

Abdurrahman el-Hayyir'in *Târîhu'l-‘Aleviyyîn* Adlı Esere Yönelik Eleştirileri

Ahmet Sonay

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı

Adana/Türkiye

Ahmet_sonay@hotmail.com

<http://orcid.org/0000-0001-9913-1809>

Öz: Muhammed Emîn Gâlib et-Tavîl'in (ö. 1932) Lazkiye'de 1924 yılında yayımladığı *Târîhu'l-‘Aleviyyîn* adlı eseri, ülkemizde Nusayrîler adıyla bilinen Arap Alevîlerinin geçen yüzyılda kendi tarihlerini yazmaya yönelik ilk girişimi sayılabilir. Ancak hiçbir yazılı kaynağa dayanmayan ve sözlü gelenek esas alınarak yazılan eserin ilmî değer taşıdığını söyleyebilmek zordur. Ekolün önde gelen âlimlerinden Şeyh Abdurrahman el-Hayyir (ö. 1986), bahsi geçen eserdeki bazı hususları eleştiren uzun bir yazı kaleme almıştır. Bu yazı, eserin 1966 yılında Beyrut'ta yayımlanan baskısında ve sonraki baskılarında "Nakd ve Takrîz" başlığı altında yer almıştır. Bu makalenin ana konusu, Hayyir'in *Târîhu'l-‘Aleviyyîn*'e yönelik eleştirileridir. Söz konusu eleştiriler, Arap Alevî ekolün itibar sahibi bir merciinin kaleminden çıkmış olmaları hasebiyle önem taşımaktadır. Makale, bu eleştirileri gündeme getirmek suretiyle Arap Alevî âlimlerin zihinlerindeki Alevîlik tasavvurunun anlaşılmasına katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Makalede tasvirici metot takip edilmiş, ayrıca sosyal bilimlerde kullanılan anlayıcı-yorumlayıcı yaklaşım doğrultusunda, *Târîhu'l-‘Aleviyyîn*'e ve el-Hayyir'in eleştirilerine ilişkin değerlendirmelere de yer verilmiştir. Bu sadette Hayyir'in Arap Alevîliğini Usûlî İmâmîlikle özdeşleştiren yaklaşımı, dönemin sosyo-politik şartları göz önünde bulundurularak anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Arap Alevîliği, Nusayrîlik, Abdurrahman el-Hayyir, *Târîhu'l-‘Aleviyyîn*.

Geliş Tarihi/Received Date: 22.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted Date: 08.06.2021

Araştırma Makalesi/Research Article

Atıf/Citation: Sonay, Ahmet. "Abdurrahman el-Hayyir'in *Târîhu'l-‘Aleviyyîn* Adlı Esere Yönelik Eleştirileri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (Haziran 2021), 255-290.
<https://doi.org/10.51447/uluifd.901373>

‘Abd al-Rahmān al-Khayyir’s Critique of *Tārīkh al-‘Alawiyyīn*

Abstract: Muḥammad Amīn Ghālīb al-Tawīl’s *Tārīkh al-‘Alawiyyīn*, published in Latakia in 1924, can be regarded as the one of the first attempts of the ‘Alawī community, also known as Nuṣayrīs, to write their own history in the last century. Sheikh ‘Abd al-Rahmān al-Khayyir, one of the leading ‘Alawī scholars, wrote a long article criticizing some aspects of al-Tawīl’s *Tārīkh*. Al-Khayyir’s article was appended to the 1966 edition of the *Tārīkh*, published in Beirut, and the subsequent editions of the work preserved it under the heading "*al-Naqd wa al-taqrīd*". The present study revisits al-Khayyir's criticism of *Tārīkh al-‘Alawiyyīn* and analyzes his criticisms as an important testimony of the ‘Alawī historiography expressed by one of the group’s respected authorities. In the first part, the study follows the descriptive method utilized in the study of Muslim groups and sects. In the final part, the article offers a general evaluation of *Tārīkh al-‘Alawiyyīn* and al-Khayyir's criticisms in line with the interpretative method of the social sciences. In short, al-Khayyir's approach, which equates ‘Alawism with *Uṣūlī* Imamism, is evaluated within the socio-political context of the period of his writing.

Keywords: History of Muslim Sects, Arab ‘Alawites, Nuṣayrīs, ‘Abd al-Rahmān al-Khayyir, *Tārīkh al-‘Alawiyyīn*.

[You may find an extended abstract of this article after the bibliography.]

Giriş

Sözlükte “Ali’ye mensup” anlamına gelen Alevî kelimesi,¹ terim olarak siyasî, itikadî ve tasavvufî bakımdan Hz. Ali’ye bağlı olanları ifade etmektedir.² Günümüzde Alevîler denildiği zaman iki yapı akla gelmektedir: Suriye, Lübnan ve Çukurova coğrafyasında varlığını sürdüren Nusayrîlik³ ile yüzyıllardır Anadolu’yla özdeşleşmiş olan Kızılbaşlık.⁴ Arap Alevîliği⁵ ve Anadolu Alevîliği⁶ şeklinde de adlandırılan

¹ İbn Manzûr Muhammed b. Mükerrerem el-Ensârî, *Lisânü'l-‘Arab* (Kahire: Dâru'l-Ma‘ârif, ts.), 4/3095.

² Alevî teriminin delâlet ettiği anlamlar hakkında bk. Ahmet Yaşar Ocak, “Alevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/368-369; Cenksu Üçer, “Alevîliğin Neliği ve Şilik (Caferîlik) ile İlişkisinin Çerçevesi”, *Marife* 8/3 (Aralık 2008), 206-208.

³ Nusayrîlik konusunda yapılan çalışmaların detaylı bir listesi için bk. Selahattin Tozlu, “Nusayrîler ve Nusayrîlik Bibliyografyası”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 54 (Nusayrîlik Özel Sayısı 2010), 323-350.

⁴ Kızılbaşlık/Anadolu Alevîliği hakkında şu çalışmalara müracaat edilebilir: Ethem Ruhi Fiğlalı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik* (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1990); Baki Öz, *Alevîlik Nedir?* (İstanbul: Der Yayınları, 1996); Yusuf Ziya Yörükkan, *Anadolu’da Alevîler ve Tahtacılar*, haz. Turhan Yörükkan (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998); Hasan Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslâmîyât* 6/3 (Temmuz-Eylül 2003), 111-126; M. Saffet Sarıkaya, *Anadolu Alevîliğinin Tarihî Arka Planı (XI-XIII. Yüzyıl)* (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2003); Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005); Sönmez Kutlu, *Alevîlik-Bektâşîlik Yazıları, Alevîliğin Yazılı Kaynakları, Buyruk, Tezkire-i Şeyh Saft* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008); *Anadolu’da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbra-

bu yapılardan birincisi, Muhammed b. Nusayr'ı (ö. 270/884) bâb kabul etmesi⁷ ve vahdet-i vücûd düşüncesine karşıtlığı⁸ başta olmak üzere birçok noktada ikincisinden ayrılmaktadır. Arap Aleviliğinin araştırılıp incelenmesi büyük zorluklar barındırmaktadır. Bunun sebebi, Dimaşk Arap İlim Cemiyeti Reisi Muhammed Kürd Ali'nin (ö. 1953) 4 Ekim 1925 tarihinde cemiyetin üyelerinden Şeyh Süleyman el-Ahmed'den⁹ (ö. 1942) Arap Alevîlerinin tarihi ve itikadı hakkında özet bilgi yazmasını istediğinde aldığı şu cevapta kısmen bulunmaktadır:

Beş asır boyunca art arda siyasî ve ictimâî felaketler yaşayan, bunun tesiriyle son derece bitkin düşen, âlimleri ve sâlihleri inzivaya çekilen, aşiretleri arasında cehaletin kol gezdiği bir toplum hakkında yazmak kolay değildir. Bunun yanı sıra tarihin bize anlattığı yanlışlar da azımsanmayacak kadar çoktur. Zira tarih yazıcılığı meydanında at koşturup da tökezlemeyen çok az kişi vardır. Alevîlerle İmâmîler arasında siyasetin, coğrafyanın ve Şam diyarı sâkinlerinin miras edindiği âdetlerin doğurduğu farklar dışında bir ayırım yoktur. Alevîler, aralarında en çok ihtilaf ve en az ittifak eden topluluktur. Alevîlerin şeyhi Hasîbî, İmâmiyye ricâlındendir. Onun lehinde ve aleyhinde yazılanların

him Bulut (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010); Doğan Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2019).

- ⁵ Nusayrîler, tarihsel süreçte adlarına menfî anlam yüklenmesi üzerine Alevîler adını kullanmayı tercih etmişlerdir. Bu tercih, Alevî kanaat önderleri tarafından 1936 yılında Lazkiye'nin Kırdâha beldesinde toplanan kongrede karara bağlanmıştır. O dönemde Suriye'ye hâkim olan Fransızlar bu tercihi onaylamıştır. bk. Mahmûd es-Sâlih, *en-Nebe'ü'l-yaqîn 'ani'l-'Aleviyyîn* (Lazkiye: Dârü'l-Mürsât, 1417/1997), 26. Biz makalemizde Tavîl ve Hayyir'in tercihine uyararak Alevîler adını kullandık. Ancak Anadolu Alevîlerinden ayırt edilebilmeleri için bu adın önüne Arap ifadesini ekledik.
- ⁶ Üçer'e göre Alevîlik (Anadolu Alevîliği) bir şemsiye kavramdır ve bu şemsiye altında "soy-boy-aşiret" sistemine dayalı sosyal bir yapı ve bu yapıya uyarlanmış bir tasavvuf anlayışı sürdüren topluluklar yer almaktadır. Epistemolojik farklılıkları anlamında ilham ve keşfi bilgi kaynağı olarak gören Geleneksel Alevî gruplar, farklı ocaklara, farklı tasavvufi gelenek mensubiyetlerine ve farklı silsilelere sahiptir. Bu gruplar, ana ocak ve alt ocak sistemine bağlı olarak şekillenen ana tekke ve alt tekkeler şeklinde yapılanmıştır. bk. Cenksu Üçer, "Alevîlik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar", *Dinî Araştırmalar* 12/33 (Ocak-Nisan 2009), 63-64.
- ⁷ Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî, *el-Hidâyetü'l-kübrâ*, thk. Mustafa Subhî el-Hıdır (Beyrut: Şirketü'l-A'lamî li'l-Matbû'ât, 1427/2007), 582-588.
- ⁸ Bu husus, ekolün şair filozofu Hasan b. Yusuf el-Mekzûn es-Sincârî'nin (582-637/1187-1240) İbnü'l-Fârız'a (ö. 632/1235) reddiye mahiyetinde yazdığı kasidelerden net olarak anlaşılmalıdır. Bu kasidelere örnek olarak bk. Es'ad Ahmed Ali, *Ma'rifetullâh ve'l-Mekzûn es-Sincârî* (Beyrut: Dârü'r-Râidi'l-'Arabî, 1392/1972), 2/49-60, 164-167, 197-199.
- ⁹ Mekzûn'dan sonra Arap Alevî ekolün en büyük âlimi sayılan el-Ahmed hakkında geniş bilgi için bk. Abdullatîf Sa'ûd – Muhammed Hasan Şaban, *Hayâtu's-Şeyh Süleyman el-Ahmed* (Lazkiye: y.y., 1405/1985), 1-30; Ali Süleyman el-Ahmed, *el-İmâm eş-Şeyh Süleyman el-Ahmed* (Dimaşk: Dârü'l-Ferkad, 1431/2010), 17-37, 61-89, 103-15, 187-223.

hepsi ricâl kitaplarında kayıtlıdır. Ben, Alevîler hakkında yazan tarihçilerin çoğunun gazez sahibi olduklarına tanıklık ederim.¹⁰

Arap Alevîliği araştırılırken ekolün mensupları tarafından yazılan eserlere başvurulması önem taşımaktadır. Ancak bu eserlerin çoğunda ihtiyatla karşılanması gereken hususlar bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Bunun somut örneklerinden biri, Fransızlarla Türkler arasında imzalanan 20 Ekim 1921 tarihli Ankara Anlaşması'ndan sonra Adana'dan Lazkiye'ye göç eden Arap Alevî Müslümanlardan biri olan¹¹ Muhammed Emîn Gâlib et-Tavîl'in *Târîhu'l-ʿAleviyyîn*'idir.¹² Bu eser ön söz, giriş, iki kısım ve son sözden oluşmaktadır. Birinci kısımda Arap Alevîlerinin nesebi, tarih öncesi asırlar, kaybolmuş Araplar ve Araplaşmış Araplarla birlikte Hint, Çin ve Arap medeniyetlerinden bahsedilmiştir. İkinci kısımda öncelikle asrısaadet, Gadîr-i Hum biati ve Ali b. Ebû Tâlib'e değinilmiş, ardından Arap Alevîliği tarihi yedi döneme ayrılarak anlatılmıştır. Birinci dönem, Gadîr-i Hum biatinden Kerbelâ faciasına; ikinci dönem, Kerbelâ faciasından Cafer es-Sâdık'ın vefatına; üçüncü dönem, Musa el-Kâzım'ın imametinden Mehdî'nin küçük gaybetine; dördüncü dönem, küçük gaybetten Mekzûn es-Sincârî'nin hicretine; beşinci dönem, Mekzûn'un hicretinden Yavuz Selim'in Suriye'yi ele geçirmesine; altıncı dönem, Yavuz Selim'in Suriye'yi ele geçirmesinden I. Dünya Savaşı'nın başlamasına; yedinci dönem, Mondoros Mütarekesi'nden umumî sulhun bitişine kadar uzanan süreçleri konu edinmiştir.

Târîhu'l-ʿAleviyyîn hiçbir matbu ya da mahtut kaynağa başvurmaması, kulaktan dolma bilgilere dayanması ve çok sayıda çelişki içermesine rağmen birçok defa basılarak geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır. İsmail Özdemir eseri Türkçeye çevirmiş,¹³ bu çeviri de birkaç defa basılacak düzeyde rağbet görmüştür. Bu durum eserin kalitesinden ziyade uzun yıllar boyunca konuya ilişkin eldeki tek kaynak olmasından kaynaklanmıştır. Lübnan Alevî İslam Meclisi Başkanı Şeyh Esad Ali el-Âsî'nin (ö. 2017) 2011 yılında yayımlanan *el-ʿAleviyyûn târîhen ve mezheben* adlı hacimli çalışması, bu konudaki boşluğu kısmen doldurmuştur. Koç Üniversitesi Tarih Bölümü'nden Stefan Winter'in 2016 yılında Princeton Üniversitesi tarafından yayımlanan *A History of the Alawis (From Medieval Aleppo to the Turkish Republic)* adlı çalışması ise şu ana kadar alana yapılan en önemli akademik katkıyı temsil etmektedir.

¹⁰ Sa'ûd – Şaban, *Hayâtu's-Şeyh Süleyman el-Ahmed*, 19; Hüseyin Muhammed el-Mazlûm, *el-Müslimîn el-ʿAleviyyûn beyne müftereyâtî'l-aklâm ve cevri'l-hükkâm* (Beirut: Dârü'l-Mehecce'ti'l-Baydâ', 1422/2001), 2/294.

¹¹ Abdurrahman el-Hayyir, "Nakd ve Takrîz", *Târîhu'l-ʿAleviyyîn*, mlf. Muhammed Emîn Gâlib et-Tavîl (Beirut: Dârü'l-Endülüs, 1399/1979), 6.

¹² Eserin ilk baskısı için bk. Muhammed Emîn Gâlib et-Tavîl, *Târîhu'l-ʿAleviyyîn* (Lazkiye: Matba'atü't-Terakkî, 1343/1924).

¹³ Muhammed Emîn Gâlib et-Tavîl, *Arap Alevileri Tarihi*, çev. İsmail Özdemir (Ankara: Karahan Yayınevi, 2012).

Arap Alevîlerinin önde gelen âlimlerinden Şeyh Abdurrahman el-Hayyir,¹⁴ Beyrut merkezli Endülüs Yayınevi'nin ricası üzerine 1966 yılında *Târîhu'l-'Aleviyyîn* hakkında “Nakd ve Takrîz” başlıklı uzun bir değerlendirme kaleme almıştır.¹⁵ Hayyir değerlendirmesinde öncelikle eserin yazarını tanıtmıştır. Hayyir'in bildirdiğine göre geniş bir genel kültüre sahip olan Tavîl, siyaset ve hukuk eğitimi almıştır.¹⁶ Adana Emniyet Müdürlüğü yapmış,¹⁷ görevi icabı çeşitli vilayetlerde bulunmuştur. Tavîl eserini 1919 yılından önce Türkçe olarak kaleme almış, eserindeki malumatın çoğunu görev icabı bulunduğu Osmanlı vilayetlerindeki gözlemlerine ve şahsî mütalaalarına dayandırmıştır.¹⁸ Önce Antakya'ya, ardından Lazkiye'ye göç edince Arap dili ve edebiyatına hâkim olan Arap Alevî dostlarından yardım alarak eserini Arapçaya çevirmiş, Arap Alevî diyarına ve aşiretlerine ilişkin yeni edindiği sem'î malumatları da eserine eklemiştir. Fransızların kendisine güveni henüz sarsılmamışken,¹⁹ bu durumdan istifade ederek eserini yayımlamayı başarmıştır. Bu başarı o dönemde Tavîl'den başkasına nasip olmamıştır. Zira Fransa'nın sömürgeci siyaseti, Arap Alevî âlimlerin hiç birine bu sadette yazmak için izin vermemiştir.²⁰ Zaten Arap Alevî kanaat önderleri o dönemde çok önemli meselelerle meşgul oldukları için telife ayıracak zaman bulamamaktaydılar. Bu meselelerin başında, Fransız sömürgeciliğine karşı direnmek ve doğurduğu felaketlerin²¹ acılarını hafifletmek

¹⁴ Hayatı hakkında bilgi için bk. Abdurrahman el-Hayyir, *‘Aķidetunâ ve vâkı'unâ nahnu'l-Müslimîn el-Ca'feriyyîn el-'Aleviyyîn*. (Dımaşk: Kütüb Zâtü Fâide, 1414/1994), 103-104.

¹⁵ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 5-64.

¹⁶ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 7.

¹⁷ Tavîl, Adana'da Kabasakal Mezarlığı'nda bulunan temsîlî kabri üzerinde yazılan bilgiye göre 1913-1916 yılları arasında bu görevde bulunmuştur. Temsîlî kabir, Tavîl'in torunlarından emekli Doktor Enver Kartum tarafından yaptırılmıştır.

¹⁸ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 7.

¹⁹ Hayyir'in verdiği bilgilere göre Tavîl, Fransızların kurduğu sözde Alevî Devleti'nde önce Lazkiye Bidayet (Asliye) Mahkemesi üyeliğine tayin edilmiştir. Büyük ihtimalle Sünnîlerle Şîflerin kardeşliğini ve Arap milliyetçiliği çatısında birleşmeyi dile getirmesi sebebiyle Fransızların hışmına uğramıştır. İlk adımda rütbesi indirilerek o günlerde Lazkiye'ye bağlı uç bir belde olan Telkelah'ta Sulh Hâkimliği'ne atanmıştır. İkinci adımda ise görevden uzaklaştırılmıştır. Buna mukabil, kendisi kadar kültürlü ve liyakat sahibi olmayan arkadaşları görevlerinde bırakılmışlardır. Fransa'nın sömürgeci siyaseti böyle işliyordu. Onlar millî bilinci uyanan ve Fransızların sömürgeci isteklerini gerçekleştirmekten imtina eden görevlilere –özellikle de Alevî iseler– bu şekilde davranıyorlardı. bk. Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 6, 10.

²⁰ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 8.

²¹ Klasik Arap şiirinin son büyük temsilcilerinden Bedevi'l-Cebel lakaplı Muhammed Süleyman el-Ahmed'in (ö. 1401/1981) Fransa'yı Suriye'de işlediği insanlık suçları nedeniyle 1941 yılında hicvettiği meşhur kasidesi için bk. Muhammed Süleyman el-Ahmed (Bedevi'l-Cebel), *Dîvânu Bedevi'l-Cebel* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1421/2000), 80-86.

geliyordu.²²

Hayyir, Tavîl ile 1920'lerin başında tanıştığını, o sırada Tavîl'in eserini yayıma hazırlamakta olduğunu, kendisinin de genç yaşına rağmen eserin içeriği hakkındaki münakaşa meclislerine katıldığını belirtir. İki kardeşi, amcaları ve üstatlarının Tavîl ile tartıştıklarını, bazen ona itirazda bulduklarını, bazen de onu yönlendirdiklerini söyler. Tavîl'in bazen onların mülahazalarına kulak verdiğini, çoğu zaman ise fikirlerinde ısrar ettiğini haber verir. Onun yaşlılardan -özellikle de saf olan yaşlılardan- duyduklarına çok güvendiğini, çünkü onların yalan ve uydurmanın ne demek olduğunu bilmediklerine, emsallerinden duydukları bilgileri güvenilir bir şekilde naklettiklerine inandığını zikreder. Kendisinin aradan yıllar geçtikten ve söz konusu insanların çoğu Dârülbekâ'ya irtihal ettikten sonra Tavîl'in eserini değerlendirme fırsatını yakaladığını, ileride kendisini ve yazarı eleştirecek kişilerin de mutlaka zuhur edeceğini, zira hayatın, insanların, tarihin ve tarihçilerin tabiatının bunu gerektirdiğini ifade eder.²³

Hayyir, Tavîl'e ve eserini yayımladığı sürece ilişkin verdiği bilgilerden sonra eserin içeriğini kapsamlı bir eleştiriye tabi tutar. Bu eleştiriler arasında tarih ve metodolojiye ilişkin olanların -genel anlamda- dikkate alınması gerektiğini düşünüyoruz. Lâkin burada önemli bir konuya temas etme ihtiyacı da duyuyoruz. Bu konu, Hayyir'in Arap Alevîliğini Usûlî İmâmîlikle özdeşleştirme çabasıdır. Kanaatimizce her iki ekolün ortadaki durumu, böyle bir özdeşleştirme yapmaya müsaade etmemektedir. İlmî tavır, iki ekol arasında çok sayıda benzer noktanın yanında farklılıkların da bulunduğunu söylemeyi gerektirmektedir. On iki imamcı İmâmîyeye Şîas'ının bir kolu olan Arap Alevîliği; İslam ve imanın tanımı, teşbih ve tecsimin nefyi, cebir ve tefvizin reddi, imamet, rec'at, bedâ, takiyye gibi konularda Usûlî İmâmîyeye ile ittifak etse de nasçı bir metodolojiyi izlemesi, Allah'ın rü'yeti ve nuranîyetine inanması, marifet ve hidâyeti vehbî görmesi, Muhammed b. Nusayr'ı bâb olarak kabul etmesi gibi konularda ondan ayrılmaktadır.²⁴ Oldukça hassas ve teferuatlı olan bu konu, makalemizin sınırlarını aşmakta ve müstakil bir çalışmayı gerektirmektedir. Bununla birlikte Hayyir'in hangi sebeple iki ekolü özdeşleştirmeye çalıştığı üzerinde burada kısaca durabiliriz. Bize göre bu sebep, asırlar boyunca uzlet halinde yaşayan ve bunun sonucunda hem maddî hem manevî açıdan tükeniş noktasına gelen Arap Alevî toplumun, 20. asrın başlarında medenî hayata intibak sürecinde kendisini diğer toplumlara kabul ettirme ihtiyacıdır. Ekolün önde gelen fikir adamları, küçük bir azınlık olan Arap Alevî toplumun bu ihtiyacını giderebil-

²² Önde gelen Arap Alevî din adamlarından Şeyh Salih el-Ali'nin Fransızlara karşı 1918-1920 yılları arasında yürüttüğü vatanî mücadele için bk. Hâmid Hasan, *Şâlih el-'Ali sâ'tren ve şâ'tren* (Dımaşk: Dârü Mecelleti's-Sekâfe, 1393/1973), 42-60, 78-88, 118-143; Abdullatif el-Yûnus, *Sevretü's-Şeyh Şâlih el-'Ali* (Dımaşk: Dârü'l-Yakzati'l-'Arabiyye, 1426/2005), 21-234.

²³ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 10-11.

²⁴ Esad Ali el-Âsî, *el-'Aleviyyûn târihen ve mezheben* (Beyrut: Dârü'l-Mehecce'ti'l-Baydâ', 1432/2011), 419-479.

mek için Şîa'nın en büyük ve organize kolu olan Usûliyye ile özdeş görünmeyi tek çare telakki etmişlerdir. Bu yaklaşım, Şeyh Süleyman el-Ahmed'in Muhammed Kürd Ali'ye yazdığı cevapta açıkça görülmektedir. Hafız el-Esed'in Suriye'de yönetime gelmesiyle Arap Alevîleri aleyhine yoğun bir karalama kampanyası başlatılması üzerine 80 Arap Alevî âlimin imzaladığı 1972 tarihli "Beyânu 'Akîdeti'l-Müslimîn el-'Aleviyyîn" adlı bildirmede²⁵ de aynı yaklaşımı görmek mümkündür. Hayyir, işte bu yaklaşımı benimseyenlerden biri olarak tüm eserlerinde Arap Alevîliğini Usûlî İmâmîyye ile özdeşleştirmeye gayret etmiştir. Bu durumda Hayyir'i ve benzerlerini konjonktürel davranmaları yüzünden eleştirmek yerine içinde buldukları sosyopolitik şartları anlamaya çalışmak daha doğru olacaktır.

Hayyir, yukarıda bahsedilen yaklaşımı sebebiyle Tavîl'in şu sözlerini desteklemiştir: "Bazılarının zannettiği gibi Arap Alevîlerinin kendilerine has bir dini ya da mezhebi yoktur. Arap Alevîleri Şîî, Caferî Müslümanlardır. Onları diğer Caferîlerden ayıran dinî kısıtlamalar ya da amelî içtihatlar bulunmamaktadır."²⁶ Hayyir bu sözleri şu şekilde değerlendirmiştir:

Bu söz yüzde yüz doğrudur. Ayırımı iddia edenler, Tavîl'in yarım asır önce söylediklerini duymalıdır. Şayet onlar kendilerini araştırmacı diye tanıtanların sözlerini ve yazılarını esas alıp Arap Alevîleriyle diğer Caferîler arasında farklı içtihatlar bulunduğu iddiasında ısrar ederlerse, 1953 yılının Mayıs'ında Halep Rum Katolik Kilisesi Piskoposu İodoros Fettâl'e benzer bir münasebetle yazdığım mektuptan bir kısmı onlara harfiyen tekrarlayacağım: "Her grup hakkında yalnızca hasımlarının iftiralari ve düşmanlarının lekelemek maksadıyla söyledikleri tescil edilecekse, ortaya öyle bir çarpıtılmış tarih çıkar ki, insafli benlikler ondan tiksindirler ve akılları sahih olanlar böyle bir tarih tasavvurundan arınırlar."²⁷

Aşağıda Hayyir'in Tavîl'e yönelik eleştirileri aktarılacak, gerekli görülen yerlerde dipnotlar verilerek açıklama ve değerlendirmeler yapılacaktır.

1. Eserin Ön Sözü'nün Eleştirisi

Hayyir, Tavîl'in eserinin ön sözünde ortaya koyduğu, İslâmî ve vatanî maslahatları gözetken tutumunu takdir ettiğini ve öne sürdüğü fikirlere genel anlamda katıldığını belirtir. Ancak onun "Alevî toplum" ibaresini "Nusayrî Arap cemaat" şeklinde açıklamasına katılmadığını söyler. Ona göre Arap Alevî Müslümanlara Nusayrî isminin verilmesi, mezhepsel taassubun²⁸ bir ürünü olup bu toplumu sindirmeye

²⁵ İlmî Heyet, *Beyânu 'akîdeti'l-Müslimîn el-'Aleviyyîn* (Beirut: Dârü'l-Mehecceci'l-Baydâ', 1425/2004).

²⁶ Tavîl bu sözleriyle çelişen görüşler de ileri sürmüştür. Bunlara ileride değinilecektir.

²⁷ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 60-61.

²⁸ Rençber'e göre İslam birliğinin inşasında en büyük engellerden biri mezhep-cemaat taassubudur. Mezhep taassubunun tarihsel süreci, bu sürecin kaynakları, İslâm birliğinin inşasına olumsuz etkileri ve taassubu aşmanın sağlıklı yolları hakkında Rençber'in görüşleri için bk. Fevzi Rençber, "İslam

yönelik atılmış bir adımdır.²⁹ Bazı bölgelerdeki Şîilere Rafizîler, Sünnîlere ise Navâsıb denmesi de buna benzemektedir.³⁰ Ancak her iki kesimin aydınlarının çabalarıyla bu isimler neredeyse tedavülden kalkmıştır.³¹

Hayyir, Tavîl'in ön sözde dile getirdiği, "Arap Alevî toplumu, tevekkül edip faaliyetinde bulunmama siyasetini, insanı saadete ulaştırın en uygun siyaset olarak görür." şeklindeki görüşünü de eleştirir. Ona göre bu görüş Arap Alevîlerinin aslı görüşü değildir; beş asır süren ve sadece Arap Alevîlerini değil, kırsalda yaşayan Arap Sünnîleri de kuşatan baskıcı siyasetin bir sonucudur.³² Bu baskının hafifleyip uygun şartların oluşmasıyla birlikte Suriye'nin kırsal kesimlerinde yaşayan insanlar, özellikle Arap Alevîleri, daha iyi bir yaşam için Allah'a tevekkülden sonra benliklerine itimat etmişler ve yoğun bir çabaya girişmişlerdir.³³

Hayyir ön sözle ilgili eleştirilerinin sonunda, Tavîl'in belirttiğinin aksine, Arap Alevîlerinin İmâmiyye Şîası'ndan farklı olmadıklarını, Alevî olarak isimlendirilmelerinin Lübnan Şîası'na Metâvile denmesine benzediğini belirtir.³⁴ Ardından şu tespitleri yapar:

Bir topluluk içerisinde cehalet yayılırsa, akıllı bir insan bu cehalete bakarak o toplumun tamamının mezhepten ya da dinden çıktığına hükmedemez. Bu caiz olsaydı, o zaman ortada gerçek anlamda Müslüman sayılabilecek - özellikle de bu çağda- çok az kişi kalırdı. Araştırmacı bir âlim, bir topluluğu tanı(t)mada o topluluğun cahillerinden gördüklerine itimat etmez. Tarihçiler

Birliği İnşasında Bir Engel Olarak Mezhep-Cemaat Taassubu ve Çözüm Yolları", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Bahar 2017), 77-102.

²⁹ Arap Alevîleri ilk başta Muhammed b. Nusayr'a nispetlerini ifade etmek için Nusayrî ismini kullanmaktaydılar. Ancak bu isme zaman içerisinde hasımları tarafından menfi bir anlam yüklenince onunla anılmaktan kaçındılar. Dolayısıyla Arap Alevîlerine Nusayrî isminin verilmesinin değil de bu isme menfi bir anlam yüklenmesinin mezhepsel taassup olarak değerlendirilmesi daha doğrudur.

³⁰ İslam Mezhepleri Tarihi'nin sorunlarından biri, mezhepleri isimlendirme sorunudur. Zira mezhepler kendilerini yüceltici isimler kullanırken diğer mezhepleri küçük düşürücü ya da kınayıcı isimler kullanabilmişlerdir. Örneğin Mutezile, kendine Ehlü't-Tevhîd ve'l-'Adl derken hasımları tarafından Mu'attıla şeklinde adlandırılmıştır. Mezhepsel taassuptan kaynaklandığını düşündüğümüz bu sorun hakkında bk. Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2010), 128-133.

³¹ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 11-12.

³² Arap Alevîlerinin tarihsel süreçte yaşadıkları sıkıntılarını güçlü bir tasvir için bk. Muhammed Hamdân el-Hayyir, *ed-Divân* (Dımaşk: y.y., 1427/2006), 342-343.

³³ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 12.

³⁴ Hayyir'in bu görüşü tashihe muhtaçtır. Daha önce belirttiğimiz gibi İmâmiyye Şîası'nın bir kolu olan Arap Alevîliğini Usûlî İmâmiyye'den ayıran önemli hususlar vardır. Hayyir, ilerideki eleştirilerinde de Arap Alevîliğini Usûlî İmâmiyye ile özdeşleştirmiştir. Bunun yanlışlığına burada değinildiği için bir daha değinilmeyecektir.

buna itimat etselerdi, tüm toplumların dinleri, ilimleri ve sanatlarının kıymeti kaybolurdu.³⁵

2. Eserin Girişinin Eleştirisi

Hayyir, Tavîl'in kullandığı "Alevî ümmeti" ibaresini lügat açısından doğru olsa da tarihsel açıdan hatalı bulur. Ona göre ümmet kelimesinin anlamı daha geniştir. Tavîl'in "Alevî" ibaresini Arap soylu Alevîlere hasretmesi ve bununla Nusayrîleri kastetmesi de büyük bir hatadır. Çünkü Suriye, Irak, Yemen ve Hicaz'daki diğer Şîîlerin çoğu Arap soyludur.³⁶ Öyleyse böyle bir hasretmeyi geçerli kılabacak veri yoktur.³⁷

Hayyir'e göre Tavîl'in Dürzîleri Şîî fırkalardan sayması tarihsel bir yanılıdır ve Dürzîlerin hâlihazırdaki toplumsal ve mezhepsel yapılarıyla örtüşmemektedir. Tavîl, burada tarihin belli bir döneminde Dürzîlerin Şîî olan Fâtımîlerden kopmasından hareket etmiş gözükmektedir.³⁸

Hayyir'e göre Tavîl, Müslümanları Alevîler, Emevîler ve Mutediller şeklinde üç sınıfa ayırdıktan sonra Alevîlere mukabil Sünnîler ifadesini kullanmakla yaptığı sınıflandırmaya uymamıştır.³⁹ Aslında yapmış olduğu üçlü sınıflandırma daha doğrudur. Çünkü Sünnî Müslümanların çoğu Ehlibeyt'i sevmekte ve onlara hürmet göstermektedir. Dolayısıyla tüm Sünnîlerin Ehlibeyt'e düşmanlık taşıdığını iddia etmek tarihî bir zulümdür.⁴⁰

Hayyir'e göre Tavîl'in öne sürdüğü, Emevîlerin Ali b. Ebû Tâlib'i, çocukları Hasan ve Hüseyin'i, ayrıca Ali'nin tarafını tutan bazı büyük sahabileri lanetlemeyi namazın kabul şartı saymalarına mukabil Alevîlerin de Ali'ye muhalefet eden grubu lanetlemeyi dinî bir farize olarak telakki ettikleri iddiası yanlıştır. Zira lanetlemek dinî bir fariza değil, düşmanlığın doğurduğu ve hem Şîî hem Sünnî kesimin tevarüs ettiği bir uygulamadır. Ömer b. Abdulaziz (ö. 101/720) lanetleme uygulamasını namazdan kaldırmış olsa da bu uygulama günümüze kadar fanatik Sünnîlerin ağız-

³⁵ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 12-13.

³⁶ Hayyir bu Şîîlerin de zaman zaman Alevî adını kullanması dolayısıyla Alevî adının sadece Arap Alevîleri için kullanılmasını yanlış bulmuş olabilir. Yoksa Arap dünyasında Alevîler dendiğinde Nusayrîlerin kastedildiği aşikârdır.

³⁷ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 13.

³⁸ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 13.

³⁹ İslam Mezhepleri Tarihi'nin bir diğer sorunu da mezheplerin tasnifiyle ilgilidir. Bu soruna, sahihliği tartışmalı olan 73 fırka hadisi yol açmıştır. Bu hadisi doğrulamak için bazen sanal fırkalar üretilmiş, bazen de yeni ortaya çıkan fırkalar görmezden gelinmiştir. Tasnif sorununun genel çerçevesi hakkında bk. Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 124-128.

⁴⁰ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 13-14.

larından düşmeyen “Bâbâ Hasan” ibaresiyle⁴¹ yaşamaktadır. Bu çirkin geleneğin doğurduğu hastalık bazı cahil Şîilere de sirayet etmiş durumdadır.⁴²

Hayyir’e göre Tavîl’in, “Zeynelâbidîn’den sonra imamet oğlu Zeyd’e geçti.” demesi, Arap Alevî Müslümanlar nezdinde yanlış bir iddiadır. Çünkü Zeyd cihat etmiş olsa da hiçbir zaman imam olmamış ve kendisi de böyle bir iddiada bulunmamıştır.⁴³ Arap Alevîlerine göre imamet, Resûlullâh’ın Allah’tan tebliğ ettiği ilâhî nas ile belirlenmiş ve on iki imamın isimleri tek tek sayılmıştır. Tavîl’in, “Şîa, Zeyd’i imametden azledip onun yerine Muhammed el-Bâkır’a biat etti.” şeklindeki iddiası da yanlıştır. Zira imamet insanların biatıyla değil, ilâhî ya da nebevî nasla hâsıl olur. Her imam, kendisinden sonraki imam hakkındaki nassı Şîa’ya bildirir. Bazı Şîilerin nassı kabul etmemesi imamet makamına zarar vermez. Tavîl’in benzer bir hatası da Cafer es-Sâdik’ın oğlu İsmail’i veliaht atadığını söylemesidir.⁴⁴

Hayyir’e göre Tavîl, Dürzîlerin Caferîler, Alevîler ve Metâvile gibi İsnâaşeriyeye’den⁴⁵ doğduğunu söylemekle hem kendisiyle hem de ortadaki durumla çelişmiştir. Zira Caferîlik, Alevîlik ve Metâvile üç farklı mezhep değil, tek mezhebin farklı adlarıdır. Dürzîler on iki imama bağlı olmadıkları için İsnâaşeriyeye’den değildirler.⁴⁶ Benzer şekilde, Tavîl’in Arap Alevîlerini İshâkiyye, Hâlitiyye ve Has Alevîler şeklinde tasnif etmesi sorunludur. Bu tasnif, onun hayalinin ürünüdür ve belli bir tarikata meylini yansıtmaktadır.⁴⁷

3. Eserin Birinci Bölümünün Eleştirisi

Hayyir’e göre Tavîl’in “Alevîlerin Nesebi” başlığı altında Arapları Bâide, Âribe ve Musta’ribe şeklinde tasnif etmesi gariptir. Bundan daha garip olan şey, Musta’ribe’yi İslam’ın zuhurundan sonra ortaya çıkan Araplar olarak tanıtmasıdır. Bu, Tavîl’in tarihi arzusuna göre yazdığını göstermektedir.⁴⁸

⁴¹ Ali b. Ebû Tâlib’in künyesi olan Ebu’l-Hasan’ı çağrıştıran bu ibare net değildir. Dolayısıyla nasıl bir lanetleme içerdiği anlaşılamamaktadır.

⁴² Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 14-15. 4./10. asırda yazılmış, lanetleme içeren bir Şîi eser için bk. Ali b. Ahmed el-Kûfî, *el-İstigâse fi bida’i’s-selâse* (Tahran: Menşûrât el-A’lamî, 1373/1954).

⁴³ Şîa imamlarının Zeyd’e bakış açısı hakkında bk. Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdulazîz el-Keşşî, *İhtiyâru ma’rifeti’r-ricâl*, thk. Cevâd el-Kayyûmî (Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1427/2005), 241; Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî, *Uyûnu aḥbâri’r-Ridâ* (Kum: Menşûrât eş-Şerîfi’r-Radî, 1399/1978), 1/225.

⁴⁴ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 15.

⁴⁵ İsnâaşeriyeye ve on iki imam hakkında geniş bilgi için bk. Cafer Subhânî, *Advâ’ün ‘alâ ‘aḳâ’idi’s-Şîati’l-İmâmiyye ve târihihim* (Tahran: Dârü Meş’ar, 1421/2000), 103-688.

⁴⁶ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 15-16.

⁴⁷ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 16.

⁴⁸ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 16.

4. Eserin İkinci Bölümünün Eleştirisi

Târîhu'l-⁶Aleviyyîn'in en uzun bölümü, ikinci bölümdür. Bu sebeple Hayyir'in bu bölüme yönelik çok sayıda eleştirisi söz konusudur. Bu eleştirilerin önemli gördüğümüz noktalarını maddeler halinde aktarmak uygun olacaktır.

1. Tavîl, eserinin 60. sayfasında Ebû Bekir'in hicrette Hz. Peygamber'e murafakat etmesinin Arap Alevîleri tarafından ihanet olarak değerlendirildiğini ileri sürmüştür.

Eleştiri: Bu değerlendirme, Arap Alevîlerinin cahil avamının kuruntusudur ve bunu tüm Arap Alevîlerine nispet etmek utanç verici bir iftiradır. Tavîl bu tür hurafeleri eserinde çok kere tedvin etmeye ve Arap Alevîlerine aitmiş gibi göstermeye çalışmıştır. Çünkü malumatının çoğunu sem'î yolla cahillerden almıştır.⁴⁹

2. Tavîl, eserinin 61. sayfasında Hz. Peygamber'e açıkça düşmanlık gösteren ilk kişilerin, soy bakımından düşmanları Ümeyyeoğulları -özellikle Ebû Süfyan ve Ebû Cehl- olduğunu iddia etmiştir.

Eleştiri: Ebû Cehl Emevîlerden değil, Mahzûmoğullarındandır. Üstelik bu ikisi, Hz. Peygamber'e yakın akrabalarından amcası Ebû Leheb ve amcasının oğlu Ebû Süfyan b. Hâris b. Abdulmuttalib kadar açık düşmanlık göstermemiştir. Ebû Leheb hakkında Tebbet Suresi'nin inmesi ve Ebû Süfyan b. Hâris'in Hz. Peygamber'i yeren şiirine Hassan b. Sâbit'in karşılık vermesi bunu kanıtlamaktadır. Tavîl ayrıca Ümeyyeoğullarının İslam'a düşmanlığını aile rekabetine bağlamakla yanılmıştır. Bu düşmanlık aslen İslam'ın getirdiği tevhit, toplumsal adalet, fedakârlık gibi ilkeleri reddetmekten kaynaklanmıştır. Bu yüksek ilkeleri yalnızca onurlu ve yüksek azme sahip benlikler benimseyebilir. Karakter-siz, azmi düşük, ihanete ve onursuzluğa alışmış benlikler ise bu ilkelere şiddetle karşı çıkar. Çünkü bu ilkeler söz konusu benlikleri bozgunculuktan, fesattan ve insanların ırzlarına musallat olmaktan alıkoyar. Hilfü'l-Ficâr ve Hilfü'l-Fudûl, ihtilafın ilkeler sebebiyle vuku bulduğunun açık kanıtlarıdır.⁵⁰

3. Tavîl, eserinin 67. sayfasında Arap Alevîlerinin en büyük atalarından saydığı Ebû Câbir'in savaşta öldürüldükten sonra savaşa devam etmek amacıyla cesedine yeniden dönmek için Rabbinden izin istediğini, bunun ilâhî kanuna aykırı olduğu cevabını aldığını ve ardından şu ayetin indiğini iddia etmiştir: “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma! Bilâkis onlar diridirler; rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadır.”⁵¹ Tavîl ayrıca Arap Alevîlerinin bu ayetin inişine çok sevindiklerini, bu

⁴⁹ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 17.

⁵⁰ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 17-18.

⁵¹ Kur'ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altıntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Âl-i İmrân 3/169.

sebeple bolca kabir ziyareti yaptıklarını, ölülerin ebedi yaşayacağına ve rızıklandırılacaklarına inandıklarını ileri sürmüştür.

Eleştiri: Tavîl'in Ebû Câbir'i Arap Alevîlerinin en büyük atalarından sayması için Ali'ye bağlılık gösterenlerden olması kâfi gelmiştir! Tavîl, Arap Alevîlerinin kabir ziyaretlerini de onun şehadetine bağlamıştır! Burada adı geçen Ebû Câbir, Uhud'da şehit düşen Abdullah b. Amr b. Huzâm el-Ensârî'dir. Tavîl, bir yandan Ali'nin grubunun Veda Haccı'ndaki Gadîr biatinden sonra teşekkül ettiğini zikretmekte, diğer yandan iddiası gereği henüz mevcut olmaması gereken Arap Alevîlerinin yukarıdaki ayetin inişine sevindiklerini söylemektedir. Bu, açık bir çelişkidir. Diğer taraftan, kabir ziyareti Arap Alevîlerine mahsus bir şey değildir. Bu, Vahhâbîler haricinde tüm Müslümanların genel bir âdetidir. Örneğin Dimaşk'taki Sünnî Müslümanlar her hafta ve bayramlarda kabir ziyareti yaparlar. Arap Alevî Müslümanların böyle bir âdeti yoktur. Ancak bazı Arap Alevî avam, senede bir defa kabir ziyareti gerçekleştirir. Ölü defnedildikten sonraki üç gün kabir ziyareti yapılması ise Müslümanların geneli tarafından müstehap görülmektedir. Ölülerin ebedî hayata kavuştukları inancı Arap Alevîlerine özgü değildir. Kur'an'ın nasları ve aklın hükmü gereğince Müslümanların tamamı bu inanca bağlıdır. Abdullah b. Amr'm, şehadetinden sonra yeniden dünyaya dönüp savaşmak istemesi hem Sünnî hem Şîf tefsirlerde zikredilmiştir. Bu durumda söz konusu rivayet Arap Alevîlerine mahsus değildir. Şehitlerle ilgili yukarıdaki ayetin Bedir ve Uhud'da şehit düşenler hakkında indiği, hem Sünnî hem Şîf müfessirler tarafından kabul edilmiştir. Dolayısıyla ayet sadece Arap Alevîlerini değil, tüm Müslümanları alakadar etmektedir.⁵²

4. Tavîl, eserinin 69. sayfasında Ali'nin grubunun teşekkülünü Veda Haccı'yla başlatmıştır.

Eleştiri: Bu, açık bir hatadır. Çünkü bu grup, İslamî davetin başladığı, "Ve yakın akrabaları uyar."⁵³ ayetinin indiği andan itibaren oluşmaya başlamıştır. Zira müfessirlerin icmasına göre bu ayet inince Hz. Peygamber önde gelen yakınlarını yemeğe davet etmiş, az miktardaki yiyecek ve içeceklerle hepsini doyurmuştur. Ardından İslam davasında hangisinin kendisine destek vereceğini, bunun karşılığında hayatında kardeşi ve veziri, vefatından sonra ise vasisi ve halifesi olacağını üç defa sormuş, her defasında yalnızca topluluğun yaşça en küçüğü olan Ali ona icabet etmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber bu şartlar çerçevesinde Ali'nin icabetini onaylamıştır. Diğerleri ise Ebû Tâlib'e, "Yeğenin, oğluna itaat etmeni emretti." diyerek onunla alay etmiştir. İbn Kesîr bu hâdiseye ilgili olarak Ahmed b. Hanbel'den beş hadis aktarmıştır. Ayrıca Buharî, Müslim ve Nesâî'nin sahihlerinden ve diğerlerinden farklı lafızlar ve manalarla bu hâdiseyi nakletmiştir. Söz konusu rivayetler için İbn Kesîr'in Endülüslü Yayınları tarafından yayımlanan tefsirinin beşinci cildine başvurulabilir.

⁵² Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 21-23.

⁵³ eş-Şu'arâ 26/214.

Ali b. Ebû Tâlib, Hz. Peygamber'e verdiği sözde durmuş, her daim ona kılıcıyla ve di- liyle destek olmuştur. Bu sebeple Hz. Peygamber Ali'nin vasiliği ve halifeliğine dair ahdi defalarca tekrarlamış, son olarak da Veda Haccı'ndan dönerken Gadir-i Hum'da, sayıları 90 bin ile 124 bin arasında verilen Müslümanların önünde alenî biatle vurgu- lamıştır.⁵⁴ Bu biati sahabeden ve tabiinden çok sayıda güvenilir kişi rivayet etmiştir. Bu rivayetler hususunda Şerefüddîn el-Müsevî'nin (ö. 1957) *el-Murâca'ât*'ına⁵⁵ ve Emîni'nin (ö. 1971) *el-Gadîr*'ine⁵⁶ başvurulabilir.

Tavîl, Gadir Günü'ndeki biatin nassında "Nereye gitse, hakkı onunla birlikte kıl." iba- resini zikretmiştir. Oysaki biatin nassında böyle bir ibare yer almamaktadır.⁵⁷

5. Tavîl, eserinin 74. sayfasında Arap Alevîlerinin bakış açısına göre İslam'ın bi- linen şekliyle bir anda değil, tedricî olarak tahrir edildiğini söylemiştir.

Eleştiri: Bu, Arap Alevîlerine özgü bir görüş değildir. Sünnî ve Şifî tüm Müslü- manlar da bu görüştedir. Zira İslam'ın ana kaynağı olan *Kur'ân-ı Kerîm* 23 sene zarfında peyderpey inmiştir. İslam ahkâmının ikinci kaynağı olan nebevî sünnet, ya da *Kur'ân*'ın tabiriyle hikmet de Hz. Peygamber tarafından nübüv- vet süresi boyunca öğretilmiştir. İsnâaşeriyye'ye göre Şîa imamları büyük gaybet dönemine kadar üç asır boyunca İslamî ahkâmı izah ve şerh etmişler- dir. Sünnîlere göre ise ashab, tabiin ve müctehit imamlar yeni olayların ge- rektirdiği şekilde İslamî ahkâmın gelişmesine katkı sağlamışlardır; ayrıca müctehit imamlar kıyas, re'y, istihsanı kullanmak suretiyle katkı sağlamaya devam da etmektedirler.⁵⁸

6. Tavîl, eserinin 75. sayfasında Araplar arasında ahlak ve edep bakımından esas- lı farkların bulunması sebebiyle Hz. Peygamber'in Müslümanları İslamî vecibeler- den eşit bir şekilde sorumlu tutmadığını, örneğin sadık müminlerin görevlerini fasıklara tevdi etmediğini savunmuştur.

Eleştiri: Bu, Tavîl'in kendi görüşüdür. Arap Alevîleri bu görüşe hiçbir şekilde katılmazlar. Onların görüşü şöyledir: Hz. Peygamber Rabbinin Risâlet'ini her- kese ilemiştir. Herkesi yüce ahlaka ve hanif dinin öğretilerine davet etmiştir. Fark ve tefavüt davette değil, davete icabette hâsıl olmuştur. Bazı Araplar

⁵⁴ Ehl-i Sünnet, Gadir hâdisesini Şîa'dan farklı bir şekilde yorumlamaktadır. Bu konuda bk. Ethem Ruhi Fığlalı, "Gadir-i Hum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/279-280.

⁵⁵ Bu eser İmâmiyye mercilerinden Şerefüddîn el-Müsevî ile Ezher'in reislerinden Selîm el-Bişrî'nin imamet konusunda birbirlerine yazdıkları mektupların derlenmesiyle meydana getirilmiştir. Mek- tupların içeriği için bk. Abdülhüseyn Şerefüddîn el-Müsevî, *el-Murâca'ât* (Beyrut: Müessesetü'l- A'lamî, 1426/2005), 58-428.

⁵⁶ Abdülhüseyn Ahmed el-Emîni, *el-Gadîr fî'l-kitâb ve's-sünne ve'l-edeb* (Beyrut: Müessesetü'l- A'lamî, 1414/1994), 1/35-190.

⁵⁷ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 23-25.

⁵⁸ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 25-26.

ilahî Risâlet'e inanmış, bazıları inanmış gibi yapıp inkârı gizlemiş, bazıları inkârı açığa vurup Risâlet'e savaş açmış, bazıları inanmasa da Risâlet'e savaş açmayıp gelişmeleri izlemekle yetinmiş, bazıları ise inanmak ve itaat etmekle birlikte Hz. Peygamber'i koruyabilmek maksadıyla imanını gizleyerek mücahitlerin ecrine nail olmuştur. Bu sebeptendir ki Hz. Peygamber işaret parmağıyla orta parmağının arasını açarak "Ben ve yetime kefil olan, cennette şu ikisi gibiyiz." demiştir. Buhârî'nin bu rivayetini Müslim de farklı bir sıygayla nakletmiştir. Hz. Peygamber ayrıca Bedir Savaşı'nda, "Hâşimoğullarından bazılarının bizimle savaşmak üzere kerhen evlerinden çıkarıldıklarını biliyorum. Her kim onlardan biriyle karşılaşsa onu öldürmesin." demiştir. Savaşta esir düşen amcası Abbas'a şu emri vermiştir: "Ey Abbas! Kendi nefsinin, abilerinin oğulları Akîl b. Ebû Tâlib'i ve Nevfel b. el-Hâris'i, bir de halîfin Utbe b. Amr'ı fidyeyle serbest bırak. Çünkü senin bol malın var." Abbas, "Ben Müslümandım. Ancak beni zorla buraya getirdiler." deyince Hz. Peygamber ona şu karşılığı vermiştir: "Allah, dediğini daha iyi bilir. Şayet doğru söylüyorsan Allah sana ödülünü verecektir. Fakat görünüşe bakılırsa bize karşıydın." Bu rivayetler Ebû Tâlib'in imanına ve Hz. Peygamber'le cennette olduğuna, ayrıca adı geçen Hâşimîlerin mümin olup Risâlet'in yararı için imanlarını gizlediklerine delâlet eder. Zira arzusuna göre konuşmayan Hz. Peygamberin, müşriklerin öldürülmesini yasaklaması ve yakınlarına iltimas geçmesi düşünülemez.⁵⁹

7. Tavîl, yine 75. sayfada Arap Alevîlerinin akidesinin gizli kalmasının İslâm'ın kemâlinden olduğunu, açığa vurulmasının İslâm'a zarar vereceğini iddia etmiştir.

Eleştiri: Bu iddia ve devamı, Tavîl ve benzerlerinin görüşleridir. Onlar tarikatı din ve akideyle özdeşleştirmektedirler. Hâlbuki tarikat zikir üslubundan ibarettir. Çeşitli İslâm mezhepleri tarikatı yanlış anlamıştır. Tarikata bağlı olmak Arap Alevîlerine mahsus bir şey değildir. Sünnî Müslümanlar arasında da tarikatlar yaygındır. Nakşibendiyye, Şâzeliyye, Halvetiyye, Rifaiyye gibi. Bu tarikatlar eskiden olduğu gibi günümüzde de çok sayıda Sünnînin zihnini meşgul etmektedir. Tarikatlar hem Sünnî hem Şîî âlimler arasında çetin ve hararetli tartışmaların konusudur. Bu hususta Hüseyin b. Abdurrahman el-Yemenî'nin *Keşfu'l-gîtâ 'an hakâiki't-tevhîd'*i, İbnu'l-Cevzî'nin *Telbîsu İblîs'i*, Abdurrahman el-Vekîl'in *Zendekatü'l-Cîl'*si, Muhammed Saîd Seyyid Ahmed'in *Keşfu sübüli'l-ibtidâ'*sı ve Kevâkibî'nin *Ümmü'l-kurâ'*sına müracaat edilebilir.⁶⁰ Tavîl'in burada düştüğü hata, Arap Alevîlerinin akidesini gizli saymak olmuştur. Hâlbuki her Arap Alevîsi şu iki ayeti kerimeye inanır: "Allah katında din İslâm'dır."⁶¹ "Kim İslâm'dan başka bir din arama çabası içine girse, bilsin ki bu ken-

⁵⁹ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 26-27.

⁶⁰ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 27-29.

⁶¹ Âl-i İmrân 3/19.

disinden asla kabul edilmeyecek ve o âhirette ziyan edenlerden olacaktır.”⁶² Her kim Arap Alevîlerinin İslam’dan başka dini ya da akidesi olduğunu iddia ederse, ya cahildir, ya da iş bakımından en çok ziyana uğrayan ve iyi yaptıklarını sandıkları halde dünya hayatında çabaları boşa giden kimselerdendir.

Esasen tarikatlar zikir üslupları ve bazı ayet ve hadislere getirilen tafsilatlı şerhlerdir. Zaman içerisinde bunlara çok fazla ictihat eklenmiştir. Dirayetli âlimler bunların çoğunu reddederler, tevil edilebilecek olanları teville tabi tutarlar, Kur’an ve sahih sünnetle insicamlı olup mantıklı bulduklarını ise benimserler.⁶³

Arap Alevîlerinin eskiden suskun kalmaları, basiresiz siyasetçilerin mezhepsel nedenlerle onlara savaş açmalarından kaynaklanmıştır. Zira hâkim siyaset, Arap Alevîlerinin usul ve fîru konularında uyduğu Ehlibeyt mezhebini bidat olarak görüyor ve izini silmeye çalışıyordu. Bu çirkin siyaset sadece Ehlibeyt mezhebini değil, bazı Ehl-i Sünnet mezheplerini de hedef almış ve neticede bazılarını tarihten silmiştir. Örneğin Şam’da Evzâîlik, Mağrib’te Zâhirîlik, Mısır’da Leysîlik yaygın olmalarına rağmen tarihe karışmışlardır. Esad Haydar, *el-İmâm eş-Şâdik ve'l-mezâhibü'l-erba'a* adlı kitabında⁶⁴ bunlar gibi on iki mezhepten bahsetmiştir. Ayrıca yaşamakta olan dört Sünnî mezhep arasındaki kavga ve çatışmaları da uzun uzadıya anlatmıştır. Şayet mezhepsel taassup yüzünden masum kanların akıtıldığı dönemlerde dört mezhep arasındaki ilişki böyleyse, bunlarla Caferî Müslümanlar arasındaki ilişkinin nasıl olması beklenebilir? Ancak bütün bunlar tarih sayfalarında kalmıştır. Bunlar cehalet ve taassubun nelere yol açabileceğini göstermek için günümüzde yalnızca ibret almak maksadıyla nakledilmektedir.⁶⁵

8. Tavîl, eserinin 87. sayfasında, Suriye’de Arap Alevîlerinin akidesinin Ebû Zer el-Gıfârî, arkadaşı Mikdâd b. Esved el-Kindî ve Hülû Dağı’nda ikamet eden Ensâr’ın⁶⁶ tesiri ve öğretmesiyle teşekkül etmeye başladığını iddia etmiştir.

Eleştiri: Humus şehrinin kuzey batısında yer alan Hülû Dağı’nın fethi, Âmile, Havrân ve Dimaşk’ın fethinden çok sonra gerçekleşmiştir. Suriye’de Şîlik bu üç diyarda başlamıştır. Tarih bu üç şehirde yaşamış çok sayıda Şî âlimden bahsederken Hülû Dağı’nda yaşamış tek bir Şî’ye değinmemektedir. Rahmetli

⁶² Âl-i İmrân 3/85.

⁶³ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 31.

⁶⁴ Bu eserde Şîa’nın altıncı imamı Cafer es-Sâdik’a nispet edilen fıkhla dört Sünnî mezhebin fıkhları karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. bk. Esad Haydar, *el-İmâm eş-Şâdik ve'l-mezâhibü'l-erba'a* (Kum: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1425/2004).

⁶⁵ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 32-34.

⁶⁶ Burada Suriye’nin fethinden sonra Hülû Dağı’na yerleştikleri iddia edilen Ensâr kastedilmektedir.

Tavîl, hâdiseleri tedvin ederken maalesef kendi çıkarımlarına ya da avamın tekrar edegeldiği sayılara dayanmayı âdet edinmiştir.⁶⁷

9. Tavîl, eserinin 89. sayfasında Şîa'nın dört rüknü olarak Selman, Mikdad, Bilal ve Ammar'ı saymıştır.

Eleştiri: Tavîl, Bilal'i üçüncü rükün saymakla hata etmiştir. Çünkü üçüncü rükün Ebû Zer Cündeb b. Cünâde'dir. Dördüncü rükün Ammar b. Yâsir mi Huzeyfe ibnu'l-Yemân mı olduğu noktasında ihtilaf edilse de sonuçta neredeyse kesin bir şekilde Ammar üzerinde uzlaşmıştır. Bu konuda Mâmekânî'nin *Tenkihü'l-makâl fi 'ilmi'r-ricâl*'ine⁶⁸ müracaat edilebilir.⁶⁹

10. Tavîl, eserinin 97. ve 98. sayfalarında Nusayra dağlarının isimlendirilmesini sebeplendirirken tarihsel bir sebep göstermiştir.

Eleştiri: Bu sebebin doğruluğu ya da yanlışlığı üzerinde durmak faydalı değildir. Burada Tavîl'in tarihçiliğinde izlediği metoda işaret etmek kâfidir. O da yararlandığı kaynaklara değinmemesidir.⁷⁰

11. Tavîl, eserinin 99. sayfasında Ömer b. el-Hattâb'ın halife seçmek üzere belirlediği altı kişinin, seçim yapma yetkisini Abdurrahman b. Avf'a devrettiğini söylemiştir.

Eleştiri: Bu, gerçeğe aykırıdır. Çünkü Abdurrahman'a bu görevi yükleyen, Ömer'in vasiyetidir. Bu konuda *Nehcu'l-belâga*'ya⁷¹ ve diğer tarihî nasrlara bakılabilir.⁷²

12. Tavîl, eserinin 116. ve 117. sayfalarında, Hz. Peygamber'in lanetlediği üç kişi (râkib, kâid, sâik) arasında Yezîd b. Muaviye'yi saymıştır.

Eleştiri: Tavîl bu hususta yanılmıştır. Bu kişi gerçekte Muaviye'nin kardeşi Yezîd b. Ebû Süfyan'dır. Bu konuda *Nehcu'l-belâga*'ya başvurulabilir.⁷³

⁶⁷ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 35-36.

⁶⁸ İmâmiyye'nin 20. asırda ricâl ilmi alanında temayüz eden âlimlerinden biri olan Mâmekânî'nin bu eseri 40 ciltten oluşmaktadır. bk. Abdullah el-Mâmekânî, *Tenkihü'l-makâl fi 'ilmi'r-ricâl* (Kum: Mûessestü'l-Âli'l-Beyt, 1431/2010).

⁶⁹ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 36.

⁷⁰ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 36.

⁷¹ Bu eser, Şerîf Radî (ö. 406/1015) tarafından derlenen ve Ali b. Ebû Tâlib'e nispet edilen çeşitli hutbe, mektup ve veciz sözlerden oluşmuş bir antolojidir. Eser hakkında genel bilgi için bk. İsmail Durmuş, "Nehcu'l-Balâga", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/538-540.

⁷² Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 36-37.

⁷³ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 37.

13. Tavîl, eserinin 143. sayfasında hiç bir delil zikretmeden Kürtleri Arap milletinden saymıştır.

Eleştiri: Tavîl burada da kaynak göstermeme âdetinden vazgeçmemiştir. Bu durum, sözünün tarihî değerini zayıflatmaktadır. Kürtlerin dil ve soy bakımından İran unsurundan geldiği tarihsel olarak sabittir. Kürt diyarının coğrafi konumu da bunu teyit etmektedir.⁷⁴

14. Tavîl, eserinin 145. sayfasında, “Beşinci imam Ali Zeynelâbidîn vefat ettikten sonra oğlu Zeyd Küfe’deki Alevî büyüklerini toplamış ve durum hakkında onlarla istişare etmiştir. Halifelik biati için onlardan destek istemiştir.” demiştir.

Eleştiri: Tavîl böyle demekle tarihsel olayları tetkik etmediğini açığa vurmuştur. Zeyd b. Ali 79/688 yılında doğmuştur. Babası 95/713 yılında vefat ettiğinde 16 yaşında olmalıdır. Emevîlere başkaldırısı 121/739 yılında gerçekleşmiştir. Buna mukabil abisi Muhammed el-Bâkır 57/676-677 yılında doğmuştur. Babası Zeynelâbidîn vefat ettiğinde 38 yaşında, kardeşi Zeyd doğduğunda ise 32 yaşında olmalıdır. Bâkır, kardeşi Zeyd’in kıyamından 7 sene önce 114/733 yılında vefat etmiştir. Buradan anlaşıldığı üzere Zeyd, abisi İmam Bâkır döneminde imam sayılmamıştır. İsnâaşeriyye, Zeyd’in İmam es-Sâdık’ın imametini inandığı yönünde sahih rivayetlere sahiptir. Zeyd imamet iddiasında bulunmamıştır. Bu iddiayı bazı Şîfler öne sürmüştür. es-Sâdık’ın taraftarlarına, Zeyd’in imametini reddettikleri için Râfiziler diyenler de bunlardır.⁷⁵

Tavîl, Arap Alevîlerinin Zeyd’i bırakıp Muhammed el-Bâkır’a meyletmesinin sebebini, birincinin annesinin cariye, ikincinin annesinin ise Hâşimî olmasına bağlamakla da yanılmıştır. Bu iddia, imametın Allah’ın Resulüne bildirdiği nasla sabit olduğuna inananların nezdinde geçersizdir. Tavîl’in bu konuda yanıldığının göstergesi, on iki imamlardan bazılarının annelerinin cariye olmasıdır. Bu, onların imametine hâlel getirmemiştir. Sonuçta Hz. İsmail’in annesi Hâcer’in de bir cariye olduğu unutulmamalıdır.⁷⁶

15. Tavîl, eserinin 149. sayfasında, “Cafer es-Sâdık kendisinden sonra oğlu İsmail’in imam olmasını vasiyet etti. İsmail babasından önce vefat edince es-Sâdık ikinci oğlu Musa’yı vasi seçti.” demiştir.

Eleştiri: İsnâaşeriyye’den hiç kimse bu iddiaya katılmaz. Zira onlar imametın seçimle değil, nasla belirlendiğine inanırlar. Tavîl’in, “Alevîler Cafer es-Sâdık’ın altı oğlunu imam kabul etmiştir.” demesi de bâtıldır. Hiçbir Alevî

⁷⁴ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 37.

⁷⁵ Ebu'l-Hasan el-Eşarî (ö. 324/935-936), *el-Mağâlât*’ında Râfıza isminin kullanılma sebebini İmâmîyye’nin ilk iki halifenin imâmetini reddetmesi olarak gösterir. Bu sebep Hayyir’in belirttiği sebepten daha isabetli gözükmektedir.

⁷⁶ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 37-39.

böyle bir şeye inanmaz. Alevîlerin tamamı, istisnasız bir şekilde on iki masum imama inanır.⁷⁷

16. Tavîl, eserinin 171. sayfasında, bir taraftan Şeyh Ali el-Hayyât'ın Bermekîlere intisap ettiğini, diğer taraftan Benû Hayyât aşiretinin Suriye'yi fetheden Ensâr'dan ve o dönemde İslâm'a giren Gassânîlerden olduğunu iddia etmiştir.

Eleştiri: Tavîl buradaki açık çelişkinin farkına varamamıştır. Benû Hayyât Bermekîler sülalesinden iseler tarihsel bakımdan onlardan sonra gelmelidirler. Öyleyse nasıl olur da İslâm tarihinin başlarında, Cebele b. Eyhem döneminde bulunmuş olabilirler? Zira Bermekîler Fars asıllıdır ve Abbasîler döneminin başlarında İslâm'a girmişlerdir. Torun, dededen önce mevcut olabilir mi? Bu, Tavîl'in en ufak bir ilmî tahkikat yapmadan şayialara ve hurafelere dayandığını gösteren noktalardan biridir.⁷⁸

17. Tavîl, eserinin 180. ve 181. sayfalarında İmam Mehdî'nin hayatında bahsederken Maruf el-Kerhî'ye değinmiştir.

Eleştiri: Tavîl böylelikle iki hataya düşmüştür. Birinci hatası, Kerhî'yi İmam Mehdî döneminde göstermesidir. Hâlbuki o, İmam Rızâ döneminde yaşamıştır. İkinci hatası ise Şîa ricalinden olan Kerhî'yi hiçbir münasebet olmaksızın masum imamla birlikte zikretmesidir.⁷⁹

18. Tavîl, eserinin 184. sayfasında imamın bazı yönlerden kimi peygamberlerden daha yüksek makama sahip olmasını caiz görmüştür.

Eleştiri: İmâmiyye Şîası'na göre imamet dinî ve dünyevî alanda genel bir riyasettir, Hz. Peygamber'e şeriatın korunması ve peygamberlik haricinde tüm görevlerinin yürütülmesi hususunda niyabettir. İmam, Hz. Peygamber'den sonra zamanının en üstünü ve en kâmilidir. O, insanlar tarafından değil, Allah tarafından imam olarak atanmıştır.⁸⁰

19. Tavîl, eserinin 189. sayfasında Şafîî mezhebinin itikatta Ebû Musa el-Eşarî'ye bağlı olduğunu söylemiştir.

Eleştiri: Bu da Tavîl'in hayal ürünlerinden biridir. Tavîl, adı Abdullah b. Kays olup 36/657 yılında ölen Ebû Musa el-Eşarî ile 324/935-936 yılında ölen Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eşarî'yi birbirine karıştırmıştır. Bu sonuncu kişi, Sünnîlerin çoğunun itikatta benimsediği Eşarîlik akidesinin sahibidir.⁸¹

⁷⁷ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 39.

⁷⁸ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 39-40.

⁷⁹ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 40.

⁸⁰ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 40.

⁸¹ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 40-41.

20. Tavîl, eserinin 194. sayfasında Ebû Hanîfe'yi her anısında İmam-ı Azam tabirini kullanmıştır.

Eleştiri: Bu, Tavîl'in yaşadığı Türk-Osmanlı muhitinden etkilendiğini gösterir. Tavîl, Ebû Hanîfe'nin sadece 17 hadisi sahih gördüğünü söylemiştir. Oysa Ebû Hanîfe'den aktarılan meşhur söz şudur: "Hadis sahih ise o benim mezhebimdir."⁸²

21. Tavîl, eserinin 195. sayfasında, Alevîlerin Ümmüseleme'nin rivayetlerine, Sünnîlerin ise Ayşe'nin rivayetlerine istinat ettiklerini söylemiştir. Ona göre bu, hadisler üzerinde oynandığını göstermektedir.

Eleştiri: Tavîl'in hadis üzerinde oynandığına ilişkin istidlâli ilginçtir. Bu istidlâl, Tavîl'in tek gayesinin hiçbir hüccete dayanmadan görüş bildirmek olduğunu göstermektedir. Sünnîlerin ya da Şîîlerin Hz. Peygamber'in hanımlarından birinden rivayette bulunmaları hadis üzerinde oynandığına tek başına delil olamaz. Çünkü Hz. Peygamber'in her bir hanımı kendisiyle belli bir zaman yaşamış ve doğal olarak ondan bazı hadisleri hifzetmiştir. Ancak hadislerin çoğunda Hz. Peygamber'in hanımlarından yalnızca birine itimat etmek hadisler üzerinde oynandığına delil sayılabilir. Şîa, başka karinelerle desteklenmediği sürece buna yönelmez.⁸³

22. Tavîl, eserinin 198. sayfasında şöyle demiştir: "Ehl-i Sünnet, bâtın ilminin İsmâîlîlerle sınırlı olduğunu zannediyordu. Gerçekte ise bâtın ilmi Arap Alevîlerine mahsustur."

Eleştiri: Bâtın ilmi, tarikata mensup Müslümanların tamamında mevcuttur. Bâtın ilminin Arap Alevîlerine mahsus olduğu iddiası, Tavîl'in uydurmalarından ve kendine has görüşlerinden biridir. Şayet Arap Alevîleri zulüm dönemlerinde susmaya ve kabuklarına çekilmeye mecbur bırakılmışlarsa ve bunu meşru göstermek için mazeretler sunmak zorunda kalmışlarsa, bu, suskunluğu akide saydıklarını ya da tek başlarına bâtın ehli olduklarını kanıtlamaz.⁸⁴

23. Tavîl, eserinin 199. sayfasında Arap Alevîleri hakkında şöyle demiştir: "Onlar Arap dilinin kaidelerini önemsemezler. Çünkü imamların sözlerinin her şeyden üstün olduğuna inanırlar."

Eleştiri: Tavîl, Arap dilinin kaidelerini bilmediği ve Arapça bilmeyen Türk muhit içerisinde yaşadığı için kendisinin ve çevresinin durumunu başkalarına genellemiş ve böyle bir iddiada bulunmuştur. Hâlbuki Arap Alevîleri Arap dilinin kaidelerini en çok önemseyen Müslümanlardandırlar. Geçmişte olduğu gibi yakın tarihte de Arap Alevî âlimler büyük dil bilginleri arasında yer almışlardır. İmamları Ali, fesahat ve belagatin kaynağıdır. Onun sözlerinin, Ya-

⁸² Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 41.

⁸³ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 41-42.

⁸⁴ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 42.

ratan'ın sözlerinden aşağıda, yaratılanların sözlerinin üzerinde olduğu söylenmiştir. Arap dilinin kaidelerinin esaslarını Ebu'l-Esved ed-Düelfi'ye imla ettiren odur. Arap Alevîlerinin diyarını gezip de edipleriyle muâşeret eden ya da manzum ve mensur eserlerine göz gezdiren herkes bu söylenenlerin doğruluğunu görür. Onların yayımlanmış şiir divanları -her ne kadar bunlar Arap Alevîlerinin devasa edebî ürünlerinin küçük bir kısmını oluştursa da- bu hususta yeterli kanıt teşkil etmektedir.⁸⁵ Daha fazla delil isteyenler, Dımaşk'ta yayımlanan *el-'İkdu'n-nazîm fi medâihi ve merâsi's-Şeyh Sâlih Nâsir el-Hekîm* adlı manzum ve mensur parçalardan oluşan mecmuaya göz atabilirler.⁸⁶

24. Tavîl, eserinin 200 ile 212. sayfaları arasında, genel anlamda Arap Alevîleri adını verdiği on iki imamcı İmâmîye Şîası'nın tarihini anlatırken bir yerden sonra bu mevzuu bırakarak Alevîler ya da Nusayrîler diye adlandırdığı zümrenin bünyesindeki tarikatın tarihine geçiş yapmıştır.

Eleştiri: Tavîl'in burada irat ettiği bilgilere katılmak mümkün değildir. Çünkü o, Cünbülâniye⁸⁷ adını verdiği tarikatı din ve mezhebin yerine koymuştur. Hâlbuki her Arap Alevî İmâmî, Allah katında dinin İslam olduğuna ve İslam'dan başka bir dini seçenden bu dinin kabul edilmeyeceğine Allah'ın huzurunda tanıklık eder. Arap Alevîleri buna inanmayanlardan, buna inanmayanlar da Arap Alevîlerinden beridir.

Tavîl ayrıca bu bölümde bazı isimleri zikretmiştir. Bunlar masum imamlar tarafından hatalı bulunan ve aşırı görüşleri Şîa âlimlerince reddedilen kişilerdir. Dolayısıyla bunların Tavîl ya da başkaları tarafından övülmeleri bir anlam taşımaz. Bu bölüm, Tavîl'in hayal ürünüdür ve tarihsel değer taşımayan duyularını aksettirmektedir. Tarikatlar zikir üsluplarıdır ve kimi insanlar bunlara vâkif olurken diğerleri vâkif olmamaktadır. İcabında bir üstat muayyen bir tarikatı benimserken öğrencisi reddetmekte ya da ona vâkif olmayabilmektedir. Bir oğul, bir mutasavvıfın görüşüne uyarken babası ve abisi bu görüşü tenkit ederek reddedebilmekte ya da ona vakıf olmayabilmektedir. Bu

⁸⁵ Bu hususta daha önce zikrettiğimiz Bedevî'l-Cebel ve Muhammed Hamdân el-Hayyir'in yanı sıra geçen asrın önde gelen diğer şairlerinden Nedîm Muhammed, Süleyman el-İsa, Hâmid Hasan, Mahmud Süleyman el-Hatîb ve Abdullatîf İbrahim'in şiir divanlarına bakılabilir. Ayrıca erken dönem Arap Alevî edip ve şairlerin en önemlileri olan Münteceb (ö. 400/1010 civarı) ve Mezkûn'un şiirleri için bk. Es'ad Ahmed Ali, *Fennu'l-Müntecceb el-Âni ve 'irfânuhu* (Beyrut: Dârü'n-Nu'mân, 1388/1968), 149-253; a.mlf., *Ma'rîfetullâh ve'l-Mekzân es-Sincârî*, 2/24-245.

⁸⁶ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 42-43.

⁸⁷ Tavîl'in sıkça zikrettiği Cünbülâniye adı, Arap Alevî geleneğinde önemli bir şahsiyet olan Ebû Muhammed Abdullah el-Cennân'ın (ö. 287/891) ikamet ettiği, Küfe ile Vâsıt arasında bir belde olan Cünbülâ'dan gelmektedir. Cennân, Muhammed b. Nusayr'ın takipçilerinden olan hocası Muhammed b. Cündeb'in (ö. 270/874'ten sonra) ardından Arap Alevî ekolün merciliğini üstlenmiş, kendisinden sonra ise bu görevi öğrencisi Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî (ö. 346/957) devralmıştır. bk. Âsî, *el-Aleviyyûn*, 251, 255, 265.

genelleme, tarikatları takip eden herkes için yapılabilir. Hatta aynı tarikatın üyeleri bir tefsir, görüş ya da üslup hakkında ihtilafa düşebilirler ve böylece o tarikat çok sayıda şubelere bölünebilir. Bununla birlikte tüm İslam mezheplerinde tarikata girenlerin sayısı, girmeyenlerin sayısından daha azdır.⁸⁸

25. Tavîl, eserinin 219. sayfasında Fâtımîlerin Mısır'daki başarısını, buradaki güneş ışınlarının halkın dimağlarına tesir ederek zekâyı ve dehayı arttırmasına bağlamıştır.

Eleştiri: Bu, Tavîl'in tarih, ilim ve dinde kendi tasavvurlarını ve görüşlerini esas aldığına delildir ki bu ikisinin heva ve kendini beğenmişlikten başka yönlendiricisi yoktur.⁸⁹

26. Tavîl, eserinin 325. sayfasında *Mu'cemü'l-büldân* adlı eseri Hama emîri Ebu'l-Fidâ'ya nispet etmiştir.

Eleştiri: Bu eser Yakut el-Hamavî'nindir. Hama emîri Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmail el-Müeyyed'in eseri ise *Takvîmü'l-büldân*'dır. Onun bir diğer eserinin adı *el-Muhtasar fî târîhi'l-beşer*'dir.⁹⁰

27. Tavîl, eserinin 338. ve 339. sayfalarında Timur hakkında şöyle demiştir: “Timur, Şam halkına Muhyiddin el-Arabî'yi sordu. Ona, Arabî'nin kendilerine bir çöplük üzerindeyken şöyle dediğini haber verdiler: ‘Ey Şam halkı! Mabudunuz iki ayağımın altındadır.’ Şamlılar, küfrü nedeniyle Arabî'yi öldürdüklerini söylediler. Bunun üzerine Timur o çöplüğe gitti ve çöpleri kaldırttı. Çöplüğün altında, Arabî'nin kastettiği hazineyi buldu ve sahiplendi.” Tavîl, eserinin 343. sayfasında ise Yavuz Selim'i şöyle anmıştır: “O, o zamanlarda saygıya mazhar olan Yezid'in türbesini yıkmış, türbedeki şebekeyi alıp büyük Alevî Muhyiddin el-Arabî'nin⁹¹ bir çöplük üzerindeki kabrine yerleştirmiştir. Ona bir türbe yaptırmış ve türbeyi süsletmiştir. Böylece Arabî'nin kabri saygının odağı olmuştur.” Ayrıca aynı sayfada Arabî hakkında şöyle demiştir: “Onun kabri merhum Sultan II. Abdulhamit dönemine kadar çöplükten ibaretti. Sultan Selim Şam'da onun kabriyle ilgilenmemiştir.”

Eleştiri: Tavîl'in bu çelişkili ifadeleri, tahkikten ne kadar yoksun olduğu hakkında okuyucuya yeterli fikir vermektedir. Tavîl'e şunları sormak gerekir: Timur Alevî ise neden Muhyiddin'in kabrini Yavuz Selim dönemine kadar - aralarında yüzyıldan fazla zaman olduğu halde- çöplüğün altında bıraktı? Alevîlerle mücadele eden Yavuz Selim'in, Alevîlerin sözde şeyhi Muhyiddin'in kabriyle ilgilenmesi ve Yezid'in kabrini yıktırması nasıl açıklanabilir? Yavuz

⁸⁸ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 43-44.

⁸⁹ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 44-45.

⁹⁰ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 45.

⁹¹ İbnu'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) Alevî olarak tanıtılması bariz bir hatadır. Doğrusunu söylemek gerekirse, onun vahdet-i vücûd düşüncesinin Arap Alevî gelenekte yeri yoktur. Mezkûn'un bu düşünceleri eleştiren kasidelerine 8. dipnotta değinmiştik.

Selim Muhyiddin'in kabrini onardıysa bu kabir nasıl oldu da II. Abdulhamit dönemine kadar bir çöplükten ibaret kaldı? Bu kadar çok çelişkiye düşen birinin güvenilir hiçbir kaynağa dayanmadan verdiği tarihsel bilgilere dikkatli bir okuyucunun değer atfetmesi mümkün değildir. Böylesine bariz hatalar yapan birinin, büyük hocasının "Sîn, şinin içine girerse Muhyiddin'in kabri ortaya çıkacaktır." şeklindeki kehanetinin gerçekleştiğini iddia etmesi garip-senmez. Keza "Cifir, Alevîlerin mülkünün zeval bulduğu 923 senesini k-z harfleriyle belirlemiştir." demesi garip karşılanmaz. Acaba Tavîl bu iki harfin sayısal değerinin sadece 920 olduğunu bilmiyor muydu? Belki de 923 sayısı matbaa hatasıydı. Çünkü Tavîl bu sayıyı kastetseydi c-k-z harflerini zikretmeliydi.⁹²

28. Tavîl, eserinin 348. sayfasında Çerkezlerin Alevî olduklarını iddia etmiştir.

Eleştiri: Milliyetleri dilediği gibi tevzi eden, tarihsel olayları keyfine göre anlatan birinin, bir kalemde mezheplere dilediğini eklemesi ve mezheplerden dilediğini çıkarması şaşkıncı değildir.⁹³ Allah'tan başkasında güç ve kuvvet yoktur. Biz Allah'a aitiz ve biz O'na döneceğiz.⁹⁴

29. Tavîl, eserinin 354. sayfasında şöyle demiştir: "Arap Alevîleri kabilelere, göbeklere ve kollara ayrılmıştır. Çünkü bu ayrılma, hayatlarını korumak adına, özellikle de kendilerine zulmedenlerden intikam alma noktasında, sığınabilecekleri yegâne çareydi."

Eleştiri: Bu konuda şunlar söylenebilir: Tavîl, eserinde Arap Alevîlerinin Araplığını vurgulamış, onları Câhiliye ve İslam dönemlerindeki kabilelerine nisbet etmiştir. Arapların kabileler, aşiretler, göbekler, kollar ve aileler bazında soylarını muhafaza etmekle özelleştikleri bilinmektedir. Bu durumda Tavîl nasıl olur da bu gerçeği görmezden gelerek Arap Alevîlerinin kabilelere, göbeklere ve kollara ayrılmasını, hayatlarını korumak ve zalimlerden intikam almakla ilişkilendirmiştir?

Tavîl, aynı sayfada ve devamında Arap Alevî aşiretlerin isimlerini saymış, bunların bölünmelerine değinmiş, çoğu zaman göbekler, kollar ve aşiretleri birbirine karıştırmış, hatta çoğunu farklı aşiretlermiş gibi zikretmiştir. Munir eş-Şerîf, *el-'Aleviyyûn men hum ve eyne hum* adlı kitabında⁹⁵ Arap Alevî aşiretlerle ilgili olarak Tavîl'e nazaran daha isabetli bilgiler vermiştir. Çünkü Şerîf, malumatını konuyu bilenlerden almıştır. Böylece verdiği bilgiler gerçeklere

⁹² Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 45-46.

⁹³ Bu tür yanlışların önüne geçebilmek için İslam Mezhepleri Tarihi'nin mezhepleri tarafsız bir gözle objektif olarak incelemek, kaynak kritiği ve eleştirel yaklaşım, fikir-hâdiseler iribatının kurulması gibi yöntemlerinin uygulanması önem taşımaktadır.

⁹⁴ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 46.

⁹⁵ Munîr eş-Şerîf, *el-Müslimîn el-'Aleviyyûn men hum ve eyne hum* (Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, 1415/1994).

Tavîl'in bilgilerinden daha yakın olmuştur. Mezhepsel açıdan ise Şerîf arzuna göre hareket etmiş, Tavîl'in yaptığı gibi, cahillerin sözlerine ve Arap Alevîlerinin hasımlarından duyduklarına dayanmıştır. Tarihi, tarihsel gerçekleri ortaya koymak için değil de başka gayelerle yazanların hali böyledir.⁹⁶

30. Tavîl, eserinin 359. sayfasında şöyle demiştir: “Haçlıların sebep olduğu felaketlerden sonra -nitekim bunlar Arap Alevîlerini çok kötü etkilemiştir- Arap Alevîleri, Sultan Salahattin Eyyubî'nin himmetiyle kurtulmuşlardır. Bundan kısa süre sonra Kürtler bölgeye yoğun bir şekilde gelerek Arap Alevîlerini sıkıştırmışlardır.”

Eleştiri: Bu konuda şunlar söylenebilir: Arap Alevîleri, İslam topraklarının sınırlarını korumada büyük pay sahibi olmuşlardır. Örneğin Hamdânîler Devleti, Seyfüddeve döneminden itibaren kuzey sınırlarını korumuştur. Suriye'deki emîrler ve Arap aşiretlerinden oluşan askerleri, peşi sıra gelen haçlı saldırılarına Salahattin'den önce olduğu gibi onun döneminde ve ondan sonra da karşı koymakta büyük yararlılık göstermişlerdir. Salahattin Mısır ve Suriye'deki Arap Alevî kumandanları kullanarak bazı savaşlarında galip gelse de onları ortadan kaldırmakla Müslümanları zayıflatmıştır.

İslam fetihleri tarihte işlenirken kumandanların siretleri İslam'ı ilk benimseyen ve Hz. Peygamber döneminde dini ayakta tutan kahraman Müslümanların siretlerini gölgede bırakmıştır. Hatta Muhammed Kürd Ali gibi bir tarihçi bile *Hitatu's-Şâm* adlı tarihinde “Allah'ın Aslanı” vasfıyla tanınan Ali b. Ebû Tâlib'in hiçbir kahramanlığından bahsetmemiştir. Benzer şekilde tarihçiler Haçlılara karşı destansı bir mücadele veren mücahit Arap Alevî kahramanları görmezden gelmişler, kendisinden öncekilerin cihadının semerisini yiyen Salahattin'in kahramanlığını ön plana çıkarmışlardır. Haçlı savaşları Salahattin döneminde başlamamış ve onun zamanında bitmemiştir. Salahattin'den önce olduğu gibi onun döneminde ve ondan sonra da Haçlılarla mücadele eden mücahitler olmuştur. Onların hepsi de Haçlılara karşı ciddî mücadele vermişlerdir. Dolayısıyla Salahattin'in kahramanlığının diğerlerinin kahramanlıklarını örtmesi insaf dairesine sığmaz. Benzer şekilde, İslam fetihleri tarihinin Hz. Peygamber'in sancağı altında savaşan mümin mücahitlerin tarihini gölgede bırakması kabul edilemez. O mücahitler ki, İslam onların kararlılığı, fedakârlığı ve cihatları sayesinde Arap yarımadasında hâkimiyet kurabilmiştir. Bu mücahitlerin birincisi ve tartışmasız en cesuru Emîrül-müminîn Ali'dir. Bugün büyük bir esefle görmekteyiz ki bu ülkede (Suriye'de) öğretilen tarih, kahramanlığıyla İslam'ın şirke karşı en önemli zaferlerinin mimarı olan mücahitlerin imamını anmaktan neredeyse imtina etmektedir.⁹⁷

⁹⁶ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 47.

⁹⁷ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 48-50.

31. Tavîl, eserinin 369. sayfasında şöyle demiştir: “Mehâlîbe aşireti, Haddâdîn yani Sincâriyyîn aşiretinden olmakla birlikte Emîr Hasan el-Mekzûn’un Suriye sahiline gelişinden önceki en eski aşiret ismini muhafaza etmektedir. Bu durumda Mehâlîbe, Sincârî aşiretlerin ve Hasan el-Mekzûn’un aslî aşireti olmaktadır. O, aynı zamanda ismi değişikliğe uğramayan aşiretlerin özünü teşkil etmektedir.” 372. sayfada ise şöyle demiştir: “Haddâdîn aşireti; Benû Ali, Mehâlîbe, Metâvire ve Derâvise aşiretlerinin aslıdır. Bu aşiret cesurluk, ciddiyet ve sebatkârlığıyla diğer aşiretlerden temayüz etmektedir. Bunlar Ezd, yani Esed kabilesidir.”

Eleştiri: Şayet Tavîl’in iddia ettiği gibi Mehâlîbe en eski aşiret ismi olsaydı ve Sincârî aşiretlerin esasını oluştursaydı, müteahhir Haddâdiyye ismi yerine sürekli onun isminin esas alınması gerekirdi. Tavîl, Mekzûn’un nesebinin Mühelleb b. Ebû Sufra’ya dayandığı ve Arap Alevî aşiretlerin Ezd olduğu yönündeki tezleri hangi kaynaktan aldığını keşke tarihinde zikretseydi.⁹⁸

32. Tavîl, eserinin 396. sayfasında şöyle demiştir: “Arap Alevîleri bu ismi aldıktan sonra 16 Eylül 1922’de kendilerine kadı tayin etme ve mezhepsel mahkemeler kurma hakkı -ikinci hak olarak- verildi. Onlara Kâdilkudât ismiyle bir mercilik ihdas edildi. Arap Alevîleri bazı farklar bulunmakla birlikte Caferî mezhebine göre hüküm vermektedirler.”

Eleştiri: Tavîl burada iki hataya düşmüştür. Bunlardan birincisi, Arap Alevîlerinin Caferî mezhebine bağlı olduğu yönündeki itirafı, onlara verilmiş ikinci hak saymıştır. Hâlbuki o, tarihinin bütün bölümlerinde İmam Ali’nin grubunun Alevîlerden teşekkül ettiğini, onların çeşitli Arap kabilelerinden, hatta Kürtler, Çerkezler, Arnavutlar ve Türklerden meydana gelen bir bileşim olduğunu söylemiştir. Şayet durum böyleyse kavmî adlandırma onların varlıklarının esası değildir. Çünkü onlar tek bir kavimden oluşmamışlardır. Onların isimlendirilmesinde esas, mezhepsel isim olan Caferîlik’tir ve bu onların birinci hakkıdır.

Tavîl’in ikinci hatası, Arap Alevîlerinde Caferî fıkından farklı hükümlerin bulunduğunu söylemesidir. Bu iddianın doğru bir tarafı yoktur. Arap Alevîlerinin hüküm verirken kullandığı kaynak *el-Cevâhir*’dir.⁹⁹ Bu kaynak, tüm Caferî Şîîlerin fetva ve ahkâmda kullandığı en önemli eserlerden biridir. Tek bir mezhebi ifade eden Arap Alevîleri, Metâvire ve buna benzer farklı adlandırmalar söz konusu olsa da bunların tamamı için *el-Cevâhir* temel kaynaktır.¹⁰⁰

⁹⁸ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 50.

⁹⁹ Eserin tam adı *Cevâhiru’l-kelâm fi şerhi şerâ’î’l-İslâm*’dır. Caferî fıkının temel kaynaklarından biri olan eser 44 ciltten oluşmaktadır. bk. Muhammed Hasan en-Necefi, *Cevâhiru’l-kelâm fi şerhi şerâ’î’l-İslâm*, thk. Haydar ed-Dabbâğ (Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1432).

¹⁰⁰ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 50-51. Arap Alevî âlimlerin önemli bir eser olan *el-Cevâhir*’den faydalandıkları doğrudur. Ancak onların bu eserde yer alan bilgilerin tamamını benimsedikleri söylenemez.

33. Tavîl, eserinin 471. sayfasında şöyle demiştir: “Evet, yoksulluğun en önemli sebebi cehalettir. Fakat Alevîlerin yoksulluğu, cehalet yoksulluğunun üzerindedir. Onların yoksulluğu, Ehlibeyt’i ve Ebû Zer el-Gıfârî, Selman el-Fârisî gibi ilk Alevîleri taklit etmelerinden kaynaklanmıştır. Hâlbuki bunların yoksulluğu kendilerine mahsustu.”

Eleştiri: Arap Alevî Müslümanların yoksulluğu kesinlikle Ehlibeyt’i taklit etmelerinden kaynaklanmamıştır. Nitekim imamların atası (Ali) şöyle der: “Ebediyen yaşayacakmış gibi dünyan için, yarın ölecekmiş gibi ahiretin için çalış.” Oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye’ye şu uyarıda bulunur: “Ey oğulcuğum! Senin adına yoksulluktan korkuyorum. Yoksulluktan Allah’a sığın. Çünkü yoksulluk dini eksiltir, aklı şaşkına çevirir, öfkeyi uyandırır.” Ayrıca İmam Ali’nin kendi el emeğinden 1000 köleyi azat ettiği bilinmektedir. Bu durumda onu yoksul saymak mümkün değildir.¹⁰¹

Arap Alevî Müslümanların çoğunun yoksul olması, kırsal bölgelerde yaşayan Sünnî Müslümanların yoksulluğu gibi birçok sebebe bağlıdır. Bu sebeplerin başında, tarih boyunca art arda saldırılara uğramış olmaları gelir. Bu saldırılar öldürme, kaçırma, yağmalama ve sürgün etme eylemleri şeklinde gerçekleşmiştir. Arap Alevîleri toprak sahibi olmanın, mal biriktirmenin, bina inşa etmenin ve kitap toplamanın yıkıma, yağmalanmaya ve yanmaya maruz olduğu sürece bir fayda sağlamayacağını düşündüler. Bu düşünce, toplumsal istikrarın yokluğu ve dağlarda uzlet içerisinde yaşamaya mecbur bırakılmış olmaları sebebiyle aralarında cehaletin yayılmasıyla ağırlık kazandı. Osmanlıların hâkim olduğu topraklarda kırsal kesimin geneli bu durumdaydı. Osmanlılarla işbirliği yapan ve ardından onlara vâris olan zalim feodaller aynı siyaseti uyguladılar. Bu feodallerin tek derdi, çalışan kesimin emeğini sömürmek ve bu kesimi yoksulluk, mahrumiyet ve zillet içerisinde yaşamaya mecbur bırakmaktı. Çünkü bu durumda güçlenip hakları olan onurlu bir hayat talebinde bulunmaları mümkün değildi. Tavîl, eserinin 406. sayfasında, binden fazla köyün oyun ve hileyle şehirde yaşayan bazı ailelerin mülkiyetine intikal etmesinden bahsederken buna değinmiştir. Bu üzücü hadiselerle tanık olanların çoğu hâlâ hayattadır ve bunları tafsilatlı ve izahatlı bir şekilde rivayet etmektedirler.¹⁰²

Tüm bu açıklamalardan sonra şunları söylemek gerekir: Zalimlerin üzerlerine saldırarak ürünlerine, hayırlarına ve emeklerine el koymaları sebebiyle yoksul düşmeleri, Arap Alevîleri için bir utanç sayılamaz. Ülü’l-Azm peygamber-

¹⁰¹ Hayyir bu konuda yanılmaktadır. Ali b. Ebû Tâlib’in bu kadar sayıda köleyi azat etmesi, zenginliğinden değil, başkalarını kendisine yeğleyecek düzeydeki cömertliğinden kaynaklanmıştır. Onun Hz. Peygamber’i örnek olarak tek bir dirhem biriktirmediği, yamalı giysiler giyindiği, çoğunlukla kuru arpa ekmeği ve ekşimiş yoğurtla beslendiği tarihsel olarak sabittir.

¹⁰² Hayyir, azınlığı zenginleştirip çoğunluğu yoksullaştıran bu faciaların çoğunu tescillemek için müstakil bir kitap yazmaya niyeti olduğunu bildirmiştir. bk. Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 53.

lerden biri olan Hz. Musa'ya, Kelîmullâh'a bakınız. Allah, Kasas Suresi'nde onun şöyle dediğini haber verir: “*Rabbim! Doğrusu bana indireceğin hayra muhtacım.*”¹⁰³ İbn Abbas bu ayetin tefsirinde, “Allah'ın nebisi, Rabbinden açlığını dindirecek bir parça ekmek diledi.” der. Emîrül-müminîn Ali de şu açıklamayı yapar: “Vallahi tek istediği şey, yiyeceği bir parça ekmektir. Çünkü o, topraktaki baklayı yiyordu. Baklanın yeşilliği, karnının derisinin şeffaflığından görünebiliyordu, bu da zayıflığından ve etindeki kesiklerden kaynaklanıyordu.” Tirmizî, Abdullah b. Mugaffel'in Hz. Peygamber'e, “Ey Resûlullâh! Vallahi beni seviyorum.” dediğini, Hz. Peygamber'in kendisini üç defa “Ne söylediğine bir bak.” diyerek uyardığını, her seferinde aynı cevabı alınca ona, “Eğer beni seviyorsan, kendini yoksulluğa hazırla. Çünkü yoksulluk, beni sevenlerin üzerine selin aşağı akmasından daha hızlı akar.” dediğini aktarır. Ayrıca İbn Abbas ile İmran b. el-Husayn, Hz. Peygamber'den şu hadisi rivayet etmişlerdir: “Cennete göz gezdirdim. Cennet ehlinin çoğunun yoksullardan oluştuğunu gördüm.” Buharî ve Müslim bu hadisi ittifak ile nakletmişlerdir.¹⁰⁴

34. Tavîl, eserinin 471. sayfasında şöyle demiştir: “Daha önce Arap Alevîlerinin aşiretlere, göbeklere ve kollara ayrılmalarına değinmiştik. Bu, Türklerin hâkimiyeti döneminde zorunlu olarak gerçekleşmiştir. Çünkü savunma amaçlı kenetlenme, aşiretleri doğurdu. Türklerin zamanında aşiret teşkilatı, toplumsal hayatın vazgeçilmez bir unsuru oldu.”

Eleştiri: Tavîl, eserinin çeşitli bölümlerinde şüphe içermeyen tarihsel bir gerçeği müteaddit defa itiraf etmiştir. Bu gerçek, Arap Alevîlerinin, soyları sarıh olan Arap kabilelerine mensubiyetleridir. Bilindiği üzere kabile hayatı Arap toplumunun bariz özelliklerinden biridir. Tavîl, İslam tarihinde hâsıl olan Emevî-Hâşimî çekişmesini kabile taassubuna dayandırmıştır. Bu durumda Arap Alevîlerinin Türkler döneminde zorunlu olarak aşiretlere bölündüğünü söylerken, hem daha önce hem daha sonra söyledikleriyle çelişmektedir. Belki de o, şunları söylemek istemiştir: “Arap Alevîlerinin İslam dinine derin bağlılıkları ve İmam Emîrül-müminîn Ali'nin velayetine sıkıca sarılmaları, ilkeler ve akide noktasında birleşmelerini sağlamıştır. Bu durum, *Müminler ancak kardeşirler.*”¹⁰⁵ ayetini doğrular niteliktedir. Bu dinî birlik içerisinde kabilecilik erimiş ve kaybolmuştur. Ancak peşi sıra gelen zulümler, onları aşiretlere ayrılmak noktasında yeniden ilk cahiliye dönemine döndürmüştür.” Tavîl belki de bunları söylemek istedi, fakat uygun ibareleri seçemedi.

¹⁰³ el-Kasas 28/24.

¹⁰⁴ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 51-54.

¹⁰⁵ el-Hucurât 49/10.

Hanif İslam dini, Arapları cahiliye dönemindeki kabilevî taassubun kaosundan ve saçma çatışmalarından kurtarmayı hedeflemiştir.¹⁰⁶ Bu sebeple Hz. Peygamber Arapları hanif İslam dininin sancağı altında birleşmeye davet etti. Çok sayıda ilaha tapan kavmini tek bir ilaha tapma ve beş temel ibadeti gerçekleştirme hususlarında bir araya getirdi. Bu ibadetlerden özellikle namaz ve hacda birlik, düzen ve eşitliğin en güzel görüntüleri tecelli etmekteydi. Yeni din, zekât (istihkakların dağıtıldığı tek bir Beytülmal) sayesinde Arapları birbirlerine saldırmaktan ve birbirlerini soymaktan kurtardı. Aralarındaki husumetlerin çözümünde, *Kur'ân'a* ve sünnete dayalı hükmüne başvuracakları tek bir imama itaat etmelerini emretti. Onlar bu sayede kılıca başvurmaya gerek kalmadan sorunlarını halledebiliyorlardı. Lakin cahiliye kibrinin ahmaklığı, bazılarının gözlerini ve basiretlerini körleştirdi. Bunlar İslam'ın davetine, Allah kudretiyle onları mağlup edip mücahit müminlerin kılıçlarıyla dinini destekledikten sonra, kerhen icabet etmişlerdi. Bu nedenle her uygun fırsatta cahiliye döneminin siretini geri getirmek suretiyle nifaklarını açığa vurdular. Bu çerçevede İslam kardeşliğini duvara fırlattılar, anlık kişisel çıkarlarını kalıcı genel çıkarların önüne geçirdiler, cahiliye adetleriyle İslam binasını yıkmaya çalıştılar. Müslümanlar arasında fitne çıkarıp müminlere karşı acımasız bir savaş açtılar. Böylece bunlar hakkında şu ayetin söylediği şey gerçekleşmiş oldu: “Demek, yüz çevirdiğinizde yeryüzünde bozgunculuk çıkacaktır ve akrabalık bağlarını koparacaksınız, öyle mi?”¹⁰⁷

Bahsi geçen kavim, acımasız savaşlarında şirkin ve nifakın tüm silahlarını, ihanet ve bayağılığın tüm vesilelerini kullandılar: Müminleri kılıçla ve zehirle suikasta kurban ettiler, sürgüne gönderdiler, cemaatlerini rüşvet, iftira ve yalanla dağıttılar. Müminleri, sırf Allah ve Resulünün sevdiklerini sevdikleri için tekli ve toplu şekilde katlettiler, cesetlerini parçaladılar, başlarını şehir şehir dolaştırdılar, İslam'ın yasaklamasına rağmen hanımlarını esir aldılar. Onlar tüm bunları İslam kisvesi altında yaptılar. Hâlbuki İslam bu eylemlerden, bunları gerçekleştirenlerden ve bunlara rıza gösterenlerden, kim olurlarsa olsunlar beridir. Seyyid Kutub böylelerini *el-'Adâletü'l-ictimâ'iyye* adlı kitabında¹⁰⁸ çok doğru bir şekilde tanıtmıştır. Okuyucular, bu kitaba müracaat ederek söz konusu zalimlerin nasıl bir kavim olduğunu anlayabilirler.

Cahiliyenin karanlık zihniyeti, Arap-İslam toplumunu kemirmeye devam etmiş, sonunda tevhit devleti yok olmuş, İslam'ın gücü kaybolmuş ve Müslüman toprakları sömürge haline gelmiştir. Müslümanlar acaba ne zaman uy-

¹⁰⁶ Taassupla ilgili olarak bk. Mehmet Zeki İşcan, “Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebû Hanîfe Örneği”, *EKEV Akademi Dergisi* 8/20 (Haziran 2004), 59-78; Vahdettin Başçı, “Taassup Doğru Düşünmeye Engeldir”, *Felsefe Dünyası* 2/36 (Haziran 2002), 31-36.

¹⁰⁷ Muhammed 47/22.

¹⁰⁸ Kitabın tam adı *el-'Adâletü'l-ictimâ'iyye fi'l-İslâm*'dir. bk. Seyyid Kutub, *el-'Adâletü'l-ictimâ'iyye fi'l-İslâm* (Beyrut: Dârü'ş-Şurûk: 1415/1995).

kularından uyanacaklar ve akıllarını başlarına toplayacaklar? Bunu yaptıklarında Allah onlara dinde kardeşlik gücünü yeniden verecektir. Birbirlerini galibe çalma gücünü değil, bazılarının Allah'ın düşmanlarından yardım alarak bir müminin hilafetini yıkmakla elde ettikleri mülkü de değil. Nitekim bu mümin, Resûlullah'ın önünde verdiği cihatla en büyük sınavdan geçmiştir. Oysaki o bunu yaparken hasımları İslam'a karşı savaşta ellerinden geleni yapıyorlardı.¹⁰⁹

35. Tavîl, eserinin 472. sayfasında şöyle demiştir: “Arap Alevîlerinin çoğu, tek bağına aşiret bağı olduğunu zannederler. Bu, büyük bir hatadır. Bugünkü toplumsal yapı, sebebi ortadan kalkan aşiret bağını iptal etmemizi gerektiriyor. Bu, uygarlık ve medeniyet kapısından giriş için ilk şarttır.”

Eleştiri: Tavîl'in döneminde Arap Alevîleri arasında aşiret bağının güçlü bir işlevi vardı. Sömürgeciler ve işbirlikçileri -ki aralarında Arap Alevî olanlar da vardı- bu durumdan faydalandılar. Söz konusu işbirlikçiler, aşiret ayrımını en çirkin şekilde istismar ederek yaşıyorlardı. Ancak akıl sahipleri, mezzum aşiret taassubuna karşı savaştılar; toplumsal gelişimi sekteye uğratan bu hastalığa karşı iman ve kararlılıklarıyla savaşmaya da devam ediyorlar. Allah'a hamdolsun ki bu hastalık zeval olma yoluna girmiştir. O, yalnızca dolandırıcılık, istismar ve bulanık sularda avlanmayı seven bazı hasta benliklerin, bir de bilginin ışığıyla aydınlanmayıp geçmişin karanlıklarında yaşayan bazı cahillerin üzerinde etkisini sürdürmektedir.

Tavîl burada toplumsal yapının aşiret bağlarını iptal etmeyi gerektirdiğini söylerken aydın kesimin diliyle konuşmuştur. Bu kesimin yarım asır boyunca medeniyet, kültür ve sağlıklı toplum oluşturma yoluna girmek maksadıyla başlattığı sessiz cihadın şiarı olan sözlerini tekrar etmiştir.¹¹⁰

36. Tavîl, eserinin 476. sayfasında şöyle demiştir: “Arap Alevîleri diğer Caferîlerden farklı bir mezhebe sahip değildirler. Çünkü Caferî ile Arap Alevîsi arasındaki fark, Arap Alevîsinin Cünbülânîyye tarikatına mensup olması, Caferînin ise bu tarikata mensup olmamasıdır. Bu, mezhepsel bir fark değildir.”

Eleştiri: Daha önce de ifade edildiği gibi, tarikat bir din ya da akide değildir, herhangi bir İslam mezhebinde yaygınlık da arz etmemektedir. Tarikat, bir zikir üslubundan başka bir şey değildir. Bir baba, tarikata mensup iken oğlu mensup olmayabilir. İcabında ailede yalnızca bir fert tarikata üye olabilir. Bu nedenle Tavîl'in yukarıdaki iddiası gerçeğe aykırıdır. O, bu iddiasıyla tarihsel bahislerinde defalarca tekrar ettiği, “Beylikler dönemindeki yönetimlerin çoğu Caferî Alevîlerdendi.” cümlesine muhalefet etmiştir.

¹⁰⁹ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 54-56.

¹¹⁰ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 56-57. Günümüzde Arap Alevîleri arasında aşiret taassubu hâlâ tam olarak ortadan kalkmamıştır. Özellikle Suriye Alevîlerinin dinî ve siyasî hayatında aşiretçiliğin ciddi boyut-ta etkili olduğu görülmektedir.

Tavîl'in eseri incelendiğinde, onun tarikat fikrini hamasetle savunduğu fark edilmektedir. Onun döneminde Osmanlı hükümetlerinde görevli bürokratların geneli tarikat mensubuydu. Zira Osmanlılar bazı tarikatları kollamışlar ve onlara maddî ve toplumsal ayrıcalıklar tanımışlardır. Bunların mensuplarını istihdam etmişler ve desteklemişlerdir. Tarikatların tamamı, sözde Cünbülâniyye tarikatı gibileri hariç, Osmanlıların gözetimi altında serpilmiştir. Osmanlılar Alevî Caferîleri Nusayrîlik, Gulât ve Râfizîlik adları altında takibata almışlardır. Sünnî tarikatları -özellikle de Kilikya ve Suriye'de- desteklenen Türk-Şîf tarikatları ihmal etmişlerdir. Bu sonuncuların Türkiye'deki çok sayıda isimlerinden en meşhuru Bektâşiyye'dir. Türkiye'de tarikatların tamamına Mustafa Kemal Atatürk, Suriye'de ise Edip Çiçekli son vermiştir.

Tavîl'in Cünbülâniyye tarikatını hamasetle savunmasından bu tarikata bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak o, Arap Alevîlerinin tamamını bu tarikatın rengine boyamak istemiştir. Onun ve benzerlerinin oluşturduğu bir azınlığın belirli bir tarikatın fikirlerini benimsemesi, mezhepsel bir fark oluşturmaz.¹¹¹ Bunu Tavîl'in kendisi de kitabının birkaç yerinde vurgulamıştır. Bunun ötesinde tarikatlar dinî mezhep değildirler. Bunlar genel olmayıp hiçbir İslamî grupta çoğunluğu teşkil etmemektedirler.¹¹²

37. Tavîl, eserinin 476. sayfasında şöyle demiştir: “Alevîlerin, hatta tüm İslam âleminin zayıf düşmesinin sebebi, Sünnîlerin, Alevîlerin ve tüm Şîflerin düşmanlığıdır.” Sonra da şöyle demiştir: “Karşılıklı sevgi ve anlayışın en büyük vesilesi açık sözlülüktür. Düşmanlığın inkârı ise devamından başka bir sonuç vermeyecektir.”

Eleştiri: Tavîl'in bu sözleri, lafzî açıdan sıkıntılı olsalar da tüm Müslümanların dikkate alması gereken gerçekleri içermektedirler. İslam toplumunun yapısını en çok sarsan şey, Sünnîler ile Şîfler arasında İslam tarihi boyunca gözlenen düşmanlıktır. Hiçbir toplumun böylesine bir düşmanlığın önünde sağlam durması mümkün değildir. Bu düşmanlık zalim hükümetler tarafından istismar edilmiştir, sömürgeci güçler tarafından da Müslümanların ve Arapların birleşerek güçlenmesini engellemek amacıyla istismar edilmeye devam etmektedir. Müslümanlar arasındaki istismarcı gruplar, Sünnîler ile Şîflerin ihtilaflarını kullanarak hâlâ kaos oluşturmanın ve bulanık suda avlanmanın peşinde koşmaktadırlar. Hâlbuki bu ihtilaflar tarih boyunca uzlaşmayı teşvik edici olmalıdır, kavgaları üreten bir araç olmamalıdır.¹¹³

¹¹¹ Hayyir'in bu görüşü isabetlidir. Arap Alevîlerinin geneli Cünbülâniyye tarikatına bağlı değildir. Dolayısıyla bu tarikat tüm Arap Alevîlerine mal edilemez. Ayrıca herhangi bir tarikatı mezhep gibi sunmak da yanlıştır.

¹¹² Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 57-59. Hayyir'in buna benzer bir değerlendirmesi için bk. Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 62-63.

¹¹³ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 59-60.

38. Tavîl, eserinin 481. sayfasında şöyle demiştir: “Arap Alevîlerinin yanında şer’î hükümlerin istihracında sarf-nahiv kaideleri bir fayda sağlamaz. Bütün bunlar (istinbatlar) Ehlibeýt’in genel haklarındandır.”

Eleştiri: Hiçbir Müslümanın yanında sarf-nahiv kaideleri şer’î hükümlerin istihracına ulaştırılan bir araç değildir. Kur’an-ı Kerim, ahkâmı açıklamanın Hz. Peygamber’in görevi olduğunu şu ayetlerle bildirir: “İsâ sağlam kanıtlarla geldiğinde şöyle dedi: ‘Size hikmeti getirdim ve anlaşmazlığa düştüğünüz bazı konuları açıklamaya geldim. Allah’a itaatsizlikten sakının ve bana uyun.’”¹¹⁴ “İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.”¹¹⁵ “Sana kitabı, özellikle ayrılığa düştükleri konuda onları aydınlatman için ve inanan bir topluluğa rehber ve rahmet olsun diye indirdik.”¹¹⁶ Ahkâmın istinbatına gelince, bu, Hz. Peygamber’in ve ahkâmın açıklamasını ondan alıp onu tasdik eden müminlere aktaran Ülû’l-Emr’in işidir.¹¹⁷ Bu hususta şu ayetler inmiştir: “Kendilerine güven veya korku veren bir haber geldiğinde onu yayıyorlar. Hâlbuki onu Resûlullah’a ve aralarından yetki sahibi kimselere götürselerdi, içlerinden haberin mâna ve maksadını çıkarabilenler şüphesiz onu anlarırdı.”¹¹⁸ “Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçın.”¹¹⁹ Sarf-nahiv kaidelerini öğrenen herkes şer’î hükümleri istinbat etmeye yetkili değildir. Bununla birlikte Arap dilinin kurallarını ve belagete dair mefhumlarını bilmeyen birinin, Kur’an’ın birçok ayetinin anlamını ve i’caz yönünü bilemeyeceği ve nebevî hadisle istidlalde bulunamayacağı aşikârdır.¹²⁰

39. Tavîl, eserinin 482. sayfasında şöyle demiştir: “Dürzîlere gelince, onlar İmâmîyye ailesinin onurlu bir koludur ve Arap Alevîlerinin hem hasep hem nesep bakımından kardeşleridir.”

Eleştiri: Tavîl’in uydurmalarından olan bu iddianın ne Dürzîler ne de Arap Alevîleri nezdinde tarihsel ve toplumsal hiçbir karşılığı yoktur. Vatandaşlıkta ve Araplıkta kardeşlerimiz olan Dürzîlere saygı duyuyoruz. Ancak onların İmâmîyye’den ya da İsnâaşeriyye’den olduklarına dair hiçbir somut veri bulunmadığını belirtmeliyiz. Fâtımî Şîîlerden (İsmâîliyye’den) kopan bu grup hakkında fikir beyan edebilmek için hâlihazırdaki dinî hayatları esas alınma-

¹¹⁴ Zuhruf 43/63.

¹¹⁵ Nahl 16/44.

¹¹⁶ Nahl 16/64.

¹¹⁷ Hayyir burada Usûlî âlimlerin diliyle konuşmuştur. Hâlbuki Arap Alevîliği, İmâmîyye’nin Ahbâriyye kolu gibi nasçı bir din anlayışına sahiptir. Bu anlayışta yalnızca Kur’an ve sünnet (14 masumdan sâdır olan söz, eylem ve takrirler) şer’î delil sayılmaktadır. Usûlî İmâmîyye’de ise şer’î deliller Kur’an, sünnet, icma ve akıldır. bk. Âsî, *el-Aleviyyûn*, 399, 419.

¹¹⁸ Nisâ 4/83.

¹¹⁹ Haşr 59/7.

¹²⁰ Hayyir, “Nakd ve Takrîz”, 61-62.

lıdır. Dürzî âlimlerin sözleri ve eserleri hiçbir şekilde onların İmâmiyye'den ya da İsnâaşeriyye'den olduklarına işaret etmemektedir. Şayet onların imamete ilişkin fikirleri varsa, İsmâîlilerin, Zeydîlerin, Hâricîlerin de bu konuda fikirleri mevcuttur. Ancak bunlardan herhangi birinin İsnâaşerî Caferîlerden sayılması mümkün değildir. Zira bu varsayımın yanlışlığına dair deliller ortadadır.¹²¹

5. Eserin Son Sözü'nün Eleştirisi

Hayyir, *Târîhu'l-'Aleviyyîn*'in son sözü hakkında şu değerlendirmeyi yapar:

Tavîl, eserin sonunda Şîîlerle Sünnîler arasında eşitlik kurulmasına davette bulunmuş, en büyük ve en güçlü bağın milliyet bağı olduğunu söylemiştir. Tavîl'in yaşadığı asır, genel olarak dünyada, özel olarak da Orta Doğu'da milliyetçiliğin yükseldiği bir asırdı. Dolayısıyla Tavîl'in o dönemdeki genel görüş-ten etkilenerek milliyet bağına öne çıkarması şaşırtıcı değildir.¹²²

Sonuç

Târîhu'l-'Aleviyyîn adlı eser, Arap Alevîlerinin kendi tarihlerini yazmaya yönelik ilk girişimi olması bakımından önemlidir. Ancak eserin söz konusu ekolün tarihi ve öğretisi konusunda güvenilir bir kaynak olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Zira Tavîl, eserinde klasik ya da çağdaş hiçbir kaynağa dayanmamış, kullandığı bilgilere itimat etmiştir. Din ve tarih alanlarında yeterli ilmî birikimden yoksun olduğu için birçok yerde hataya ve çelişkiye düşmekten kurtulamamıştır. Bununla birlikte Tavîl'in I. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında şahit olduğu hâdiselere dair verdiği bilgilerin ilmî değer taşıdığı söylenebilir.

Hayyir'in Tavîl'e yönelik eleştirilerinden tarih ve metodolojiye ilişkin olanlar genel anlamda isabetlidir. Ancak Arap Alevîliğini Usûlî İmâmîlik ile özdeşleştiren yaklaşımı sorunludur. Bu yaklaşım, dönemin siyasî konjonktüründen kaynaklandığı için ihtiyatla karşılanmalıdır.

Son söz olarak Tavîl'in ve Hayyir'in Sünnîlik-Şîîlik kardeşliğini vurgulayan yaklaşımlarını takdir ettiğimizi belirtmemiz gerekir. Bu kardeşliğin tesisi bağlamında mezhep olgusunun doğru anlaşılmasını önemli görüyoruz. Onat'ın da değindiği gibi, mezheplerin tarihsel süreçte ortaya çıkan beşerî yapılar olduğu ve dinle özdeşleştirilemeyecekleri fark edildiğinde, din alanında yaşanan problemlerin anlaşılması ve çözüme kavuşturulmasının yolu açılacaktır. Bu da İslam dünyasındaki gerginliklerin sona ermesini ve uzlaşılı dilinin hâkim olmasını beraberinde getirecektir. "Müminler ancak kardeşlerdir." ayetinde ifade edilen kardeşliğin Müslümanlara her açıdan fayda sağlayacağı muhakkaktır. Ümidimiz bu minvaldeki çabaların artmasıdır.

¹²¹ Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 63.

¹²² Hayyir, "Nakd ve Takrîz", 64.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça

- el-Ahmed, Ali Süleyman. *el-İmâm eş-Şeyh Süleyman el-Ahmed*. Dımaşk: Dârü'l-Ferkad, 2. Basım, 1431/2010.
- Ali, Es'ad Ahmed. *Fennu'l-Müntecib el-Ânî ve 'irfânuhu*. Beyrut: Dârü'n-Nu'mân, 1388/1968.
- Ali, Es'ad Ahmed. *Ma'rifetullâh ve'l-Mekzûn es-Sincârî*. Beyrut: Dârü'r-Râidi'l-Arabî, 1392/1972.
- Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*. ed. Halil İbrahim Bulut. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.
- el-Âsî, Esad Ali. *el-Aleviyyûn târihen ve mezheben*. Beyrut: Dârü'l-Mehecceci'l-Baydâ', 1432/2011.
- Başçı, Vahdettin. "Taassup Doğru Düşünmeye Engeldir". *Felsefe Dünyası* 2/36 (Haziran 2002), 31-36.
- Bedevi'l-Cebel, Muhammed Süleyman el-Ahmed. *Dîvânu Bedevi'l-Cebel*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1421/2000.
- Durmuş, İsmail. "Nehcu'l-Balâğa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/538-540. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- el-Emînî, Abdülhüseyn Ahmed. *el-Gadîr fi'l-kitâb ve's-sünne ve'l-edeb*. 11 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lamî, 1414/1994.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1990.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Gadîr-i Hum". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/279-280. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hasan, Hâmid. *Şâlih el-Alî sâ'iren ve şâ'iren*. Dımaşk: Dârü Mecelleti's-Sekâfe, 1393/1973.
- el-Hasîbî, Hüseyin b. Hamdân. *el-Hidâyetü'l-kubrâ*. thk. Mustafa Subhî el-Hıdır. Beyrut: Şeriketü'l-A'lamî li'l-Matbû'ât, 1427/2007.
- Haydar, Esad. *el-İmâm eş-Şâdik ve'l-mezâhibü'l-erba'a*. 4 Cilt. Kum: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1425/2004.

- el-Hayyir, Abdurrahman. “Nakd ve Takrîz”. *Târîhu'l-^çAleviyyîn*. mlf. Muhammed Emîn Gâlib et- Tavîl. 5-64. Beyrut: Dârü'l-Endülüs, 3. Basım, 1399/1979.
- el-Hayyir, Abdurrahman. *‘Aķidetunâ ve vâki‘unâ naħnu'l-Müslimîn el-Ça‘feriyyîn el-^çAleviyyîn*. Dımaşk: Kütüb Zâtü Fâide, 7. Basım, 1414/1994.
- el-Hayyir, Muhammed Hamdân. *ed-Divân*. Dımaşk: y.y., 1427/2006.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî. *Lisânü'l-^çArab*. 6 Cilt. Kahire: Dârü'l-Ma‘ârif, ts.
- İlmî Heyet. *Beyânu ‘aķideti'l-Müslimîn el-^çAleviyyîn*. Beyrut: Dârü'l-Mehecceci'l-Baydâ', 1425/2004.
- İşcan, Mehmet Zeki. “Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebû Hanîfe Örneği”. *EKEV Akademi Dergisi* 8/20 (Haziran 2004), 59-78.
- Kaplan, Doğan. *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2019.
- el-Keşî, Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdulazîz. *İhtiyâru ma‘rifeti'r-ricâl*. thk. Cevâd el-Kayyûmî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1427/2005.
- el-Kummî, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh. *‘Uyûnu aħbârî'r-Ridâ*. 2 Cilt. Kum: Menşûrât eş-Şerîfi'r-Radî, 1399/1978.
- Kur‘ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Kutlu, Sönmez. *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları, Alevîliğin Yazılı Kaynakları, Buyruk, Tezkire-i Şeyh Saḫî*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2. Basım, 2010.
- el-Kûfi, Ali b. Ahmed. *el-İstiğâse fi bida‘i's-selâse*. Tahran: Menşûrât el-A‘lamî, 1373/1954.
- el-Mâmekânî, Abdullah. *Tenķihu'l-maķâl fi ‘ilmi'r-ricâl*. 40 Cilt. Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt, 1431/2010.
- el-Mazlûm, Hüseyin Muhammed. *el-Müslimûn el-^çAleviyyûn beyne müftereyâti'l aklâm ve cevri'l-hükkâm*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Mehecceci'l-Baydâ', 1420-1422/1999-2001.
- el-Müsevî, Abdulhüseyin Şerefüddîn. *el-Murâca‘ât*. Beyrut: Müessesetü'l-A‘lamî, 1426/1995.
- en-Necefi, Muhammed Hasan. *Cevâhiru'l-kelem fi şerhi şerâ‘i'l-İslâm*. thk. Haydar ed-Debbâğ. 44 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2. Basım, 1432/2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Alevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/368-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Onat, Hasan. “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”. *İslâmiyât* 6/3 (Temmuz-Eylül 2003), 111-126.
- Öz, Baki. *Alevîlik Nedir?*. İstanbul: Der Yayınları, 1996.

- Reñber, Fevzi. "İslam Birliği İnşasında Bir Engel Olarak Mezhep-Cemaat Taassubu ve Çözüm Yolları". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Bahar 2017), 77-102.
- es-Sâlih, Mahmud. *en-Nebe'ü'l-yağîn 'ani'l-'Aleviyyîn*. Lazkiye: Dârü'l-Mürsât, 3. Basım, 1417/1997.
- Sarıkaya, M. Saffet. *Anadolu Alevîliğinin Tarihî Arka Planı (XI-XIII. Yüzyıl)*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003.
- Sa'ûd, Abdullatîf – Şaban, Muhammed Hasan. *Hayâtu's-Şeyh Süleyman el-Ahmed*. Lazkiye: y.y.: 1405/1985.
- Seyyid Kutub. *el-'Adâletü'l-ictimâ'îyye fi'l-İslâm*. Beyrut: Dârü's-Şurûk, 1415/1995.
- Subhânî, Cafer. *Advâ'in 'alâ 'ağâ'idî's-Şî'ati'l-İmâmiyye ve târîhihim*. Tahran: Dârü Meş'ar, 1421/2000.
- eş-Şerîf, Munîr. *el-Müslimân el-'Aleviyyûn men hum ve eyne hum*. Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, 1415/1994.
- et-Tavîl, Muhammed Emîn Gâlib. *Târîhu'l-'Aleviyyîn*. Lazkiye: Matbaatü't-Terakkî, 1343/1924.
- et-Tavîl, Muhammed Emîn Gâlib. *Târîhu'l-'Aleviyyîn*. Beyrut: Dârü'l-Endülüs, 3. Basım, 1399/1979.
- et-Tavîl, Muhammed Emîn Gâlib. *Arap Alevîleri Tarihi*. çev. İsmail Özdemir. Ankara: Karahan Yayınevi, 2. Basım, 2012.
- Tozlu, Selahattin. "Nusayrîler ve Nusayrîlik Bibliyografyası". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 54 (Nusayrîlik Özel Sayısı 2010), 323-350.
- Üçer, Cenksu. *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- Üçer, Cenksu. "Alevîliğin Neliği ve Şîlik (Caferîlik) ile İlişkinin Çerçevesi". *Marife* 8/3 (Aralık 2008), 205-238.
- Üçer, Cenksu. "Alevîlik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar". *Dinî Araştırmalar* 12/33 (Ocak-Nisan 2009), 63-88.
- Winter, Stefan. *A History of the Alawis (From Medieval Aleppo to the Turkish Republic)*. Princeton: Princeton Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Yörükan, Yusuf Ziya. *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*. haz. Turhan Yörükan. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
- el-Yûnus, Abdullatîf. *Sevretü's-Şeyh Şâlih el-'Ali*. Dımaşk: Dârü'l-Yakzati'l-Arabiyye, 1426/2005.

ʿAbd al-Raḥmān al-Khayyir's Critique of Tārīḥ al-ʿAlawiyīn

Extended Summary

Muḥammad Amīn Ghālib al-Tawīl's (d. 1932) *Tārīḥ al-ʿAlawiyīn*, published in Latakia in 1924, is one of the first attempts of the Arab ʿAlawī community, also known as Nuṣayrīs, to write their own history in the last century. However, it is difficult to say that the work, which is not based on any written source and written on the basis of oral tradition, has scientific value. Still, the work was reprinted many times and reached a wide readership. The Turkish translation of the work by Ismail Ozdemir was also popular enough to be published several times. The work received wide range attention, for it was the only source on the history of Arab ʿAlawīs for many decades, not because of the quality of its content.

Sheikh ʿAbd al-Raḥmān al-Khayyir (d. 1986), one of the leading ʿAlawī scholars, wrote a long article evaluating *Tārīḥ al-ʿAlawiyīn* in 1966, upon the request of the Beirut-based publishing house 'Andalus'. Al-Khayyir's article was appended to the 1966 edition of the *Tārīḥ*, published in Beirut, and the subsequent editions of the work preserved it under the heading "*al-Naqd wa al-taqrīd*". In his article, al-Khayyir first gave information about the author of the work and the writing process, and then analyzed its content comprehensively. Al-Khayyir's analyzes included criticisms that should be considered from historical and methodological perspectives. However, there are points in al-Khayyir's article that should be considered with caution. The most important among these points is al-Khayyir's approach that identifies Arab ʿAlawism with Usūlī Imāmism. In our opinion, this approach is problematic. It is known that there are differences as well as common points between the two schools. According to main sources Arab ʿAlawism is a branch of the twelver Shiʿism.

Although Arab ʿAlawites agree with the twelvers Shiʿites on many theological topics, such as on the definition of Islam and faith, the negation of tashbīh and tajsīm, the rejection of predestination and *tafwīd*, imamate, *rajʿat*, *badāʿ*, *taqīyya*; they follow a different methodology on matters such as the beatific vision of Allah, gnosis and guidance and in accepting Muhammed b. Nusayr (d. 270/884) as the bāb of the last imam. What is remarkable is that al-Khayyir's approach is also approved by other Arab ʿAlawite scholars. In this case, it is necessary to examine the reasons behind the aforementioned approach. Arab ʿAlawite society, which lived in isolation for centuries due to political pressure, imposed itself on other societies in the process of participating in civil life after the relative improvement of conditions at the beginning of the 20th century. Arab ʿAlawite opinion leaders thought that the best option to obtain an appropriate public face was to look identical with Usūlī Imāmiyya. In order to ensure the survival of the Arab ʿAlawite community in a region dominated by the Salafist ideology, they decided to gain the support of Usūlī Imāmiyya, the largest and most organized branch of the Shiʿa, as a strategic decision. Indeed, when Hafiz al-Asad (d. 2000) came to power in Syria, Salafists in the country started an intense smear

campaign against Arab ‘Alawism, and the Usûlî Imâmîs stood against Salafis in support of the Arab ‘Alawites. The most concrete indication of this support is the foreword of the declaration “Bayānu ‘Aqīdati’l-Muslimīn al-‘Alawīyyīn,” written in 1972 by the Usûlî-Imâmî scholar Hasan Mahdî al-Shirazi, signed by 80 Arab Alawi scholars. Emphasizing the identity of Arab ‘Alawism and Usûlî Imamism, this declaration reflects the alliance of the two schools in religious and political fields. From all these presumptions, it is understood that al-Khayyir and his likes, while identifying Arab ‘Alawism with Usûlî Imâmism, did not actually mean to change their identity, rather they acted in accordance with the political conjecture. Therefore, the socio-political conditions in which they acted should be evaluated instead of criticizing these scholars for their behavior. If the conditions were right, they would probably have been able to reveal not only the similarities but also the differences between Arab ‘Alawism and Usûlism, and offer a more realistic picture. One of those who exhibited this attitude is Sheikh Asad ‘Ali al-‘Āṣī (d. 2017), president of the Lebanese ‘Alawite Islamic Council. In this context, his work called *al-‘Alawīyyūn tārīkhan wa madhaban* is important.

The second point that needs to be dealt with caution in al-Khayyir’s article is closely related to the first. Al-Khayyir claims that the shar‘i evidences in Arab ‘Alawism are the Quran, Sunnah, consensus and reason. There is no truth to this claim. Because Arab ‘Alawites regard only the Quran and Sunnah as shar‘i evidence in line with their religious understanding of religion. In this regard, Arab ‘Alawites think similarly to Akhbârî Imâmîs. The main difference is that Arab ‘Alawites do not accept all hadiths as authentic, but stipulate certain criteria for the authenticity of hadiths.

In addition to these two points, al-Khayyir’s claim regarding the name Nusayrî should be met with caution. According to him, the opponents named Arab ‘Alawîs as Nusayris because of their sectarian bigotry. However, it was first Arab ‘Alawîs who used this name to express their relationship to Muhammad b. Nusayr. However, when the opponents attributed a negative meaning to this name, the community avoided any association with this appellation and preferred to use the name ‘Alawi. The aforementioned preference was decided at the congress held in Qirdaha, Latakia in 1936 by Arab ‘Alawite scholars. It was approved by the French mandate administration of the period. In this regard, loading the appellation Nusayri with negative meanings, rather than avoiding its usage should be considered as sectarian bigotry.

The main subject of this article is al-Khayyir’s criticism of *Tārīkh al-‘Alawīyyīn*. The aforementioned criticisms are important because they were written by a respected authority of the Arab ‘Alawite school. By addressing these criticisms, the article aims to contribute to the understanding of ‘Alawism in the minds of Arab ‘Alawite scholars. In the article, the descriptive method has been followed, and also evaluations of al-Khayyir’s views are documented in the framework of the understanding-interpretive approach.

Keywords: History of Muslim Sects, Arab ‘Alawites, Nuṣayrîs, ‘Abd al-Raḥmān al-Khayyir, *Tārīkh al-‘Alawīyyīn*.