



GELENEKSEL ALEVİLİKTE TANRI ALGISI VE GNOSTİK TEMELLERİ

Hulusi YILMAZ*

Öz

Geleneksel Alevilikte Tanrı kavrayışı hulûl ve tenasüh inançlarının izlerini taşımaktadır. Edebi eserlerde bu etki Hz. Ali'nin Tanrılaştırılması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Alevilerin Tanrı kavrayışı tasavvufun panteist yorumu veya aşırı Şii etkilerin kalıntıları olarak yorumlanmaktadır. Tasavvufta Tanrı'nın insanda sıfatlarıyla tecelli etmesi fikri kabul edilebilir bir yorumdur. Fakat araştırmacılara göre Aleviler tasavvufi kavramlara yeterli kadar vakıf olmadıklarından kafa karışıklığı yaşamaktadırlar ve bu yüzden Hz. Ali'yi Tanrı, Tanrı'nın nuru, alim olarak görmektedirler. Hz. Ali'ye atfedilen bu sıfatlar gerçekten bir kafa karışıklığı mı yoksa tarihte var olan bir üçlü oluş şablonunun Alevi Müslümanlıktaki varyantı mıdır? Hz. Ali'ye izafe edilen bu üçlü oluş tarihte Hermes'i adlandırmak için kullanılan üçlü oluşa benzemektedir. Gnostik kültürün Hermetik yorumunda Hermes aynı anda bilgelik, peygamberlik ve Tanrılık özellikleri taşır. Hermes'e atfedilen bu özellikler İslamiyet'in çevre kültürlerle etkileşimi ile Hz. Ali'ye atfedilmiş olmalıdır. Aşırı Şii fırkaların merkezi olarak görülen Kufe'de Hermetik kültürün yaygınlığı dikkate alındığında bu etki kaçınılmazdır. Hermes ile Hz. Ali arasında kurulan bu özdeşliğin simya ilmi üzerinden kurulduğu düşünülmektedir. Zira Hermes'in Müslümanlarda sihir ve büyü alimi olarak tanınması ile Hz. Ali'nin Müslüman simya geleneğinde otorite olarak tanınması bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Tanrı, Hz. Ali, Hermes, Simya



PERCEPTION OF GOD AND GNOSTIC STRUCTURE IN TRADITIONAL ALEVISM

Abstract

The understanding of God in traditional Alevism, bears traces of incarnation and reincarnation beliefs which is referred as deification of Ali in literary works. The idea of God manifesting in humans through His/Her attributes is acceptable in Sufism. According to researchers, Alevi are confused because they are not familiar with Sufi concepts, therefore they see Ali as God, the light of God, and as omniscient. Are these adjectives attributed to Ali really a confusion or are they a variant of a tripartite template in history in Alevi Islam? This template is similar to the tripartite template used to name Hermes. In the Hermetic interpretation of Gnostic culture, Hermes simultaneously carries the characteristics of wisdom, prophecy and divinity. These features must have been attributed to Ali through the interaction of Islam with surrounding cultures. Considering the prevalence of Hermetic culture in Kufa as the center of extreme Shiite sects, this influence is inevitable. It is thought that this identification between Hermes and Ali was established through the science of alchemy. Likewise, the fact that Hermes is known among Muslims as an omniscient of magic and that Ali as an authority in the Muslim alchemy tradition strengthens this possibility.

Keywords: Alevism, God, Ali, Hermes, Alchemy

1. GİRİŞ

Alevilik, mitolojik anlatıları ve özgün ritüelleriyle zengin bir inanç ve ibadet sistemine sahiptir. Aleviliğin tarihine dair tartışmalar daha ziyade erkân ve ritüellerin ortaya çıkışına odaklanmıştır. Bu yüzden Aleviliğin tarihi, Anadolu'da tasavvuf ve tarikatların vücut bulmasına, erkânlarının gelişmesine veya ocak sisteminin kurulmasına göre şekillendirilmiştir. Davranışın arkasında yatan zihinsel süreci ihmal eden bu yaklaşım Aleviliği hak etmediği dar bir zamana sıkıştırılmaktadır. Araştırmacılar, erkân ve ibadetlerin arkasında onlara yön veren inançlara, teolojik/mitolojik anlatılara, ne zaman ortaya çıktıklarına ve bunların tarihsel gelişimine ilgisiz kalmışlardır. Alevi inanç sisteminde, Tanrı-insan ilişkisini belirleyen mitolojilerin hangi çevre kültürlerden etkilendiği ve ortaya çıktıkları

dönemin özellikleri tartışmaya dâhil edilmemiştir. Bu ilgisizlikten Alevilerin Tanrı kavrayışına dair değerlendirmeler de nasibini almıştır. Bu çalışmada Alevi Tanrı inancına tasavvuf penceresinden yapılan değerlendirmelerin sınırlılıklarına dikkat çekilerek, Gnostik Tanrı kavrayışı üzerinden yeni bir değerlendirme önerisi sunulacaktır.

Alevilerin Tanrı inancı İslam'ın ilk dönemlerinde ortaya çıkan aşırı Şiî'liğin etkisi altında şekillenmeye başlamıştır. Bu dönemde aşırı Şiî grupları damgalamak üzere kullanılan terimler 8. yüzyıldan beri Aleviliği damgalamak için de kullanılmaktadır. Hulûl terimi de bunlardan biridir. Allah'ın eşyaya veya insan bedenine intikali anlamına gelen bu terim ilk dönem fırak yazarları tarafından mezhepleri kategorize etmek üzere ölçüt olarak kullanılmıştır. Nevbahti ve Kummi (M.904), aşırı Şiî fırakları/mezhepleri din dışı göstermek için hulûl ve tenasüh terimlerini kullanmışlardır (Nevbahti-Kummi, 2005). Abdülkahir el-Bağdadi "Fırak'us-Şia" (1039) eserinde mezhepleri kategorize ederken, "Kendilerine Müslüman Deseler de Müslüman Olmayan Fırkalar" bölümüne, İslam dışı olmasına sebep olarak gösterdiği hulûl ve tenasüh inancı aşırı Şiî fırakları yazmıştır (Bağdâdi, 2005: 175-176). Bu bakış açısı hâlen etkisini devam ettiriyor olmalı ki İslam Ansiklopedisinde hulûl maddesi anlatılırken "*ehli Sünnet ve mutedil Şia kelamcılarının ittifakı*" ile hulûl inancına sahip olan inançların halen tenkit edildiği belirtilmektedir. Bu inancı taşıyanlar ve dolayısıyla tenkit edilenlere örnek olarak Otman Babalılar ve Bektaşilik verilmektedir (Yavuz, 1998: 342).

Hulûl inancının tenkit edilmesi ve tarihte bu inancı taşıyan dini grupların İslam dışı sayılmasının nedeni kelamcılara göre, Allah'ın kendi yaratmış olduğu bir bedene tenezzül etmeyecek olmasıdır. Kelamcılara göre;

Allah'ın belirli bir varlığa hulûl etmesi mümkün değildir. Zira hulûl bir varlığa tahsis edilmeyi, başkasına muhtaç olmayı, bir yerde ve

yönde bulunmayı, parçalara bölünmeyi, başka bir nesneye bitişip onunla tek varlık haline gelmeyi, yapısal değişmeyi ve aşağı varlıklara intikal etmeyi gerektirir (Yavuz, 1998: 342).

Bu kavrayış, yaratılmış ve maddeden ibaret varlıklar için mümkündür. Allah, madde üstü yetkin bir varlıktır, maddi nitelikler taşımaktan münezzehtir. Sıfatların zattan ayrılması mümkün olmadığı için Allah'ın ne zatı ne de sıfatları ile hulûl etmesi imkansızdır (Yavuz, 1998: 342). Allah'ın ne sıfat ne de zatı ile hulûl etmesini imkânsız gören bu yaklaşım kolaylıkla tasavvufun Tanrı'yı içkin gören teolojik kavrayışlarını da reddedecektir. Nitekim, Allah'ın sıfatlarının insanda tezahür ettiği görüşünü dillendiren vahdet-i vücut, insan-ı kâmil gibi hulûle kısmen meşruluk kazandırmayı başaran tasavvufi öğretiler bu dışlayıcı yorumdan nasibini almaktadır.

Kelamcıların hulûlü tamamen dışlayıcı tavrına rağmen tasavvuf, hulûlü bütünüyle reddetmez. Tanrı'nın evrene içkin veya aşkın oluşuna göre geliştirilen tasavvufi yaklaşımlar, hulûl inancının meşruiyetine kısmen imkân tanımıştır. Tanrı'nın evrene içkin olduğunu düşünen yaklaşım kendi içinde farklı görüşlere ayrılmıştır. Birincisi, Tanrı âlemden farklı bir şey değildir. Bu yüzden eşyadan ayrı bir Tanrı düşünülemez. Allah'ın zatiyla her şeye hulûl ettiğini ve her yerde bulunduğunu kabul eden bu tabiatçı panteist anlayış *mutlak hulûl* olarak değerlendirilmektedir (Yavuz, 1998: 342; Ay, 2015: 5). İkincisi Tanrı'nın evrene hem içkinliği hem de aşkinliğini aynı anda benimseyen vahdet-i vücutçu yaklaşımdır. İbn Arabî'nin sistemleştirdiği bu yaklaşıma göre Tanrı isim ve sıfatları ile bu âlemde ruh/can olarak saklı iken, mutlak varlığı ve yaratılmış hiçbir şeye benzememesiyle âlemin dışında (aşkın) olarak bulunur. Tanrı'nın insana hulûlü, sıfatları yoluyla olur, zatı bu birleşmenin dışında kalır (Afifi, 2011: 100-101). Tanrı'yı bu kavrayış biçimi tabiatçı panteist anlayışa çok yakın olduğu için tarihte birçok sufi, vahdet-i vücut anlayışına sahip olmasına rağmen hulûl inancına sahip olmakla itham edilmiştir. Fena makamına eren sufünün, vecd halinde iken Tanrı'yı

idrak seviyesini bildirmek için sarfettiği “Ben Tanrı’yım” sözleri hulûl inancı ile karıştırılmıştır (Ay, 2015: 6). Bu yaklaşım, Yeni Platonculuğun Tanrı kavrayışı ile yakından ilişkilidir. Yeni Platoncu sistemde “Bir”’in, aşkın olanın taşmasıyla ortaya çıkan evrende, Tanrı, evrenin daima dışında tutulur. Tabiatçı panteistler Tanrı’yı evrenle aynılaştırırken ve tek hakikat olarak evreni görürken, Yeni Platoncu sistemde Tanrı, bütün sınırlama ve ilişkilerden münezze mutlak varlık, tanımlanamaz, bilinemez varlık olarak kabul edilir. Yeni Platoncu Tanrı kavrayışında, Tanrı’dan ortaya çıkan akış neticesinde ondan uzaklaşmış insan, yeniden Tanrı ile birleşme yollarını arar, “kurtuluş” a yine Tanrı’nın lütfu ile ulaşır.

Tasavvufta hulûl ve ittihad düşüncelerinin esas kaynağını Yeni Platoncu yaklaşım oluşturur. Vahdet-i vücutta fena makamı, sıfatlarda bir değişme, başkalaşmaya işaret ettiği için hulûl ile ilişkilendirilmektedir. Özellikle tasavvufta “seyr-i sülûk” a giren salikin fena ve vuslat makamlarında sarfettiği “ene’l-hak” sözü, hulûl ve ittihat ile ilişkilendirilir. Hallac-ı Mansur’un “Allah’a vuslatını engelleyen sıfatların ortadan kalkıp, ilahi sıfatların onların yerini almasını” ifade eden “ene’l-hak” sözü, hulûl anlayışının yansıması olarak görülmüştür. Yani, insanın Tanrı ile yakınlaşması esnasında kendi suretlerinin ortadan kalkıp sadece ebedi olan zâtın baki kaldığını iddia etmesi hulûl inancını çağrıştırmaktadır (Afifi, 2011: 93; Ay, 2015: 6).

Hulûle ilişkin bu kısa kavramsal çerçeveden sonra Alevilerin Tanrı kavrayışına kaynaklık eden Hak-Muhammed-Ali inancını, yazılı kaynaklarında, nefeslerinde ve halk inanışlarında, tasavvufun “mutlak hulûl” ve “sınırlı hulûl” kavramları çerçevesinde değerlendirebiliriz.

3. ALEVİ İNANÇ SİSTEMİNDE TANRI ALGISI VE HULÛL İLİŞKİSİ

Alevi inancında Allah’ın varlığa gelişi, yaratma hadisesi Hak-Muhammed-Ali inancı ile başlatılır. Allah varlığa ilk gelişte kendi nurundan Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin nurunu yaratır. Daha sonra Cebrail’i yaratır, fakat Cebrail ne

yapacağını bilemez halde dolaşırken ona kim olduğunu, nasıl davranacağını yani kulluğu öğreten Hz. Ali'nin nuru olmuştur. Alevi kolektif belleğinde bu mitoloji şöyle anlatılır:

Cenabı Allah dünyayı yaratırken ilk önce bir yeşil derya vardı...sonradan Cenabı Allah o deryaya nazar etti, derya dalgalandı çoştı. Bir mücevher tanesini kenara çaldı. O mücevher iki pare idi. Biri ak oldu biri yeşil. Sonra beş tane ferişta yarattı. Ve bunlara sual etti: “siz kimsiniz, ben kimim? “Sen, sensin; biz, biziz” dediler. Yaratıldıklarını bilmedikleri için onları kaybetti, geldikleri yere gönderdi. Allah her altı yıl arayla beş melaikeyi yaratıyordu. Allah bir tane daha melek yarattı. İsmi Cebrail koydu. “Sen kimsin, ben kimim?” diye sordu. Cebrail cevap vermedi. Çünkü hiç usta görmemişti. Ustası yoktu. Uçtu, yoruldu. Rivayet tabii; bir rivayete göre üç bin, bir rivayete göre altı bin yıl uçtu. Arş-ı semâda, havada gezdi, yoruldu. İnecek bir yer aradı ama her taraf suydı. O suyun ortasında bir yeşil kubbe vardı. Oraya iniverdi. Dolaştı durdu, kapısını bulamadı Derya’da dönüyordu. Kubbe’nin içinden bir ses geldi. “Sen kimsin” dedi. Cebrail, “Sen sensin, ben de benim” dedi. “Sen sensen, ben de bensem, kalk üstümden, git hadi” dedi. Kubbe kayboldu. Gitti, kırk yıl daha uçtu; konmaya yer bulamadı. Kubbeye tekrar geldi ve kondu. Yine bir ses “Sen kimsin?” deyince, Cebrail’in kulağına bir ses geldi. “Ya Cebrail, Sen haliksin, ben mahlûkum sen yaratıcısın, ben yaratılmışım de; de kurtul, yoksa suya gark olacaksın” dedi. Cebrail bunları söyleyince, bir kapı açıldı, kubbenin içine girdi (Yıldırım, 2018: 160-161). Bu inancın Sünni çevrelerdeki görünümü olan Nur-ı Muhammedi inancında ise;

Hz. Muhammed İlahi zatın, isim ve sıfatlarının tam mazharıdır. Vücudu mutlak açıdan bakıldığında bu merteye var oluşun başlangıcıdır. Mevcudat açıdan bakıldığında ise gerçek yaratma fiili, vücudu mutlakın, Hakikat-ı Muhammedi mertebesine tenezzülünden sonra olmuş ve her şey ondan yaratılmıştır. Allah’tan başka hiçbir şey yok iken

ilk defa Hakikat-i Muhammedi var olmuş, bütün yaratıklar da bu hakikatten ve onun için yaratılmıştır. Alemin var olma sebebi, maddesi ve gayesi bu hakikattir (Çınar, 2016: 8).

Hak-Muhammed-Ali ve Nur-ı Muhammedi inancı, her ikisi de Tanrı'nın izharı olmak bakımından aynıdır. Fakat Tanrı'nın kavranışı ve yaratma kudreti konularında ayrılık söz konusudur. Alevi geleneğinde Hz. Ali, Tanrı'nın nuru olarak algılanmasına rağmen bu nurun ona vermiş olduğu olağan üstülikle yaratıcı kudrete sahiptir: "Ben, gökleri kaldıran ve yüce kılanım. Ben ilk ve son neşrin sahibiyim" gibi yaratıcı Tanrı'ya mahsus özellikler gösterir. Nur-ı Muhammedi inancında ise Hz. Muhammed, Tanrı'nın nuru olmakla kazanmış olduğu kutsiyetten dolayı yaratıcılık iddia etmez. Tanrı ile arasında seven-sevilen ilişkisi vardır. Tanrı, Hz. Muhammed'e duymuş olduğu muhabbetten dolayı önce onun nurunu yaratmış daha sonra onun nurundan evreni yaratmıştır ve her an var oluşa geliş, yine Hz. Muhammed'in nurunun açılımıdır.

Yukarıdaki anlatıda görüldüğü üzere Alevi kolektif belleğinde her şeyin öncesi olarak kabul gören bir Tanrı fikri olmasına ve Hz. Ali'nin Tanrı'dan ortaya çıkan nur olarak kabul edilmesine rağmen, klasik kaynaklarda ve edebi eserlerde Hz. Ali, yaratıcı Tanrı özellikleri gösterir. Alevi klasik kaynakları içinde Tanrı inancını en iyi yansıtan eserlerden biri 15. yüzyılda Seyyid Hüseyin tarafından şerh edilmiş *Hutbetü'l-Beyân*'dır. Tahtacı Aleviler hakkında araştırma yapan Yörükân'ın gözlemlerinden *Hutbetü'l-Beyân Şerhi*'nin Tahtacılar arasında okunan, bilinen bir kitap olduğu ve itikatlarını şekillendirdiği (Yörükân, 1998: 123) her Bektaşî tekkesinde bir veya birkaç nüshasının bulunduğu bilinmektedir (Gölpınarlı, 2011: 30). Eserin içeriğinde birden fazla Tanrı kavrayışı vardır. Bazı sözlerde Tanrı, bütün yaratılmışların ve Hz. Ali'nin Tanrı'sıdır. "Ben, Allah'ın kulu ve Rasûlünün kardaşımı. Allah'dan başka ahvâlimizi döndürücü kimse yokdur, ululuk O'nundur.", "Ben, Tanrı katında ma'sumum", "Ben, Tanrı vahyinin

tercümaniyim” ve “Ben, Allah’ın ilminin hazinedarıyım” (Sarıkaya, 2004: XX-XXII) sözleri Hz. Ali’yi kul ve aynı zamanda uhrevi âlemin gizli ilimlerine vakıf, batın ilmini bilen biri olarak tanıtır.

Bazı ifadelerde Allah’ın emriyle tanrısal kudret taşıyan birine dönüşür. “Ben, Tanrının kudret kılıcı zü’l-fikar ile zalimleri ve firavunları helâk ediciyim”, “Ben, zelzele ve râcife sahibiyim, ki yer titremesi ve yer gümlemesidir. Allah’ın görevlendirdiği melekler, benim iznim olmadan depremi yapamazlar” (Sarıkaya, 2004: XX-XXI) sözleri Hz. Ali’nin güç ve kudretini veren daha azametli bir Tanrı’nın varlığına işaret eden ifadelerdir. Bazı ifadeler de Hz. Ali bizzat Tanrı’nın kendisi gibi konuşur:

Ben yağmur bulutları açanım. Ben göğü gürleten ve şimşegi çaktıranım. Ben, ırmakları, suları yolunda akıtanım. Ben, gökleri kaldıran ve yüce kılanım. Ben ilk ve son neşrin sahibiyim. Ben, ekinlere şekil veren, ağaçlardan yemişler çıkarırım. Ben, yıldızların sahibiyim ve saadet verenim. Ben, her şeyi bilen ve analar rahminde suretleri yaratanım. Ben, evlerinizde ne yaparsanız haberdar olanım. Ben, arşı ululuğuyla getirenim. Ben, kulların yerlerde ve göklerde ne yaptıklarını görür, ayıpların örter ve suçlarından azap eylemem. Ben, kıyamete kadar olacak zaman ve mekân değişikliklerini ve olacak hadiseleri bilirim. Ben, iki kere öldürücü ve iki kere dirilticiyim. Ben, önceki bin ümmetin inkâr ettikleriyim. Onların hepsi de beni inkâr ettikleri için hayvan suretine döndüler. Ben, her şeyi dilediği gibi zahir kılanım. Ben, Hudâ’nın velisiyim, yeryüzünde O’nun hükmünü kullarına uygularım (Sarıkaya, 2004: XX-XXII).

Birge, eserde Hz. Ali’ye uluhiyet atfedildiğini, Seyyid Hüseyin’in, bu uluhiyet iddialarını, yorumlarıyla kabul edilebilir hâle getirmeye çalıştığını belirtir. Ayrıca eserde geçen Naat-ı Ali duasının da açıkça uluhiyete işaret ettiğini belirtir (Birge,

1991: 163). Gölpinarlı da aynı kanaatte olup “yetmiş iki söz” içinde “Gökleri direksiz tutan benim; rızıkları dağıtan benim...” gibi bazı iddialı sözlerin, yazar tarafından mümkün olduğu kadar şeriata uydurulmaya çalışıldığını bu yüzden zoraki tevellere başvurulduğuna dikkat çeker (Gölpinarlı, 2011: 30). Eserin metin incelemesini yapan Saffet Sarıkaya’ya göre, bu sözler tek tek ele alındığında ciddi anlama sorunları ortaya çıkmaktadır. Bazı sözler Hz. Ali’yi yarı Tanrı hatta Tanrı’nın hulûl etmiş biçimi olarak Tanrı konumuna sokmaktadır. Sünni gelenekten gelen Seyyid Hüseyin, eserin şerhinde Hz. Ali’nin Tanrı olmadığını, Tanrı’nın Ali biçiminde görünemeyeceğine işaret ederek hulûl fikrini reddettiğini, Hz. Ali’nin uluhiyetine işaret eden sözleri Nur-ı Muhammedi öğretisi ile anlamlandırdığını belirtir (Sarıkaya, 2004: XXIII).

Sarıkaya’ya göre Alevilerin Tanrı kavrayışı tasavvufun kavram seti üzerinden anlaşılmalıdır. Tasavvufun varlık kavrayışı, vahdet-i vücud teorisi, insan-ı kâmil anlayışı, Nur-ı Muhammedi inancı sadece Aleviliği değil Anadolu’daki bir çok tasavvuf zümresini etkilemiştir. Tasavvufun varlık kavrayışına göre, bilinmek isteyen Tanrı’nın tecelli etmesiyle ilk varlık olarak Hz. Muhammed’in nuru ortaya çıkmıştır. Alevilerde “Lahmike lahmî sırrı” ve Kur’an’da geçen “nur” ve “kandil” ifadelerinden hareketle Hz. Muhammed ve Ali aynı nurdan kabul edilir. Ali’nin de Muhammed gibi Tanrı’nın ilk tecellisi olduğu kabul edilir ve bu inanç Hak-Muhammed-Ali üçlemesi ile ifade edilir (Sarıkaya, 2009: 61). Fakat Alevilerin tasavvufi terimlere yeteri kadar hâkim olmaması yüzünden vahdet-i vücûd anlayışının yanlış algılanması, tecelli ve devrin, hulûl ve ittihad ile özdeşleştirilmesi, don değiştirmenin tenâsüh ile karşılaşılması, dervişlerin vecd halinde iken söyledikleri sözlerin zahiren değerlendirilmesi gibi hatalı kavrayışlara neden olmaktadır (Sarıkaya, 2009: 62).

Hak-Muhammed-Ali inancında Hz. Ali, Nur-ı Muhammedi’de olduğu gibi varlığın sebebi, Tanrı’nın nurundan ilk yaratılan, Tanrı’dan ilk tezahür/tecelli eden varlık

olarak görülür. Bu inanç, Allah-Muhammed-Ali birliği ve aynılığı üzerinden, Tanrı'nın Muhammed ve Ali suretinde tecelli ettiği kabulüne dayanır. Değişlerde her ne kadar Muhammedi nur ile Muhammed-Ali nuru ortak gibi görünüyorsa da asıl vurgu Ali üzerine yapılmaktadır (Ay, 2015: 8).

Ali Selçuk'un Mersin bölgesindeki Tahtacılar üzerine yapmış olduğu saha araştırmasındaki gözlemleri de bunu doğrulamaktadır:

Tahtacılar göre üçlemeyi oluşturan Allah, Muhammed, Ali birbirinden ayrılmaz. Onlar Allah'ın Muhammed ile Ali'yi kendi nurundan yarattığına inanırlar. Bunun için üçünün isminin aynı anda zikredilmesi gerekir. Bununla birlikte Muhammed ile Ali'nin bir olduğu, bu iki ismin birbirinden ayrılmayacağı inancı da mevcuttur. Hatta ikisini birbirinden ayıranın kâfir olacağı kabul edilir. Tahtacılar, Muhammed Ali kavramı ile Muhammed ve Ali şeklinde iki varlığı kastetmemektedirler. Onlara göre Muhammed Ali veya Muhammed ve Ali kavramları sadece tek varlığa işaret eder ki, O da Ali'dir (Selçuk, 2008: 72).

Selçuk, Tahtacılar gündelik hayatlarında herhangi bir işe başlarken veya zor durumda kaldıklarında "Ya Allah!, Ya Muhammed!, Ya Ali!" üçlemesini kullandıklarını söyler. Fakat, "Ya Allah! Ya Ali!" veya sadece "Ya Ali!" sözünü kullananlara da rast geldiğini söyler. Son şekliyle kullananların ifadelerine göre, üçleme şeklindeki dua sonradan girmiştir (Selçuk, 2008: 73).

Resul Ay, Hz. Ali'nin bu konumu ile âlemin yaratılışını izah eden Yeni Platoncu ve vahdet-i vücutçu öğretideki varlık âlemine kaynaklık eden ilk tecellinin izahı arasındaki paralelliğe dikkat çeker. Yeni Platoncu öğretilerde Mutlak Bir olarak ifade edilen Tanrı'nın, ilk tecellisi olan akıl, kendinden sonra gelen, görünen alemdeki her varlığa kaynaklık etmektedir. Değişlerde de Hz. Ali, görünen

âlemin varlık suretlerine kaynaklık eden “İlk Tecelli” veya “İlk Akıl” konumundadır (Ay, 2015: 8).

Ay’a göre, Alevi ve Bektaşî geleneğinde Hz. Ali’ye uluhiyet atfetme ve Hz. Ali’nin bazı evliyalarla aynılaştırılması, tasavvuf düşüncesindeki Tanrı-insan aynılaştırılması eğilimi ile temelde aynı yaklaşımın ürünüdür. Hz. Ali ile evliyaların aynılaştırılmasında tenasüh ve antropomorfik kavrayış, başta Hacı Bektaş olmak üzere evliyadan kabul edilen pek çok şahsiyetin aslında Hz. Ali olduğuna inanılması şeklinde tezahür etmektedir. Tenasüh inancıyla desteklenen hulûl anlayışında İlahi ruh, insan suretinde önce Adem’e oradan temiz sulblerden akarak Ehl-i Beyt’e oradan diğer İmamlara, bazen doğrudan Hz. Ali’ye ve oradan da tenasüh yoluyla diğer İmamlara, bazen de her fırkanın kendi kutsallarına hulûl etmektedir. Ay, tenasühle harmanlanmış bu hulûl biçiminin aynı dini gelenek içinde, Hz. Ali’yi, Hz. Muhammed’in yardımcısı, *veliyullah* veya *kul* olarak gören yaklaşımlar ile bir arada bulunmasının inanç karmaşası, yani senkretizm ile açıklanabileceğini düşünmektedir. Zira hulûl, tenasüh, aşırı panteizm veya abartılı vahdet-i vücut ve insan-ı kâmil gibi kavram ve öğretiler değişik biçimlerde ve ölçülerde Aleviliğe yansımıştır (Ay, 2015: 3-18).

Ocak, hulûl ile antropomorfizmi birbirinden ayırmıştır. Antropomorfizm, tıpkı Antik Mısır firavunlarında olduğu gibi bizzat Tanrı olma fikrini taşımasına rağmen, firavunlar kendi varlıklarından ayrı bir Tanrı’nın bedenlerine girdiğini düşünmemişlerdir. Aleviliğe konu olan hulûl ise Tanrı’nın insan bedenine girdiği fikrine dayanır (Ocak, 2017: 200). Ona göre, Allah’ın önce Âdem’e sonra sırasıyla Şit, İdris, Nuh, İbrahim gibi büyük peygamberlerin bedenlerine hulûl ederek temiz soydan Hz. Muhammed’e, ondan Hz. Ali’ye ve daha sonra imamlara ve Aleviliğin yol büyüğü saydığı bütün büyük evliyalara hulûl etmesi kavrayışına tecessüd, yani Allah’ın insan bedeninde cesetlenmesi/bedenleşmesidir. Özellikle

Otman Baba Vilâyetnâmesi'nde geçen ifadeler tam bir teccessüd ifadesidir (Ocak, 2017: 197-204).

Üçer, Tokat Yöresi Alevileri üzerine yapmış olduğu saha çalışmasında Hak-Muhammed-Ali inancı ile ilgili üç farklı algılama gözlemler. Birinci tipte Hak, yaratıcı Tanrı olarak kavranır, Muhammed onun resulü, Ali ise velâyet kapısının pîri olarak algılanır. Şah İsmail'in deyişinde bu inanç dile getirilmektedir:

*Şâh Hatayî'm eder pirim Ali'dir / Gittiğimiz imamların yoludur / Gerçi çok geldi
nebler devr-i Adem'den beri / Hatmi cümle enbiyanın Mustafa'dır bilmiş ol /
Benliğinden geçen Hakkı'nın kuludur / Gümanı kali yok kimi canların* (Üçer, 2005, s. 230).

İkinci tipte, Hak, yaratıcı Tanrı'dır. Muhammed ve Ali, ruhu, cismi ve bedeni ile aynı varlıktır, aralarında fark yoktur, nitelik ve özellik olarak birbirinin aynıdır. Üçer'e göre, Hak-Muhammed-Ali inancını bu şekilde kavrayanlar inançlarını Nur-ı Muhammedî'nin Şîî versiyonu olan Allah'ın nurundan Muhammed-Ali nurunu yarattığı ve bu nurun temiz sulblerden Abdülmüttalib'e kadar geldiği ve ondan Abdullah ve Ebu Talib olmak üzere ikiye bölündüğü ve sonra Ali ve Fatıma'nın evliliği ile tekrar birleştiği anlatısına dayandırmaktadır. Yine Şah Hatayî'nin deyişi bu kavrayış biçimine örnek verilmiştir:

*Ali Muhammed'dir, Muhammed Ali /Devah eder ana cümlelerin varı / Âlemler
serveri Sultan Hatayî / Muhammed Ali'nin göçü geliyor / Şah Hatayî'm eydür
Muhammed Ali / Onlardan öğrendik erkânı yolu / Ali Muhammed'dir
Muhammed Ali / Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz* (Özmen, 1998: 135; Üçer, 2005: 231-232).

Üçüncü tipte, Hak-Muhammed-Ali'yi oluşturan varlıkların hepsi bir ve aynıdır. Bu da Şah Hatayî'nin deyişi ile örneklendirilmiştir.

Men dahi nesne bilmezem / Allah bir Muhammed Ali / Özüm gurbete salmazam
/ Allah bir Muhammed Ali / Anlar birdir bir olubdur / Yerden göğe nur olubdur /
Dört köşede sırr olubdur / Allah bir Muhammed Ali

Üçer, Hak-Muhammed-Ali'yi bir ve aynı varlık olarak yansıtan bu deyişde *tecelliden* öte bir *hulûl* anlayışının hâkim olduğunu belirtir (Üçer, 2005: 232-233).

Üçer'e göre, Alevi inançlarında sistematik ve homojen olmayan bir inançlar karışımı (senkretizm) bulunmaktadır. Hak-Muhammed-Ali inancına ilişkin her üç kavrayış da Aleviler arasında varlığını sürdürmektedir. Bu senkretik durum, *gruptan gruba, kişiden kişiye ve hatta kişilerin kendi düşünce ve inanç dünyalarında bile birbirleriyle bağlantısız bir karmaşa içerisinde* kendini göstermektedir. Şah Hatayi'nin deyişlerinde her üç kavrayışın yansımasını görmenin de bunun delili olduğunu düşünür (Üçer, 2005: 233).

Üçer'e göre, Allah'ın Hz. Ali'ye tecelli mi ettiği, hulûl mu ettiği sorusunun cevabı Alevilerin tasavvufu anlama dereceleriyle ilgilidir. Alevilik, tasavvufun vahdet-i vücud teorisi ile anlaşılabilir bir inanç iken ince ve derin bir felsefi birikimi zorunlu kılan bu teorinin yeterince anlaşılmadığı ve bu yüzden tecelli yerine hulûl inancına varan ifadelerin ortaya çıktığını belirtir. Fakat bu tespitin yanında hulûl inancının köklerinin Türklerin İslamlaşma sürecinde karşılaştıkları aşırı Şî mezheplerle ilgili olduğunu altını da çizer (Üçer, 2005: 246-247).

Araştırmacıların klasik kaynaklarda ve edebi eserlerde gördüğü Hz. Ali'nin Tanrılaştırılmasına ilişkin yansımaları halk inanışlarında da gözlenmiştir. Ahmet Taşğın, Tunceli, Erzincan, Muş ve Erzurum şehirlerinden Konya/Ereğli bölgesine 1960 yılından itibaren göç etmiş olan Alevilerin inançları üzerine yapmış olduğu alan araştırmasında, Alevilerde Tanrı algısının nasıl inşa edildiğine odaklanmıştır.

Yeri göğü arşı kürsü yaradan / Men Ali'den başka Tanrı görmedim / Yaradup kulunun kısmetin veren / Men Ali'den başka Tanrı görmedim (Özmen, 1998: Cilt 4, 388; Taşğın, 2002: 57).

Aleviler arasında bilinen Derviş Ali'nin bu deyişinde geçen Hz. Ali'nin uluhiyetine güçlü vurgu, geleneksel Aleviliği temsil eden yaşlı kuşak tarafından tartışmasız kabul görmüş ve Hz. Ali'nin tanrısallığına sarsılmaz inançları olduğu tespit edilmiştir (Taşğın, 2002: 54-55).

Araştırmada Hz. Ali'nin tek bir Tanrı değil de Tanrı'nın onda tecellisi olarak algılanıp algılanmadığı da sorgulanmıştır.

Nice yüz bin yıllar kandilde durdun / Atanın belinden madere geldin / Anın için halkı gümana saldın / Bin bir dondan baş gösterdin ya Ali (Özmen, 1998, Cilt 2: 303; Taşğın, 2002: 57).

16. yüzyıl şairlerinden Kul Himmet'in Nur-ı Muhammedi inancını yansıtan bu deyişin, geleneksel Alevi kuşağında nasıl algılandığını Taşğın şöyle özetlemektedir:

Allah'ın Ali şeklinde sonsuz kereler tecelli ettiğine, yer-gök yok iken Ali'nin bir nur olarak var olduğuna, Peygamber Miraç'a çıkarken gökyüzünde onun karşısına aslan olarak çıktığına ve Miraç'ta, Tanrı'nın oturduğu tahttan perdenin arkasından elini uzatarak yemek (pilav) yediğine inanmaktalar. İşte, Alevilik sırrı budur. Yani Allah'ın Ali şeklinde yeryüzünde, sürekli var olması ve tecelli etmesidir ki, bilinen şekliyle tenasüh ve hulûl inancıdır. Fakat Allah'ın Ali şeklinde ne zaman, nerede, nasıl tecelli ettiği, yani bunun mahiyeti bilinemez. Bu bir sırdır (Taşğın, 2002: 57).

Taşğın'a göre, Alevilerde Hz. Ali'nin insan mı Tanrı mı olduğu konusundaki kafa karışıklığı, Allah'ın Ali şeklinde tecellisinin mahiyetinin bilinmemesindedir. Geleneksel Alevilikte Hak-Muhammed-Ali inancı çerçevesinde Hz. Ali'nin uluhiyetine ilişkin bir inanç gelişmesine rağmen, Hz. Ali'nin yegâne Tanrı olduğu iddia edilmemektedir. Geleneksel Aleviliğin temsilcileri Ali'ye Allah demediklerini, Allah'ın Ali'nin dışında başka bir şey olduğunu fakat Ali'de tecelli ettiğinin söylenmesinin daha doğru olacağını belirtmişlerdir (Taşğın, 2002: 58).

Araştırmacıların Alevi Tanrı inancı ile ilgili değerlendirmelerinden yapılacak bir genellemeye göre: Alevilik tasavvuf kültürü içinde değerlendirilmesi gereken bir inanç sistemidir. Hak-Muhammed-Ali inancı, Tanrı kavrayışının temelini oluşturmaktadır. Hz. Ali hem *Tanrı* hem *Tanrı'nın nuru* hem de *gizli ilimler sahibi âlim bir kul* olarak *üçlü oluş* sergilemektedir. Hz. Ali'nin üç farklı görünümde kavranmasının nedeni, tasavvufi kavramlara yeteri kadar aşına olunamamasından kaynaklı kafa karışıklığıdır.

Bu bakış açısına göre, Hz. Ali'yi Tanrılaştıran hulûl, Hz. Ali ile evliyalari aynılaştıran tenasüh kavrayışları dışarıda tutulursa, Alevilik, tasavvufun meşrulaştırıcı etkisiyle kabul edilebilir bir inanç olarak görülebilir. Zira Hak-Muhammed-Ali inancının benzeri Nur-ı Muhammedi inancı Sünni gelenekte de bulunmaktadır. Tanrı'nın insana sadece sıfatlarıyla tezahür ve tecelli ettiği düşünülürse, Alevilik, ortodoks sufiliğin benimsemiş olduğu kavramları kullandığı için meşrulaşmış olacaktır. Elitist bir yaklaşımın ürünü olan bu tavır muhataplarında ciddi bir entelektüel birikim aramaktadır. Muhuyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö.1240) geliştirmiş olduğu vahdet-i vücut, insan-ı kâmil, fenafillah gibi tasavvufi kavramların ancak dini-felsefi birikim ile kavranabilecek nitelikte olduğu düşünülmektedir. Alevilerin bu tasavvufi kavramları bugün bilmediği gibi 15. yüzyılda şerhi yazılmış Hutbetü'l-Beyan'da, 16. yüzyılda Şah İsmail, Kul

Himmet ve Pir Sultan Abdal gibi tanınmış ozanlar arasında da bilinmediği farz edilmektedir.

Aleviliğe hem tasavvufi bir oluşum hem de onun yüzeysel bir kavranışı olarak bakılmasının sebebi Sünni tasavvuf geleneği ile Alevi tasavvuf anlayışının bir ve aynı olması gerektiği kavrayışından doğmaktadır. Alevi tasavvuf geleneği ile Sünni gelenek aynı yorumlara sahip değildir. Bunun sebebi, aşırı Şîî'likte Hz. Ali ve ahfadının soydan gelen ontolojik ayrıcalıklarının bulunmasıdır. Şit ve Güruh-ı Naci anlatısı ile ontolojik ayrıcalık kazanan Ehl-i Beyt mensupları sufi eğitime ihtiyaç duymadan Gnostik bilgiye sahip olmaktadır. Tarihsel süreçte hulûl ve tenasüh inançları, bu ontolojik soy ayrıcalığını sağlayan stratejik kavramlara dönüşmüştür. Aşırı Şîî'lik ile İslami görünüm kazanan bu kavramlar Gnostik kültürün Yeni Platoncu ve Hermetik yorumları üzerinden intikal etmiştir. Dolayısıyla Orta Doğu'nun dini-mistik geleneğinin aşırı Şîî formunda İslamleştirilmesi ve daha sonra tasavvufa kaynaklık etmesi bakımından Alevilik bu mistik geleneğin devamıdır. Gnostik gelenekteki "Bilinmez Olan" Tanrı ile ondan izhar olan Yaratıcı Tanrı kavrayışındaki ikili yapı Sünni çevrede vahdet-i vücud teorisi ile tek bir Tanrı kavrayışına dönüşmüştür. Hz. Muhammed, Tanrı'dan izhar olan ilk varlık olmasına rağmen "yaratıcı" özelliğini kaybetmiştir. Yaratma işi "Bilinmez Olan" Tanrı'ya verilmiştir. Hâlbuki Alevi inancında Hz. Ali hâlen Yaratıcı Tanrı özelliğini sürdürmektedir.

13. yüzyılda Muhuyiddin İbnü'l-Arabî'nin olgunlaştırdığı ve geliştirdiği tasavvuf kavramlarıyla Aleviliği değerlendirmek yerine Alevi kurucu belleğinin oluştuğu erken İslam döneminde aşırı Şîîlik etkisine dikkat kesilmek bize yeni bir bakış açısı sağlayabilir mi? Bu sorunun cevabını, aşırı Şîîlik ile ilk Müslümanlaşan Türkler arasında kurulan ilişkilerde arayabiliriz. Alevi Tanrı kavrayışını belirleyen ve kurucu belleği oluşturan *Hak-Muhammed-Ali* ve *Şit- Güruh-ı Naci* mitolojilerinin ilk örnekleri 8. yüzyıldan itibaren aşırı Şîî fırkaların inançlarında

görülmektedir. Hz. Ali'nin tanrısallığı iddialarının arkasında erken İslam döneminde ortaya çıkan aşırı Şîîliğin bu inanç kodları bulunmaktadır. Nitekim araştırmacılar, Hz. Ali'ye yansıtılan uluhiyet iddialarının yalnızca tasavvufun panteist bakış açısından kaynaklanmadığı fikrindedirler. Onlara göre Aleviliğin bünyesinde erken dönem Şîîliği karakterize eden hulûl inancı da bulunmaktadır.

4. GELENEKSEL ALEVİLİKTE AŞIRI Şİİ ETKİLER

Aşırı Şîîlik ile Alevilik arasındaki ilişki Türklerin Müslümanlaşması ile doğrudan ilgilidir. "Türkler 10. yüzyılda kitleler halinde Müslümanlaşmıştır" kalıp yargısı Aleviliğin tarihine bakışını sınırlamaktadır. Araştırmacılar 10. yüzyılı sınır aldıklarında aşırı Şîîlik-Alevilik ilişkisini kurmakta zorlanmaktadır. Bu yüzden Türklerin Müslümanlaşması hadisesini Alevilik özelinde yeniden gözden geçirmek zorunda kalmışlardır.

Fuad Köprülü, 1918 yılında yayınlanan *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* eserinde Türk Müslümanlaşmasını 10. yüzyıl olarak kabul eder (Köprülü, 1993: 14). Anadolu Aleviliğinin teşekkülü hususlarında erken dönem Şia hareketleri ve bunların Türklerle münasebetine değinmez. Fakat 1925 yılında yazmış olduğu "Bektaşiliğin Menşe'leri" makalesinde bu konunun üzerinde önemle durur. Türklerin İslam'ı ne şekilde kabul ettiğine dair esaslı problem hakkında hiç düşünülmediğine işaret ederek, 7. yüzyıldan 10. yüzyıla kadar ortaya çıkan birçok Bâtîni hareketin Türkler arasında cereyan ettiğini, bazı heterodoks tarikatların Türkler tarafından kurularak yine Türkler arasında yaygınlaştığını belirtir.

Köprülü'ye göre, Anadolu'da ve İran'da halen devam edegelen Bâtîni toplulukların var oluşunda Türklerin dikkate değer bir rolü bulunmaktadır. Türklerin önemli bir yekûnunu oluşturan Oğuzlar, bu tarihlerde Horasan sınırlarındadır. Emeviler zamanında, Toharistan, Kuhistan, Horasan bölgelerinde

yine Oğuz aşiretleri mevcuttur. Emevi orduları Garş, Mesit, Bistam ve Sicistan bölgesinde Oğuzlar ve Kalaç Türkleri ile karşılaşmışlardır. İslam temsilcileri ile bu kadar erken karşılaşan Oğuzlar, Abbasiler zamanında bazı dini hareketlere karışıp, rol alacak kadar kaynaşmıştır. Üstadsis isyanında (767) Herat, Badgis, Genç Rustak, Sicistan bölgesindeki Oğuzlardan 300.000 kişi kazmalar, kürekler, baltalarla isyana katılmış ve Horasan'ın büyük bir bölümünü elde etmişlerdir. Türk olma ihtimali yüksek olan Ebu Müslim, Buhara'da, Merverrud, Sicistan, Badgis'de Arap Şiilerin de katıldığı dini-siyasi ayaklanmalarda parmağı olmuştur (Köprülü, 1995: 9-13).

Bu dini isyanlardan en önemlisi, yüzünü devamlı yeşil bir peçe ile örten ve bu yüzden Mukanna lakabı alan yalancı peygamberin Keş ve Neseif bölgesindeki ayaklanmasıdır. Bu isyanında Mukanna etrafında çok sayıda Oğuz Türklerinin olduğu bilinmektedir. Bu isyanla birlikte anılan Mübeyyiza fırkası yerel hükümdarın yardımı ile Buhara'da yerleşmiştir. Halife, Buhara hükümdarını M. 780 yılında öldürüp bu fırkayı da tepelemiş olmasına rağmen bu batini hareket ortadan kalkmamıştır. Keş civarında Mukanna sevgisi yıllarca anılmış, bazı Maveraünnehir köylerinde ve İylak (ilak) kasabasında Mübeyyiza mensupları yüzyıllarca yaşamışlardır. Köprülü'ye göre, Türklerin, erken İslam tarihindeki dini-siyasi olaylara ve Batini hareketlere katılmalarının başlangıcı bu olaylardır (Köprülü, 1995: 10).

Ziya Yörükân da Horasan bölgesinde Mukanna liderliğindeki Mübeyyiza fırkasını Türklerle ilişkisi olan dini hareketlerden biri olarak sayar. Beyaz kıyafetler giydikleri için Mübeyyiza adı verilen bu fırka mensuplarının sadece yağma amaçlı menfaat sağlamak niyetinde olan Türkler olmadığı, dini inançlarının da olduğunu Yörükân'ın şu ifadesinden anlıyoruz: "Ebû Müslim Horasanî taraftarlarından olan, bilâhare Ebû Müslim'i ilâhlaştıran Rizamîye mezhebinin bir kısmı ve Kalaç

Türkleri, Mukanna taraftarı ve Aklardan (Mübeyyiza) idiler.” (Yörükân, 2014: 446).

Ocak, Alevilikteki hulûl inancının Zerdüştilik ve Budizm gibi İnan ve Maverâünnehir coğrafyasında bulunan dini inançların etkisiyle şekillendiğini belirtir. Erken dönem Şiiliğin şekillendiği sekizinci yüzyılda İnan ve Maverâünnehir coğrafyasında, Abbasi ihtilalinin de yaşandığı bir zamanda Beyyaniyye, Cenahiyye, Nümevriyye, Hulmaniyye, Rizamiyye gibi aşırı Şîî fırkalarındaki hulûl inancı, eski Zerdüşti çevrelerden etkilenecek ortaya çıkmıştır. Bu fırkaların hepsinde hulûl inancı esas olup Allah'ın Âdem Peygamber'den sırasıyla büyük peygamberlere, sonra Hz. Ali'ye, ondan sonra mezhep liderine veya onun öngördüğü birine geçmesi ile fırkaların oluştuğunu görüyoruz. Allah'ın Hz. Ali'den sonra Beyan b. Sem'an'a geçmesiyle *Beyyaniyye* fırkası, Hz. Ali'den sonra evladına geçmesi ile *Cenahiyye* fırkası veya Hz. Ali'den evladına, ondan Cafer-i Sadık'a, ondan Ebu'l-Hattab el-Esedî'ye intikal etmesi ile *Hattabiyye* fırkası ortaya çıkmıştır. Benzer bir hulûl intikali Mukanna isyanında da görülmüştür. Mukanna, Allah'ın önce Adem'e, sonra Nuh Peygamber'den Hz. Muhammed'e kadar gelen peygamberlere hulûl ettiğini ve sonra Hz. Ali'ye, evladına hulûl eden Allah, Ebu Müslim Horasani'ye geçerek onun bedeninde yaşamış ve en son olarak da kendisine hulûl ettiğini propaganda etmiştir. Ocak'a göre, Mukanna'nın bu teolojik kavrayışı ile Otman Baba'nın Velayetname'sinde geçen Tanrılık iddiaları ve Alevi nefesleri arasındaki yakınlık hatta aynılık sezilmeyecek gibi değildir (Ocak, 2017: 201).

Sarkaya, Türklerin 8. yüzyılda çeşitli Şîî-Bâtınî isyanların içinde aktif bir biçimde rol almasının, onların Müslümanlaşmasına işaret etmediğini belirtir. Abbasi halifesinin Ebu Müslim Horasani'yi öldürmesinin ardından Ebu Müslim taraftarlarının intikamını almak amacıyla meydana gelen bu ayaklanmaların, İslam'ı zorla kabul etmiş İnan coğrafyasında bulunan Zerdüşti, Maniheist ve

Mazdeki çevrelerden kaynaklanmış isyanlar olarak görür. Zerdüşti Sinbad'ın 754 yılındaki isyanı, Ebu Müslim taraftarlarından İshak et-Türki'nin 754-755'de isyanı, Horasan'da 767 yılında Üstad-ı Sîs isyanı, 775-777 yıllarında Mukanna isyanı, Azerbaycan'da 816 yılında Babek el-Hurremi isyanı Türklerin de içinde buldukları isyanlardır. Bu isyanların ortak özellikleri arasında Ebu Müslim'in ölmediği ve "mehdi" olarak geri geleceğine dair inanç vardır. İsyânların bazılarında nübüvvet iddiası vardır. Tanrı'nın isyan eden lidere hulûl ettiğinde dair (ilhadi) iddialar vardır. Sarıkaya, Türklerin bu isyanlara dâhil olmasına rağmen, Türklerin İslam'ı kabullerinin özellikle 10. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren olduğunu hatırlatma ihtiyacını duyar. Bağdadi'nin Mukanna isyanına katılan Halaç Türklerinin "inanmamış" olduğuna dair tespitinden yola çıkarak, Babek isyanında yer alan Türklerin de Müslüman olmayan Türkler olmasını "kuvvetle muhtemel" bulur. Türklerin bu isyana hangi oranda katıldıkları ve iddia edilen "ilhadi" ve "ibahi" nitelikteki inançlara ne kadar bağlı olduklarını şüpheli bulur. Ona göre, Türklerin bu isyanlara katılmasında asıl motivasyon ekonomik çıkarlardır. Merkezi otoritenin zayıflaması savaşçı göçebe ve yarı-göçebe Türklere manevra alanı doğurmuştur. Bu isyanlara katılmakla savaş ve yağma ganimetleri elde etme fırsatı bulmuşlardır (Sarıkaya, 2003: 104-106). Sarıkaya, sonraki çalışmalarında bu fikrini yumuşatmış olmalı ki Türklerin Müslüman oluşlarına *doğrudan* etki eden unsurlar arasında Şîf-Keysanî geleneğini de sayar (Sarıkaya, 2010: 6) ki bu dini geleneklerin mezhep tarihçileri tarafından aşırı Şîf'ler olarak anıldığı, hulul ve tenasüh inançlarını taşıdıkları bilinmektedir.

Üçer, "Türkler 10. yüzyılda kitleler halinde Müslümanlaşmıştır" kalıp yargısını aşamamakla beraber Türklerin İslamlaşma sürecinde 8. yüzyıldaki aşırı Şîf mezhebi etkilerin tesirinde kaldığını kabul eder. Şîf'liğin alt grupları olarak sıraladığı Zeydilik, İsmaililik ve Gulât gibi Şîf düşünceli grupların özellikle, Taberistan, Azerbaycan ve Türkistan'da hâkim güç olan Türkler üzerinde etkili

olduğunu belirtir. Batıniler olarak da adlandırılan aşırı Şîî grupların hulûl ve tenasüh inançları taşıdıkları ve bu inançların Ebu Müslim ve Mukanna taraftarlarında canlı bir şekilde bulunduğunu, günümüzdeki Alevilerin itikatlarının ilk nüvelerinin de bu erken dönem siyasi ve mezhebi hareketler ile atılmış olduğunu belirtir (Üçer, 2005: 81-101).

Yukarıdaki değerlendirmelerden de görüldüğü üzere Türklerin Müslümanlaşmasında 8. yüzyıldaki mezhep oluşumları, dini hareketler ve isyanların etkili olduğu araştırmacılar tarafından kabul edilmektedir. Fakat bu tesirin nasıl olduğu, hulûl inancının nasıl intikal ettiği konusuna değinilmemiştir. Uzak geçmişte aşırı Şîî fırkalarda ortaya çıkan Tanrı inancının tarihsel etkileşimle Türklere/Alevilere intikali tartışılmadan kabul edilmiştir. Alevi Tanrı inancındaki kafa karışıklığı acaba Gnostik kültürün Yeni Platoncu ve Hermetik düşünce geleneğinde yoğunlaşmış, özensiz bir Tanrı kavrayışından mı kaynaklanmaktadır yoksa Hz. Ali'nin *üçlü oluşuna* kaynaklık edecek başka bir form mu vardır? Yani Hz. Ali'yi hem *Tanrı* hem *Tanrı'nın nuru* hem de *gizli ilimler sahibi âlim bir kul* olarak kavrama biçimi bir kafa karışıklığı mıdır? Yoksa tarihte bu üçlü oluşu temsil eden bir şablon var mıdır? Bu konuda akla ilk gelecek olan Hıristiyanlıktaki teslis inancı olabilir ama teslise de kaynaklık edebilecek tarihsel bir form asıl bahis konumuz. Bu form, tarihte Gnostik kültürün Hermetik yorumunda, Hermes karakteri üzerinden bir *üçlü oluşla* belirmektedir. Bize göre, Hermes'e izafe edilen *üçlü oluş* Alevilerdeki Tanrı kavrayışına kaynaklık etmektedir. Bu iddiamızı Hak-Muhammed-Ali inancının Gnostik kültürdeki izdüşümleri, Gnostik kültürün Hermetik görünümü ile Müslüman çevrelere yansımaları ve Hermes karakterinin Müslümanlar tarafından nasıl algılandığı üzerinden temellendirmeye çalışacağız.

5. HAK-MUHAMMED-ALİ İNANCININ GNOSTİK KÖKENLERİ

Müslümanlar arasında Tanrı'nın nur olarak taşması ve bu nurun seçilmiş insan olarak kavranması fikri ilk olarak aşırı Şîî çevrede gelişmiş daha sonra Sünni muhitte geçmiştir. Şîî çevrelerde Allah, Hz. Muhammed ve Ali'yi tek bir nurdan yaratmıştır, "Ben ve Ali aynı nurdanız"; "Allah Âdem'i yaratmadan dört bin yıl önce ben ve Ali aynı nurdan yaratıldık" gibi hadisler bu inancı meşrulaştırmak için kullanılmıştır. Bugün Alevilerin Hak-Muhammed-Ali inancına benzerlik gösteren bu kavrayış Sünni çevreye Nur-ı Muhammedi olarak intikal etmiştir (Öztürk, 2003: 272-276).

Ebu'l-alâ Afifi'ye göre Allah'ın nurundan varlığa geliş inancı İslam'a dışarıdan sokulmuştur, Nur-ı Muhammedi İslam'ın özgün yorumu değildir. Temellerini Yunan felsefesine kadar geriye götürmek mümkündür. Yunan felsefesinde logos ("kelime") kavramına karşılık gelir. Herakleitos (M.Ö. 475) bu kavramı harici varlıktaki her şeyde eseri gözüken ilahi ruh anlamında kullanmıştır. Yani, "logos", hayatın kaynağı, varlıktaki her şeyin kendisine boyun eğdiği ilahi iradedir. Anaxagoras'ın felsefesindeki anlamı, ilahi akıldır (Nous). Varlığı idare eden kuvvet, zat-ı ilahi ile âlem arasındaki vasıta. Stoacılardaki anlamı, âlemi idare eden Külli Akıl'dır (Afifi, 2011: 62).

Yahudi düşüncesinde logos veya kelime "Allah'ın Kelimesi"ne dönüşür. Bununla ilahi akıl kastedilir. "Allah'ın kelimesi" kavramı kâinatı muhafaza eden, onu idare eden şey anlamındadır. Tanrı "kelime"yi ifade etmiştir ve âlem yaratılmıştır daha sonra onun nefesi, "kelime"nin yarattığı şeylere bir defada hayat vermiştir (Afifi, 2011: 63).

Hristiyan düşüncesinde logos/kelime, "Allah'ın oğlu" ve suretidir ya da varlığa yayılan "ruh", Mesih suretinde somutlaşan âlemin yaratılmasındaki "vasıta"dır. Her şey, oğul ile oğuldan ve oğulda ortaya çıkmıştır. O, hayatın kaynağı, ruhuyla

bütün varlıklarda görünen, onlara her türlü bilgiyi ve marifeti ulaştıran şeydir (Afifi, 2011: 64).

Logos/kelime, İslam felsefesine de tesir etmiştir. Bu inanç önce Şia arasında Karmatiler ve İsmaililerde “Masum İmam” teorisi olarak ortaya çıkmıştır. Ehl-i Sünnet bu kuramı Şiî’lerden alarak tasavvuf kültüründe Nur-ı Muhammedi inancına dönüştürmüş ve “kutub” kavramı etrafında yeniden yorumlamışlardır (Afifi, 2011: 76-77; Öztürk, 2003: 277).

Hak-Muhammed-Ali inancının Antik Yunan felsefesine kadar inen kavramsal temelleri Yahudi, Hıristiyan dini geleneklerde olgunlaştıktan sonra aşırı Şiî çevrelerde hulûl inancı ile görülmeye başlanmıştır. Hz. Ali’ye ve tenasüh yoluyla ahfadına atfedilen tanrısal güçler onlara “Yaratıcı Tanrı” özelliği kazandırmıştır. Yaratıcı Tanrı kavrayışı Gnostik kültürün önemli karakteristik özelliklerinden biridir.

6. GNOSTİK TANRI ANLAYIŞI

Gnostiklerin “Görünmez Ruh” olarak adlandırdığı Tanrı, bilinemez ve tanımlanamazdır. Zihin dünyasının kuşatamadığı aşkın bir varlık olan Tanrı, sınırlı bir dil ile ifade edilemediği için onu yalnızca olumsuz sıfatlar tanımlayabilir ama bunlar bile tanımlamak için yeterli değildir. Bir Gnostik aslında Görünmez Ruh’tan bile daha yüksek bir ilahi varlık olan Bilinmeyen Sessiz Olan’ı varsayar (Brakke, 2010: 53-54). İlahi Alem bu Görünmez Ruh’un sudur etmesiyle oluşmuştur. İlahi âlem yirmi dört tanrısal varlıktan (aeon) oluşur, en son sudur olan bilgelik aeonudur. Bu Yunanca’da Sophia olarak geçer. Her aeonun dişil ve erkek eşleri bulunur. Sophia dişildir, erkek olan eşinden habersiz yaratım faaliyetine girmiştir. İldaboath (Yaltabaoth) isimli kusurlu bir varlık dünyaya getirmiştir. İldaboath, Görünmez Ruh’un ve ilahi âlemin farkında değildir. Yegâne yaratıcının kendisi olduğunu düşünmektedir. Kendi kusurlu tabiatına

rağmen maddi evreni yaratmıştır bu yüzden Gnostikler maddi evrenin Tanrısı olan Ialdabaoth'un cahil olduğuna ve onu âlemin yozlaşmış ve karanlık gücü olduğuna inanırlar (Brakke, 2010: 57-59). Yarı dini, yarı felsefi bir özellik gösteren bu öğretiyeye göre dünya kötü bir güç olan bilgisiz Demiurg tarafından yaratılmış olduğu için kötülük aynı zamanda dünya doğasının yapısında içerilmiş vaziyette bulunmaktadır (Arslan, 2019: 8).

Gnostik Tanrı kavrayışı düalist yapısı içinde iyi-kötü mücadelesini her zaman aynı formda sürdürmez. Labirente benzetilen yapısıyla Gnostik mistik anlatılar, birbirine karışan, iç içe geçen büyük bir nehir gibidir (Floramo, 2005: 97). Anlatının kahramanları Gnostik geleneği taşıyan kültürlerde farklı karakterlere bürünürler. Havva kimi yerde iyi kimi yerde kötü olabilir. Şeytan kimi yerde itaatsiz kimi yer de masum olabilir. Yaratıcı Tanrı (Ildabaoth) kimi zaman zalim, kimi zaman saf olabilir. Kötülük konusunda da durum buna benzerdir. Kötülüğün, acının ve ıstırapın sebebi olarak görülen maddenin, nereden kaynaklandığı meselesine Gnostik gruplar farklı cevaplar verir. Bir grup maddenin "bilinemez" Tanrı tarafından yaratıldığını kabul ederken, geri kalan ekseriyeti maddenin kötülük ve karanlık âleminin bir parçası olarak, kötü Tanrı (Ildabaoth) tarafından var edildiği kanaatindedir. Yani Gnostisizm etkileşimde bulunduğu bütün dini geleneklere aynı kavram ve şablonlarla girmemiştir. Mitolojik ve tarihsel Gnostisizm, Sabiilik ve Maniheizm gibi dini gelenekler tarafından bir bütün olarak temsil etmişlerdir. Bunun haricinde Hıristiyanlık ve Yahudiliğin heretik mezhepleri olarak bilinen Elkesailer, Valentinianlar, Setianlar, Mağariler, Quqiler, Esseniler, Bardaysancılar, Marsiyoncular ve Simoncular gibi birçok dini akım Gnostisizmi kendilerine göre yorumlamışlardır. İslam geleneği çerçevesinde geniş bir yelpaze olan Batınlık içinde Gnostik öğertiler temsil edilmiştir. Felsefi Gnostisizm ise Platonik geleneğe bağlı Hermetistler tarafından "hikmet" ön plana çıkarılarak temsil edilmiştir (Gündüz, 2012: 61-63).

7. GNOSTİK KÜLTÜRÜN MÜSLÜMANLARA İNTİKALİ

Gnostik kültür Müslümanlara Hermetizm ve onun içinde gelişen Yeni Platoncu gelenek üzerinden aktarılmıştır. Hermetizm ve Yeni Platonculuğu birbirinden ayırt etmenin zorluğu aynı gelenek içinde gelişmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Tarihsel olarak M.S. 1.-3. yüzyıllar arasında yazılan Hermetik külliyat gelişimini tamamladıktan sonra İskenderiyeli Plotinus (M.S. 204-270) M.S. 3. yüzyılda Yeni Platonculuğu hermetik külliyat içinde geliştirilmiştir (Afifi, 2011: 355).

Hermetizm, Helenistik dönemin önemli düşünce akımlarından biridir. Eski Mısır ve Yunan geleneklerinin karışımı ile biçimlenmiştir. Antik Mısır'da yaşamış Mısır Tanrısı Thoth ile Yunan Tanrısı Hermes'in Helenistik bileşimi olan Hermes Trismegistus'a izafe edilerek geliştirilen öğretilere ve buna dayanan felsefi ve dini sisteme Hermetizm adı verilir. Yunan ve Mısır Tanrısı Hermes'le ilgili dini-felsefi içeriğe sahip Hermetik külliyat, M.S. 1.-3. yüzyıllar arasında İskenderiye Okulu son dönem mensupları tarafından yazılmış eserlerden oluşmaktadır (Afifi, 2011: 353).

Hermetik düşüncede, Gnostik geleneğe olduğu gibi katı bir düalıteye rastlanmaz. İyi-kötü zıtlığı üzerine kurulu belirgin bir mücadele yoktur. Panteist bir anlayışa sahip olan Hermetizmde evren "Bir" in taşmasıyla varlığa gelmiştir. Bu yüzden âlem bir nevi Tanrı'nın kendisi gibi algılanmaktadır. Bu panteist âlem anlayışındaki iyi-kötü mücadelesi, Gnostiklerin düalist âlem anlayışındaki iyi-kötü mücadelesine göre daha yumuşaktır (Koçak, 2021, s. 87). İyi-kötü düalizmini ayırıcı değil, tamamlayıcı bir dünya görüşü olarak kavrar. İnsan, beden ve ruhun birleştiği özel bir asilliğe sahiptir. Onun görevi, Tanrı'yı övmek ve dünyanın varlığını sürdürmesini sağlamaktır (Ebeling, 2017: 65-66). Birçok Gnostik geleneğe Tanrı'ya karşı bir isyankâr olarak görülen Demiurg, Hermetik

düşüncede Tanrı'nın yaratmadan görevlendirdiği biri olarak görülür (Koçak, 2021: 87).

I. Theodosios'un (M.S.347-395) Yeni Platonculuk ve Hermetik düşünce okullarını yasaklamasıyla birlikte bu akımlar, özellikle Yakubiler ve Nesturiler aracılığı ile Antakya, Harran ve diğer Ortadoğu şehirlerine yayılmışlardır (Koçak, 2021: 82). İskenderiye'de yasaklanan bu okulların yanı sıra M.S. 6. yüzyılda Roma imparatorluğunda önemli bir pagan eğitim merkezi olan Atina Akademisinin kapatılması üzerine, buradaki düşünürler de Perslerin davetiyle İran egemenliğindeki doğu bölgelerine gitmişlerdir. Bunların bir bölümü Harran'a yerleşmiştir. Bu dönemden itibaren Harran'ın yerel pagan kültürünü temsil eden Sabii'ler ile Yeni Platoncu yaklaşımlar arasında senkretik bir ilişki kurulmuştur (Gündüz, 2014: 54) Harran paganizminde Hermes, hem Tanrı hem de peygamber olarak kabul görmüştür (Gündüz, 2014: 74). Hermetik öğretilerin Müslümanlara intikalinde İskenderiye merkezli Mısır Hıristiyan ruhbanlarının ve İskenderiye geleneğinin varisi olan bu Harranlı Sabii'lerin önemli etkisi olmuştur (Afifi, 2011: 362). Roma kilisesinin baskısına karşılık İslam'ın hoşgörüsü Sabiilik, Yeni Platonculuk ve Hermetik düşünce gibi hareketlerin çoğunluğu kendilerini daha rahat ifade edebildikleri Irak bölgesinde ve özellikle Kufe ve çevresinde Hire'de, Cündişapur'da ortaya çıkmasına vesile olmuştur (Koçak, 2021: 123).

Kılıç, Sabii'ler'in İskenderiye geleneğinin dışında Babil dinlerine ait dini geleneklere sahip olduklarını ve bu dini unsurları Grek geleneğinin ezoterik yönleriyle birleştirdikleri bir dini yaşadıklarını belirtir. Ona göre, Müslümanlar Grek dünyasından ayrı olarak Yeni Pythagorasçılığın ve Hermetizmin mirasını bu kaynaktan almışlardır. Sabii'lerin, Müslümanlar nazarında ehl-i kitap olarak görülmeleri Hermetik geleneğin Müslümanlara intikalini kolaylaştırmıştır (Kılıç, 2019: 16-17). Sabbi'ler zımmilik statüsünde 10. yüzyılın başlarına kadar dini inançlarını yaşamışlardır. Tanrı'nın sudur ettiği inancına sahip olan Sabii'ler,

evreni yaratan tek Tanrı'nın yanında ikinci derece Tanrı'ların varlığına inanmışlardır. Peygamberleri olarak dinlerini öğreten Hermes'i kabul etmişlerdir (Gündüz, 2014: 41-42).

Gnostik kültürün Hermetik yorumu Orta Doğu coğrafyasında birçok dini gelenek içinde kendisine yer bulmuştur. Herevi, Kufe'de İdris'e (Hermes) atfedilen bir makam olduğunu ve doğum yerinin Harran olduğunu söyler. Ayrıca, Cebel-i Lübnan'da ona atfedilen bir makam vardır. Bu sebeple bu dağlar Nusayrilere ve Dürzilere göre ezoterik önem taşımaktadır. Nusayrilere göre o "ilahî ayın"ın ikinci kubbedeki tenasühüdür. Dürzilerde ise ikinci sudûrudur (Kılıç, 2019: 18)

Hicaz bölgesindeki Müslüman Araplarda hermetik inancın varlığı, İslamiyet'ten önceki Hıristiyan ve pagan Arap kabileleri arasındaki kültürel etkileşimle yakından alakalıdır. Orta Doğu bölgesinde yaşayan Hıristiyan Arap kabilelerinin İslamiyet'ten önce pagan Araplarla iyi geçinmiş olmaları, Müslüman Arapların fetihlerde karşılaştıkları Arap Nesturilere karşı hoşgörülü olmalarına vesile olmuştur. Hristiyan inancına mensup Arap Tay, Tenuh ve Temim kabileleri ile geliştirilen iyi ilişkiler neticesinde Müslüman Araplar, bu kabilelerin düşünce yapılarından, fikirlerinden ve dini ritüellerinden; özellikle, dini ayin formları ve mistik öğretileri hakkında bilgi sahibi olmuşlardır. Yani Araplar, Gnostik düşünceyi, Yeni Platoncu ve Hermetik yorumların temsil edildiği Nesturi kiliseleri aracılığı ile tanımıştır. Müslümanların Nesturilere karşı olumlu tavrı Gnostik kültürün Araplara aktarılmasını kolaylaştırmıştır (Koçak, 2021: 130).

Yedinci yüzyılda Kufe yakınlarında Hire'de yerleşik olan Arap kabileler ile ilgilenen bir Arap piskoposun faaliyetlerine bakılırsa, Hristiyan Arap din adamlarının Tenûh, Tay kabilelerine ve Kufe'lilere Müslüman olduklarında bile ilgisi kaybolmamıştır. Müslüman olduklarında dahi Nesturi ve Yakubilerin sürekli iletişim halinde olduğu Tay kabilesi özellikle İslam'ın ilk dönemindeki siyasi olaylarda aktif rol almışlardır. Cemel savaşında Hz. Ali tarafında, aşırı Şiî

hareketler arasında yer alan Muhtar es-Sekafi hareketinde de Muhtar'ın yanında yer almışlardır. Bunun gibi Gnostik Hristiyanların ilgilendikleri Temim kabilesi de Müslüman olduktan sonra erken İslam döneminde vuku bulan siyasi olaylarda; Cemel ve Siffin savaşlarında Hz. Ali'nin yanında yer almışlardır (Koçak, 2021: 132-133).

Görüldüğü üzere Gnostik dini geleneklerin Müslüman çevrelerle etkileşimi, öncelikle Roma Kilisesi'nin baskısına dayanamayan heterodoks Hristiyan dini grupların kendilerini daha emin hissettikleri Irak ve İran coğrafyasına göç etmesiyle başlamıştır. İkinci olarak Orta Doğu bölgesinde yaşayan Gnostik Hristiyan Arap kabilelerin dini anlayışlarını Müslüman olduktan sonra yaşatmaya çalışmaları etkili olmuştur. Sabîlik başlı başına Gnostik kültürün saf Hermetik yorumu olarak Müslümanları etkilemiştir. Yahudi heterodoks dini grupların Gnostik yorumları da Müslümanları etkileyen bir başka faktör olmuştur. Buraya kadar Alevi Tanrı inancının Gnostik kökenlerine işaret etmeye ve Gnostik kültürün Müslümanlarla ve özellikle aşırı Şîî çevrelerle etkileşimi üzerine durduk. Şimdi, Gnostik kültürün Hermetik yorumunda, Hermes karakteri üzerinden bir *üçlü oluşun* varlığına ve bunun Hz. Ali algısına dönüşme ihtimali üzerinde duracağız.

8. HERMES

Daha çok Latin kültürüne mâl olmuş adıyla tanınan Hermes, ait olduğu kültürlerde farklı isimlerle anılmıştır. Kronolojik olarak onun tarihte ilk görüldüğü yer Mısır olarak geçmektedir. Mısır bölgesinde adı Thoth, Tahuti, Theuth, Tat isimleriyle anılmıştır (Kılıç, 2019: 22)

Mısır teolojisinde evrensel yaratıcı Tanrı Ptah var olan her şeyi yaratmıştır. Âlemin yaratılışında “dil ve kalp” yaratıcı organlardır. İlahi sözler sarf edilerek âlem yaratılmıştır. Thoth ise bu teolojik sistemde Tanrı Ptah'ın kalbi ve dilidir.

Onun haberlerinin taşıyıcısıdır. Mısır teolojisinde bütün tanrılar Tanrı Ptah'dan yani ilk akıldan çıkmıştır. Akıldan sadır olma, ortaya çıkma fenomeni daha sonra antik Yunan'da Herakleitos'da ve Yuhanna İncili'nde görülür (Kılıç, 2019: 23-25).

Hermes, Antik Mısır'dan itibaren bilinen, Yunan, Roma, Yahudi, Süryani, Hıristiyan ve Müslüman çevrelerde çeşitli isimlerle anılan etkili bir şahıs olmuştur. Eski Mısır'da "aa aa Tehuti" yani üç kere büyük mürşit diye hitap edilmiştir. Süryaniler "âlim" anlamına gelen Hermesi ve âlimlerin âlimi anlamında gelen "Hermesü'l-Herâmise" terimini kullanılmışlardır. Yunanlılar ise onun *bilgeliğini, peygamberliğini ve Tanrılığını* (Koçak, 2021: 81) simgelemek üzere "Trismegistus" olarak Grekçeye çevirmişlerdir (Kılıç, 2019: 14). Ayrıca, Thot'a, kendi tanrılarında Hermes'in ismini vererek Thot'un özelliklerini; *üçlü oluşunu* yani "hikmet üçgeni"ni Hermes'e atfederek (Afifi, 2011: 356) Mısır ve Yunan Tanrısı Hermes Trismegistus'u yaratmışlardır.

Müslümanlarda Hermes iki farklı şekilde kabul görmüştür. İlki, Hermes üç ayrı şahıs olarak kabul edilmiştir. Buna göre Birinci Hermes, ilk defa mabed inşa edip, Allah'a ibadet eden, Tebabet hakkında konuşan, Tufan'ın geleceğini haber veren, hikmetin kaybolmaması için pramitler inşa eden ve bütün ilimlerin formüllerini onların iç duvarlarına kazıdandır. İkinci Hermes, Tufan'dan sonra Nebrizerbani zamanında Babil'de yaşamıştır. Tıp ve felsefe âlimidir. Pythagoras onun talebesidir. Üçüncü Hermes ise Mısır şehrinde Tufan'dan sonra yaşamıştır (Kılıç, 2019: 14-16). Afifi'ye göre Müslümanlar, Yahudi inanç ve fikirleri üzerinden aldığı için Hermes'i üç farklı şahısta algılamışlardır. Birincisi, *İdris peygamer* veya *Uhnuh* olduğunu söyledikleri "*Hermeslerin Hermes*"dir. İkincisi, Pisagor'un talebelerinden biri olarak kabul edilen *Babilli Hermes*'tir. Üçüncüsü, "Müselles bi'l-hikme" Hermes'tir (Afifi, 2011: 363).

İkinci kabul şekline göre Müslümanlar, Hermes'e izafe edilen üçlü oluşu "müselles bi'l-hikme" olarak tek bir şahısta karşılamışlardır. Anlam olarak

nimetler üçgeninin (*nübüvvet*, *hikmet* ve *hilafet*) Allah tarafından ona bahşedilmesini kastetmişlerdir (Kılıç, 2019: 14-16). Kronik yazarı Nişancızâde (ö. 1671) *Mir'âtü'l-Kâinât* adlı tarih eserinde Hermes'e çok ders veren anlamında İdris adının verilmesinin tefsirlerde muteber görülmediğini ve reddedildiğini belirtir. Hermes'in Utarit olarak kabul edildiğini ve nimet üçgeni olarak adlandırılan *nübüvvet*, *hikmet* ve *hilâfeti* kendisinde topladığını belirtir (Nişancızâde, 1987: 116).

Hermes'in tek bir şahıs mı yoksa üç ayrı şahıs mı olduğu konumuz açısından çok önemlidir. Çünkü Hermes'in tek bir şahıs kabul edilip, üç farklı statüyle anılması, tarihten akıp gelen bir şablonun varlığına işaret etmektedir. Öncelikle Hermes'in Mısır ve Antik Yunan'da *Tanrı* kabul edilmesi onun birinci görünümüdür. İkincisi Tanrı'dan insanlara haber getiren "*haberci*"dir. Üçüncüsü o her şeyi bilen "*âlim*"dir. Özellikle erken İslam dönemindeki iktidar mücadeleleri hatırlandığında Ehl-i Beyt taraftarlarının Ehl-i Beyt ve neslini iktidara taşımak için Hermes'e ait bu üç unvanı, Allah tarafından Hz. Ali'ye bahşedilen bir lütuf olarak görmesi, bu anlayışı işlevsel bir teoriye dönüştürmüş olabilir. Müslümanlar arasında, özellikle Kufe merkezli aşırı Şîî mezhebi hareketlerde, Hz. Ali'ye bu üçlü oluşun özellikleri verilirken birtakım değişikliklere gidilmiş ve Tanrılık özelliği de vermiş olabilirler. Koçak'ın aşırı Şîî'lerin uluhiyet anlayışı ile ilgili düşüncesi de bizi desteklemektedir. Ona göre aşırı Şîî'lerin uluhiyet anlayışı kelâmi kaygılardan çok siyasi mağlubiyetlerin sonucunda oluşmuş fikirlerdir. Çünkü "uluhiyetin neliği" konusu üzerinde durmak yerine Tanrı'nın insanlarla ilişkisi, bedenleşmesi ve hulûl ile elde edilen güç üzerine yoğunlaşmıştır (Koçak, 2021: 211). Hermes'in Müslüman çevrelerde Tanrı olarak kavrandığını gösteren metinler bize Hz. Ali'nin Tanrı olarak görülmesinin imkânsız olmadığını göstermektedir.

9. MÜSLÜMANLARIN HERMETİK METİNLERİNDE HERMES

Hermes, Mısır ve Yunan kültüründe Tanrı olarak tanınmasına rağmen Arap metinlerinde çoğunlukla sihirbaz ve büyücü olarak tanınmıştır. Nadiren Tanrı olarak gösterildiği metinlerden biri İbn-i Sina'nın (ö.1037) *Hay b. Yakzân* hikâyesidir. Hermetik düşüncenin küçültülmüş bir portresi bulunduğu hikâyede bedeninden bir süreliğine kurtulmuş nefis ile yaşlı bir adam kılığında bürünmüş İlahi Akıl arasındaki ilişki resmedilir. Nefis, kendisi ile İlahi akıl arasındaki bağı fark eder. İlahi Akıl'a muhtaç oluşunu idrak eder ve bu yaşlı adamın ilmini kazanmak için ona ulaşmaya çalışır. O da bu meyle icabet eder. İlahi Akıl, nefse öğretmek üzere kendini tanıtır; O, her canlının aslı olan "Hay"dır. Babası "Yakzan" ise akılların akıllı olan "Allah"tır ve mekânı ulvî âlemden ibaret olan en yüce âlemdir. O, maddeden ve her şeyden soyutlanmıştır. İlahi Akıl, "ilimlerin anahtarlarını" Babası "Yakzan"dan (Allah) aldığını nefse bildirir. Bu hikâyede geçen Hay bin Yakzân, yani hikmeti bahşeden ihtiyar (İlahi Akıl) aslında Yunan ve Mısır Tanrısı Hermes'in İslami görünümüdür. Bedeninden bir süreliğine uzaklaşan nefis ise babasından vahiy alan Thot'dur. Risalede bazen "el-Evvel", bazen de "Melik" olarak isimlendirilen kadim *Bir*, Hermes'i kendisine ibadet etmeye ve kutsamaya irşat eden büyük Baba'dır (Allah) (Afifi, 2011: 357-361).

Hermes'in Tanrı kimliğine Dendera'lı Hermes'in *Risala al-falakiya al-kübra* (Kürelerin Büyük Yazısı) eserinde de rastlanır. Kral Lokman (?) zamanında Dendera Tapınağı'ndaki Artemis heykelinin altında bir dehlizde (*sarab*) saklandığı rivayet edilen Dendera'nın, Hermes'in katmanları üzerine yazdığı mektupta Tanrı Hermes görülür. Bu metinde Hermes, kendisini şöyle tanıtır:

Ben yedi katmanı üst üste dizen, güneşe parlamasını, aya aydınlatmasını bildiren, ışık dolu ağaca bilgelik vermesini sağlayan Bay Mucize'yim. Bu meyveden yiyen kişi, açlık çekmeyecek, yiyecek ve içecekten mahrum

kalmayacak, ruhsal ve tanrısal olabilecek, bilgisi tükenmeyecek, huzuru hep baki kalacak (Ebeling, 2017: 83).

Ebeling, bu doğa üstü eylemlerin Hermes'e *yaratıcı Tanrı* özelliğini kazandırdığını söyler (Ullmann, 1972: 166; Ebeling, 2017: 82-83) ki bu aslında Gnostik kültürün Yaratıcı Tanrısı Demiurg'un Hermetik kültürdeki yansımasıdır. Hutbet-ül Beyan'da geçen yaratıcı Tanrı özelliklerine çok benzeyen bu ifadelerin Hz. Ali'ye yakıştırılması, Hermes'le özdeşleştirilmesi de sıradan bir tesadüf olmaktan uzak görünüyor. Çünkü Arap metinlerinde simya alimi olarak tanınan Hermes'in muadili Arap kaynaklarında Hz. Ali olarak görülmektedir.

Manfred Ullmann, Ali b. Ebu Talib'in bir takım simya sözleri olduğunu ve simya görüşlerine ilişkin bir tartışmanın, Aydemir Cildekî tarafından yazılan *Kitab al-Burhan*'ın ikinci bölümünde yer aldığını belirtir. Ayrıca Cildekî, Mesleme el-Mağriti'nin *Kitab al-Ahbar*'da Hz. Ali'nin öğretileri hakkında yorum yaptığını bildirmektedir (Ullmann, 1972: 195).

İslam dünyasının ilk büyük simya âlimi Câbir b. Hayyân (ö.815) büyük bir simya külliyyatının sahibidir. Onun izinde elkimya geleneğini devam ettiren Aydemir b. Âli el-Cildekî (ö. 1360) 14. yüzyılda yaşamış önemli simya âlimlerindedir. Cildekî, simyanın kökenlerini ve nasıl aktarıla geldiğini Hak-Muhammed-Ali inancındaki nurun temiz sulblerden akıp gelişine benzer bir şekilde anlatmaktadır. Simya bilgisini hem vahiy bilgisine hem de dünyevi bilgilere dayandırmaktadır. Vahiy bilgisi ya da uhrevi sır bilgi Âdem'le başlamıştır, o, bu bilgiyi oğlu Şit'e aktarmıştır. O da Enoch olarak adlandırılan Hermes'e aktarmıştır. Hermes'in soyundan gelenler Nuh'a, onun soyundan gelenler İbrahim'e ve onun soyundan gelenler Musa'ya, sonra İsa'ya ve daha sonra Hz. Muhammed'e aktarılmıştır. O da bunu damadı Ali'ye aktarmış ve ondan altıncı İmam Cafer el-Sadık'a intikal etmiştir. Ondandır da gözde öğrencisi Cabir b. Hayyan'a aktarılmıştır (Taslimi, 1954: 47-48).

Cildekî, simya ilmi üzerinden ilgili ilahi sır bilginin kesintiye uğramadan Âdem'den beri seçilmiş insanlar aracılığı ile Hz. Muhammed'e kadar akıp geldiğine öylesine inanmaktadır ki Ebu Hureyre'nin rivayetine dayanarak Hz. Muhammed'in aslında simya ile ilgili konuları seçkin bir grupta tartıştığını belirtir. Hz. Muhammed'in bu sırrı damadına aktarmasıyla gizli bilgi sürekliliği devam ettirmiştir. Cabir b. Hayyan, eserlerinin birçok yerinde mürşidinin ve ilham kaynağının Cafer el-Sadık olduğundan bahsetmesi (Taslimi, 1954, s. 49) bu bilginin İmamlarda da devam ettiğini gösterir.

Simya ilmi fantastik heveslerin tatmin edildiği bir uğraş alanı olarak görülmemelidir. Döneminde saygın bir yere sahip olan simya ile doğadaki mükemmellik taklit edilerek insan aklında, bedeninde, ruhunda ve maddeler âleminde mükemmelliğe ulaşmaya çalışılır. Cildekî, simya bilgeliği sayesinde daha olaylar ortaya çıkmadan tahmin edilebildiğini ve önlemlerinin alındığını yazar. Nuh tufanını buna örnek olarak gösterir. Nuh Tufanı önceden tahmin edildiği için bilgiler taşa kazınmıştır (Taslimi, 1954: 353). Tanrı, Tufan'dan sonra Nuh'un soyundan peygamberler göndermiş böylece Tufan'dan önceki âlimlerin görüşleri ve Hermes Trismegistos'un yazıları bilinmeye başlanmıştır. Bu bilgiler Musa, Süleyman, Davut peygamberler tarafından biliniyordu. Onları Yunan filozofları Sokrates, Platon ve Aristo izlemiş, onlardan da Müslüman âlimlere geçmiştir. Cildekî, Müslümanların ilk simya bilgisi olarak Hz. Ali'yi gösterir, ikinci olarak Emevi hanedanına mensup Halid b. Yezid'i sayar. Üçüncü olarak Cafer es-Sadık'ın gözbebeği olarak tanıttığı Cabir b. Hayyan'ı sayar (Taslimi, 1954: 354). Hz. Ali'nin Müslümanların simya geleneğinde otorite olarak tanınmasını Cildekî'nin simya tarihi yorumundan anlayabiliyoruz. Ona göre İslamiyet'ten önce kadim bilgelerin simya ile ilgili ifadeleri alegoriktir ve bu zamanla daha az belirsiz bir dile dönüşmüştür. Halid b. Yezid (668-704) ve Maslama al-Majriti'nin (950-1007) simya ile ilgili ifadelerinde bu alegorik tavır devam etmiştir, onlar bu ifadelerini Ali b. Ebu Talib'e dayandırmışlardır (Taslimi, 1954: 455). Bir başka

yerde de Cildekî, Cabir b. Hayyan'ın şapın oluşumuna ilişkin süreci anlattığı alıntının sonuna kendi yorumunu ekledikten sonra Hz. Ali için simya ilminin kurucusu anlamına gelecek "sultanların sultanı" (The Lord of Princes Ali İbn Abi Talib) ifadesini kullanır (Taslimi, 1954: 382-384).

Cabir b. Hayyam'ın Hz. Ali ve ahfadına politik olarak yakın duruşu (Taslimi, 1954: 415), Hz. Ali'nin simya ile ilgili sözlerine itibar edişi, Cildekî'nin onu bu ilmin babası saymasını (Taslimi, 1954: 384) dikkate alırsak simya üzerinden Hermes ile Hz. Ali arasında bir özdeşlik kurulması ve Hermes'in Gnostik *Yaratıcı Tanrı, haberci* ve gizli bilgi sahibi *âlim* sıfatlarıyla Hz. Ali'ye dönüşmesi mümkün görünmektedir. Fakat buradaki *haberci* sıfatı risalet anlamında Hz. Muhammed'e ait görüldüğü için natık/samit ayırımı yapılarak *natık* (konuşan) *haberci* vasfında Hz. Muhammed, *samit* (susan) *haberci* vasfında Hz. Ali düşünülmüş olabilir.

10. SONUÇ

Alevi inanç sisteminde Tanrı'nın Hz. Ali bedeninde bedenleşmesi (hulûl) ve Hz. Ali'nin Alevi yol büyüklerinin bedeninde yeniden ortaya çıkması (tenasüh) kavrayışı vardır. Bu kavrayış, Hz. Ali'nin yazılı kaynaklara ve edebi eserlere farklı kimliklerle yansımaya neden olmuştur. Bazen *Tanrı*, bazen *Tanrı'nın nuru*, bazen de gizli bilgilerin sahibi *âlim* bir kul olarak üçlü oluş sergilemektedir.

Bazı araştırmacılara göre Alevi kaynaklarında Hz. Ali'nin kim olduğuna karar verilememesi kafa karışıklığının ürünüdür. Olması gereken Muhyiddin Arabî'nin vahdet-i vücud teorisinde geçen fena, beka ve insan-ı kâmil kavramları ile Tanrı-insan ilişkisini kavramaktır. Aleviler tasavvufi kavramlara yeterince hâkim olmadıkları için tasavvufun panteist yorumu ile Hz. Ali'yi Tanrılaştırmaktadırlar. Yine aynı grup araştırmacı panteist yorumun dışında Aleviliğin 8. yüzyıldaki aşırı

Şîî grupların etkisi altında kalarak hulûl ve tenasüh inancını bünyelerine kattıklarından bugünkü heterodoks yapıyı ve Tanrı inancını geliştirmiştir.

Seçkinci üsluba sahip bu değerlendirmeler Aleviliğin ortodoks sufi kalıplar içine girebilmesi için sıkı bir tasavvufi eğitimi öngörmektedir. Teorinin pratiği kuşatmadığı yerde anomalileri görmezden gelmek veya onu teorinin içine girmeye zorlamak bilimsel anlayışa uygun değildir. Tasavvuf ve vahdet-i vücud teorisine uymayan Alevi Tanrı kavrayışını değiştirmeye zorlamak yerine teoriyi değiştirmek veya farklı bir yaklaşımla konuyu ele almak gerekir.

Alevi Tanrı kavrayışında Hz. Ali'nin, Tanrı, Tanrı'nın nuru ve bilge/âlim vasıfları ile sıfatlandırılması Gnostik kültürün Hermetik yorumunda gözlenen Hermes ile benzerlik göstermektedir. Yunan kültüründe Thot ile Hermes'in, *bilgeliğini*, *peygamberliğini* ve *Tanrılığını* bildiren *üçlü oluşu* vurgulamak üzere Grekçe Trismegistus olarak adlandırılması, tarihten akıp gelen bir şablonun çeşitli kültürlerde farklı isimlerle ortaya çıktığına işaret etmektedir. Nitekim bu üçlü oluş Arap kültüründe *nübüvvet*, *hikmet* ve *hilâfeti* kendisinde toplayan Utarit'e dönüşür.

Erken İslam döneminde aşırı Şîî fırkaların merkezi olarak görülen Kufe'de Hermetik kültürün yaygınlığı dikkate alınırca aşırı Şii fırkaların bunlardan etkilenmeleri kaçınılmazdır. Özellikle erken İslam dönemindeki iktidar mücadelelerinde Ehl-i Beyt taraftarı olan aşırı Şîî fırkaların Ehl-i Beyt ve neslini iktidara taşımak için Hermes'e ait bu üç unvanı, Hz. Ali'ye vermeleri, iktidar söylemlerini güçlendirmiş olmalıdır. Hermes ile Hz. Ali özdeşliğini kurmak için takip edilen yol ise simya ilminden geçmektedir. Hermes Arap metinlerinde ekseriyetle sihir ve büyü ilminin sahibi olarak anılmıştır. Hz. Ali'de Müslümanların ilk simya otoritesidir. Halid b. Yezid, Cabir b. Hayyan ve Cildekî gibi büyük elkimyacılar Hz. Ali'nin alegorik simya ifadelerini kullanmaktadırlar. Hermes ile Hz. Ali'nin simya üzerinden özdeşliği kurularak Hermes'e ait üçlü

oluşun Hz. Ali'ye Gnostik *Yaratıcı Tanrı, Tanrı'nın nuru, samit ve alim* sıfatları ile verilmesi kurulan bu ilişkinin doğal sonucu olmalıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi:

Bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve yayınlanmasına ilişkin herhangi bir potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Destek/Finansman Bilgileri:

Yazar, bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve / veya yayınlanması için herhangi bir finansal destek almamıştır.

Etik Kurul Kararı:

Bu araştırma için etik kurul kararına ihtiyaç bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Afifi, E. A. (2011). *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, İz Yayıncılık.
- Arslan, A. (2019). *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ay, R. (2015). Erken Dönem Anadolu Sufiliği ve Halk İslam'ında Hulûlcü Yaklaşımlar ve Hulûl Anlayışının Farklı Tezahürleri, *bilig dergisi*, sayı 72, s. 1-24.
- Birge, J. K. (1991). *Bektaşilik Tarihi*, Çev: R. Çamuroğlu, Ant Yayınları.
- Brakke, D. (2010). *The Gnostics*, Harvard University Press, London, England.
- Doresse, J. (1988). "Gnosticism", *Historia Religionum*, Volume I, Ed. by C. Jouco Bleeker and Geo Widengren, Leiden, New York, Kobenhavn, Köln-1988.
- Ebeling, F. (2017). *Hermes Trismegistos'un Gizemi*, Çev: M.A. Erbak, Omega Yayınları.
- el-Bağdâdî, A. (1039/2005). *Fırak'us-Şia*, Çev. E. Ruhi Fiğlalı, TDV. Yay., Ankara.
- Floramio, G. (2005). *Gnostisizm Tarihi*, Çev. S.A. Baş, Litera Yayıncılık, İstanbul.

- Gölpınarlı, A. (2011). Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Huseyn'in "Fütüvvet-Name"si. *İstanbul Üni. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 17(1-4), s. 27-72.
- Gündüz, Ş. (2000). "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", *Dini Araştırmalar*, Yıl 2000, Cilt 2, Sayı 6.
- Gündüz, Ş. (2012). "Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi", *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu* 25-27 Mayıs 2012 – Malatya.
- Gündüz, Ş. (2014). *Anadolu'da Paganizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Gündüz, Ş. (2019). *Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı*, MiletNihal Yayınları, İstanbul.
- Kılıç, M. E. (2019). *Hermesler Hermes'i*, Sufi Kitap.
- Koçak, Y. (2021). *Gnostik Geleneğin Erken Dönem Şiilik'teki Tezahürleri: Şiî Gulat Örneği*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri (İslam Mezhepleri Tarihi) Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Köprülü, M. F. (1993). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Köprülü, M. F. (1995). "Bektaşiliğin Menşe'leri", *Cem*, Çev. Mehmet Yaman, sayı: 52, (Eylül 1995), s. 9-13.
- Nevbahti-Kummi (904/2005). *Şii Firkalar*, çev. Hasan Onat-Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu-Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Nişancızâde (1987). *Mir'ât-ı Kâinât*, C I, haz. A. Faruk Meyan, İstanbul.
- Ocak, A. Y. (2017). *Alevi Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları.
- Özmen, İ. (1998a). *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi 1*, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özmen, İ. (1998b). *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi 4*, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Öztürk, M. (2003). *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara.
- Sarıkaya, M. S. (2003). *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı (XI – XIII.) Asırlar*, Ötüken Neşriyat.

- Sarıkaya, M. S. (2009). "Bektaşî ve Alevîlerde Hz. Ali'nin Tanrılaştırılması İddialarına Dair Bir Değerlendirme", *Hazreti Ali Sempozyum Bildirileri*, 24-25 Ekim 2007, İzmir-2009.
- Sarıkaya, M. S. (2010). "Nisabu'l-intisab'da Esnaf Teşkilatı ve Futuvvetnamelere Yönelik Eleştiriler". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 3 / 1 (Haziran 2010): 43-64 .
- Selçuk, A. (2008). *Tahtacılar*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Gaybî, S. H. (15.yy/2004). *Şerhu Hutbeti'l- Beyân*, Haz. M. Saffet Sarıkaya, Fakülte Kitabevi.
- Takî, M. (2016). *Varlığın Nuru Tarih-i Nur-i Muhammedi*, (Haz. Fatih Çınar), Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul
- Taslimi, M. (1954). *An Examination of the Nihayat al-Talab and the Determination of its Place and Value in the History of Islamic Chemistry*, PhD diss., University Collage.
- Taşğın, A. (2002). Alevi İnancı: Bir Alan Araştırmasının Sonuçları, *Folklor/Edebiyat Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 29, s. 53-84.
- Ullmann, M. (1972). *Die Natur-Und Geheimgwissenschaften Im Islam*, Leiden, Brill
- Üçer, C. (2005). *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, Ankara Okulu Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1998). "Hulûl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hulul#2-islam-dusuncesinde-hulul>.
- Yıldırım, R. (2018). *Geleneksel Alevîlik*, İletişim Yayıncılık.
- Yörükân, Y. Z. (2014). *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Haz: Turhan Yörükân, Kültür Bakanlığı Yayınları.

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

This study aims to ground the idea that the Hermes cult, which we think is influential on the Alevi-specific understanding of God, is reflected in Alevi Islam through Gnostic traditions.

The article primarily covers the concept of God generally accepted by Sunni and moderate Shiite theologians. Secondly, the concept of God, which Sufism handles with a more tolerant approach, is discussed. Then, the researchers' comments on the belief in God in the work of Hutbetü'l-Beyân, an Alevi classical source annotated by Seyyid Hüseyin in the 15th century, are evaluated. In addition, attention was drawn to the concepts of God in the sayings of Hatayi, who has an important place among Alevi literary works, and finally, the concepts of God that still live in the Alevi collective memory were determined through field studies on Alevi folk beliefs. Thus, the appearances of the Alevi belief in God in classical written sources, literary works and folk beliefs were tried to be determined. Based on these studies, researchers' findings on Alevi conceptions of God are gathered at several points. Accordingly, Alevism is a belief system that should be evaluated within the culture of Sufism. The belief in Hak-Muhammad-Ali forms the basis of the understanding of God. Prophet Ali exhibits *a triple identity* as *God*, *God's light*, and *a scholarly servant who possesses secret knowledge*. As a result of all this, the reason why Prophet Ali can be understood in three different views is the confusion caused by Alevi not being familiar enough with Sufi concepts.

Method

In our study, which is a research article, the perception of God in Traditional Alevism, which was chosen as the problem, was centered. The results of the findings obtained from classical sources and field studies on the subject and the conclusions reached based on these results are included. By drawing attention to the limits of the classical Sufism doctrine used to grasp the perception of God in traditional Alevism and the parts that do not overlap with Alevism, a historical model type proposal has been made for how the understanding of God could be from a new perspective.

Findings (Results)

From this point of view, if the concepts of incarnation (hulûl), which deifies Prophet Ali, and reincarnation (tenasüh), which equates Prophet Ali and saints, are excluded, Alevism can be seen as an acceptable belief with the legitimizing effect of Sufism. Yet, the belief of Light of Muhammad, similar to the belief of Hak-Muhammad-Ali, is also found in the Sunni tradition. Considering that God manifests itself to humans only through His attributes, Alevism will be legitimized because it uses the concepts espoused by orthodox Sufism. This attitude, which is the product of an elitist approach, seeks serious intellectual knowledge in its interlocutors. It is thought that the Sufi concepts such as unity of the body (vahdet-i vücüt), perfect human being (insan-ı kâmil), fanafillah, developed by Muhüyiddin Ibn al-Arabi, can only be comprehended with religious-philosophical knowledge. Just as Alevis do not know these Sufi concepts today, it is assumed that they were not known in Hutbetü'l-Beyan, whose commentary was written in the 15th century, and among well-known poets such as Shah Ismail, Kul Himmet and Pir Sultan Abdal in the 16th century.

Conclusion and Discussion

The reason why Alevism is viewed as both a Sufi formation and a superficial understanding of it arises from the understanding that the Sunni Sufi tradition and the Alevi Sufi understanding should be one and the same. The Alevi Sufi tradition and the Sunni tradition do not have the same interpretations. The reason for this is that in extreme Shiite Islam, Prophet Ali and his descendants have ontological privileges that come from lineage. Members of Ahl al-Bayt, who gain ontological privilege with the narrative of Şit and the Guruh-ı Naci, acquire Gnostic knowledge without the need for Sufi education. In the historical process, beliefs in incarnation (hulûl) and reincarnation (tenasüh) have turned into strategic concepts that provide this ontological privilege of lineage. These concepts, which gained an Islamic appearance through extreme Shiism, were passed down through Neo-Platonic and Hermetic interpretations of Gnostic culture. Therefore, Alevism is the continuation of this mystical tradition in terms of the Islamization of the religious-mystical tradition of the Middle East in its extreme Shiite form and later becoming the source of Sufism. By establishing the identity of Hermes and Hz. Ali through alchemy, the triple formation of Hermes and the Gnostic Creator God, the light of God, the adjectives Samit and Ali must be the natural result of this relationship.