

# GÜNÜMÜZ PARALEL NUSAYRİLİK İNANCINA YANSIYAN SENKRETİZMİN TEMEL FORMLARI: MERSİN KARADUVAR MAHALLESİ ÖRNEĞİ

Abdurrahman TOGAYHAN\*

## Özet

Nusayrılık, gerek konsekansiyel (akidevî-ritüel) algılarıyla, gerekse dinsel sosyalleşmelerinde görülen tezahürleriyle ilgili olsun, hakkında vurgulu değerlerin tespitiyle alakalı, bilimsel ölçütler muvacehesinde, objektif araştırma kurallarına uygun, henüz hakkında çalışma yapılmayan, akidevî teamüle muhalif ezoterik bir versiyondur. Daha önce yapılan tespitlerle ilgili çalışmalarda, bize göre yapılan hata, Nusayrî perspektife yansıyan akidevî formlarla alakalı hususlarda, tek taraflı tez dayatılmasından ve bunun mutlak oluşundaki ısrarından kaynaklanmaktadır. Halbuki Nusayrî inançlılar arasında; Kur'anı kutsal kitap olarak kabul edenler etmeyenler, Ali'yi ilâh olarak görenler görmeyenler, tenasühe inananlar inanmayanlar, Sünnî terminolojiye uygun ibadeti-genellikle eksik de olsa-yerine getirenler getirmeyenler olduğu gibi; gerek İslam, gerekse İslam dışı inançlardan ve mezheplerden, bireylere ve gruplara göre farklı idraklerle tecrübe edilen, değişken mizaçlarda çok çeşitli inançlar manzumesi görmek mümkündür. Bu doğrultudaki marjinal Nusayriliğin akide boyutunda üç temel form göze çarpmaktadır; Ali eksenli heretik ezoterizm, adaptasyon niteliğinde totemizm ve daha çok İslam-öncesi izler taşıyan historisizmdir. Binaenaleyh, kendimizce ilginç bulduğumuz ve fakat görebildiğimiz kadarıyla, Nusayrîlerin cahiliyye döneminden günümüze taşıdıkları akide boyutlarıyla ilgili özgün iman sembollerinin, her hangi nedenlerle farkına varılmamış olması, bizi böyle bir çalışma yapmaya sevk etmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Paralel Nusayrî(lik),Totem(izm),Historisizm, Ezoterizm, Senkretizm, Buheyman, Horoz, Mana, Toprak Ana, Cahiliyye, Ali, Kader birliği asabiyesi.

## Abstract

In this article, the pagan and the Nusayri (Arab Alawities) cultures and the Senkretic symbols embodying the Marginals who are seen as occupying the bottom level of the Nusayri society are studied. Their transformation of the pagan culture to the present day is also examined. In addition, their religious and ideological views are worked. Marginal Nusayrisizm within Nusayrisizm shows a specific character. In our opinion, previous mistakes about the issue comes from the facts that one sides view about the form of the faith

---

\* Yrd. Doç. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

which shapes Nusayrisizm is forced and insisted that the argument is a fact. In fact, it is possible to observe many different faith series within the believers of Nusayrisizm. Three main form of marginal Nusayrisizm stand out; Ali axial heretic esotericism, totemism with adaptation character, and historicism which bear pre-Islamic steps.

### Giriş

İlk muharrir âmilin kimliği ya da nedenselliğiyle ilgili tespitte görülen agnostik sonuçsuzluk, kavram yaratma sınırsızlığında ve zenginliğindeki çoklu alternatiflerle yorumlanan "din" sembolüyle angaje akideyi zorunlu kılmaktadır. Evren, ekosistem örneklemeyle "inanma" sıra dışılığındaki insanî türlere tek ilham kaynağı olabilme vasıflarına oldukça haizdir. Tabiattaki mecazî ve gerçek anlamlarıyla kontrast renkler, bir yandan yıkan öbür yandan yapan ya da kimi zaman yıkıcılıktan yapıcılık, yapıcılıktan yıkıcılık yaratan oluşumlar ve türler arası perspektiflerdeki ayrışan tonlar, detaylı vizyonlarıyla isabetli anlam çıkaran merakları celp etmekte, estetik harikalar cazibeyi ve ilgiyi artırmaktadır.

Değişkenlik analizine göre tarihî, sosyal, kültürel ve dinsel platformlarda farklı boyutlar kazanan hadiseler, ister istemez duyguları etkilemekte ve düşünceleri yönlendirmekte; keza idrakleri zorlamakta, mantıksal muhakemeyi farklı öznelerde, olumlu veya olumsuz farklı mecralara sürükleyebilmektedirler. Bu durumdaki süreçte algılar, duygular ve düşünceler doğrultusunda etkileşim kaçınılmaz olmaktadır. Kimi zaman ve durumlarda, geçmişin muğlaklıkla illetli verileriyle, şimdiki halin –göreceli de olsa –yaşanan gerçekleri arasında görülen uyumsuzluk ya da uygunluk tezahürleri, anlam yüklenen kavramların hermenötik geleceğini olumlu veya olumsuz bir şekilde etkileyebilmektedir. O bakımdan, dinsel kategoride en ilkelinden en gelişmişine kadar olan dinlerin, akidevî yapılanmalarının temel formunda, maddî ve manevî pragmanın, göreceli yorumlarla ve farklı yaklaşımlarla anlam kazandırılmış uçlarını görmek mümkündür. Bu doğrultuda "pragma" sözcüğünden türetilen pragmatizm, *apriori* ilkeleri soruşturmaktan çok, eylemler ile onların uygulamadaki *nakit değerleri* üzerinde soyut ve felsefî sistemler kurmaktan kaçınarak yoğunlaşmaktadır. Dolayısıyla, *Günün birinde bir tanrıyı yetersiz bularak, kaidesinden alaşağı edivermek ya da bereketsiz tanrıçayı, daha etkili olacağı varsayılan bir başkasıyla değiştirmek, rastlanılmayacak olaylardan değildir.*<sup>1</sup>

Bir topluluğun kültürel muhtevaları, hiçbir spesifik özelliğe sahip olmasalar da, muhteşem bir simgesel değer kazanabilirler. *İnsan yaratıldığı andan itibaren başlayarak, doğayı denetimi altına almaya, ona egemen olmaya çabalar. Kültür, bu süre içinde insanoğlunun doğayı denetimine almak için yarattığı her şey ve bütün bu çaba*

<sup>1</sup> Aytunç ALTINDAL, *Üç İsa*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2004, s. 12-13.

sonunda beliren anlamlar, değerler, kurallardır.<sup>1</sup> İdealde tutulan anlamlı kavramlar, entelektüel ve fiilî vurgularına göre zamanı etkilemekte ve tarihte iz bırakabilmektedirler. Keza söz konusu kavramlar, aynı etkilerle amaçlarının arzuları doğrultusunda zaman içinde süreklilik kazanabilmekte, elde edilen süreklilikle birlikte zenginleşen ve çok değişkenli uçlara açık olan değer yargılarıyla evrensel muhtevaya sahip olabilmektedirler. Evrensel muhtevaya sahip olan kavramlar ise, referans kaynakları olmaları bakımından geleceğin favori sembolleri durumuna yükselebilmektedirler. Kimi zaman bilgiyi kullanma esnasında görülen şuursuzluk veya iğretlik ya da verileri değerlendirmede görülen subjektiflik, kimi zaman da bilgi kifayetsizliğinden veya yorum isabetsizliğinden kaynaklanan eksiklikler nedeniyle, bilimsel güven kaybı ya da şaibeli hüküm kuşkusu veya ayrıcalıklı konumda tutulan her hangi bir vurgulu kavram lehine ya da *görece* yaklaşımlarla, "aykırı" akide konseptinde mütalaa edilenin tecrübesi aleyhine geliştirilen, olumlu-olumsuz özel tutum girişimleri, bilimsel akamete zemin hazırlayabilmektedir. Bu durumda, Nusayrîliğin kendisini ansiklopedik çağa anlatamamasının, bu nedenle de kimlik arayışında uç nitelikli *heretik* vurgulara başvurmasının ya da bu konuda yalnız kalmasının bizce nedeni, konuya müteveccih bilimsel yaklaşımların, taraflı ve önyargılı mesafe engelleri nedeniyle, polemik ve demagojinin tasallutundan kurtulamamış olmasındandır. Problem, akide eksenli geleneksel toplumlarda, dinî-sosyal statünün, neye göre belirlenmesi gerektiği hususunda düğümlenmektedir. Tecrübe edilen akidenin vaat ettiği bölüştürücü adaletinin, beşerî subjektivitede, daima güçlüden yana kararlar alması ya da öyle olduğu sanılması veya akidenin duygu ve düşüncelere yüklediği kurtuluş muştusunun, genellikle talihin ve şansın kendilerine güldüğü düşünülen kimselere beklenen mutluluğu getirmesi, ister istemez müminde, tecrübe edilen akideye ve o akidenin diğer mensuplarına karşı olan güveni sarsmaktadır. Binaenaleyh, problematiğin derinliğinde; kimlik vurgusunda göze çarpan belirsizlik, ve bu belirsizliğin neden olduğu, sosyolojik ve psikolojik boyutların içi içe geçtiği kimlik krizinin, bireyleri veya grupları arayışa zorlaması, son derece düşük gelir düzeyinin, toplumsal istikrarsızlığa yansıyan kronik sonuçları, giderayak gettolaşan alt-kültür ayrışması veya karşı kültür oluşumu, her hangi bir nedenle geç kalınmış ya da hâlâ gerçekleştirilememiş ve fakat sağlıklı istikrar için zorunlu olan kültürel intibakın, sosyalleşmeyi güçleştiren yönlerindeki çatışmalı akidevî tecrübe tarzları, sınırsız ve bilinçsiz bir senkretizm serbestliğinin veya akide akışının, ister istemez duygu ve düşüncelerde meydana getirdiği tercihsel belirsizliğin tahrik ettiği akidevî-kültürel bölünmeler veya kopmalar, sosyalleşmeyi gerekli kılan şehirleşmeye karşı, soyutlanmaya zorlayan "pastoral mit" in akidevî tecrübeyle aynileştirilmesi, iktisadî geri kalmışlık, buna bağlı olarak

<sup>1</sup> Emre KONGAR, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 23.

sosyal statü yoksunluğu ile, kültürel seviye yetersizliği nedeniyle, biyotik rekabete uyumda görülen problemler, olumsuz değişkenlerin baskınlığında bireyselleşen pragmatizm, karşıt tabakalarda ekonomik ve kültürel farklılaşma nedeniyle oluşan sosyal statü protokolü tabusu ile tüm bunlar ve bunlara benzer diğer olumsuzluklara bağlı, bilhassa Max Weber'in üzerinde durduğu, kişisel niteliklere dayanan karizmatik veya geleneksel egemenlik meşruiyetinde güç gibi sembollere, topluluğun sahip olamaması vs. gibi hususlar vardır. Pek tabiidir ki, istenmeyen bu nevi değişkenlerin yoğunluğu, ayrışan grupları ve bu grupların ayrışan duygu ve düşüncelerini gündemden düşürmemektedir.

Durkheim perspektifinde, *Din ne derece bir sosyal fenomen ise, toplum da o derece bir dinî fenomendir.*<sup>1</sup> Doğrudan sosyal muhtevalı bu hüküm, metodolojik olarak etno-sosyolojiyi zorunlu kılmaktadır. Araştırma alanımızla ilgili olarak sürecin aktörleri; sosyal varlık olan yarı-klan aileler ile, soyut-somut objelerin iç içeliğinden oluşan totemik detayların bütünlüğüdür. *Etno-sosyolojinin bulguları olmaksızın bugün artık bir din sosyolojisi düşünülemez.* göre, ancak alan araştırmalarında sınırları açık olarak bilinen belli bir inanç kavramı sayesinde şimdiye kadar bilinmeyen bir hadisenin değerini tespit etmek mümkün olur.<sup>2</sup> O bakımdan bu çalışmada temel yaklaşımımız, İştirak edici müşahede metodu olmuştur. Sosyolojik çözümlemenin çerçevesi dahilinde, metodik kuramın temel omurgası olan etnometodolojik ve sosyo-biyolojik yaklaşım tarzı, araştırma evreninin özgünlüğüne uygun düşmektedir. Zira klan bütünlüğü içerisinde toplu isteklerin kolektif ideale nasıl dönüştüğünü, hayvan davranışlarıyla bitkisel özellikler arasında kutsal bir ilişki kurmaya çalışan, hatta bunu bir nevi ibadet olarak algılayan klanın fertleri üzerinde, totemik objelerin nasıl bir tesir icra ettiğini tespit edebilmek, ancak bu yöntemle mümkün görünmektedir. Durkheim yapısalcılığına göre, *nedensellik düşüncesi özellikle ilkel insanın bazı totem ritüellerine tabi olması sonucu ortaya çıkmıştır.*<sup>3</sup> Söz konusu yaklaşım dikkate alınacak olursa bu çalışma bir yönüyle, doğrudan gözlem tekniğinde, örnek olay incelemesine dahil klan niteliğinde akide tecrübe eden, özne elemanlar arasındaki "nedensellik" ilişkisi üzerine gerçekleştirilen bir yoğunlaşmadır. *Sosyal davranışa dair ameli bilgi arasında malum bir fark vardır. İlmin esas gayesi kontrol etmek ve önceden kestirmekten ziyade 'anlamak'tır. Müessir bir şekilde kontrol etme, anlamının bir mükafatı, önceden kestirme de ise anlamayı tahkiktir.*<sup>4</sup> Bu bilimsel objektifliği sağlayacak olan yöntem, daha çok

<sup>1</sup> Günter KEHRER, *Din Sosyolojisi*, Çev. Semahat YÜKSEL, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1992, s. 24.

<sup>2</sup> Günter KEHRER, Ronald ROBERTSON, Emile DURKHEİM, *Din Sosyolojisi*, Türkçe'si: M. Emin KÖKTAŞ, Abdullah TOPÇUOĞLU, Vadi Yayınları, İstanbul, 1996, s. 10.

<sup>3</sup> Tom BOTTOMORE, Robert NİSPET, Çev. Binnaz TOPRAK, Yayına hazırlayanlar: Mete TUNÇAY, Aydın UĞUR, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997, s. 566.

<sup>4</sup> Krech, Crutchfield, Ballachey, *Cemiyet İçinde Fert*, Çev. Mümtaz Turhan, Sosyal İlimler Komisyonu Yayınları, İstanbul, 1970, c. I, s. 2.

*Butcherin* kullandığı kuşkusuz *metodografi*\* pratiğidir. Öte yandan, *Bir failin neyin peşinde olduğunu bilmek için, bir gözlemcinin ya da yorumcunun failin neleri bildiğini ve kendi eylemleriyle bağlantılı olarak neleri uygulamaya geçirdiğini bilmesi gerekir.*<sup>1</sup> Bunu gerçekleştirebilmenin yolu ise, dar alanlı derinliğine yoğun gözlemdir. Çalışmamıza, bu metoda göre yön vermeye gayret ettik. Demografik olarak sınırlı ve fakat beklentileri ya da istekleri evrensel olduğu belli olan bir popülasyonu, sosyolojik analize tabi tutmanın, ancak bu yol ile mümkün olabileceğini düşündük. Duygu ve düşüncelerdeki ani değişkenliklerin tabiiği ve idraklerdeki farklılıkların, aynı ana kültürde olsa, görülmesi nedeniyledir ki, bilhassa inanç ya da din sosyolojisinde elde edilen veriler, taşıdıkları muhtevaları itibariyle kalıcı olmadıkları için, uzun vadeli olarak genel-geçerlilik hükmünde beyanlarda bulunmak pek yerinde olmamaktadır. Dolayısıyla herhangi bir çalışmayla ilgili elde edilen verilerin gerçeklikleri ve geçerlilikleri geçici olabilmektedir.

Bireylerin kendi toplumsal dünyalarını anlamadaki yöntemleri demek olan etnometodoloji doğrultusunda araştırmanın amacı: Bilhassa paralel Nusayrîliğin dinî veya din dışı sosyal hayatında egemen faktörlerin neler olduğunu tespit etmeye çalışmaktır. Araştırmanın konusu ise: Marjinal Nusayrîliğin sosyal hayatına yansıyan İslam-öncesi historisizmin, üstlendiği *düşünülen* ve fakat müntesiplerince kendisine yüklendiği anlaşılan kimlik koruyuculuğu rolüyle, totemizmin ve *Ali* kimliğindeki protestoyla birlikte kendi içinde ayrışmayı zorunlu kılan heretik-ezoterizmin ifade edilen akide boyutundaki temel formlarının, çalışma kapasitesi dahilinde sosyolojik analize tabi tutulmasıdır. Buna göre varsayımlar şunlar olmaktadır; 1) sosyo-konjonktürel oluşum sürecinde paralel Nusayrîlik; etnik aristokrasi asabiyesine, Sünnî İslam ortodoksisine ve Nusayrî elit dışlamasına bir tepki hareketi olarak doğmuştur. 2) Bu oluşumda fonksiyonel olarak kolektif mücadeleyi güçlendiren temel dinamikler; aykırı idrakler olarak kabul gören *bâtınî* unsurlarla birlikte totemizm ve historisizmdir. 3) Paralel Nusayrîlik, metafizik soyutlukla fizikî somutluğu akide boyutunda birlikte tecrübe eden yeryüzünde belki de tek topluluktur. 4) Dolayısıyla vurgudaki paralel Nusayrîlik, evrensele açık senkretist karakterli bir yapılanma göstermektedir.

"Din" kimliğinde yer alan, aynı zamanda ilkel ya da gelişmişlik bütünlüğü içerisinde tecrübe edilen akideler çeşitliliği, ister soyut, ister somut olsun, mutlak sembollerden hâlî değildirler. Bundandır ki J. F. McLennan, totemizmin kökeninin animizde olduğunu söylemekte; E. Durkheim, totemizmi klan ibadetinin bir yansıması olarak düşünmekte; aynı şekilde Bronislaw K. Malinowski, insanların hayatta kalabilmeleri için hayvanlar ve bitkiler üzerinde denetim kurmalarını totemizmde görmekte; Meyer Fortes, insanlar ile hayvanlar arasında algılanan

\* Metodografi: Verilerin gözler önüne serilmesine neden olan uygulamaları araştıran bir yöntem türü.

<sup>1</sup>Anthony GIDDENS, **Siyaset Sosyoloji ve Toplumsal Teori**, Çev. Tuncay BİRKAN, Metis Yayınları, İstanbul, 1996, s. 16.

ilişkileri, yaşayan insanlar ile ataları arasındaki ilişkilerde bulmaktadır. Aynı şekilde Claude Lévi-Strauss, bitki veya hayvan totemini, insanların, hayvanlar ya da bitkiler arasındaki farklılıklardan, kendi aralarındaki farklılıkları olumlama çabası olarak yorumlamaktadır. *Bütün kutsal kitaplarda, ister Kitab-ı Mukaddes, Kabbala, eski Mısır kitapları, Vedanta öğretileri, Druid geleneği vs. olsun; gül, zambak, veya Lotüs(Nilüfer çiçeği) ve haç sembolü, bir temel hakikatin doğrulanabilir yaşayan imajları olarak kendilerini ifşa ederler.*<sup>1</sup> Nitekim İslam'ın kutsal kitabı Kur'anda da ekosistemden seçilmiş sembollere bolca rastlamak mümkündür. Bitki türlerinden *zeytin, incir*, olumsuz da olsa *zakkum* ağacı; hayvan türlerinden *neml* (karınca), *ankebût*(örümcek), *bakara*(inek), *fil*, *balarısı*; kozmik seyyarelerden *necm*(yıldız), *şems*(güneş), *kamer*(ay) gibi benzeri semboller, bunlardan bir kaçına örnek olarak gösterilebilir nitelikteki efektlerdir. O bakımdan, araştırmanın amacı ve konusu doğrultusunda tespit edilen varsayımların doğrulanmasına yönelik tecrübî çalışma, aşağıdaki başlıklar altında gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

## Bulgular

### A-Tarihi Arka Plana Toplu Bir Bakış

Bâtınî bir cemaat olarak Alevîliğin yeni oluşumu, 16. yy başındaki "hareketin felce uğraması" sonucudur. Cemaat özelliklerini koruyabilmek için Alevîler, bir takım dinî tabular geliştirmek zorunda kalmışlardır.<sup>2</sup> Her ne kadar dinsel anlamda geleneğe dönüş, kimi araştırmacıların ileri sürdüğü gibi, salt dinin doğru anlatılamamasına bağlansa da, tek yönlü bu yaklaşım doğru değildir, yanıltıcıdır; orada daha çok, dinî verilerin zamanın koşullarına uygun adaptasyonunda şu veya bu nedenle eksiklikten doğan olumsuzluklar nedeniyle maddî-manevî beklentilere cevap bulamama, aynı kültü tecrübe edenler arasında görülen, toplumsal bütünlük içerisinde ve fakat belirli nitelikte sosyal statüyle sınırlı mekanik dayanışmanın hakim olduğu ortamda, sosyal statüye sınır getirmeyen bütüncül nitelikteki organik dayanışmadan\* yoksunluk, alt grupların orta ve üst sınıflardan gördüğü ilgisizlik ve bunun akabinde oluşan kolektif değerlerden soğuma vs. gibi hususlar görülebilmektedir; Yakın ilişkilere duyulan ihtiyaç, buna karşı gösterilen duyarsızlıkta, özellikle kendilerine yaşları, cinsiyetleri, sosyal statüleri benzer olan<sup>3</sup> kimselerle duygusal ve düşünsel yönden kopuk olan ilişkiler farklı mecralarda olumsuzlaşabilmektedirler. Kanaatimiz odur ki yapılan bu son

<sup>1</sup> Aydoğan VATANDAŞ, *Ezoterika Gizli Cemiyetler*, Timaş Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2004, s. 98.

<sup>2</sup> Necdet SUBAŞI, "Anadolu Alevîliği Üzerine", *Bilimname Düşünce Platformu*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Birinci Yıl, Sayı:1, 2003/1, s.180

\* *Mekanik dayanışma*: Sosyal statü bakımından bireylerin benzerleri arasındaki dayanışma; *organik dayanışma* ise, farklı sosyal tabakadaki veya benzer olmayan sosyal statüdeki insanların dayanışmasıdır. Bkz. Sulhi DÖNMEZER, *Sosyoloji*, Savaş Yayınları, Ankara 1984, Genişletilmiş 9.Baskı, s.40

<sup>3</sup> Michael ARGYLE, "Sosyal Davranışın Yedi Kökeni", Çev. M. Doğan Karacoşkun, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, VII/2, 2003, s.374

değerlendirmenin belirleyici replikleri, ister istemez her dönemin kendine has oluşan toplumsal tabakaların alt sınıflarını, umuda yoğunlaştıran historisizme yönelttiğini göstermektedir.

*Ali zâlimlere feryat demektir*

*Ali mazlumlara imdat demektir*

*Zülfikâr tutarken kükreyen Ali*

*Öksüzü okşarken titreyen Ali<sup>1</sup>*

Duyarlılığını üzerinde hissetmeyen paralel Nusayrîlik, kendisini dindaşlarının vicdanlarından soyutlanmış hissetmektedir. Bu durumda, historisizme geçişi aşamalı olarak kısaca belirtmek gerekirse birinci safha; Halife Osman'ın katlinden Ali-Muaviye çekişmesine kadar olan süre (Nusayrîliğin hazırlık safhası), ikinci safha; Ali kültürünün oluşumuyla birlikte, Fars Şiasına tepki olarak gelişen, aynı zamanda hizbin entelektüel kökü olan ve "Arap" kimlikli Alevîliği protestonun ucuna taşıyan *Muhammed bin Nusayr*'ın protestolu sözcülüğünde, kelâmî farklılaşmayla vuzuha kavuşan heterodoks oluşum(Nusayrîlik dönemi), üçüncü safha ise; izolasyon neticesinde oluşan İslam dışı senkretist karakterli, halk hareketi şeklinde kendiliğinden oluşan ve fakat organize olmayan historisizm dönemidir. Gerçekte historisizm dönemi, belli bir döneme ait olmayıp, Arap etnisitesinin varlığıyla birlikte başlamakta, zaman içinde ve zamanın inisiyatifinde döneminin olumlu veya olumsuz sosyo-konjonktürel teamüllerine göre keyfiyet yansıtmaktadır. Historisizmin gerekçeli nedeni; emperyal Nusayrîliği protesto ederek, pasif direniş hareketleriyle güçlenmeye çalışan saf dışı bırakılmış bir toplumun, kurtuluş için İslam-öncesi döneme ait köklerde kimlik bulmaya çalışan tasarımının yönlendirdiği şuurlu idealizmidir. Protestoyu güçlendiren temel dinamizm; kozmopolit akide hücrelerinin spesifik veçhe kazandırdığı ideolojik aykırılık ya da kopma ekseninde belirginleşen iradî farklılaşma eğilimidir. Ne ki bu yargıda, olumsuzluk ifade eden tutumlar daha baskındır. Buna göre, aynı kültürü taşıyan ve dili konuşan etnisitede, hatta ailelerde bile merkez kült Ali olmakla birlikte, detaysal formlarla ilgili ana kültü tecrübe etmede farklı algılara ve hissedişlere rastlamak şaşırtıcı değildir. Değişim süreci öyle akışkandır ki, her an, her saniye ve fakat birbirlerinin inançlarından haberi olmayan farklı bireylerden farklı akidevî duygu ve düşünceler sadır olabilmektedir. Ancak, bu çalışmada üzerinde durmak ve bu istikametteki verileri güncelleştirmek istediğimiz konu, Nusayrî habitatin toplumsal tabakalaşmasında en altlarda yer alan, -kendi tabirleriyle- mağdurların kompleks inanç tasavvurlarıyla doğrudan bağlantılı ve fakat senkretik sembollerle değer yüklenmiş İslam-öncesi dönemine ait pagan

<sup>1</sup> Ali Rıza SABİRÎ, **1001 Hadis Işığında İmam Ali**, Çev. Musa AYDIN, Kevser Yayınları, İstanbul, 1.Basım, 2004, s.7-8

formların günümüze aktarılan safhalarıyla ilgilidir. Nusayrîliğin genel perspektifi içerisinde marjinal Nusayrîlik, spesifik bir karakter arz etmektedir. Kanaatimiz odur ki bunda; duygu ve düşünce itibariyle otantik nispetini, diğer etnik-kültürel yapılanmalara nazaran yüksek tutan Nusayrîliğin, çok çeşitli inançlardan harmanlanmış, kognitif bütünlüğü kompleks olan dünya görüşüne ve bireylerinin, tercihte hiçbir inanç toplumunda görülmeyen son derece özgür ve hoşgörülü teoloji dünyasına, aynı zamanda gözlemleyebildiğimiz kadarıyla çok hızlı duygu ve düşünce değiştirebilme yeteneğine ve esnekliğine sahip olmasının da büyük payı vardır. Ezilmişliğin, horlanmışlığın, itilip kakılmışlığın soy kütüğünü ya da soy ağacını yaratan güç, çok yönlü etkilerden oluşan toplumsal olumsuzluklar olarak görünmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, paralel Nusayrîlikte tecrübe edilen historisizm, tarihi seyir içerisinde bilhassa iktisadî yapılanmayla ilgili sosyalleşmede görülen sapmanın olumsuz bir tezahürüdür. O nedenle varlıklı Nusayrîler; historisizmi, kaderin lanetine uğrayanlar olarak tanımladıkları nasipsizler tarafından ödenmeye çalışılan haliyle müzminleşen yoksulluğun, dışlanmışlığın faturası olarak değerlendirmektedirler. Kuşkusuz burada söz konusu olan husus, acılar ve ıstıraplar içinde ruhunu arındırmaya çalışan Bouddha' nın gayretinden esinlenen bir tesellinin, yaşanan olumsuz gerçeklikler çerçevesinde akîdeye dönüştürülmesi hadisesidir. Nusayrî kimliğinin bugünkü yaşayan halef sözcülerine göre, marjinalite sendromunun başlangıcı, Ümeyye ailesinin rakip tanımayan aristokrat tutumundan kaynaklanan, kendilerinin dışında başka ailelere sosyal statü hakkı ve bundan doğan kabîlevî haklar tanımayan İslam-öncesi dönemine kadar dayanmaktadır. Çoğu Nusayrîler, Hz. Muhammed'in; ailevî benliğini kutsallaştıran Emevî soyunun sosyal jenosit hareketinin yok edici ve yıkıcı hışmından, mensubu bulunduğu Hâşimî Oğullarını kurtarabilmek için, kelâmında belagata ve fesahate değer veren toplum nazarında, Kur'anı ve geleneksel kültür bağlantısında kimi zaman câhiliyye döneminden referans alan İslam'ı kullandığı görüşündedirler.

Zamanın meşguliyetini yine zaman ve mekân diliminde yorumlamak ve değerlendirmek demek olan tarih ve bilhassa İslam tarihi teğet geçse de, geçmişle birlikte Nusayrî popülasyonunun orta doğuda şu veya bu şekilde, *görece* ayrılıklarıyla ve farklılıklarıyla yaşadığı ve yaşamakta olduğu vakidir.

#### **B- Örneklem Evreni Oluşturan Nusayrîliğin Sosyo-Kültürel ve Sosyo-Ekonomik Yapısı**

Kuşkusuz laik ve demokrat Türkiye Cumhuriyetinin himayesi altında varlığını sürdüren, sosyal devlet ilkesi anlayışına bağlı, çağdaş ve anayasal hukukun tüm nimetlerinden her yurttaşın yararlandığı gibi bugünkü Nusayrîler de, evrensel insan hakları değerleri ölçüsünde, ekonomi kabiliyetleri ve entelektüel performansları gücü nispetlerinde, diğer vatandaşlar gibi her türlü imkânlardan yararlanmaktadırlar. Binaenaleyh Nusayrîler, sahip oldukları maddî-manevî



değerler üzerinde ve hukukî normlar muvacehesinde iradî tasarrufa sahip olmuşlar; mal, mülk ve emlak edinebilmişlerdir.

Geçmişte atalarının da, geçimlerini temin etmek için aynı işi yaptıklarını belirten Nusayrîler, günümüzde de bahçecilik, sebzeçilik ve balıkçılık yapmaktadırlar.İçlerinde küçük çapta da olsa esnafılık yapanlar olduğu gibi, çok az sayıda sanayici ve iş adamı statüsünde olanlar da vardır.Kişi başına düşen ortalama yıllık gelir aşağı yukarı 1050 \$dır.

Kültürel seviye durumuna gelince; topluluğun %98'i Türkçe'yi konuşabilmektedir. %88'i Türkçe'yi hem okuyabilmekte, hem de yazabilmektedir. %74'ü İlkokul, %35'i Ortaokul, %21'i Lise ve %3'ü de Üniversite mezunudur. Ne var ki sosyalleşme teamülünün tüm gerekli kategorileriyle birlikte alt kategorilerdeki Nusayrîlerin durumu, her yönüyle bu oranların çok altındadır. Öyle ki maddî bakımdan aralarında yıllık geliri, ancak 150 \$ ile 220 \$ arasında değişen aileler vardır.\*

Araştırma alanının merkezinde aynı ailenin yaptırmış olduğu iki İlköğretim(Celile ve Suphi Öner İlköğretim)okulu ile Çok programlı Lise(İsa Öner Çok programlı Lisesi) bulunmaktadır.

Kesin hatlarıyla toplumsal tabakalaşmayı, rol farklılaşmasını ve etkin statü gruplarını yapısında bulunduran mekanik dayanışmanın tabii olarak yer almadığı buna mukabil nispeten bölüştürücü(distribütif) adaletin tesis edilmeye çalışıldığı asabiye geleneğinde organik dayanışmanın hakim olduğu bir yapılanmayla, marjinal Nusayrîlikte, adeta duygusallığın kristalleştirildiği ve yoksulluğun içselleştirildiği bir dünya görüşü hakimdir. Kültürel zemin, İslam-öncesi dönemine ait gelenek ağırlıklı figürler taşımaktadır. Dolayısıyla akîde idrakinde tecrübe edilen ana unsurlar (kült birimleri)ın manevî sirkülasyonunu sağlayan kaynak câhiliyye dönemi olmaktadır.

### C- Paralel Nusayrîliğin Kimliğine Vurgu Yapan Akidevî Formların Yapısal-Fonksiyonel Tezahürleri

Sosyal hayat alanı; tabii, fizikî, coğrafi ve soysal çevre ile kuşatıldığı gibi, kültürel, biyolojik hatta –göreceli de olsa –tabiat üstü çevre ile de kuşatılmış durumdadır. Buna göre; *her insanın özel hayatına denk düşen bir dünya görüşü, duygu ve düşünce âlemi vardır. Kişisel farklılıklar ayrı ayrı sosyal gruplarda birbirlerine benzemeyen olayların yaşantıları sonucu beliren şahsiyet çeşitliliğini hazırlarken, bu duruma paralel olarak şahsiyetler de manevî âlemlerinin zengin muhtevalı sıra nizamını yaratmaktadırlar.*<sup>9</sup> Yaradılışında dindarlık eğilimi ağır basan birey, her ne kadar dinî

\* Konu ile ilgili istatistiksel bilgiler, üzerinde çalışılan Karaduvar Mahallesi Muhtarlığından alınmıştır

<sup>9</sup> Nihat NİRÜN, **Sistemantik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik bünye Analizi**, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1991, s.97.

bir öndere ya da şefe bağlı kalmayı gerekli ve zorunlu görse de, inanca ait duygu ve düşünce ufkunun yalın kalmasını genellikle istememekte, onu sübjektif algılarla kendi iç dünyasını yansıtacak şekilde zenginleştirmeye çalışmaktadır. *Dinsel geleneğe bağlı olarak aynı doğal grup içerisinde akide ve menseklerdeki ayrılıklar sık olduğu gibi, efsaneler ve temel akideler de değişebilmektedir; bir grubun aynı efsanenin kütle veya ahlakla değişen şekillerini tekemmül ettirmesi vakidir ve orada ferdi teşebbüs de belli bir rol oynayabilir.*<sup>10</sup> Görüşünden hareketle dogmaların, kaynağından çıktığı gibi kalmamalarının bir nedeni de, tanrısal mesajların zamanla ferdi farklılıkların inhisarına girmiş olmasındandır. Bu durum kaçınılmaz bir süreçtir ve devamlılık arz eder. Öte yandan, dinî karizma veya rûhânî şeflerin anlam kazandırdığı ya da şekillendirdiği takdis ayinleri ve mensekler, bir bakıma yerleşik ve kurumlaşmış doktriner bir mistik geleneğin seyrini takip etmeye yatkındırlar. Oysa ferdi şuurun duygu ve düşünce dünyasında bağımsızlaşan akîdevî prensipler, bir kısım değişikliklere uğramak suretiyle bireyin kognitif dünyasına göre anlam kazanmakta ve değerler sistemine dahil edilebilmektedirler. Kimi zaman geleneğin karmaşıklığı ya da değişkenliği veya esnekliğiyle karşılaşıldığında, "tespit" zorluğu yaşanabilmektedir. Ancak bu çalışmada niteleyici(kalitatif) araştırma mantığına öncelik verildiği için, analitik tümevarım benimsenmiş olup, tecrübî süreci bütün yönleriyle ve fakat ana hatlarıyla tespit edebilmek amacıyla, örneklem evrenden iki aile analiz birimi olarak tasarlanmıştır. Araştırmanın temel vurgusu; Nusayrîliğe has alt kreasyonlarda oluşan görece *heretik* tezahürlerin ayrışan veya birleşen yönlerini, çalışma programının muhtevası nispetinde açıklamaya çalışmaktır. Buna göre;

### 1) Paralel Nusayrîlikte *Mana* Gücünü Temsil Eden Senkretist Akîdenin Temel Formları

Bilindiği gibi, "marjinal insan" kavramının entelektüel kökü Robert Park'tır. Değerlendirmenin tutarlılığına uygun *marjinal kişi, iki farklı kültürde yaşayan ve iki farklı kültürü paylaşan kişidir.*<sup>11</sup> O bakımdan *marjinal insan* yargısı, daha çok değerler arası tercihlerde sıkıntı çeken ya da kararsız kalan bireylerin durumunu izahta kullanılabilir. Bunda kültürel nüansların, karmaşık kültürel detayların, buna bağlı olarak tabii kontrast tezahürlerin ve ayrışan unsurların önemli payları vardır. Kendiliğinden *kültürel ihtida* sirkülasyonu esnasında, kültürel kodlarda görülen uyumsuzluk, marjinal toplumun oluşumunda kaynak dinamizm mesabesinde. Kültürleşmenin olumsuzluğunda, orijinal kültürün kök hücrelerinin hasar görmesi ihtimal dahilinde olduğu için, kültürel panik her türlü yabancı dış etkilere açıktır. Bir toplum zamanla, kendi ana kültürü bütünlüğü içerisinde siyasî, sosyal, akîdevî

<sup>10</sup>Joachim WACH, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver GÜNAY, Erciyes Üniversitesi Basımevi, Kayseri, 1990, s. 80.

<sup>11</sup> Mahmut TEZCAN, *Toplumsal ve Kültürel Değişme*, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, 2. Basım, Ankara, 1990, s. 21.

idrak farklılığı veya düşünce ayrılığı, hatta diğerlerine nazaran etkili olması bakımından iktisadî neden tezahürleriyle de kültür şoku yaşayabilir ve bu kültürel şok süreklilik arz edebilir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Nusayrîliğin İslam öncesi cahiliyye döneminden kalan ve yarı-klan aile özelliği gösteren *paralellik*inde ve totemizmin *mana-tabu* karakterleriyle belirginleşen inancında, bir dizi mitsel tasavvurların varlığı söz konusudur. Vakıa, *İlkel ve politeist dinlerde teorik anlatım bir takım mitler halinde ifade edilmektedir. Öyle ki, ilkeller arasında mitler oldukça bulunmaktadır.*<sup>12</sup> O nedenle, paralel Nusayrîlikteki kompleks inanç tasavvurlarında görülen senkretist sembollerin hiyerarşik statüsüne anlam kazandıran figürler, daha ziyade natürel unsurlarla özdeşleştirilen mitoslardır. Dolayısıyla, genelde akidevî yapılanmanın buradaki güç kaynakları *mitler* olmaktadır. Gerektiğinde, *her mitos bir olayı, bir düşünceyi, bir kişiyi açıklıyor, bilinmeyen bir tarihe bağlanıyor, coğrafyaya değiniyor, tabii olaylarla, âfetlerle ilgileniyor, toplumsal ve dinî evrime ışık tutuyor.*<sup>13</sup> Şeklinde yapılan bir tespit, bu oluşuma uygun bir nitelik arz etmektedir.

Mersin **Karaduvar Mahallesi** paralel Nusayrî habitatında, inanç tasavvurları temelde iki aşamalı olarak tecrübe edilmektedir: ilki, İslam-öncesi akidevî tortular (rezidüer)la kimliğe dönüşün tasarlandığı historisizmi ihya tecrübesi ile birlikte, animizm ve natüralizmle karışık totemizm ile belirginleşen İslam-öncesi deneme aşaması, ikincisi; karşıt algılar doğrultusunda oluşan ve asimetric düşünce ve duygu platformunda yoğunlaşan, aynı zamanda çapraz ilişkiler etrafında belirginleşerek *Hurûfluk* ve *cifir* pratikleriyle şekillenen ve fakat kurtuluş muştusunun umudu üzerine bina edilen İslam sonrası aşamadır. İslam-öncesine dönüşün eylemsel kimliği, oldukça uzun tarihî süreci içine alan İslam sonrası süreci protestodur; bir bakıma bu, geçmişin sorgulanması olmaktadır.

Akıldan uzak gördüğü için, soyutu sindirmeyen paralel Nusayrîlik, "yaratıcı" fikrini, ancak akılla kavranılabilen maddî objeler üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Bundan olmalı genelde Nusayrîlik, *görece* ilâhî dinler (İslamlık, Hıristiyanlık, Musevîlik)diye adlandırılan dinlerin dışında tutulan ve beşerî dinler (Brahmanizm, Budizm vs...)kategorisinde mütalaa edilen dinler ile, nispeten akla yatkın buldukları Hıristiyanlığı, İslamlığa ve Musevîliğe nazaran daha akılcı ve insan tabiatına daha uygun bulmaktadırlar.

Paralel Nusayrîlikte, tabiattaki canlı-cansız tüm varlıkların kendilerine has ruh taşıdıklarına inanılmaktadır. Onlara göre taş, cansız olsaydı ya da ruh taşımasaydı, tabiatta var olamazdı veya var olsa bile parçalanamaz, tek kütle halinde kalırdı; yine aynı şekilde, toprakta ruh olmasaydı var olamaz, elle tutulup, gözle

<sup>12</sup> Ünver GÜNAY, **Din sosyolojisi Dersleri**, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1993, s. 169.

<sup>13</sup> Giovanni SCOGNAMİLLO, **Medeniyetler Çatışmasında Batı'nın İnanç Temelleri**, KaraKutu Yayınları, İstanbul, 2002, s. 31

görülemez ve var edemezdi. Dolayısıyla varlıkların, varlıklarda görülen boyutların ve bu boyutlara ait detayların tüm türleri, hatta soyut kavramların her türlü projeksiyonları, totem olarak takdis edilmeye layık birer objedirler. Buna göre, sesler, harfler, rakamlar, aşklar, sevgiler, çelişki tutarsızlığında da görülse, nefretler, kinler birer totem olarak kabul edilebilmektedirler. Totem tercihi, bireyin kişilik ya da karakter veya *tutum* kodlarını çözebilen ölçütlerden biri olarak düşünülmektedir. Paralel Nusayrî akideye göre, tüm totemler Ali'den sudûr etmektedir ve bu süreç devamlıdır.

Araplar arasında totemizmin varlığının ileri sürülmesinin sebebi, kabile adlarının hayvan, bitki gibi şeyler olmasıdır. *Benû Kelb* (Köpek oğulları), *Benû Esed* (Arslan oğulları), *Benû Kureyş*(Köpekbalığı oğulları), *Benû Sa'lebe*(Tilki oğulları), *Benû Hanzale*(Acı karpuz oğulları)vs. gibi...<sup>14</sup> Buna göre marjinal Nusayrîlikte totemler; üst kimlikli-alt kimlikli, soyut-somut, cevher-araz, pozitif-negatif, dişil-eril, şeklinde kategorize edilebilmektedirler. Üst kimlikli totemler; *Toprak Ana*, *Buheynan* bitkisi ve *Horoz* canlısıdır. Soyut ve somut totemler bilindiğine göre, *cevher* olarak kabul gören totemler; pozitif değerli totemlerden *Toprak Ana* ile rakamların ve sayıların pozitif değerli ruh taşıyanları olurken; *araz* olan totemler, toprağa göre canlı varlıklardan *Buheynan* bitkisi ve *Horoz* hayvanın yanı sıra, toprağa göre cansız varlıklardan taşlar ve çöl ile harflerin ve rakamların negatif değerli ruh taşıyanları şeklinde düşünülmektedir. Keza *Toprak Ana*, tek rakamlı sayılar, kıvrımlı, bükümlü ve girintili, çıkıntılı harfler, pozitif değerli totemler olarak kabul edilmektedirler. Gece tehlikelerine karşı uyarıcı nitelik taşıdığı için horozun gece öteni pozitif, ötmeyeni negatif olarak değerlendirilmektedir. *Buheynan* bitkisi ana totemdir; zira bu totem, ayrıştıran ve birleştiren yönleriyle zıt kutuplu bir özellik taşımaktadır. Genel olarak dişil olanlar üretken oldukları için pozitif, eril olanlar ise, negatif değerli totemler olarak yargı takdirine tabi tutulabilmektedirler. Buna göre totemler, yapılarına, konumlarına, fonksiyonlarına, türlerine ve yüklendikleri değerlere göre sınıflandırılabilirler. Dikkat edilecek olursa paralel Nusayrîliğin akide idrakinde görülen pozitif-negatif zıtlığı, Zerdüştlükte tecrübe edilen ve *Spenta Mainyu* olarak takdis makamında bulunan bir nevi iyilik (hayır)tanrısı ile, Ehrimen (kötücül) ya da *Angra Mainyu* olarak adlandırılan kötülük (şer)tanrısının zıtlığına tekabül etmektedir. Buna göre, *Spenta Mainyu* pozitif değerli ruh taşıyan totemi, *Angra Mainyu* ise, negatif değerli totemi temsil etmektedir. Ancak Zerdüştlük (zoroastrianism=Mecûsîlik)te görülen iyilik tanrısı(Hürmüz) ya da *hayır* ilâhı ile, kötülük tanrısı(Ehrimen) veya *şer* ilâhı arasında sürekli cereyan ettiği düşünülen savaşa karşılık, marjinal Nusayrîlikte zıtlığın savaş nedeni, pozitif ya da negatif ruh taşıyan totemler olmayıp, insanın bizatihi benliğinin ihtirasıdır. Öte yandan,

<sup>14</sup> A. Vehbi ECER, "Tarih Boyunca Mekke'nin Yönetimi" ,Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl:1989, Sayı:3, s. 106.

paralel Nusayrîler insana takdir edilen *irade-i cüz'iyenin* de bağımsız olmadığına inanırlar. O nedenle Arap Alevîleri, iradenin sıradan İslam çoğunluğundan saklandığına, *ehl-i beytten* saklanmadığına inanırlar.<sup>15</sup>

Her ne kadar totemin resminin bulunduğu her eşya ve bütün üyeleri de mukaddestir<sup>16</sup> hükmü, en ilkel dinin totemizm olduğunu ileri süren Emile Durkheim'e göre geçerli ise de, kimi marjinal Nusayrî ailelerde, yayılan kolektif totem gücünün kutsallığı, ayrıcalıklı olarak baba yanlı (agnate) bir inhisarda görülmeye çalışılmaktadır. Binaenaleyh baba, bir ailede diğer aile bireylerine göre o ailenin totemidir; dolayısıyla totem ile aile arasındaki metaforik ilişki bu şekilde sağlanmış olmaktadır. Yine bu anlayışlardır ki baba, aile ile ailenin ölen bireyleri arasında ruhsal ilişki kurma ayrıcalığına sahip olabilmektedir. Böylece aile reisinin rûhânî fonksiyonu esas itibarıyla ilk planda aileye yani ecdada dayanan...<sup>17</sup> bir seyir takip etmektedir. Burada reenkarnasyon durumunda faal totem, *Buheyman* bitkisi olmaktadır.

*Toprak Ana* totemine, kendinden çıkan ve yine kendine dönecek olan iki sembol yüklenmektedir; biri, *can* ve *kan* uyumuyla hayatı ve yağmurla bereketi ifade eden çift yapılmış birleştirilmiş damla sembolü(♥); diğeri, kavisli tavan olacak şekilde dikey düşünülen «U» harfinin ters dönümündeki(⊙)görünümün aldığı toprağa dönüş semboldür. Dikey ters "⊙"nun çatısı hayatın süresini, sağ hattı topraktan gelişi, sol hattı toprağa dönüşü ifade ederken; açık olan taban, sonsuzlukta yok oluşun mutlaklığını ve zamanın belirsizliğini ifade etmektedir.

Atalar ruhunda reenkarnasyonu sağladığına inanılan ana form niteliğindeki *Buheyman* totemi, yine atalar ruhunu *mana* gücünde sembolize eden *Horoz* totemi ile ataların ruhunu yarattığına inanılan *Toprak Ana* totemi, Marjinal Nusayrîlikte totemik tecrübenin kök tezahürleridirler. Marjinal Nusayrîliğin dünyevî ve akidevî hayatını ihata eden baskın fenomen, kuşkusuz spesifik idrak tezahürleriyle birlikte totemik hiyerarşidir. Ancak son dönem İslam-İslam dışı ve İslam öncesi olmak üzere karmaşık inançlar serisinden farklı perspektiflerin etkisi de göz ardı edilemez yoğunluktadır. Paralel Nusayrîliğin akidedeki kesişim ya da örtüşüm hatları; *heretik* izlerle birlikte, *historisizm* ve *totemizm* senkretizmidir. Paralel Nusayrîliğin inanç dünyasında yapısal-fonksiyonel olarak totemizm, ancak historisizm ile bir anlam kazanmakta ve ondan ayrı düşünülmemektedir.

Yoksullukla gettolaşan Nusayrîlikte totem unsurlar, hayatla olan mücadelede

<sup>15</sup> Mehmet KARASU, "Alevî Nusayrîler", **Nusayrîlik Alevîlik ve Çok kültürlülük**, ("Sevgi, Barış ve Hoşgörü Kenti:ANTAKYA" Panelinde Sunulan Bildiriler Kitabı)Editör: Mehmet KARASU, Keşif Yayınları, Ankara, 2006, s. 125.

<sup>16</sup> Ünver GÜNAY, **Din Sosyolojisi Dersleri**, s. 104.

<sup>17</sup> Gustav MENSCHING, **Dini Sosyoloji**, Çev. Mehmet AYDIN, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1994, s. 19.

klan fertlerine güç verdiği inanan kaynağın mutlak varlığı olarak kabul edilebildiği gibi, ailevî ya da kolektif kimlik arayışının, gücünü onlarda bulabileceği inancının imana dönüştüğü kutsal semboller olarak da takdis edilebilmektedirler. Marjinal Nusayrîlikte historisizm, özellikle İslam öncesine ait geleneğin bir bakıma zaman içinde akide haline getirilmesi demek olduğu gibi; totemizm de, Nusayrî-Arap ile Arap-İslam ortodoksisine bir tepki olarak, köklere dönüşü temsil eden protestonun salıklarının ekosisteme dönüşü ile birlikte, natürel türleri temsil eden maddî objelerin ibadetleştirilmesi anlamına gelmektedir. Emevî imparatorluğunun Arap seçkinciliği üzerine kurulduğu<sup>18</sup> göz önünde bulundurulacak olursa, paralel Nusayrîliğin böyle bir oluşuma niçin fenomenolojik tepki göstermek zorunda kaldıkları daha iyi anlaşılacaktır. Gerek historisizm, gerekse totemizm, pragma öncelikli tercihler olup, her ikisinin tercih edilmesinde temel etken, kimlik arayışıdır. Durkheim bunu; *ortak değerler ve kimlik konularındaki etkileri bakımından dinin ilkel kabilelerin çoğunda kuvvetli bir bütünleştirici güç olduğunu göstermektedir*.<sup>19</sup> Şeklinde yorumlamaktadır. O bakımdan, "*Geleneğin dinleşmesi her şeyin din haline gelmesi anlamına gelir*."<sup>20</sup> Hükmü burada yerini bulmaktadır. Yalın popüler idrakte tespit edilen karmaşık inanç tasavvurlarında aktif kudret(potentiality), totem sembollere yüklenmektedir. Ne ki duygu ve düşüncelerin; ferdî farklılıkların güdümünde nispeten zorunlu olarak ortaklaşa tecrübe edildiği toplu takdis ayinlerinde ve menseklerle birlikte, bireyin münzevî-dinî hayatının veya homojen iman sembolleriyle bütünleşen ailevî kültürünün dışında, ferdî idrakin duygusal ve düşünsel boyutunda bağımsız nitelik arz etmeleri tabiidir. Her ne kadar klan, kan bağı ile kurulan bir akrabalık grubu olmayıp, kimliğini bir bitki ya da hayvan arasındaki bağı ile dile getiren insan grubu<sup>21</sup> ise de, paralel Nusayrîlikte *totem* ve *klan* olgularının kan bağı akrabalığına bağlı olduğu görülür. o nedenle buradaki totemik etki, soy ya da aile totemi olarak kimlik bulabilmektedir.

Çalışmamızla ilgili olarak söz konusu tecrübî hal, daha çok halk Aleviliğinin mistik muhayyilesinde yerini bulmaktadır; sözgelimi, ana kült, evrenden seçilen müşahhas objelerle, ya direkt olarak aynıleştirilmekte veya dolaylı olarak irtibatlandırılmaktadır. Bâtınî işlevselliğin etkisindeki gizemlilik, algılamadaki farklılığı daha da girift ve karmaşık hale sokmaktadır. Mesela, *Hıristiyanların kurtarıcısı İsa'nın Mandeenlerde bir şeytan olarak kabul edilmesi;keza İslam'ın ilginç*

<sup>18</sup>J. Obert VOLL, **İslam süreklilik ve Değişim**, Yöneliş Yayınları, Türkçe'si: Cemil AYDIN, Cengiz ŞİŞMAN, Mehmet DEMİRHAN, İstanbul, ?, s. 26.

<sup>19</sup>Ruth A. WALLACE, Alison WOLF, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları (Klasik Geleneğin Geliştirilmesi)**, Çev. Leyla ELBURUZ, M. Rami AYAS, Punto Yayıncılık, İzmir, 2004, s. 30.

<sup>20</sup>Hasan ONAT, "Türkiye'de Alevîler, Bektaşîler, Nusayrîler",İslâmî İlimler Vakfı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 194.

<sup>21</sup>Raymond ARON, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Türkçe'si; Alemdar KORKMAZ, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1986, s.280.,

mezheplerinden Yezîdîlerde, İslam'ın kovulmuş meleği şeytanın saygı görmesi<sup>22</sup>inde olduğu gibi, bir Nusayrî aile "Buheyman" adlı hoş kokulu bir bitkiyi, soy ağacı kabul edip totemi olarak tabulaştırırken, aynı bitki bir başka Nusayrî ailede tenasüh evrelerinde lanetliler kategorisinde yer alabilmektedir. Buna paralel olarak, karşıt algıların doğrultu tutarlılığını şu şekilde izah etmek mümkündür: Nusayrî halk inancında birinci müspet yargıda "totem" niteliği taşıyan bitki, ailenin kendi soyundan gelen, ama dünyanın başka bir yerinde yaşayan aynı aileye mensup yüz yıllar öncesi genleri, iki gizil şifreyle kodlayarak güncelleştiren bir "mana" gücüne sahip olmaktadır. Bu iki gizil şifreyi paralel Nusayrî idrakinde ve araştırma evreninde tespit ettiğimiz canlı örneklem etrafında açıklamaya çalışalım; bunlardan ilki, muhtemel bir akrabalık iddiasında bulunma halinde, iddia sahibi ailenin muhatap aileyle soyları gerçekten bir kökte birleşiyorsa, totem ilk olumlu tepkiyi güzel kokusunu yaymak suretiyle verecektir; ikinci gizil şifrenin olumlu yansımaları ise, *totem* olarak tecrübe edilen bitkinin gövdesi ve yapraklarıyla birlikte terlemesidir. Şayet iddia sahibi aile aynı soy kütüğüne ait değilse, totemdeki genetik şifrelerin olumsuz sinyaller vermesi söz konusu olacaktır; bir başka deyişle, güzel kokmayacak ya da terlemeyecektir. Nitekim Bağdat'a yakın *Tureban* köyünde yaşayan bir aile, bundan on beş yıl kadar önce Türkiye'deki akrabalarını bulmak için Mersin'e gelir; kendilerine verilen adrese göre aileyi bulur; fakat ev sahibi aile temkinli hareket ederek misafir ailenin akrabalık iddiasını önce reddeder; ısrar üzerine iddia sahibi aile totemle teste tabi tutulur; sonuç olumludur ve aile akrabalığa kabul edilir. İlginç olanı ise, aynı bitkinin ve fakat başka bir adla misafir ailenin de totemi olmuş olmasıdır.

İkinci menfi yargıda ise, doğrultu tutarlılığı şu tarihi olayla gösterilmeye çalışılmaktadır: Protesto hedefi birey Muâviye, Ali'nin öldürüldüğünü duyduğu an, bu olayı kutlamak için cariyeleriyle birlikte hamama girmek ister, fakat girmeden önce hamam, güzel ıtırılı *Buheyman* bitkisi yakılarak tütsülenir; Muâviye olayın kesin olarak doğruluğunu öğrendiğinde, cariyeleriyle birlikte hamamda üç gün üç gece zevk-i sefada bulunur; Burada *Buheyman* bitkisi, Ali'nin öldürülmesinden dolayı sevinen ve bunu cariyeleriyle birlikte kutlayan Muâviye'nin zevkine alet olduğu için lanetlenmiş, sonraları hakaret ve yergi sözcüğü olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla bu bitki, reenkarnasyon(samsara, ruh göçü)nün *görece* istenmeyen objesi olmaktadır. Marjinal Nusayrî inancına göre, önceki hayatında Ali'yi dışlayanlar, ona hakaret edenler ve onun izinden gitmeyenler, ikinci hayatlarında iğrenç kokulu ve kan terleyen *Buheyman* bitkisinde vücut bulmaları muhakkaktır. Burada görülen odur ki, *Buheyman* totemi ile tenasüh inancı arasında sıkı bir ilişki vardır. Binaenaleyh, reenkarnasyon inancının eski

---

<sup>22</sup>Joachim WACH, *Din Sosyolojisi*, s. 80.

totem inancından kaynaklandığını ileri sürenler olmuştur.<sup>23</sup> Paralel Nusayriliğin idrakinde, mademki bütün canlı varlıkların kaynağı, totem sembollerin üzerinde barındığı topraktır, o halde ruhların kaynağı da totemler olmalıdır, şeklinde bir inanç göze çarpmaktadır.

Öte yandan, zaman ve mekân mefhumları nedenli birbirlerinden farklı boyutlarda olursa olsun *Buheynan* toteminin, aynı kanı taşıyan ailelerin genetik şifrelerini buna bağlı olarak karakter hatlarını, gövdesinde bulundurduğuna inanılmaktadır. Bazı ailelerde, bu bitkinin Ali'nin ruhunu taşıdığına inananlar da görülmüştür. Kimi yazarlara göre, her ne kadar Durkheim, totemizmdeki "mana"nın kutsiyetini nereden aldığını, niçin böyle bir şeye ihtiyaç duyduğunu izah edememiş<sup>24</sup> ise de, Nusayrilikteki *Buheynan* totemi ve diğer totemik unsurlar, kutsiyetini doğrudan AMS (Allah-Muhammet-Selman)sırrından almaktadırlar. Kuşkusuz bu durum, marjinal Nusayriliğe özgü sıra dışı akidevî bir teamül olarak karşımıza çıkmaktadır.

Totem olarak takdis edilen bitki, yılın her mevsiminde hayat bulamayacağı için, bitkinin figürlerini taşıyan maddî bir obje evin ayrıcalıklı bir köşesinde, etrafı ahşap kafeslerle çevrili olarak muhafaza edilir. Ataerkil ruhu taşıdığına inanılan bu bitkiye çocuklar ve kadınlar dokunamazlar; yalnızca baba dokunma ayrıcalığına sahiptir. O bakımdan konulan yasaklar zinciri, babayı da içine almaktadır; çünkü, *totemcilikte yasaklar sadece totem hayvanlarını ya da bitkilerini değil, aynı zamanda hayvanların yada bitkilerin üzerinde temsil ettiği nesnelere de kapsar.*<sup>25</sup> Tespit edildiği üzere, bugün Tunceli Aleviliğinde de benzer bir kısım canlılar, totem tarzında dokunulmaz olarak kabul edilmektedirler. *Bu ayrıcalık içerisinde 'Yılan' da kendine yer bularak çoğunlukla koruyucu bir kimlik kazanır. Özellikle ziyaretlerin (yani tapınakların) ve terk edilmiş evlerin (kutsal ocakların) birer koruyucu yılanı olduğuna inanılır ki, bu yılanlara dokunulmaz. Çünkü bu yılanlar kutsal sayılan evin, ocağın ve ziyaretin koruyucu bekçisidirler.*<sup>26</sup> Totem olan bitki koparılmaz ve ona hakaret edilmez; aksi haldeki tutum ailenin felaketine neden olabilir, soy ağacı kuruyabilir ve o ailenin nesli zamanla ortadan kalkmış olabilir. Aile reisi, uzun yola çıkacağı veya ailenin yararına her hangi bir teşebbüste bulunacağı zaman, uğur ve şans getirmesi için totemin küçültülmüş bir maketini yanında taşır, hatta bazı olumsuz durumlarda Ali'nin yardımını sağlamak, onun rûhâniyetinden istifade etmek için totem bitkisi bir vasıta olarak kullanılabilir. Aynen İslam öncesi pagan Arapların, Mekke dışına sefere çıkacakları zaman, beklenmedik olumsuzluklarla

<sup>23</sup>Adnan B. BALOĞLU, *Reenkarnasyon İslam'a Göre Tekrar Doğuş*, Kitâbiyât, Avaraysa Yayınları, Ankara, 2001, s. 12.

<sup>24</sup>İzzet ER, *Din Sosyolojisi*, Ak Çağ Yayınları, I. Baskı, Ankara, 1998, s.5.

<sup>25</sup>Raymond ARON, *Sosyolojik Düşüncenin evreleri*, s. 285.

<sup>26</sup>Ertuğrul DANIK, "Dersim Alevî-Kürt ve Zaza Mitolojisi ve Panteonu Üzerine", *Birikim*, Aylık Sosyalist Kültür Dergisi, İstanbul, 1996, sayı: 88, s. 66.



karşılaştıklarında, üstesinden gelebilmek için manevî güç almak veya acıktıkları zaman yemek için helvadan yaptıkları ikonları yanlarında taşımalarında olduğu gibi...

Nusayrî topluluklarda algısal kontrastların silüetinde; *Ali'*nin horozda vücut bulduğu inancı ile, Hurûfliğin izlerine rastlandığı gibi, İslâm öncesi Arap toplumunun geleceğe yönelik kehanetin vasıtası olarak kullandığı sayılarla fal oklarına, tenasühten hulûl akîdesine ve Nasrânî inanç unsurlarına da rastlanmaktadır. *Buheyman* veya *Horoz* totemiyle paralel Nusayrî arasında münasebet hiyerarşisini kuran potansiyel dinamizm, AMS *manasıdır*; buna göre, ezoterik tecrübe ile *Buheyman* veya *Horoz* totemi arasında gizil sinerji sağlayan âmil, AMS *manasının* sırrı olmaktadır.

Nusayrî mitolojide horoz ve maketi, bazı periferi mahallerde kutsallık ögesi olarak kabul görmekte, horozun büyükçe bir maketi evin damına yerleştirilmektedir. Söz konusu anlayışın dinî dayanağı ise, Buhârî'nin Ebû Hüreyre'den rivayetiyle peygambere bağlanmaktadır. Bu hususla ilgili olarak Hz. Peygamberin değerlendirmesi şudur: *Horoz sesi duyduğunuzda Allah'ın kereminden isteyiniz. Çünkü o bir melek görmüş demektir.*<sup>27</sup> Binaenaleyh, her sabah ve her akşam efekttten horozun ötüşü verildikten sonra, **AMS** sırrındaki her bir harfin karşılığı olarak, *Kitâb-ı Mu'cem'*den dualar okunmak suretiyle, horozun maketi karşısında üç rekat namaz kılınır ve adına yılda bir kez erkek kuzu kurban edilir. Kılınan namaz Sünnîlerin kıldığı namazlardan tümüyle farklı olup, üçüncü rekat, kade-i ahire olmayıp kıyamdır; sol el göbek, sağ el kalbin üzerine konularak rituel pratiğe başlanır; yerine getirilen namazın *rüku* pratiği yoktur, fakat secdesi vardır; secde *Buheyman* totemine edilir, her rekatın kıraati, dünyevî dileklerin bulunduğu duaların okunmasıdır; *Kâbe'*si, *Ali* rûhânisinde tecellî ettiği düşünülen *insanlık*tır. Nusayrî dinsel literatürlerde "melek" sözcüğü *Ali'*nin tanrısal gücünü, "kerem" kavramı ise *Ali'*nin ilâhî inâyetinin sembolü olarak algılanmaktadır. Öte yandan, kimi yalın halk Nusayrîliğinde horozun sesinin cinsel gücü takviye ettiğine inanılırken, kimi Nusayrîlerde, horozun dış görünüşündeki çekiciliği seyretmenin cinsel gücü artırdığına inanılmaktadır.

Paralel Nusayrî heterodoksisini oluşturan spesifik doktrinin; gerek harflere ve rakamlara yüklenen anlamlar, gerek *Ali* ile kutsal kabul edilen totem arasında kurulmaya çalışılan bâtinî ilişkiler ve gerekse "*Ali*" kimliğinde yer alan harflerle insanın yüz hatları arasında oluşturulmaya çalışılan analogiler açısından olsun, akidevî omurgasının şekillenmesi bakımından, tamamına yakının İsmâilîye mezhebinden mülhem olduğunu, marjinal Nusayrîlerin çoğunluğu kabul etmektedir. Bilinen tarih, Nusayrîlerin yaşadığı bölgeler olarak kuzey Suriye'yi gösterdiğine ve; *Baba Resul isyanının kıskırtıldığı merkezlerden biri olan Kuzey Suriye*

<sup>27</sup>"Horoz" maddesi, **İslâm İnanışları Ansiklopedisi**, Meydan Yayınları, İstanbul, ? c. I, s. 225.

aşağı yukarı bir yüz yıl kadar İsmâîlî propağandalara uygun bir yerdî.<sup>28</sup> Tespitine göre, Nusayrîlerin bu beyanı kanaatimizce kayda değer tutarlı bir veri niteliği taşımaktadır.

Arap Alevîliği var oluş, yok oluş, yaratılış veya dirilişle ilgili Kur'andaki tüm müteşâbih âyetlerin tenasühe işaret ettiğini ileri sürmekte; özellikle, eko-sosyolojik niteliği itibariyle Nuh tufanı ve sonrası ile ilgili âyetleri, müşahhas tenasüh âyetleri olarak kabul etmektedirler. İddianın ispatı ise, yine Ali kültü ile karşılık bulmaktadır; *Ali aramızda yaşamakta idi, cisimden cisme intikal etmek suretiyle şu anda güneşte karar kılmıştır.*<sup>29</sup> Şeklindeki ruh göçü anlayışı, Nusayrîliğe endeksli olup ona göre şekillenmektedir. Dolayısıyla *Nusayrîlikteki tenasüh inancı daha ziyade bu dinin öğretilerinin kabul edilip edilmemesi yani Nusayrî olup olmamasıyla yakından alakalıdır.*<sup>30</sup> Buna göre Nusayrîlikteki ceza ve mükâfat kavramları, ancak *samsarada* anlam kazanmaktadır. Oysa İslâm metafiziğinde bu kavramların değer alanı, ebedîliğin simgesi âhirettir. Nusayrîlikte ise âhiret sözcüğü pek net değildir; islâmî manada sonsuz mutluluğun objesi olan âhiretin Arap Alevîliğindeki yansıması yıldızlardır. O nedenle, mutlak olarak *kapalı* bir tutum sergilenmekte ve *Nusayrî olmayan bir kimsenin iyi amellerde bulunsa bile tekamül edip gökteki yıldızlar arasındaki yerini alması imkânsızdır.*<sup>31</sup> Anlayışı öne çıkarılmaktadır. Öte yandan Nusayrîler, tarihî bir öncelik hiyerarşisine uygun olarak, gerek Musevîliğin, Hıristiyanlığın ve gerekse İslamlığın kozmolojilerinin metafizik omurgasını, Nuh tufanını anlatan *Gilgamiş Destanı*nın oluşturduğu inancındadırlar. Binaenaleyh Nusayrîlere göre Musevîlik, Hıristiyanlık ve İslamlık özgün akideler olmayıp, her üçünün kaynakları, *Gilgamiş* (Sha Nagba İmuru=her şeyi görmüş olan) *Destanı* olmak üzere, sırasıyla birbirinden referanslı ya da alıntılı inançlar olmaktadır.

Nusayrî ontolojide *hulûl* (enkarnasyon) ve *tenasüh* akîdesiyle ilgili olarak, kendine özgü algıların tezahürleri birbiriyle ilişkilendirilmektedir; şöyle ki, kozmik sürecin oluşumundaki evrensel mukavele( = Kâlû Belâ) de tanrının Ali'ye hulûlü kabul edilirken, vadin yerine gelmesiyle salâhın ve hayrın yerini bulması ya da aksi tutumla birlikte fesadın ve şerrin insan hayatına tenasühle gireceği inancı, insanları gelecekleriyle ilgili tercihlerde iradî sınamaya tabi tutmakta, böylece kozmolojik tasarımda evrensel kategori, "Nusayrî olanlar" ve "Nusayrî olmayanlar" şeklinde düşünülmektedir. Ayrıca, diğer canlı ve cansız bütün varlıkların geleceğine dair tüm olayların seyriyle ilgili yansımalarda görülen değişkenleri ihtiva eden yönlerin zıtlığı, Nusayrî akidede düalist bir anlayışla reenkarnasyonun mutlak etkisi altında mümkün ve kaçınılmaz olarak mütalaa edilmektedir. Keza

<sup>28</sup>A. Yaşar OCAK, *La Revolte de Baba Resul ou La Formation de L'Hétérodoxie Musulmane en Anatolie au XIII<sup>e</sup> Siecle*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989, s. 43.

<sup>29</sup>H. Reşit TANKUT, *Nusayrîlik ve Nusayrîler Hakkında*, Ulus Matbaası, Ankara, 1938, s. 8.

<sup>30</sup>a.g.e. s. 12.

<sup>31</sup>a.g.e. s. 70.

Nusayrîler arasında tenasühün insandan insana (nash) mümkün ve aileyle sınırlı olduğunu ileri sürenler bulunmaktadır. Buna göre, her ailenin kendine has bir *samsarası* vardır ve sadece o aile içerisinde devri daim eder; bir başka aileye intikali mümkün değildir. Hatta bu görüşte olanlara göre, her kavmin tenasühü kendisiyle sınırlıdır ve özgün nitelik taşır; dolayısıyla diğer bir kavme geçişi imkânsızdır. Aynı kabilenin kadim ruhlarının ebediliği ve o kabileye ait ruhsal ve fiziksel özelliklerin bütünü korunması ve ebedilik kazanması ancak bu şekildeki bir tenasüh döngüsüyle mümkün olmaktadır.

Ruhsal-fiziksel ölçütlerle ilgili değer yargıları ve sosyo-kültürel konumları itibarıyla kadın cinsine ait olan tutumlarında, Nusayrî toplulukların genel kanaati menfidir. Bu nedenle dişilik imajı tenasühün seyrinde olumsuz kodlarla işlenir. Meselâ, Nusayrî olmayan bir erkeğin önceki hayatı nedenli erdemli olursa olsun, Nusayrî olamamanın ikinci hayatındaki karşılığı kadın olmaktır; zira onlara göre *kadınlar, şeytanların ruhlarından türemiştir*.<sup>32</sup> Buna karşılık Nusayrî bir kadın, samimi bir Nusayrî bağlılığının yanında, üstün ahlâki meziyetlere sahipse, tekrar doğuşun mükâfatı iyi bir Nusayrî erkeği olarak vücut bulmaktadır.

Arap Alevîliğinde, Türk Alevîliğinin aksine, dişilik ve dişil objeler algısal yargının alt katmanlarında yer almaktadır. Bu nedenle Nusayrîlerde kadının kestiği yenmez. Çünkü onlara göre, tüm dişiler kirlidir; dolayısıyla dişî hayvan eti de yenmez. Eve gelen misafire ikram ve diğer hizmetleri varsa evin bâkire kızı yapar. Evli bir kadının misafire hizmet etmesi ve ikramda bulunması, konuklar tarafından kendilerine yapılan bir hakaret sayılır. Misafirlere ikram için ev sahibinin kızı yoksa yakın akrabalarından, onlarda da yoksa komşulardan şayet bu da mümkün değilse, evin erkeği bu işi üstlenir. Kültürel gelenekselliğin normatif anlayışına göre, her cins dişî, bir erkek tarafından kirletilmektedir. Nusayrî kültürün özgün değer yargılarında kirleten özne (erkek), gücü simgelediği için müspet sembollerle takdis edilirken, kirlenen obje ise (kadın ve diğer tüm dişî cinsler) zayıflığın sembolüdür ve negatif kodlarla vasıflandırılır. Her halde bunda, örneklemin aktörlerine uygun, kadına "karşı tutum" sergileyen kavmî gelenekselliğin, kök kültür hücrelerinin etkisi altında kalınmış olmasının baskısı vardır. Buradan hareketle olmalı, Nusayrîlikte kadına karşı takınılan bu olumsuz tutum göstergesi, tenasühün negatif figürleriyle remzedilmektedir. Yarı-klan niteliğindeki Nusayrî ailede, her ne kadar ataerkil hiyerarşi disiplini hakim ise de, paralel Nusayrîliğe has sıra dışı kontrasttaki idrakte yaratıcı (Fâtır)kimlik, *kıyâm bi-nefsihî* veya *kâim bi-nefsihî* makamında, *vâcibü'l-vücûd* olarak takdis edilen dişî obje *Toprak Ana'*da tezahür etmektedir. Bu doğrultuda çıplak ayaklarla açık alanda toprağa kapanarak yapılan bir nevi secde kültü, paralel Nusayrîliğe özgü mensekî

---

<sup>32</sup> a.g.e. 17.

tecrübe özelliği taşımaktadır. Bireysel yapılabildiği gibi, topluca da eda edilebilir; ancak birey bunu yapmadan önce banyo yapması gerekmektedir. Ayrıca paralel Nusayrîliğin bireysel olabileceği gibi, topluca ifa edilen ve her yılın yaz aylarında yerine getirilmesi gereken iki aşamalı yıllık ibadetleri vardır; birinci aşama pratik meditasyondur; açık alanda bulunulan arzın merkezi tespit edilir, tespit edilen merkeze başlar ve kollar açık bağdaş kurmuş bir vaziyette, yön doğu olmak üzere oturulur, kollar kendi konumlarında sağa ve sola salınır, en az iki, en fazla beş dakika süreli olmak kaydıyla, sabah güneşi doğarken gözler kapalı olarak doğudan başlamak üzere sırasıyla güneye, sonra batıya, daha sonra kuzeye ve tekrar doğuya yönelmek üzere AMS sırrı adına tefekküre dalınır... ikinci aşama yarı çıplak bir halde eda edilen *Toprak Anaya* secde kültüründen ibarettir; alın, burun, çene ve kollar Sünnîlikteki teyemmüme benzer bir şekilde toprakla mesh edildikten sonra, doğu yönünde toprağa yüzü koyun yatılarak, alını üç kez toprağa vurmak suretiyle mensek tamamlanmış olur. İlk aşamaya klanın tüm fertleri iştirak ederlerken, ikinci aşama yalnızca klan erkekleri tarafından gerçekleştirilir.

Diğer Arap topluluklarında görülmeyen, hatta gerek inançtan gerekse geleneksel yapıdan kaynaklanan bir teamülle olsun yadırganan ve bu nedenle de son derece dar ve sınırlı tutulan zayıf nitelikli kadın-erkek ilişkileri, Nusayrî kadınların diğer erkeklerle olan münasebetlerinde yerini; açılımı geniş, iletişim detayları esnek, sosyal düzeyi yüksek bir güçlülüğe bırakmaktadır. Kimi araştırmacılar Nusayrî kadınların erkeklerle olan bu yakın ilişkilerini, yanlış anlaşılmalara müncer bir ifade kullanarak, farkında olmadan şaibe altına sokmaya ve şüpheli imalarla gölgelemeye çalışmaktadırlar ki bu doğru değildir. Nusayrî kadınlar bu tür ilişkilerde kendilerini AMS sırrının koruduğunu, esasen kendilerini her türlü olumsuzluklara karşı koruyacak olan gücü AMS sırrından aldıklarını, bu nedenle de kötü niyetli insanların kendilerine işemeyeceklerini, zarar veremeyeceklerini, daha doğrusu art niyetli yaratılıştaki olan kimselerin, kendilerinde başkalarına işme ya da zarar verme gücünü bulamayacaklarını söylemektedirler. Burada çalışmanın seyrini ilgilendiren yön, içselleştirilen AMS inancına ait ezoterik dinamizmin, iffetin ve namusun teminatı olarak algılanmış olmasıdır. Dolayısıyla iffet ve namus kutsallaştırılmış olmaktadır. İffet ve namusun kutsallaştırıldığı dişil bir benlikte, negatif ilişkilerin zuhuru mümkün görünmemektedir.

Nusayrî olmayan ya da Nusayrî olup da davranışları duygu ve düşünceleri bozuk olan kimselerin ikinci hayata geçişi sağlayan tenasühü mesh(İnsandan hayvana intikal)tir. Kötü oluş, niceliğe ve niteliğe göre anlam kazanmaktadır; önceki hayatın olumsuz fiilleri; haksız yere adam öldürmek, hırsızlık yapmak, zina işlemek, iftira etmek, yetim ve öksüz hakkı yemek, insanlar arasında fitne ve fesat çıkarmak gibi kötü nitelikler taşıyorlarsa, ikinci hayatlarında o kişiler görünümü ve beslenme tarzı iğrenç, vahşi ve yırtıcı hayvanlar olarak can bulurlar. İnsanlara

zararı hafif olan fiillerin sahipleri ise, tenasühün ikinci aşamasında köpek, böcek, manda, at, eşek vs. hayvanların ruhlarını taşırlar. Genelde Nusayrîler, tenasühü ; ruhun tekamülü, bağışlanmanın imkanı ve pişmanlığın değerlendirildiği fırsatlar silsilesi olarak algırlar. *Heysemoğulları* Nusayrîleri ise, Ali'nin ruhunun sürekli olarak insanların arasında dolaştığına ve tenasüh esnasında Nusayrî imanlıları kötü ruhların tasallutundan koruduğuna inanmaktadırlar.

Historisizm tecrübesindeki paralel Nusayrîler, İslam-öncesi döneminden kalma fal oklarıyla geleceği tahmin etme, sayılarla hedef belirleme ve harflerle geleceği tasavvur etme ve ona göre hayatın ritmini arzu edilen düzene sokma ameliyesini, hayatın doğal akışının bir gereği olarak kabul etmekte ve bu anlayışla câhiliyye dönemine ait pagan gelenekleri, kimi zaman ve durumlarda güncelleştirmeyi zorunlu bir ibadet saymaktadırlar. Bilhassa sosyal organizasyonun alt katmanlarında yer alan ve *mana* gücünün kendine sirayet ettiği inancında olan aile bireyleri, bire bir metre ölçüsünde yumuşak zeminli ve çerçeveli tablodaki çift ve tek sayılı hedeflere gözü kapalı bir vaziyette Ali'yi kastederek; "Ey! Arılar emiri, ey! Ulu, ey Tanrı! Okumla sana geliyorum bana yardım et." Derler ve *Hamse-i Eytam* adına art arda beş ok atarlar. Kuşkusuz burada hedeflenen "tek" sayı *mana* (rakamsal totemin gücü)sı, Ali'nin her yönüyle kutsiyetindeki tekliğini, eşsizliğini ve benzersizliğini simgelemektedir. Oklar tek sayılara isabet ederse; Ali'nin, isabetli oku atanının ailesinden veya oku atandan hoşnut olduğuna ve o gün yapılacak olan işin Ali tarafından onaylandığına, dolayısıyla yapılan işin rast gideceğine inanılır. Beş oktan en az üçünün tek sayılara isabet etmesi gerekmektedir, aksi takdirde o günün işi için Ali'den onay alınmamış demektir ve yapılan işten de beklenen sonuç alınamayacaktır. Şayet oklar, 23, 32, 45...vs. gibi tekli-çiftli sayılara isabet ederse, ok atan için durum daha da vahimdir; zira bu tür rakamların, paralel Nusayrî yorumda uğursuzluk getireceğine ve bunun neticesinde acıların, üzüntülerin, aksiliklerin, hastalıkların ve yoksulluğun varsa artacağı, yoksa geleceği günlerin yakın olduğuna hamledilir. Rakamlarla ilgili ezoterik işlevselliğin kozmik-mistik buutunda, kişideki *Nusayrî* imanın kemiyet ve keyfiyeti de böylece belirlenmiş olmaktadır. Bu yaklaşımın mantıksal izahı şu şekildedir: Beş fal okunun beşi de tek sayılara isabet ederse, o kişi tenasüh döngüsünden kurtulmuş demektir; *arş-ı âlâ*daki yeri, Ali'nin solundaki *rûhu'l-ulyâ*dır; o artık bir kült halini almıştır ve Ali'nin ruhunu taşımaktadır. Atılan okların beşi de çift sayılara isabet ederse, atan kişi Ali'nin lanetine uğramış demek olup yeri Yezîdîler(Sünnîler kastedilmektedir)in mekanı *rûhu's-süflâ* dır. Şans oklarındaki rakamlara takdir edilen pozitif-negatif değerler ile, sembolik harflere yüklenen özel anlamlar, çapraz duygu ve düşünceleri kutsallaştırdığı gibi, çapraz ya da çatışık duygu ve düşüncelerin figürleri olan harfler ve rakamlar da, ayrışan yönleriyle her biri birer *mana* gücüne sahip olan müspet-menfî değerlerle, sembolik harflere yüklenen özel anlamları kutsallaştırabilmektedirler.

Paralel Nusayrîlikte *tabu* olgusunu belirleyen kavram, farklı algularla da olsa, Sünnîlikte olduğu gibi spesifik *râbîta* şeklindedir. Totemle, totemin tecrübe edildiği aile arasında vuku bulan *râbîta*, iki ayrı mensekle idrak edilmektedir; ilki, doğrudan formel ya da şeklî *râbîta*dır ki bu durum, öncelikli hiyerarşiye göre *agnatik* tevarüsü zorunlu kılar. Buna göre, ayinsel atmosfer platformunda toteme dokunmada öncelik hakkı, varsa klandaki en yaşlı erkeğindir(büyük baba veya dede); yoksa babanıdır; baba da yoksa amcanındır; o da yoksa klandaki diğer yetişkin erkeğindir(en büyük oğul); klan görünümündeki ailede, formel *râbîta* imtiyazını elinde bulunduracak olan eril cins yoksa, o zaman ana soylu yakın akrabadan yetişkin erkek cinsi(dayının babası, yoksa dayı, o da yoksa dayının yetişkin erkek evladı...) formel *râbîta*yı gerçekleştirir. Tasavvuru mümkün olmasa dahi, şâyet ailede şeklî *râbîta*yı gerçekleştirebilecek baba ya da ana soyundan gelen yetişkin bir erkek yoksa, klanın eril üyeleri reenkarnasyon sürecine girmiş demektir ki, bunun anlamı yok oluşla birlikte başka bir iklimde ve başka bir coğrafyada ve fakat muhtemel ki insan türünün dışında, farklı varlıklarda yeniden doğuşun başlangıcı demektir. İkincisi, mücerretlikte tasavvur edilen hissî *râbîta*dır; eril-dişil ayrımı olmaksızın, ailenin tüm üyelerinin gerçekleştirdiği, ayin dışı pratik ve bireysel olarak tecrübe edilebilen *râbîta* türüdür; resmî ayini gerektirmeyen her iki cins *râbîta* şekli de, müşahhas olarak tecrübe edilen totemlere dokunmayı *tabu* sayan birer özellik taşıdıkları gibi; yine her iki *râbîta* türü de, maddî-manevî olmak üzere zıt kutuplu pragmayı esas alan birer fonksiyona sahiptirler. Söz konusu ayrışan kutuplarda, olumluluğu celbeden, buna mukabil olumsuzluğu uzaklaştıran *mana* gücünün varlığı düşünülür. Her iki *râbîta* türünde de, ayakta veya oturur halde iken gözler yumulur, bâtnî veçhelerin tüm detayları devreye sokularak, AMS sırrı güdümünde duygu ve düşünceye alınan *Buheynan* totemi, bir nevi meditasyon pratiğiyle içselleştirilemeye çalışılır.

Harflerden anlam çıkarma ve bu harfleri yoruma tabi tutma teamülü, Arapların ve Arapçanın İslam öncesi ve sonrası geleneğinde de mevcuttur. Örneğin, Kur'anda bir kısım sûrelerin başında şifre yüklenen harfler bulunmaktadır; *sâd*( ), *kâf*( ), *ayn*( ), *ei-flâm mûm*( ) vb. gibi... Dil bilimci Kuşeyrî'ye göre, harfler anlamlarla yüklü olduğu gibi, harflerin hareketleri de anlamsız değildir;<sup>33</sup> Mantıksal muhakeme öncüllerine aykırı ve fakat paralel Nusayrîliğin yapısal-olgusal karakterine uygun tarzda, biçimsel niteliklerine bakılmaksızın Arapça harfler, simetrik ve asimetric olarak kategoriye tabi tutulmakta, boyutlarıyla birlikte harflere içinde buldukları kategoriye göre değer yüklenmektedir. Mesela, düz hatlı mevzun harfler duygu ve düşünce çarpıklığıyla illetli negatif değerler taşıırken, orantısız; girintili, çıkıntılı ya da kıvrımlı, bükümlü harfler son derece

<sup>33</sup>Ali AKPINAR, "İşârî Tefsir ve Kuşeyrî(ö. 465/1072)nin Besmele Tefsiri, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2002, Sayı: 9, s. 75-76.

uyumlu duygu ve düşüncelerde pozitif değerler taşıyabilmektedirler. Buna göre hatları düzgün perspektif boyutları göz alıcı harfleri totem olarak benimseyen bireyler, her ne kadar uyumlu ve ideal karakterler yansıtmış olsalar da, aslında göründükleri gibi olmayıp, negatif tutumları gizleyebilen, fakat gerektiğinde dışa vurmaktan çekinmeyen sinsi nitelikte kişilikler olarak kabul edilmektedirler. Bu tür kişilik yapısında olanlar, geliştirdikleri esnek ve fakat katı *benlik stratejisi* sayesinde insanlara her an zarar vermeye yatkın kimselerdirler. Buna mukabil, asimetrik harfleri totem olarak kabul eden kişilikler, *görece* negatif karakterli olarak görülseler ya da öyle oldukları düşünölseler de, onların bu durumları geçicidir; onlar asıllarına rüçûda pozitif değerli karakterleri yaşamada ve yaşatmada kararlıdır. Gerçekte bu anlayış, ideal beklentilere kimi zaman cevap vermeyen, kimi zaman istekleri karşılıksız bırakan hayatın ritmini, aykırılıklarla tepkisellenen protestolar muvacehesinde ve iyimserliklerle belirginleşen pozitif umutlar ya da beklentiler doğrultusunda canlı tutmaya çalışmaktadır.

Belirli ve sabit bir ritüel zorunluluk olmadıkça insanlar, bir takım gerçeklerle ihtiyaç duydukları tapınma objelerini ve inayet sembollerini kendi spesifik ruhsal refleksleriyle geliştirmektedirler. Bu durum, doğal olarak Nusayrî topluluklarda da görölmektedir. Gerek menseklerde ve gerekse takdis ayinlerinde olsun, Nusayrîlerde göze çarpan husus, amelî ya da nazarî teşbihler, mecazlar, referanslar ve bâtnî figürler, daha ziyade Hıristiyanlıkla ilgili izler taşımaktadır. Bu nedenle olsa gerek, Nusayrîlerin Haçlıların çocukları olduğunu iddia ederek onları Hıristiyan olarak görenler de mevcuttur.<sup>34</sup> Tüm bu karmaşık tutumların yanı sıra, bilhassa marjinal Nusayrîlikte, Bâtnîliğin, Budizmin ve ilkel dinler diye nitelendirilen Animizmin, Natüralizmin izlerine rastlandığı gibi, Arap cahiliye döneminden kalma *pağan* etkiler de görölebilmektedir. Her ne kadar konu ile ilgili bir kısım araştırmalar, Nusayrîliğin "hulûl" akidesi gibi bir inancı olmadığını belirtiyorlarsa da, araştırma alanımızdaki yaptığımız çalışmalarda bunun böyle olmadığını, aksine baskın sembollerle bu inancın takdis edildiği tespit edilmiştir. Ayrıca, *Hak-Muhammed-Ali şeklinde, zâhirde üçlü bir görünüm arz eden, ama gerçekte yalnız Hz. Ali'nin temel oluşturduğu, eski hulûl inançları içine çok rahat bir biçimde yerleşen ulûhiyet telakkisini Kalenderîlerin doktrinine ekledi.*<sup>35</sup> Şeklindeki ulûhiyet anlayışının, diğer görelî heterodoks gruplara intikalini belgeleyen nitelikteki açıklaması, görüşümüzü teyit eder mahiyette olduğu anlaşılmaktadır.

Paralel Nusayrîliğin görüntülerinde yer alan nazarî ve pratik tecrübenin alt başlıklarıyla ilgili verilen anlatımları şu şekilde değerlendirebiliriz: Bir Nusayrî, akidevî ve amelî olarak ne kadar çok sapma gösterirse göstereceği ve Nusayrî

<sup>34</sup>H. Reşit TANKUT, *Nusayrîlik ve Nusayrîler Hakkında*, s.22.

<sup>35</sup>A. Yaşar OCAK, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik KALENDERİLER*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992, s. 158.

imanından nedenli uzaklaşırsa uzaklaşsın, ana kült daima Ali'dir. Diğer tali kültler, ancak Ali'yle ilişkilendirildikleri nispette varsayırlar, pozitif değer yüklenirler ve Ali'nin izlerini taşırlar. Bundandır ki baskın kimlik, daima *Nusayrî* üst kimliği olmuştur. Böylece, Nusayrî üst kimliğinin kendine haslığı bir yönüyle, "Arap" kimliğinin üstünde farklı bir etnik üst kimlikle belirginleşmekte; diğer yönüyle, *tarikat* ve *mezhep* kimliklerinin reddi doğrultusunda çıkışıyla ve aynı şekilde şeriatın iptaliyle birlikte konseksansiyel özgünlükte bir muhteva kazanmış olmaktadır. Buna mukabil, *Nusayriye'nin inanç esasları derinliğine araştırıldığında, paganizm yahut putperestlikten, AMS teslis inancından, içkiyi kutsal sayıp bayramlarında kabul etme konusunda Hristiyanlıktan, İsnâ Aşeriyye Şiâsi'ndan, İsmâiliyye'den, muharrematın mubah sayılmasında ve dinî vazifelerin ıskatı gibi konularda Mecûsîlikten, Mazdekîlikten ve felsefî yorumlarda Yeni Eflatuncu felsefeden etkilendikleri görülmektedir.*<sup>36</sup> O nedenle, "Arap Alevîleri" olarak nitelendirdiğimiz Nusayrîler, Arap etnisitesindeki Sünnî İslam anlayışından mutlak kopuşu belirlemek için, kendilerini "Arap" olarak değil, senkretist karakterli "Nusayrî" üst kimliğiyle takdim etmeye özen göstermektedirler.

## 2) Arap Halk Aleviliğinin Peygamberleri: Mesut İbinhânî Kültü İle Hızır Ve Makamı

Her halk inancı tipik olarak bir mutluluk karakterine bürünür. Gönenç, refah ve her çeşit kişisel ve toplumsal avantajlar her zaman ve bütün uluslarda halk inancının yararlandığı hedefler olmuştur.<sup>37</sup> İnsanın sürekli olarak inayetin kaynağını arayıp durması da bundandır. Kitlesele bilinçte tahayyülün gücü fantastik ve olağan üstü tasavvurlara her zaman açıktır. Kozmik kurgular fizikî âlemden seçilir. Bazen iltifat edilen sıra dışı objeler, mutlak gücün kaynağı olarak kutsanır. Maksat kutsalın inayetini, kendi ihtiyaçlarını karşılamaya celbetmektir. Kutsal karizmalar, insanların şahsî avantajlarından ve bireysel çıkarlarından ziyade, benlik bilincinin tüm insanlığı temsil eden bütüncül bir karakter kazanmasında etkindirler. Rutinleşme sürecinde obje karizmanın güncelleşmesi ve moral güç kesbetmesi de buna bağlı olmaktadır.

Nispeten objektif kalıplar içeren halk dindarlığının kültler takımı, çift yönlü değerlere sahiptir. Bunlardan biri, muhayyilede tutulan soyut unsurların tanrısalılığı; diğeri ise, açık alan ya da bir nevi "sokak kültü" diyebileceğimiz türbelerle(veya yatırlar) birlikte, kapalı mekân (ev, cami, kilse, havra vs.) kültünü temsil eden somut sembollerin bâtinî korelasyonudur. Birinci değerdeki tutum yaklaşımı, ilâhîlik vasfıyla tecrübe edilirken, derûnî korelasyonun ikinci yönü,

<sup>36</sup>Mustafa ÖZ, "Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler, Bektaşîler, Nusayrîler", **İslâmî İlimler Vakfı**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s.192.

<sup>37</sup> Gustaw MENSCHING, **Dinî Sosyoloji**, s. 246.



sosyal-seküler pratiğe ve pragmaya dayanmaktadır. Üzerinde durulan konu ile ilgili olarak inceleme alanında yer alan iki ana kütle mevzuu izah etmeye çalışalım:

#### •Mesut İbinhânî Kültü

1700-1778 yılları arasında yaşadığı söylenen *Mesut İbinhânî* kültürünün vizyonu, şehit-peygamber olarak takdis edilmiş olmasıdır. Bilge bir kişi olduğu kabul edilen *İbinhânî*'nin ruhunun Nusayrî mistik muhayyilede, Ali zamanında ve yine Ali tarafından yaratıldığına inanılmaktadır. Rivayete göre Ali, "*Yaşadığım zamanda ve mekânda gözüün, gören gözüüm, kulağın, işiten kulağım, dilin, söyleyen dilim olsun. Sana bilgi ve hikmeti veriyorum.*" Diyerek onun ruhunu kutsamıştır. Dolayısıyla *Mesut İbinhânî*'nin, her bin yılda bir yeniden dünyaya geldiğine ve istikbalde de geleceğine inanılmaktadır. Ancak bu tekrar dünyaya geliş *samsara* ile olmayıp, Ali'nin yaratmasıyla. Zira *İbinhânî* sıradan bir varlık değildir; onun ruhu özel ruhlar statüsünde olup "makamlı bir ruhtur." O yüzden Nusayrîler, *İbinhânî*'nin doğumunu peygamberin kızı *Fâtıma*'nın yaptırdığını, sünnetli doğduğunu, henüz beşikte iken konuştuğunu ve ilk sözünün Nusayrî imanının ilk şartı ve Nusayrîliğin parolası olan "**ene bîşer**" olduğunu kabul ederler. Kimi Nusayrîler de onun, patlayan yıldız kümeleri(super nova)nden geldiğine inanmaktadırlar.

Kuşkusuz muhaliflerinin itirazlarına maruz kalan her peygamber gibi *Mesut İbinhânî*' den de muarızları, doğa olaylarına ilişkin olağanüstülükler istemişler ve davranışsal "sıra dışılıklar" beklemişlerdir. Karşılanması zorunlu olan bu kozmik-ontolojik taleplere karşı alternatif peygamber kültü sayılan *İbinhânî*, Nusayrîlere göre şu mucizevî perspektifleri izhar etmiştir: *İbinhânî*'nin doğumu esnasında görülen bir dizi sıra dışılıkların yanı sıra; *Mesut İbinhânî*'nin, batıdan sarı saçlı, mavi gözlü bir mehdînin gelip Anadolu'da hakimiyet kuracağını ve mağdurları(Nusayrîler) *Yezîdîler*(Sünnîler) in zulmünden kurtaracağını, yüz yıl öncesinden haber vermiş olması, mucize olarak kabul görmektedir. Nitekim Nusayrîler, *Mesut İbinhânî*'nin tavsif ettiği mehdînin, mutlak vasfıyla Mustafa Kemal ATATÜRK olduğunu, geleceğe dair gerçekleşen bu bildirim mucizeden başka bir şey olmadığını ileri sürmektedirler.

Keza Nusayrîler, *İbinhânî*'nin kozmik bir güce sahip olduğuna, ona hükmettiğine inanırlar ve bunun yaşanmış olduğunu, anlattıkları şu olaylarla ispat etmeye çalışırlar: *Mesut İbinhânî* bir gün evinin bahçesinde komşularıyla birlikte otururken, aniden bastıran yağmurla birlikte üzerlerine art arda düşen yıldırımların altında saatlerce kalmalarına rağmen, hiç kimsenin burnu bile kanamadan sağ kalabilmişlerdir. Yine şiddetli bir fırtınada yirmi metre yükselen dev deniz dalgaları, *İbinhânî*'nin oturduğu eve kadar olan tüm evleri ve insanları silip süpürüp denize çekmiş, diğer evlere yaklaştıkça daha da yükselen dalgaların boyu kırk metreyi aşmış, bu arada hemen evinden dışarı çıkan *Mesut İbinhânî*

dalgaların kendine yaklaştığını görünce, ayakta bacakları gergin ve açık bir vaziyette ayaklarının üzerinde yaylanmak suretiyle, kollarını sağa ve sola açarak bir set oluşturmuş, dalgalar bu seti aşamamış, böylece dalgalar *İbinhânî*'nin evine ve ondan sonraki evlere ve insanlara zarar vermeden irtifa kaybetmiş, sakinleşerek denize geri çekilmiş... Ondandır ki Arap Alevîleri, kendileri için bu olayı, toptan yok oluşun varlığa dönüş mucizesi olarak görürler ve *Mesut İbinhânî*'ye, Nusayrîlerin Nuh'u gözüyle bakarlar.

"Bir zamanlar gelecek ki bu mahalde Nusayrîlerin üzerinde alev topları raks edecek." *Mesut İbinhânî*'ye ait olduğu ileri sürülen bu sözleri Nusayrîler bugün Karaduvar mahallesi (çalışma alanımız)indeki petrol rafinerileriyle ilişkilendirerek, bunu *İbinhânî*'nin sözlü mucizesi mesabesinde görürler. Söylentilere göre, o sırada bu sözleri işiten kimi Nusayrî aileler, büyük bir felaketin kendilerini beklediği gerekçesiyle buldukları yerleri terk etmişlerdir.

Kimi Arap Alevîler, Ali'nin ruhunun *Mesut İbinhânî* vasıtasıyla ATATÜRK'e nash (ruhun insandan insana geçişi) mertebesinde intikal ettiğini öne sürerler. Buna benzer bir anlayış Türk Alevîliğinde de vardır. Ancak onlara göre, Ali'nin ruhunun ATATÜRK'e tenasühü Hacı Bektaşî Veli vasıtasıyladır.

Özellikle Marksist felsefi yörüngede olan Nusayrîler, *Mesut İbinhânî*'ye ve *Hızır*'a izafe edilen mucizevî iddiaların hiç birini kabul etmemekte ve bu durumları "Rabbimciler"(kast edilen din kimlikli inanç sahibi tüm insanlar)in mistik hezeyanlarının kurgusal polemikleri olarak nitelendirmektedirler.

Kabul gören bir başka görüşe göre, *Mesut İbinhânî* bir Emevî takipçisi(Sünnî) tarafından boğazlanarak katledilmiştir. Ancak o ölmemiş yıldızlar âlemine yükselmiştir.

Bugün çarşının merkezinde yer alan *Mesut İbinhânî* makamı\*(türbesi) Adana'dan, Hatay'dan, hatta Suriye'nin Lazkiye' kentinden gelen Nusayrîler tarafından ziyaret edilmektedir. İki ayda bir Şih'in öncülüğünde ayinler düzenlenir, makam takdis edilir, *İbinhânî*'nin temsili bir maketi yapılarak ilâhiler eşliğinde halk arasında gezdirilir; maketi gören herkes büyük bir tazimle maketin önünde eğilir ve maket, sağ el kalpte sol el başta olmak üzere selâmlanır.

#### • Hızır Ve Makamı

Nusayrî mitolojide marjinalliğin kiblegâhı ve varoş insanının somut objeli manevî güzergâhı olarak kutsanan mistik sığınak... Varlığı kabul edilen ve her an yaşadığına inanılan, insanlığın ölümsüzlük arzusunun nostaljik düşü ve hayalin umuda dönüştüğü serabın mizansenisi... Hızır ve makamının delalet ettiği tasvir,

\* Nusayrîler, Sünnî terminolojiyi çağrıştırmaması için "Türbe" yerine, "Makam" sözcüğünü kasten kullanırlar.

kupkuru otlar arasında aniden oluşan yeşillik, umudun kaynağı, İslâmî ve İbrânî kaynaklarda çaresizliğin ve çaresizlerin mutluluk kapısı ve inayetin karşılıksız melcei olarak işlene gelmiştir. Gücü, hayatın ritmindeki "anidenlik"ler silsilesinin "birden var oluş" ve "birden yok oluş"ların nitelik ve niceliğiyle belirginleşir. "Birden var oluş" un umuda ve "birden yok oluş" un umutsuzluğa dönüştüğü mitolojik metafor *Hızır*, Sünnî söylemde, tüm Müslümanların inayet sembolü olarak kutsanırken, Talmud dilinde İsrail oğullarının patronajı, Nusayrî bilinçte ise Ehl-i Beyt imanlıların Ali elçisidir.

Farklı yorumlarda ve idraklerde *Hızır* ile *İlyas* kardeş olarak gösterilir. Ama Nusayrî kültürde ve bu kültürün sözlü rivayetlerinde *Hızır* mutluluk kimliğinde tek melcedir. *İlyas* külte dahil edilmez. Makamın sosyal fonksiyonu daha güncel ve daha popülerdir. Çünkü *Hızır* ve makamı, *Buda*'nın kutsallaştırılan ve sarayı terk etmeye zorlayan vicdanında yaşattığı ezilenlerin, horlanan ve aşağılananların, yoksulların, hayatı acı ve ızdıraplar içinde geçen hastaların, kısaca *Buda*'nın hikmetine ilham olan kader mahkûmlarının teselligâhı ve deva kapısı olduğu gibi, her hangi bir nedenle çocuk sahibi olamayan ve evlenemeyenlerin umut kapısıdır. Yuvası dağılan veya boşanmak üzere olan çiftlerin ya da aralarında anlaşmazlık çıkan ailelerin adil yargıcı, yardımlaşma ve dayanışmanın amilidir. Zira haftanın belirli günlerinde zenginler tarafından sağlanan nakdî ve aynî yardımlar bir elde toplanır ve ihtiyaç sahiplerine *Hızır*'ın makamında dağıtılır. Kültün çevredeki maddî ve manevî ağırlığı o denli vurguludur ki, zengin Nusayrîler yardım konusunda adeta birbirleriyle yarışır.

Mitolojik silüetinde *metamorfik*(başkalaşma, değişme, dönüşme)çizgilerin tüm karakterlerini özünde barındıran *Hızır* ve makamı, paralel Nusayrîliğin sosyal içerikli kült özelliği taşıyan manevî bir kurumudur. Arap Alevîleri, çok yönlü bir inayet kültürünü, daimi olarak aralarında görmek ve onu hayatlarına ortak etmek istedikleri için *Hızır*, beton bir kulübenin içerisinde temsîlî sanduka ile sembolize edilmektedir. Meskûn mahallin tam orta yerinde *Mesut İbinhânî* makamıyla karşı karşıya bulunmaktadır. Aynı zamanda sınırsız bir gücün simgesi olarak takdis edilen *Hızır*, özellikle balıkçılar denizde iken onların müşkül anında yardımına koşan bir kurtarıcıdır. Bilhassa fırtınalı gecelerde kolları sağa, sola yüz metre genişliğinde açıklıkla denizin ortasında *Hızır*'ın silüetinin görüldüğü söylendiği gibi, *Hızır*'ın arıların efendisinden(Ali'den) selâm getirdiğine ve tüm Nusayrîleri denizin gazabından koruduğuna da inanılır. Nusayrîler, *Hızır*'ı, *Buda*'nın mutluluk cenneti diye tasvir edilen *Nirvana*'sına giden yolun kılavuzu gibi görmektedirler. Hayatın akışına sahne olan ve sahil yerleşim bölgesine uygun, "pragma" nosyonunda idrak edilen *Hızır*, denizle tabîi olarak özdeşleştirilmiş ve akide olarak içselleştirilmiştir.

Gerek *Mesut İbinhânî* ve gerekse *Hızır*'ın makamındaki fizik ötesi mitolojik tasavvurların tablosunda görülen *ezoterik* objeler, **AMS** sırrıyla muhteva

kazanmaktadırlar. Bu tecrübî idrak nedeniyledir ki *Mesut İbinhânî* ve *Hızır* kültleri, marjinal Nusayrîliğin Peygamberleri olarak takdis edilmekte ve her ikisi de üniversal bir niteliğe sahip kutsallar şeklinde değerlendirilmektedirler. *Hızır*'da görülen kutsallığın nedeni, *Hızır*'ın gerektiğinde Ali tarafından yaratılmasıdır; Nusayrîlere göre gerçekte *Hızır*, geçmişte Ali için kendisini kurban edenlerin ve gelecekte de yine kurban edecek olanların, *samsara* ile yeniden hayat bulmalarından başka bir şey değildir. Dolayısıyla *Hızır*'ın kutsallığı Ali nedeniyledir.

### Sonuç

Paralel ya da marjinal Nusayrîlik; sosyo-kültürel kazanımların yetersizliği ve bilhassa sosyo-ekonomik koşulların olumsuzluklarından kaynaklanan, aynı zamanda "sapkınlık" ithamıyla içten dışlanma ve dıştan kabul görmeme durumlarına neden olan siyasî, sosyal ve kültürel kaos dönemi belirsizliklerinin spesifik bir yansımasıdır. Alt katmanlardaki Nusayrîler, daha çok din dışı gelişen olumsuzlukların yarattığı bir sınıf olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira din dışı ihtiyaçlar, din dışı yollarla ifade edilmese halk bu tür ihtiyaçları dinî terimlerle ifade etme yolunu tercih edebilmektedir.<sup>38</sup> Elit Nusayrîler, marjinal Nusayrîleri yerleşik kültüre aykırılığın ya da düşünsel-duygusal historisizmin demagojisindeki çatışma elemanları olarak görmektedirler.

Uçlardaki Nusayrî psiko-dinamizm tezahürlerine göre, yükselen değerlerde kendine yer bulamayan islâmî döneme karşılık İslam-öncesi dönemi, ancak *Ali* kültü ile kutsallık kazanmakta ve yine *Ali* kültü ile tarihî ve sosyo-kültürel bir değer kaydetmektedir. O nedenle Nusayrîlerde üst kimlik, İslamlık değil Nusayrîliktir.

Paralel Nusayrîliğe göre, Nusayrîliğin kurucusu her hangi bir beşerî kimlik olmayıp, zamanın olgunlaştırdığı, kaynağı anonim olan kolektif bir ruhtur. "Zaman" kavramı, elit Nusayrîlikte mukaddes değerde yaratıcı konumdadır. Kimi seçkin Nusayrîlerde Allah, sembolik değerde varlık makamındadır. Ali'den önce zaman, ilk önce Ali'yi yaratmıştır; Ali'den sonra zamanı yaratan ise Ali'dir. Dolayısıyla Ali'ye uzak bütün değerler Nusayrîliğe göre sapkınlıktır. Paralel Nusayrîlikte ise yaratıcı konumdaki geniş hacimli ikonografi, *Toprak Ana*'dır. Akidevî sapmanın kendilerine göre olumluluk getiren yanı, historisizmin ve totemizmin *Ali* eksenli bir kùltte tecrübe edilmiş olmasıdır. O bakımdan, Nusayrîliğin bugünkü birbirinden farklı inanç tasavvurları, başka toplumlarda da olduğu gibi, kültürel, kültürel ve sosyal değişme tezahürleridir.

Her ne kadar araştırmalarında, sansasyonele eğilim gösterenleri tatmin için olsa

<sup>38</sup>Ali BAKKAL, "Terörizmin sebep ve çareleri", *Köprü*, Üç aylık Fikir Dergisi, İstanbul, 2006, say:94, s. 35.

gerek, ön yargılı sübjektif algıların taraflılığında asılsız söylentilere daha çok yer veren bir kısım yazarlara göre, Nusayrîlerdeki kadın-erkek ilişkilerinde gayr-i ahlâkî bir tutumun sergilendiği düşüncesi kimilerince kabul görse de; bu hususla ilgili ileri sürülenler gerçekte sanıldığı gibi olmayıp, objektif araştırma teminatındaki katılımcı gözlem verilerine göre Nusayrîlerde, pozitif değerlerle yüklü yüksek bir ahlak anlayışının, buna bağlı olarak son derece mazbut bir namus ve güçlü bir iffet vurgusunun hakim olduğu görülür. Medenî ölçüler içerisinde ve çağdaş kurallar çerçevesinde diğer Arap unsurlarda görülmeyen, kadın-erkek ilişkilerinde son derece gelişmiş bir iletişim serbestisi olmasına rağmen, Nusayrîliğe özgü geliştirilen ahlâkî akidenin temelinde *ensest* ya da *fücur tabusu* vardır. Bu yasağı çiğneyenin cezası, kim olursa olsun ölümdür. Ailenin varlığının temel teminatı olarak kabul gören şeref ve prestij asabiyesi, ancak kutsanmış aile namusu ve iffetiyle sağlanabilmektedir. Bunda, *Buheynan* toteminin, aynı soya bağlı kabile ruhunu taşımasında önemli rolü vardır ve bu özelliği nedeniyle *Buheynan* bitkisi, paralel Nusayrî klan tasavvurunda *atalar kültü* olarak takdis edilmektedir.

Paralel Nusayrîlik, akîdevi sembolleri İslamîlikte olduğu gibi, mücerret objeler üzerinde yoğunlaştırmayıp, bütünüyle müşahhas objeler üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Buna göre her Nusayrî, dünyevî platformun her karesinde "gerçeklik"le ya da gerçeklerle yüz yüze geldiğinde, o anki fiiliyata yansıyan doğal davranış ve tutumları ibadet, duygu ve düşünceleri de iman saymaktadır. Akidenin düsturları da buna bağlı olarak, spesifik olarak muhteva kazanmakta, mutlak olmayıp iğreti nitelik taşımaktadır. Bu davranışı motive eden âmiller ise, kuşkusuz sosyal hayatın dinamiklerinin zorladığı pragma değişkenleridir.

Paralel Nusayrîlikte sosyal dayanışmayı sağlayan güç, diğer tüm Arap etnisitelerinde olduğu gibi, din ya da ırk olmayıp, *kader birliği asabiyesidir*. Buna göre, genel konsept içerisinde Nusayrîler, Arap olmayan birinin Nusayrî olamayacağını özellikle belirtirlerken, marjinal Nusayrîler, her ulustan insanların biyolojik değil ve fakat isterlerse akîdevî olarak Nusayrî olabileceklerini ifade etmektedirler.

Paralel Nusayrîlikte totem inancının hakim olduğu klanlarda, senkretizmin farklı idraklere yansıyan formlarını görmek mümkündür; söz gelimi totemik klan, bir yandan pagan kültünü tecrübe ederken, diğer yandan *reenkarnasyon* ve *enkrarnasyon* inancını benimsediği halde, ölülerinin ruhları için mevlit –ki bu âyin, bilindiği gibi Anadolu Müslümanlığına has Sünnî gelenekte icra edilen bir bidat-ı hasenedir; Nusayrîliğin öteki toplumsal kategorilerinde yer almaz– okutabilmekte, yine Sünnî patriklere uygun cenaze defnedebilmekte, ne ki mezarlarını Hristiyan istavrozuyla vaftiz edebilmekte ve *Nirvana* benzeri bir kurtuluş ideolojisini Ali ile özdeşleştirebilmektedir. Ancak, Nusayrî senkretizmin bâtinî formunun ana karakterini her zaman *İsmâîliye* doktrininin teşkil ettiği görülmektedir. O

bakımdan, paralel Nusayrîlikte görülen, gerek totemik idrakte ve historisizm tecrübesinde, gerekse *Ali* yörüngesindeki içselleştirmeye gerçekleştirilen sosyalleşmede olsun, ezoterik işlevsellik baskındır. Bundandır ki akidevî prosedürde yine aynı şekilde bâtinî etki kaçınılmaz olarak kendini göstermektedir.

Nusayrîlere göre, Arap tarihinin her döneminde değişik adlar altında varlıklarını sürdüren paralel Nusayrîler, başlangıçta Müslüman olmalarına rağmen, *asr-ı saadet* diye bilinen dönem de dahil olmak üzere, "toplum dışı" gruplar gözüyle bakılarak, kendilerine layık görülen *marjinal* hayat tarzının anlamına uygun istenmeyen tutumlarla, elit Nusayrîler de dahil olmak üzere her türden amelî ve akidevî kategorideki Müslümanlar tarafından kötü muamele görmüşler; Hindu kast sisteminin *parya* sınıfını andırır bir şekilde, içten ve dıştan olumsuz faktörlerin kendilerine hazırladığı kimliğin alt başlıklarına uygun yaşayış düzeninde, var oluştan başlayarak yok oluşa kadar, her ne kadar Arap ve İslam tarihçileri bunu görmezlikten gelse ya da yok saysa da, insanlık tarihinde ikinci ve fakat Arap coğrafyasında ezilmişliğin, horlanmışlığın ve dışlanmışlığın prototipi toplum olarak yaşamışlar ve yaşamaya devam etmektedirler. Halife seçiminde Ebubekir'den yana kesin bir tavır koyduğu anlaşılan ve sonra kendisi de halife olacak olan, ancak zâlîme acımasız, mazluma şefkat timsali olarak belleklere yerleştirilen ve aynı zamanda seçkin bir sahabe olduğu kabul edilen Ömer gibi birinin; başlangıçta Ebubekir'e bey'at etmemekte direnen, ne ki peygamber damadı, keza peygamberin amcası oğlu olan Ali'yi, ve onun eşi peygamber kızı *Fâtıma*'yı ikna edebilmek için, kendine has hiddetle, hem de görkemli mutluluğun evrensel model kaynağı olarak takdim edilen *asr-ı saadet* gibi bir dönemde, onları içinde buldukları evle birlikte yakma tehdidinde bulunduğu, buna karşılık *Fâtıma*'nın «imdat!..» çığlığıyla çevrede bulunanlardan yardım istediğine<sup>39</sup> bakılacak olursa; paralel Nusayrîlerin, kendilerini dışlayan İslam ümmetinin geçmişini sorgulamada ve o dönemlerde de, dışlanan mağdurların olduğu iddiasındaki tutumlarında haklı oldukları görülmektedir. Daha sonraki asırlarda bilhassa *Hulefâ-i Râşidîn devrinden sonra bu müddet içerisinde tam anlamıyla Arap ırkçılığına, zulüm, baskı ve sindirme siyasetine dayalı yöntemleriyle şöhret kazanmış olan Emevî devleti*<sup>40</sup> hükümrانlığında, baskın aile aristokrasinin tek yanlı stratejisinde gelişen Arap ırkçılığının hüsmuna, marjinal hayat tarzındaki Arapların da uğradığı görülmektedir. Aslında Ümeyye oğulları ailesinin, kendilerini seçkin Arap ırkının orijini olarak görme ve bu nedenle de "ötekileri" yok sayma veya onları *bayağı* görme eğilimi, Arapların müşriklik döneminden günümüze aktarılan "üstünlük asabiyesi"nin bir tezahürüdür. İlâhî vahyin tüm apostroflu diyaloglarına ve nebevî duyarlılığın ikazlarına rağmen, Arap aristokrasisinde "üstünlük asabiyesi" ruhu yok edilememiştir. Bugün, yarımada topografyasındaki Arap unsurun, etatik

<sup>39</sup>Ethem Ruhi FİĞLALİ, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, Selçuk Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 1996, s. 31.

<sup>40</sup> a.g.e. s. 23.

yapılanmada farklı kimliklerde varlık vurgusu yapmaya ve bu şekilde hayatîyetlerini devam ettirmeye çalışmaları bundandır. Bu coğrafyanın kuzey habitatında tecrübe edilen Nusayrî akidesi; gerek *ayn*(Ali), *mîm*(Muhammet), *sîn*(Selman)=AMS teosofisinde ve gerekse *mana*(yaratıcı, söyletici, yapanı bilmeye çalışma),<sup>41</sup> *isim* (varlıktaki cevheri yoklayan elin, dile getiren dilin ve yorumlayan halin tercümanı)ve *bâb* (sırrına erildiği an, sırların keşfine açık olan kapı)=*MİB* kozmogonisinde kimlik kazanmaktadır.

### KAYNAKLAR

AKPINAR, Ali, "İşârî Tefsir ve Kuşeyrî(ö. 465/1072)'nin Besmele Tefsiri", **Tasavvuf**, (Sayı: 9, Ankara, 2002)

ALTINDAL, Aytunç, **Üç İsa**, (İstanbul, Alfa Yayınları, 2004.)

ARGYLE, Michael, "Sosyal Davranışın Yedi Kökeni", (Çev. M. Doğan Karacoşkun, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VII/2, 2003)

ARON, Raymond, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, (Türkçesi; Alemdar KORKMAZ, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1986)

BAKKAL, Ali, "Terörizmin Sebep Ve Çareleri", **Köprü**, (Sayı:94, İstanbul, 2006)

BALOĞLU, B. Adnan, **İslâm'a Göre Tekrar Doğuş**, (*Reenkarnasyon*) (Ankara, Kitâbiyat, 2002.)

BOTTOMORE, Tom, NİSBET, Robert, (Ankara, Çev. Binnaz TOPRAK, Yayına hazırlayanlar: Mete TUNÇAY, Aydın UĞUR, Ayraç Yayınevi, 1997)

DANIK, Ertuğrul, "Dersim Alevî-Kürt ve Zaza Mitolojisi ve Panteonu Üzerine", **Birikim**, (Sayı: 88, İstanbul, 1996)

DÖNMEZER, Sulhi, **Sosyoloji**, (Ankara, Savaş Yayınları, Genişletilmiş 9.Baskı,1984.)  
ECER, A.Vehbi "Tarih Boyunca Mekke'nin Yönetimi", (Kayseri, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:3, Yıl:1989)

ER, İzzet, **Din Sosyolojisi**, (Ankara, Ak Çağ Yayınları, I. Baskı, 1998,)

FIĞLALI, Ethem Ruhi, **Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik**, (Ankara, Selçuk Yayınları, 4. Baskı, 1996,)

GİDDENS, Anthony, **Siyaset Sosyoloji ve Toplumsal Teori**, Çev. Tuncay BİRKAN, (İstanbul, Metis Yayınları, 1996,)

GÜNAY, Ünver, **Din Sosyolojisi Dersleri**, (Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1993,) "Horoz" maddesi, **İslâm İnanışları Ansiklopedisi**, (İstanbul, c. I,)

KARASU, Mehmet, "Alevî Nusayrîler", **Nusayrîlik Alevîlik ve Çok kültürlülük**,

<sup>41</sup> Ömer ULUÇAY, **Arap Aleviliği Nusayrîlik**, Hakan Ofset, 2. Baskı, Adana, 1999, s. 27.

("Sevgi, Barış ve Hoşgörü Kenti: ANTAKYA" Panelinde Sunulan Bildiriler Kitabı)Editör: Mehmet KARASU, (Ankara, Keşif Yayınları 2006)

KEHRER, Günter, **Din Sosyolojisi**, Çev. Semahat YÜKSEL, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.

KEHRER, Günter, ROBERTSON, Ronald, DURKHEİM, Emile, **Din Sosyolojisi**, Türkçe'si: M. Emin KÖKTAŞ, Abdullah TOPÇUOĞLU, (İstanbul, Vadi Yayınları, , 1996,)

KRECHE, CRUTCHFIELD, Bllachey, **Cemiyet İçinde Fert**, Çev. Mümtaz TURHAN, (İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1970)

KONGAR, Emre, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, (İstanbul, Remzi Kitabevi, 1995.)

MENSCHİNG, Gustaw, **Dinî Sosyoloji**, Çev. Mehmet AYDIN, (Konya, Din Bilimleri Yayınları, 1994)

NİRUN, Nihat, **Sistemik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik bünye Analizi**, (Ankara, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1991.)

OCAK, A. Yaşar, **Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik KALENDERÎLER**, (Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992)

-----, **La Revolte de Baba Resul ou La Formation de L'Hétérodoxie Musulmane en Anatolie au XIII<sup>e</sup> Sיעle**, (Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989)

ONAT, Hasan, "Türkiye'de Alevîler, Bektaşîler, Nusayrîler",**İslâmî İlimler Vakfı**, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 1999,)

ÖZ, Mustafa, "Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler, Bektaşîler, Nusayrîler", **İslâmî İlimler Vakfı**, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 1999)

SABİRÎ, Ali Rıza, **1001 Hadis Işığında İmam Ali**, (Çev. Musa AYDIN, İstanbul, Kevser Yayınları, 1.Basım 2004)

SCOGNAMİLLO, Giovanni, **Medeniyetler Çatışmasında Batı'nın İnanç Temelleri**, (İstanbul, KaraKutu Yayınları, 2002,)

SUBAŞI, Necdet, "Anadolu Alevîliği Üzerine", **Bilimname Düşünce Platformu**,(Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Birinci Yıl, Sayı:1, 2003/1)

TANKUT, H. Reşit, **Nusayrîlik ve Nusayrîler Hakkında**, (Ankara, Ulus Matbaası, 1938)

TEZCAN, Mahmut, **Toplumsal ve Kültürel Değişme**, (Ankara, Anakara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 1990,)

ULUÇAY, Ömer, **Arap Alevîliği Nusayrîlik**, (Adana, Hakan Ofset, 2. Baskı, 1999)

VATANDAŞ, Aydoğan, **Ezoterika Gizli Cemiyetler**, (İstanbul, Timaş Yayınları, 2004,)

VOLL, J. Obert, **İslam süreklilik ve Değişim**, (İstanbul, Yöneliş Yayınları, Türkçe'si: Cemil AYDIN, Cengiz ŞİŞMAN, Mehmet DEMİRHAN,?,)

WACHE, J. **Din Sosyolojisi**, (Kayseri, Çev. Ünver GÜNAY, Erciyes Üniversitesi Yayınları.