları yanlarına uzatılır ve üzerine bir kumaş örtülür. Cenaze namazı için vefat haberi bölgedeki diğer Alevî ve Ca‘ferîleşmiş Alevîlere duyurulur. Şayet kişi Ehli Beyt Camii cemaatinden ise cami minaresinden ilan verilir. Sünnîlerden farklı olarak, Hz. Peygamber’e Salat-ü Selam getirilmeden yapılan bu ilanda önce kısa bir Kur’an okunur, sonra da vefat eden kişinin adı soyadı ve kimlerin yakını olduğu, nereye defnedileceği bilgileri söylenilir. Ayrıca bu vefat haberi, vakfa bağlı kişilere telefon mesajı ile bildirilir.

Kişinin ruhunu Allah’a teslim etmesinden sonra cenazeye gusül abdesti aldırılır. Ancak bu işi yapacak kişinin mutlaka Ca‘ferî olması gerekir. Bundan dolayı Türkiye’de Ca‘ferîlere ait camilerin hemen hepsinin bünyesinde mutlaka bir gasilhâne bulunur. Aynı şekilde Çorum’da Ehl-i Beyt Camii’nin altında bir gasilhâne bulunmaktadır. Ölen kişi hastahanedeki ölmüş olsa bile alınıp vakfa getirilir ve burada yıkanır. Çünkü Ehl-i Beyt Vakfı’nın imamları kendi fıkıhlarına göre yıkanmayan bir cenazenin namazını kıldırmazlar.

Çorumlu Ca‘ferîleşmiş Alevîler cenazeye şu şekilde gusül abdesti aldırırlar: İlk önce cenaze yıkanarak tamamen temizlenir. Sonra cenazeye sırayla önce sidir karışımı suyla, daha sonra kâfur karışımı suyla, en sonunda da saf suyla olmak üzere üç defa gusül verilir.⁵⁰⁴ Bu üç gusül farzdır ve yukarıda verilen sırayla yerine getirilmelidir. Cenaze guslü, şekil itibarıyla aynen cünüplük guslü gibidir. Gusül niyetiyle önce cenazenin başı ve boynu, sonra sağ tarafı, sonra da sol tarafı yıkanır.⁵⁰⁵ Cenazeye gusül verildikten sonra, kefenlenmeden önce, ölen kişinin yakınları gasilhâneye çağrılır ve cenazenin üzerine “rızalık suyu” denilen bir tas su dökülür.⁵⁰⁶

Ca‘ferîlikte eşlerin birbirine cenaze guslü vermesi câizdir. Hatta onlar diğer kişilerden önceliklidir. Zarûret durumu varsa bir erkek mahrem bir kadına bile gusül verebilir. Şehid hükmünde olan kişiler için ise gusül verilmez. Bunlar kefenlenmez, hanût yapılmaz ve sadece namaz kılınarak elbiseleriyle toprağa verilir.⁵⁰⁷

⁵⁰⁴ Böyle bir uygulama geleneksel Alevî topluluklarının cenaze yıkama işleminde de yapılmaktadır. Bkz. Bozkuş, *Sivas Aleviliği*, s. 302.

⁵⁰⁵ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 83; Turan, *Cenaze Adabı*, s. 30.

⁵⁰⁶ Tokat’ta yaşayan Alevîlerin cenaze yıkama uygulamalarında da rızalık suyu dökme adeti vardır. Bkz., Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 388.

⁵⁰⁷ Turan, *Cenaze Adabı*, s. 38-43.

Ca'ferilikte Müslüman bir kimsenin kefenlemesi farz-ı kifaye olarak kabul edilir. Kefenin farz olan kısımları izar, kâmis ve lifâfeden oluşan üç parçadır. Bazı kimseler için Kerbela veya Meşhed'den getirdikleri cevşen duasının yazılı olduğu özel kefenler kullanılmaktadır. Halk arasında bu tür kefenlerin kişiyi kabir azabından koruyacağı inancı vardır.⁵⁰⁸ Cenaze şu şekilde kefenlenilir: Cenazeyi kefenlemek için, ilk önce yere veya varsa cenazenin kefenlenmesi için hazırlanmış musalla taşı benzerindeki taşın üzerine kefenin en büyük parçası olan lifâfe (örtü) açılır, onun üzerine ikinci büyük parça olan kâmis (gömlek) serilir, onun üstüne de izar (peştamal) gerilir. Cenaze bunların üzerine konulur ve ardından cenazeden bir şeyin çıkmasını önlemek için avret yerleri pamuk ve benzeri bir şeyle iyice örtülür. Daha sonra kefen parçaları örtülmeden cenazenin yedi secde uzvuna hanût sürülür. Hanut sürmek, alından başlamak suretiyle iki elin avuçlarına, iki diz kapaklarına ve iki ayağın başparmak uçlarına kâfur tozu sürülmesi işidir. Bu işlemden sonra cenaze kadınsa göğüs için konulan parçalar bağlanır, başörtüsü bağlanır ve sonra da kefen parçaları dürülmeye başlanır. Bu şekilde cenaze kefenlenmiş olur.⁵⁰⁹

Çorum'da katıldığımız bir cenaze yıkama işleminde yukardaki uygulamalara ilaveten, cenaze kefenlenirken ölünün sağ ve sol kollarının yanına birer yeşil çam dalı konulmuş, kefenin ikinci parçası kapatıldıktan sonra da üzerine Kerbela toprağı serpilmiştir. Bunun sebebini sorduğumuzda cami imamı Polat ve Arapoğlu, kefenin içindeki yeşil ağaç dalları ile serpilmiş Kerbela toprağının ölüye kabirde fayda sağlayacağını ve o yeşil yaprakların soluncaya kadar kişinin azabının hafifletilmesinde yardımcı olacağını ifade etmişlerdir.⁵¹⁰

Cenazenin yıkanması ve guslünün verilmesi ile ilgili son bir mesele de Ca'ferilikte ölüye dokunmakla kişinin alacağı gusül abdestidir. Buna göre ölü ister küçük olsun, ister büyük olsun, ister Müslüman olsun, ister gayri müslim olsun, ölüye soğuduktan sonra veya gusül verilmeden önce dokunan kişiye cenazeye dokunma guslü farz olur. Cenazeye soğumadan önce, gusül verildikten sonra, elbise ve kefen gibi bir şey üzerinden dokunulduysa ayrıca cenazenin saç-sakalı gibi

⁵⁰⁸ Necati Ceylan; Yaşar Büyükkakaç; Halil Şahin.

⁵⁰⁹ Hameney, *Tahrîru'l-Vesîle* c. I, s. 81; Humeyni, *Tam İlmihal*, s. 85; Turan, *Cenaze Adabı*, s. 49-52.

⁵¹⁰ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat. Bu uygulamanın aynısı Iğdır Ca'ferileri tarafından da yapılmaktadır. Bkz. Demirci, *Ca'ferilerin Dinî Örf ve Âdetleri*, s. 40.

bedenindeki kıllara dokunulduysa, bu gibi durumlarda cenazeye dokunma guslü gerekmez.⁵¹¹

Çorum'da Ehli Beyt Vakfi'na bağlı Ca'ferîleşmiş bir Alevînin cenaze namazı ya cami avlusundaki "Salat taşı" üstünde ya da ölünün defnedileceği köy veya şehir mezarlıklarında kılınmaktadır. Kars ve Iğdır'da Ca'ferîlere ait husûsi mezarlıkların bulunmasına karşılık⁵¹² Çorum Ehl-i Beyt Vakfi etrafında Ca'ferîleşen Alevîlerin kendilerine ait özel bir mezarlıkları yoktur. Ancak vakfa bağlı kişilerin en çok tercih ettiği mezarlık çevre yolu üzerindeki Çiftlik Mezarlığı'dır. Buranın tercih edilmesi önceden beri buraya daha çok Alevîlerin defnedilmesinden kaynaklanmaktadır.

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin cenaze namazı kılma şekilleri şöyledir: Cenaze, baş tarafı namaz kılanların sağ tarafına gelecek şekilde karşıya konulur. Cenazenin, imamın diz kapağından aşağı bir seviyede durması şarttır.⁵¹³ Namaz Ehl-i Beyt Camii avlusunda kılınıyorsa, cenazenin konulacağı salat taşının arkası, yani cami duvarları siyah bir örtü ile kaplanır.

Namaz, Sünnîlerden farklı olarak 5 tekbirle kılınır. İmam namazı açıktan, sesli olarak kıldırır. Namazda rükû, teşehhüd ve selam yoktur; sadece beş tekbir alınır, birkaç zikir ve dua okunur.⁵¹⁴ Cenaze namazı niyetiyle "Allahu Ekber" denilerek namaza başlanır. Sonra "Eşhedü enlâ ilâhe illallahu ve enne Muhammeden Rasulullah" denilir. Sonra ikinci tekbir getirilerek "Bismillahi ve billah, Allahumme salli alâ Muhammedin ve âl-i Muhammed" denilir. Sonra üçüncü tekbir getirilerek "Allahummeğfir lil-mü'minine vel-mü'minât" denilir. Sonra dördüncü tekbir getirilerek, ölen kişi erkek ise "Allahummeğfir lihâzel meyyit", kadın ise "Allahummeğfir lihâzihil meyyite" denilir. Sonra beşinci tekbir getirilir ve beşinci tekbirle namaz bitmiş olur.⁵¹⁵ Namazın bitiminde cenazeye katılanlardan helallik istenir. Namazın kılınmasının ardından cenaze önce ölünün evinin önüne götürülür, kapının önünde komşularından da helallik alınır, sonra da mezarlığa götürülür.

⁵¹¹ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 80.

⁵¹² Necati Çabuk.

⁵¹³ Ca'ferî fikhına göre cenazeleri musallada imamın diz kapağından aşağıda tutan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin bu uygulamasını görmek için tezimizin fotoğraflar bölümüne bakınız.

⁵¹⁴ Turan, *Cenaze Adabı*, s. 113; Şerefüddin, *Gerçekler Işığında Birliğe Doğru*, s. 131.

⁵¹⁵ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 89; Turan, *Cenaze Adabı*, s. 62-84; Bendiderya, *Namaz Rehberi*, s. 100-101.

Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler, cenazeyi mezara indirip üzerini kapatmadan önce Yasin, fatiha, ihlas, felak, Nas, Tekasür sureleri ile Ayetel Kürsî gibi sureler okurlar. Defin esnasında tahtalar örtülmeden, toprak serpilmeden telkin yaparlar.⁵¹⁶ Bu telkinde ölüye Allah'ın varlığı ve birliği, Hz. Muhammed'in Allah'ın Resülü olduğu ve Hz. Ali'nin Allah'ın itaati farz kıldığı imam, diğer Onbir İmam'ın da imâmetlerinin hak olduğu hatırlatılır. Yine Allah'ın ne güzel Rab, Hz. Muhammed'in ne güzel nebi, Hz. Ali ve diğer imamların da ne güzel imam oldukları telkin edilir.⁵¹⁷ Cenazenin üzeri toprakla örtüldükten sonra hocalar mezar toprağına ellerini dokundurarak içlerinden Kur'an okuyup, dua ederler.

Cenazeye katılanlar kabirden ayrılırken mezarlığın çıkışında bekleyen cenaze yakınlarına baş sağlığı verirler, cenaze sahipleri de burada gülsuyu, lokum, pide, ayran gibi ikramlar yaparlar. Baş sağlığı verme işine Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler "fatiha vermek" derler. Genellikle taziye günleri 3 ile 7 gün arasında sürer. Bu günlerde imamlar cenaze evinde bulunur ve Kur'an okurlar.⁵¹⁸

Defin sonrası ilk gecede Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler "hediye, vahşet ve defin gecesi namazı" adıyla iki rek'at⁵¹⁹ namaz kılıp, sevabını vefat edenin ruhuna bağışlarlar.⁵²⁰ Ancak bu namaz daha çok imamlara kıldırılır.⁵²¹ Bu namazda birinci rekâta Fatiha'dan sonra Ayete'l-Kürsi, ikinci rekâta Fatiha'dan sonra on defa Kadir Suresi okunur; namaz selamı sonrasında "Allahım Muhammed ve Ehl-i Beyt'ine rahmet eyle ve bu iki rekât namazın sevabını filan kimsenin mezarına ulaştır" diye dua ederler.⁵²²

Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler arasında yakınıni kaybeden acılı bir aile için komşuların getirdikleri "İhsan yemeğı" âdeti vardır. Bu yemek üç gün boyunca komşular tarafından cenaze evine götürülür.⁵²³ Cenaze sahibi evinde yemek yapmaz. Burada ölen kişinin ruhunun belli aralıklarla ailesini ziyaret ettiği, onların iyi işlerle

⁵¹⁶ Abbas Kummî, *Ahret Menzilleri*, s. 43.

⁵¹⁷ Turan, *Cenaze Adabı*, s. 126-127.

⁵¹⁸ Türkiye'nin hemen hemen bütün bölgelerinde yaşayan Ca'ferîler arasında ölüm adetleri ve uygulamaları benzerlik arz etmektedir. Kısmî yöresel farklılıklar dışında tüm uygulamalar aynıdır. Örnekler ve karşılaştırma için bkz. Albayrak, "Dînî Gruplar Bağlamında Ca'ferîlik", s. 85-93.

⁵¹⁹ Bu namazın diğer bir adı da "vahşet namazı"dır. Daha çok doğu illerinde bu isimle anılır. Bkz. Üzümlü, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 249.

⁵²⁰ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 100.

⁵²¹ Abbas Kummî, *Ahret Menzilleri*, s. 41.

⁵²² Turan, *Cenaze Adabı*, s. 111.

⁵²³ Abbas Kummî, *Ahret Menzilleri*, s. 43; Turan, *Cenaze Adabı*, s. 135.

uğraştıklarını görünce sevindiği, kötü işlerde görürse de üzüldüğü inancı bulunmaktadır.⁵²⁴

6. FAALİYETLERİ

Bir toplumun inanç durumunu yansıtan önemli unsurlardan biri de o toplumun kendilerine ait kutsal gün ve gecelerde yaptıkları merâsimler ile inançları uğruna yaptıkları faaliyetlerdir. Ca'ferîlerin diğer Müslümanlarla ortak olan kutsal gün ve geceleri yanında sadece kendilerine özel merâsimleri ve ihyâ ettikleri önemli geceleri de vardır. Bu merâsimlerin ve ihyâ edilen gecelerin millî ve kavmî yönü bulunmamaktadır. Yapılan programlarda sadece dînî ve mezhebî yönler söz konusudur. Bu merâsimlerin bazıları bayram ve sevinç günlerinde, bazıları ise mâtem ve musîbet günlerinde yapılmaktadır.

Çorum'da yaşayan ve Ehl-i Beyt Vakfı etrafında toplanan kişiler önceden Alevî geleneğe mensup iken Ca'ferîliğe geçtikleri için İran İslam Devrimi'nden sonraki süreçte faaliyetlerinin hedef kitlesini öncelikle bölgede yaşayan Alevîler olmuşturmaktadır.⁵²⁵ Nitekim Çorum, Alevî vatandaşlarımızın yaşadığı Türkiye'deki önemli şehirler arasındadır.⁵²⁶

Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler kurdukları vakıf sayesinde, hem müntesiplerine (Ca'ferîleşenlere) hem de bölgedeki Alevî vatandaşlara yönelik cami içinde ve cami dışında olmak üzere iki ayrı alanda faaliyetler yapmaktadır. Bu faaliyetlerle bir yandan vakfa sayesinde Ca'ferîleşenlerin sosyal ihtiyaçları karşılanmakta, diğer yandan da Ca'ferîliğin bölgedeki diğer Alevî vatandaşlara propaganda amaçlı tanıtımı sağlanmaktadır.

Genel olarak Çorumdaki Ca'ferîleşen Alevîlerin cami merkezli faaliyetleri şunlardır: Günlük cemaatle kıldıkları namazları, Cuma ve bayram namazları, yaz aylarında çocuklara verilen kurslar, Hz. Muhammed ve Oniki İmam'ın doğum ve vefat programları, Muharrem ayı etkinlikleri, Aşura Mâtem programı ve Gadir Hum Bayramı programlarıdır. Bunlardan başka Türkiye'de yaşayan Ca'ferîler için önemli

⁵²⁴ Turan, *Cenaze Adabı*, s. 140.

⁵²⁵ Özgür Arapoğlu.

⁵²⁶ Çorum'daki Alevî nüfusu ve buradaki Alevîlerin en çok buldukları yerleşim yerleri hakkında geniş bilgi için bkz. Tambar, *The Reckoning of Pluralizm*, s. 23-26. Ayrıca bkz. <http://gencaleviler.com/forum/printthread.php?t=3323&pp=40> Erişim: 12.03.2016.

sayılan ve kutlanan bir gün daha vardır ki, o da Nevruz Günü'dür. Çorumlu Ca'ferîler Türkiye'deki Azeri Ca'ferîlerden farklı olarak bu günde herhangi bir kutlama yapmamaktadır.⁵²⁷

Cami dışında yaptıkları faaliyetleri ise: Vakfın kadın kolları tarafından düzenlenen ev ziyaretleri ve toplantılar, eğitim çalışmaları, kermesler; gençlik kolları tarafından yürütülen kutlama ve anma programları, halı saha maçları, tenis turnuvaları, gezi ve piknik faaliyetleri; cami imamları tarafından organize edilen İran, Kerbela, Necef ve Horasan ziyaretleridir.

Biz burada Çorum Ehl-i Beyt Vakfı etrafında Ca'ferîleşmiş Alevîlerin başta Aşura Mâtemi olmak üzere önemli günleri ve bölgede yapmış oldukları faaliyetleri hakkında bilgiler vermeye çalışacağız.

6.1. Yayın ve İrşat Faaliyetleri

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler Ehl-i Beyt Vakfı eliyle bölgelerinde hem kendilerinden olan hem de olmayan Alevîler için yoğun bir şekilde basın, yayın ve irşad faaliyetleri yapmaktadır. Bu amaca yönelik vakfın sanal ortamda üç adet web sitesi ve bir de sosyal medya sayfası bulunmaktadır. Bu siteler aracılığı ile vakıfla direkt irtibat kuramayan kişilere, Ca'ferîlik inancının öğretilmesi gerçekleştirilmekte ve güncel bazı meseleler hakkındaki bakış açıları duyurulmaktadır. Bu sitelerde eğitim amaçlı yazılar, köşe yazıları, video ve haberler yer almaktadır.⁵²⁸

Vakfın, Teoman Şahin yönetimindeki [www. Alevisesi.com](http://www.Alevisesi.com) internet sitesinden başka sahip olduğu internet siteleri şunlardır: <http://www.corumehlibeytvakfi.com>, www.alevicaferi.com ve [facebook.com/corumehlibeytvakfi](https://www.facebook.com/corumehlibeytvakfi).

Vakfın çıkardığı bazı basılı yayınlar ise, *Alevîlere Söylenen Yalanlar*, *Alevîlik Nedir?*, *Ehli Beyt Mektebinde Temel İnançlar*, *Aşura Dergisi*, *Ondört Masum Dergisi*, Cuma Bültenleri, Ramazan Bültenleri ve Bayram Bültenleri'dir.

⁵²⁷ Teoman şahin. Ayrıca Ehl-i Beyt Cami imamı Arapoğlu, kendisiyle yaptığımız mülakatta aslında Türkiye'deki Ca'ferî âlimlerinin onlardan Nevruz gününde programlar yapmalarını istediğini fakat bunu yapamadıklarını söylemiştir.

⁵²⁸ İlgili yazılar ve vakfın faaliyetleri hakkında bkz. www.Alevisesi.com; www.alevicaferi.com; <http://www.corumehlibeytvakfi.com>

Orijinal ismi “Aşura, Aylık Ehl-i Beyt Kültür ve Siyaset Dergisi” olan bu dergi 1989-1994 yılları arasında Çorum Ehl-i Beyt Vakfı çevresindeki Ca‘ferîleşen Alevîler tarafından Çorum Merkez’de çıkarılan, küçük hacimli 25-30 sayfalık bir dergidir. Derginin sahibi ve sorumlu yazı işleri müdürü Turan Gölcük’tür. Şimdilerde İstanbul’da ikâmet eden, fakat derginin çıkarıldığı yıllarda Çorum’da oturan Gölcük, derginin faaliyet göstermesindeki en önemli isimlerdendir. Dergide müstear bir isimle yazılar yazan, kendisini sürekli geri planda tutarak dergiye önemli katkılar sağlayan ikinci isim ise Çorum’da yaşayan ve avukatlık mesleğini icra eden, aynı zamanda vakfın kurucusu olan Teoman Şahin’dir. Şahin’in bu dergideki kullandığı müstear isimler, Ali Haydar Çağlayan, Hasan Alkan ve Musa Özateş’tir.⁵²⁹

Aşura Dergisi geçmiş yıllarda Çorum’daki Alevîlere yönelik irşat faaliyetlerinde önemli bir araç olmuştur. Bu dergi Alevîleri Ca‘ferîlik ile tanıştırmayı ve bu mezhebi onlara aşılarmayı amaç edinmiştir.⁵³⁰ Dergideki yazılarında Çorumlu Ca‘ferîleşen Alevîler bir yandan Ca‘ferîliğin esaslarını tanıtmış,⁵³¹ diğer yandan da Alevîlik, Kızılbaşlık ve Bektâşilik üzerinde durarak mukayeseli olarak bu iki anlayışı anlatmaya çalışmışlardır.⁵³² Dergideki yazılarında Teoman Şahin, Alevîlikle Kızılbaşlığın aynı olduğunu ısrarla vurgulamakta; Bektâşilik ile Kızılbaşlık veya Alevîlik arasında bir bağlantının olmadığını ve Osmanlı Devlet adamlarının Oniki İmam’ın izinden giden Kızılbaş dedelerini kendilerine çekmek için Bektâşilik Tarikatı’nı kurduğunu iddia etmektedir. Ayrıca Şahin, günümüzde Alevîliği temsil edenlerin, Alevîlikle ilişkilerinin olmadığını ve özellikle inanç, ibadet ve sosyal ilişkilerinde Alevîliğin dışında Alevîlikten başka bir şey ile kendilerini ifade etmekte olduklarını dile getirmektedir.⁵³³

Beş yıl boyunca düzenli olarak 21 sayıya kadar çıkartılan derginin başlıca yazarları, Ali Haydar Çağlayan, Hasan Alkan ve Musa Özateş gibi müstear isimler kullanan Teoman Şahin ve Turan Gölcüktür. Bunlardan başka Burhaneddin Aslan, Mir Celal Erdem, Zülfikar Yoldaş, Fazil Ağış, Hasan Kanaatlı, Sakine Yılmaz,er,

⁵²⁹ Teoman Şahin.

⁵³⁰ Taşğın, “Alevî Ca‘ferîler ve Aşura Dergisi”, s. 146.

⁵³¹ Hasan Kanaatlı, “İnançlarımız”, *Aşura Dergisi*, Çorum 1990, Yıl:1, sayı 6, s. 1-2.

⁵³² Turan Gölcük, “Tarih Boyunca Alevîler”, *Aşura Dergisi*, Çorum 1991, Yıl:3, sayı 12, s. 13.

⁵³³ Şahin, *Alevîlere Söylenen Yalanlar*, s. 15.

Bayram Ali Tunç, F. Zehra Özmert, Sefer Coşkun, Gülcihan Özsoylu, Feride Bektâşi, Hüseyin Akça, Fazilet Fermâni, Şir Ali Beyat, Emel Özçelik, Muhammed Gâimi, İbrahim Hikmet, Seccâd Gülbiz, Ali Ekberî, Hamid Turan, Mustafa Uyanık gibi isimler de bu dergide yazan kişiler olmuştur.

Aşura Dergisi'nden sonra Çorum Ehl-i Beyt Vakfı çevresinde Ca'ferîleşen Alevîler, 1991 yılında "Ondört Masum" adıyla bir dergi daha çıkarmışlardır. Bu dergi de günümüzde yayın hayatını sürdürmemektedir. Aslında dergi mahiyetinde olmayan 3-4 sayfalık el ilanı benzeri çıkarılan bu yayın hakkında Şahin, mâliyet açısından ucuza gelmesi ve çok sayıda bastırılıp herkesin eline geçmesini amaçladıkları için böyle yaptıklarını söylemiştir. Yine bu dergide de yazıların amacı, Ca'ferîliği tanıtmak⁵³⁴ ve Bektâşiliğin yanlış bir anlayış olduğunu vurgulamak⁵³⁵ olduğu anlaşılmaktadır.

Ehli Beyt Vakfı etrafında bir araya gelen Ca'ferîleşmiş Alevîler, günümüzde yayın ve irşad faaliyetlerini çoğunlukla sanal ortamda, vakfa ait internet sitelerinden yapmaktadır. Sadece önemli gün ve ihyâ edilecek bazı geceler için el broşürleri bastırıp halka dağıtmaktadırlar.

6.2. Bayram ve Kandil Kutlamaları

Bütün Müslümanlarda olduğu gibi Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerde de bayram heyecanı günler öncesinden başlamaktadır. Bu günlerde Ca'ferîleşen Alevîler bayram için evlerinde ve Ehli Beyt Camii'nde genel bir temizlik yaparlar, özel yemekler hazırlarlar ve güzel kıyafetler giyerek bayramlarını idrâk etmeye çalışırlar.

Kurban ve Ramazan bayramları Çorum'da Ca'ferîleşen Alevîlerin de büyük bir coşkuyla kutladıkları iki önemli bayramdır. Burada bayram namazı hutbelerinde o bayram ile ilgili dikkat edilmesi gereken hususlara değinilmekte, Alevîliği Hz. Ali'den soyutlayıp Ali'siz Alevîlik peşinde olanların yanlış yolda oldukları telkin edilmektedir. Ayrıca her bayram namazı çıkışında camiye gelen cemaatle

⁵³⁴ Örnek olarak bkz. Şahin, "Ca'ferî Fıkıh Köşesi", *Ondört Masum Dergisi*, Çorum 1991, yıl: 1, Sayı: 27, s. 4

⁵³⁵ Şahin, "Sivas Katliamının Düşündürdükleri", *Ondört Masum Dergisi*, Çorum 1993, yıl: 3, Sayı: 28, s. 1-2.

bayramlaşma yapılmakta ve namaza gelen vatandaşlara ücretsiz kitap dağıtılmaktadır.⁵³⁶

Ramazan bayramı sabahında Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler fitrelerini verir, bayram namazlarını kılar ve büyükleri ziyaret ederler. Kurban bayramında da varlıklı olanlar kurban keser, bayram namazını kılar ve fakirlere yardım ederler. Namazdan sonra herkes camide bayramlaşır.⁵³⁷ Büyükler ziyaret edilir, dargınlar barıştırılır, o yıl içerisinde bir yakını ölenlere baş sağlığı verilir. Buradaki Ca'ferîleşen Alevîler namazdan sonra kurbanlarını keser, eğer nişanlı bir genç varsa kız tarafına kurbanlık olarak bir koç götürür.⁵³⁸

Bu iki bayram dışında Ca'ferîleşmiş Çorum Alevîleri bazı mübarek günleri de bayram olarak kabul ederler. Kadir gecesi, Beraat Kandili gibi günlerde camilerde bazı etkinlikler yapılır. Ancak Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler bu günleri Türkiye'deki kutlamadan bir gün sonra kutlarlar. Çünkü Türkiye'deki diğer Ca'ferîler gibi onlar da İran'daki takvimi esas almaktadır.⁵³⁹

Recep ayının ilk Cuma gecesinde Ca'ferîleşen Çorumlu Alevîler Regâib Gecesi'ni kutlarlar. Onlar bu gecede dua ve ibadete çok rağbet ederler. Ayrıca onlar bu gecenin Âmine Hatun'un Hz. Muhammed'e hâmile kaldığı gece olduğuna inanırlar.⁵⁴⁰

“Yevmu't-têsi” denilen ve Hz. Peygamber'in doğum gecesi olan Mevlid Kandili'ni de Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler büyük bir coşkuyla kutlarlar. Bu gecede Hz. Muhammed'in şahsiyeti hakkında kasîdeler ve şiirler okunur, bu konu çerçevesinde konuşmalar yapılır. Hz. Muhammed'in doğum günü Ca'ferîler tarafından Rebiülevvel ayının 17. gecesi kutlanır. Çünkü onlar bu tarihte hem Hz. Muhammed'in hem de Ca'fer Sâdık'ın doğduğuna inanırlar.⁵⁴¹

⁵³⁶ http://www.corumehlibeytvakfi.com/Ehlibeyt/corum_ehli_beyt_camiinde_kurban_bayrami_coskus_u-1345 Erişim: 12.11.2015.

⁵³⁷ Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin bayramlaşma merâsimini görmek için tezimizin fotoğraflar bölümüne bakınız.

⁵³⁸ http://www.corumehlibeytvakfi.com/Ehlibeyt/corumlu_aleviler_bayram_namazini_ehlibeyt_camiinde_kildilar-1225. Erişim: 05.10.2015.

⁵³⁹ Özgür Arapoğlu. Ayrıca bkz. Demirci, *Ca'ferîlerin Dîni Örf ve Âdetleri*, s. 42.

⁵⁴⁰ Özgür Arapoğlu.

⁵⁴¹ Özgür Araoplu; Tekin Polat.

Kadir Gecesi'nde Ca'ferîleşen Alevîler mümkünse sabaha kadar ibadetle meşgul olurlar. Onlar, Kadir Gecesi'nin Ramazan ayının sonlarına doğru, üstelik tek rakamlı gecelerde olduğuna inanırlar. Onlara göre Kadir Gecesi Ramazan ayının 19, 21 ve 23. gecelerinden biridir. Onlar bu üç gecede uyumamaya gayret eder, sabaha kadar ibadetle meşgul olurlar.

Recep ayının 27. gecesinde kutlanılan “Bi'set Bayramı” Miraç Gecesi'nin olduğu gündür. Bu günü Ca'ferîleşen Çorumlu Alevîler azametli bir gece olarak görürler. Bu gecede camide Hz. Muhammed'in methine dâir şiir ve kasîdeler okunur. Onlara göre bu tarih Cebrâil-i Emîn'in ilk defa Hira Mağarası'nda Hz. Muhammed'e inip Allah tarafından risaletle görevlendirildiğini tebliğ ettiği gündür ve bu olay bu gecenin sabahına rastlamıştır.⁵⁴²

Beraat Bayramı, Şaban ayının on beşinci gecesine rastlayan gecede yapılan kutlamadır. Bu gece Ca'ferîleşmiş Alevîlere göre ulu bir bayramdır. Şaban ayının on beşinci gecesine rastlayan bu bayramda camide kandiller yakılır. Onlara göre bu gece aynı zamanda zuhûru beklenen Onikinci İmam Mehdi'nin dünyaya geldiği gecedir.⁵⁴³ Bu gecede cami içerisinde çeşitli etkinlikler yapılır ve gece ihyâ edilmeye çalışılır.⁵⁴⁴

6.3. Ehl-i Beyt Büyüklerinin Doğum Günü Merâsimleri

Ehl-i Beyt İmamlarının doğduğu ve vefat ettiği günler Ca'ferîler için özel bir öneme sahiptir. Türkiye'de Ca'ferîlerin yoğun olarak yaşadığı her bölgede bu günler büyük ve merkezi camilerde kutlanmaktadır. Özellikle Oniki İmam'ın doğum günleri bu programların en önemlisidir. Bu programlarda kutlaması yapılan imamın hayatı, imam oluşuyla ilgili naslar, faziletleri ve menkîbeleri anlatılır. Bu anlatımlarda imam, çok büyük faziletlerle donatılmış, erişilmez ilme sahip kılınmış, her türlü yanılma ve hatadan uzak, ismet sıfatıyla muttasıf, yücelerde, hatta yücelerin yücesinde bir şahıs olarak tasvir edilir.⁵⁴⁵

⁵⁴² Özgür Arapoğlu.

⁵⁴³ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 136.

⁵⁴⁴ http://www.corumehlibeytvakfi.com/Ehlibeyt/corumlu_aleviler_imam_mehdinin_dogumunu_kutladilar-1202, Erişim: 05.09.2015.

⁵⁴⁵ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 237.

Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin Ehl-i Beyt İmamlarının doğum günlerinde yaptıkları programlarından bazıları şunlardır:

Hz. Ali'nin Doğum Gecesi: Recep ayının 13. gecesi Hz. Ali'nin doğum gecesi olması münasebetiyle kutlanır. Bu gecede onun ilmi, şecaati, adaleti hakkında konuşmalar yapılır; şiirler okunur.⁵⁴⁶ Sefer ayının 28. günü Hz. Muhammed'in vefat günü ve büyük torunu Hz. Hasan'ın şehadet günü olmasıyla evlerde, camilerde yemekli ikramlar yapılır, mersiyeler okunur. Sefer ayının 30. günü sekizinci İmam Ali b. Musa er-Rıza'nın şehadet günü münasebetiyle mersiyeler okunur, ikramlar yapılır.⁵⁴⁷

Ehl-i Beyt İmamlarının doğum günleri olan bütün özel günleri sevinç ve coşkuyla kutlayan Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler, özellikle Onikinci İmam, Mehdî'nin doğum gününü büyük bir coşkuyla kutlarlar. Onun doğum günü olan Şaban Ayı'nın on beşi bayram kabul edilir. Bu günde Ehl-i Beyt Camii'nde toplanılır ve gözyaşlarıyla karışık dua edilir. Duaların içeriğinde daha çok Mehdî'nin zuhûrunun çabuklaşıp kendilerinin de bunu görmeleri ve imama layık insanlar olmayı dilemeleri vardır. Camide yapılan tören sonunda bazıları, yanında ne getirmişse orada bulunan insanlara "ih̄san" diye hayrına hediyeler dağıtır. Tören sonunda ise cami çıkışında programa gelenler birbirleriyle vedalaşır ve bayramlarını kutlar.⁵⁴⁸

Ca'ferîleşen Çorumlu Alevîler yukarıda zikrettiğimiz özel günlerin hepsinde Çorum'daki en büyük camileri olan Ehl-i Beyt Vakfı Camii'nde toplanırlar. Bayanlar kendilerine ayrılan bölümde, üst katta otur, oradan programları takip ederler. Hocalar Kur'an okur, dua eder ve ağlayarak ezgi tarzında imamların hayatlarından örnekler anlatırlar. Bazen camidekilerin hıçkırıkları birbirine karışır. Arada bir sine döver ve toplu olarak salavat getiriler.

Çorumda yapılan törenlerde toplu olarak yapılan Salavatlar "Allahümme Salli alâ Muhammed ve âli Muhammed ve accil feracahüm." şeklinde yapılır. Nitekim onlar Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyt'in içinde geçmediği salavatı şerifenin bizzat Hz.

⁵⁴⁶http://www.corumehlibeytvakfi.com/Ehlibeyt/hz_alinin_dogum_gunu_corum_ehlibeyt_vakfinda_kutlandi-1175. Erişim: 05.09.2015.

⁵⁴⁷ Benzer uygulamalar için bkz. Koçoğlu, "İğdırda Yaşayan Aşura", s. 159.

⁵⁴⁸http://www.corumehlibeytvakfi.com/Ehlibeyt/corumlu_aleviler_imam_mehdinin_dogumunu_kutladilar-1202. Erişim: 09.11.2015.

Peygamber tarafından yasaklandığını söylerler.⁵⁴⁹ Bunun için salavat getirirken “Âli Muhammed” ibâresini salavatın sonuna mutlaka eklerler.⁵⁵⁰

6.4. Gadîr-i Hum Bayramı

Ca‘ferîlere göre Hz. Ali “Gadîr Hum” denilen yerde Zilhicce Ayının 18. günü, Hz. Muhammed tarafından kendisinden sonra yerine geçecek halife olarak tayin edilmiştir.⁵⁵¹ Bu önemli olaydan dolayı bu günü dünyadaki bütün Ca‘ferîler bir bayram havası şeklinde kutlarlar. Ca‘ferîler bu günü genellikle oruçlu olarak geçirirler. Çünkü bu günde oruç tutmanın çok sevap olduğuna inanırlar. Ayrıca bu günde sadaka dağıtır ve aralarında kardeşlik akidleri gerçekleştirirler.⁵⁵²

Ca‘ferî kaynaklarda Gadir-i Hum olayı kısaca şöyle anlatılır: Hz. Muhammed 23 yıllık bir mücadele sonucu Arabistan Yarımadasında İslamı yaydı, insanları putperestlikten ve kula kulluktan kurtardı. Kıyamete kadar yaşayacak ve bâki kalacak İslam dinini ve onun evrensel kitabı Kur’an’ın eğitimlerini ve öğretilerini insanlara tebliğ etti. Ömrünün sonlarına doğru O son önemli yolculuğuna çıkmıştı, bu yolculukta ona binlerce Müslüman eşlik etti. Öyle ki beraberinde bu son yolculuğa çıkanların sayısı yüz yirmi bin kişi idi. Bu yolculuk tarihe “Veda Hacı” diye geçecekti. Bunun için Hz. Muhammed, bütün Müslümanlara hac ve diğer dini konularla ilgili son detayları en ince ayrıntılara kadar öğretmeliydi. Zira onun buyrukları, yaptıkları ve davranışları bütün Müslümanlar için örnekti ve kıyamete kadar da öyle kalacaktı.⁵⁵³

Müslümanlar, bu yolculukta Hz. Muhammed’in aralarından ayrılacağını sezmişçesine attığı her adımı izliyor, onun dudaklarından çıkacak ve gönüllere ferahlık bahşedecek bir söz duymak için hasretle bekliyor, duydukları her söz ve gördükleri her davranışı kalplerine nakşediyorlardı. Hac görevi sona erdi. Müslümanlar Allah’ın elçisinden hac amellerini uygulamalı olarak öğrendiler. Hz. Peygamber artık Medine’ye dönmek üzere hazırlıklarını yaptı ve doğup büyüdüğü, İslamın ilk temellerinin atıldığı tevhid şehri Mekke’ye veda ederek yola çıktı. Hz.

⁵⁴⁹ Özgür Arapoğlu.

⁵⁵⁰ Demirci, *Ca‘ferîlerin Dîni Örf ve Âdetleri*, s. 42.

⁵⁵¹ Dehlevî, *Muhtasaru’l-Tuhfeti’l-İsnâaşeriyye*, s. 187; Subhâni, *Velâyet Nuru İmam Ali*, Kevser Yay., İstanbul 2010, s. 121; Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 154; Rızvânî, *Ehl-i Beyt Mektebi*, s. 58.

⁵⁵² Hamedânî, *Ca‘ferî Mezhebi*, s. 137; Mutlu, *Ca‘ferîlik*, s. 502.

⁵⁵³ Subhâni, *Velâyet Nuru İmam Ali*, s. 121.

Peygamber ve beraberindekilerin bulunduğu büyük kervan Cuhfe bölgesine üç mil uzaklıktaki Rabiğ topraklarına geldiğinde Gadir-i Hum denilen yerde vahiy meleği Cebrâil, Rabbinden getirdiği mesajı iletmek için nâzil oldu ve Hz. Peygamber'e şu ayeti indirdi: "Ey elçi! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez."⁵⁵⁴

Öğle vaktiydi, hava oldukça sıcaktı. Kervanlara dur emri verildi. Önde gidenler geri çağrıldı, geride kalanların da gelmesi beklenildi. İnsanlar güneşin kavurucu sıcağından korunmak için elbiselerinin bir kısmını altlarına seriyor, bir kısmıyla da başlarını örtüyorlardı. Vahiy meleğinin nâzil olduğu bilgisi de kısa sürede yayılmıştı. Herkes acaba Allah Resulu ne gibi önemli bir mesele buyuracak diye kendi aralarında konuşuyordu. Hz. Peygamber öğle namazını cemaatle kıldıktan sonra develerin semerlerinden yüksek bir mimber yapılmasını emretti. Ardından üzerine çıkarak bir konuşma yaptı. Konuşmasının bir bölümünde şöyle buyurdu: "Ey insanlar ben sizin aranızda iki değerli ve paha biçilmez emanet bırakıyorum. Bakalım benden sonra bu iki yadigârıma ve emanetime karşı nasıl davranacaksınız?"⁵⁵⁵

O sırada bir kişi yerinden kalkarak, yüksek sesle: "Bu iki değerli emanetiniz nedir? diye sorunca, Hz. Peygamber: "Biri, Allah'ın kitabıdır ki onun bir ucu Allah'ın elinde, bir ucu da sizin elinizdedir. Diğeri de benim itretim olan Ehl-i Beyt'imdir. Allah, bana bu ikisinin kesinlikle birbirinden ayıramayacağını haber verdi. Ey insanlar Kur'an'ın ve benim Ehl-i Beyt'imizin önüne geçmeyin ve amelde o ikisinden geri kalmayın. Aksi takdirde helâk olursunuz." diye buyurdu.⁵⁵⁶

Bundan sonra Hz. Peygamber Hz. Ali'nin elinden tutarak her ikisinin de koltuk altları görülecek şekilde kaldırdı. Hz. Ali'yi oradakilere tanıttı. Daha sonra şöyle buyurdu: "Mü'minlere kendi nefislerinden daha üstün olan kim?" hep bir ağızdan: "Allah ve Resulu daha iyi bilendir" diye cevap verdiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber buyurdu ki: "Allah benim velîmdir ve ben de mü'minlerin velisiyim ve ben onlara kendi nefislerinden daha üstün ve daha öncelikliyim." Sonra şöyle buyurdu: "Ey halk bilin ki ben her kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır.

⁵⁵⁴ Mâide, 7/67.

⁵⁵⁵ Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 154.

⁵⁵⁶ Rızvanî, *Ehl-i Beyt Mektebi*, s. 59.

(Peygamber konuşmasının bu bölümünü üç defa tekrar etti.) Allahım onu seveni sev, ona düşman olana düşman ol. İlâhî, Ali'ye yardım edenlere yardım et ve onun düşmanlarını aşağılık ve zelil kıl ve Ali'yi hakkın mihveri yap!"⁵⁵⁷

Hız. Peygamber'in sözlerinin ardından oradaki kalabalık dağılmadan vahiy meleği Cebrâil rabbinden yeni bir mesajla nâzil oldu ve şu ayeti getirdi: "Bugün kâfirler dininizden ümitlerini kestiler. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi tamamladım ve sizin için din olarak İslamı seçtim."⁵⁵⁸ Bunun üzerine Hız. Peygamber şöyle buyurdu: "Dînin kemale erişi, nimetin tamamlanması ve Rabbimin benim elçiliğimden ve benden sonra Ali'nin velayetinden hoşnut olması üzerine Allahu Ekber."⁵⁵⁹

İşte Ca'ferîler yukarıda özetle anlatmaya çalıştığımız olaya binâen bu günden sonra Hız. Ali'nin Allah'ın emriyle peygamber tarafından kendisinden sonra halife seçildiğini iddia ederek bu günü "Gadir-i Hum Bayramı" olarak ilan etmişlerdir.

Çorum'da Gadir Hum Bayramı diğer programlar gibi Ehl-i Beyt Vakfı Camii'nde kutlanmaktadır. Programdan önce cami içerisi balonlarla, çeşitli süslerle tezyin edilmektedir. Akşam namazından sonra başlayan programlar genellikle, imamların Kur'an okuması, çocukların şiirler okuması, sinevizyon gösterileri, İmam Ali'nin üstünlüklerinden, faziletlerinden bahsedilen konuşmaların yapılmasıyla icrâ edilmektedir. Programdan sonra ise cami çıkışında "İmam Ali Sofrası" diye adlandırdıkları ikramlar yapılmaktadır.⁵⁶⁰

6.5. Ehl-i Beyt Büyüklerinin Vefat Günü Merâsimleri

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşen Alevîler başta Hız. Muhammed olmak üzere, Oniki İmam ve Ehl-i Beyt büyüklerinin vefat günlerinde camilerinde programlar düzenlemekte ve bu günleri kendilerince ihyâ etmeye çalışmaktadır.

Ehl-i Beyt büyüklerinin vefat günlerini yâd ettikleri en önemli günleri, iki acıyı birden yaşadıkları Safer ayının 28. günüdür. Kabullerine göre Bugün hem son

⁵⁵⁷ Kuleyni, *Usul-ü Kâfi*, c. 1, s. 295; Subhanî, *Velâyet Nuru İmam Ali*, s. 125.

⁵⁵⁸ Mâide, 7/3.

⁵⁵⁹ Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnaaşeriyye*, s. 189; Mutahhari, *İmamet ve Rehberiyet*, s. 100; Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 154-58.

⁵⁶⁰ http://www.corumehlibeytvakfi.com/Ehlibeyt/corum_ehli_beyt_vakfi_gadiri_hum_velayet_bayram_i_konferansi_duzenledi-1347, Ayrıca bkz. <http://www.alevisesi.com/corum-ehli-beyt-vakfi-gadir-i-hum-velayet-bayrami-konferansi-duzenledi.html>, Erişim: 01.01.2016.

peygamber Hz. Muhammed'in irtihal günü hem de Muâviye'nin emri ile zehirletilen Hz. Hasan'ın şehâdet günüdür. Afganistan, Pakistan, Lübnan, Irak ve Suriye'de Şîilerin tatil yaptıkları⁵⁶¹ bu günde, Ehli Beyt Vakfı çevresindeki Ca'ferîleşmiş Alevîler mümkün olduğu kadar yas tutmakta, önemli işleri yoksa o gün çalışmanın uygun olmadığını söylemektedir.

Hz. Ali'nin şehid edildiği Ramazan ayının 21. gününde de Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler yas tutarlar. Çünkü o gün Irak'ta, Necef'te ve daha birçok şîi beldelerinde Hz. Ali'nin şehâdetinin yıl dönümü münasebetiyle yas tutulmaktadır.⁵⁶² Ehli Beyt Camii'nde genellikle akşam namazından sonra icrâ edilen bu programda Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevî imamlar, Hz. Ali'nin şahsiyeti, Nehcü'l-Belağa'daki hutbeleri ve onun veciz sözleri üzerine konuşmalar yaparlar.

Şevval ayının 25. günü Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin yas içerisinde oldukları diğer bir gündür. Çünkü o gün Ca'fer Sâdık'ın şehâdetinin gerçekleştiği gündür.⁵⁶³ Bu günde de akşam namazından sonra Ca'fer Sâdık'ın şahsiyeti faziletleri hakkında Ehli Beyt Camii'nde konuşmalar yapılmakta, Kur'an okunmakta ve Ca'fer Sâdık'ın kendilerine şefaât etmesi için dualar edilmektedir.

6.6. Muharrem Ayı ve Aşure Günü Merâsimleri

Aşura her ne kadar, on rakamıyla ilintili olarak Muharrem'in onuncu günü için ifadelendirilse de⁵⁶⁴ kendilerince Muharrem ayının ilk gününde başlayıp on gün kesintisiz olarak devam eden Ca'ferîlerin mâtem günlerinin adıdır.⁵⁶⁵ Aşura günü Türkiye'deki Ca'ferîlerin en çok gündeme gelmesini sağlayan ve müntesipleri tarafından çok önemli bir gün olarak kabul ettikleri günleridir. Nitekim Aşura günü olan, 10 Muharrem 61/1 Ekim 680 tarihinde Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'ten birçok kişi şehit edilmiştir. Bu günlerin son günü ve gecesi "Aşura Günü"dür, bu gün yapılacak son etkinliklerle programlar nihâyete ermektedir. Bu merâsimlerde Ca'ferîlerin tüm camilerinde günlerce Kur'an'lar ve mersiye okunur. Törenlere

⁵⁶¹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 138.

⁵⁶² Tekin Polat; Necati Çabuk.

⁵⁶³ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 39.

⁵⁶⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Aşura", *DİA*, c. 4, İstanbul 1991, s. 24; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 331.

⁵⁶⁵ Bkz. Nuh Çakır, *Şîi ve Sünnî Topluluklarda Muharrem Ayı Etkinlikleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Erzurum 2008, s. 18; Öztürk, *Ca'ferîlik*, s. 87.

yüzlerce insan iştirak eder. Çünkü Hz. Hüseyin'in başına gelen felaket, bela ve musibet öteki fâcialara göre Ca'ferîler nezdinde çok daha büyüktür.⁵⁶⁶

Muharrem ayının ilk on gününü Hz. Hüseyin ve Kerbela şehitleri için umûmi bir mâtem günü ilan eden ve bu işi ilk defa resmîleştirilenler Abbasiler döneminde 352/963 varlık gösteren Şîî bir hânedan olan Büveyhoğullarıdır.⁵⁶⁷ O tarihten bu günene kadar, Muharrem'in ilk on gününde zincir vurmamak, yas tutmak, ağlamak, sîne vurmamak, başa vurmamak,⁵⁶⁸ mersiyeler okumak, aşura çadırları kurmak gibi bir takım uygulamalar Ca'ferîlerce yapılagelen âdetlerdendir.⁵⁶⁹

Ca'ferîler, İslam şehitleri için ağıt yakmanın, özellikle de Kerbela şehitlerine yas tutmanın, onların anısını yaşatacağına, yaptıkları fedakârlıkların unutulmamasını sağladığına inanmaktadır.⁵⁷⁰ Bu yüzden de onlar Ehl-i Beyt imamlarının ölüm yıl dönümlerinde, özellikle Hz. Ali'nin, Hz. Fatıma'n ve arkaşlarının şehâdetine rastlayan günlerde ve Muharrem ayının ilk on günü olan "Aşura Günleri"nde yas tutmaktadır. Ca'ferîler bu yas programlarında onların yaşamlarını anlatıp İslam yolunda yaptıkları mücadele ve giriştikleri büyük işleri gündeme getirip analiz etmekte, mensuplarına yüce hedeflerini hatırlamakta ve onları saygı ve rahmetle anmaktadır.⁵⁷¹ Ayrıca bu programlarda ilgili şahsiyet hakkında vaazlar verilmekte, Kur'an'ı Kerim tilavet edilmekte ve böylece onların şan ve şerefleri yüceltilmektedir.⁵⁷²

Ca'ferîler Hz. Hüseyin için ağlamanın büyük günahları sileceğine inanırlar. Bundan dolayı onlar Aşura Günü'nü hüznün ve ağlama günü olarak görürmekte, bütün

⁵⁶⁶ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 140; Tambar, *The Reckoning of Puluralizm*, s. 138.

⁵⁶⁷ Hüseyin el Muzaffer, *Târihü's-Şia*, Beyrut 1985, s. 205; Tabatabâi, *Şia*, s. 64; Bozkuş, *Büveyhiler ve Şiîlik*, s. 121.

⁵⁶⁸ Sîne vurma, kişinin sînesine, yani kalp hizasına elleriyle duygularını ifade etmek maksadıyla ölçülü ve nizamlı bir şekilde vurması olarak tanımlanır. Başvurma veya kama vurma diye isimlendirilen olay ise mâtem tutan bir şahsın Hz. Hüseyin'in çektiği acıyı kendisine de tattırmak için başının ön kısmına kılıçla veya hançerle kan akıtacak şekilde vurmasıdır. Bkz. Koçoğlu, "İğdırda Yaşayan Aşura", s. 162-163.

⁵⁶⁹ Fığlalı, *İmâmiye Şiası*, s. 180-182. Ca'ferîlerin Aşura günlerinde yaptığı faaliyetler hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Koçoğlu, "İğdırda Yaşayan Aşura", s. 13;106-107-108; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 331; Çakır, *Şiî ve Sünnî Topluluklarda Muharrem Ayı Etkinlikleri*, s. 87.

⁵⁷⁰ Dehlevî, *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 284; Şeriati, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 15.

⁵⁷¹ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.110.

⁵⁷² Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 138.

gözlerin ağlayacağı kıyamet gününde sadece dünyada iken Hz. Hüseyin için ağlayan gözlerin güleceğine inanmaktadırlar.⁵⁷³

Şeriatî, Aşura programlarının yapılaş amaçlarını hâkim düzeni aşağılamak, çalışma yolunu göstermek, baskı yönetimiyle yapılacak savaşın şeklini belirlemek, zulüm biatinden yüz çevirmek, kesintisiz tarih silsilesini ortaya koymak, Âdem'in vârisleri ile İblis'in vârisleri arasındaki bitmek bilmez savaşı ilan etmek ve gerçek İslamın al örtüsü altında gizli kalmış olduğu gerçeğini göstermek olarak sıralamıştır.⁵⁷⁴

Çorum Ehli Beyt Cami imamı Arapoğlu da yapmış oldukları Kербela mâtem programları hakkında şunları söylemiştir: “Başta Kербela şehitleri olmak üzere, İslam uğrunda şehit olanların anısını tazelemek, bizlere iman ve inanç yolunda canından geçip yiğitçe şehâdeti kucaklama aşkı kazandırmaktadır. Zulme eğilmeden ve dâima başı dik yaşamının ancak bu yolla mümkün olduğunu öğretmekte, zulme ve zorbalığa karşı takınmamız gereken tavrı netleştirmektedir. İşte bizim her yıl bu şehitlerin anısını tazeleyip onların yasına oturmamızın ana felsefesi bundan ibarettir. Bazıları bizim bu tür yas merâsimlerinde ne yaptığımızı anlayamayabilir ve meselenin tarihte olup bitmiş bir olay olduğunu ve üzeri küllenmiş bir hadiseyi hatırlayıp durduğumuzu zannedebilir. Ama olay sadece bir tarihi vakâdan ibaret olmayıp tamamen mektebîdir. Bu anma merâsimlerinin günümüz ve gelecek tarihimiz taşıyıcı büyük bir yapıcı rolü vardır.”⁵⁷⁵

İran'da Muharrem ayının dokuzuncu ve onuncu günleri resmî tatildir. Bütün işyerleri ve mağazalar bu gün kapalıdır. Radyo ve televizyonların program akışları bu gün tamamen farklıdır. Onlara göre bu büyük merâsim ve bu muazzam tezâhürat sırf İslam peygamberine karşı olan bağlılıktan doğmakta ve peygamber torunu Hz. Hüseyin'in fedakârlığını, mertliğini ve kahramanlığını takdir için yapılmaktadır.⁵⁷⁶

⁵⁷³ Konu hakkındaki hadisler için bkz. Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, c. 10, s. 500-505. Albayrak Hz. Hüseyin için ağlamanın büyük günahların affedilmesine vesile olup olmayacağı inancını Keçiören Ca'ferîlerine sormuş ve katılımcıların büyük çoğunluğu buna inandıklarını söylemiştir. Bkz. Albayrak, *Ca'ferîlerde Dînî ve Sosyal Hayat*, s. 149. Ayrıca bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 331.

⁵⁷⁴ Şeriatî, *Ali Şiası Safevî Şiası*, s. 15.

⁵⁷⁵ Özgür Arapoğlu.

⁵⁷⁶ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 140.

Başta İran olmak üzere Pakistan, Afganistan, Suriye, Hindistan, Lübnan ve daha birçok ülkede Aşura gününde, mâtem merasimi düzenlenmektedir. Türkiye'nin de birçok bölgesinde bugünlerde Ca'ferîler yas tutmaktadır. Iğdır, Kars, İstanbul gibi Ca'ferîlerin yoğun olarak bulunduğu birçok ilde Aşura günü Hz. Hüseyin'in şehâdetinin yıl dönümü vesilesiyle merâsimler yapılmakta, hatta birçok yerde İran'da olduğu gibi Ca'ferîlere ait işyerleri ve dükkanlar kapatılmaktadır.⁵⁷⁷ Türkiye Ca'ferîleri arasında bu tür etkinlikler özellikle İstanbul Halkalı Aytaşı Mahallesi'nde ve Seyyid Ahmed Deresi Mescidi'nde canlı bir şekilde devam ettirilmektedir. Ancak Türkiye Ca'ferîlerinin bir kısmı diğer ülkelerde yaşayan Şîilerden farklı olarak bu günlerde kendilerini sembolik olarak zincire vururlar, gösteriler esnasında da kan akıtılmasını hoş görmezler. Bunun yerine her yıl 10 Muharremde Kızılay'a kan bağıışı kampanyası düzenlerler.⁵⁷⁸

Ca'ferîlerin Muharrem ayının ilk on gününde etkinlikler yaptıkları ve son onuncu gününde büyük bir programla bu faaliyetleri sonlandırdıkları zannedilmesine rağmen, gerçekte durum böyle değildir. Ca'ferîler, Şîî geleneğine uygun olarak mâtem günlerini sefer ayının son gününe kadar (iki ay) sürdürmektedir.⁵⁷⁹ Yani aslında Hz. Hüseyin'in mâtemi kırk gün kadar devam etmektedir. Mâtem günlerinin bu tarihe kadar uzatılmasının sebebi ise Sefer ayının son on gününde Hz. Peygamber'in vefatı, Hz. Hasan ve İmam Rıza'nın şehâdetleri gibi günlerin bulunmasıdır. Bundan dolayı Aşura, on gün gibi bilirse de fîliyatında etkinlikler birbiriyle bağlantılı olarak iki ay sürmektedir.⁵⁸⁰

Türkiye'deki Ca'ferîler Aşura günlerinde mâtem dolayısıyla Muharrem ayının ilk gününden itibaren genellikle siyah elbiseler giymeyi tercih ederler.⁵⁸¹ Bu günlerde camilerde vaazlar verilir, Kербela olayı anlatılır.⁵⁸² Vaazlarda insanlar takvaya, ibadete, dîne sarılmaya teşvik edilir. Hz. Hüseyin'in İslam ve Kur'an için kıyam ettiği, mâtem tutan kişilerin ona layık olmaları gerektiği vurgulanır. Genellikle Muharrem ayının dokuzuncu ve onuncu gününe kadar camilerde meyve suyu, şerbet,

⁵⁷⁷ Tambar, *The Reckonig of Puluralizm*, s. 138; Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 498; Çakır, *Şîî ve Sünnî Topuluklarda Muharrem Ayı*, s. 80.

⁵⁷⁸ Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 498; Çakır, *Şîî ve Sünnî Topuluklarda Muharrem Ayı*, s. 80.

⁵⁷⁹ Öztürk, *Ca'ferîlik*, s. 87.

⁵⁸⁰ Koçoğlu, "Iğdırdaki Yaşayan Aşura", s. 157.

⁵⁸¹ Tambar, *The Reckonig of Puluralizm*, s. 138.

⁵⁸² es-Sâdık, *Şia'nın İnanç Esasları*, s. 81.

kek, helva, hurma türü ihsanlar dağıtılır.⁵⁸³ Dokuzuncu ve onuncu gün ihsanları daha çok yemek ağırlıklı olur. Bu etkinlikler süresince Ca'ferî vatandaşlara başvurma yerine Kızılayın kurduğu çadırlarda kan verilmesi tavsiye edilir.⁵⁸⁴ Muharrem ayının on ikinci günü Hz. Hüseyin'in şehâdetinin üçüncü günü ve on altıncı günü mersiyeler okunur, yemekli ikramlar verilir. Hz. Hüseyin'in şehâdetinin yedisinden kırkına kadar mâtem sessiz ve hareketsiz devam ettiği için bu süreçte nişan, düğün, sünnet, yaş günü kutlaması gibi sevinci gerektirecek hiçbir şey yapılmaz.⁵⁸⁵ Hz. Hüseyin'in şehâdetinin kırkıncı gününde yine ağıtlar yakılır, mersiyeler okunur ve yemekli ikramlar evlerde ve camilerde verilir. Bu günden sonra artık Hz. Hüseyin'in kırkı çıktığı için siyah örtüler, elbiseler kaldırılarak yastan çıkılır.⁵⁸⁶

Çorum Ehli Beyt Cami imamı Arapoğlu, Muharrem Ayı ve Aşura etkinlikleri ile ilgili bize şu açıklamayı yapmıştır: “ Emevilerin islâmi yönetimi ele geçirip onu saltanata çevirmelerinin ardından unutulmaya ve yok olmaya başlayan gerçek islâmi değerler, İmam Hüseyin'in kıyamı ve Kerbela olayı ile yeniden canlanmıştır. O zamandan itibaren gerçek İslam İmam Hüseyin ile özdeşleşti. Bundan dolayı bu canlı ve emsalsiz kıyamı yaşatmak ve ayakta tutmak bütün hürriyet âşıkları ve Hüseyin dostu insanlar için ve özellikle biz Ca'ferîler için çok önemli bir vazifedir. Muharrem ayı ve onda yapılması gerekenlerle ilgili birçok sözler söyleniyor, birçok yorumlar yapılıyor ve birçok farklı davranışlar sergileniyor. Bu gün için bazı hadisler delil gösterilerek bu ayda birçok peygamberin karşılaştığı zorluklardan kurtulduğu için kutlama yapılması ve Aşura gününde güzel temiz ve şık elbiseler giyerek bayram havasına girilmesinin ve Hz. Nuh'tan kalan aşure tatlısının yapılıp dağıtılmasının gerekliliği savunuluyor. Böylece bu ayın kutsiyeti İslam'ın öncesine taşınmış oluyor. Ayrıca bazıları da Muharrem ayında peygamberimizin torunu Hz. Hüseyin efendimiz ve yetmiş iki Kerbela şehidi için yas orucu tutulmasını söylüyor. Bunu söyleyenler bu ayda aynaya bakmıyor, traş olmuyor, soğan doğramıyor.”⁵⁸⁷

“Bu yapılan uygulamalar içerisinde hangisi doğrudur diye bize soracak olursanız, cevabımız şudur: Kerbela olayı ve Aşura İslam ve Müslümanların

⁵⁸³ Öztürk, *Ca'ferîlik*, s. 87.

⁵⁸⁴ Koçoğlu, “İğdir'da Yaşayan Aşura”, s. 159.

⁵⁸⁵ Demirci, *Ca'ferîlerin Dîni Örf ve Âdetleri*, s. 47.

⁵⁸⁶ Öztürk, *Ca'ferîlik*, s. 87; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 334.

⁵⁸⁷ Özgür Arapoğlu.

tamamını ilgilendiren bir konudur. Bundan dolayı bu evrensel olayı belli coğrafya ve kültüre sığdırmak doğru değildir. İnsanın sevdiği, değer verdiği ve uğruna canını feda etmeye hazır olduğu kişi veya kişilerin başlarına gelen belâ ve musîbetlerden etkilenmesi ve onda birtakım duygusal davranışların ortaya çıkması doğaldır. Ancak duygusallık gösterilirken ve sevgi ifade edilirken dînî kavram ve söylemler kullanılacak ve yapılacak ise bu konuda dînînin izin verdiği ve emrettiği şekilde hareket edilmelidir. Yine eğer din önderleri için bir şey yapılacak ise bunun sağlam islami ve Kur'an'ı dayanakları olmalıdır. Dinimiz İslam, insan hayatı için gerekli olan hiçbir konuyu karanlıkta bırakmamıştır. Bundan dolayı sadece gelenek, örf ve adetlere göre hareket etmek doğru değildir. Buna binâen Kur'an'a, peygamberimizin ve Oniki İmam'ın buyruklarına baktığımızda yas orucu diye bir kavram İslam'ın literatüründe gözükmemektedir. Aksini iddia edenler ispatlamak zorundadır. Oruç sadece âlemlerin yaratıcısı olan Allah rızası için tutulur ve tutulan bütün oruçlar ister farz olsun ister sünnet, ortak hükümlere tâbidir. Bundan dolayı yiyerek ve su içmeyerek tutulan yas orucu diye bir şeyin İslam fıkında ve Oniki İmam'ın uygulamalarında yeri yoktur. Yine dinimiz İslam, temizlik dinidir ve peygamberimizin buyurduğu gibi temizlik imandandır. Bir insanın temizlenmek amacıyla yıkanması, aynaya bakması vs. için hiçbir zaman ve günde engel ve yasak yoktur. Bazen de birileri çıkıp Kerbelayı yaşamak ve onların çektikleri zulüm ve işkenceyi tatmak için eline kama ve kılıç alıp başını yarıp elini yüzünü kana bulayıp İslamın nurlu yüzünü radikal davranışlarla kötü gösteriyor ve İslam düşmanlarının eline koz veriyor. Oysa bu tür davranışlar İslam'ın onaylamadığı türden davranışlardır. Hep ya aşırıya gidiliyor veya pasif kalınıyor. Oysa Oniki İmam anlayışına dayalı islam her zaman orta yollu olmayı takipçilerine tavsiye ediyor.”⁵⁸⁸

Hamedâni, Aşura gününde Sünnîlerin aşure tatlısı yaparak bu günü sevinçli bir şekilde geçirmelerini ciddi bir şekilde eleştirmekte ve bu konuda şunları söylemektedir: “Ne yazık ki bazıları Aşura gününü mübarek bir bayram günü sanmaktadırlar. Hz. Peygamber sağ olsaydı ve bizim Hüseyin'in şehit edildiği gün bayram yapıp, birbirimizi tebrik ettiğimizi görseydi, tasalanmaz, kederlenip üzülmez miydi? Her Hâlükârda Aşura merâsimi; Hz. Hüseyin'in dînî hizmet ve fedakârlıklarını anlatmak, peygamberle Ehl-i Beytine karşı kadirşinaslık, sevgi ve

⁵⁸⁸ Özgür Arapoğlu.

saygı izharında bulunmak demektir. Her ulus kendi şehitlerini saygıyla anar. Dolayısıyla her Müslümanın Yezid'e ve Emeviler'e karşı kıyam eden İslam âleminin fedakâr ve gayretli evladı Hz. Hüseyin'i anması ve bu vesileyle halka fedakârlık duygusu ve zulümle mücadele ruhunu aşılması îcap eder. Emeviler, Aşura gününü bayram ilan ederek, halkın vak'ay-ı dilsuz-ı Kerbela'dan etkilenmesine ve Yezid'in zulmüne karşı çıkmalarına engel olmaya çalışıyorlardı. Aşura gününün hakikatinden bî haber bazı Türk kardeşlerimiz Aşura gününde yapılan merâsimlerin bayram olduğunu zannediyorlar. Halbu ki bu mevzûnun bayramla hiçbir ilgisi yoktur. Bu merâsimler İmam Hüseyin'in şehâdetinin yıl dönümü münasebetiyle yapılmaktadır. İşin en acı tarafı da şudur: Bazıları diyorlar ki: “Şiîler Hz. Hüseyin'i öldürdüler, şimdi oturmuşlar Allah günahlarını affetsin diye ağlıyorlar.”⁵⁸⁹

Türkiye'deki Ca'ferîlerin bulunduğu çeşitli illerde genel olarak Aşura etkinlikleri yukarıda bahsettiğimiz faaliyetler çerçevesinde gerçekleştirilmekte, bölgelere ve illere göre değişik uygulamalar görülmektedir. Var olan bazı ufak tefek farklılıklar ise mevsimsel veya bölgesel özelliklerden kaynaklanmaktadır.

Çorum'da Aşura günlerinde şunlar yapılmaktadır: Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler, ilk olarak Aşura günü gelmeden, yapılacak faaliyetleri Çorum halkına tanıtmak için şehrin reklam panolarına ilan verirler. Vakıf yöneticileri ve görevliler de Ehli Beyt Vakfı Camii'ni temizlik ve manevî atmosfer için hazır hale getirirler. Bu çerçevede şehrin ve caminin bazı yerlerine görsel motifler, resimler ve pankartlar asarlar. Pankartların içeriğini ya Kerbela Olayı'nın önemini anlatan sözler ya da Hz. Hüseyin'in sözleri oluşturmaktadır. Camideki sabit olarak kullandıkları siyah renkteki perdelerle ilâveten, mâtem havasını daha da artırmak için Aşura gününe özel cami içerisine siyah renkli kumaşlara yazılmış yazılar ve sözler asarlar. Bunlara ilâveten bir de Hz. Hüseyin'in kırmızı renkteki sancağını (alem) cami içerisine yerleştirirler. Hz. Hüseyin'i ve Hz. Ali'yi resmeden gerçeğe yakın resimlerde kesinlikle yüzler gösterilmez, vücudlarının baş kısmı ise beyaz bir nur şeklinde gösterilir. Ayrıca Aşura günlerinde Çorum Belediye Meydanı'nda “Aşura Çadırı” kurulur ve bu çadırda Ca'ferîliğe ait kitaplar ve çeşitli yayınlar şehir insanına tanıtılır.

⁵⁸⁹ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 140-141.

Muharrem'in ilk on gününde Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîlerin mâtem dolayısıyla siyah renkte elbiseler giymeleri imamlar tarafından tavsiye edilmektedir. Günler öncesinden hazırlıklarını tamamlayan cami imamı Arapoğlu her gün özellikle akşam namazlarından sonra ana tema Kerbela olmak üzere camide vaazlar yapar. Hz. Hüseyin'in İslam ve Kur'an için kıyam ettiği, mâtem tutan kişilerin ona layık olmaları gerektiği yapılan vaazların en başlıca konularıdır. Yine yapılan vaazlarda insanlar takvaya, ibadete, dine sarılmaya teşvik edilir, zaman zaman da bu vaazlar Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin ikinci camisi olan Hz. Ali Mescidi'ne kaydırılır ve orası da aktif hale getirilmiş olur.

Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler bu günlerde düğün, nişan, sünnet gibi mâteme aykırı olan, sevinçle geçirecekleri toplumsal faaliyetleri yapmayı uygun görmezler. Hatta Aşura gününde evlerine mümkün merteye yeni bir eşya almazlar, ticaretle uğraşanlar içinde, mesleği uygun olanlar Aşura gününde mümkünse işlerine ara verirler. Nitekim Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler Aşura gününde çalışmayı uğursuzluk olarak görmektedir. Onlar Aşura günü oruç tutmamakta, mâtemli birinin yiyip içeceği kadar yemek yemektedir. Bayram niyetiyle yapılan aşure tatlısını asla yemedikleri gibi yapanları da ciddi şekilde eleştirmektedirler.

Çorum'da özellikle Aşura gününde çevre il ve ilçelerden gelen misafirlerin de katılımıyla programlar zirve noktasına ulaşmaktadır. İstanbul, Kırıkkale, Erzincan, Malatya, Kayseri, Ankara, Tokat, Amasya gibi çoğunluğunu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin oluşturduğu illerden gelenler, program için Ehl-i Beyt Camii'nde toplanırlar. Programın yapılacağı gün camide cemaat sayısı 300-350 civarında olmaktadır. Bu günün gündüzünde cami külliyesi içerisindeki aşevinde misafirlere yemek ikramları yapılmakta, akşam namazından sonra cami içerisinde asıl programa başlanılmaktadır. Bu programa bayanlar da katılır, caminin ikinci katından etkinliklere eşlik ederler.

Aşura gecesinde Ehl-i Beyt Camii'nin ortasına sırtına mızrak ve ok saplanmış halde al kanlara boyanmış, Hz. Hüseyin'i temsil eden bir manken konulmakta ve bununla duygusal atmosferin zirveye çıkması sağlanmaktadır.⁵⁹⁰ Program çerçevesinde özellikle küçük çocuklar tarafından mersiyeler okunup ağıtlar yakılmaktadır. Mersiyeler okunduğu sırada "sîne vurma" denilen hareketler

⁵⁹⁰ Temsili olarak hazırlanmış Hz. Hüseyin'in şehid olmuş maketini görmek için tezimizin fotoğraflar bölümüne bakınız.

yapılmakta; cami cemaati elleriyle başlarına ve göğüslerine ritimli bir şekilde vurarak mersiyelere eşlik etmektedir.⁵⁹¹ Ca'ferîleşen Çorumlu Alevîler zincir vurma olayını şartların değişmesi nedeniyle uygun görmemekte, fakat küçük zincirlerle ellerin ve ayakların zincirlenmesini bazen sembolik olarak cami içerisinde küçük kız çocukları üzerinde göstermektedirler. Özellikle küçük çocuklara bu tür programlarda mersiyeler ve şiirler okutmalarının gerekçesini ise gençler ve çocuklar üzerinde bu işin çok önemli etkiler bıraktığını görmeleri ile izah etmektedirler.⁵⁹²

Çorum'da yapılan Aşura programlarında dikkatimizi çeken önemli bir husus Türkiye'deki Ca'ferîlere ait olan ve daha çok Ca'ferîliğin tanıtımına yönelik programlar yapan Kanal On4 Tv'nin bu programa katılarak Ehli Beyt Camii'nden canlı yayın yapmasıdır. Böyle bir canlı yayımla buradaki programın Türkiye'deki tüm Ca'ferîlere gösterilmesi ya da izlettirilmesi kanaatimizce Çorum Ehli Beyt Vakfı'nın Türkiye'de önemli bir merkez olduğunu ve yaptıkları faaliyetlerle de sürekli takip edildiklerini göstermektedir.

Çorum'daki Aşura programlarında okunan mersiyeler, ağıtlar, yapılan konuşmalar başta olmak üzere faaliyetlerin genelinde iki duygunun net bir şekilde ortaya çıkarıldığı görülmüştür. Bu duygular sevgi ve nefret duygularıdır. Burada yapılan Aşura programlarında, yapılan konuşmalarda, vaazlarda, okunan ağıt ve mersiyelerde, asılan afiş ve resimlerde kısaca faaliyetlerin her alanlarında bazı isimlerin ön plana çıkması yine dikkatlerimizi çeken hususlar arasında olmuştur. Bu isimlerden bazıları övülürken, bazıları da lanetlenmiştir. Mâtem programında Hz. Hüseyin ve Kerbeladaki arkadaşlarına karşı büyük bir sevgi; Yezid ve taraftarlarına karşı da aşırı bir nefret sürekli olarak ifade edilmiştir. Kişilerin övülmesi ve lânetlenmesindeki temel ölçüt ise Kerbela savaşında yer aldıkları saflara göre belirlenmiştir. Gözlemleyebildiğimiz kadarıyla sıkça ismi geçip de övülen isimler, Hz. Hüseyin, Fatıma, Zeynep, Rukiye (Rugayye), Ebu'l Fazl Abbas, Ali Ekber, Ali Asker, Kasım b. Hasan, Habip b. Mezâhir'dir. Yerilenler ya da lânetlenen isimler ise, Muâviye, Yezid, Ömer, İbn-i Ziyad, Hermele ve Şimr'dir.

⁵⁹¹ Çorum Ehli Beyt Camiinde yapılan bir Aşura Mâtem programını izlemek için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=fx4AaJo94u4>, Erişim: 15.02.2016.

⁵⁹² Özgür Arapoğlu.

Konu hakkında dile getirilen hususlara göre Aşura programlarının Ca'ferîleşmiş Çorumlu Alevîlere olumlu manada birçok katkısı olmaktadır. Genellikle namaz kılmayanların Muharrem ve sefer aylarında yani aşura günlerinde namaza başlamalarını, kumar, içki veya yaygın olarak yapılan başka günahların terkedilmesini bu olumlu etkilere örnek olarak gösterebiliriz. Bayanlar bu günlerde tesettüre daha çok dikkat etmekte, normalde tesettürlü olmayan fakat mâteme katılan bayanlar aşura günlerinde tesettüre girip mâtem tutmaktadır.

Sonuç olarak Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler Aşura mâtem günlerinde Türkiye'deki Azeri Ca'ferîleri gibi büyük organizasyonlar yapamamaları da cami imamları sayesinde bu günde Şîî telakkiye uygun olarak birtakım merâsimler düzenlemektedirler. Bu merasimlere katılım sayısı ise çevre illerden gelenler sayesinde her yıl bir önceki yıla göre artmaktadır.

7. SÜNNÎLERLE İLİŞKİLERİ

Türkiye'deki Ca'ferîlerin Sünnîlerle olan ilişkilerinin genel olarak olumlu olduğu yapılan birçok alan araştırmasında ortaya konulmuştur. Bu ilişkilerin iyi ve olumlu olmasında iki kesimin âlimlerinin takrîbe (yakınlaşma) yönelik görüş ve uygulamalarının büyük etkisi vardır. Örneğin 1993'te İstanbul'da yapılan "Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu"na katılan Ayetullahlar, Ca'ferîlerin Sünnî imamlar arkasında namaz kılablecekleri ile ilgili Humeynî'nin fetvası olduğunu söylemişlerdir. Aynı sempozyumda Hayreddin Karaman da bu sempozyumun ön çalışması için onbeş kişilik bir heyetle İran'a gittiklerinde, heyetteki herkesin Ca'ferî imamların arkasında namaz kıldığını ve bu namazı daha sonra îade etmediklerini söylemiştir. Ayrıca Sünnî birinin Ca'ferî imamın arkasında namaz kılableceği; Ca'ferîlerin abdestte ayaklarını yıkamamaların bir içtihadattan kaynaklandığından namaza zarar vermeyeceği yine bu sempozyuma katılan âlimler tarafından dile getirilmiştir.⁵⁹³

Albayrak'ın 2006'da Keçiören Ca'ferîleri, Yeler'in 2006'da İstanbul Halkalı Ca'ferîleri ve Yıldız'ın 2009'da Gebze Ca'ferîleri üzerine yaptığı çalışmalarda Türkiye'deki Ca'ferîlerin, Sünnî bir imamın arkasında namaz kılablecekleri, onların

⁵⁹³ Hayreddin Karaman, "Panel Kapanış Konuşması", *Şîîlik Sempozyumu*, s. 715-717.

Sünnîlerin düğün, sünnet, nişan mevlid, cenaze gibi törenlerine katılmayı uygun gördükleri, komşularının bu törenlerine de bizzat iştirâk ettikleri ortaya koymuştur.⁵⁹⁴

Bunlara ilaveten Yıldız, Türkiye’deki Ca’ferîlerin komşuluk ilişkilerinde mezhep farklılığını problem etmediklerini, komşularının Müslüman, ahlaklı ve dürüst olmasının kendileri için yeterli olduğunu, yukarıda ismini zikrettiğimiz çalışmasında ortaya koymuştur.⁵⁹⁵ Yine Türkiye’deki Ca’ferîlerle ilgili yapılmış saha çalışmalarında fikhî ve sosyolojik bağlamda dindar Ca’ferîlerin, Türk toplumundaki Sünnî dindarları, kendilerine Alevîlerden daha yakın buldukları tespit edilmiştir.⁵⁹⁶

Biz tezimizin bu kısmında genelde Türkiye’deki Azeri Ca’ferîlerinin özelde ise Çorum’daki Ca’ferîleşen Alevîlerin Sünnet ve Hadis anlayışarını, İlk üç halife, sahabîler, Muâviye ve Yezid hakkındaki görüşlerini ortaya koyarak onların Sünnîler hakkındaki kanaatleri ile bölgede yaşayan Sünnîlerin onlar hakkındaki düşüncelerini vermeye çalışacağız.

7.1. Sünnet ve Hadis Anlayışları

Ca’ferîlikteki Hadis ve Sünnet’e dair görüşler genellikle Şia’nın bu konularda bilgi veren eserlerinde dağınık halde yer almaktadır. Aştırmalarımız boyunca Ca’ferîlikteki hadis anlayışı hakkında bizzat kendilerince kaleme alınmış Türkiye’deki Ca’ferîlerinin ellerinde bulunan herhangi bir Hadis Usûlü kitabına rastlayamadığımız için biz bu başlık altında Ca’ferîlikle ilgili müstakil çalışmaları bulunan, özellikle son dönem Ca’ferî yazarlarının konuyla ilgili görüşlerine yer vereceğiz.

İslam dini içerisinde birçok konuda farklı düşünce yapısına sahip olan Ca’ferîler, Hadis ve Sünnet konusunda da Sünnîlerden farklı düşünmektedirler. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki Ca’ferîlerde Hadis, Hz. Ali’nin ismi etrafında kurgulanan bir teolojinin kendi anlayışına uygun bir meşrûiyet alanı olması bakımından son derece işlevsel olarak kullanılan bir unsurdur. Hadis diğer dînî metinlere nazaran Ca’ferîlikte daha kuvvetli bir yere sahiptir. Ca’ferîler, çevrelerine karşı olan tutumlarını, onlara karşı verecek cevaplarını genellikle hadis sayesinde

⁵⁹⁴ Albayrak, *Ca’ferîlerde Dînî ve Sosyal Hayat*, s. 166; Yeler, *Türk Toplumunda Ca’ferîler*, s. 69.

⁵⁹⁵ Yıldız, *Gebze Ca’ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı*, s. 96.

⁵⁹⁶ Güngör, “Alevîlik Ca’ferîlik İlişkisi”, s. 1952.

ifade ederler. Yine onlar âdet ve inançlarını hadis yoluyla ortaya koyar; mezhebî kimliklerini hadisi kullanarak gösterirler.⁵⁹⁷

Ca'ferîlerin hüküm vermede, içtihad yapmada başvurduğu temel kaynaklarından biri de Sünnet ve hadistir. Hadisin hüccet ve müteber olduğu tartışma konusu bile değildir.⁵⁹⁸ Hz. Peygamber'in Sünneti Ca'ferîler nezdinde önemli bir değere ve itibara sahiptir. Ca'ferîler, Sünnetin Kur'an'dan ayrı olmadığına, Kur'an ile beraber ve iç içe olduğuna inanırlar; hatta onlar Sünneti gerçek mânâda yaşayanların ve onu takip edenlerin kendileri olduklarını iddia ederler.⁵⁹⁹ Onlara göre Rasulullah'tan mütevâtir olarak nakledilen hadisin dolayısıyla da Sünnetin kaynak değerini inkâr etmek küfürdür. Çünkü böyle bir inkâr Rasulullah'ın peygamberliğini inkâr manasına gelmektedir.⁶⁰⁰

Ca'ferîlere göre sahabeden nakledilen hadisler, Rasulullah'ın soyundan gelen, Ehl-i Beyt'ten olan kimselerden rivayet edilirse veya Ehl-i Beyt'ten gelen hadislerle ters düşmez ise kabul olunur. Bu sözler sahabenin kendi rey'ini ve görüşünü içerirse hüccet değildir. Onlara göre sahabenin verdiği hüküm diğer Müslüman fertlerin verdiği hüküm gibidir. Sahabeler de birbirlerine karşı, sahabeden olmayan Müslümanlar gibi davranmış ve sorumluluk taşımışlardır.⁶⁰¹

Şirâzi bu konuda şunları söylemektedir: “Biz inanıyoruz ki, hiç kimse “Bize Allah'ın kitabı yeter” diyerek Kur'an hakikatlerini açıklayamaz ve tefsiriyle nesih ve mensuh ayetlerini, genel ve özel nitelikli hitaplarını ve yine dinin usûl ve fûrûunu kavrayışla ilgili Peygamber Sünnetini ve onun hadislerini bir kenara itemez. Zira Kur'an gayet açık bir dille Hz. Rasulullah'ın söz ve amellerinin Müslümanlar için hüccet olduğunu belirtmiş ve O'nun Sünnetinin, İslam'ın anlaşılması için bir kaynak olduğunu vurgulamıştır. Haşr suresinin yedinci ayetinde “Peygamber size neyi

⁵⁹⁷ Bkz. Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünniler*, s. 92-97.

⁵⁹⁸ Tabatabâi, *Şia*, s. 100; Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 15; Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünniler*, s. 92.

⁵⁹⁹ Semâvi, *Gerçek Ehli Sünnet Şia*, s. 31; Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 18; Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünniler*, s. 93.

⁶⁰⁰ Bu konuda Ca'fer Sâdık, İnsanların Kur'an ve Sünnete müracaat etmelerini ve ihtiyaçları olan tüm helal ve haramların Kur'an' ve Sünnette bulacaklarını söylemektedir. Bkz. Kuleynî, *Usûl-u Kâfi*, c. 1, s. 97-112. Ayrıca konu hakkında bkz. Muhammed Takî el-Hakîm, *Usûlü'l-Âmme li'l-Fıkhi'l-Mukârin*, Dâru'l-Endülüs, Beyrut 1963, c. 1, s. 122.

⁶⁰¹ Tabatabâi, *Şia*, s. 91; Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 75; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 225. Geniş bilgi için ayrıca bkz. Ayetullah Seyyid Murtaza el-Askerî el-Hüseynî, “Şia'ya Göre Sünnet'in Dindeki Yeri” *Sünnetin Dindeki Yeri* (Sempozyum Bildirileri), Ensar Neş. İstanbul 1997, s. 262-277.

verirse alın. Sizi neden sakındırırsa artık ondan sakının ve Allah'tan korkun”⁶⁰² buyrulmuştur. Resul-u Ekrem'in mübarek Sünnetine önem vermeyenler, gerçekte bizzat Kur'an'a önem vermemektedir. Ancak Hz. Rasulullah'ın Sünneti de elbette mûteber ve güvenilir yollarla belirlenmiş olmalıdır. Onun buyurduğu iddia edilen her sözün, hiçbir inceleme ve araştırmaya tâbi tutulmaksızın kabul edilmeyeceği de apaçık ortadadır.”⁶⁰³

İmâmiye üzerine önemli çalışmaları bulunan çağdaş araştırmacılarından Ali Ahmed es-Sâlûs da Ca'ferîlerle ilgili yazmış olduğu muhtasar eserinde onların hadis ve sünnete dair görüşlerini şöyle izah etmiştir: “Hadislerin İslam Dini'nin Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı olduğu konusunda Ca'ferîler müttefiktir. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in dinde bir şeyi helal ve haram kılma yetkisine sahip olduğu konusunda da onlarda ittifak vardır. Ca'ferî âlimler arasında hadise dair tek bir ihtilaf konusu, bazı hadislerin Hz. Peygamber tarafından söylenip söylenmediğine dâirdir. Yani hadis diye nakledilen bazı rivayetler, kimine göre peygambere ait değildir. Bu durumda ihtilafın sebebi bizâtihi hadis değil, onun gelişi yoluyla ilgilidir. Ca'ferîler Sünnet kavramını tanımlarken imâmeti de göz önünde bulundurmakta ve Nebevî Sünnet kavramının kapsamına, Peygamber ile eşdeğer kabul ettikleri İmamların söz ve fiillerini de eklemektedirler. Aynı anlayışın yansımalarını hadislerin derecelendirilmesinde, mertebelerinde ve hadisler arasındaki tenâkuzu gidermek için kullandıkları tercih metodlarında da bulmak mümkündür.”⁶⁰⁴

Ca'ferîlikte birisi Hz. Peygamber'in sözleri, diğerleri de İmamların sözleri olmak üzere iki çeşit hadis vardır.⁶⁰⁵ Bu hadisler “Hadis-i Mebrur” ve “İmamların Hadisleri” diye isimlendirilmiştir. Bu anlamda Ehl-i Beyt'in sözlerine (hadislerine) uymak Ca'ferîlere göre farzdır.⁶⁰⁶ Çünkü imamların sözleri de sabit naslar gibidir ve hüccettir. İmamlar peygamberlerle aynı konumdadır ve sika'dır. İmamların, peygamberden rivayet etmelerine gerek yoktur. Çünkü onlar rivayet konusunda doğrudan Allah'a bağlıdır. Allah tıpkı peygamberlere vahy ve telakkî yoluyla ilham ettiği gibi, onlara da ilham yoluyla vahyettmektedir. Mâsum imamların herhangi bir

⁶⁰² Haşr 59/7.

⁶⁰³ Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 56-57.

⁶⁰⁴ Ali Ahmed es-Sâlûs, *Eseru'l-İmâme fi'l-Fıkhü'l-Ca'ferî*, nşr. Dâru's-Sekâfe, Katar 1982, s. 273.

⁶⁰⁵ Sâlûs, *Eseru'l-İmâme* s. 271; Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünniler*, s. 93; Keskin, *Ca'ferî İlmihali*, s. 60.

⁶⁰⁶ Şirâzi, *İnançlarımız*, s. 57; Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünniler*, s. 94.

hükmü açıklayıcı nitelikteki beyanları, rivayet olarak değerlendirilmemelidir. Nitekim onların kendileri bizzat teşrînin kağnağıdır. Buna göre vahy, imâmet ile bâkidir. Bu kişilerin imam olduklarının ispatı ise, sözlerinin peygamber sözü gibi kabul edilmesinde yatmaktadır.⁶⁰⁷

Ca'ferîler, imamların sözleri ile peygamberin sözlerini karıştırmamak için, imamlarının sözlerini ahbâr diye isimlendirmişlerdir.⁶⁰⁸ Ca'ferîlikte Rasûl ve İmamlar arasında ağızlarından çıkanlar bakımından, bir farklılık yoktur. Peygamberlere vahiy yoluyla gelen şey, imama ilham yoluyla gelmektedir. Ancak imamın masum olması, aralarındaki bu mahiyet farkını kaldırmaktadır. Her ikisi de Allah'ın tebliğcileri, ahkâmının uygulayıcıları, hidâyetin açıklayıcılarıdır. Müslümanların her ikisine de uymaları ve itaat etmeleri gerekmektedir. Onlara hiçbir konuda muhalif olunamaz. İmamı reddetmek Allah'ı reddetmektir. İmamların sözleri Allah ve Resulunun sözleri gibidir.⁶⁰⁹ Nitekim Ca'fer Sâdık'a (ö. 148/765) nispet edilen bir rivayette her bir imamın sözü bir önceki imamın sözü olarak sunulmakta, silsile Hz. Peygamber'e ulaşmakta, Hz. Peygamber'in sözünün ise Allah'ın sözü olduğu ifade edilmektedir.⁶¹⁰ Ayrıca onlara göre, peygamber sözü ile mâsum imamların sözü aynı değerde olduğundan az sonra zikredeceğimiz en önemli hadis kitaplarındaki rivayetlerin büyük bir bölümünün senedleri Hz. Peygambere kadar ulaşmayıp, mâsum imamlardan birinde kalmaktadır.⁶¹¹

Ehl-i Beyt yoluyla gelmeyen ve Kur'an ile çelişen hiçbir Sünete ve Hadise îtibar etmeyen günümüz Ca'ferîlerin en temel hadis kitapları "Kütüb-ü Erbaa" denilen dört büyük hadis kitabıdır.⁶¹² Bu kitaplar ve ve müllefleri şunlardır: Birinci eser Ca'ferîlerin şeyhi ve yüz akı, insanların en güvenilirleri olarak niteledikleri "Sîkatü'l-İslam" lakabıyla tanınan Muhammed b. Yakub el-Kuleynî'nin (ö.329/941) "*el-Usûl mine'l-Kâfi*" isimli eseridir. Onaltı bin civarında hadis ihtiva eden bu eser

⁶⁰⁷ Sâlûs, *Eseru'l-İmâme*, s. 275. Ayrıca bkz. Özek, "İmâmiye-İsnâaşeriyye Şiası ve Tefsir Anlayışı", *Şiîlik Sempozyumu* s. 221.

⁶⁰⁸ Geniş bilgi için bkz. Uyar, *İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, İstanbul 2000, s. 258-271; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 93-94.

⁶⁰⁹ Sâlûs, *Eseru'l-İmâme*, s. 276; Semâvi, *Gerçek Ehli Sünnet Şia*, s. 162; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 94.

⁶¹⁰ Kuleynî, *el-Kâfi*, c. I, s. 53.

⁶¹¹ Geniş bilgi için bkz. M. Cemal Sofuoğlu, *Şia'nın Hadis Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1977, s. 110-112.

⁶¹² Tabatabâi, *Şia*, s. 101; Gölpınarlı, *Şiîlik*, s. 633-634; Kaya, *Şia ve Şiîlik*, s. 67; Sofuoğlu, *Şianın Hadis Anlayışı*, s. 109.

Ca'ferîler nazarında Sünnîlerin Sahih-i Buhârî'si gibidir. Eserdeki hadisler sahih, hasen, zayıf şeklinde sınıflara ayrılmıştır. Eser üç ciltten oluşmaktadır. Birinci cildi usûl, ikinci ve üçüncü ciltleri de fûrû'dur.⁶¹³

İkinci eser Şeyh Sadûk lakabıyla tanınan, Şeyh Muhammed b. Babeveyh el-Kummî'nin (ö. 381/991) "*Men lâ Yahduruhu'l Fakih*" isimli eseridir. Şia âlimleri arasında Şehy Sadûk "Reîsu'l-Muhaddisîn" olarak tanınmaktadır. Bu eser fikhın klasik bablarına göre tasnif edilmiş Sünen tarzı bir eserdir. Müellif eserin giriş kısmında hadislerin senetlerini hafzettğini ifade etmektedir. Ona göre senedlerle uğraşmak yerine, bu hadislerle ulaşılan fetva hükümlerini ele almak daha doğrudur. Ayrıca müellif eserde gerek Hz. Peygamber'den ve gerekse Ali b. Ebî Talib ve mâsum imamlardan rivayet ettiği hadislerden sonra gerekli gördüğü yerlerde açıklamalarda bulunmaktadır.⁶¹⁴

Üçüncü ve dördüncü eserler ise "Şeyhu't-Tâife" olarak bilinen Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî'nin (v. 460/1067) "*Tehzibu'l-Ahkâm*"ı ve yine Şeyh Tûsî'nin başka bir eseri olan "*el-İstibsâr fîmâ uhtilife fîhi min'el-ahbâr*" isimli eserleridir. *Tehzibu'l-Ahkâm*'ın tasnif tarzı bakımından diğer eserlerden fazla bir farklı tarafı yoktur. Tûsî, bu eserini Şia'yı savunmak için yazmıştır. Çünkü muhalif mezhep mensupları, Şia kaynaklarında yer alan bazı hadislerdeki çelişkileri ileri sürerek, özellikle mezhebin derinliklerine nüfuz edemeyen Şîilerin mezheplerini değiştirmelerine neden olmaktadır. O, bunun önüne geçebilmek için bu eseri yazmaya karar vermiştir. Eserin diğer hadis kitaplarından farklı olan yönü ise *el-Kâfi* ve *Men Lâ Yuhduruhu'l-Fakih*'de bulunmayan birçok hadisi ihtiva etmiş olmasıdır. *Tehzib*'de 13590 civarında hadis bulunmaktadır.⁶¹⁵ *El-İstibsâr* da aynı şekilde fikhî konuları içine almaktadır. Bu eser aslında *Tehzib*'in bir özetidir. *Tezhib*den çeşitli sebeplerle istifade edemeyenlere faydalı olmak ve meseleleri açıklığa kavuşturmak maksadıyla kaleme alınmıştır.⁶¹⁶ Bu eserlerden sonra en çok müracat edilen Ca'ferî

⁶¹³ Bkz. Kuleynî, Ebu Ca'fer Sikâtu'l-İslam Muhammed b. Yakub b. İshak el-*Usûl Mine'l-Kâfi*, tah. Ali Ekber el-Gaffâri, Tahran 1363. Bu eser hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Sofuoğlu, *Hadis Tenkidi Yönünden el-Kâfi Üzerine Bir İnceleme*, (Yayımlanmamış Doçentlik Tezi), Ankara 1982.

⁶¹⁴ Bkz. Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh, *Men La Yahduruhu'l-Fakih*, tahk. Ali Ekber el-Gaffâri, Kum trz.

⁶¹⁵ Bkz. Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *Tehzibu'l-Ahkâm (fî Şerhi'l-Mugni'a)*, tahk. Seyyid Hasan Horasan, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1994, c. I, s. 2-4.

⁶¹⁶ Bkz. Tûsî, *el-İstibsâr fîmâ uhtilife fîhi min'el-ahbâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1970, c. I, s. 2, 15, 36.

hadis kitaplarından biri de Allame Meclisî'nin (ö. 1111/1690) *Bihâru'l-Envâr* isimli eseridir.⁶¹⁷

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler, yukarıda verdiğimiz Şîî telakkiye uygun olarak, Sünnet ve Hadisin sadece Hz. Peygamber'in sözleri ve davranışlarından ibaret olmadığına, Oniki İmam'ın söz ve davranışlarının da birer Sünnet ve Hadis olduğuna inanmaktadır.⁶¹⁸

Sünnet ve Hadis nedir, tarif edermisiniz? diye sorduğumuz sorumuza Ehl-i Beyt Vakfı'na mensup birçok kişi, "Hz. Muhammed ve Oniki İmam'ın söz, fiil ve takrirleridir" şeklinde cevap vermiştir.⁶¹⁹ Ayrıca gözlemlerimizden elde ettiğimiz kadarıyla, Çorum'da hem imamların vaaz ve sohbetlerinde hem de Ehl-i Beyt Vakfı'na bağlı insanların birbirlerine karşı iyiliği emredici kötülükten sakındırıcı nasihatlerinde en çok Hz. Ali'nin ve Oniki İmam'ın sözlerine yer verilmekte, Hz. Muhammed'in hadis-i şerifleri ise onlara nazaran çok az kullanılmaktadır.

7.2. İlk Üç Halife ve Sahabîler Hakkındaki Görüşleri

Ca'ferîlikte önemli bir husus olarak kabul edilen telakkîlerden biri de bazı sahabîlerden teberrî edilmesidir. Teberrî, Şia ıstılahına göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin yanında yer almayan sahabîlerden uzaklaşmak, onları sevmemek anlamına gelmektedir.⁶²⁰ Şia'nın ortaya çıkışı, tarihî seyri ve gelişim evreleri iyice tahlil edildiğinde Hz. Ali'nin merkezde yer aldığı, diğer bütün olayların ve tartışmaların onun etrafında döndüğü görülmektedir. Hatta Ca'ferîlerin imâmet, Kur'an, tefsir ve hadis anlayışlarında da bu anlayışın etkili olduğu bâriz bir şekilde görülmektedir.⁶²¹ Bu bakımdan Ca'ferîlerin ilk üç halife ve sahabîler hakkındaki görüşleri yine bu anlayış ekseninde oluşmuştur.

Ca'ferîlerin sahabîleri değerlendirmedeki en temel ölçütleri, onların Hz. Ali'nin yanında yer alıp almamasıdır.⁶²² Ca'ferîlere göre Rasulullah Hz. Ali'yi

⁶¹⁷ Bkz. Muhammed Bâkır Meclisî, *Bihâru'l-Envârî'l-Câmia li-Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Athâr*, c. 1-110, Beyrut 1457.

⁶¹⁸ Özgür Arapoğlu.

⁶¹⁹ Necati Çabuk; Ali Keser; Necati Ceylan; Teoman Şahin; Kemal Kılıç; Yaşar Büyükkakaç; Durmuş Gölcük; Halil Şahin; Cemal Keser; Hüseyin Aygün.

⁶²⁰ Tabatabâî, *Şia*, s. 32; es-Sâdık, *Şia'nın İnanç Esasları*, s. 23-29.

⁶²¹ Geniş bilgi için bkz. Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 42-44, 239; Nigar Bacak, *İmâmiye Şiası'nda Sahabe Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2009, s. 16-33.

⁶²² Aksu, *Gerçeğe Giden Yol*, s. 483; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 239.

mü'minlere halife olarak tayin edip, onu kendinden sonra vâris ve vâsi tayin etmiştir. Rasulullah Gadir-i Hum'da bütün ashabını toplayıp vasiyetini onlara bildirip onları uyarıp Hz. Ali'nin kendisinden sonra halife ve imam olduğunu söylemiş ve onları buna şahit tutmuştur. Hz. Ömer ve Hz. Ebubekir'in başta olduğu birçok sahabî de onun emrini yerine getirmeyip onun defnedilmesini bile beklemeden Hz. Ali'nin hakkını gasp edip Rasulullah'a verdikleri sözü bozmuş, Hz. Peygamberin kızı ve Ehl-i Beyt'ine eziyet etmişlerdir.⁶²³

Bu bakış açısıyla sahabîleri değerlendiren İmâmiye'den Kuleynî (ö. 307/917), Meclisî ve Ayyâşî (ö.320/932) gibi âlimler Hz. Peygamber'in ashabından birçoğunu fâsik ve münâfik olarak ilan etmiş,⁶²⁴ onlardan bazılarını ise onları hak ve adaletin yanında olanlar olarak görmüşlerdir.⁶²⁵ Örneğin onlar, Ebu Hüreyre, Aişe, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam ve daha birçok sahabeyi mürted olarak; Selman-ı Fârisî, Ebu Zer el-Gıfârî, Ammar bin Yasir, Hüzeyfe bin el-Yemâni ve Mikdad bin Esved'i ise irtidat etmeyen, en başından beri Hz. Ali'nin yanında olan sahabîler olarak kabul etmişlerdir.⁶²⁶

Ca'ferîlerin içlerinden çok azı hariç, bütün sahabîleri sevmemelerinin sebebi, onların Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'ye değil de Hz. Ebubekir ve sonraki halifelere biat etmeleridir.⁶²⁷

İmâmiye Şiîleri, ilk üç halifenin ve birçok sahabenin Hz. Ali'nin hakkını gasp ettiğine inanırlar. Ancak bunlar içerisinde ilk üç halifenin Hz. Peygamber'in yolundan gittiğini ve inkâr edilemeyecek faziletlerinin olduğuna inananlar da vardır. Yani burada bütün Ca'ferîlerin sahabîlere aynı gözle bakmadığını söylemek gerekmektedir. Nitekim bu anlayışa sahip olan İmâmiye mensuplarına göre ilk dört halife birbirinin akrabasıdır. Sünnîlerin ve İmâmiye'nin biatla seçilmiş halifesi olan

⁶²³ Dehlevî, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 237, 245; es-Sâlih, *Ca'ferî, Şiî ve Râfîzîlerin İnanç Esasları*, s. 33, Kaya, *Şia ve Şiîlik*, s. 88; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 44; Ayrıca bkz. Toru, *Eş'ari Makâlat Geleneğinde İmâmiyye Algısı*, s. 160.

⁶²⁴ Kuleynî, *el-Kâfi*, c. I, s. 215; Şeyh Müfid, *el-İhtisâs*, Beyrut 1982, s. 6; Âlûsî, *Şiîlik ve Sünnîlik*, s. 320; Musavî, *Peşaver Geceleri*, s. 459; Zâhir, *Şia'nın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, s. 25-37. Ayrıca bkz. Sofuoğlu, "Şia-i İmâmiyyenin Hadis Anlayışı" *Şiîlik Sempozyumu*, s. 262.

⁶²⁵ Şirâzî, *İnançlarımız*, s. 86-87; Kaya, *Şia ve Şiîlik*, s. 113; es-Sâdık, *Şia'nın İnanç Esasları*, s. 23.

⁶²⁶ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, c. 62, s. 193; Kaya, *Şia ve Şiîlik*, s. 66; Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 228. Ayrıca bkz. Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 64-76, 258-264, Semâvi, *Gerçek Sünnet Ehli Şia*, s. 200; Âlûsî, *Şiîlik ve Sünnîlik*, s. 299.

⁶²⁷ Zâhir, *Şia'nın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, s. 26; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 44.

Hız. Ali, Hız. Osman'ın bacanağıdır. Hız. Ömer ile akrabadır. Yine Hız. Ebubekir, Hız. Ali'nin kayın babasının kayın babasıdır.⁶²⁸

Örneğın Humeynî Hız. Ebu Bekir ve Hız. Ömer için şunları söylemektedir: “Devlet başkanı olan ve yöneticilik eden Resul-i Ekrem'in yaşayış biçimini hepimiz bilirsiniz. Resul-i Ekrem'den sonra da Benî Ümeyye dönemi öncelerine (Hız. Osman'ın halifeliğine kadar) bu tutum sürdürülüyordu. İlk iki zât (Ebu Bekir ve Ömer) Hız. Peygamber'in davranışlarını ve tutumunu, başka konularda bazı sapmalar olsa bile şahsî ve zâhiri hayatlarında sürdürmüşlerdir.”⁶²⁹

Muhammed Ticâni Semâvi'nin bu konudaki görüşü şöyledir: “Bizim sahabe hakkındaki görüşlerimizi okuyanlar diğer tüm görüşlerden daha ılımlı olduğunu görürler. Ne gılat gibi saygısızlık ederek bütün sahabîyi kâfir biliyoruz, ne de çoğunun düşündüğü gibi bütün sahabîlerin âdil olduklarına inanıyoruz. Kâmilîye vb. gibi aşırı fırkalar sahabîlerin hepsini kâfir bilmektedir. Ehl-i Sünnet ise Rasulullah'tan bir şey işiten veya Rasulullah Müslüman iken gören herkesin âdil olduğuna inanır. Bizler her ne kadar peygamberle oturup kalkmayı ve onunla sohbet etmeyi büyük bir saadet olarak görsek de, bu özelliğın başlı başına insanın masum olmasını gerektirdiğine inanmıyoruz. Sahabîler içerisinde tıpkı diğer insanlar gibi âdil ve bilge insanlar vardı. Ama bunun yanı sıra âsi, münâfık ve meçhul kimseler de vardı. Biz dâima sahabeler arasındaki âdil kimseleri esas alıyor, dünya ve ahirette onların taraftarlığını yapıyoruz. Ama Rasûl-u Ekrem'in kardeşi ve vâsisine karşı isyan edenleri, mesela, Hind'in oğlu Muâviye, Amr'ın oğlu As ve Ertad'ın oğlu Busr gibi günahkârları sevmez ve onların hadisine değer vermeyiz. Onlar henüz tanınmamışlardır. Haklarındaki gerçekler aydınlanmadıkça da rivayetlerini kabul etmeyeceğiz.”⁶³⁰

Gölpınarlı, bu konuda Hız. Peygamber'in zamanını idrâk etmek, onu görmek, onunla konuşmak mutluluğuna ermiş, o şerefi elde etmiş kişiler olarak Ca'ferîlerin sahabeyi kabul ettiğini, bununla beraber onların da insan olduğunu, onların da iyilikte, kötülükte bulunabileceklerini, masum olmadıklarını, her yaptıkları işin “aynı kerâmet, mahz-ı isâbet” olmadığını, bu bakımdan onların hepsinin tümünden “adl”

⁶²⁸ Dehlevî, *Muhtasarı'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 238-241; Şeriatî, *Ali Şiası, Safevî Şiası*, s. 78; Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 333.

⁶²⁹ Humeynî, *İslam Fıkında Devlet*, s. 55; Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 70.

⁶³⁰ Semâvi, *Gerçek Ehli Sünnet Şia*, s. 362-363.

yani adaletli olmadıklarını söylemektedir. Ayrıca Gölpınarlı Ca'ferîlerin Allah'ın peygamberinin buyruklarına uyanlarını tebcîl ettiklerini, uymayanlar hakkında ise kötü bir söz söylemekten çekindiklerini, ancak Ehl-i Beyt'ine ve Hz. Muhammed'e zulüm edenleri, bu zulmü doğru bulanları, Hz. Ali'ye lânet edenleri, bunca iman ehlinin ölümüne sebep olanları da sevmediklerini ve onların haklarında şer'i hüküm neyse ona uyduklarını söylemektedir.⁶³¹

İlk üç halifenin sırasıyla halifelik makamına geldiğini ve İslama hizmetlerinin dokunduğunu söyleyen Gölpınarlı, bunlara ilâveten sahabîler hakkında Şia'nın kötü sözler söylediği yahut onların dinden, imandan çıkmış oldukları hakkında kanaat beslediklerine dâir söylenen sözlerin bilgisizlikten veya taassup yüzünden uydurulan sözler olduğunu söylemektedir. Ona göre, birisinin halifeliğini kabul etmemek dinsizlik ve küfür olsaydı, sahabeden onlara beyat etmemekte ısrar eden Sa'd ve Hubab b. Münzir' gibi Hz. Ali'ye uyup Hz. Ebubekir'e beyat etmeyenlerin kâfir olmaları gerekirdi. Gölpınarlı, Hz. Aişe hakkında ise, onun hata ettiğine, eski bir kîne uyduğuna inadıklarını ifade etmekte, ancak İmâmiye Şîîlerinin aleyhinde, üstelik olmayan bir şeyi ona isnat ederek iftirada bulunmadıklarını söylemektedir. Çünkü Gölpınarlı'ya göre Hz. Aişe hakkındaki iftirayı Kur'an, 26. surenin 11-26 ayetlerinde reddetmiştir.⁶³²

Bir başka yazar Seyyid Ca'fer Şehidî, *Hüseyin'in Kıyamı* isimli eserinde Hz. Hz. Ebubekir'in siddîkiyetinden, Hz. Ömer'in adaletinden ve başarılı idareciliğinden bahseder ve şunları söyler: “ O gün toplulukta (Sakife'de) hazır bulunan halk Kureyş'ten bir kişiye biat etti. Çünkü Müslümanların iyiliğini onda gördüler. O günden sonra yirmi dört sene Kureyşten iki kişi (Ömer ve Osman) Müslümanların devlet reisliğini üstlendiler. Ebubekir Hz. Peygamber'in gidişâtında bir değişiklik yapmadı. Ömer dirâyetle adaleti icrâ etmeye çalıştı. Osman kendi öncülerinin yolunu korumayı istedi.”⁶³³

Hamedâni'nin bu konudaki görüşleri ise şöyledir: “Ca'ferîlerin Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olarak onun Ashab-ı Kirâmı hakkında adilâne inançları vardır. Gerek peygamber hayatta iken ve gerekse onun vefatından sonra

⁶³¹ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 39.

⁶³² Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 40-41.

⁶³³ Seyyid Ca'fer Şehidî, *Hüseyin'in Kıyamı*, İstanbul 1991, s. 39, 61, 79, 87.

ilâhi kanun ve islâmi hükümlere uyarak sahabe olmanın şeref ve faziletini reislik hatırına, şöhret yolunda ve mal, makam uğrunda feda etmemiş ise o sahabîye tâ'zim etmek vâciptir ve onun başkalarına nisbet ile üstünlüğü vardır. Ama kim peygamberin vefatından sonra dünya, mal ve makam hatırı ve düşkünlüğü için sahabe olmanın şeref ve faziletini fedâ etmiş, hatta Rasulullah'ın buyruklarına zıt işler görmüş ise bu gibi sahabîler diğer Müslümanlar gibi olup başkalarına tercih edilmez ve amellerinden dolayı muâheze edilirler. Ca'ferîler, Ehl-i Sünnet gibi bütün ashabi müçtehid ve adaletli olarak kabul etmezler. Çünkü tahsil görmemiş bir Arap şâyet birkaç sabah peygamber ile birlikte namaz kıldı veya birkaç hadisi işitti yahut da yalnız savaşa katıldı diye müçtehid ve âdil olamaz ki onun bütün işlerini içtihadla hamledeyim. O da diğer Müslümanlar gibi mevzuata tâbidir. Ashaptan olsun olmasın kim takva ve fazilet sahibi ise işte o kimse Allah'ın yanında aziz ve sevgilidir. Eğer ashaptan biri takva yolundan ayrılırsa, o şahıs için bir fazilet ve makam ispat ve isnat edilemez.⁶³⁴

Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin ilk üç halife hakkındaki tutumlarını araştıran İlyas Üzüm,⁶³⁵ Yavuz Yıldız⁶³⁶ ve Abdullah Koç⁶³⁷ gibi araştırmacılar konu ile ilgili

⁶³⁴ Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 84.

⁶³⁵ Üzüm'ün 1993 yılında 511 Ca'ferî vatandaşı üzerinde yaptığı ankette, sahabîler hakkında onlardan 172 kişinin % 33,6'sının sahabîlerin hepsinin faziletli kişiler olduğu Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu faziletlerini devam ettirdiklerini; 330 kişi % 64,5'i sahabîler her ne kadar peygamber zamanında faziletli kimse idilerse de onun vefatından sonra çoğu doğru yoldan uzaklaşmıştır; 9 kişi % 1,7'si de herhangi bir fikrim yok cevaplarını vermiştir. Ayrıca Üzüm yaptığı bu çalışmada Hz. Ebubekir ile ilgili Ca'ferîlerden onun lehine bir cümle duymadığını, onun hakkında peygamberin vasiyetini çiğneyen, Peygamberin kızına eziyet eden, cihad meydanlarından kaçan birisi olduğu şeklinde ifadeler duyduğunu söylemiştir. Hz. Ömer hakkında ankete katılanların Hz. Ebubekir'e söylediklerinden daha sert ifadeler kullandığını, halifeliği Hz. Ali'ye verdirtmeyen, Hz. Fatıma'nın evini basan, onun çocuk zâyi etmesine sebep olan, şeklinde cümleler işittiğini; Hz. Osman hakkında bölgedeki Ca'ferîlerin çok fazla bir şey söylemediklerini sadece kendi akrabalarına iltimas geçtiğini ve bunun sonucu olarak hayatını kaybettiğini söylediklerini söylemiştir. Hz. Aişe hakkında ise Ca'ferîlerin hiç sempati duymadıklarını, kimsenin kız çocuğuna Aişe ismini koymadığını, zaman zaman onu yarıdığa hatta ona düşmanlık duyma cümlelerini kullandıklarını söylemiştir. Bkz. Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 229-230-235.

⁶³⁶ Yıldız, 2009 yılında Gebze Ca'ferîleri üzerinde yaptığı alan araştırmasında anket yaptığı kişilerin % 87,1'inin şîî telakkiye uygun olarak sahabînin peygamber zamanında faziletli kişiler olmasına rağmen, vefatından sonra doğru yoldan çıktıklarına inandıklarını; % 7'sinin ise sahabîlerin faziletlerinin peygamberin vefatından sonra da devam ettirdikleri görüşüne sahip olduğunu belirtmiştir. Ayrıca ankete katılanlardan % 89, 5'inin sahabîlerin derece bakımından Ehli Beyt'ten sonra geldiklerine inandıklarını söylemiştir. Bkz. Yıldız, *Gebze Ca'ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı*, s. 67.

⁶³⁷ Koç, 2010 yılında Iğdır'daki Ca'ferîler üzerine yaptığı çalışmada, yaptığı görüşmelerde yukarıdaki görüşlerle aynı doğrultuda bilgiler edindiğini söylemiştir. Araştırmasında buradaki Ca'ferîlerin, Hz. Ebubekir için Hz. Peygamber'in hadislerini toplayıp yakan, peygamberin son anlarındaki vasiyetini yazdırtmayan, Peygamberin ordusuna katılmayanlar için lânet ettiği Usame'nin

yaptıkları saha çalışmalarında Türkiye Ca'ferîlerinin ilk üç halife hakkında olumsuz kanaatler taşıdıklarını ortaya koymuşlardır. Bu araştırmalardan çıkan genel duruma göre ilk üç halife aslında faziletli kişiler olmalarına rağmen peygamberin vefatından sonra yoldan çıkmış, hakları olmadığı halde halifeliği Hz. Ali'den gasbetmiş kimselerdir.⁶³⁸

Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin ilk üç halife hakkındaki görüşleri Türkiye'de yaşayan diğer Ca'ferîlerden farklı değildir. Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler, Sünnîler ile aralarındaki en temel farklarının bu olduğunu, Hz. Peygamberden sonra halifelik makamına gelen ilk üç kişinin kendileri tarafından halife olarak kabul edilmediğini söylemektedir.⁶³⁹ Onlara göre birinci halife Hz. Ali, Onikinci halife de Mehdî Muntazar'dır.⁶⁴⁰

Hız. Ebubekir, Hız. Ömer ve Hız. Osman hakkında bir tanımlama yapacak olursak onlar hakkında kâfir, mürted, günahkâr, Müslüman, mü'min gibi ifadelerden hangisini kullanırsınız? diye sorduğumuzda, Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin hiçbirisi onlar hakkında mürted veya kâfir kavramlarını kullanmamış,⁶⁴¹ büyük çoğunluk onlar hakkın günahkâr müslümandırlar,⁶⁴² siyâseten yanlış yapmışlardır,⁶⁴³ iyi birileri değiller ama Sünnîlerin kutsalı olduğu için onlara saygı duyuyorum,⁶⁴⁴ şeklinde cevaplar vermişlerdir.

Mülakatlarımızda bu sorumuza yönelik aldığımız cevaplardan bazılarını direk olarak aktararak bu konuyu bitirmek istiyoruz:

ordusuna katılmayan, peygamberin kızı Fatıma'yı inciten, zekat vermeyen Müslümanları öldüren kişi olarak gördüklerini söylemiştir. Hız. Ömer için kırtas olayındaki Hız. Ali'nin peygamber tarafından vasiyet edilmesine engel olan, peygamberin kızı Hız. Fatıma'yı inciten, hatta evine saldırıp Muhsin adındaki altı aylık çocuğunun düşük olarak dünyaya gelmesine sebep olan, peygamberin hadislerinin yazılmasını yasaklayan, terâvih namazı gibi kötü bir alışkanlığı başlatan biri olduğunu söyledikleri dile getirmiştir. Hız. Osman için ise ilk iki halife için kullandıkları ifadelerden daha yumuşak ifadeler kullandıklarını, onun kendi yakınlarını devlet makamlarına getirmesini ve ümeyye oğullarına hadsiz hesapsız bağışlarda bulunduğunu, yolculukta namazı kısaltmadığını, namazda Allahu Ekber demediğini ve hacda temettü etmeyi yasakladığı hakkında görüşlere sahip olduklarını söylemiştir. Bkz. Koç, *İğdır'da Ca'ferîlik*, s. 46-47.

⁶³⁸ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 229-230-235; Yıldız, *Gebze Ca'ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı*, s. 67; Koç, *İğdır'da Ca'ferîlik*, s. 46-47.

⁶³⁹ Halil Şahin; Yaşar Büyükkakaç; Tekin Polat; Necati Çabuk.

⁶⁴⁰ Özgür Arapoğlu.

⁶⁴¹ Mülakat yaptığımız kişiler içerisinde bir tek Ehli Beyt Camii cemaatinden Mehmet Girgin isimli şahıs ilk üç halifeyi sevmediğini ve Müslüman olarak görmediğini ifade etmiştir.

⁶⁴² Necati Çabuk.

⁶⁴³ Veli Köse.

⁶⁴⁴ Ali Keser.

“Bizim âlimlerimiz bu tür konuların konuşulmasını câiz görmezler. Kâfir diyemeyiz onlar için. Bu konular Müslümanların arasını açar. Bunu biz kıyamete bırakıyoruz.”⁶⁴⁵

“Onlar bizi bağlamayan Sünnî Müslümanların önderleridir. Saygı duyuyoruz. Onların islâmî oteriteleri bizi bağlamıyor. İmâmet konusunda Hz. Ali’ye haksızlık yapmışlardır.”⁶⁴⁶

“Biz Peygamberimizin Hz. Ali’yi kendisinden sonra halife ilan ettiğine inanıyoruz. Ali efendimizin geçeceği bir yere onun bulunacağı bir konuma bir başkasının oturmasını yanlış olarak görüyoruz. Bu bir vebaldir ve günahdır. Dolayısıyla ilk üç halife Hz. Ali’nin hakkını yiyen gâsıptırlar. Üç halife ve Ümeyyeoğulları hakkında Allah neyi takdir eder onu biz bilemeyiz. Ebubekir, Ömer ve Osman’ın bunları yaparken ne düşündüklerini ve neden yaptıklarını niyetlerin ne olduğunu bilmediğimiz için yorum yapamam. Ama yapılan yanlıştır. Bu fiillerinin sonucunda Allah’ın muâmelesi Allah’a aittir. Ben ona karışmam. Onlar gasıplardır, hak yiyen kişinin durumu da Allah katında ne ise odur. Onlar mâzeretlerini Allah’a belirtsinler, ahirette paçayı kurtarırlar mı, kurtaramazlar mı o benim meselem değildir.”⁶⁴⁷

“Gadir Hum’da atanan Hz. Ali’nin hakkını Ömer, Ebubekir ve Osman’ın hangi niyetle onun elinden aldıklarını ben bilmiyorum. Bilmediğim için sebeplerini ve niyetlerini, o yargıyı Allah’a bırakırım. Allah neyi lââyık görürse o şekilde muâmele edecektir. Eğer ilk üç halife Allah’ın Rasulunun Hz. Ali’yi kendisinden sonra yerine geçen olarak ilan ettiğini bildikleri halde bunu yaptysalar şeksiz şüphesiz kâfirdirler. Ama bu şekilde algılamadan ve böyle bilmeden yaptysalar günahkâr olmuşlardır.”⁶⁴⁸

7.3. Muâviye ve Yezid Hakkındaki Görüşleri

Şîîlerin hiç sevmediği hatta mü’min olarak bile görmediği kişilerin başında Muaviye ve oğlu Yezid gelmektedir. Çünkü Şîîler açısından Muâviye’nin yirmi yıllık

⁶⁴⁵ Özgür Arapoğlu.

⁶⁴⁶ Teoman Şahin.

⁶⁴⁷ Abdülkadir Çuhacıoğlu.

⁶⁴⁸ Kemal Kılıç.

saltanat ettiği dönem, onların en zor ve can güvenliğinden yoksun kaldıkları günleri ifade etmektedir.⁶⁴⁹

Şiîler, Yezid b. Muâviye'nin ekseriyetle Sünnîler tarafından dillendirilen, hilafeti sırasında bir hata ve terk-i evlâ yaptığı görüşünü asla kabul etmeyerek, onun kâfir ve fâsık olduğunu iddia etmektedir. Çünkü onlara göre o, hilafeti döneminde büyüklü küçüklü 72 yârânı ile beraber Resulullah'ın bedeninin bir parçası olan, reyhânesi Hz. Hüseyin'i katletmiş, beraberindeki kadınları kâfir esirleri gibi esir almıştır.⁶⁵⁰ Bu iş onlar açısından asla affedilecek ve görmezlikten gelinecek bir durum değildir.

Şiîler, Yezid'in küfrüne ve mürtedliğine dâir Kербela fâciasını işlemek dışında başka delilleri de örnek olarak göstermektedir. Bu delilleri Yezid'in hem sözlerinde hem de şiirlerinde kullandığı bazı cümleler üzerinden, özellikle de kendi dîvânında bulunan şaraba ait şiirlerinden göstermektedirler.⁶⁵¹ Yine onlar, Hz. Hüseyin'i şehid ettikten sonra şenlikler düzenletip onun hakkında Abdullah b. Zeb'arî'ye ait olan küfür şiirlerini okutmasını Yezid'in küfrüne delâlet eden başka bir örnek olarak göstermektedirler.⁶⁵²

Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin hiçbirisi istisnasız olarak Muâviye ve Yezid hakkında güzel şeyler söylememekte, üstelik onların Müslüman olmadığını, kâfir olduğunu iddia etmektedirler. Bu anlayış günümüzdeki Türkiye Şiîlerinde o kadar ciddi bir etkiye sahiptir ki, onlar bir kimsenin acımazsızlık yaptığını, ya da bir kimsenin susamış birine su vermediğini gördüğünde, "Sen Yezid misin?" gibi ifadeler kullanırlar. Yine bazı Şiîler, su içtiklerinde susuz şehit olan Hz. Hüseyin ve diğer Kербela şehitlerini anmak için "Selam şehide, lânet Yezit'e" gibi cümleler sarf

⁶⁴⁹ Tabatabâi, *Şia*, s. 56.

⁶⁵⁰ Ebu Mihnef, *Kербela Vakiası (Vak'atu't-Taf)* çev. Nuri Dönmez, Keyser Yay., İstanbul 2012, s. 167-195; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, s. 63.

⁶⁵¹ Muaviye b. Yezid'in yazmış olduğu bu tür şiirlere Ca'ferîler örnek olarak şu dördlüğü göstermektedirler: Bkz. Mûsavi, *Peşaver Geceleri*, s. 153.

"Kalkın saza ve söze kulak verin
Halis şarap için ve dini hurafeleri bırakın kenara
Saz, ezan sesini bana unutturmuştur
Şarkıcı yaşlı kadınları, cennet ve hurilerle değiştirdim."

⁶⁵² İlgili görüşler ve deliller için bkz. Mûsavi, *Peşaver Geceleri*, s. 150-154.

etmektedirler.⁶⁵³ Burada kullanılan cümleler aslında Şîîlerin Yezid hakkındaki sahip oldukları görüşleri açıkça ifade etmektedir.

Türkiye'deki Ca'ferîlerin bu konudaki görüşlerine aynen katılan Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler de Muaviye ve Yezid hakkında olumsuz kanaatler taşımakta, onları Müslüman değil, fâsık ve kâfir olarak görmektedirler.⁶⁵⁴

Her hangi bir mecliste Muaviye ve Yezid'in ismi geçtiğinde “Lânetullahı aleyh” diyerek onları anan⁶⁵⁵ Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîler, onlar hakkında neden bu kadar müteşeddid olduklarını sorduğumuzda, bize “ Bunlar ilk üç halife gibi değiller. İlk üç halifenin Müslümanlığında, imanında tereddütümüz yoktur. Fakat biz bu ikisinin Müslümanlığını eleştiriyoruz. İlk üç halife konusunda bizler şahsi bir eleştiri yapıyoruz, Muâviye ve Yezid hakkında îmanî ve dînî meseleler var. Dîne karşı savaş var. Bundan dolayı bu ikisinin durumu çok farklıdır.” diye cevap vermişlerdir.⁶⁵⁶

7.4. Ca'ferîlerin Sünnîler Hakkındaki Görüşleri

Ca'ferîlerin Sünnîler hakkındaki görüşlerini yansıtan, hepsinin ortak olduğu genel ve homojen bir fikirleri bulunmamaktadır. Bununla birlikte onlar arasında azımsanmayacak sayıda Sünnîler hakkında olumlu ve güzel fikirlere sahip olan kişiler olmasına rağmen bunun tam tersi fikirlere sahip olan, Rasulullah'tan sonra üç-dört kişinin dışında bütün sahabînin irtidad edip küfre düştükleri kanaatinde olan, sahabîyi seven ve onları baş tâcı yapan Sünnîleri küfür ve sapıklıkla suçlayan kişiler de vardır.⁶⁵⁷

Abdullah b. Muhammed es-Sâdik ve Çuhacıoğlu, Sünnîlerin mallarınının mübâh olduğu, “Nevâsıb” olduklarından dolayı onlarla evlilik ilişkisi kurulamayacağı, kestiklerinden yenilemeyeceği ve onlarla birlikte oturulamayacağı kanaatine sahiptir. Ayrıca bu iki müellifin eserlerinde Sünnî bir imamın arkasında

⁶⁵³ Alanda yaptığımız mülakatlarda Çorum Ehli Beyt Cami cemaatinden Yaşar Büyükkakaç, su içerken “Yezid'e lânet olsun, Ehl-i Beyt'e selam olsun” diyerek su içtiğini söylemiştir. Türkiye Ca'ferîlerinin bu konudaki görüş ve kullandıkları değişik cümleler hakkında ayrıca bkz. Demirci, *Ca'ferîlerin Dînî Örf ve Âdetleri*, s. 12.

⁶⁵⁴ Özgür Arapoğlu; Durmuş Gölcük; Halil Şahin.

⁶⁵⁵ Kemal Kılıç; Yaşar Büyükkakaç. Konu ile ilgili gerçekleştirdiğimiz mülakatta sadece Necati Çabuk, Muâviye ve Yezid hakkında fâsık ifadesini kullanmıştır.

⁶⁵⁶ Teoman Şahin.

⁶⁵⁷ Kaya, *Şia ve Şîîlik*, s. 113.

takiyye durumu hariç, namaz kılınamayacağı, ölen Sünnî ise ceneza namazına katılmayacağı, Ehl-i Sünnetin cehennemde ebedi olarak kalacağına dâir birtakım görüşler de yer almaktadır.⁶⁵⁸

Bazı Ca'ferî âlimleri de Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı halife olarak kabul ettiklerinden dolayı Ehl-i Sünneti "Nevâsıb" diye isimlendirmişlerdir. Aslında bu isim Şîîler tarafından Ehli Beyt'e düşman olanlar için kullanılan bir kavramdır. Bundan dolayı Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i halife kabul edenler, yani Sünnîler, Ca'ferîler nezdinde nevâsıb'tır, yani teberrî edilecek zümre içerisinde.⁶⁵⁹

Yukarıda verilen görüşlerin tam tersini iddia eden Ca'ferî âlimi Allâme Şerefüddin ise Ehl-i Sünnet'in de Şia gibi Müslüman olduğunu, Müslümanların geneli için geçerli olan bütün hükümlerde onların Şia'dan hiçbir farkı olmadığını, Ca'fer Sâdık'tan gelen hadislerle açıklamaya çalışmaktadır. Nitekim Şerefüddin bir kimsenin Müslüman olmasının temel şartının "Lâ ilâhe illallah, Muhammedün Rasulüllah" demek olduğunu, namaz kılmak, zekât vermek, Beytullâh'ı hacetmek, Ramazan ayında oruç tutmak olduğunu, bunları yapan ve söyleyen herkesin Müslüman olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶⁰

Şerefüddin'e göre Şîîleri Sünnîlerden uzaklaştıran ve onlarla kaynaşmalarına engel olan şeyler iki ana başlıkta toplanmaktadır. Bunlardan ilki Sünnîlerin Şîîler hakkındaki tekfir, tahkir ve sövme gibi söylemlere sahip olması, ikincisi de Ehl-i Sünnet mezhebine mensup Müslümanların Ehl-i Beyt imamlarının mezhebinden yüz çevirmesidir. Ona göre Sünnîler, ne usûl-i dinde ne de fûrû-i dinde onların görüşlerine hiç başvurmamaktadır. Şerefüddin, bütün bunlardan daha acı olanının ise İmam Buhârî'nin Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'inden olan imamları hüccet kabul etmeyişi olduğunu söylemektedir.⁶⁶¹

Çuhacıoğlu, Şîî bir müslümanın muhalif olan (Sünnî) bir müslümanın arkasında namaz kılması konusunda, Şia kitaplarında cemaat namazlarında muhalif imama uyulamayacağına dâir bilgiler olduğunu, bundan dolayı Şîîlerin Sünnîlere farklı baktıklarını söylemekte, bunun ise tuhaf karşılanmaması gerektiğini

⁶⁵⁸ Bkz. es-Sâdık, *Şia'nın İnanç Esasları*, s. 57; Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 116, 123, 131,134, 143, 154.

⁶⁵⁹ Kaya, *Şia ve Şîîlik*, s. 117.

⁶⁶⁰ Şerefüddin, *Gerçekler Işığında Birliğe Doğru*, s. 40.

⁶⁶¹ Şerefüddin, *Gerçekler Işığında Birliğe Doğru*, s. 272.

söylemektedir. Çuhacıoğlu, bir Sünnî'nin (muhalifin) arkasında namaz kılınmayacağına sebeplerini ise şöyle açıklamaktadır: “Bizler namazlarımızı şâyet Allah için kılıyorsak, kendi fikhimize, kanaatimize göre, abdesti ve dolayısıyla namazı geçersiz olan birisinin ardında namaz kılamayız. Buradaki muhalif sözcüğünden maksadımız inadına muhalif eden, bilerek karşı çıkan anlamındadır. Örneğin birisi bizim inançlarımızla alay ediyorsa, potansiyel düşman, cehennemlik bir sapık gözüyle bakıyorsa bize, biz o kimsenin arkasında gönlümüz rahat bir şekilde namaz kılamayız.”⁶⁶²

Hameney, kendilerine zekât verilecek kimselerin özelliklerini sayarken zekât alacak kimselerin Müslüman ve Oniki İmam'ı kabul edip, Ehli Beyt Şiası, yani İmâmiye-i İsnâaşeriyye olması gerekir demiş; farklı mezhepten olan Müslümanlara ancak “Müellefe-i kulûb” kapsamında zekât verilebileceğini söylemiştir.⁶⁶³ Ancak Ca'ferîler buradan hareketle bazı Sünnîlerin bir takım yanlış sonuçlara vardığını, bilhassa Türkiye toplumunda Sünnîler hakkında onları “Gönlü kazanılacak kâfirler olarak” görmediklerini söylemektedirler. Onlara göre iki tip insan müellefe-i kulûb kapsamında değerlendirilmektedir: Bunlardan ilki gayri müslimler, ikincisi ise inancı zayıf olan Müslümanlardır. Bundan dolayı İmâmiye Şiası'ndan olmayan Müslümanlara zekât verilmeyeceğine dâir verilmiş fikhî hükümler, şartlara göre verilmiş, daha çok “Nâsibîleri” ilgilendiren hükümlerdir. Bundan dolayı Ca'ferîler bu konuda, küfür kapsamında muhalif olan kişilere zekât verilmeyeceğini, müstaz'af kategorisine giren Müslümanlara ise zekât verilebileceğini söylemektedirler.⁶⁶⁴

Bir Sünnî ile evlenme konusunda Ca'ferîler, İmâmiye Şiası'na mensup birinin, Ehl-i Beyt'e düşman olan, onlara karşı içinde kin ve nefret taşıyan nâsibîlerle evlenmesinin câiz olmadığını, fakat müstaz'af bir kadınla evliliğin câiz olduğunu söylemektedirler. Şirâzi, Sünnî bir erkeğin Şîî bir kadınla veya Sünnî bir kadının Şîî bir erkekle evliliği konusunda kendisine sorulan bir soru üzerine şu cevabı vermiştir: “Şâyet bu evlilik sebebiyle Şîîlik inancından bir sapma olacağı ihtimali veya korkusu

⁶⁶² Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 134-135.

⁶⁶³ Hameney, *Tahrîru'l-Vesîle* c. I, s. 289.

⁶⁶⁴ Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 141.

yoksa bu evlilikte bir sakınca yoktur. Şifilik inancından sapma yönünde bir ihtimal varsa, o vakit câiz değildir.”⁶⁶⁵

Sünnîlerin şâhitliğinin kabul edilmemesi görüşü de yine Ca‘ferîlere göre muhalif kavramının yanlış anlaşılmasından dolayı ortaya çıkmıştır. Çünkü Ca‘ferîler akâid esaslarından herhangi birinde kendilerine muhalif olan hiç kimsenin tanıklığının kabul edilmeyeceğine inanmaktadır. İmâmiye Şiası mensupları gerçekler karşısında bilerek, inadına inkâr yolunu tutan baĝnaz bir adamın vereceği habere güvenmemekte, bu yüzden de böyle kimselerin tanıklığını reddetmektedir.⁶⁶⁶

Ca‘ferîlerin bir Sünnîye zekât verilip verilmeyeceği konusundaki görüşleri yukarıda anlatılan diğer meselelere göre daha katı ve serttir. Bunun sebebi, onlara göre bu ibadetin kul hakkı oluşundan ve zekât verilecek kişinin Ca‘ferî olması şartından kaynaklanmaktadır.⁶⁶⁷ Bu şartlardan ilki için söylenilecek ya da itiraz edilecek bir durum olmamasına rağmen ikinci şart için çeşitli tartışmalar yapılmaktadır. Ca‘ferîlerin zekât konusunda ortaya koydukları ikinci şart için Çuhacıoğlu şunları söylemektedir: “Zekât, İmâmiye Şiası’na mensup olmayan, nâsıbî olan, Hz. Ali’ye ve genel manada Ehl-i Beyt’e alemen, inadına düşmanlık eden birine verilmişse, elbette tekrarı gerekmektedir. Lâkin nâsıbîlikle bir ilgisi bulunmayan, Ehli Beyt’i seven Sünnî bir Müslümana verilmişse; o vakit durum değişir, ama yine de genel kabule göre ona verilmez.”⁶⁶⁸

Ca‘ferîler diğer İslam mezheplerine mensup Müslümanların ve Sünnîlerin yaptığı ibadetlerin durumu hakkında olumsuz bir kanaata sahip değillerdir. Onlar bütün Müslümanların yaptığı ibadetlerin Allah katında makbul olduğuna inanırlar. Çünkü ibadetleri kabul edecek ve niyetlere göre ödüllendirecek Allah’tır. İbadetin geçerliliğinin şartı yalnız Allah için edâ edilmiş olması ve kişinin kendi inandığı mezhebe göre yapmış olmasıdır. Onların diğer İslam Mezheplerinden birine mensupken, sonradan İmâmiye Şiası/Ca‘ferîliğe geçen bir Müslümanın önceki bağlı

⁶⁶⁵ Şirâzi, *İnançlarımız*, s.112.

⁶⁶⁶ Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 149.

⁶⁶⁷ Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 285.

⁶⁶⁸ Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 154.

bulunduğu mezhebinin hükümlerine uygun biçimde edâ ettiği ibadetler hakkında “kazası gerekmez” demeleri de bunu göstermektedir.⁶⁶⁹

Ca‘ferîler kendileri gibi düşünmeyen diğer bütün Müslümanların kestiğinden yemenin bir sakıncası olmadığına inanmakta ve bu konuda en ufak bir kuşku duymamaktadır. Ancak onlar burada sadece bir şartın mutlaka olması gerektiğini söylemektedirler: O da hayvanın, nâsıbî yani Hz. Ali’ye ve genel manada Ehl-i Beyt’e alenen, inadına düşmanlık eden birisi tarafından kesilmemesi şartıdır. Bu durum, onlara göre üzerinde ittifak edilen bir konudur.⁶⁷⁰

Muhamed Ticâni Semâvi, konu hakkında şunları söylemektedir: “Bazı aşırı grupları ve sıradan insanların görüşlerini saymazsak günümüzdeki Şîî ulemasının büyük çoğunluğunun kanaati Sünnî ve Şîîlerin kardeş olduğu yönündedir. Ancak Sünnîler, Emevilerin kirli siyâsetlerinin kurbanı olmuşlar, onların uydurmalarına inanmışlardır. Haklarında herhangi bir araştırma yapmadan ve iyi olanla kötü olanı birbirinden ayırt etmeden selef-i sâlih adını verdikleri sahabîlere îtimat etmiş ve böylece doğru yoldan saparak iki ağır emanet olan Kur’an ve Ehl-i Beyt’ten kopmuşlardır. Oysaki bu iki şey ümmeti bir araya getirebilir ve sapmamalarını garanti edebilirdi. Sizler bir Şîînin evine misafir olsanız, ister sıradan biri olsun, ister öğrenci olsun, ister âlim olsun, görürsünüz ki Şîa’ya ait kitapların yanında onlarda Ehl-i Sünnet kitapları da vardır. Ama bir Sünnînin evine gitseniz, istisnâi durumlar dışında hiçbirinin evinde Şîa kitabı bulamazsınız. Bundan dolayıdır ki Sünnîler, Şîîler hakkında pek fazla bilgiye sahip değiller ve tek bildikleri, Şîî karşıtlarının onlara verdiği yanlış ve yalan bilgilerdir. Buna karşı sıradan Şîîlerin çoğunun genel islam tarihini bildiklerini ve bazı önemli günleri andıklarını görmekteyiz. Oysaki çoğu Ehl-i Sünnet âlimi tarihi fazla önemsemiyor, derinliklerine inmeyi kötümüyorlar. Onlara göre tarih araştırılmaz, görmezden gelinir ve iş Allah’a havale edilir. Böylece selef-i sâlih’e sûizan edilmesi önlenir. Dolayısıyla bir Sünnî, bütün sahabîlerin âdil olduğuna razı olmuşsa, artık tarihte onlar hakkında yazılan olumsuzlukları kabul etmeye yanaşmaz. İşte Ehl-i Sünnet’in bu yüzden delillere dayalı olarak tartışmaya yanaşmadıklarını ve ilmî münâzaralardan kaçtıklarını görüyoruz. Zira böyle bir tartışmaya girdiklerinde yenik düşeceklerini, hakkın ne

⁶⁶⁹ Çuhacıoğlu, *Şîa ve İmâmet*, s. 152.

⁶⁷⁰ Çuhacıoğlu, *Şîa ve İmâmet*, s. 155.

olduğunu görüp kendilerini eleştirmeye başlayacaklarını ve duygularının onlara galip gelerek atalarından miras kalan inançlarını terk edeceklerini ve netice itibarıyla bir Ehli Sünnet Şîfisi olacaklarını önceden biliyorlar.”⁶⁷¹

Türkiye’de yaşayan Ca’ferîler tevellî ve teberrî prensibine dayanarak bazı yönlerden Sünnîleri eleştirmektedir. Onlara göre Sünnîler, bir taraftan Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Peygamber’in kızı Hz. Fatıma’nın soyundan gelen kimseleri sevdiğini söylemekte, diğer taraftan bu yüce insanlarla savaş yapan ve bunlara eziyet eden kimselere de muhabbet beslemektedirler.⁶⁷²

Türkiye’de yaşayan Ca’ferîlerin Sünnîler hakkındaki kanaatleri yukarıda görüşlerini verdiğimiz Ca’ferî âlimleri içerisindeki gibi çeşitlilik arz etmektedir. Iğdır ve Kars gibi Ca’ferîliğin merkezi konumundaki yerlerde yaşayan orta yaşlı ve yaşlı kesim, genellikle Sünnîlere daha soğuk bakmaktadır. Bunlara göre Sünnîler yanlış yoldadır, inandıkları halde Ehl-i Beyt’e düşmanlık edenlerle beraber olmaktadır. Üstelik Sünnîler, Muâviye gibi Hz. Ali ile savaşmış bir kimseye “radıyallahu anh” demekten geri kalmamakta; Emevi ve Abbâsilerin zulümlerine müsâmaha ile bakmakta ve kendilerini de “Râfîzî” diyerek dışlamaktadırlar. Bununla birlikte bu illerdeki Ca’ferîlerin yeni yetişen nesli ile göç sonrasında Türkiye’nin çeşitli yerlerine gidip orada yaşayanların çoğunluğu, Sünnîlere daha iyi gözle bakmaktadır. Nitekim bu genç kesim Sünnîlerle aralarındaki mesafeyi biraz olsun kapatmış; eskiden mollaların anlattığı bir kısım ağır değerlendirmelerin tarihî ve siyasî sebepler yüzünden yapıldığını, dolayısıyla gerçeği aksettirmedeğini idrak etmiş ve Sünnîlerle olumlu ilişkilere başlamışlardır.⁶⁷³

Türkiye’deki Ca’ferîler Sünnîlerden kız almayı her zaman mâkul karşılamakta, ancak Sünnîlere kız vermek konusunda aynı şeyi düşünmemektedirler. Bir Ca’ferînin bir Sünnîye kız vermesi geçmişte son derece nâdir görülen bir olay iken, son 15-20 yılda bu durum biraz daha esnemiş ve sıklaşmıştır. Ca’ferîler Sünnîlerden kız aldıklarında mutlaka onu Ca’ferîleştirilmiş, Sünnîlere kız verdiklerinde ise işi daha sıkı tutmuş ve kızlarının Ca’ferî kimliğini muhafazasına büyük önem vermişlerdir. Günümüzde Türkiye’de yaşayan daha çok gelenekçi

⁶⁷¹ Semâvi, *Gerçek Ehli Sünnet Şia*, s. 79, 81.

⁶⁷² Üzüm, *Türkiye’de Ca’ferîlik*, s. 319.

⁶⁷³ Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 12.

kanada mensup Zeynebiye Grubu Azeri Ca'ferîlerinin dindar olanları, Sünnîlerin dindar olanlarına dostça bakmakta ve onlarla olan sosyal ilişkilerinde ortak bir milliyetten dolayı hemen hemen hiçbir sıkıntı çekmemektedirler. Kevser Grubuna yakın olan ve biraz daha mutaassıb olanlar ise, dindar bütün Sünnîlere değil, eskiden "İrancılar" olarak bilinen ama hâla Sünnî olan radikal dindarlara ve onlara yakın fikirlere sahip kimselere sıcak ve dostça bakmaktadırlar.⁶⁷⁴

Türkiye'de yaşayan Ca'ferîler Sünnîleri "mustaz'af" ve "müellefe-i kulûb" olarak görmektedir. Müstaz'af kelimesi Ca'ferî literatüründe kendisine hüccet ulaşan, kulaklarıyla duyup kalbiyle tasdik etmeyen zayıf, gerçeğin künhüne varamayan, akletmeyen Müslümanlar için kullanılan bir terimdir.⁶⁷⁵ Çuhacıoğlu, müstaz'afi görüş ve mezheplerde âlimlerin ihtilaflarından bir şey anlamayan, hak ehline, daha doğrusu hiç kimseye kin beslemeyen kimselere verilen isim olarak tanımlamakta, müstaz'afın kâfir olmadığını, fakat kâmil bir mü'min derecesinde de olmadığını söylemektedir. Böyle bir anlayıştan dolayı da müstaz'af bir bayanla evlenmeye Ca'ferî âlimlerin cevaz verdiğini söylemektedir.⁶⁷⁶ Kur'an'da zekât verilecek kimseler olarak geçen müellefe-i kulûb ise Ca'ferîlere göre, İslam dinine girmiş olmalarına rağmen, kalpleri bu dine bir türlü ısınmamış; o nedenle de zekât vb. mâlî fonlardan desteklenerek kalpleri kazanılacak; böylece muhtemel kötülüklerinden korunulacak kimselerdir.⁶⁷⁷

Yıldız, 2009 yılında Gebze Azeri-Ca'ferîlerinden 85 kişi ile yaptığı ankette, ankete katılanların % 35, 3'ünün, Sünnî bir imamın arkasında asla namaz kılmam dediğini, % 37, 6 'sının zorunlu olursam kılarım dediğini, % 23, 5'inin kılarım dediğini, % 3,5'inin de bu soruyu cevapsız bıraktığını ortaya koymuştur. Bu tabloya göre buradaki Ca'ferîlerin % 61,1'inin, Sünnî bir imam arkasında namaz kılabilenleri sonucu çıkmıştır.⁶⁷⁸

Türkiye'deki Ca'ferîlerin Sünnîler hakkındaki kanaatlerini özetleyecek olursak, buradaki Ca'ferîler Sünnîleri müstaz'af Müslüman olarak görmekte, mezheplerinin esaslarından birini, örneğin imâmet konusunu, bilerek, inadına inkâr

⁶⁷⁴ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 320.

⁶⁷⁵ Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 46-50.

⁶⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 50-51-73.

⁶⁷⁷ Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 41.

⁶⁷⁸ Yıldız, *Gebze Ca'ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı*, s. 104.

etmeyen, bu mevzûda kendilerine hüccet tamam olmayan Sünnîlerin cennetlik olduklarına inanmaktadır.⁶⁷⁹

Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin Sünnîler hakkındaki görüşleri Türkiye'de yaşayan diğer Ca'ferîlerden daha yumuşak, onlar hakkındaki kanaatleri ise daha olumludur. Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin çoğu⁶⁸⁰ bir Sünnînin arkasında namaz kılınabileceği, onlarla evlilik yapılabileceği, kestiğinin yenilebileceği ve bir Sünnînin asla necis olarak değerlendirilemeyeceği görüşlerine sahiptir.⁶⁸¹

1980'li yıllarda yukarıda verdiğimiz, Sünnîler hakkındaki olumsuz görüşlerin Çorum'da geçerli olduğunu, o günlerde Sünnî ve Alevî vatandaşların birbirlerinden korktuklarını söyleyen Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerden bazıları, günümüzde o görüşlerin etkisinin kaybolduğunu ve şu anda Çorum'da Sünnîlerle çok iyi ilişkiler içerisinde olduklarını söylemiştir.⁶⁸²

Sünnîler hakkında ne düşünüyorsunuz, onların mallarının mübah sayıldığı, kendileriyle evlilik yapılamayacağı, kestiklerinin yenilmeyeceği, cenaze namazlarına katılamayacağı gibi bazı Şia kaynaklarında yer alan görüşler hakkında neler söylersiniz? diye sorduğumuz sorumuza Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin verdikleri cevaplardan bazıları şunlar olmuştur:

“Bizim imamlarımız bunlar hakkında net açıklamalar yapmışlardır. Bizden farklı düşünenlere karşı imam Ca'fer, namazlarına katılın, cenazelerine katılın hastalarını ziyaret edin diye söylemiştir. Müslümanların beraberliğinin sağlanması hususunda İmam Ca'fer Ehl-i Sünnet'in arkasında namaz kılmak Hz. Peygamber'in arkasında namaz kılmak gibidir demiştir.”⁶⁸³

“Hristiyanla evlenmeyi bile müsâde eden bir dîne bu tür şeyler yakışmıyor. Kesinlikle böyle bir şey olamaz. Bu görüşlerin hiçbirisine katılmıyorum. Biz Sünnîlerin dînî veya sosyal her türlü davetlerine, merâsimlerine katılırız.”⁶⁸⁴

⁶⁷⁹ Çuhacıoğlu, *Şia ve İmâmet*, s. 184.

⁶⁸⁰ Çorum Ehl-i Beyt Camii cemaatine mensup kişilerle yaptığımız mülakatlarda konu hakkında sadece Mehmet Girgin ve Yaşar Büyükkakaç'ın Sünnîler hakkındaki kanaatlerinde olumsuzluklara rastlanılmıştır.

⁶⁸¹ Özgür Arapoğlu; Necati Çabuk; Tekin Polat; Necati Ceylan; Bahattin Çaylak; Şükrü Kolukısa.

⁶⁸² Halil Şahin; Veli Köse.

⁶⁸³ Özgür Arapoğlu.

⁶⁸⁴ Teoman Şahin.

“Evlilik konusunda önceliğimiz adayın Ca‘ferî mezhebinden olmasıdır. Eğer yoksa mecbûren Sünnîlerle de olabilir. Ben baba olarak ilk önce bir Sünnî ile çocuğumun evlenmesini engellerim. Ama kesinlikle Sünnî necis değildir ve onlarla evlilik yapılır.”⁶⁸⁵

Çorumlu Ca‘ferîleşen Alevîlerin bir Sünnînin arkasında namaz kılma ve onlara zekât verme durumları her ne kadar pratikte uygulanmasa da⁶⁸⁶ konu hakkındaki görüşleri çeşitlilik arz etmektedir. Bu konudaki yaptığımız mülakatta Çorumlu Ca‘ferîleşmiş Alevîler güvenilir, Ehl-i Beyt düşmanı olmaması şartıyla⁶⁸⁷ Sünnî bir kimsenin arkasında namaz kılınabileceğini, bunun vahdet için gerekli olduğu görüşünü dile getirmişlerdir.⁶⁸⁸ Zekât konusunda da aynı düşünceye sahip olan ve pratikte uygulamayan Çorumlu Ca‘ferîler bir Sünnîye zekât verilebileceğini, Çorum Ehl-i Beyt Vakfı’nın yardım yaptığı fakirler arasında Sünnî vatandaşların da olduğunu,⁶⁸⁹ ancak önceliğin Ca‘ferî olanlara verildiğini söylemişlerdir.⁶⁹⁰

7.5. Sünnîlerin Ca‘ferîler Hakkındaki Görüşleri

Sünnîlere önyargıyla bakan Şia müellifleri veya Müslümanların birliğini bozmak için kasıtlı olarak yazılan birtakım eserlerde Sünnîlerin çoğunluğuna ait olmayan ve onların genel kabullerini yansıtmayan birtakım görüşler bulunmaktadır. Bu eserlerde Sünnîlerin Şiîler hakkındaki taşıdıkları en yaygın kanaatlerin onların İslam dininden çıkmış ve şirke düşmüş mürted bir topluluk olduklarına dâir cümleler sarfedilmektedir. Nitekim Suriye’nin çağdaş ilim adamlarından Tartûsi, genel olarak Sünnîlerin Ca‘ferîler hakkındaki görüşlerinin yalan söyleme, iftira etme, yalan haberlere inanma, İslam’a ve Müslümanlara derinden kin gütmeye olduğunu dile getirmektedir.⁶⁹¹

⁶⁸⁵ Necati Çabuk.

⁶⁸⁶ Pratikte uygulanmamasından kastımız, Çorum’daki Ca‘ferîleşen Alevîlerin namazlarını sürekli olarak kendi camilerinde kılmaları ve Sünnî camilerine gitmemeleridir. Zaten Ehl-i Beyt Camii’nin yapılma amacı da bu kişilerin Ca‘ferî fikhına göre rahat bir şekilde namaz kılmalarını sağlaması içindir. Yoksa araştırmalarımız esnasında Sünnî olduğumuzu bilmelerine rağmen bizim arkamızda bazı vakit namazlarını kılan Ca‘ferîler ve Ca‘ferîleşmiş Alevîler olmuştur.

⁶⁸⁷ Abdülkadir Çuhacıoğlu; Kemal Kılıç.

⁶⁸⁸ Özgür Arapoğlu; Teoman Şahin; Necati Ceylan; Ali Keser; Durmuş Gölcük; Tekin Polat.

⁶⁸⁹ Teoman Şahin.

⁶⁹⁰ Veli Köse.

⁶⁹¹ Ebû Bâsir et-Tartûsi, *Şirk ve Riddet Tâifesi Şia*, Şehadet Yay., Konya 2011, s. 25.

Kur'an'ın tahrif edildiğini söylemeleri, Hz. Fatıma'da şu anda mevcut olan Kur'an'dan başka bir nüsha olduğuna inandıkları, imamları hakkında aşırıya kaçtıkları ve onların günahsız olduklarını söylemeleri, Sahabeyi ve kendileri haricindeki tüm müslümanları tekfir ettikleri, ibadet ve dualarını mahlûklara yaptıkları gibi sözler de yine Tartûsi tarafından dile getirilen Sünnîlerin Ca'ferîler hakkındaki taşıdıkları kanaatler olarak zikredilmektedir.⁶⁹²

Çorum'da yaşayan Sünnî vatandaşların aynı şehirde yaşadıkları Ca'ferîleşen Alevîler hakkındaki görüşleri yukarıda verdiğimiz Tartûsi gibi birtakım çevrelerin aktardığı görüşlerle uyuşmamaktadır. Çorum'daki Sünnîlerden Ca'ferîleşmiş Alevîleri tanıyanlarının hepsinin kanaatleri oldukça olumlu, onlar hakkında kullandıkları ifadeler ise müsbettir. Ancak Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler ile Sünnîlerin ekseriyetle birbirlerinden irtibatsız ve diyalogsuz yaşadıklarını söylememiz gerekmektedir. Bunun en büyük sebebi ise kanaatimizce her iki kesimin ibadet mekânı olarak kendi camilerini tercih etmeleri ve bu yüzden birbirlerini çok fazla tanımamalarıdır.⁶⁹³

Çorum'da görüşlerine başvurduğumuz Sünnî vatandaşardan bir kısmı Ehl-i Beyt Vakfı çevresinde Ca'ferîleşen Alevîleri tanımadığını ve haklarında bilgi sahibi olmadıklarını söylemiştir.⁶⁹⁴ Böyle bir durum ise Ehli Beyt Camii imamı Arapoğlu'nun, hedef kitlelerinin çoğunlukla Alevîler olduğunu ve en çok tebliğ çalışmalarını onlar üzerine yaptıkları sözünü doğrulamaktadır.

Çorum'da yaşayan Sünnî vatandaşların buradaki Ca'ferîleşen Alevîler hakkında homojen bir bakış açıları bulunmamaktadır. Bunun sebebi yukarıda bir nebze işaret ettiğimiz üzere vakfi tanıyan ve tanımayanların onlar hakkında farklı kanaatlere sahip olmasıdır.

Ehli Beyt Vakfı etrafında Ca'ferîleşmiş olan Alevîlerden haberdar olan Çorumlu bazı Sünnîler mülakatlarımızda onların abdestli namazlı kişiler oldukları,

⁶⁹² Buradaki tüm iddialar hakkında geniş bilgi için bkz. Tartûsî, *Şirk ve Riddet Taifesi Şia*, s. 27-109; Semavî, *Gerçek Ehli Sünnet Şia*, s. 74-75.

⁶⁹³ Bir Cuma namazı sırasında Ehli Beyt Camii'nde Alevî-Caferîler ile birlikte, hutbeyi dinlerken içeriye yoldan geçen birkaç Sünnî vatandaşın girdiği fakat daha sonra Alevî-Caferîlerin namaz kılma şekillerinin farklı olmasından dolayı camiye terkedip gittikleri tarafımızdan müşahede edilmiştir.

⁶⁹⁴ İsmail Çakar, Çorum 1971, ilkokul mezunu; Mehmet Budak, Çorum 1970, lise mezunu; Osman Yapıcı, Çorum 1980, üniversite mezunu; Yasin Arabacı, Çorum 1996, lise mezunu; Metehan Aydın, Çorum 1970, ilkokul mezunu; Ali Güven, Çorum 1965, ilkokul mezunu.

birlikte yaşadıkları toplum için tehlikesiz ve zararsız oldukları, bölgedeki diğer Alevîlerin birçok anlayışını reddederek İslamın özüne döndükleri hususunda görüşler belirtmişlerdir.⁶⁹⁵ Ehl-i Beyt Vakfı'nı ve onun etrafında oluşan Ca'ferîleşmiş Alevîleri yakından tanımayan Çorumlu Sünnîler ise onların İrancı olduğu, İran'dan yardım aldıkları, namazı üç vakit kıldıkları, ezanı değişik okudukları ve namazı değişik kıldıkları, terâvih namazı kılmadıkları, Ramazanda oruca geç başlayıp, geç iftar yaptıkları gibi fikhî yönden ayrıştıkları gibi birtakım görüşler belirtmişlerdir. Onların itikâdi durumları hakkında ise hiçbir olumsuz görüş zikretmemişlerdir.⁶⁹⁶

8. ALEVÎLERLE İLİŞKİLERİ

Ca'ferîlerin aynı toplumda yaşadıkları insanlara bakışlarındaki temel anlayışın tevellî ve teberrî çerçevesinde oluştuğunu daha önceki bölümlerde söylemiştik. Bu anlayış gereği Çorum'da Ca'ferîleşenler, Alevî gelenekten gelip Ca'ferîleşmiş kişiler oldukları için Alevîliğe ait terimlerden ve Alevîlerin Ali, Hasan, Hüseyin, Oniki İmam ve Ehl-i Beyt gibi kendilerinin de temel kabulleri arasında yer alan motiflerinden oldukça hoşlanmaktadırlar. Bununla birlikte Ca'ferîleşenlerden dindar veya kısmen dindar olanlarının çoğu Alevîlerin bâtinî inançlara sahip akımları ve birtakım dînî mükellefiyetten uzak durdukları düşüncelerinden hareketle, onların Ca'ferîliğin en geniş dâiresi içinde bile bir yer alamayacağını ifade etmektedirler. Teoman Şahin, Alevîlerin aslında gerçek Ca'ferîler olduğunu, ancak Alevî dedelerinin bilgisizliği yüzünden bu hale düştüklerini, onları kazanmak için çalışmak gerektiğini söylemektedir.⁶⁹⁷ Bu son görüş, Türkiye'deki Ca'ferî mollaların da benimsediği bir görüş olduğu için geçmiş yıllarda bazı bölgelerde Alevî kitleye ulaşmak için düzenli bir şekilde çalışmalar yapılmış, ancak istenilen başarı elde edilememiştir. Bununla birlikte Türkiye'de birkaç yerde bu konuda ciddi gayretler sarfedilmesi Çorum gibi bazı yerlerde az da olsa bu işin semeresini vemesine sebebiyet vermiştir.⁶⁹⁸

Bektâşiliğe ve Anadolu Alevîliği tabirine şiddetle karşı çıkarak Hacı Bektâş-ı Veli'yi Osmanlı Devleti taraftarı olmakla eleştiren, Bektâşiliği de Çaldıran ve

⁶⁹⁵ Fazlı Akdana Çorum 1972, lise mezunu; Hamza Güher.

⁶⁹⁶ Tuğba Akdana, Çorum 1996, İlahiyat Fak. Öğrencisi; Çağrı Süleyman Erdemir, Çorum 1994, üniversite öğrencisi; Hatice Diricanlı, Çorum 1990, lise mezunu; Hamza Güher.

⁶⁹⁷ Teoman Şahin; Özgür Arapoğlu.

⁶⁹⁸ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 320.

Otlukbeli Savaşları'nda İran'a karşı zafer kazanan Yeniçeri Ocağı'nın tarikatı olduğu için sevmeyen Türkiye Ca'ferîleri, günümüzde Alevî vatandaşların Ca'ferîleşmesi faaliyetlerini etkin bir şekilde yürütmektedirler. Nitekim İran'ın kökü eskilere dayanan Türkiye ile olan rekâbeti ve Şîliği bu konuda etkin bir şekilde kullanması, bu faaliyetlerin sadece dînî değil siyâsî ve stratejik yönlerinin de olabileceğini akıllara getirmektedir.⁶⁹⁹

İran'ın Safevîler ve Kaçarlar dönemlerinde yoğun bir şekilde başlattıkları ve Osmanlı padişahlarının çok sert tedbirler alarak bir nebze durdurmaya çalıştığı Anadolu'daki son dönemlerde dah çok Alevî nitelemesi kullanılan grupları şifileştirme faaliyetleri, Şah İsmail'den sonra 1941'de tahta çıkan ve İran'ın son şahı olan Muhammed Rıza Şah zamanında yeniden gün yüzüne çıkmıştır. Şîliğin Anadolu'ya girişi isimli bölümümüzde kısmen zikrettiğimiz gibi Rıza Şah, 1977'de Humeynî ve onun arkadaşlarıyla giriştiği mücadele esnasında İran'daki mollaların dikkatlerini başka taraflara çekmek ve Şîî/İmâmi din adamlarını mânen tatmin etmek için onları Türkiye'deki son zamanlardaki meşhur isimlendirme ile Alevî zümreler üzerine göndermeye başlamıştır. Değişik sıfat ve kılıklarla Türkiye'ye gelen Şîî propagandistler, bilhassa Doğu Anadolu'daki Alevî kasaba ve köyleri sık sık ziyaret etmeye başlamış, bu ziyaretler sonunda aldıkları bazı Alevî ailelerin çocuklarını İran'da din eğitimi yaptırmak vaadi ile Kum şehrine götürmeye muvaffak olmuşlardır. Şîî propagandistlerin bu faaliyetleri 1960'lı yıllarda oldukça başarılı olmuştur. İran'da İmâmiye akîdesi üzerine eğitilen bu genç mollalar perdey pey Türkiye'ye geri gönderilerek Şîilik nâmına çalışmaya başlamışlardır. Bu çalışmalar neticesinde de Türkiye'deki Alevî nitelemeli gruplar arasında tıpkı İran'da olduğu gibi radikal görüşler yayılmaya başlamıştır.⁷⁰⁰

Türkiye'deki Ca'ferîlerin Alevîlere bakışlarını ve onlara yönelik faaliyetlerini vermek için aslında Ca'ferî yöneticilerin, imamların ve bu mezhebe bağlı vatandaşların bakışlarını ayrı ayrı ele almak gerekmektedir. Nitekim yaptığımız araştırma vesilesiyle mülakat yaptığımız imamların ve yöneticilerin hemen hemen tamamı Türkiye'deki Alevîlerin gerçekte kendileri gibi Oniki İmam Şîliği'ne mensup olduklarını, ancak Osmanlıların kasıtlı olarak onlara bağlarını

⁶⁹⁹ Güngör, "Alevîlik Ca'ferîlik İlişkisi", s. 1952.

⁷⁰⁰ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 98.

unutturduğunu, üstelik onları ağır baskı ve zulümlere maruz bıraktığını, sonuçta onların Ehl-i Beyt, Oniki İmam, tevellî-teberrî, takiyye gibi hususları içi boş olarak yaşadıklarını, bu zümrenin mutlaka eski orijinaline dönmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.⁷⁰¹ İran İslam Devrimi'nden sonra Şîî/Ca'ferî imamlar Türkiye'de özellikle büyük şehirlerde yoğun bir çalışmaya girmiş, çeşitli vesilelerle onlara yaklaştırmaya çalışmışlardır. Başlangıçta az sayıda da olsa bazı Alevîleri etkilemeyi başarmışlardır.⁷⁰² Ancak Alevîler, Şîîleri/Ca'ferîleri yakından tanıdığına, arkasında İran sempaticizmi, Humeynî sevgisi ve namaz, oruç gibi mükellefiyetlerin bulunduğunu görünce büyük ölçüde onlardan uzaklaşmışlardır.⁷⁰³ Bu arada bazı Alevî yazarların ciddi bir şekilde İran Şîîliği ile Anadolu Alevîliği'nin birbirinden çok farklı yapılar olduğunu ifade etmeleri,⁷⁰⁴ Türkiye'deki Şîî/Ca'ferî imamların etkilemeye çalıştıkları Alevî vatandaşları Ca'ferîlikten iyice uzaklaştırmıştır.⁷⁰⁵

İran İslam Devrimi'nden sonraki ilk birkaç yılda Türkiye'deki Alevîlerin Ca'ferîleştirilmesine yönelik çalışmaların sonuç vermediğini gören Şîî/Ca'ferî imamlar, bunun sebebinin metod hatasından ileri geldiğine karar vermiş ve yeni bir yaklaşım tarzı ile Alevîlere tekrar yaklaştırmaya çalışmışlardır. Bu defa Şîîler/Ca'ferîler söylemlerinde İran, devrim, Humeynî gibi Alevîlerin zihninde olumsuz çağrışımlarda bulunan kavramları gündeme getirmemişlerdir. Ancak onlar bu yöntemle de istedikleri başarıya ulaşamamışlardır.⁷⁰⁶

Türkiye'deki Alevîleri Ca'ferîleştirmeye yönelik yapılan ilk proje İstanbul'daki Muhammediye Camii ile gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Ca'ferîlerin Kartal Topselvi Mahallesi'ndeki bu caminin bulunduğu yerde Azeriler oldukça azdır, Alevî vatandaşlar çoğunluktadır. Bu cami o günlerde Alevî vatandaşlara yaklaşmak ve onları cami mollalarının ifadesiyle, "Gerçek Alevîlikle" tanıştırmak için kurulmuştur.⁷⁰⁷ İlk zamanlar Alevîler içerisinde bu proje ile birçok sempaticizmi

⁷⁰¹ Hüseyin Hâtemi; Bahri Aymaz; Kemal Kılıç; Abdülkadir Çuhacıoğlu; Özgür Arapooğlu; Teoman Şahin.

⁷⁰² Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, s. 292.

⁷⁰³ Tambar, *The Reckonig of Puluralizm*, s. 139.

⁷⁰⁴ <http://www.habercem.com/alevilere-yonelik-sii-caferi-misyonerligi-ve-alevi-sii-benzemezligi-uzerine/179174/>. Erişim: 14.03.2016.

⁷⁰⁵ Tambar, *The Reckonig of Puluralizm*, s. 140.

⁷⁰⁶ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 122.

⁷⁰⁷ Üzüm, *Türkiye'de Ca'ferîlik*, s. 89.

kazanılsa da daha sonra Alevîler için maksadını anlamış ve buraya itibar etmeyerek kendi yollarını ayırmışlardır.⁷⁰⁸

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı çevresinde Ca'ferîleşen Aleviler, bölgelerindeki diğer Alevîlere yönelik çalışmalarını günümüzde etkin bir şekilde yürütmektedirler. Alanda yaptığımız mülakatlardan edindiğimiz bilgilere göre şimdiye kadar yapılan çalışmalardan istedikleri sonuçları alamamışlardır.⁷⁰⁹ Ancak Türkiye'deki her Ca'ferî cami çevresinde sayıları çok az da olsa Alevî vatandaşlar bulunduğu için onlar ilerleyen yıllarda bu sayının artacağını düşünmektedirler. Hatta bu durumdan dolayı ümitsizliğe kapılmadıklarını ifade eden bazı Ca'ferîleşen Alevîler, "Önemli olan, bizim Alevî kitleye gerçekleri anlatmamızdır. Öğretilerimizin hemen kabul görmesini beklemek doğru değildir. Alevî toplumun yıllardır kendilerine telkin edilen düşüncelerden bir çırpıda sıyrılması zordur. Fakat bunları söylemeye devam etmek gerekir. Zira bu gerçekler önce duyulacak, sonra yayılacak, sonra da taraftar toplamaya başlayacaktır. Biz bu amaçla Alevîlerle denge içinde hem temasımızı sürdürüyor, hem de her çeşitli olumsuzluklara rağmen onlara "gerçek Alevîliği" anlatmaya devam ediyoruz" şeklinde ifadeler kullanmışlardır.⁷¹⁰

Türkiye'deki Ca'ferîlerin, Alevîlere yönelik yaptıkları çalışmalar neticesinde olumlu sonuçlar aldıkları ve görmezden gelinemeyecek bir sayıya ulaştıkları yer hiç şüphesiz Çorum'dur.⁷¹¹ Çorum'da kurulan Ehl-i Beyt Vakfı, aynı zamanda Türkiye'deki Alevîlerin Ca'ferîleştirilmesi çalışmalarına ev sahipliği yapan adeta bir genel merkezdir.

Alevîliğin gerçekte Oniki İmam Şifliği olduğu, ancak zaman içinde Osmanlıların Bektâşilik diye bir şey üreterek Alevîliği bu anlamda yozlaştırıp muhtevasını boşalttıkları, dolayısıyla Alevîlerin yeniden kendini bulmaları için Şia inançları ve Ca'ferî fikhına dönmeleri gerektiği iddiaları⁷¹² Çorum'da özellikle vakfın basın sözcüsü Teoman Şahin tarafından dillendirilmektedir. Bu telkinler

⁷⁰⁸ Geniş bilgi için bkz. Güngör, "Alevîlik Ca'ferîlik İlişkisi", s. 1953; Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 123.

⁷⁰⁹ Teoman Şahin.

⁷¹⁰ Özgür Arapoğlu.

⁷¹¹ Tambar, *The Reckoning of Pluralism*, s. 141.

⁷¹² Şahin, *Alevîlere Söylenen Yalanlar*, s. 280-284.

sonucunda Çorum'da Alevîler iknâ edilmiştir.⁷¹³ Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin diğer Alevîleri kendilerine çekmek için kullandıkları en önemli yayın araçları geçmiş yıllarda çıkarttıkları Aşura Dergisi, Ondört Masum ve şimdilerde yayınladıkları Alevî İnançları bülten dergileridir.⁷¹⁴ Bunlardan başka Alevî vatandaşların evlerine yaptıkları ziyaretler, toplantı, Aşura, Muharrem, Kerbela gibi programlarına Alevîleri davet etme, onların cem törenlerine katılma gibi faaliyetler, Çorum ve Amasya'daki Ca'ferîleşen Alevîlerin bölgelerindeki diğer Alevîlere yönelik yaptıkları faaliyetlerdendir.⁷¹⁵

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı etrafında Ca'ferîleşen kişilerin sahip olduğu ve Türkiye'deki diğer Alevîlerden ayrıldıkları en bâriz vasıfları, Alevîliği Şiflik olarak yorumlamaları, Ca'ferî fikhını esas almaları, Bektâşiliği reddetmeleri ve Cemevi yerine Camiyi ön plana çıkartmalarındır.⁷¹⁶ Çorum merkezli Ca'ferîleşenlerin sahip oldukları fikirlerin temelinde Alevîliğe ve Oniki İmama güçlü bir vurgu ile Bektâşiliğe karşı acımasız ve sert eleştiriler yer almaktadır.⁷¹⁷ Alevîlik ile Oniki İmam Şifliği'ni özdeşleştiren vakfın basın sözcüsü Şahin'e göre Alevîlik, Hz. Ali ile ilgili bir kavramdır. Bu kavram Ali'nin yolundan gitmeyi, Ali gibi düşünmeyi ve Ali gibi yaşamaya çalışmayı ifade eder. Öte yandan ona göre İslamın temeli Kur'an ve Ehl-i Beyt düşüncesine dayanmaktadır. Alevî olmak bu düşüncenin merkezini oluşturur. Ali taraftarı olmak ise Allah'ın lütfettiği çizginin üzerinde bulunmak demektir. Ona göre Alevîlik, Oniki İmam çizgisiyle devam eden ilâhi yoldur. Bu yolun ilkeleri yalnız Allah tarafından konan, zaman ve mekâna bağlı olmayan Alevîlik ilkeleri, her zaman ve her yerde aynı olmak zorundadır. Dolayısıyla Çin Alevîliği, Japon Alevîliği İtalya Alevîliği olamayacağı gibi Anadolu Alevîliği diye bir şey de olamaz.⁷¹⁸

Şahin, Hz. Ali'den, Ehl-i Beyt'ten yoksun bir Alevîliğe ve Hz. Muhammed'den, onun prensiplerinden uzak bir hayata karşı olduklarını her platformda ısrarla vurgulamaktadır. O, geleneksel Alevîlikteki "Dede" kurumunu da

⁷¹³ Üzüm, "Geleneksel İnançları Bağlamında Türkiye'de Gayr-i Sünnî Kesimlerin İnanç Problemleri", *Günümüz İnanç Problemleri, İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu*, Erzurum 2001, s. 305.

⁷¹⁴ Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 123.

⁷¹⁵ Tambar, *The Reckoning of Pluralizm*, s. 141.

⁷¹⁶ Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı*, s. 268.

⁷¹⁷ Bkz. Güngör, "Alevîlik Ca'ferîlik İlişkisi", s. 1952.

⁷¹⁸ Şahin, *Alevîlere Söylenen Yalanlar*, s. 13-20.

ciddi bir şekilde eleştirmekte, bu kurumun tarihi süreçte Osmanlı Devleti ile işbirliği yaptığını, Alevîleri sömürmek için oluşturulduğunu iddia etmekte; Alevî dedelerini ise “Peygamber postuna oturan istismarcılar” olarak görmektedir.⁷¹⁹ Ayrıca Şahin, kendi mezheplerinden olmayan Ehl-i Beyt Vakfı çevresi dışındaki diğer Alevî kesimden bahsederken, “biz ve onlar” karşılaştırmalarını sıkça kullanmakta ve bu ayrıma göre kendi farklılıklarını fikir-davranış ve kimlik düzeyinde belirginleştirmeye çalışmaktadır.⁷²⁰

Şahin’in ısrarla üzerinde durduğu konulardan biri de Alevîlik ile Bektâşiliğin ayrı olduğudur. Şahin, Bektâşiliğin Alevîliği asimile etmek amacıyla Osmanlı idarecileri tarafından kurulduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Safevîlerin, Şîîliği mezhebî kimlik olarak benimsemesinden sonra XV. yy.’ın ortalarından itibaren Osmanlı saltanatı anti-tez olarak Sünnîleşme ve Sünnîleştirme politikası gütmeye başlamıştır. Özellikle II. Beyazid Anadolu’yu denetlemek ve Sünnîleştirmek için büyük çaba harcamış, tarikatlara yardım etmiş ve onları örgütlemiştir. Şîî Safevîler, Osmanlı’nın en büyük düşmanı kabul edilmiştir. Bu noktada II. Beyazid Hacı Bektâş’ın adını öne çıkarmayı hedeflemiş, onun medfun olduğu kasabaya ciddi yardım göndermiş, Balım Sultanı beslemiş, Hacı Bektâş’ın Vilâyetnâme’sini muhtelif yerlere dağıttırılmıştır. Bu çabalar yavaş yavaş tutmuş, her türlü fikre kapısını açan Bektâşiliğe değişik fikirlere mensup insanlar katılmış ve sonuçta kültürel bir sentez ortaya çıkmıştır. Kanuni döneminden sonra Alevî halk zamanla Bektâşilik bünyesi içinde yer almaya başlamıştır. Hacı Bektâş döneminde zayıf olan Türk bağı, devletin desteğiyle güçlenmiştir. Alevî kitleler zamanla kendisini Bektâşi olarak takdim etmiştir. Çok az sayıda zümre dergâha yönelmeyi kabul etmemiş ve bunlar kendilerini koruyabilmek amacıyla Alevî olmak için Alevî ana-babadan gelmek gerektiği şartını geliştirmişlerdir. Bektâşiliğe bağlananlar ise hâkim oteritelere yönlendirilmişlerdir. Bir süre sonra bu kitlelerin dinsel kimliği kaybolmuş, bundan kendilerinin bile haberi olmamıştır. Neticede Bektâşiliğe yanaşmayan Alevîlere Kızılbaş denmiştir. Ama Bektâşilere Kızılbaş denmemiştir.⁷²¹

⁷¹⁹ Bkz. <https://www.facebook.com/bir.alevi/posts/1085453791489580>. Erişim: 29.12.2015.

⁷²⁰ İlgili iddialar ve Şahin’in başka görüşleri için ayrıca bkz. Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı*, s. 269.

⁷²¹ Şahin, *Alevilere Söylenen Yalanlar*, s. 275.

Alevîlikle Bektâşiliği birbirine yakın yahut aynı görmenin fevkalâde büyük bir yanlışlık olduğunu ileri süren Şahin, günümüz Alevî kitlesinin bunu bilmediğini, pek çok olumsuzluğun altında da bu bilgisizliğin yattığını düşünmektedir. Bu amaçla Şahin, Alevîlik ve Bektâşiliğin inanç ve ibadet konularında ayrıldığı hususları sıralamıştır. Ona göre Alevîler namaz kılar, Ramazan orucu tutar, hacca gider, zekâtını verir, Allah'ı sever, ondan korkar, şeriata dayanır, Oniki İmam'ın söz ve davranışlarına önem verir ve içki içmezler. Bektâşiler ise namaz kılmaz, Ramazan orucunu tutmaz, Kâbe insandır diyerek hacca gitmez, zekât vermez, Oniki İmam'ın isimlerinden bahsettikleri halde onların söz ve davranışlarına uygun hareket etmezler.⁷²²

Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîler, aynı toplumda beraber yaşadıkları ve çoğunlukla da akraba, eş dost oldukları bölgelerindeki diğer Alevîlere "Ehl-i Beyt'i seviyor, Oniki İmam'ın isimlerini biliyorsunuz, ama onların yaşadığı gibi yaşamıyorsunuz. Bunun sebebi siz değil, sizi bu noktaya getiren kimselerdir. Fakat siz artık bunu aşmalı, inançlarınızı öz kaynaklara göre değerlendirmeli ve yolunuzu bulmalısınız." şeklinde telkinlerde bulunmaktadırlar.⁷²³ Burada yapılan telkînatlara bakarak Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşen Alevîlerin, Humeynî ismini veya İran Ca'ferîliğini akla getiren bir yaklaşım içerisinde olmadıklarını söyleyebiliriz. Çünkü onlar Humeynî isminin zihinlerde oluşturduğu yanlış imajı insanlara hatırlatmak istememekte; bunun yerine Alevîlik ve Şîîlik/Ca'ferîlikte ortak olan konulardan hareket etmektedirler. Bu şekilde yapılan propaganda ise Çorum'da hatırı sayılır bir etki oluşturmaktadır.⁷²⁴

Teoman Şahin ve Çorum Ehl-i Beyt Vakfı'nın önde gelen isimlerinin söylemlerinden anlayabildiğimiz kadarıyla onlar, sözlü ve geleneksel bir kültüre sahip Alevî kesim içerisinde yazılı, akîdesi ve fikhî olan bir fikrî yapıyı yani Ca'ferîliği Çorum'da ve Türkiye'deki diğer illerde yayma ve yapılandırma uğraşı içerisinde. İçinde yaşadıkları hem Alevî hem de Sünnî çevreden çok farklı, kendilerine göre bir terminolojileri, ilkeleri ve amaçlarının olduğu kolayca anlaşılmaktadır. Bu da onlara farklı bir kimlik duygusu yanında, çevreden

⁷²² Şahin, *Alevilere Söylenen Yalanlar*, s. 279.

⁷²³ Nureddin Akyol, Çorum 1964, lise mezunu; Emel Özçelik, Çorum 1975, Üniversite mezunu; Hamid Turan, Çorum 1968, İlkokul mezunu; Mustafa Uyan, Çorum 1970, lise mezunu.

⁷²⁴ Tambar, *The Reckoning of Pluralism*, s. 142.

soyutlanmayı ve göreceli olarak yalnızlığı ancak bir “kesin bilinçliliği” de getirmiş gözükmektedir. Bu sebepten onlar, Alevîlerin halk arasındaki yaygın folklorik ve geleneksel kabullerini önemsiz saymaktadırlar. Çorum’daki Ca’ferîleşen Alevîlerin yazılı-entelektüel kültür donanımlarından ileri gelen bu şekildeki tavırlarından, cami ve namaz konusundaki müteşeddid söylemlerinden dolayı da bölgedeki diğer Alevîler Teoman Şahin’i ve vakıf yöneticilerini eleştirmekte ve onları sevmemektedirler.

8.1. Alevîlerin Ca’ferîleşenlere Bakışları

Çorum’da yaşayan Alevîler Şiîlik kavramını bugün Türk toplumundaki genel kabule uygun ve doğru bir şekilde İran’daki İmâmiye Şiası olarak anlamaktadırlar. Yaptığımız görüşmelerde burada yaşayan Alevîler, Şiîlik ve Alevîliğin ayrı olduğunu, Alevîliğin Şiîlik’ten farklı, Anadolu’ya özgü bir anlayış olduğunu söylemişlerdir.⁷²⁵ Aynı şekilde Çorumlu Alevîler, günümüzdeki resmî temsilcilerinin İran olduğunu söyleyen Ca’ferîleşenler ile kendileri arasında tek ortak noktaların Ehl-i Beyt sevgisi olduğunu dile getirmişlerdir.⁷²⁶ Alanda yaptığımız mülakatlarda Çorum Alevîleri, Ca’fer Sâdık’ı Emevîler’in İslam’ı kendi çıkarlarına göre yaşadıkları dönemde onlara karşı doğru yolu savunan altıncı imam, Ca’ferîliği ise Şia’nın bir kolu olarak Ehli Beyt’i seven ve İmam Ca’ferîn yolundan gidenler olarak tanımlamışlardır. Ayrıca Ca’ferîleşen Alevîlerin kendilerine benzeyen bazı yönlerinin olmasına rağmen dînî ve toplumsal meselelerden kaynaklanan uygulamalarda kendileri ile onlar arasında birçok farklılıkların bulunduğunu belirtmişlerdir.⁷²⁷

Çorum’da yaşayan Alevîler, Ca’ferîlik ve Alevîlikte ortak olan Oniki İmam’ı Hz. Peygamber’in evlatları olarak görmektedirler.⁷²⁸ Yine onlar Peygamber’den sonra Peygamberlik döneminin kapanıp velâyet devrinin başladığını ve bunun da Ehl-i Beyt’ten olması gerektiğini savunmaktadırlar.⁷²⁹ Onlara göre İmâmet

⁷²⁵ Hasan Alkan, Çorum 1962, ilkokul mezunu; Ali Haydar Çağatay, Çorum 1981, üniversite mezunu; Musa Ateş, Çorum 1985, lise mezunu; Hüseyin Güzel, Çorum 1982, lise mezunu; Ca’fer Aydın, Çorum 1973, lise mezunu.

⁷²⁶ Zülfikar Yoldaş, Çorum 1978, lise mezunu; Fazıl Fermani, Çorum 1967, ilkokul mezunu; Hamza Güher.

⁷²⁷ Nureddin Akyol.

⁷²⁸ Ali Haydar Çağatay; Musa Ateş; Hüseyin Güzel; Cafer Aydın.

⁷²⁹ Fazıl Fermani; Hamza Güher.

makamında olan kişi din işlerinden sorumlu, Müslümanların önderi, rehberi konumundadır. Bu da ancak Ehl-i Beyt'in hakkıdır. Çorum Alevîleri Mehdî inancı konusunda derinlemesine bir bilgiye sahip olmamakla beraber, Mehdî'nin gelip gelmeyeceği konusunda da farklı görüşlere sahiptirler. Çoğunluğun görüşüne göre Mehdî şu anda gizlenmektedir. O kıyamete yakın bir zamanda yeryüzüne gelip adaleti sağlayacaktır.⁷³⁰ Bu yörede yaşayan Alevîler takiyye hakkında da teraffuatlı bir bilgiye sahip değillerdir. Onlar, takiyye yapmanın asla doğru bir şey olmadığına inanmaktadır.⁷³¹

Çorum'da yaşayan Alevîlerden bazıları ile yaptığımız görüşmelerde Ehl-i Beyt Vakfı çevresinde Ca'ferîleşenlerin kendilerini tanıtırken Alevî veya Alevi-Ca'ferî olarak tanıtmalarından rahatsız olduklarını söylemişlerdir.⁷³² Bu anlamda onlar kendilerinin Ca'fer Sâdık'a duydukları büyük sevgi ve saygının istismar edildiğini, kendilerine yöneltilen: "Siz de fikhî açıdan Ca'fer Sâdık'a bağlısınız, o halde siz de Ca'ferîsiniz" sözlerini son derece yavan ve içeriksiz bulmaktadırlar.⁷³³ Çorumlu Alevîlere göre bu tür söylemler Sünnîlerin "Hz. Aliyi sevmek Alevîlik ise biz de Alevîyiz" şeklindeki ifadelerine benzemektedir.⁷³⁴

Çorum'daki Alevîlere, burada yaşayan Ca'ferîlerin İran ile ilgili bağlantılarını sorduğumuzda temkinli davranmaları dikkatlerimizi çeken hususlardan olmuştur. Çorum'dan İran'a, İran'dan da bazı günlerde Çorum'a gidip gelenlerin olduğunu söyleyen bölgedeki Alevîler, her fırsatta Anadolu Alevîliği İle İran Şiîliği'nin farklı olduğunu ifade etmişlerdir.

Son olarak, alanda yaptığımız mülakatlarda Çorum Ehl-i Beyt Vakfı etrafında Ca'ferîleşenler hakkında bölgede yaşayan Alevîlerden bir kısmı onlar hakkında olumlu kanaatler belirtmiş, büyük çoğunluğu ise onların İran'ın tuzağına düşmüş olduklarını ve Alevîliğin İran Şiası'yla bağdaştırılmayacağını söylemişlerdir.⁷³⁵

⁷³⁰ Nureddin Akyol; Zülfikar Yoldaş; Fazıl Fermani.

⁷³¹ Ceyhun Solmaz, Çorum 1985, üniversite mezunu; Ali Haydar Çağatay; Musa Ateş; Hüseyin Güzel; Cafer Aydın.

⁷³² Musa Ateş; Hüseyin Güzel; Cafer Aydın.

⁷³³ Zülfikar Yoldaş; Fazıl Fermani; Hamza Güher.

⁷³⁴ Hamza Güher.

⁷³⁵ Nureddin Akyol. Teoman Şahin Çorum'daki Alevîlerin kendisi için "Sen İrancisın, Şeriatçısın, asimile olmuşsun bizi de asimile etmeye çalışıyorsun, Sünnîleşmişsin, ajansın, casussun, bizim anlayışlarımızla alay ediyorsun buna hakkın yok, Alevîlerin anlayışına saygı duy" gibi sözler

8.2. Ca'ferîlik ve Alevîlikteki Ortak Noktalar ve Farklılıklar

Şîilik/Ca'ferîlik ile Anadolu Alevîliği mukayese edildiğinde ikisinin de çıkış noktasının Hz. Ali taraftarlığı olmasına rağmen aralarında önemli farkların olduğu görülmektedir.⁷³⁶ Türkiye'de Şîilik/Ca'ferîlik ve Alevîlik arasındaki benzerlikler ya da farklılıklar konusu İran İslam Devrimi'nden sonra yoğun bir şekilde gündeme gelmeye başlamış ve konu hakkında ciddi tartışmalar yapılmıştır.⁷³⁷

Çorum'da ve Türkiye'nin birçok şehrindeki Ca'ferî imamlar, bilimsel açıdan yanlış olmasına rağmen Türkiye'deki Alevîlerin aslında kendileri gibi Ca'ferî mezhebine mensup olduklarını iddia etmektedirler. Onlar tarihsel süreçte Osmanlı Devleti'nin baskı ve zulümle onları tarihi bağlarından kopardığını, bu durumun onları bilgisizliğe ittiğini, bunun sonucunda ise Alevîlerin, Ca'ferîliğin temel öğeleri olan Ehl-i Beyt, Oniki İmam, tevellî ve teberrî gibi kavramları içi boş olarak yaşadıklarını iddia etmektedirler.⁷³⁸ Bu iddia sahiplerinden birisi olan ve Alevî gelenekten gelip sonradan Ca'ferîliğe geçen Çorum Ehl-i Beyt Vakfı basın sözcüsü Teoman Şahin, daha önceden de belirttiğimiz gibi Türkiye'deki Alevîliğin Türkiye dışındaki İran Şiası ile aynı olduğunu, ama Osmanlı'nın Alevîliği yok etmek ya da yozlaştırmak için Bektâşiliği kurdurduğunu; bir Alevî ile bir Şîinin temelde aynı görüşü paylaştığını, ancak uygulamada ciddi farklılıkların bulunduğunu söylemektedir.⁷³⁹

Türkiye'de yaşayan Alevîler İran İslam Devrimi'nden sonraki ilk yıllarda ortaya atılan bu iddialara şiddetle karşı çıkmış, Şîiliğin mutlak anlamda şeriata dayandığını, Ehl-i Beyt, Oniki İmam, tevellî ve teberrî gibi anlayışlar hariç aralarında hiçbir benzerliğin bulunmadığı ifade etmişlerdir.⁷⁴⁰

Mezhepler Tarihi araştırmacılarından Fığlalı, Şîilik ve Alevîlik konularında günümüzde bu kadar çok düşünce ve yorum farklılıklarının bulunmasını her iki zümrenin tarihi ve aktüel boyutlarının homojen olmadığından kaynaklandığını, bu

söylediklerini bizzat kendisine ait sosyal medya aracından ifade etmiştir. Bkz. <https://www.facebook.com/bir.alevi?fref=ts>. Erişim: 29.12.2015.

⁷³⁶ Yaman, *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*, s. 27.

⁷³⁷ Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 121.

⁷³⁸ Şahin, *Alevîlere Söylenen Yalanlar*, s. 278. Ayrıca bkz. Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 545-546.

⁷³⁹ Şahin, *Alevîlere Söylenen Yalanlar*, s. 7-12.

⁷⁴⁰ İbrahim Arslanoğlu, "Alevîlikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Ankara 2001, s. 129.

yüzden de Şîlik ve Alevîliğin tarihi boyutlarının doğru bir şekilde ortaya konulmasını ve son olarak da iki zümrenin İslam anlayışlarının karşılıklı olarak değerlendirilmesinin gerekli olduğunu söylemektedir.⁷⁴¹ Bir başka Mezhepler Tarihi araştırmacısı Üzüm, Alevîlik ile Ca'ferîlik arasındaki ilişkinin her iki yapının kelim ve fıkıh literatürüne bakmaya gerek kalmayacak derecede zayıf ve müphem olduğunu, bu hususta sadece Ca'ferîliğin temel inanç esaslarının göz önünde bulundurulmasının yeterli olacağını dile getirmektedir.⁷⁴²

Türkiye'deki Alevîler hakkında araştırmalar yapan Yusuf Ziya Yörükân ve Cenksu Üçer de Anadolu Alevîlerinin “Yolda Ca'feriyiz” şeklindeki söylemlerinin kesinlikle mezhepsel bir durumu ifade etmediğini ortaya koymuşlardır. Çünkü Alevîler, Oniki İmam'ın isimlerini ve bazı Ehl-i Beyt büyüklerinin menkûbelerini efsanevî bir şekilde bilirler, mezhep olarak “Ca'feriyiz” derler. Ancak bundan ötesi yoktur. Onlara göre Ca'fer Sâdık ve Ca'ferîlik hakkında bütün fikirleri ve ilimleri sadece İmam Ca'fer ve Ca'ferî Mezhebi terkiplerindeki kelimelerin kullanılmasından ibarettir. Ca'ferîlik nedir?, neleri ihtiva eder?, bu mezhebin başlıca inanç esasları nelerdir?, İmam Ca'fer Sâdık hangi tarihlerde yaşamıştır, neler hakkında görüş beyan etmiştir? gibi soruların cevabını birçoğu bilmemektedir.”⁷⁴³

Alevî yazarlardan Rıza Zelyut da konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: “Yazılı kaynaklara göre; Alevî kitle, Sünnî çoğunluk karşısında kendisini, Ca'ferî olarak adlandırmıştır. Bu Ca'ferîlik, günümüzdeki İran Şiası doğrultusunda kurgulanmış olan Ca'ferîlik ile ilintili değildir. Ortak yanlar sadece Ehl-i Beyt sevgisi ve saygısıdır. Alevîler, Sünnî kesimin kendilerini geçmişteki bazı din bilginlerine bağlı olarak “Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî” olarak adlandırdıklarını görünce onlar da kendilerine imam olarak Ca'fer-i Sâdık'ı temel almışlardır. İmam Ca'fer Sâdık 765'te Hakka yürüyen büyük bir düşünürdür. O Hanefî mezhebinin kurucusu sayılan İmâm-ı Azam'a da hocalık yapmıştır. İşte onun adı, Alevîlere mezhep olarak kurucu adı olmuştur. Ca'ferîlik de sonuçta Ehl-i Beyt'e bağlanan

⁷⁴¹ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 545-558.

⁷⁴² Üzüm, “Alevîlik-Ca'ferîlik ilişkisi veya ilişkisizliği”, s. 130.

⁷⁴³ Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, s. 451, Üçer, “Alevîliğin Neliği ve Şîlik (Ca'ferîlik) İle İlişkisinin Çerçevesi”, *Mârife Dergisi Şia Özel Sayısı*, Konya 2008, yıl: 8, sayı: 3, s. 221-231.

sembolik bir isim olmuştur. Bir Alevî, kendisini anlatmak istediği zaman sırf Sünnîliğin karşısında olmak için Ca'ferîyim demektedir.⁷⁴⁴

Konu hakkında yaptığımız araştırmalarımız ve özellikle de Çorum'da yaptığımız gözlemlerimiz sonucunda Türkiye'deki Alevîliğin İmâmiye Şîliği/Ca'ferîlikten etkilendiği noktaları olmakla birlikte, Ca'ferîlikten çok farklı, Anadolu'ya özgü olduğu ve yapılanma olarak Türkiye'deki mevcut diğer tarikatlarla benzerlikler taşıdığını tespit ettik.⁷⁴⁵ Ca'ferîlik ve Alevîlik arasında Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve Oniki İmam'a duyulan sevgi, saygı ve bağlılıkla birlikte Muharrem ayında tutulan yastan başka ortak bir nokta bulunmamaktadır. Ayrıca bu ortak noktalarda bile bunları yorumlama ve pratiğe dökme bakımından Alevîlik ve Şîlik/Ca'ferîlik arasında büyük farklılıklar bulunmaktadır.⁷⁴⁶ Bu farklılıklardan bazıları ise şunlardır:

Ca'ferîlik, İslam'ın temel inanç esasları ve ibadet biçimleriyle ilgili detaya ait farklı içtihatlarla birlikte, Alevîlikten farklılık arz eden bir yapıya sahiptir. Çünkü Ca'ferîler iman prensiplerini, tevhid, adalet, nübüvvet imâmet ve meâd olmak üzere beş esas üzerine oturtmuş; fıkıh görüşlerini de namaz, oruç, zekât, humus, hac, cihad, emr-i bil'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker, tevellî ve teberri olmak üzere on madde halinde sıralamıştır. Ayrıca nikâhtan alışverişe kadar birtakım muâmelât konularını da yine fıkıh içinde ele almışlardır. Alevîler ise bu konularda genellikle Hanefî mezhebinin görüş ve uygulamalarını takip etmekte, üstelik bu konuları tasavvuf içerisinde yorumlayarak ele almaktadırlar.⁷⁴⁷

⁷⁴⁴ Bkz. Rıza Zelyut, *Türk Aleviliği*, Kripto Yay., Ankara 2012, s. 27.

⁷⁴⁵ İslam Mezhepleri Tarihçilerine göre Anadolu Alevîliği Bektâşi Kültür ve Edebiyatının ağır bastığı bir İslâmî inanış ve yaşayış biçimi ile İslam öncesi Türk Kültür ve inanışların içiçe girmiş şekli; Bektâşilik de Horasan Melâmetiliğinden doğmuş ve yine eski Türk inanış ve kültürleri, kültürleri, dinleri, Şamanîlik, Hurûfilik, Bâtınîlik ve Şîlik etkilerini tasavvuf potası içerisinde eritip yepyeni bir hüviyetle ortaya koymuş bir tarikattir. Bkz. Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 558.

⁷⁴⁶ 28.02.2016 tarihinde Çorum Ehl-i Beyt Camii'nde kıldığımız bir cenaze namazında Alevîler ile Ca'ferîleşmiş Alevîler arasındaki iç çekişme ve farklılık bizzat tarafımızdan müşâhede edilmiştir. Vefat eden kişi Ca'ferîleşmiş bir Alevî birisi olduğundan bu namaza cenazenin yakınlarından Ca'ferîliğe geçmemiş birçok Alevî vatandaş da katılmıştı. Cenaze namazından önce camide kıldığımız öğle namazında imam Ca'ferîleşmemiş Alevîlere fıkıhlarının farklı olduğunu anlatmış, namazlarını farklı kılacaklarını izah etmiştir. Bu namazda Ca'ferî fıkıhına göre namaz kılmakta zorlanan birçok Alevî, Hanefî uygulamalarına göre namaz kılmaya çalışmış fakat bir süre sonra namaza uyum sağlayamamış ve namazı terkettip camiden dışarı çıkmıştır. Ayrıca namazdan sonra mezarlıktaki bazı Alevî vatandaşlar vefat eden yakınlarının bu camiden kaldırılmasına çok üzüldüklerini ifade etmişlerdir.

⁷⁴⁷ Bkz. Şevki Yavuz, "İmâmiyye'nin Usûlü'd-dîn'e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *Şîlik Sempozyumu*, s. 668; Üzümlü, "Alevîlik-Ca'ferîlik İlişkisi veya İlişkisizliği" s. 130; Güngör, "Alevîlik Ca'ferîlik İlişkisi", s. 1950.

Alevîlik ile Ca‘ferîlik arasındaki en temel fark, Ca‘ferîlerin tevhid anlayışı ile Alevîlerin “Hak-Muhammed-Ali” diye ifade ettikleri anlayış arasındadır. Alevîlikte Allah inancı merkezi bir konuma sahiptir. Nitekim tek gerçek, vucûd-ı mutlak olan Allah’tır. Diğer bütün var olanlar, âlem de dâhil, bir gölgeden (görünüştten) başka bir şey değildir. Allah zamanın başlangıcından önce gizli bir âlemde (âlem-i kitman) ahadiyet halinde mutlak güzellik idi. Kutsi Hadislerde geçen “Ben gizli bir hazine idim ve bilinmek istedim. Bilinmek için de bu varlık âlemini yarattım.”⁷⁴⁸ ifâdesi de bu duruma işaret etmektedir. Bundan dolayı insan ve evren ulûhiyetin zuhûrudur. Bunun içindir ki Alevî edebiyat ve kültüründe Allah inancı oldukça önemlidir. Alevîlikte var olan bu telakkî ise İmâmiye Şîliğinin Tevhid inancındaki gibi kelâmî ve fikhî öğelerden değil, bütünüyle tasavvufî unsurlardan doğmuş, gelişmiş merkezi ve vazgeçilmez bir anlayıştır.⁷⁴⁹ Bu sebeptendir ki Alevîlikte Allah’ın zâtı ve sıfatları ile ilgili meseleler, İmâmiye’de olduğu gibi kelam ve fikhın ölçüleri içinde değil, tamamen tasavvufun içinde ele alınmaktadır. Öte yandan İmâmiye’de Allah’ın dünyada veya ahirette görülmesi mümkün değildir. Alevîlikte ise bu mümkündür. Nitekim Aleviler, ahirette bir kimsenin ulaşabileceği en yüksek mertebenin bu olduğunu söylemekte; bu inancı ise deyişlerinde “dîdâr görmek” şeklinde ifade etmektedirler.⁷⁵⁰

Nübüvvet anlayışında Alevî ve Şîî zümreler arasındaki fark, Hz. Muhammed’in Peygamberliğinin, İmâmiye’de/Ca‘ferîlikte olduğu gibi kabul edilmesine rağmen, Alevîlikte Hz. Peygamber’in Hz. Ali ile aynı nurdan yaratılmış olduğu görüşünün hâkim olmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlayışa göre Allah, kendi nûrundan bir nur yaratmış ve buna “Nûr-u Muhammedî” denmiştir. Alevî telakkide Allah’ın âlemi yaratması işte bu nur sebebiyledir. Hz. Muhammed’in nûrunun, Allah’ın nûrundan yaratılmış olması asla maddî anlamda değildir. Tasavvuftaki Nûr-u Muhammedî anlayışındaki temel hedef, Hz. Muhammed’in şahsında insanın yüceltilmesidir. Tasavvuftaki Nûr-u Muhammedî anlayışından

⁷⁴⁷ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 176.

⁷⁴⁸ Aclûni, *Keşfu’l-Hafa*, c. II, s. 155.

⁷⁴⁹ Geniş bilgi için bkz. Bozkuş, *Sivas Aleviliği*, s. 167-172; Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, s. 103-111; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 229-248.

⁷⁵⁰ Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 559; İbrahim Arslanoğlu, “Alevîlikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, s. 129; Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 175; Üçer, “Alevîliğin Neliği ve Şîlik (Ca‘ferîlik) İle İlişkisi”, s. 223.

etkilenen Alevî-Bektâşi çevreleri bu anlayışın içerisine Hz. Ali’yi de katmışlar ve Hz. Ali’yi de ilâhi bir nur olarak görmüşlerdir. Bu anlayış neticesinde de Alevîler her ikisini birleyerek, onlarda Allah nûrunun tecellisini bulduklarını söylemişlerdir. Alevîlere göre Muhammed ve Ali, ayrı ayrı vücuda sahip olmakla beraber, birdirler; aynı nurdan yaratılmışlardır. Bu anlayış ise yine Tasavvuf geleneğimizdeki “Nübüvvet-Velâyet” anlayışından kaynaklanmıştır. Bu anlayışa göre ulûhiyet tabii olarak nûrun aslıdır. Nübüvvet nûru, peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed’de; nübüvvet halkasının tamamlandığı noktada başlayan Velâyet nuru da Hz. Ali’dedir. Bunun içindir ki Alevîler Hz. Ali için “Şâh-ı Velâyet” tâbirini kullanmaktadırlar.⁷⁵¹

Alevîlik ve Ca’ferîlik arasında îtikadî açıdan bulunan bir diğer fark da Alevîlerin, İmâmiye’deki imâmet anlayışı yerine Hz. Ali’yi imam olarak görmeleri ve ona tasavvuftaki velâyet anlayışını getirmeleridir. İmâmiye’de imâmet, iman esaslarındandır ve İmam, Allah tarafından ismet sıfatıyla donatılmış olarak dünyaya gönderilmiştir.⁷⁵² İmamlar insanlar ile Allah arasında bağlantıyı kurar. İmamın beklenen Mehdî’den sonra, o tekrar zuhûr edinceye kadar görevi devam eder, bu süre zarfında görevleri müctehid fakihler tarafından yürütülür. Anadolu Alevîleri’nde ise Mehdî konusu hem çokça bilinen bir konu değildir, hem de “Mehdî Bekleme” anlayışı yok denecek kadar azdır.⁷⁵³

Alevîler ibadetler ve muâmelât konularında, yani namaz, oruç, hac, zekât, nikâh gibi konularda Ca’ferîlerden tamamen farklıdır. Ca’ferîler buldukları her yerde cami ya da mescid yapar; mutlaka fıkıhlarına göre ibadetlerini yerine getirirler.⁷⁵⁴ Alevîler ise mâbed ya da cami ayırımı yapmadan Sünnilerle beraber aynı yerlerde ibadet ederler. Üstelik Alevîler Hanefî mezhebinin içtihatlarına tâbi olarak abdestin farzlarını dört olarak kabul eder, başın dörtte birine mesh verir, namazları birleştirmezler, günlük toplam namaz vakitleri kırk rekât olarak kabul ederler. Alevîlerin Cuma, bayram teravîh ve cenaze namazları da Hanefî anlayışla aynıdır.⁷⁵⁵

⁷⁵¹ Krş. Şirâzi, *İnançlarımız*, s.30-42; Misbah, *Akâid Dersleri*, s. 177-178; Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 87; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 559; Ayrıca bkz. Osman Eğri, *Hak Muhammed Ali*, Ufuk Yay., İstanbul 2011, s. 23;109-166; Bozkuş, *Sivas Aleviliği*, s. 172-174; Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, s. 115-120; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 285-286.

⁷⁵² Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 176.

⁷⁵³ Bkz. Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 560; Bozkuş, *Sivas Aleviliği*, s. 184-196; Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, s. 126.

⁷⁵⁴ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 177.

⁷⁵⁵ Üçer, “Alevîliğin Neliği ve Şiilik (Ca’ferîlik) İle İlişkisi”, s. 225.

Ancak günümüz Alevîlerinin bu gerçekleri inkâr etmemekle birlikte, ibadet konularını alabildiğine serbest bir biçimde yorumladıklarını, onlara pek fazla yanaşmadıklarını ve genellikle ibadetleri yerine getirmediklerini söylememiz gerekmektedir.⁷⁵⁶ Nitekim bazı Alevîler böyle davranmalarının sebebini Kur'an'a dayandırmaktadır. Mesela onlara göre Kur'an'ın bâtinî anlamına erenler için, okunan ve günlük dilde anlaşılan anlamının emredici bir özelliği yoktur.⁷⁵⁷ Buna dayalı olarak onlar, “Hakiki mü'mine mescid gerekmez; İbadetler şeriat makamında olanlar içindir, biz hakikat makamındayız” gibi söylemler geliştirerek namazın amacının Allah'a yaklaşmak olduğunu iddia ederler. Böyle bir anlayıştan dolayı onlar Kur'an'ı farklı şekilde yorumlamış ve namaz kılınmayabilinir, oruç tutulmayabilir gibi fikirleri sürmüşlerdir.⁷⁵⁸

Alevîlik ve Şîîlik/Ca'ferîlik arasında ibadet ve muamelat konularında da birçok farklılık vardır. Örneğin Alevîler erkânlarını icra ettikleri mekanlara, yani cemevlerine daha çok vurgu yaparlar;⁷⁵⁹ Ca'ferîlerin ibadet haneleri ise camilerdir. Alevîler Muharrem ayındaki 12 günlük orucu esas alarak yerine getirirler. Bir de bazı ocakların tuttuğu “Hızır Orucu” vardır. Ramazan orucu ise genellikle tutulmaz.⁷⁶⁰ Ca'ferîler Ramazan orucunu tutarlar, Muharrem ayında oruç tutmazlar, vücutlarını zincirlerle döverler. Çünkü Ca'ferîler yas günlerinde oruç tutulmayacağına inanırlar.⁷⁶¹

Zekât kavramı Alevîlerce kullanılan bir kavram değildir. Onun yerine Alevîler genellikle “Hakkulah” olarak ifade ettikleri bir kavramla mâli yükümlülüklerini yerine getirmeye çalışırlar. Ayrıca onlar “lokma” kavramını bir nevi sadaka yerine kullanmaktadır. Onlar, lokma adı altında ihtiyaç sahipleri için, türbe, tekke, ziyaretgâh gibi belli özel mekânlar için gönüllerinden kopan yardımları

⁷⁵⁶ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 176; Bozkuş, *Sivas Aleviliği*, s. 207; Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, s. 139.

⁷⁵⁷ Geniş bilgi için bkz. Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 67-72.

⁷⁵⁸ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 560.

⁷⁵⁹ Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 251.

⁷⁶⁰ Krş. Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 230; Kâşifi'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 62; Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 125; Yaman, *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*, s. 218-241; Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, s. 144-149; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 319-324.

⁷⁶¹ Geniş bilgi için bkz. Hüseyin Dedekarkınoğlu, “Muharrem ve Aşure”, *Hünkâr, Alevîlik Bektâşîlik Akademik Araştırmaları Dergisi*, Çorum Haziran 2014, Yıl: 1, Sayı: 1, s. 31-31-44; Güngör, “Alevîlik Ca'ferîlik İlişkisi”, s. 1945; İbrahim Arslanoğlu, “Alevîlikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, *Türk Kültürü Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, s. 20; Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 176; Bozkuş, *Sivas Aleviliği*, s. 215-222.

yaparlar. Ca'ferîlikte ise mâlî yükümlülükler içeren ibadetler zekât ve humus kavramlarıyla ifade edilmektedir. Üstelik bu ibadetler onlar açısından çok hassas oldukları önemli ibadetlerdir.⁷⁶²

Ca'ferîler, Gadir-i Hum'da Hz. Ali'nin sadece velî ve vâsi olarak değil, aynı zamanda imam ve halife olarak da tayin olunduğuna bundan dolayı da ona ve oğullarına itaatin farz olduğuna inanırlar. Anadolu'daki Alevîler ise Hz. Muhammed'in Gadir-i Hum'da Hz. Ali'ye halifelik görevinden daha önemli olan dinin özünü açıklama görevini verdiğiğine inanırlar.⁷⁶³

Hac konusunda da Alevîler Ca'ferîlerden farklıdır. Ca'ferîlerden durumu iyi olanlar farz olduğu için hacca giderler.⁷⁶⁴ Alevîlerden hac için Kâbe'ye gidenler olmakla birlikte içlerinde hac konusuna bâtinî bir yorum getirenler de vardır. Allah'ın evi olarak insanın gönlünü kabul ettiklerinden dolayı, onlara göre önemli olan “Gönül Kabesini” ziyarettir. Bu ziyaret de gönül yıkmamakla, gönle girmekle mümkün olmaktadır.⁷⁶⁵ Ayrıca Alevîler sadece Kâbe'yi değil Türkiye'deki bazı önemli şahsiyetleri ziyareti de Hac ibadeti gibi önemli saymaktadır. Bu anlamda Türkiye'deki en önemli ziyaret merkezi olarak Hacı Bektâş-ı Veli'nin türbesi gösterilmektedir. Bunlar dışında Abdal Musa, Karaca Ahmet, Sarı Saltuk, Keçeci Baba, Hubyar Sultan, Üryan Hızır gibi velîlerin türbelerini ziyaret etmek de Alevîler tarafından önemli bir ziyaret olarak görülmektedir.⁷⁶⁶

Alevîlikte haremlik selamlık şeklinde ifade edilen ve birbirlerine nikâhları düşen kadınların ve erkeklerin bir arada oturmaması anlayışı genellikle yoktur. Onlar bütün erkânlarını kadın-erkek, karışık olarak hep birlikte yaparlar. Alevî kadınların tesettür kurallarına tam olarak riayet ettiklerini söyleyemeyiz. Alevî kadınların şehirlerde yaşayanları daha çok modern bir giyim tarzına sahiptir. İmâmîye'de/Ca'ferîlerde ise kadın ve erkeğin birlikte ibadet etmesi veya karışık

⁷⁶² Humeynî, *Tam İlmihal*, s. 273; Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 485; Yaman, *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*, s. 219. Alevîlikteki mâlî ibadetlerin mahiyeti hakkında ayrıca bkz. Bozkuş, *Sivas Aleviliği*, s. 228-230; Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, s. 153; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 329-331.

⁷⁶³ Dehlevî, *Muhtasarı'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*, s. 187; Fırlalı, *Türkiyede Alevîlik Bektâşilik*, s. 251.

⁷⁶⁴ Kâşifil-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 64; Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 177.

⁷⁶⁵ Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 93. Ayrıca bkz. Eğri, *Hak Muhammed Ali*, s. 71.

⁷⁶⁶ Yaman, *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*, s. 220; Bozkuş, *Sivas Aleviliği*, s. 224-228; Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, s. 149-152; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 326.

olarak dînî bir tören yapmaları haramdır. Bu mezhepte kadınların uygulaması gereken daha sıkı tesettür kuralları vardır.⁷⁶⁷

Ca'ferîlerin İslam anlayışı daha çok muhafazakâr ve mutaassıp bir anlayıştır. Anadolu Alevîlerinin İslam anlayışı ise Hacı Bektâş-ı Veli'nin Türk kültürüne göre yorumladığı İslam anlayışına dayandığından hoşgörü anlayışına dayanmaktadır.⁷⁶⁸

Ca'ferîlikte genel anlamda tarikatlaşmış tasavvuf anlayışı olmadığından Anadolu'daki Alevîlerinin benimsediği şeriat, tarikat, mârifet, hakikat anlayışları yoktur. Ca'ferîlerin hocaları, âlimleri, seyyidleri, müezzinleri ve cemaatleri vardır.⁷⁶⁹ Alevîlerin ise tarikat anlayışlarına dayalı olarak Ca'ferîlerde bulunmayan ikrar ve biat, muhîblik, mürşidlik, dedelik, musâhiblik,⁷⁷⁰ cem erkânları gibi tarikattan kaynaklanan kurumları vardır.⁷⁷¹

Alevî telakkînin olmazsa olmazlarından biri de Kırklar Meclisi'dir. Kırklar Meclisi'nde mürşid yani dede, Hz. Muhammed, rehber ise Hz. Ali'dir. Bu mecliste kadın erkek birlikte bulunmaktadır. Alevîlere göre Kırklar Meclisi, ilk cemin yürütüldüğü kutlu, ezoterik ve metafizik bir meclistir. Kırklar Meclisine inanmak Alevîlerin olmazsa olmaz dedikleri bir şarttır. Ca'ferîlere göre ise Kırklar Meclisi, uydurma, efasane ve mitolojiden ibarettir.⁷⁷²

Ca'ferîler birden fazla kadınla evliliğe cevaz vermekte, mut'a nikâhını (geçici nikâhı) doğru bulmaktadır. Alevîlikte bu nikâh kabul edilmemekte; eski Türk geleneklerine uygun olarak tek eşliliğin esas olduğu savunulmaktadır. Nitekim günümüz Alevîleri, Ca'ferîliğin inanç esaslarını işleyen ve Safevîler eliyle Anadolu'ya sokulan *Hüsniyye* eserinin son baskılarında bu eserin içeriğindeki mut'a

⁷⁶⁷ Krş. Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 155; Yaman, *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*, s. 222.

⁷⁶⁸ Fuat Bozkurt, *Alevîliğin Toplumsal Boyutları*, Tekin Yayınevi, İstanbul 1993, s. 13; Eğri, *Hak Muhammed Ali*, s. 103.

⁷⁶⁹ Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 177.

⁷⁷⁰ Kavramın tanımı, arka planı, erkânı ve günümüzdeki durumu hakkında geniş bilgi için bkz. Üçer, *Alevîlikte Musâhiblik*, Araştırma Yay., Ankara 2011.

⁷⁷¹ Bozkurt, *Alevîliğin Toplumsal Boyutları*, s. 12; Fıçlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 561; Yaman, *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*, s. 257-265; Eğri, *Hak Muhammed Ali*, s. 41-68; Bozkuş, *Sivas Alevîliği*, s. 243-262; Yıldız, *Anadolu Alevîliği*, s. 163-178; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 365.

⁷⁷² Krş. Şahin, *Alevîlere Söylenen Yalanlar*, s. 193; Bozkuş, *Sivas Alevîliği*, s. 244-248; Yıldız, *Anadolu Alevîliği*, s. 128, 164. Ayrıca bkz. <http://www.habercem.com/alevilere-yonelik-sii-caferi-misyonerligi-ve-alevi-sii-benzemezligi-uzerine/179174/> Erişim: 20.02.2016.

nikâhı bölümünü çıkarmış ve bu konunun anlayışlara ters olduğunu açıkça ortaya koymuşlardır.⁷⁷³

Ca'ferî mezhebinde içki kesin olarak yasaklanmış iken, Alevîlerin çoğunluğunda içki yasak kabul edilmediği gibi bazı Alevî topluluklarında cem erkânlarında dolu olarak içilen içkiye ayrı bir önem atfedilerek adeta erkânın bir parçası gibi bakılmaktadır.⁷⁷⁴

Alevîler abdestte ayakları yıkama, namazda elleri bağlama, halıya secde etme, secdede mühür kullanmama, iftar ve sahur vakitlerini ayarlama vb. konularda Ca'ferîlerden farklı olarak Hanefî içtihatlarına göre amel etmektedirler. Bu da bazı Alevîlerin “Mezhepte Ca'ferîyiz” diye söylemlerinin fikhî bir Ca'ferîliği kabulden ziyade “tarikât önderliği” ve “yol kuruculuğu” anlamında Ca'fer Sâdık'ı kabullendiklerini ispat etmektedir.⁷⁷⁵

Ca'ferîler söz ve davranışlarında Oniki İmam'ın söz ve davranışlarını kendilerine örnek alarak yaşamaya çalışırlar. Anadolu Alevî geleneğinde ise Oniki İmam, velâyet sahipleri sıfatıyla çok önemli bir yer tutmakla beraber daha çok edebiyat alanında sözlü kültürde yer alır.⁷⁷⁶ Özellikle edebi ürünlerde düvaz, düvaz imam, düvazdeh-imâmân başlıklı Oniki İmam'ı anlatan nefesler, Ca'ferîlikten farklı olarak âyîn-i cemlerde, semahlarda, özel bir dikkat ve saygı ile üstelik de müzik eşliğinde okunmaktadır.⁷⁷⁷ Ondört Masum konusunda da Ca'ferîler onların Hz. Peygamberin kızı, Hz. Fatıma ve Oniki İmam olduğunu söylerken; Alevîler “Ondört Masum” ile İmamların buluşa ermeden vefat eden çocuklarını kast etmektedirler.⁷⁷⁸

Alevîler ile Ca'ferîlerin dîni/mezhebî uygulamaları arasında görülen farklılıklardan biri de cenazelerin teçhiz ve defin işleri sırasında görülmektedir.

⁷⁷³ Bkz. Şirâzi, *İnançlarımız*, s.112; Güngör, “Alevîliğin Ca'ferîlikle İlişkinin Sosyolojik İçerik Analizi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2004, sayı 71, s. 98; Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 561; Yaman, *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*, s. 218; Üzüm, “Alevîlik-Ca'ferîlik İlişkisi veya İlişkisizliği” s. 130; Üçer, “Alevîliğin Neliği ve Şîlik (Ca'ferîlik) İle İlişkisi”, s. 228.

⁷⁷⁴ Krş. Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, s. 84; Hamedâni, *Ca'ferî Mezhebi*, s. 168.Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 176. Alevîlerin içki konusundaki görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bozkuş, *Sivas Alevîliği*, s. 270-278; Yıldız, *Anadolu Alevîliği*, s. 213-217; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 381-384.

⁷⁷⁵ Üzüm, “Alevîlik-Ca'ferîlik İlişkisi veya İlişkisizliği” s. 131; Güngör, “Alevîlik Ca'ferîlik İlişkisi”, s. 1950; Üçer, “Alevîliğin Neliği ve Şîlik (Ca'ferîlik) ile İlişkisi”, s. 224-227.

⁷⁷⁶ Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 176.

⁷⁷⁷ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 562.

⁷⁷⁸ Sofuoğlu-İlhan, *Alevîlik Bektâşilik Tartışmaları*, s. 92; Üçer, “Alevîliğin Neliği ve Şîlik (Ca'ferîlik) İle İlişkisi”, s. 229.

Alevîlerde cenazenin kaldırılmasında Sünnî-Hanefî uygulamalarla büyük benzerlikler bulunurken, Ca'ferîlerin ki tamamen Ca'ferî fihhina göredir ve Sünnîlerinkinden oldukça farklıdır.⁷⁷⁹

Mukayeseli olarak yukarıda vermeye çalıştığımız Ca'ferîlik ve Alevîlik arasındaki farklılıklardan yola çıkarak diyebiliriz ki şekli bir benzerliğin söz konusu edilebileceği Ehl-i Beyt, Oniki İmam, tevellî ve teberri'nin dışında Ca'ferîlik ile Anadolu'daki Alevîlik arasında, özellikle iman, muamelat ve ibadet esasları konusunda çok ciddi farklılıklar vardır. Alevîlik daha çok mistik (ezoterik), bâtinî, (içsel) tasavvufî bir anlayışa dayalıdır ve Bu yüzden Sünnîlikle daha çok benzeşen bir tarikat özelliğini taşımaktadır. Ca'ferîlik ise, fikhî (şeriatçı) ve zâhiri (dışsal) bir anlayışa dayalıdır ve başlı başına bir mezheptir.

Buradan hareketle önceleri Alevî iken daha sonra Ca'ferîliğe geçmiş birinin mezhebî kimliğini ifade ederken “Alevî-Ca'ferî” gibi bir terkip kullanması doğru değildir. Nitekim yukarıda sıraladığımız tüm farklılıklar bize bu iki zümrenin birbirinden tamamen ayrı olduğunu göstermektedir. Bir kimse ya Alevî'dir ya da Ca'ferîdir. Her ikisi birden olamaz. İslam Mezhepleri Tarihi bilimine göre doğru olmayan, “Alevî-Ca'ferî terkihi” kanaatimize göre, Türkiye'deki Alevîlerle yakınlaşmak, onları Ca'ferîliğe ısındırmak için maksatlı olarak üretilmiş bir kavramdır.

9. PROBLEMLERİ VE TALEPLERİ

Coğrafi konum, eğitim, bilim, iletişim, kültür ve ekonomi merkezlerinden uzaklık, dînî ve siyâsî bir önderin ve müçtehid âlimlerin yokluğu gibi nedenlerden dolayı Türkiye Ca'ferîleri, geçmiş yıllarda Türk toplumunun geri kalmış kesimlerinden birisini oluşturmaktaydı. Ancak 1970-80 yılları sonrasında büyük kentlere yapılan göçler sonrasında bu problemlerin büyük çoğunluğu aşılı; onların yaşam kalitesi de artmıştır.⁷⁸⁰

⁷⁷⁹ Krş. Turan, *Cenaze Adabı*, s. 15-23; Yaman, *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*, s. 220; Bozkuş, *Sivas Aleviliği*, s. 301-305; Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, s. 203-207; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, s. 388.

⁷⁸⁰ <http://www.21yyte.org/tr/fikir-tanki/1953/turkiyede-caferi-siilerin-konumu-ve-iliskileri>, Erişim: 31.03.2015

Ca'ferîlik Mezhebini Tanıtma, Araştırma ve Eğitim Derneği onursal başkanı Selahaddin Özgündüz'ün danışmanı, Kasım Alcan'ın verdiği bilgilere göre Türkiye Ca'ferîlerinin en önemli problemleri arasında, devletin Ca'ferîleri yasal olarak tanımaması, onların inancına müdâhale etmesi, onlara zorunlu din derslerinin dayatılması, bazı bölgelerde derneklerinin kapatılmaya çalışılması, camilerini kendilerinin yaptırmasına rağmen sahibinin devlet olması, Ca'ferî anne ve babalarının çocukları için tercih ettikleri dînî eğitimi verememeleri, onların din okulu ve ilahiyat fakültesi gibi okullar açamamaları ve Türkiye'de kendi liderlerini seçememeleri gibi konular yer almaktadır.⁷⁸¹

Ca'ferîlerin Türkiye'nin genel yapısından farklı bir mezhebe tâbi olmaları, onların toplumun büyük bir kesimi tarafından farklı bir grup olarak algılanmalarına sebebiyet vermektedir. Ayrıca Ca'ferîlerle Alevî nitelemeli grupların Ehl-i Beyt'e ve Hz. Ali'ye fazlaca vurgu yapan dînî ve kültürel anlayışları, Türkiye'deki bazı kesimler tarafından onların aynı düşünce sistemlerine sahip oldukları şeklinde anlaşılma; bundan dolayı da Ca'ferîler Türkiye'de Alevî nitelemeli gruplar gibi algılanmaktadır. Araştırmalarımız sırasında görüştüğümüz bir Ca'ferî vatandaş: "Sünnî vatandaşlarla ortak bir iş yapacağımız zaman ya da kız alıp vereceğimiz zaman, bizim Alevî olduğumuzu düşünüyorlar ve bizden uzak durmaları gerektiği fikrine kapılıyorlar. Fakat zamanla bizim camilerimizi, ibadetlerimizi gördüklerinde, bizim Alevîler gibi olmadığımıza kanaat getirerek bize karşı daha olumlu yaklaşıyorlar" demiştir.⁷⁸²

Türkiye'deki din hizmetleri Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından idare edilmektedir. Bütün camiler Diyanet'e bağlıdır ve yine aynı teşkilat tarafından teftiş edilmektedir. Türkiye'de 1999'da düzenlenen bir kanunla Ca'ferîlere ait camiler Diyanete bağlı hale getirilmiştir.⁷⁸³ Fakat Ca'ferîlerin duruma itiraz etmeleri sebebiyle bu kanun uygulanmamıştır. O yıllarda Çorum'daki Ca'ferîleşen Alevîlere ait Ehl-i Beyt Camii'ne Diyanetten bir imam tayin edildiğinde onlar "Biz Sünnî bir imamın arkasında namaz kılmayız" diyerek durumu Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine taşımışlar ve bunun inanç ve ibadet özgürlüğüne vurulan bir darbe

⁷⁸¹ *Türkiye'de Dînî Ayrımcılık Raporu*, İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği, haz. Komisyon, İstanbul 2010, s. 376.

⁷⁸² Necati Çabuk.

⁷⁸³ Abdulkadir Sezgin, *Sosyolojik Açıdan Alevîlik-Bektâşilik*, Ankara 2002, s. 57.

olduğunu ifade etmişlerdir. Diyanet İşleri Başkanlığı da oradaki resmî Diyanet görevlisini almıştır. Şu anda ücretlerini kendilerinin karşıladığı bir Ca'ferîleşmiş Alevî imam bu camide görev yapmaktadır.

Türkiye'de Sünnîler tarafından Azeri Camii, Ca'ferî Camii, Şîî Camii ya da İranlılar Camisi diye isimlendirilen Ca'ferîlere ait camiler Diyanete bağlı değildir. Bundan dolayı da söz konusu kurum tarafından Türkiye'deki bütün camiler denetlenirken, Ca'ferî camilerine her hangi bir denetleme yapılamamaktadır. Türkiye'deki Ca'ferîler Diyanete bağlanmayı istememekte, bu noktada onlar Diyanetin kendilerini asimile etmeye çalıştığını düşünmektedirler.⁷⁸⁴ Ayrıca Ca'ferîler TRT'de İnanç saatleri diye programların olduğunu ancak bu programlarda kendilerine yer verilmediğini, Diyanetin çıkardığı hac ilmiyelerinde kendilerine yer verilmediğini ve Diyanet tarafından görmezden gelindiklerini her fırsatta dile getirmektedirler.⁷⁸⁵

Türkiye'de İmâmiye mezhebi ve Ca'ferî fıkı ile ilgili bir eğitim-öğretim kurumu bulunmamaktadır. Bu sebeple Ca'ferî hocalar, mollalar ahundlar veya imamlar Irak ve İran'da bulunan medreselerde yetişmektedir. Türkiye'deki mollaların İran ve Irak'ta yetişiyor olmaları ve imam ihtiyacını karşılamak için çocuklarını İran'a göndermeleri onlar açısından hem sosyal hem de siyâsî açılardan sıkıntılar doğurabilmektedir. Türkiye'deki Ca'ferîler ise bu durumdan son derece rahatsızlık duymaktadır.⁷⁸⁶

Türkiye Ca'ferîlerinden, Zeynebiye Grubu lideri Selahattin Özgündüz konu hakkında: “Mütedeyyin câmiamız dînî ihtiyaçlarını karşılamak durumundadır. Türkiye Cumhuriyeti yurt içinde eğitim konusunda bir çözüm sunmamış; aileler, çocuklarını yurt dışına göndermek zorunda kalmıştır. Bizim kuşağa kadar Nefes tercih edilirdi. Orada tahsilimizi yaptık. 20 yaşından 80 yaşına kadar âlimlerimiz var. İran'a gidişler, İslam devrimiyle ilişkilendirilir, fakat gerçekte öyle değildir. Saddam yüzünden Irak'ta okumak imkânsız hale gelmiştir. 12-13 yaşındaki çocuğu gurbete göndermek ana babalar için kolay değil, gitmeye zorlamak birinci ayıp, niye okudun diye fişlemek de ikinci ayıptır. Türkiye'de bizleri İran ajanı gibi görüyorlar. Maalesef

⁷⁸⁴ Teoman Şahin; Özgür Arapoğlu; Necati Çabuk.

⁷⁸⁵ *Türkiye'de Dînî Ayrımcılık Raporu*, s. 376.

⁷⁸⁶ <http://www.piryolu.com/forum/alevi-kulturu/67-turkiyedeki-caferiler.html> Erişim: 18.03.2016.

fişlemeler devam ediyor. Din âlimi diye geçinen bazı ilahiyatçılar çıkıp hakkımızda beyânat veriyor” diyerek bu durumdan rahatsız olduklarını ifade etmiştir.⁷⁸⁷

Araştırmalarımız esnasında görüştüğümüz ve konu ile ilgili düşüncelerini sorduğumuz Ca‘ferî hocalar ve halktan bazı kimseler, Türkiye’de din eğitimi kurumlarının tamamen Sünnî bir anlayışa göre eğitim verdiğini, özellikle Hanefî mezhebinin öğretildiğini, bu durumun kendileri için olumsuz bir durum olduğunu ifade etmişlerdir.⁷⁸⁸ Okullarda çocuklarına din eğitimi aldırma imkânı bulunmadığından yakınan Ca‘ferîler, yine Türkiye’de kendi imamlarını yetiştirebilecekleri bir eğitim kurumu olmadığından bu ihtiyacı temin etmek için çocuklarını küçük yaşta İran’da bulunan medreslere göndermek zorunda kaldıklarını belirtmişlerdir.⁷⁸⁹ Türkiye’de bulunan çocukların din eğitimlerini nasıl gerçekleştirdiklerini sorduğumuzda ise onlar, ailesinden eğitim alma imkânı olanların ailesinden eğitim aldığını ve bölgelerinde bulunan Ca‘ferî camilerinde mezheplerinin esaslarına göre eğitimler verildiğini ifade etmişlerdir.⁷⁹⁰

Ca‘ferîlerin îtikâdî ve fikhî konularda farklılık arzeden durumları, çevrelerinde yaşayan Sünnî halk tarafından çoğu zaman bir eleştiri unsuru olarak kullanılabilmekte, bundan dolayı da Ca‘ferîlik bazen farklı bir dinmiş gibi algılanabilmektedir. Bu farklı algılayıştan hareketle de genellikle Sünnîler, Ca‘ferîlere ait camilere ibadet için gitmemektedir. Nâdiren de olsa Ca‘ferî camisi olduğunu bilmeden bu camilere giden Sünnîler, oradaki uygulamaları daha sonra çevrelerinde anlatmakta ve yadırganacak bir durum olarak yorumlamaktadır.⁷⁹¹ Ca‘ferîlerin ve Sünnîlerin ayrı ayrı mekânlarda ibadet etme durumları ise Türk toplumunda beraber yaşayan Sünnî ve Ca‘ferîlerin kaynaşmasına, toplumun birlik ve beraberliğine olumsuz bir etki yapmaktadır.

Ca‘ferîlerin namaz kılariken secde yerlerine mühür koyup onun üzerine secde yapmaları da onların yaşadıkları toplumda eleştirilmelerine sebep olan

⁷⁸⁷ Özgündüz’ün bu ve benzeri görüşleri için bkz. <http://forum.hunturk.net/caferiler-3061.html> Erişim: 15.03.2016

⁷⁸⁸ Benzer görüşler için bkz. *Türkiye’de Dînî Ayrımcılık Raporu*, s. 377.

⁷⁸⁹ Kemal Kılıç.

⁷⁹⁰ Halil Şahin; Ali Keser; Durmuş Gölcük; Yaşar Büyükkakaç.

⁷⁹¹ Mesela Çorum Ehl-i Beyt Camii’nde araştırmamızı yaparken bir Cuma namazı vaktinde ezan okunduktan sonra Sünnî bir vatandaş aceleyle içeri girmiş, daha sonra buradaki Cuma hutbesinin ve namaz kılınış şeklinin farklı olduğunu görünce namazı bırakıp gitmiştir.

unsurlardandır. Bu durum meselenin kühünü bilmeyenler tarafından Ca'ferîler secdeyi, mühüre yapıyorlar veya Ca'ferîler taşa toprağa tapıyorlar” şeklinde izah edilmektedir. Ca'ferîler ise bu durumdan son derece rahatsız olmaktadır.

Her yıl Aşura gününde Ca'ferîler tarafından yapılan mâtem merâsimleri, basın yayın organlarında yer almakta ve Türkiye'nin her tarafında hem televizyonlarda seyredilmekte hem de gazetelerde okunmaktadır. Söz konusu merâsimlerde öne çıkan bir takım unsurlar Türkiye'de geniş halk kesimine çok farklı bir uygulama olarak gösterilmekte, bu haberleri ve gazete yazılarını da maalesef Ca'ferîlik hakkında bilgisi olmayan kişiler sunmakta ve yazmaktadır. Bundan dolayı Türkiye'de yaşayan Ca'ferîler kendilerinin yanlış anlaşıldığını söylemektedirler. Bu uygulamalar esnasında oluşan görüntülerin Türkiye'de geniş kesimler tarafından eleştirilmesi Ca'ferîleri olumsuz yönde etkileyen başka bir durumdur.⁷⁹²

İbadet ve muâmelât konularındaki farklılıklar Ca'ferîlerin toplumsal ilişkilerinde olumsuzluklar yaşamalarına sebebiyet vermektedir. Örneğin Ca'ferî ve Sünnî iki gencin nikâhının kıyılacağı zamanlarda bu konuda ciddi problemler yaşanmaktadır. Ca'ferî mollalar arasında Sünnînin mezhebinin değişmesi ve ondan sonra nikâhın kıyılması gerektiğini söyleyenler vardır.⁷⁹³ Bundan dolayı çocuklarının hangi mezhepten olacağı konusunda sorun yaşamak istemeyen ve dindar olan Ca'ferîler genellikle kendi aralarında evlenmeyi tercih etmektedir. Farklı mezhepten birisiyle evlendiği zaman sorun yaşayabileceğine dikkat çeken bir Ca'ferî bayan “Ben namazı eli açık kılıyorum, eşim eli bağlı kılınca çocuğum bunun farkını soracak. Anneye çocuk daha yakın olduğu için beni örnek alacak, baba ise bunu sorun yapacak” sözleriyle ibadet uygulamalarındaki farklılıkların oluşturacağı sosyal sıkıntılara dikkat çekmiştir.⁷⁹⁴ Burada şunu ifade etmeliyiz ki, bu durum genellikle dindar olan Ca'ferîler için önem taşımaktadır. Düzenli bir dînî hayatı olmayan Ca'ferîler evlilik konusunda mezhep farklılığını çok fazla dikkate almamaktadır. Gözlemlediğimiz kadarıyla Ca'ferîler, Sünnîler arasında namaz kılarken, herhangi bir eleştiri ile karşılaşmamak için Sünnîler gibi namaz kılmaya gayret etmektedir. Hatta çoğunluğunu Sünnîlerin oluşturduğu iş ortamında çalışan ya da Türkiye'de

⁷⁹² Aldulkadir Çuhacıoğlu.

⁷⁹³ Koçoğlu, “Mezhepsel Çoğulculuğun Yaşandığı Ortamlarda Dînî Hayatta Karşılaşılan Problemler ve Vâizlik-İğdır Örneği”, s. 639.

⁷⁹⁴ Fatma Çabuk, Tokat 1978, üniversite mezunu.

çeşitli okullarda öğrenci olan ve arkadaş çevresi Sünnîlerden oluşan Ca'ferîler, çoğu zaman mezhebî kimliklerini gizlemek zorunda kalmaktadır.⁷⁹⁵

Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin Diyanette temsil edilme talepleri bulunmamakla beraber Diyanet ile ilgili bazı eleştirileri bulunmaktadır. Mesela Diyanetin, Ca'ferîliği Sünnîlik dışı kabul ettiğini, kendilerini siyâsî bir fırka olarak gördüğünü, onları Sünnîleştirmeye çalıştığını ve Ca'ferî âlimleri İrancılıkla itham ederek güvenliği tehdit eden unsur olarak gördüğünü iddia etmektedirler.⁷⁹⁶

Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin problemlerinden biri de onların imsak ve iftar vakitlerindeki farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Ramazan aylarında akşam ezanının okunma zamanı Ca'ferîlerde Sünnî camilerden 5-10 dakika sonra olurken, aynı durum sahurda 20 dakika gibi bir zamanı kapsamaktadır. Yani Ca'ferîlerin Sünnîlere göre sahur vakti biraz daha uzun, iftar vakti ise biraz daha kısadır. Bundan dolayı da Sünnîler ve Ca'ferîler arasında Ramazan ayında bu konu yüzünden tartışmalar yaşanmaktadır.⁷⁹⁷

Türkiyedeki Ca'ferîler din hizmetleri yapacak insanları yetiştirmek için onları Türkiye dışına İran'a göndermek zorundadır. Bu sorun Türkiye Ca'ferîlerinin en önemli sorunudur. Yurt dışına giden öğrencilerin yetişmesi için Ca'ferî aileler maddî ve manevî birçok zahmetlere katlanmaktadır. Bundan da öte yurt dışına gidip-dönmüş kişiler İran rejimini Türkiye'ye yayan kişiler olarak görülmektedir. Bu durumda olan Ca'ferî aileler ciddi bir güvenlik kaygısı yaşamaktadır. Ca'ferîlerin bu kaygılarının giderilmesi ve Türkiyede dini eğitim alacak yerlerin açılması bu anlamda onların devletten bekledikleri en önemli istekleridir.⁷⁹⁸

Türkiye'deki Ca'ferîlerin yaşadıkları toplumda karşılaştıkları başka bir problem de ibadet ettikleri camilerin kendilerine ait olması, fakat denetimlerinin Anayasa tarafından Diyanete verilmiş olmasıdır. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Diyanet Ca'ferî camilerinde görev yapan hocaların veya Ahundların sadece sigorta

⁷⁹⁵ Yeler, *Türk Toplumunda Ca'ferîler*, s. 53.

⁷⁹⁶ Özgür Arapoğlu. Ayrıca bkz. Kutlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dînî Gruplarla (Mezhep ve Tarikat) İlişkileri", *Dînî Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2009, cilt: 12. s. 124; Yeler, *Türk Toplumunda Ca'ferîler*, s. 77.

⁷⁹⁷ Koçoğlu, "Mezhepsel Çoğulculuğun Yaşandığı Ortamlarda Dînî Hayatta Karşılaşılan Problemler ve Vâzlik-İğdir Örneği", s. 638; Mutlu, *Ca'ferîlik*, s. 484.

⁷⁹⁸ Albayrak, "Dînî Gruplar Bağlamında Ca'ferîlik" s. 126.

pirimlerini yatırmakta, maaş olarak bir ücret vermemektedir.⁷⁹⁹ Ca'ferîler, imamlarının ücretlerini kendileri karşılamaktadır. Böyle bir durumda onlar hem maddî anlamda sıkıntılar çekmekte, hem de bazen Ca'ferî bir camiye Sünnî bir imam atanması sonucunda problemler yaşayabilmektedir.⁸⁰⁰

Yukarıda sayılan tüm sorunları özetlediğimizde Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin Türk toplumunda karşılaştıkları sorunlarının temel sebepleri genel olarak mezhep farklılığı, mâbed farklılığı, dînî/mezhebî eğitim imkânlarından yoksunluk ve muâmelât konularındaki bir takım farklılıklar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çorum Ehl-i Beyt Camii imamı Arapoğlu, Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler olarak yaşadıkları bölgedeki sorunları hakkında bize şu açıklamayı yapmıştır: “Aslında sorun demeyelim de, imkânsızlıklardan kaynaklanan tebliğdeki eksiklik ve yetersizliklerimiz desek daha iyi olur. Çünkü bazı şeylerde imkânlarımızın kısıtlılığından dolayı yeteri kadar Alevî halkımıza ulaşamıyoruz. Belediyeden ve valilikten yardımlar alıyoruz. Ca'ferî olduğumuz için burda bir sıkıntımız yok. Sırf Ca'ferî olduğumuz için bir sıkıntımız yok ama yaşadığımız mahrûmiyetler aslında Alevî toplumunun da yaşadığı mahrûmiyetlerdir. Diyanette temsil edilmeyi biz istemiyoruz. Diyanetin varlığı sıkıntılı. Diyanetin yerine bağımsız bir yapı oluşturulmalı. Tabi bunların dışında Ehlibeyt mektebinin nurlu Oniki İmam yolunun anlaşılmasını, yayılmasını istemeyen kimseler de bu esnada boş durmuyorlar. Bir taraftan bazıları Alevîliği ayrı bir din gibi göstermeye çalışıyor, bazıları Alevîliği Anadolu'ya has bir kültür ve anlayış gibi göstermeye çalışıyor, bazıları ise Alevîliği Ca'ferîlikten soyutlayıp inançta Oniki İmam inancı ancak amel ve fıkhıta Ehli Sünnet inancını Ca'ferîlere empoze etmeye çalışıyorlar. Bütün bu çalışmaların bazıları bilinçli ve garizli bazıları ise bilinçsizce yapılıyor. Biz bütün bu koşullar altında Allah'ın ve Ehl-i Beyt'in inâyetiyle faaliyetlerimizi ve tebliğimizi yapmaya çalışıyoruz.”⁸⁰¹

Konu hakkında Amasya'daki Ca'ferîleşen Alevîlerden Kemal Kılıç da şunları söylemiştir: “Şia'nın İran ile ilişkilendirilip de çevremizdeki insanların bizi İrancılar olarak görmeleri bizim en büyük sorunumuz. Bizi ajan gibi görüyorlar. Biz

⁷⁹⁹ Bu bilgi görüşmeler neticesinde gittiğimiz Çorum İl Müftülüğünden alınmıştır.

⁸⁰⁰ Kutlu, “Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dînî Gruplarla (Mezhep ve Tarikat) İlişkileri”, s. 125.

⁸⁰¹ Özgür Arapoğlu.

Anadolu'dan kopmadan, İran ajanı damgası yemeden burada eğitim alacağımız okullar istiyoruz. Çocuklarımızı Kum'a Necef'e Kербela'ya, Meşhed'e göndermek istemiyoruz. İlahiyat okulları gibi okullar istiyoruz. Bu da devletin görevidir. Bizden vergi alıyorlarsa bunu yapmaları gerekir. Şu anda çocuklarımız İran ajanı gibi görülüyor ve toplumdaki dışlanıyor. Zaten kim kimin ekmeğini yerse onun kılıcını sallarsa, devletin buna dikkat etmesi lazımdır.”⁸⁰²

Son olarak, Teoman Şahin Çorumlu Ca'ferîleşen Alevîlerin problemleri hakkında bize şu açıklamayı yapmıştır: “Yasalardan kaynaklanan sorunlarımız var. Mesela camilerin yönetiminin Diyanete ait olması bizim için önemli bir sorundur. İnsan hak ve özgürlüklerin sınırlarının artırılması bu sorunların çözümü için yeterli olacaktır. İnanç ve ibadet özgürlüğü artsın, ben Diyanete ve Belediyeye gitmeden camiye açabileyim. Okul açsam izin vermiyorsun, İran'a gitsem ajan diyorsun. Ailemi bırakıyorum gidiyorum geride kalanlar için sorunlar oluyor.”⁸⁰³

Kendilerini azınlık olarak görmeyen ve her platformda Türkiye'de Diyanetle ilgili sıkıntılarında başka büyük bir sıkıntılarının olmadığını dile getiren Ca'ferîlerin yukarıda zikrettiğimiz problemlerinden ötürü Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nden istekleri ise şunlardır: Devletin kendilerini yasal bir çerçevede tanınması, Diyanet İşleri Başkanlığının emrinde değil, onunla eş statüde yeni bir kurum kurulması ve kendilerinin o kurum içerisinde temsil edilmesi, devletin Ca'ferî camilerine karışmaması, bu camilere Ca'ferî imamların atanması ve Sünnî camilerde olduğu gibi görevlilerine devlet tarafından maaş verilmesi, TRT'de yapılan İnanç Saati programlarında kendilerine yer verilmesi, bu konuda kendilerini özgürce tanıtabilme ve ifade etme imkânlarının sağlanması, diyanetin yayınladığı İlmihal kitaplarında özellikle hac bölümünde Ca'ferîlik ile ilgili bölümlerin açılması, dînî hüviyette okullar açabilmelerine, özellikle ilahiyat fakültelerine benzer yapıda Ca'ferîliğe ait inanç ve fıkhi konuların öğretilmesi Yükseköğretim okullarında devlet tarafından imkân verilmesi, devlet tarafından tanınan bir dînî lideri seçme hakkına sahip olmak, İlköğretim okullarında, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde Ca'ferîlikle ilgili

⁸⁰² Kemal Kılıç.

⁸⁰³ Teoman Şahin.

bilgilerin verilmesi, fıkıhlarını öğrenmek için İran ya da Irak gibi ülkelere gitmek yerine bunun kendi ülkelerinde sağlanması ve Aşura gününün resmi tatil olması.⁸⁰⁴

10. İRAN İLE İLİŞKİLERİ

Türkiye ile İran ilişkilerinin târihi seyri incelendiği zaman bu ilişkilerin çok eskilere kadar gittiği, Horasan'dan Orhon Nehri'ne kadar uzanan ve o zamanlar adına Turan denilen Türk ülkesi ile İran ülkesinin komşu oldukları, bundan dolayı da İranlılar ile Türklerin komşu milletler olarak münâsebetlerde buldukları görülmektedir. Bazen sert savaşlar ve barış; karşılıklı bir kültürel etkileşim; İran'da yaygın konuşulan Türkçe, bu uzun ilişkinin temel neticelerindedir. Bu ilişkiler içerisinde dikkati çeken hususun ise Şîlik olduğu yaşanan târihsel süreçte açıkça görülmüştür.⁸⁰⁵

İslam Mezheplerinden biri olan Ca'ferîliğin, İranlıların hayatını bütün yönleriyle yönlendiriyor olması oldukça dikkat çekici bir durumdur. İranlıların Safevîlerden bu yana Türklere karşı takip ettiği siyasetin temelinde Şîlik duygusunun yattığı açıktır. Bunun sebebi ise birinci bölümde de zikrettiğimiz üzere onların Türk-İslam kültürü içinde eriyip kaybolmaktan korkmaları, İslam aleminde ayırıcı ve radikal görüşlere yer veren Şîliğe sıkı sıkı sarılmaları, millî benliklerini ve kültürlerini muhafaza etme isteği ile hareket etmeleridir. Bundan dolayı İran'ın İslam dünyasının önderliğini yapmış Türkler ile olan münâsebetlerinde Şîlik her zaman başlıca rolü oynamıştır.⁸⁰⁶

Türkiye Ca'ferîlerinin yaygın organlarındaki fikir ve açıklamalarına, Türkiye'ye İran'dan gelen önemli isimlerin İstanbul Zeynebiye Külliyesi'ne yaptıkları ziyaretlere ve onların sık sık İran'a gidip gelmelerine bakarak, Türkiye'deki Ca'ferîlerin İran ile çok yakın ilişkiler içinde olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin ve onların önderlerinin görüşlerinin İran Devleti'nin (Hameney'in) dünyadaki güncel olaylarla ilgili resmî açıklamalarıyla neredeyse aynı olduğu, birçok konuda İran'ın savunduğu görüşleri onların da

⁸⁰⁴ Bu ve benzeri talepler hakkında geniş bilgi için bkz. Albayrak, *Ca'ferîlerde Dîni ve Sosyal Hayat*, s. 82; *Türkiye'de Dîni Ayrımcılık Raporu*, s. 376-379.

⁸⁰⁵ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 1.

⁸⁰⁶ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, s. 5, 98.

savunduğu, onlara ait faaliyetlerde ve onların yayın organlarında açık bir şekilde görülmektedir.⁸⁰⁷

Türkiye’de yaşayan bazı Ca’ferîler Aşura gününde dükkânlarını veya işyerlerini açmamakta, o gün hiçbir şekilde çalışmayarak yas tutmaktadır. Bunların Aşura gününde bu şekilde hareket etmelerindeki sebeplerden birisinin de İran’da Aşura gününün resmî tatil günü olması ve bu konuda İran’ı örnek almaları olduğu düşünülebilir. Çünkü onların imamlarına göre Türkiye’deki Ca’ferîlerin dînî ve siyâsî merkezleri İran’dır.⁸⁰⁸

Çorum’da yaşayan Ca’ferîleşmiş Alevîlerin Türkiye’deki diğer Ca’ferîler gibi İran ile güçlü bir bağlantıları vardır. Çorum’un dînî ve kültürel yapısı ile ilgili yapılmış bazı çalışmalarda burada yaşayan Ca’ferîlerin İran’a bağlı olduğu, İran hükümetinin onlara Ca’ferîliği yaymaları için finansal yardımlarda bulunduğu bilgileri yer almaktadır.⁸⁰⁹ Bunlara ilâveten Çorumlu Ca’ferîleşen Alevîlerin taklid mercii olarak Kum şehrindeki Ayetullah Seyyid Ali Hameney’e bağlı olmaları,⁸¹⁰ cami imamlarının sık sık İran’a gidip orada haftalarca kalmaları, İran’dan zaman zaman camilerine gelenlerin olması ve en nihayetinde arada bir gezi programlarıyla Çorum’daki hem kendi müntesiplerini hem de diğer Alevî vatandaşları İran’a götürmeleri bunların İran ile yoğun bir ilişki içerisinde olduklarını ispat etmektedir.⁸¹¹ Nitekim Çorum’da Ehl-i Beyt Vakfı’na bağlı olanlar için “İrancılar” isminin kullanılması da onlar hakkında söylenenleri doğrular mahiyettedir.⁸¹²

Ehl-i Beyt Camii’nin yapımında İran’dan yardım geldiğine dâir iddiaları reddeden Çorumlu Ca’ferîleşen Alevîler alanda yaptığımız mülakatlarda bunun kesinlikle yalan olduğunu, camilerine sadece yurtdışından, Almanya’dan ve Türkiye’nin diğer şehirlerden yardım geldiğini, cami hocalarının inşaatı tamamlamak

⁸⁰⁷ http://www.zeynebiye.com/iran-suudi-arabistan,-hatasinin-ustunu-kapatamaz_d86108;htmlhttp://turkish.iranbriefing.net/turkiyede-sia-fitnessinin-tepesindeki-isim-selahattin-ozgunduz/. Erişim: 14.03.2016.

⁸⁰⁸ Mutlu, *Ca’ferîlik*, s. 498.

⁸⁰⁹ Tambar, *The Reckoning of Puluralizm*, s. 142-143.

⁸¹⁰ Özgür Arapoğlu, Necati Çabuk. Teoman Şahin konu hakkında şunları söylemiştir: “Başlangıçta bu harekete Humeyni ile başladık. Süreç devam ediyor. Türkiye’deki Alevilerin taklid mercii Hameneydir. Biz Irak’ı bilmeyiz. Taklid mercii de bir üst problemdir bizde. Humeyni le başladık Hameney ile devam ediyoruz.”

⁸¹¹ Halil Şahin. Ayrıca bkz. Tambar, *The Reckonig of Puluralizm*, s. 142.

⁸¹² Ehl-i Beyt cami cemaatinden Halil Şahin ile yaptığımız mülakatta Şahin, çevrelerindeki herkesin kendilerini İrancılar diye isimlendirdiklerini söylemiştir.

için Çorum halkından yardım aldıklarını söylemişlerdir.⁸¹³ Ayrıca böyle bir desteğin olmadığına kanıt olarak da caminin yapımının beş yıl gibi uzun bir zaman almasını göstermişlerdir.⁸¹⁴

Görüşmelerimiz sırasında “İran ile ilişkileriniz var mıdır?”, “hiç İran’a gittiniz mi?”, “dînî ve siyâsî merkeziniz neresidir?” şeklindeki sorduğumuz sorulara Çorum merkezli Ca‘ferîleşenlerin verdikleri cevaplar şunlar olmuştur:

“İran bizim için dînî ve siyâsî bir merkezdir. İran 1400 senedir islam tarihinde bir Ca‘ferî vatandaşın hayellerini hayat pratiğine dökmüş bir ülkedir. Bugün İran Devleti Ca‘ferî mezhebine göre anayasasını düzenlemiştir. Dünyaya örnek bir ülkedir.”⁸¹⁵

“Bize denk gelmiyor ama İran’dan camimize gidip gelenler oluyor. Ali hoca ile Özgür hoca sıklıkla gidiyorlar. Geçenlerde gittiler bir hafta kaldılar. Burada Muharrem ve Aşura’da sabaha kadar programlar yapılıyor. Bize İrancılar diyorlar. İran bu camiye yaptı diyorlar. Bu doğru değildir.”⁸¹⁶

“İran’a gittim. İran’ı kardeş bir ülke olarak görüyorum. Türk-İran ilişkileri kültür ve medeniyet eksenli gelişmelidir. Fıkhi konularda İran’ın fetvasını esas alırım.”⁸¹⁷

Amasya’daki Ca‘ferîleşmiş Alevîlerin önderlerinden Kemal Kılıç da bu soruya şu şekilde cevap vermiştir: “İran’a çok sefer gittik, çocuklarımız da orda okudular. Ben İran’a ilk gidip geri döndüğümde arkadaşlardan utanmasam şükür secdesi yapacaktım. Çünkü İran’ın kültürü farklı, temizlik anlayışı farklı, konuşma, yemek kültürü farklı. Sırf Şia diye ben onları sevmek zorunda değilim. Kültürden kaynaklanan uyumsuzluk var aramızda. Bu hem İran hem de Irak toplumuyla da ilgili bir durumdur. Bu bütün Araplarla ilgili bir durumdur. Biz bu ülkenin çocuğuyuz. Bu topraklarda yoğrulmuşuz. İran bizim hiçbir şeyimizdir. Mezhebin, mektebin ülkesi olmaz, güneşin ülkesi olmaz. Hz. Muhamed Mekke’de ve Medine’de yaşadığı diye Arabistan benim için neyi ifade ediyorsa İran da odur. Hz.

⁸¹³ Özgür Arapoğlu; Tekin Polat.

⁸¹⁴ Teoman Şahin; Halil Şahin.

⁸¹⁵ Özgür Arapoğlu.

⁸¹⁶ Halil Şahin.

⁸¹⁷ Necati Çabuk.

Muhammed nasıl ki Suudlunun peygamberi değilse, ülkeler ve milletler ötesi ise bizim için de Hameney'in durumu aynıdır. İran'ın özel bir değeri yoktur. İran'da bir imam var altı tanesi Irak'ta bazıları da Arabistan'da. Bir tane imamın olduğu toprağın benim için çok önemi yoktur. Ama ben İran'ın başındaki Seyid Ali Hameney ve etrafındaki âlimleri severim. İran'da olup da diğer Müslümanları kâfir gören mollaları sevmem, onlara lânet ederim. »⁸¹⁸

⁸¹⁸ Kemal Kılıç.

SONUÇ

Türkiye’de son yıllarda tartışılan mezheplerden biri de Ca’ferîliktir. Bu mezhep özellikle 1979 İran İslam Devrimi’nden sonra Türkiye gündeminde tartışılan bir konu haline gelmiştir. Ülke gündeminde yer almasının ardından, gerek Ca’ferîler gerekse Ca’ferî olmayanlar tarafından Ca’ferîlik hakkında çok sayıda eser ülkemizde kaleme alınmaya başlanmış, birçok televizyon kanallarında Ca’ferîler konusu konuşulmaya başlanmıştır. Türkiye’de İran İslam Devrimi’nden sonra yazılıp çizilen ya da tartışılan şeyler maalesef insanlara Ca’ferîler hakkında sağlıklı bakış açıları kazandırmamış, aksine kafaların iyice karışmasına sebebiyet vermiştir. Türkiye’de son yıllarda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders müfredatı içerisine alınan, ülkemizin sosyo-kültürel ve dîni/mezhebî hayatının önemli bir unsuru olan Ca’ferîliğin ve ülkemizde yaşayan Ca’ferîlerin inanç, ibadet, örf ve âdetlerinin sağlıklı bir şekilde anlaşılması için bu alanda yapılacak bilimsel çalışmalara ciddi bir şekilde ihtiyaç duyulmaktadır.

Bu çalışmada, Türkiye’de yaşayan Ca’ferîlerin önemli merkezlerinden biri ve Türkiye’deki Alevîleri Ca’ferîleştirme çalışmalarının adeta bir merkezi konumunda olan Çorum ilindeki Ca’ferîleşmiş kişiler ele alınmıştır. Bölgede yaptığımız araştırmada burada yaşayan Ca’ferîleşmiş Alevîler ile Türkiye’nin diğer bölgelerinde yaşayan Azerî-Ca’ferîler arasında itikadî açıdan olmasa da pratikte yaşanan sosyal ve kültürel hayatta bazı farklılıklar olduğunu tespit ettik. Bu farklılıklarda temel etkenin buradaki Ca’ferîleşmiş olanların Sünnî ve Alevî kesimlerle birlikte iç içe yaşamlarının olduğu açıktır.

Ca’ferîlik denildiğinde kısaca, Hz. Peygamber’den sonra imâmet/hilâfetin nass ve tayinle Hz. Ali ve oğullarının hakkı olduğunu savunan, Şia’nın ana kollarından biri olan ve günümüz İran İslam Devleti’nin resmî mezhebi olan İmâmiye’nin daha çok fıkıh ekolünü ifade etmek için kullandığı bir terimini anlamamız gerekmektedir. Bu mezhebe Oniki İmam içerisinde altıncı imam Ca’fer Sâdık’ın isminin verilmesi, İmâmiye Şiîlerinin sadece Ca’fer-i Sâdık’a inandıklarını ve bu mezhebin kurucusunun Ca’fer Sâdık olduğunu ifade etmemektedir. Nitekim Ca’ferîler Oniki İmam içerisinde hiçbirisine özel bir ayırım yapmadan hepsine bir ve

eşit olarak inanmaktadır. Ca'ferîler Hz. Ali ile Ca'fer Sâdık arasında, Hz. Hüseyin ile Hz. Hasan arasında, Zeynel Âbidin ile diğerleri arasında hiçbir fark görmemektedir. Onlara göre Ca'fer Sâdık sadece önceki imamların potansiyel olarak sakladıkları tüm birikimleri fâş eden kişidir.

Türkiye Ca'ferîlerinin tarihsel arka planları ile ilgili olarak şunları söylemek mümkündür: X. yüzyılda Türklerin İslam dinine girmeye başladıkları zamandan itibaren Türklerin Anadolu'ya yaptıkları göçler ve sonrasında XVI. yüzyıla kadar geçen süreçte, şahıs bazında olanları veya kültürel olarak bazı hususlarda etkilenmeleri hariç tutarsak, Anadolu'da Türkler arasında kurulan Şîî, İmamî veya Ca'ferî bir grup veya beylik olmamıştır. Çünkü bölgesel ve tarihi şartların etkisiyle Türklerin İslamiyeti tanıma ve kabul etme dönemlerinde irtibatlı oldukları devletler Sünnî İslam anlayışına sahiptiler. Bu etkileşim ve İslam'ı Sünnî anlayışa sahip devletlerden alma sonucunda Türkler aşırı şîîleri, gulat fırkaları kendilerine düşman olarak görmüşlerdir. Ancak XVI. yüzyıldan itibaren Safevîler tarafından Anadolu'ya gönderilen propagandacılar sayesinde özellikle göçebe ve yarı göçebe topluluklar arasında İmâmiye mezhebinin bazı tezâhürleri görülmeye başlamıştır. Bununla birlikte Safevîler tarafından yoğun bir şekilde sokulan İmâmiye unsurları Osmanlı Devleti'nin aldığı tedbirler neticesinde bu etkiye birinci derecede maruz kalan Alevî nitelimeleli grupların mezhep olarak Ca'ferîliğe geçmelerine engel olmuştur.

Anadolu'da mezhebî kimlik olarak Ca'ferîliğin görülmeye başlaması burada yaşayan halkın kendi istekleriyle değil, daha çok dışarıdan gelen etkileşim ve müdahaleler sebebiyle olmuştur. İran coğrafyasına komşu Kars, Iğdır ve Ardahan'da günümüzde Ca'ferî olan hatırı sayılır bir Türk nüfusu bulunmaktadır. Bunun sebebi bu bölgenin, tarihin belli dönemlerinde Şîî devletlerin eline geçmesi, onların tahakkümü altında belli yıllar kalması ve son yıllarda İran, Ermenistan ve Azerbaycan'dan bu bölgelere Ca'ferîlerin gelip yerleşmesidir. Günümüzde Türkiye'deki Azeri Ca'ferîler içerisinde bölgenin eskiden beri sâkinleri olanların yanında Kafkaslardan göç ederek gelen kimseler de bulunmaktadır. Türkiye'ye geçmiş yıllarda daha çok Kuzey Azerbaycan coğrafyasından küçük sülaleler şeklinde göçler olmuşsa da asıl dikkat çekici göçler 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi, 1917 Bolşevik İhtilali, 1920 Kuzey Azerbaycan'ın Ruslar tarafından işgali ve çok az sayıda da 1940'da İkinci Dünya Savaşı sırasında gerçekleşmiş ve göçler neticesinde

gelen Ca'ferîler ağırlıklı olarak Kars ve Arpaçay bölgesine, yer yer de Iğdır ve Tuzluca'ya yerleşmişlerdir. İlerleyen yıllarda köyden kente göç ile birlikte Türkiye'nin diğer bölgelerine Ca'ferîler bu merkezlerden yayılmıştır.

Türkiye'de nüfusları hakkında birbirinden oldukça farklı rakamlarla telaffuz edilen Ca'ferîler genel olarak dört ana grupta toplanmaktadır. Bunlar: Azerî Ca'ferîler, Alevîlikten Ca'ferîliğe geçenler, Hanefîlikten Ca'ferîliğe geçenler ve Hüdâpar ve Taha Haber Grubu gibi Şâfîîlikten Ca'ferîliğe geçenlerdir. Türkiye'deki bu dört grup Ca'ferî vatandaş ise genel olarak Zeynebiye Grubu ve Kevser Grubuna bağlı olarak temsil edilmektedir. Zeynebiye Grubu Ca'ferîleri, Azerî Ca'ferîler dediğimiz, başlarında Selahaddin Özgündüz'ün bulunduğu İstanbul Halkalı'yı merkez olarak kullanan Ca'ferîlerdir. Kevser Grubu ise Zeynebiye Grubu'na göre daha siyâsal olan ve genellikle de Türkiye'deki Alevîleri Ca'ferîleştirmeye yönelik çalışmalarla ön plana çıkan Ca'ferîlerdir.

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı etrafında Ca'ferîleşenler 1979 İran İslam Devrimi'nden sonra önceleri Milletvekiliği yapmış Cemal Şahin ve halen Çorum'da avukatlık yapan oğlu Teoman Şahin'in yoğun çalışmaları sonucunda Ca'ferîleşmiş Alevîlerdir. Günümüzde Vakfa bağlı olan kişilerin sayısının 200-250 civarında olabileceğini tahmin ettiğimiz bu grubun en önemli ismi Teoman Şahindir. Çorum Ehl-i Beyt Vakfı taklid mercii olarak İran'ın Kum kentindeki Seyyid Ali Hamey'i kendilerine rehber edinmiş ve Türkiye'de yukarıda sözünü ettiğimiz iki gruptan daha çok Kevser Grubu Ca'ferîleri ile irtibatlıdır. Ayrıca hem Çorum'da hem de Türkiye'nin diğer illerinde Alevîleri Ca'ferîleştirmeye yönelik faaliyetlerde Ehl-i Beyt Vakfı önemli bir rol oynamaktadır.

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı çevresinde Ca'ferîleşenlerin îtikâdi durumlarında Türkiye'deki diğer Ca'ferî gruplarından farklılık arzeden herhangi bir durumları yoktur. Ancak sosyo-kültürel hayatta bölgedeki diğer Alevî ve Sünnî vatandaşlarla iç içe yaşamalarından dolayı onların Azerî Ca'ferîlerinden ayrılan birtakım özellikleri vardır. Bu sebepten Çorum'da yaşayan Ca'ferîler Türkiye'deki diğer Ca'ferîlere göre biraz daha farklı bir Ca'ferîlik anlayışına sahiptirler. Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîler Tevhid, Nübüvvet, İmâmet, Meâd gibi inanç konularında İmâmiyenin temel prensiplerine uygun olarak inanmakta; Bedâ ve rec'at konularını

genel olarak bilmemekte, takiyye yapmayı ve tevveli-teberrî gibi konuları inançlarının bir gereği olarak kabul etmektedirler. Şefaate, berzah âlemi ve kabir azabına inanan Çorum merkezli Ca'ferîleşen Alevîler, rü'yetullahın mümkün olmayacağına ve Ku'ran'ın asla tahrif edilmediğine inanmaktadır. İbadet konularında ise onlar yine Ca'ferî fikhına göre hareket etmektedirler.

Çorum merkezli Ca'ferîleşen Alevîler abdestte ayakları yıkamak yerine meshetmekte, ezanı ve kâmeti Ca'ferî fikhına göre okumakta, namazları cem ederek üç vakitte kılmaktadırlar. Teravîh namazını kılmamakla birlikte Ramazan ayına ve oruç ibadetine önemli bir hassasiyet gösteren Ca'ferîleşmiş Çorumlu Alevîler zekât, humus ve fitir sadakası hususunda da yine Ca'ferî fikhına uygun olarak hareket etmektedirler. Hac konusunda ise farz olduğuna inanmakla birlikte Mekkeye gitmek yerine daha çok Kum, Meşhed ve Necef gibi yerlere gitmeyi tercih etmektedirler.

Örf, âdet ve toplumsal hayatta yapmış oldukları cenaze merâsimi hariç, doğum, sünnet ve düğün gibi merâsimlerde Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş Alevîlerin bölgede yaşayan diğer vatandaşlardan farklı kendilerine özgü özel bir uygulamaları yoktur. Gözlemleyebildiğimiz kadarıyla bu tür konularda baskın unsur Alevî kültürüdür.

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı çevresinde Ca'ferîleşenler cami içinde ve cami dışında olmak üzere iki ana kategoride sınıflandırabileceğimiz faaliyetler yapmakta ve bu faaliyetlerinde ana hedef kitlesi olarak bölgede ve çevre illerde yaşayan Alevîleri seçmektedir. Bu çerçevede onların cami merkezli yaptıkları faaliyetler: Günlük cemaatle kılınan namazlar, Cuma ve Bayram namazları, yaz aylarında çocuklara verilen kurslar, Hz. Muhammed ve Oniki İmam'ın doğum ve vefat programları, Muharrem Ayı etkinlikleri ve Gadir Hum Bayramı programlarıdır.

Cami dışında yaptıkları faaliyetler ise: Vakfın kadın kolları tarafından düzenlenen ev ziyaretleri ve toplantıları, eğitim çalışmaları, kermesler; gençlik kolları tarafından yürütülen kutlama ve anma programları, halı saha maçları, tenis turnuvaları, gezi ve piknik faaliyetleri; cami imamları tarafından organize edilen İran, Kerbela, Necef ve Horasan ziyaretleridir.

Çorum Ehl-i Beyt Vakfı merkezli Ca'ferîleşen Alevîlerle ilgili son olarak İran ile organik bir bağlarının bulunduğunu, bölgede yaşayan diğer Sünnî ve Alevî

vatandaşlarla gayet uyum içerisinde yaşadıklarını ve onların Türkiye’de Diyanet ve eğitim alanları ile ilgili problemlerinin olduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- ABU'L-Farac, Gregory, *Abu'l-Farac Tarihi*, terc. Ömer Rıza Doğrul, TTK. Yay., c. I-II, Ankara 1999.
- ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l Hafa*, tahk. Muhammed b. Ahmed, c. I-II, Mektebetü'l Asriyye 2000.
- AKA, İsmail, *Timur ve Devleti*, TTK Yay., Ankara 1991
- AKDAĞ, Mustafa, *Anadolu'nun Dirlik ve Düzenlik Kavgası-Celâli İsyânları*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2009.
- AKSARÂÛÎ, Kerîmud'dîn Mahmud, *Selçukî Devletleri Tarihi*, çev. M. Nuri Gençosman, Ankara 1943.
- AKOĞLU, Muharrem, *Büveyhîler Döneminde Mu'tezile*, İlahiyat Yay., Ankara 2008.
- AKSU, Mehdi, *İslam Tarihinde Gerçeğe Giden Yol*, Asr Yay., İstanbul 2013.
- AKYOL, Tâha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Doğan Kitap Yay., 8. baskı, İstanbul 1999.
- ALBAYRAK, Ali, *Ca'ferîlerde Dînî ve Sosyal Hayat Ankara Keçiören Örneği*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006.
- ALBAYRAK, Recep, *Türklerin İran'ı*, Berikan Yay., Ankara 2013.
- ALLOUCHE, Adel, *Osmanlı Safevî İlişkileri: Kökenleri ve Gelişimi*, çev. Ahmed Emin Dağ, Anka Yay., İstanbul 2001.
- ÂLU KÂŞİFU'L-GITÂ, Muhammed Hüseyin, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, çev. Abdalbâki Gölpınarlı, İstanbul 1966.
- ALTINTAŞ, Hayrâni, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİF. Yay., Ankara 1986.
- ÂLÛSÎ, Seyyid Mahmud, *Şîlik ve Sünnîlik, Tuhfe-i İsnâaşeriyye Tercümesi*, çev. Mü'min Kamil Kılıç, Kutup Yıldızı Yay., İstanbul 2008.
- Ana Hatlarıyla Ca'ferîler*, Kevser Yayıncılık, byy., trz.
- ANDREWS, Peter Alford, *Türkiye'de Etnik Gruplar*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul 1992.

- ARAYANCAN, Ayşe Atıcı, *Dağın Efendisi Hasan Sabbah ve Alamut*, Yeditepe Yay., İstanbul 2011.
- ARIKAN, Adem, *Büyük Selçuklular Döneminde Şia*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2010.
- ARSEVEN, Ali D., *Alan Araştırma Yöntemi*, Gündüz Yay., Ankara 1993.
- ARSLAN, Mustafa, *Türk Popüler Dindarlığı*, Dem Yay., İstanbul 2004.
- ASKALÂNÎ, Muhammed Abdulhamid, *Akâidü'ş-Şia*, Daru'l İman, İskenderiyye 2004.
- ASRAR, Ahmet, *Kanuni Devrinde Osmanlıların Dînî Siyâseti ve İslam Âlemi*, İstanbul 1972.
- ÂŞIKPAŞAZÂDE, Ahmed, *Tevârih-i Âli Osman'dan Aşıkpaşa Tarihi*, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1332.
- ATALAN, Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yay., Ankara 2005.
- AVCU, Ali, *Horasan-Mâverâünnehir'de İsmâîlîlik*, Asitan Yay., Ankara 2014.
- AYAS, Mehmet Râmi, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri*, İz Yay., İstanbul 2012.
- AYDINLI, Osman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hititkitap Yay., Ankara 2008.
- BABİNGER, Franz, *Anadolu'da İslâmiyet*, çev. Ragıp Hulusi, nşr. Mehmet Kanar, İnsan Yay., İstanbul 1996.
- BACAK, Nigar, *İmâmiye Şiası'nda Sahabe Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2009.
- BAĞDADÎ, Abdülkâhir, *el-Fark Beyne'l-Firak*, terc. Ethem Rûhi Fığlalı TDV. Yay., Ankara 2007.
- BALCIOĞLU, Tâhir Harîmi, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, İstanbul 1940.
- *Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları*, haz. Ali Birbiçer, Bilge Sanat Yay., İstanbul 2017.

- BALOĞLU, Burhan, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi*, Der Yay., İstanbul 1997.
- BARTHOLD, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü, DİB. Yay., Ankara 1973.
- *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1975.
- *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız, TTK. Yay., Ankara 1990.
- BAYKARA, Tuncer, *Türkiye'nin Sosyal ve İktisâdi Tarihi (XI-XIV. Yüzyıllar)*, TDV. Yay., Ankara 2000.
- BAYLAK, Ayşen, *Visibility Through Ritüel: Ca'ferî/Shiite Community in Turkey*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2009.
- BAYRAM, Mikâil, *Bacıyan-ı Rum*, Gümüş Matbaası, Konya 1987.
- BENDİDERYA, Ca'fer, *Ehl-i Beyt Mektebine Göre Namaz Rehberi*, Kevser Yay., İstanbul, 2013.
- *Hz. Mehdî Son Vasi*, Telif Komisyonu, Kevser Yay. İstanbul 2014.
- BLACK, Antony, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, çev. Sevda Çalışkan-Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi, Ankara 2001.
- BİRDOĞAN, Nejat, *Şah İsmail ve Hatâi*, Kaynak Yay., 2. baskı, İstanbul 2001.
- BİTLİSÎ, İdrîs-i, *Selim Şah-nâme*, haz. Hicabi Kırlangıç, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2001.
- BİTLİSÎ, Şerefhan, *Şerefnâme*, (Osmanlı-İran Tarihi), Farsça'dan çev. Osman Arslanoğlu, İstanbul 2015.
- BODROĞİ, Krisztina Kelh, *Kızılbaşlar-Alevîler*, çev. Oktay Değirmenci-Bilge Ege Aybudak, Ayrıntı Yay., İstanbul 2012.
- BOZKURT, Fuat, *Alevîliğin Toplumsal Boyutları*, Tekin Yay., İstanbul 1993.
- BOZAN, Metin, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci*, (Basılmamış Doktora Tezi) Ankara 2004.
- BOZKUŞ, Metin, *Büveyhîler ve Şîlik*, Vizyon Yay., Sivas 2003.

- Sivas Alevîliği*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2006.
- Anadolu'da İslam ve Mezhepler*, Asitan Yay., Sivas 2011.
- BROWNE, Edvard Granwille, *A literary History Of Persia*, III, Cambridge, Cambridge University 1951.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, *Çağdaş İslâmi Akımlar*, Klasik Yay., İstanbul 2015.
- CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üye Pazarıcı, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2. baskı, İstanbul 2002.
- Türkler Nasıl Müslüman Oldular*, Örgün Yay., çev. T. Andaç-N. Uğurlu, 5. baskı, İstanbul 2011.
- CURR, Halil, *Lârûs, el-Mu'cemu'l- Arabiyyü'l-Hadis*, Mektebetü Lârûs, Paris, 1973.
- ÇAĞATAY, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, AÜİF. Yay., Ankara 1974.
- ÇAKAN, İ. Lütfi, *Ana Hatlarıyla Hadis*, Ensar Neşr., İstanbul 2012.
- ÇAKIR, Nuh, *Şîi ve Sünnî Topluluklarda Muharrem Ayı Etkinlikleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 2008.
- ÇAKIR, Ruşen, *Ayet ve Slogan, Türkiye'de İslâmi Oluşumlar*, Metis Yay., İstanbul 2012.
- ÇELEBİ, Nilgün *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*, Anı Yay., Ankara 2001.
- ÇELENK, Mehmet, *16-17. Yüzyıllarda İnan'da Şîiliğin Seyri*, Emin Yay., Bursa 2013.
- ÇETİN, Osman, *Anadolu'da İslâmiyetin Yayılışı*, Marifet Yay., İstanbul 1990.
- ÇETİNKAYA, Nihat, *Kızılbaş Türkler (Tarihi, Oluşumu ve Gelişimi)*, Kum Saati Yay., İstanbul 2004.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, *Türk-İslam Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler*, AÜİF. Yay., Ankara 1987.
- ÇUHACIOĞLU, Abdulkadir, *Kitap ve Sünnet Işığında Müt'a Nikâhı*, Kevser Yay., İstanbul 2012.
- *Şia ve İmâmet*, Kevser Yay., İstanbul 2012.

- DAFTARY, Farhad, *İsmâîlîler*, çev. Erdal Toprak, Doruk Yay., İstanbul 2005.
- DALKIRAN, Sayın, *Ahmet Feyzi Çorûmî'nin EL- Feyz'ür-Rabbânî'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şîî Ak3idesine Tenkitleri*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2000.
- *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, Osav Yay., İstanbul 1997.
- DEĞMİŞ, Zeki, *Osmanlılarda İtikâdî Mezhepler*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2006.
- DEHLEVÎ, Şah Abdü'l Azîz, *Muhtasaru'l-Tuhfeti'l-İsnââşeriyye*, Farsça'dan Arapça'ya çev. Mahmud Şükrü Alûsi, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1992.
- DEMİRCİ, Filiz, *Ca'ferîlerin Dînî Örf ve Âdetleri İğdır Örneği* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2006.
- DER RÂH-I HAKK, *Ehl-i Beyt Mektebine Göre İslam'da Usûl-u Din*, İstanbul, trz.
- DİERL, Anton Jozef, *Anadolu Alevîliği*, çev. Fahrettin Yiğit, İstanbul 1991.
- DOĞAN, İsa, *Türklük ve Alevîlik*, Moralite Yay., İstanbul 2010.
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı*, İstanbul 1998.
- EBÛ HANİFE, *İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri* çev. Mustafa Öz, İstanbul 1992.
- EBÛ MİHNEF, *Kerbela Vâkıâsı (Vak'atu't-Taf)* çev. Nuri Dönmez, Keyser Yay., İstanbul 2012.
- EFENDİ, Hoca Sâdeddin, *Tâcü't Tevârih*, c. I-V, haz., İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., Eskişehir 1992.
- EFENDİYEV, Oqtay, *Azerbaycan Safavîler Dövleti*, Azerbaycan Dövlət Neşr., Bakü 1993.
- EĞRİ, Osman, *Hak Muhammed Ali*, Ufuk Yay., İstanbul 2011.
- EKİNCİ, Mustafa, *Anadolu Alevîliğinin Tarihsel Arka Planı*, Beyan Yay., İstanbul 2010.
- *Şah İsmail ve İnanç Dünyası*, Beyan Yay., İstanbul 2009.

- *Ahîlik*, Sistem Ofset, Ankara 1991.
- EMİR, Enis, *Müslümanlarda İki İnanç ve Temelleri (Alevîlik-Sünnîlik)*, Velayet Yay., Adana, trz.
- ERDEBÎLÎ, Şeyh Safiyeddîn İshak İbni Cebrâil, *Makâlât (Şeyh Safî Buyruğu)*, haz. Sönmez Kutlu-Nizamettin Parlak, Horasan Yay., İstanbul 2008.
- ERKAN, Ümit, *16. Yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları*, Araştırma Yay., Ankara 2016.
- ERÖZ, Mehmet, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşilik*, Ankara 1990.
- *Yörükler*, Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yay., İstanbul 1991
- ESİN, Emel *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş*, Edebiyat Fak. Matbaası, İstanbul 1978.
- EŞ'ÂRÎ, Ebu'l Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l Musalliyn*, tash. Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980.
- EVKURAN, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012.
- FIĞLALI, Ethem Rûhi, *İmâmiyye Şiası*, Ağaç Kitabevi Yay. İstanbul 2008.
- *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2008.
- *Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yay., Ankara 1986.
- *Türkiye'de Alevîlik Bektâşilik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2006.
- GARTHWAITE, Gene R., *İran Tarihi*, çev. Fethi Aytuna, İnkılap Yay., İstanbul 2011.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*, Derin Yay., İstanbul 2011.
- *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, trz.
- *Oniki İmam*, Derin Yay., İstanbul 2005.
- *Alevî-Bektâşi Nefesleri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, trz.

- *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkilap ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1977.
- GÖRÇÜN, Ömer Faruk, *1979 İran İslam Devrimi Sonrası Türkiye-İran İlişkileri*, Beta Yay., İstanbul 2008.
- GÜLPÂYİGÂNÎ, Ali Rabbânî, *Kelâmî Mezhepler ve Firkalar* çev. Sedat Baran, Önsöz Yay., İstanbul 2014.
- GÜLPÂYİGÂNÎ, Muhammed Rıza, *Özet İlmihal*, terc. Şirali Bayat, İstanbul 1992.
- GÜNAY, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2011.
- GÜNDÜZ, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*, İstanbul 1984.
- GÜNDÜZ, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, İstanbul 2010.
- EL HÂDÎ, Ca'fer, *Ca'ferî Şiîleri Tanıyalım*, çev. Ca'fer Bendiderya, Kevser Yay., İstanbul 2011.
- HAKYEMEZ, Cemil, *Osmanlı İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı*, Kitap Yayınevi, 2. baskı, İstanbul 2016.
- *Gaybet İnancı ve Şiîlikteki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006.
- HAMANEY, Ayetullah Seyyid Ali, *İslâmî Düşüncenin Temel İlkeleri*, çev. Ca'fer Bayar, Kevser Yay., İstanbul 2008.
- *İslam Düşüncesinin Kur'anî Temelleri*, terc. Alican Bahadır, Ankara 1992.
- HAMENEY, İmam Ruhullah Mûsavî *Tahrîru'l-Vesîle* c. I-II, İran İslam Cumhuriyeti Kültür Müsteşarlığı, İran 1987.
- HAMMÂDÎ, Muhammed, *Bâtînîlerin ve Karmâtilerin İçyüzü*, terc. İsmail Hatib Erzen, DİB. Yay., Ankara 1948.
- HAMEDÂNÎ, Ahmed Sabri, *Ca'ferî Mezhebi ve İmam Ca'fer Sâdık Buyrukları*, Kevser Yay., İstanbul 2014.
- EL- HARRÂNÎ, Hasan b. Ali, *Tuhefu'l-Ukûl An âli'r-Resûl*, çev. Fahrettin Altan, Kevser Yay., İstanbul 2014.
- HASLUCK, Frederick William, *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam*, c. I-II, çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yay. İstanbul 2013.

- *Bektâşilik İncelemeleri*, çev. Râgıb Hulusi, haz. Mehmet Kanar, Say Yay., İstanbul 2012.
- HÂTEMÎ, Hüseyin, *İslam Hukuku Dersleri*, İstanbul 1994.
- HINZ, Walter, *Uzun Hasan ve Şehy Cüneyd*, çev. Teyfik Bıyıklıoğlu, TTK. Yay., Ankara 1992.
- HİTTİ, Philip K., *Siyâsi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İFAV Yay., İstanbul 2011.
- HODGSON, Mashall, *İslâmın Serüveni*, çev. Birol Çetinkaya c. I-IV, İstanbul 1995.
- EL-HÜSEYNÎ, Sadreddin Ebu'l-Hasan Ali, *Ahbâru'd-Devleti's-Selçûkiyye*, çev. Necati Nügal, Ankara 1943.
- İBN-İ BATTUTA, *Büyük Dünya Seyahatnâmesi*, çev. Mü'min Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul, trz.
- İBN BİBÎ, el-Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Ca'ferî er-Rugadî, *el-Evâmiru'l-Alâ'ie fi'l-Umûri'l-Alâ'ie*, (*Selçuk Nâme*), I-II, çev., Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1996,
- İBNÜ'L-ESİR, Ebu'l-Hasan, *el-Kâmil fi't-Târih*, c. I-XIII, Beyrut 1965.
- İBN KUTEYBE, *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs*, Beyrut 1973.
- İBN MANZUR, Ebu'l Fazl Cemaleddin b. Manzur el Ensâri, *Lisânü'l Arab*, c. I-XV, Darü's-Sadr, Beyrut 1415.
- EL-İBRAHİM, Ali Aziz, *el Alevîyyûn ve't-Teşeyyü*, Dâru'l-İslâmiyye, Beyrut 1996.
- İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu (21-23 Eylül 2014)*, ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Ayđan, c. I-II, Beyan Yay., İstanbul 2015.
- İMAM HUMEYNÎ, Ayetullah el-Uzmâ, *İslam Fıkında Devlet*, İstanbul trz.
- *Risâle-i Tevzihu'l-Mesâil(Tam İlmihal)*, Kevser Yay., İstanbul 2011.
- İPEK, Yasin, *İran'da Kaçar Türk Hanedanlığı*, Ekim Yay., İstanbul 2010.
- İslam Mezhepleri Tarihi*, Ed., Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Grafiker Yay., Ankara 2012.

- JUAN, Don, *Elçilik Kâtibinin Kaleminden Safevîler*, çev. Leyla Aksüt Kuzucular, Yurt Kitap Yayın, Ankara 2014.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Türk İslam Sentezi*, Ötüken Yay., İstanbul 2008.
- *Türk Bozkır Kültürü*, TKAE Yay., Ankara 1987.
- KANAR, Mehmet, *Farsça Türkçe Sözlük*, Say Yay., İstanbul 2010.
- KAPLAN, Doğan, *Safevîler ve Kızılbaşlık*, Gece Kitaplığı Yay., Ankara 2014.
- KAPTAN, Saim, *Bilimsel Araştırma ve İstatistik Yöntemleri*, Bilim Yay., Ankara 1991.
- KARA, Seyfullah, *Selçukluların Dînî Serüveni Türkiye'nin Dînî Yapısının Tarihsel Arka Planı*, Şema Yay., İstanbul 2006.
- Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, İz Yay, İstanbul 2009.
- KARADENİZ, Yılmaz, *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı*, Bakış Yay., İstanbul 2006.
- KARASAR, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Nobel Akademik Yay., Ankara 1994.
- KÂŞÂNÎ, Abdullah b. Ali b. Muhammed, *Târih-i Olcaytu*, tahk. M. Hanbeli, Tahran 1345.
- KAVAKÇI, Yusuf Ziya, *İslam Araştırmalarında Usûl*, DİB. Yay., Ankara 1982.
- KAYA, İsmail, *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiîlik*, Nida Yay. İstanbul 2014.
- KAZVİNÎ, Zekeriya b. Muhammed b. Mahmud, *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, Beyrut trz.
- EL KAZVİNÎ, Hamdullah Müstevfî, *Nüzhetü'l-Kulûb*, ed. Guy Le Strange, Leyden, 1915.
- KELH-BODROĞI, Krisztina, *Kızılbaşlar/Alevîler* çev. Oktay Değirmenci-Bilge Ege Aybudak, İstanbul 2012.
- KEMAL PAŞA-ZÂDE, *Târih-i Âl-i Osman*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Bölümü, Tarih, No: 29.

- KESKİN, Mehmet, *Ca'ferî İlmihali*, DİB. Yay., Ankara 2012.
- KEVSERÂNÎ, Vecihi, *Osmanlı ve Safevîlerde Din-Devlet İlişkisi*, çev. Muhlis Canyürek, İstanbul 1992.
- KILIÇ, Kemal, *Dört Kapı Kırk Makam*, Dörtkapı Yay., İstanbul 2015.
- KILIÇ, Remzi, *Kânûni Devri Osmanlı-İran Münâsebetleri, (1520-1566) IQ Kültür Sanat Yay.*, İstanbul 2006.
- KİTAPÇI, Zekeriya, *Türkistan'da Müslüman Olan İlk Türk Hükümdarları*, TDV. Yay., İstanbul 1988.
- KOÇ, Abdullah, *İğdır'da Ca'ferîlik*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2010.
- KOÇAK, Arif, *Tarihte Türk-İran İlişkileri*, Genelkurmay Basımevi, Ankara 1976.
- KOÇU, Ekrem Reşat, *Osmanlı Muâhedeleri ve Kapitülosyonlar*, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul 1934.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, haz., Orhan Köprülü, Akçay Yayınları, 11. Baskı, Ankara 2009.
- *Anadolu'da İslâmiyet*, haz. Metin Ergun, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.
- *Türk Târîh-i Dînisi*, haz. Metin Ergun, Akçay Yay., Ankara 2005.
- *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1988.
- *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Ötüken Yay., 2. basım, İstanbul 1986.
- KULA, Onur Bilge, *Anadolu'da Çoğulculuk ve Tolerans*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2011.
- KULEYNÎ, Ebû Ca'fer Sîkatu'l-İslam Muhammd b. Yakub b. İshak, *el-Usûl Mine'l-Kâfi*, c. I-III, thk. Ali Ekber el-Gaffari, Tahran 1363.
- *Usûl-u Kâfi*, çev. Tacettin Tunç., c. I-III, Can Yay., İstanbul trz.
- KUMMÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim, *Tefsîru'l-Kummî*, thk. Seyyid Tayyib el-Cezâirî, Müessesetü Dâri'l-Kitab, Kum, 1968.

- EL- KUMMÎ, Ebu Ca'fer (Şeyh Sâdûk), *Risâletü'l-Îtikâdâtü'l-Îmâmiyye*, çev. E. R. Fığlalı, AÜİF. Yay., Ankara 1978.
- KUMMÎ-Nevhahtî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak/ Fırâku's-Şia*, Necef 1936.
- KUMMÎ, Şeyh Abbas, *Ahret Menzilleri*, çev. Fahrettin Altan-Kadri Çelik, Kevser Yayınları, İstanbul 2011.
- Kur'an-ı Kerim ve Meali*, haz. Murtaza Turabi, Kevser Yay., İstanbul 2013.
- KURTKAN, Amiran, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1978.
- KUTLU, Sönmez, *İmam Mâturîdî ve Mâturûdilik*, Otto Yay., Ankara 2011.
- *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2012.
- *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV. Yay., Ankara, 2000.
- *İslam Dünyasında İlk Gelenekçiler*, Kitabiyat Yay., Ankara 2002.
- *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yay., İstanbul 2010.
- *Alevîlik Bektâşilik Yazıları, Alevîliğin Yazılı Kaynakları*, Ankara Okulu Yay., 2. baskı, Ankara 2008.
- KÜTÜKOĞLU, Bekir, *Osmanlı-İran Siyâsi Münâsebetleri, (1578-1621)* Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul 1993.
- MADELUNG, Wilferd, *Ahbâru Eimmeti'z-Zeydiyye fî Taberistan ve Deyleman ve Gilan*, Beyrut 1987.
- *Mâturûdiliğin Yayılışı ve Türkler" İmam Mâturûdî ve Mâturûdilik*, nşr. Sönmez Kutlu, Ankara 2003.
- MAHMUT, Şeyh Bedreddin, *Vâridat*, terc. Mustafa Rahmi Balaban, İstanbul 1947.
- MAKDÎSÎ, el-Mutahhar b. Tâhir, *Kitâbü'l-Bed' ve't-Târih*, c. I-IV, Paris 1989.
- MALATÎ, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bid'a*, Mektebü'l-Maârif, Beyrut 1968.

- MANTRAN, Robert, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, c. I-II, çev. Server Tanilli, Alkım Yay., İstanbul 2007
- MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yay., İstanbul 2010.
- EL-MA'RÛF, Hâşim el-Hasenî, *Usûlü't-Teşeyyü*, Beyrut trz.
- EL-MUSÂVÎ, Musa, *Şia ve Şiîlik Mücadelesi*, terc. Kemal Hoca, Sebil Yay., İstanbul 1995.
- EL-MUZAFFER, Muhammed Hüseyin, *Târîhü 'ş-Şia*, Beyrut 1985.
- EL-MUZAFFER, Muhammed Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye*, el-Mektebetü'l-İslamiyyetü'l-Kübra, trz.
- *Şia İnançları*, terc. Abdülbâkiy Gölpınarlı, İstanbul 1978.
- MECLİSÎ, Muhammed Bâkır, *Bihârü'l-Envâri'l-Câmia li-Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Athâr*, c. 1-110, Beyrut 1457.
- MELİKOFF, İrene, *Uyur İdik Uyardılar (Alevilik Bektâşilik Araştırmaları)* Demos Yay., İstanbul 2011.
- *Hacı Bektâşi Velî (Efsaneden Gerçeğe)* çev., Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 1999.
- MERÇİL, Erdoğan, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, TTK. Basımevi, Ankara 1997.
- MES'ÛDÎ, Ebû'l-Hasan, *Mürûcû'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, tahk., M. Muhyiddin Abdülhamid, c. I-IV, Kahire 1964.
- Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı, İlmi Neşriyat, I. baskı İstanbul 1993.
- MİLÂNÎ, Seyyid Ali el-Hüseyinî, *Ademu Tahrîfi'l-Kur'ân*, Merkezu'l-Ebhâsi'l-Akâidiyye, Kum 2000.
- MİSBAH, Muhammed Takî, *Ehl-i Beyt Mektebine Göre Akâit Dersleri*, terc. İsmail-Ca'fer Bendiderya, Kevser Yay., İstanbul 2007.
- MIQUEL, Andre, *İslam ve Medeniyeti*, terc. A. Fidan-H. Menteş, Ankara 1991.

- MOMEN, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam*, Yale University Press, London 1985.
- ES-SEYF, Muhammed B. Abdurrahman, *eş-Şia ve Tahrîfu'l-Kur'an*, Daru'l- İman, İskenderiyye, trz.
- MUHAMMED Mâlullah, *eş-Şia ve Tahrîfu'l-Kur'an*, Daru'l-Va'yi'l-İslâmî, Beyrut 1986.
- MUHAMMED Takî, Seyyid Muhammed Said et-Tabatabâi'-Hakîm, *Usûlü'l-Âmme li'l-Fıkhi'l-Mukârîn*, Dâru'l-Endülüs, I. Kitap, Beyrut 1963.
- MUHARRAMÎ, Gulam Hasan, *Şia Tarihi*, çev. Hakan Karacan, Kevser Yay., İstanbul 2013.
- MUSAVÎ, Seyyid Muhammed, *Peşaver Geceleri, Alevîlik-Sünnîlik Üzerine Münazara*, çev. Komisyon, Kevser Yay., İstanbul 2015.
- MUHARREMÎ, Gulam Hasan, *Şia Tarihi*, çev. Hakan Karacan, Kevser Yay., İstanbul 2013.
- MUHAMMED Hüseyin, Âlu Kâşifu'l-Gıta, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, terc. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1983.
- *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları, Yeryüzü ve Hüseyin'in Toprağı (Gerçek Alevîlik)* çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Minnetoğlu Yay., İstanbul 1966.
- MUTAHHARÎ, Murtaza, *İnsan ve Kader*, terc. Fatma Bostan, İstanbul 1990.
- *Vahy ve Nübüvvet*, terc. Ünal Çetinkaya, Ankara 1990.
- *Allah fi Hayâti'l-İnsân*, terc. Ca'fer Haşmet, Tahran 1985.
- *İmâmet ve Rehberiyet*, terc. Ünal Çetinkaya, Ankara 1991.
- MUTLU, İsmail, *Tarihte ve Günümüzde Ca'ferîlik*, Mutlu Yay., İstanbul 1995.
- MÜNECCİMBAŞI, Derviş Dede Ahmed Efendi, *Sahâifü'l-Ahbâr*, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1868.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, çev. Sara Büyükduru, İnsan Yay., İstanbul 2012.

- NÂŞİU'L-EKBER, *Mesâilu'l-İmâme*, thk. Josef Van Ess, el-Matba'atü'l-Kâtûlikiyye, Beyrut, 1971.
- NEVBAHTÎ, Hasan b. Mûsa, *Fırâku'ş-Şia*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, 1984.
- NEWMAN, Andrew J., "*Safavid Iran*", *Rebirth of a Persian Empire*, I.B. Tauris Publishers, London 2006.
- NOYAN, Bedri, *Bektâşilik Alevilik Nedir?*, Ankara 1987.
- NUR, Rıza, *Türk Tarihi*, haz., Emin Kılıç, Toker Yay., İstanbul 1979.
- NURİ PAŞA, Mustafa, "*Netâyicü'l-Vukuat*" *Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, sad., Neşet Çağatay, TTK., Yay., Ankara 1992.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İletişim Yay., İstanbul 2009.
- *Alevî ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yay., İstanbul 2012.
- *Türk Sûfiliğine Bakışlar*, İletişim Yay., İstanbul 2011.
- *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, TTK. Yay., Ankara 1999.
- *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar*, Timaş Yay., İstanbul 2011.
- *Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 4. Baskı, İstanbul 2013.
- *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı*, Dergah Yay., İstanbul 2011.
- *Türkiye Sosyal Tarihinde İslâmın Mâcerâsı*, Timaş Yay., 2. baskı, İstanbul 2010.
- *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâmın Ayak İzleri Selçuklu Dönemi*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2010.
- *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâmın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2011.
- *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, TTK., Ankara 2005.
- OLUZ, Coşkun, *Güneşin Doğduğu Kent Iğdır*, Bakanlar Matbaacılık, Erzurum 1999.

- ONAT, Hasan, *Yirminci Asırda Şîlik ve İran İslam Devrimi*, Kamu Hizmetleri Araştırma Vakfı, Ankara 1996.
- *Emeviler Devri Şî Hareketleri*, TDV Yay., Ankara 1993.
- *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003.
- Ortadoğunun Geleceği Açısından Şî-Sünnî İlişkileri*, edit. Mesut Okumuş-Cemil Hakyemez, Çorum Belediyesi Kültür Yay., Çorum 2014.
- ÖNGÖREN, Reşat, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, İz Yay., İstanbul 2012.
- ÖZ, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze Şîlik ve Kolları*, Ensar Neşr., İstanbul 2011.
- *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşr., İstanbul 2012.
- ÖZ, Baki, *Bektâşilik Nedir?*, Der Yay., İstanbul 1997.
- ÖZDEK, Refik, *Türklerin Altın Kitabı*, Tercüman Yay., İstanbul 1990.
- ÖZGÜDENLİ, Osman G., *Ortaçağ Türk-İran Tarihi Araştırmaları*, Kaknüs Yay., İstanbul 2006,
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, Hayat Yay., İstanbul 1967.
- ÖZTÜRK, Emine, *Dînî ve Kültürel Ritüelleriyle Ca'ferîlik*, Rağbet Yay. İstanbul 2014.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1990.
- PARLATIR, İsmail, *Türkçe Sözlük*, TDK. Yay., Ankara, 1998.
- ER- RADA VÎ, Seyyid Murtaza, *el-Burhân Alâ Ademi Tahrîfi'l-Kur'an*, Daru'l-Emîre, Beyrut 2005.
- ER-RİYŞEH RÎ, Muhammed, *Mîzânü'l-Hikme*, c. I-X, Kum 1363.
- RAFSANCÂNÎ, Hâşimî, *Kur'an Çerçevesinde*, Ankara 1990.
- RIZVANÎ, Ali Asker, *Kuran ve Sünnet Işığında Ehl-i Beyt Mektebi*, çev. Ebulfez Kocadağ, Kevser Yay. İstanbul 2008.
- ES-SÂDİK, Abdullah b. Muhammed, *Şia'nın İnanç Esasları*, çev. Ahmet Velioğlu, Sadâkat Kitabevi, İstanbul 2008.

- ES-SÂLÎH, Abdullah b. Muhammed, *Ca'ferî, Şii ve Râfizîlerin İnanç Esasları, Senin Ağzından Senin Dînin Ey Şii*, çev. Teymullah Yücel, Yedi İklim Kitabevi, byy., Nisan 2007.
- ES-SEYYÛRÎ, Mikdâd b. Abdillâh, *en-Nâfi Yevme'l-Haşr Şerhu Bâbi'l-Hâdi-Aşer*, neşr. Mehdî Muhakkık, Tahran 1365.
- SÂLÛS, Ali Ahmed, *Eseru'l-İmâme fi'l-Fıkhı'l-Ca'ferî*, nşr. Dâru's-Sekâfe, Katar 1982.
- SARAY, Mehmet, *Türk İnanç Münâsebetlerinde Şiiğin Rolü*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1990.
- *Türk-İnanç İlişkileri*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2006.
- SARIKAYA, Saffet *Anadolu Alevîliğinin Tarihi Arka Planı (XI-XII. Asırlar)*, Frida Yay. İstanbul 2012.
- *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dînî İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002.
- SAVORY, R.M., *Iran Under the Safavids*, Cambridge University Press, Cambridge 1980.
- SEMAVÎ, Muhammed Ticanî, *Gerçek Sünnet Ehl-i Şia*, Asr Yay., İstanbul 2011.
- SEVİM, Ali, *Anadolu'nun Fethi*, TTK. Yay., Ankara 1988.
- SEZGİN, Abdülkadir, *Sosyolojik Açıdan Alevîlik-Bektâşilik*, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002.
- *Hacı Bektâşi Veli ve Bektâşilik*, Sezgin Neşr., İstanbul 1990.
- SOFUOĞLU Cemal-Avni İlhan, *Alevîlik Bektâşilik Tartışmaları*, TDV. Yay., Ankara 2006.
- SOFUOĞLU, M. Cemal, *Şia'nın Hadis Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1977.
- *Hadis Tenkidi Yönünden el-Kâfi Üzerine Bir İnceleme*, (Basılmamış Doçentlik Tezi), Ankara 1982.

- SOLAKZADE, Mehmet Hemdemi Çelebi, *Solakzâde Tarihi*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1928.
- SPULER, Bertold, *İran Moğolları*, çev. Cemal Köprülü, TTK. Basımevi, Ankara 1987.
- SÜBHÂNÎ, Ca'fer, *Meâlimü't- Tevhid fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Kum 1400.
- *et-Tevhîd ve's-Şirk fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Müessesetü'l-Fikri'l-İslami, 1985.
- *Velâyet Nûru İmam Ali*, çev. Zeynep Çatar-Kadri Çelik-Mirneecat Karakuş, Kevser Yay., İstanbul 2010.
- SÜMER, Faruk, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, TTK. Basımevi, Ankara 1999.
- *Çepniler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1992.
- ŞAHİN, Hanefi, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, Ötüken Yay., İstanbul 2010.
- *Şiilerin Gözüyle Sünnîler (İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünnî Algısı)*, Mana Yay., İstanbul 2016.
- ŞAHİN, Teoman, *Alevilere Söylenen Yalanlar*, Bektâşilik Soruşturması 1, Armağan Kitap ve Yayınevi, Ankara 1995.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yay., İstanbul 1964.
- ŞEBBENDERZÂDE, Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi*, c. I-II, neşr. Mümin Çelik, Doğan Güneş Yay., İstanbul 1971.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmet Fevzi Muhammed, c. I-III, Darü'l-Ma'rife, Beyrut 1992.
- ŞEKER, Mehmet, *Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi*, DİB. Yay., Ankara 2012.
- *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, TDV, Yay., Ankara 2012.
- *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*, DİB. Yay., Ankara 2007.
- *Osmanlı İslam Tasavvuru*, Dergah Yay., İstanbul 2013.

- ŞEHİDÎ, Ca'fer, *Hüseyin'in Kıyamı*, İstanbul 1991.
- ŞENER, Cemal, *Türkiye'de Yaşayan Etnik ve Dinsel Gruplar*, Etik Yay., İstanbul 2004.
- ŞEREFÜDDİN, Allâme Seyyid Abdülhüseyin, *Gerçekler Işığında Birliğe Doğru*, çev. Mir Seccad Karakuş, Arı Matbaacılık, byy., 2005.
- ŞERİATİ, Ali, *Anne Baba Biz Suçluyuz*, terc. Kerim Güney, Seçkin Yay., İstanbul 1990.
- *Ali Şiası Safevî Şiası*, Fecr Yay., Ankara 2011.
- *İran ve İslam*, Fecr Yay., Ankara 2012.
- *Şia*, Fecr Yay., Ankara, 2012.
- ŞEYH MÜFİD, Ebu Abdillah b. Muallim, *el-İhtisâs*, Beyrut 1982.
- ŞİRÂZİ, Ayetullah Uzmâ Nâsır Mekârim, *İnançlarımız*, çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yay., İstanbul 2001.
- ŞEŞEN, Ramazan, *İslam Coğrafyalarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, TKAE Yay., Ankara 1988,
- ŞEYH SADÛK, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh, *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakih*, tahk. Ali Ekber el-Gaffari, Kum trz.
- TABATABÂİ, Allame M. Hüseyin, *Tüm Boyutlarıyla İslamda Şia*, çev. Kadir Aras, Abbas Akyüz, Kevser Yay., İstanbul 2009.
- *Şefaât Üzerine*, Hazırlayan Kevser Yay., byy., trz.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed ibn Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, c. I-V, Beyrut, 1987.
- TAMBAR, Kabir, *The Reckoning of Pluralism (Political Belonging and The Demands of History in Turkey)*, Stanford University Press, Stanford, California 2014.
- TANSEL, Selahaddin, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 1969.
- Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu*, (16-17 Aralık 2002) TTK. Basımevi, Ankara 2003.

- TANYU, Hikmet, *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, AÜİF Yay., Ankara 1980.
- ET-TARTUSÎ, Ebu Bâsir, *Şirk ve Riddet Tâifesi Şia*, Şehadet Yay., Konya 2011.
- TAŞĞIN, Ahmet, *Klasik Kaynaklarda Heteredoks Dervişler*, Dün Bugün Yarın Yay., İstanbul 2012.
- TEBER, Ömer Farık, *Bektâşi Erkânnâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Aktif Yay., Ankara 2008.
- TEBRİZÎ, Muhammed Sâbir-i, *Ca'ferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, çev. Hüseyin Perviz Hâtemi, İstanbul 1965.
- TEKİN Habibe, *Tokat Yöresi Alevîlerinin Şiîliğe Bakışı*, (Basılmamış Lisans Tezi), Sivas 2014.
- TEKİN, Nergishan, *Türklük ve Alevîlik-Bektâşilik*, İlgi Kültür Sanat Yay., İstanbul 2011.
- TİRYAKÎ, Recep, *Alevîlik-Bektâşilik*, Şah-ı Merdan Yay., İstanbul 2013.
- TORU, Ümit, *Eş'ari Makâlat Geleneğinde İmâmiyye Algısı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Sivas 2017.
- TOGAN, Zeki Velidi, *Umûmi Türk Tarihine Giriş*, c. I-II, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981.
- TURAN, Osman, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, c. I-II, Nakışlar Yay., İstanbul 1978.
- *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, Ötüken Yay., İstanbul 2011.
- *Selçuklular ve İslâmiyet*, Ötüken Yay., İstanbul 2010.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, MEB. Yay., İstanbul 1995.
- Türkiye'de Dinî Ayrımcılık Raporu*, haz., İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği, İstanbul 2010.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 1-44, İstanbul 2013.
- TURAN, Abdullah, *Ehli Beyt Mektebinde Cenaze Adabı*, Kevser Yay. İstanbul 2013.

- *Ehl-i Beyt Mektebinde Temel İnançlar* c. 1-2, Al-i Taha Yay., trz.
- TURHAN, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, Kültür Yay., İstanbul 1972.
- TÛSİ, Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali, *el-İktisâd fîmâ Yeteallaku bi'l-îtikâd*, Necef 1979.
- *Tehzîbu'l-Ahkâm (fî Şerhi'l-Muğni'a)*, tahk. Seyyid Hasan Horasan, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1994.
- *el-İstibsâr fîmâ Uhtilife fîhi Min'el-Ahbâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1970.
- TÛRKYILMAZ, Sabahaddin, *İslam Devlet Modeli Velâyet-i Fakih*, Rast Yay., İstanbul 2015.
- UĞUR, Ahmet, *Yavuz Sultan Selim'in Siyâsî ve Askerî Hayatı*, MEB. Yay., İstanbul 2001.
- Usûl-u Din*, haz. Komisyon, çev. Cafer Bayar, Kevser Yay., İstanbul 2015.
- Uluslararası Hacı Bektâşi Veli Sempozyumu*, (07-09 Mayıs Çorum), Ed., Osman Eğri, Mehmet Evkuran vd., Ankara 2011.
- UYAR, Mazlum, *İmâmiyye Şiasî'nda Düşünce Ekolleri Ahbârilik*, Ayışığı Kitaplığı, İstanbul 2000.
- *Şîu Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yay., İstanbul 2004.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, TTK. Yayınları Ankara 1988.
- *Osmanlı Tarihi* c. I-III, TTK. Yay., Ankara 1988.
- ÜÇER, Cenksu, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005.
- *Alevîlikte Musâhiplik*, Araştırma Yay., Ankara 2011.
- ÜNAL, Oğuz, *Türkiye Tarihine Giriş, Horasan'dan Anadolu'ya*, Töre Devlet Yay., Ankara 1980.
- ÜNAL, Mehmet, *Ali'siz Sünnîlik*, İkaz Yay., Ankara 2012.

- ÜNVER Günay- Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, Rağbet Yay., 5. baskı, İstanbul 2009.
- ÜZÜM, İlyas, *İnanç Esasları Açısından Türkiye’de Ca’ferîlik*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1993.
- *Günümüz Alevîliği*, İsam Yay., İstanbul 1997.
- *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, İsam Yay., İstanbul 2008.
- VAN Vloten, Gerlof, *Emevi Devrinde Arab Hâkimiyeti, Şia ve Mesih Akîdeleri Üzerine Araştırmalar*, çev., Mehmet S. Hatiboğlu, AÜİF. Yay., Ankara 1986.
- WATT, Wontgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Rûhi Fığlalı, Sarkaç Yay., Ankara 2010.
- WELLHAUSEN, Julius, *İslamiyetin İlk Devrinde Dînî-Siyâsî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan TTK. Yay., Ankara, 1996.
- YAMAN, Ali, *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap, İstanbul 2011.
- YAZICI, Nesimi, *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*, TDV. Yay., Ankara 1992.
- YELER, Abdülkadir, *Türk Toplumunda Ca’ferîler (İstanbul Halkalı Örneği)* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2006.
- YILDIRIM, Ender, *Türkiye İnan İlişkileri*, Giza Yay., İstanbul 2009.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, *İslâmiyet ve Türkler*, Çağrı Yay., İstanbul 1980.
- YILDIZ, Harun, *Anadolu Alevîliği (Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme)* Araştırma Yay., Ankara 2004.
- YILDIZ, Yavuz, *Gebze Ca’ferî Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı, İnanç ve Değerler Bağlamında Alan Araştırması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2009.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, *Anadolu’da Alevîler ve Tahtacılar*, Ötüken Neşr., İstanbul 2006.
- YÜCEL, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İFAV. Yay., İstanbul 2015.
- ZÂHİR, İhsan İlâhi, *eş-Şiatü ve ’l-Kur’an*, Neşr. İdaretü Tercümanü’s-Sünne, Lahor, 1983.

----- *Şia'nın Kur'an İmâmet ve Takiyye Anlayışı* terc. Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Afşaroğlu Matbaası, Ankara 1984.

ZELYUT, Rıza, *Türk Alevîliği (Anadolu Alevîliğinin Kültürel Kökeni)*, Kripto Basım Yayın Dağıtım, Ankara 2012.

ZENCÂNİ, İbrahim el-Müsevî, *Akâidü'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye*, c. I-III, Kum, 1363.

Gazete, Makale ve Dergiler

AKA, İsmail “Anadolu’dan İran’a Göçler”, *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu*, TTK. Basımevi, Ankara 2003.

----- “ X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîlik”, *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu*, TTK. Basımevi, Ankara 2003.

AKOĞLU, Muharrem “Büveyhîlerin Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, *Biliname Dergisi*, Kayseri 2009, cilt: XVII/2.

AKTAY, Aydın, “Eş’arilik Karşıtlığı Üzerinden Temellendirilen Türk Müslümanlığı Tezi”, *Uluslararası İmam Eş’ari ve Eş’arilik Sempozyumu*, (21-23 Eylül 2014), Beyan Yay., İstanbul 2015, cilt: II.

ALBAYRAK, Ali, “Dînî Gruplar Bağlamında Ca‘ferîlik”, *FÜİFD.*, Elazığ 2008, 13/2.

-----“Keçiören Ca‘ferîlerinde Ölüm Âdetleri ve Uygulamaları” *FÜİFD.*, Elazığ 2006, 11: 2.

ARIKAN, Adem, “Büyük Selçukluların Hanefîlere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud’un Faaliyetleri” *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, Bişkek 2008, sayı: 5-6.

ARSLANOĞLU, İbrahim “Alevîlikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, *Türk Kültürü Hacı Bektâşi Velî Araştırma Dergisi*, Ankara 2001.

ATALAN, Mehmet “Şîî Kaynaklarda Ali B. Ebî Tâlib ve Fatıma Mushafı”, *Dînî Araştırmalar*, Ankara 2005, cilt:8, sayı: 23.

BAĞLIOĞLU, Ahmet, “Abbâsi Devleti’nin Oluşum Sürecinde Şîî Hareketler”, *Dînî Araştırmalar*, Ankara, Eylül-Aralık 2000, cilt: 3, sayı: 8.

- “Türklerde İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleri Üzerine Bir Araştırma”, *FÜİFD.*, Elazığ 1997, sayı: 2.
- BARCAN, Ömer Lütfi, “İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1942, sayı: 2.
- BAŞ, Haydar “Birliğin Yegâne Adresi Ehl-i Beyt” *Ca’ferî Yol Dergisi*, İstanbul 2009, yıl: 3, sayı: 35.
- BENLİ, Yusuf, “Ahilikte Şîlik Etkisi ve Ahiliğin Anadolu’da Alevîliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler”, *Hikmet Yurdu Dergisi*, Malatya, Ocak-Haziran 2009, yıl: 2, sayı: 3.
- BULUT, Halil İbrahim, “Türklerin İslama Girmeden Önceki Müslümanların Tarihi”, *Anadolu’da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, Sakarya 2010.
- “Osmanlı-Safevî Mücadelesinde Ulemanın Rolü: Kemal Paşazâde Örneği”, *Dînî Araştırmalar*, Ankara 2005, cilt:7, sayı:21.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler”, *İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, Ensar Neşr., İstanbul 2005.
- CAHEN, Claude, “Osmanlılardan Önce Anadolu’da Şîlik Problemi” çev. Sabri Hizmetli, *AÜ. İslâmi İlimler Dergisi*, cilt: V, sayı: 5, Ankara 1982.
- “Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektâş ve Diğerleri” çev. İsmet Kayaoğlu, *AÜİFD.*, Ankara 1972, cilt: XVIII.
- ÇAĞLAYAN, Mehmet, “Sünnet Kelimesi Etrafında Bir Söyleşi”, *Aylık Dergi Ehli Sünnet Özel Sayısı*, Ankara 1985, sayı: 73-79.
- ÇELENK, Mehmet, “Safevîler Döneminin Şî-Sünnî İlişkileri Üzerine Etkisi”, *Ortadoğu’nun Geleceği Açısından Şî-Sünnî İlişkileri*, Çorum 2014.
- DAFTARY, Farhad, “Emevîler Döneminde ve Abbâsilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Maverâünnehir’deki Mezhebî ve Milliyetçi Hareketler”, çev. Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, 4: 2, 2006.
- DALKIRAN, Sayın, “Alevî Kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme”, *EKEV Akademi Dergisi*, Ankara 2002, yıl: 6, sayı: 10.

- “İran Safevî Devleti’nin Kuruluşuna Şîî İnancının Etkisi ve Osmanlı’nın İrana Bakışı”, *AÜİFD.*, Ankara 2002, sayı: 18.
- “İmâmîyye Şîasî’nin Mut‘a Nikâhı Uygulamasına Karşı Ahmet Feyzî’nin Eleştirileri”, *ATÜİFD.*, Erzurum 2007, sayı: 27.
- DEDEKARKINOĞLU, Hüseyin, “Muharrem ve Aşure”, *Hünkâr, Alevîlik Bektâşilik Akademik Araştırmaları Dergisi*, Çorum Haziran 2014, yıl: 1, sayı: 1.
- DOĞAN, İsa, “Zeydiyye Mezhebi”, *Uluslararası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İlmî Neş., İstanbul 1993.
- Dünya Gazetesi, Cumartesi-Pazar Eki, 18-19 Haziran, 2005.
- EL-ASKERÎ EL-HÜSEYNÎ, Ayetullah Seyyid Murtaza, “Şîa’ya Göre Sünnet’in Dindeki Yeri” *Sünnetin Dindeki Yeri* (Sempozyum Bildirileri), Ensar Neş. İstanbul 1997.
- EL-KÂTİB, Ahmed, “Tetavvuru’l-fikri’s-Siyâsî’s-Şîî mine’s-Şûra İlâ Velâyeti’l-Fakih”, çev. İlyas Üzüm, *İslam Araştırmaları Dergisi*, TDV. Ankara 1998, sayı: 2.
- EMECEN, Feridun M., “Osmanlı Devletinin Şark Meselesinin Ortaya Çıkışı İlk Münâsebetler ve İç Yansımaları”, *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu*, TTK. Basımevi, Ankara 2003.
- GÖLCÜK, Turan, “Tarih Boyunca Alevîler” *Aşura Aylık Ehli Beyt Kültür ve Siyaset Dergisi*, Çorum 1991, yıl:3, sayı: 12.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, *İÜ. İktisat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1949, cilt:11.
- GÜNGÖR, Özcan, “Alevîliğin Ca‘ferîlikle İlişkisinin Sosyolojik İçerik Analizi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâşi Veli Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, sayı 71.
- “Yolda Ca‘ferî Olmanın Sosyolojik Anlamı: Alevîlik Ca‘ferîlik İlişkisi”, *Turkish Studies*, Ankara 2012, volume: 7/4.
- GÜRAY, Cenk, “Abdalân-ı Rûm Topluluklarının İnanç Gelenekleri Üzerinden Semah İbadetinin Temellerine Bir Bakış”, *Hünkâr Alevîlik-Bektâşilik Araştırmalar Dergisi*, Çorum Aralık 2014, yıl: 1, sayı: 2.

- HATİPOĞLU, Mehmet Said, “Mehmet Said Hatipoğlu İle Bir Söyleşi”, *Aylık Dergi Ehli Sünnet Özel Sayısı*, Ankara 1985, sayı:73-78.
- HODGSON, Marshall G.S. “Erken Dönem Şiası Nasıl Mezhebe Dönüştü?” çev. Sıddık Korkmaz, *İSTEM*, Konya 2011, yıl: 9 sayı: 18.
- KALAYCI, Mehmet, “Mezhepleri veya Dînî Hareketleri Tamamlanmamış Kimliksel Süreçler Olarak Okumak”, *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme*, Ed., Hayati Hökelekli-Vejdi Bilgin, Bursa 2015.
- KANAATLI, Hasan, “İnançlarımız” *Aşura Aylık Ehli Beyt Kültür ve Siyaset Dergisi*, Çorum 1990, yıl:1, sayı:6.
- KAPLAN, Doğan, “Alevîlere Atılan “Mum Söndü” İftirasının Tarihsel Kökenleri Üzerine” *Hünkâr, Alevîlik Bektâşilik Akademik Araştırmalar Dergisi*, Çorum 2014, yıl: 1, sayı: 2.
- KOÇOĞLU, Kıyaseddin, “İğdir’da Yaşayan Aşura”, *Milel ve Nihal Dergisi*, Ankara 2011, cilt: 8, sayı 3.
- “Mezhepsel Çoğulculuğun Yaşandığı Ortamlarda Dînî Hayatta Karşılaşılan Problemler ve Vâizlik-İğdir Örneği”, *Vaaz ve Vâizlik Sempozyumu*, DİB. Yay., Ankara 2011.
- KONUR, Hikmet, “Horasan’ın İslam ve Tasavvuf Tarihine Katkısı”, *DEÜİFD*. İzmir 2005, sayı: XXI.
- KORKMAZ, Sıddık, “Sınırları Belirlenemeyen Dînî Bir Oluşum, Ehl-i Sünnet Ve’l Cemaat”, *Marife Bilimsel Birikim Dergisi*, Konya 2006, yıl: 5, sayı: 3, Kış 2005.
- KUTLU, Sönmez, “Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dînî Gruplarla (Mezhep ve Tarikat) İlişkileri”, *Dînî Araştırmalar Dergisi*, Ankara Ocak-Nisan 2009, cilt: 12. ss. 107-127.
- “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, *İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- MİNORSKY, Viladimir, “Karakoyunlu Cihanşah ve Şiirleri”, çev., Mine Erol, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Ankara 1971, cilt: II.

MUSEVİ, Musa, “Takiyye”, çev. Doğan Kaplan, *SÜİFD*. Konya Güz 2003, sayı: XVI.

OCAK, Ahmet Yaşar, “Babaîler İsyânından Kızılbaşlığa: Anadolu’da İslam Heteredoksisinin Doğuşu ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış”, *Belleten*, Ankara 2000, cilt: XIV, sayı: 239.

-----“Alevî-Bektâşi Düşüncesi Hakkında Genel Bilgiler”, *I. Uluslararası Hacı Bektâşi Veli Sempozyumu Bildirileri* (27-28-29 Nisan 2000 Ankara), Hacı Bektâşi Velî Anadolu Kültür Vakfı Yay., Ankara 2000.

-----“Türk Heteredoksi Tarihinde Zındık, Hârici, Râfızî, Mülhid ve Ehl-i Bid’at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”, *İÜEF. Tarih Enstitüsü Dergisi*, 1981-1982, Sayı: 12.

OKUMUŞ, Ejder, “Ehl-i Sünnet Ve’l-Cemaat’in Bir Meşrûiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdâmı”, *Mârife Dergisi, Ehli Sünnet Özel Sayısı*, Konya 2006, yıl: 5 sayı: 3, (Kış 2005).

ONAT, Hasan, “Şifliğin Doğuşu Meselesi”, *AÜİFD*. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1997, cilt: XXXVI.

-----“Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslâmiyât Dergisi*, sayı:3, Kitabiyat Yay., Ankara 2003.

----- “Türkiye’de İslam Mezhepleri Tarihi’nin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Rûhi Fığlalı’nın Yeri”, *Ethem Rûhi Fığlalı’ya Armağan*, Vadi Yay., Ankara 2002.

----- “Bilgi, Bilim ve Yöntem” ed. Halis Albayrak, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, Ankara 2005.

POTTER, Lawrence G., “Moğollar Sonrası İran’da Sûfiler ve Sultanlar”, terc. Hanefi Şahin, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul 2011, cilt: 28, 2011/2.

SARIKAYA, Saffet, “Türkiyede Alevîlik ve Bektâşiliğin Oluşumu”, *Anadolu’da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, Sakarya 2010.

- “Anadolu Alevîliğinin Oluşumu”, *Ekev Akademi Dergisi*, Ankara Kasım 1997, cilt:1, sayı:1.
- “Osmanlı Devleti’nin İlk Asırlarında Toplumun Dînî Yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış Denemesi”, *SDÜİFD*. Isparta 1999, Yıl: 1999, sayı: 6.
- “Dîni ve Siyâsî Bakımdan Osmanlı-İran Münâsebetleri” *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, sayı: 363, yıl: XXXI, ss. 406-422.
- SOFUOĞLU, Cemal, “Gadir-i Hum Meselesi”, *AÜİFD.*, Ankara 1983, cilt: XXVI.
- SÖYLEMEZ, Faruk “Anadolu’da Sahte Şah İsmail İsyanı”, *EÜSBED.*, Kayseri 2004, sayı: 17, 2004/2.
- ŞAHİN, Hanefi, “Ehl-i Beyt Siyâset İlişkisi İlhanlılar Dönemi”, *Ekev Akademi Dergisi*, Ankara 2009, yıl: 13 sayı: 41.
- AL-SHAIBI, Kamil Mustafa, “Selçuklular ve Osmanlılar Türkiye’inde Şîlik”, çev. Mehmet Atalan, *FÜİFD.*, Elazığ 2006, cilt: 11/1.
- TAŞĞIN, Ahmet, “1980 Sonrası Alevîlerin Farklı Bir Görüntüsü: Alevî Ca’ferîler ve Aşura Dergisi”, *Dînî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2004, c. 6, sayı: 18.
- TAYLOR, John Boer, “Sûfîlerin Manevî Atası Ca’fer es-Sâdık” çev. Mehmet Atalan, *FÜİFD.* Elazığ 2000, sayı: 5.
- SEBER, Abdülkerim, “Muasır Şîî Âlimlerin Kur’an’da Tahrif İddialarına Bakışı: Şîî Kur’an Tarihleri Çerçevesinde Bazı Tespitler”, *CÜİFD.*, Sivas 2012, c. XVI, sayı: 2.
- ŞAHAVATOV, Sabuhi, “İmâmiye Şiasî’nin Kur’an’ın Tahrifi Konusuna Yaklaşımı”, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2014, sayı: 22.
- ŞAHİN, Teoman, “Ca’ferî Fıkıh Köşesi”, *Ondört Masum Dergisi*, Çorum 1991, yıl: 1, Sayı: 27.
- “Sivas Katliâmının Düşündürdükleri”, *Ondört Masum Dergisi*, Çorum 1993, yıl: 3, sayı: 28.
- TAFTAZÂNİ, Ebu’l Vefa, “Ehl-i Sünnet Ve’l-Cemaat”, *Aylık Dergi Ehli Sünnet Özel Sayısı*, Ankara 1985, sayı: 73-78.

TÜRER, Osman, “Türk Dünyasında İslamın Yerleşmesi ve Muhâfazasında Sûfi Tarikatlar ve Yesevi’nin Rolü”, *Yesevîlik Bilgisi*, Ankara 2000.

UYAR, Mazlum, “Safevîler Öncesi İran’da Tasavvuf ve Safevî Devleti’nin Ortaya Çıkışı”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, İstanbul 2001, yıl: 2, sayı 7-8.

ÜÇER, Cenksu, “Alevîlik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar”, *Dînî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, Ocak-Nisan 2009, cilt: 12.

-----“Türk Boylarının Alevîliği ve Sünnîliği Üzerine Bazı Düşünceler”, *OMİFD.*, Samsun 2005, sayı: 20-2.

----- “Alevîliğin Neliği ve Şîlik (Ca’ferîlik) İle İlişkisinin Çerçevesi” *Mârife Dergisi*, Konya 2008, yıl: 8, sayı: 3.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, “Anadolu Örf ve Âdetlerinde Eski Kültürlerin İzleri”, *AÜİFD.*, Ankara 1990, cilt: XVII.

ÜMİT, Mehmet, “Türklerin Müslüman Olmalarında ve Ehl-i Beyt’e Duydukları Sevgide Ehli Beyt Mensuplarının Rolü Üzerine”, *I. Uluslararası Hacı Bektâşi Velî Sempozyumu, (07-09 Mayıs Çorum)*, Ankara 2011, cilt: I.

ÜZÜM, İlyas, “Geleneksel İnançları Bağlamında Türkiye’de Gayr-i Sünnî Kesimlerin İnanç Problemleri”, *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu, 7-9 Eylül Erzurum* 2001.

-----“Günümüz Alevî Örgütlenmeleri ve Geleneksel Alevîlikle İlişkisi”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Alevîler Bektâşiler Nusayriler*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1999.

-----“Alevîlerin Ca’ferî Mezhebi’ne Mensûbiyetinin Arka Planı, Alevîlik-Ca’ferîlik İlişkisi veya İlişkisizliği” *İslâmiyât Dergisi*, Ankara 2003, cilt: 6, sayı: 3.

İnternet Siteleri

<http://www.turcav.org>

<http://www.asdavakfi.org>

<http://www.21yyte.org/tr/fikir-tanki/1953/turkiyede-Ca'feri-siilerin-konumu-ve-iliskileri>

<http://www.Ca'ferilik.com/Ca'ferilik/1-Ca'ferilik-nedir>

http://www.zeynebiye.com/selahattin-ozgunduz-kimdir-_d80273.html

<https://www.facebook.com/bir.alevî/posts/1085453791489580>.

<http://rusencakir.com/Degisim-Surecinde-Alevî-Hareketi-10/2261>

<http://www.ehlibeytder.com/Ca'ferilik/Ca'ferilikde-imamet-inanci-h189.html>

<http://www.ehlibeytder.com/Ca'ferilik/si-secde-icin-nicin-muhur-kullaniyor-h192.html>

<http://www.ehlibeytder.com/Ca'ferilik/turkiyede-Ca'ferilerin-ilk-ve-tek-resmi-vakfi-h713.html>

<https://www.facebook.com/pages/Bab-%C4%B1-Ali-Ehlibeyt-%C4%B0limVakf%C4%B1/199266596855666>

<https://www.facebook.com/asdavakfi>

http://uludivan.de.tl/22-Temmuz-ve-Alevîlik-_7.htm

<http://www.habercem.com/alevîlere-yonelik-sii-Ca'ferî-misyonerligi-ve-alevî-sii-benzemezligi-uzerine/179174/>

http://www.aksiyon.com.tr/dosyalar/Ca'ferî-imamlar_515048

<http://www.ifaspor.org/hakkimizda.php>

<http://gencalevîler.com/forum/printthread.php?t=3323&pp=40>

http://www.aksiyon.com.tr/mustafa-unal/cemal-sahin_500728

<http://www.igdir.edu.tr/Ca'ferilik-uygulama-ve-ara%C5%9Ft%C4%B1rma-merkezi#>

<https://www.youtube.com/watch?v=7hVu-i-RTdg>

<http://www.ehlibeytalimleri.com/hakkimizda.php>

<http://tr.ou.miu.ac.ir/>

http://www.kevseryayincilik.com/asp/menu_items.asp?ID=26

<http://www.on4.com.tr/hakkimizda.aspx>

<http://zeynebiye.tv/>

<http://www.kanal12.net/>

<http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2011MilletvekiliSecimi/SecmenSandik2011.htm>.

Erişim Tarihi: 15.03.2016.

EKLER

1. Mülakat Yapılan Kişiler

Teoman Şahin, Çorum 1961, Çorum Ehl-i Beyt Vakfı kurucusu ve resmî basın Sözcüsü, avukat, üniversite mezunu. Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor.

Özgür Araopoğlu, Çorum 1979, Ehl-i Beyt Vakfı Camii imamı, İran'dan yüksek lisans mezunu. Çorum Merkez Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor.

Necati Ceylan, Çorum 1964, emekli, ilkokul mezunu, Ehl-i Beyt Camii müezzini. Çorum Merkez Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor.

Tekin Polat, Erzincan 1975, İran Kum Üniversitesi mezunu, İmam Ali Mescidi İmamı. Çorum Merkez Şenyurt Mahallesi'nde ikâmet ediyor.

Ali Üremiş, Çorum 1945, lise mezunu, emekli, Ehl-i Beyt Vakfı Camii emekli imamı. Şu anda Çorum'un Mehmet Dede Tekke Köyü'nde ikâmet ediyor ve oranın muhtarlığını yapıyor.

Abdulkadir Çuhacıoğlu, Amasya 1963, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni, üniversite mezunu, Amasya Merkez'de ikamet ediyor.

Kemal Kılıç, Amasya 1964, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni, İlahiyat Fakültesi mezunu, Amasya Kur'an ve Ehli Beyt Derneği başkanı, Amasya Merkez'de ikamet ediyor. Üniversit okurken Alevîlikten Ca'ferîliğe geçmiş.

Halil Şahin, Çorum 1942, ilkokul mezunu, emekli, Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor. Ehl-i Beyt Camii cemaati.

Kadir Arapoğlu, Çorum 1945, ilkokul mezunu emekli, Çorum Milönü Mahallesi'nde ikamet ediyor. Ehl-i Beyt Camii cemaatinden.

Bahattin Çaylak, Çorum 1946, emekli, ilkokul mezunu, Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor. Ehl-i Beyt Camii cemaatinden.

Hüseyin Aygün, Çorum 1947, emekli, ilkokul mezunu, Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor. Ehl-i Beyt Camii cemaatinden.

Şükrü Kolukısa, Çorum 1964, serbest meslek, lise mezunu, Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor. Ehl-i Beyt Camii cemaatinden.

Cemal Keser, Çorum 1965, emekli, ilkolul mezunu, Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor. Ehl-i Beyt Camii cemaatinden.

Ali Keser, Çorum 1998, lise öğrencisi, Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor. Ehl-i Beyt Cami cemaatinden.

Veli Köse, Çorum 1956, esnaf, ilkokul mezunu, Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor. Ehl-i Beyt Camii cemaatinden.

Yaşar Büyükkakaç, Çorum 1953, emekli, ilkokul mezunu, Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor. Ehl-i Beyt Camii cemaatinden.

Durmuş Gölcük, Çorum 1958, emekli, ilkokul mezunu. Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor. Ehl-i Beyt Camii cemaatinden.

Mehmet Girgin, Çorum 1937, emekli, okuma yazma biliyor, Çorum Milönü Mahallesi'nde ikâmet ediyor. Ehl-i Beyt Camii cemaatinden.

Necati Çabuk, Ağrı 1968, lise mezunu, memur, Tokat Merkez'de ikâmet ediyor.

Fatma Çabuk, Ağrı 1975, üniversite mezunu, ev hanımı, Tokat Merkez'de ikâmet ediyor.

Hüseyin Perviz Hâtemi, İstanbul 1938, üniversite mezunu, avukat, İstanbul'da ikâmet ediyor.

Bahri Aymaz, İstanbul 1965, lise mezunu, Alulbeyt Vakfı halkla İlişkiler sorumlusu, İstanbul'da ikâmet ediyor.

Umut Ayhan, Iğdır 1996, üniversite öğrencisi, Iğdır'da ikâmet ediyor.

Uğur Çiyukli, Iğdır 1996, üniversite öğrencisi, Iğdır'da ikâmet ediyor.

Ceyhun Solmaz, Çorum 1985, üniversite mezunu, memur, Çorum Merkez'de ikâmet ediyor.

Nureddin Akyol, 1964, lise mezunu, Çorum Merkez'de ikâmet ediyor.

Emel Özçelik, Çorum 1975, üniversite mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Hamid Turan, Çorum 1968, ilkokul mezunu, Çorum Milönü Mahallesi’nde ikâmet ediyor.

Mustafa Uyan, Çorum 1970, lise mezunu, Çorum Milönü Mahallesi’nde ikâmet ediyor.

Hasan Alkan, Çorum 1962, ilkokul mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Ali Haydar Çağatay, Çorum 1981, üniversite mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Musa Ateş, Çorum 1985, lise mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Hüseyin Güzel, Çorum 1982, lise mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Ca’fer Aydın, Çorum 1973, lise mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Zülfikar Yoldaş, Çorum 1978, lise mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Fazıl Fermani, Çorum 1967, ilkokul mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Hamza Güher, Çorum 1978, lise mezunu, memur, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Tuğba Akdana, Çorum 1996, Üniversite öğrencisi, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Çağrı Süleyman Erdemir, Çorum 1994, üniversite öğrencisi, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Hatice Diricanlı, Çorum 1990, ev hanımı, lise mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

İsmail Çakar, Çorum 1971, emekli, ilkokul mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Fazlı Akdana, Çorum 1972, memur, lise mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Mehmet Budak, Çorum 1970, lise mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Osman Yapıcı, Çorum 1980, üniversite mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Yasin Arabacı, Çorum 1996, lise mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Metehan Aydın, Çorum 1970, ilkokul mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

Ali Güven, Çorum 1965, ilkokul mezunu, Çorum Merkez’de ikâmet ediyor.

2. Mülakat Soruları

Türkiye Ca‘ferîliği İle İlgili Genel Sorular

1- Ca‘ferîlik nedir, neden İmâmiye Şîfleri bu ismi kullanıyor, bu isim dünyanın başka ülkelerinde de kullanılıyor mu, yoksa Türkiye’ye özel bir kullanım mıdır?

2- Türkiye’de etnik kimlik olarak kaç tip Ca‘ferî vatandaş vardır?

3- Türkiye’de yaşayan Ca‘ferî vatandaşların nüfusu size göre kaçtır, yoğun olarak yaşadıkları şehirler nerelerdir?

4- Günümüzde Türkiye’den Kum, Tebriz ve Meşhed gibi yerlerde öğrenim gören öğrenciler var mıdır, var ise sayıları kaçtır?

5- Ca‘ferîlerin Türkiye’deki teşkilat yapıları nasıldır, en tepe noktada Ca‘ferîleri kimler temsil etmektedir?

6- Haydar Baş için, Ca‘ferîdir, Şîfidir diyebilir miyiz, onun hakkında ne düşünüyorsunuz. Size göre Haydar Baş Türkiye’de Ca‘ferîliğe hizmet ediyor mu?

7- Türkiye’deki Ca‘ferîlere ait vakıf ve derneklerin sayıları kaçtır, isimleri nelerdir, bu kuruluşlar nerelerdedir?

8- Türkiye’de Ca‘ferîlerin yapmış oldukları faaliyetler nelerdir?

9- Türkiye’de Ca‘ferîlere ait yayın evleri, dergi ve gazeteler nelerdir?

Ehl-i Beyt Vakfı Çevresinde Ca‘ferîleşmiş Alevîlere Yöneltilen Sorular

1- Kendinizi mezhebî kimlik olarak tanıttığınızda ne diye ifade ediyorsunuz?

- 2- Daha önceden mezhebiniz ne idi, Ca'ferîliği seçmenizdeki sebepler nelerdir, Ca'ferîliğe geçmenize kimler vesile oldu, kısaca nasıl Ca'ferî oldunuz?
- 3- Ehli Beyt Vakfı nasıl kuruldu, kimler kurdu, kuruluşunda herhangi bir dış desteğin yardımı oldu mu?
- 4- Vakfın bağlı bulunduğu bir üst yapı var mı, vakfa bağlı kişilerin sayısı kaç?
- 5- Ehl-i Beyt Vakfı'nın taklid mercii konumundaki müctehidi kimdir? Irak'taki Sistâni mi yoksa İran'daki Hameney mi?
- 6- Ca'ferîlikteki Tevhid inancını kısaca anlatırmısınız?
- 7- Nübüvvet konusunda neler söylersiniz. Dünyaya gönderilen peygamber sayısı kaçtır, Hz. Muhammed'in peygamberliği hakkında görüşleriniz nelerdir?
- 8- İmâmetin dînî/mezhebî inançlarınız arasındaki yeri nedir, imamların günahsızlığına inanıyor musunuz, Mehdî hakkında neler söylersiniz?
- 9- Adalet inancı hakkında bilgi verirmisiniz?
- 10- Büyük günah işleyen bir kimsenin ahiretteki durumu size göre nedir?
- 11- Bedâ anlayışı hakkında bilgi verirmisiniz?
- 12- Takiyye yapmak mezhebinizin esaslarından biri midir, Ca'ferîler en çok hangi durumlarda ve konularda takiyye yapmaktadır?
- 13- Rec'at anlayışı hakkında bilgi verirmisiniz?
- 14- Size göre Allah dünyada veya ahirette görülebilir mi?
- 15- Namaz kılarken neden mühür kullanıyorsunuz?
- 16- Ramazan ayını nasıl geçiriyorsunuz, bu ayda neler yapıyorsunuz?
- 17- Size göre günümüzde Müslümanların ellerinde bulunan Kur'an'ı Kerim orijinal midir, yoksa tahrif edilmiş midir?
- 18- Fâtıma Mushafı ve Ali b. Ebî Talib Mushafı diye başka bir Kur'an var mıdır?
- 19- Tevellî ve teberrî anlayışınız nasıldır?
- 20- Kaza ve Kader anlayışınız nedir, size göre insan bütün davranışlarında serbest midir?
- 21- Ca'ferîlikte cihad anlayışı nasıldır?
- 22- Şefaate inanıyor musunuz, Ca'ferîliğin şefaate inancı hakkında bilgi verir misiniz?

23- Berzah âlemine inanıyor musunuz, size göre kabir azabı var mıdır, ölen bir kimseye kabirde sorulacak sorular nelerdir?

24- Zekât veriyor musunuz, zekâtınızı kimlere veriyorsunuz, Çorum'da bu işin organizasyonunu kimler yapıyor?

25- Humus veriyor musunuz, veriyorsanız kimlere veriyorsunuz?

26- Fıtır sadakası (fitre) veriyor musunuz?

27- Hiç hacca veya umreye gittiniz mi, gitti iseniz nasıl bir organizasyonla gittiniz?

28- Kerbela, Meşhed, Kum ziyareti yaptınız mı, nasıl bir organizasyonla gidip geliyorsunuz?

29- Mut'a nikâhı hakkında ne düşünüyorsunuz, Türkiye'de veya Çorum'da böyle bir uygulama var mı?

30- İçkinin haram oluşu ve bunun pratikteki uygulaması hakkında neler söylersiniz?

31- Ca'ferîlerin doğum ve ad koyma merâsimleri nasıl yapılıyor anlatır mısınız, Ehli Beyt Vakfına bağlı Ca'ferîleşenler Çorum'da bu işi nasıl yapıyor?

32- Ca'ferîliğe göre yapılan bir sünnet merâsimi hakkında bilgi veriniz, Ehli Beyt Vakfı'na bağlı olanlar Çorum'da bunu nasıl yapıyor izah eder misiniz?

33- Ca'ferîliğe göre bir bayanın tesettürü nasıldır, bir kadının makyaj ve parfüm kullanması hakkında ne düşünüyorsunuz, kendisine yabancı olan bir kadın ile bir erkek birbirine selam verebilir mi?

34- Evlilik ve düğün merasimleriniz hakkında bilgi verir misiniz, bölgenizde düğünler nasıl yapılıyor?

35- Ca'ferîleşmiş bir Alevî vefat ettiğinde neler yapılır, ölüm ve sonrasında yapılanlar hakkında bilgi verir misiniz?

36- Çorum Ehl-i Beyt Vakfı olarak bölgenizde ne tür faaliyetler yapıyorsunuz?

37- Yayın ve irşad faaliyetleriniz hakkında bilgi verir misiniz?

38- Muharrem ayı ve Aşura'da neler yapıyorsunuz?

39- Bulduğunuz bölgede Sünnîler ile aranızdaki ilişkileriniz nasıldır? Sünnîler mi yoksa Alevîler mi size daha yakın gelmektedir?

40- Sünnet ve Hadis anlayışınız hakkında bilgi verir misiniz?

41- İlk üç halife ve sahabîler hakkında görüşünüz nedir?

42- Ebubekir, Ömer ve Osman hakkında bir tanımlama yapacak olsanız, onlar hakkında kâfir, fâsık, günahkâr, Müslüman, mü'min gibi ifadelerden hangisini kullanırsınız?

43- Muâviye ve Yezid hakkında ne söylersiniz?

44- Ca'ferîlere ait bazı kaynaklarda geçen Sünnîlerin mallarının mübah olduğu, onlarla evlilik yapılamayacağı, kestiklerinin yenmeyeceği, arkasında namaz kılanamayacağı, cenazesine katılamayacağı gibi görüşlere katılıyor musunuz?

45- Bir Sünnînin arkasında namaz kılar mısınız, bir Sünnîye zekât verir misiniz?

46- Bir Sünnî size göre müellefe-i kulûb mudur?

47- Bölgenizde Alevîlerle ilişkileriniz nasıldır, onlara yönelik herhangi bir irşad ve tebliğ çalışmalarınız var mı?

48- Çorum'da yaşayan Ca'ferîleşmiş bir Alevî olarak karşılaştığımız sorunlarınız nelerdir?

49- İran ile ilişkileriniz var mıdır, hiç İran'a gittiniz mi, sizin için İran ne ifade ediyor?

50- Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nden ve Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan talepleriniz nelerdir?

51- Çorum Ehl-i Beyt Vakfı etrafında Ca'ferîleşmiş Alevîlerin Kars ve Iğdır yörelerindeki Azeri Ca'ferîlerden farkları var mıdır, varsa nelerdir?

Çorum'da Yaşayan Sünnî Vatandaşlara Yöneltilen Sorular

1- Milönü Mallesi'ndeki Ehl-i Beyt Vakfı ve camisi hakkında neler biliyorsunuz?

2- Hiç camilerine gittiniz mi veya yaptıkları programlarına katıldınız mı?

3- Onlar hakkında sahip olduğunuz kanaatleri nerden edindiniz, başkalarından duyarak mı, kitaplarını okuyarak mı yoksa bizzat gidip kendileri ile görüşerek mi?

4- Buradaki Ca'ferîleşmiş Alevîlere kız verir misiniz, onların kestiklerini yer misiniz, arkalarında namaz kılar mısınız?

Çorum'da Yaşayan Alevîlere Yöneltilen Sorular

- 1- Ehl-Beyt Vakfı hakkında ne düşünüyorsunuz?
- 2- Vakfın İran ile ilişkileri var mıdır?
- 3- Ortak yönleriniz ve farklılıklarınız nelerdir?

3. Fotoğraflar



(Çorum Ehli Beyt Vakfı Camii ve Külliyesi)



(Caminin Muharrem ayı ve Aşura günü için hazırlanmış hali)



(Çorum Şenyurt Mahallesi'ndeki İmam Ali Mescidi)



(Ehl-i Beyt Camii'nde kürsüden verilen bir Cuma namazı hutbesi)



(İmam Ali Mescidi hocası Tekin Polat)



(Bir cenaze namazı öncesinde, cem edilerek kılınacak öğle ve ikinci namazları için cami imamı camiye gelen Ca'ferîleşmemiş diğer Alevîlere Ca'ferî fikhına göre kılınacak namazı tarif ediyor.)



(Caminin içerisinde olup da hiç kullanmadıkları mimberleri)



(Aşura günü için caminin hazırlanmış hali)



(Aşura gününde sîne döven Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler)



(Cami içerisinde sabaha kadar süren Aşura programları)



(Mâtem programına caminin üst katından iştirak eden kadınlar)



(Aşura Mâtem programı için hazırlanmış, Hz. Hüseyin'in Şehid edilmiş temsîli maketi)



(Aşura gecesi için başka şehirlerden gelip mersiye okuyan desteler)



(Programlarda şiir okuyan çocuklar)



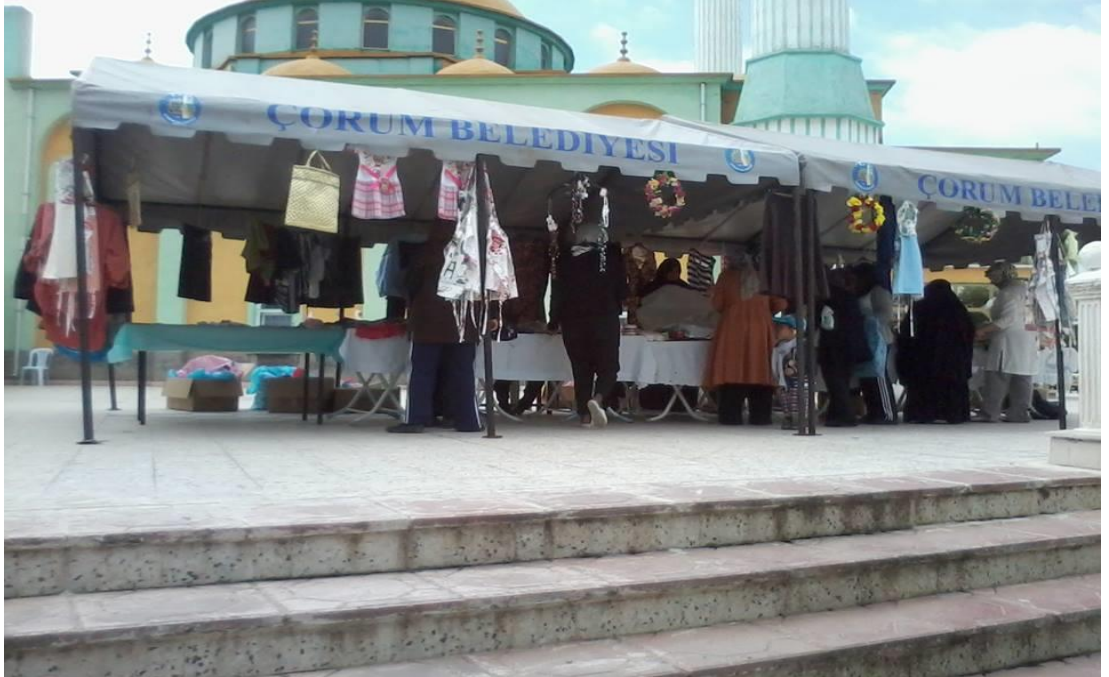
(Programlarda görev alan gençler)



(Mâtem programında mersiyeler eşliğinde sîne döven Ca'ferîleşmiş Alevîler)



(Çorum çarşısı merkezine açılan Muharrem ayı çadırı ve kitap fuarı)



(Vakfa katkı sağlama için cami avlusunda açılan kermes)



(Ramazan bayram namazı sonrasında dua yapan Ca'ferîleşmiş Alevîler)



(Kurban bayram namazı sonrası cami içerisinde bayramlaşma)



(Yaz aylarında camide açılan Kuran okuma ve Ca'ferilik Kursu)



(Caminin yan tarafında bulunan kütüphane, internet ve masa tenisi salonu)



(Cami müştemilâtında yer alan vakfın kütüphanesi)



(Hz. Fatıma'nın doğum gününde yapılan programda bir genç şiir okuyor, caminin içerisi balonlarla süslenmiş)



(Ehl-i Beyt Camii'nde yapılan Mehdi'nin doğum günü programı)



(Önemli gün ve programlardan sonra cemaate dağıtılan ikramlar. Ortada duran vakfın kurucusu Avukat Teoman Şahin'dir.)



(Çorum Belediyesi Konferans Salonunda gerçekleştirilen 2015 yılı Gadir Hum Konferans Programı)



(Ehl-i Beyt Camii'nde yapılan Hz. Ali'nin Doğum Günü Programı)



(Caminin alt katındaki yemekhane. Burada Ramazan ayında her gün iftar yemeği verilmektedir.)



(Camide yaşlı ve engellilerin namaz kılması için yapılmış mühürlü oturaklar)



(Cenaze işleri için kullanılan vakfa ait cenaze taşıma aracı)



(Ca'ferî fikhına göre kılınan bir cenaze namazı. Cenaze imamın diz kapağı hizasından aşağıda olmak zorunda.)



(Cenazeler cami avlusundan alınıp mezarlığa götürülüyor.)



(Cenazenin toprağa verilmesinden sonra cami imamları okuyacakları duaları ve sureleri parmaklarını toprağa sokarak okuyor.)



(Namazlarda kullanılan Kerbela toğrağından yapılmış mühür ve tesbih)



(Ehl-i Beyt Camii'ndeki mühürlerin konulduğu sandık)



(Vakıf logosu)



(Davet ve İrşat afişleri)



(Şehirdeki ilan panolarına asılan program davetiyeleri)



(Bilbordlardaki program davetiyeleri)



(Herhangi bir programa insanları davet ederken veya su içerken kullanılan anahtar cümle)



(Amasya Kur'an ve Ehli Beyt Derneği'nde bir mülakat gerçekleştirirken)



(Amasya Ca'ferîleri önderleri: Sağda Abdülkadir Çuhacıoğlu, ortada araştırmacı, solda Kemal Kılıç.)



(Çorum Ehl-i Beyt Camii imamı Özgür Arapoğlu ve araştırmacı)



(Ehl-i Beyt Camii avlusundan dualarla Kербela, Meşhed, Kum ve Irak'a ziyaret için giden Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler. (19.01.2017)



(Irak'ta İmam Musa Kâzım ve İmam Muhammed Takî Türbesi'ni ziyaret eden Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîler. (25.01.2017)

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Şaban BANAZ
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 05.05.1981/Yıldızeli
e-posta : sabanbanaz@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	CÜ İlahiyat Fakültesi	2004
Yüksek Lisans	CÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Hadis Bilim Dalı	2006
Doktora	CÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı	2017

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2004-2012	Diyanet İşleri Başkanlığı Erbaa-Tokat Müftülükleri	İmam Hatip-VHKİ
2012-2017	Gaziosmanpaşa Üniversitesi	Öğr. Gör.

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce ÜDS (72.50)