

ÜST KAVRAMSALLAŞTIRMA OLARAK ALEVİLİK: AKİDE VE İBADETLER AÇISINDAN ALEVİLİK-NUSAYRİLİK İLİŞKİSİ

Özcan GÜNGÖR¹

Atıf/©: Güngör, Özcan (2017). Üst Kavramsallaştırma Olarak Alevilik: Akide ve İbadetler Açısından Alevilik-Nusayrilik İlişkisi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 10, Sayı 1, Haziran 2017, ss. 45-70

Özet: Günümüzde kimlikler mikrolaşırken Alevilik üst kimliği adı altında pek çok grup kimliği farklı öncüllere sahip dini grupların tarihi, teolojik ve sosyolojik verilerin aksine bir çatı altında kullanımının olduğu görülmektedir. Tarihi ve teolojik kaynakları itibariyle çok farklı inanç ve ibadet uygulamalarına sahip Türk Aleviliği ile Nusayriliğin de üst kimlik olarak Alevilik çatısı altında son zamanlarda kimi amaçlar doğrultusunda ifade edildiği görülmektedir. Bu iki grubun dış kimlik ve iç kimlik bileşenlerinin temel kaynağı olan İslam'ın alt inanç yorumları itibariyle tanrı, ahiret, tenasüh, melek, peygamber ve Ehl-i Beyt inançları ve ritüel boyutlarıyla da namaz, oruç, hac, zekat ve kurban gibi ritüelleri arasında bir karşılaştırma, bu iki grup için Alevilik üst kavramsallaştırması kullanımına dair bize fikir verecektir. Bu bağlamda çalışmanın problemi Alevilik üst kavramsallaştırmasının bileşenleri olan Türk Aleviliği ve Nusayriliği karşılaştırmaktır. Buna bağlı olarak çalışma dini tecrübenin akide ve ritüel boyutları itibariyle bu iki grubu karşılaştırarak Alevilik üst kavramsallaştırmasının imkanının sınırlarını yoklamayı amaçlamaktadır. Çalışma nitel bir desenle tarihi ve teolojik karşılaştırmaları yanısıra alan çalışmalarını da dikkate alan bir yöntemle yürütülmüştür. Sonuç olarak Alevilik üst kullanımının inanç, ibadet ve gruplara has bazı ritüeller yönünden karşılaştırıldığında, aynı dine ait iki grup olmaktan kaynaklanan benzerlikler dışında, pek çok farklı inanç, ibadet ve uygulama olduğu ve bu yüzden bu üst kavramsallaştırmanın imkânının zorlama olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Aleviler, Nusayriler, Dini Gruplar, Üst Kavramsallaştırma.

Alewism as Supra Conceptualized: Relationship Between Alewism and Nusayrism in Terms of Beliefs and Practices

Citation/©: Güngör, Özcan (2017). *Alewism as a Supra Conceptualized: Relationship Between Alewism and Nusayrism in Terms of Beliefs and Practices*, Hitit University Journal of Social Sciences Institute, Year 10, Issue 1, June 2017, pp. 45-70

Abstract: *Today, when identities are micro-documented, it is seen that many group identities under the name of Alewism umbrella identity are used under a roof unlike the historical, theological and sociological data of religious groups with different precursors. It is seen that the Turkish Alewism and Nusayrism, which have very different beliefs and practices of worship according to their historical and theological resources, are often used for some purposes under the same roof of Alewism as a supra-identity. A comparison between rituals such as prayer, fasting, pilgrimage, zakat and sacrifice and the beliefs such as beliefs in God, the Hereafter, the Angel, the Prophet and the well-known believers and the ritualistic dimensions of Islam as the main source of the external identity and internal identity components of these two groups will give us an idea of the use of Alewism supra - conceptualization for these two groups. In this context, the problem of the article is; to compare Turkish Alewism and Nusayrism, which are components of Alewism high conceptualization. Accordingly, the study will seek to explore the limits of the possibility of Alewism high conceptualization by comparing these two groups according to the rites and ritual dimensions of the religious experience. The study was carried out with a qualitative pattern, taking into account the historical and theological comparisons as well as field studies.*

As a result, when comparing the Alewism high usage with belief, worship and some rituals are specific to two groups, it is thought that there are many different beliefs, worships and practices except for the similarities arising from being two groups belonging to the same religion, and therefore the possibility of this upper conceptualization is considered to be a challenge.

Keywords: *Alewism, Alewis, Nusayris, Religious Groups, Supra Conceptualized.*

I. GİRİŞ

Tarih boyunca Alevilik diye adlandırdığımız gruplar daha ziyade alt grup isimleriyle bilinir ve Alevilik pek kullanılmazdı. Ancak zamanla Bektaşî, Kızılbaş, Tahtacı, Hubyarlı vb. alt gruplandırma isimleri gittikçe unutuldu ve artık Türk Alevilerinin tamamını nitelemek üzere Alevilik üst kimliği kullanılır olmaya başlandı.² Bu isimlendirmenin sosyolojik meşruiyetinin güçlülüğü

² Sosyolojik olarak bütün dinlerde ve dini gruplarda olduğu gibi Müslüman toplumunda Hz. Peygamber'in vefatını takiben siyasi, sosyal, kültürel ve dini alanda pek çok farklı fikirler ortaya atılmış ve bunun sonucu olarak da farklı isim ve sistematîğe sahip mezhep anlayışları (dini

karşısında, Caferilik ve Nusayrilik³ gibi çok farklı öncül ve uygulamalara sahip kimi gruplar da Alevilik adı altında değerlendirilmelere/kimliklendirmelere tabi tutulmaktadır⁴.

Oysa özellikle Nusayriler, 20. Yüzyılın ilk çeyreğine kadar Nusayrilik, Nemiriyeye, Fellah vb. olarak bilinmekte idi (Friedman, 2010: 179, 208). Doğrusu hala Türk Alevilerinden farklarının anlaşılması açısından zaman zaman ise bilimsel duyarlılık sebebiyle Nusayrî-Alevilik, Arap Aleviler, Akdeniz Aleviliği, Hatay Bölgesi Aleviliği ve tabi olanların çiftçilikle uğraşmalarından ötürü de Fellah gibi isimlendirmeler grup üyeleri ve araştırmacılar tarafından tercih edilmektedir. Fakat görülmektedir ki, üst kimlik olarak Alevilik içine Caferilik ve Nusayrilik gibi farklı dini grupların dâhil edilmesinin teostratejik⁵, teolojik, tarihi ve diplomatik pek çok sebebi olmaktadır.⁶ Üst kimlik olarak Alevilik çatısının nerelere kadar genişletilebileceği konusu teolojik yanlarının yanı sıra sosyolojik özellikleriyle de dikkat çekmektedir.⁷

Alevilik isimlendirmesinde hiç şüphesiz bir kimlik inşası amaçlanmaktadır. Ancak inşaya malzeme olacak kültürel bellek zayıf kaldığı için inşa maddi kültür ve siyasetten devşirilmek istenmektedir. Kültürel bellekteki menfi veya kaçınılması istenen kolektif bilinç yanında siyasalın kimlik inşasında dayattığı strateji, kimlik inşasındaki kültürel belleğin hatırlatma kapasitesini

gruplaşmalar) beraberinde etkileri günümüze kadar eden kargaşa ve problemleri getirmiştir (Akbulut, 1992. 12-26).

³ Nusayrilik, aşırı Şii gruplardan sayılan ülkemizde Adana, Hatay ve Mersin olmak üzere Suriye'de %15 nüfusu oluşturan oldukça gizli bir dini yapılanma olarak kabul edilmektedir. Kurucusu Muhammed . Nusayr en-Nemiri'dir. O, Ali en-Naki Hasan el-Askeri ve Muhammed el-Mehdi'nin imamlığına yetirmiştir. Hatta kendisinin en-Naki'nin ilahlığını, kendisinin de onun peygamberi olarak gönderilmiş olduğuna insanları inandırmak istemiştir bkz. (Massignon, 1998; Nevbahti, 2004)

⁴ Bilindiği gibi bazı istisnai gruplar hariç Alevilik Türk etnisitesine ait bir sistem iken Nusayrilik de Arap etnisitesine dayanmaktadır (Ortaylı, 1999: 35) Kültürel baz da bile bu iki grup için pek çok farklı yorumdan bahsetmek olağandır.

⁵ Örneğin bir Yüksek Lisans tezinde yazarın kendisi de aynı etnik gruba (Arap Alevisi) mensup olduğunu bildirerek (Demirbaş, 2004: 6) şu ifadelere yer vermektedir: "Günümüz Türkiye'sinde Aleviler önemli bir "öteki" rolü oynamaktadır ve kamuoyunun görüşü, büyük oranda, bir dizi dramatik olay sonucunda oluşmuştur: 1979'da Kahramanmaraş ve 1980'de Çorum'daki çatışmalar, 1993'te Sivas'taki kundaklama ve 1995'te İstanbul Gaziosmanpaşa'daki çatışmalar". Yazarın burada Alevi ve Nusayri kimliğini birleştirerek ortak bir "öteki" veya acıya dayalı "kök paradigma" geliştirmek istediği yaptığı bu hatalı benzetmeden anlaşılmaktadır.

⁶ Örneğin yapılan bir Doktora çalışmasında (Mertcan, 2012: 243) bile sayfanın ilerleyen kısımlarında bulguların Arap Alevisi veya Nusayri isimlendirmesini kullanıldığını isteyen Nusayrilere, yazar "...bu insanlar Alevi bir topluluğun mensubudurlar" kimliklendirmesini yapmaktadır. Bu siyasal bir stratejik amaca matuf değilse eğer, çalışma bilimsel anlamda pek çok nesnellik ve objektiflik kriterini ihlal etmiş benzemektedir.

⁷ Türk ve Çapar (2011: 20) yaptıkları çalışmalarda Alevilik ve Nusayrilik gruplarının yola giriş törenlerindeki derin farklılığına dikkat çekmişler ve bunun yanında gruba katılım törenleri üzerinden benzerlikleri de ortaya çıkarmaya çalışan bir çalışma yürütmüşlerdir. Bu dikkate rağmen zaman zaman iki grup için de Alevi isimlendirmesinin kullanıldığı görülmektedir. Doğrusu çalışmanın başlığı bile Alevilik çatı ismini kullanarak bilimsel bir yanlılığa imza atmış görülmektedir. (Türk-Çapar, 2011: 36)

gözardı ediyor görünmektedir. Zira her ne kadar yeni kimlik inşası modern zamanlarda melez ve sentetik şekillerde yapılabiliyorsa da bu inşa edilen kimliğin kalıcı olması, kültürel belleğin kodlarıyla zaman içinde uyumu bulması ve varsa uyuyan kültür kodlarını uyararak entegre olmasına bağlıdır.

Yapılan kimi çalışmalarda, Nusayrilerin kendi benlik idrakleri ve kullandıkları dini terminoloji açısından Türk Alevilerinden farklı oldukları yönlerin, sosyolojik ve etnisite bakımından netleştiği ifade edilmektedir. (Güngör, 2015; Aringberg-Laanatza, 2003; Olsson, 2003; Reyhani, 1997; Can, 2011). Ancak bunun yanında konunun teolojik ve sosyolojik boyutlarıyla da ele alınarak grup içi ve grup dışı kimlik tanımlarının yanı sıra temel kaynak ve zihniyet arka planının ortaya konulması önemli görünmektedir.

Aleviliğin Nusayrilikle ilişkilendirilmesi mümkün müdür? Veya Aleviliğin Nusayrilikle ilişkisi hangi semboller üzerinde görülebilmektedir? Tarihi olarak bu iki farklı dini grup arasındaki etkileşim inanç ve ibadet üzerinde nasıl cereyan etmiştir? Doğrusu bu soruların cevaplarını vermek için başta Alevi klasikleri olmak üzere Anadolu ve Suriye tarihinin dini jeopolitiğinin, antropolojik, tarihi ve kültürel çalışmaların göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Biz bu çalışmada sosyo-teolojik kaynaklar bağlamında Türk Aleviliği ile Nusayrilik arasındaki ilişkiyi ele alacağız. Amacımız ise, bu ilişkiyi dini tecrübenin ifade boyutlarından iki noktadan anlamaya çalışmaktır. Çalışmada bu iki kategori üzerinden a) akide (inanç) ve b) pratik (ibadet) olarak kavramları anlama, yorumlama açısından inceleyerek Alevilik üst-kimliklendirmesi bağlamında fark ve benzerlikler ortaya konmaya çalışılacaktır.

II. YÖNTEM

Çalışma nitel paradigmaya uygun olarak tarihsel dökümantasyon ve analizlere dayanmaktadır. Analizler yapılırken öncelikle alanla ilgili yapılmış akademik yazına müracaat edilmiştir. Nusayri isimlendirmesi Arap Alevisi, Fellah vb. isimlendirmelere konu olan ve Türkiye'nin güney kesimlerinde olan dini grubu temsilen kullanılmış, Alevilik isimlendirmesi ise Bektaşilik, Kızılbaşlık, Tahtacı vb. farklılıkları dikkate alan bir üst isimlendirme olarak kullanılmıştır.

Çalışmada yapılan karşılaştırmalarda Nusayriliğin teolojik, kültürel ve sosyal örgütlenmesinin ayrıntılarının tamamının hedeflenmediği ifade edilmelidir.⁸

⁸ Nusayri gruplar özelinde sosyolojik tipeştirmeler için Güngör'ün (2015) makalesine bakılabilir.

Bunun yerine Nusayriliğin Alevilikle karşılaştırmasına imkân tanıyabilecek genel inanç ve ibadet anlayışları açısından değerlendirmeler yapılacaktır.

III. İNANÇ

Genel olarak Türkmen Alevilerin inanca ilişkin kabullerinde kimi Şii ve İsmaili tesirlerin varlığı kabul edilir. Bu kabul ediş, Aleviler için çoğu zaman bir zihniyete dönüşmemişse de sembolik olarak bazı inançların Alevi zihniyet dünyasında etkisinin varlığı bilinmektedir. Bunun yanında Alevi değerler manzumesini oluşturan temel eserlerde Şii inançlarının temel akideye ilişkin unsurlarının (Adl, nübüvvet, İmamet vb.) hemen hemen hiç yer almadığı görülmektedir. Var olan bazı atıfların da çerçevesi oldukça farklı görünmektedir (Üzüm, 2007: 127; Güngör, 2007: 177-199; Kutlu, 2006: 39-46; Teber, 2008: 126; Üçer, 2010a: 470). Buna karşılık Alevilerin, Alevi nefes ve kitaplarında "Amentü" diye bilinen ve daha çok Sünni akidenin ilkelerini andıran inanç esaslarını kabul ettikleri görülmektedir (Güngör, 2007: 177-199; Üçer, 2010: 228). Bu bağlamda Alevilerin Nusayriliğin temel inanç esaslarıyla kısa bir karşılaştırılmasının yapılması önemli görülmektedir. Burada her iki grubun da Sünni ve Şii etki altında Müslüman olduğu dikkate alınarak değerlendirme yapıldığında kısmî benzerliklerin aynılık anlamına gelmeyeceği açıktır.

Günümüzde tüm Nusayrilerin ezbere bildikleri, daha doğru bir ifadeyle ezberlemek zorunda oldukları kitap olan Kitab'ul Mecmuu (Harris, 2005: 75-76). Nusayriliğin teolojisine ilişkin en temel kaynaklarımız arasındadır. Dolayısıyla bu karşılaştırmada Nusayriliğin temel inanç esaslarının baş kaynağı olarak bu eser kabul edilecektir.

Nusayrilerin "Amentü" duası olarak kabul ettikleri ikrar şu şekildedir. İkrar 1-Şehadet; "Nusayri dininden, Cundebi görüşünden, Cunbulani tarikatından, Hasibi akidesinden, Cilli inancından, Meymuni fıkından olduğuma şahadet ederim" sözleri girişten sonra tekrar edilir ve ayrıca "Ali'den başka ilah bulunmadığına şahadet ederim" sözüyle tamamlanır(Turan, 1996: 16).

A. Tanrı

Nusayri inancında nur olan Allah; "bazı tarihsel dönemlerde, bâtın halinden farklı olarak zâhir alanda da bulunmuştur" (Keser 2005: 20). Bâtın alanda yaşayan Allah; farklı isimlerde, bedenlerde ve zamanlarda zâhir i alanda insanların gözüne insan olarak görünmüştür. Yani nur, zâhir i alana bütün zuhur edişlerinde aynı öze sahip tek bir varlıktır. Cevizin kabuğunu temsil

eden imam, bātında içine yerleştirilerek inanç sisteminde en üst noktaya taşınır. Böylece, imam olan Ali, nur olan Ali'ye dönüştürülür.

Kutsal olan bu varlık; 'mana' ile özdeşleştirilir ki; anlam, öz ve gizli anlamlarına gelir. Aynı zamanda, susan (samit) Ali'nin "...kendisini anlatması için bir isim gereklidir. 'İsim', dile gelendir (natık). Yani, bilinmeyi, yapılmayı ve görülmeyi anlatır" (Türk 2005: 48) ve Muhammed'le özdeşleştirilir. Kapı anlamına gelen "bâb" ise; mana ve isme ait bilgiye ulaşılan yoldur ve bilge kişi Selman-i Fârisi'yi temsil eder (Friedman, 2010: 15).

Dolayısıyla Ali, Nusayrilerin bātın imgesinde Weber'in (1986) "karizmatik" ya da imam kişiliğiyle değil, aşkın bir varlık -nur- ile özdeştir. Allah olan Ali, "...kendisine tüm inananları, çok sevgili model figürlerine ortak adanmışlıkla birleşmiş tek bir cemaat oluşturacak şekilde toplamak suretiyle, henüz başlangıç aşamasında olan ve tehdit dolu ortama şekil veren ve manevi tutunum sağlayan" (Lindholm 2004:251) ve kendisine inananları kurtuluşa erdirecek olan sesin sahibidir.

Bâtın, yalnızca ötekine karşı değil, -yetişkin-erkek olmayanların dışında Ali'nin Allah olduğunu bilmeyen herkese kapalıdır. 'Yetişkin ve erkek' olmak; Ali'nin hem zâhir hem de bātın bilgisini bilmektir. Bu durumun karşıtı ise; kadınları, kız ve ergenlik çağına gelmemiş erkek çocukları kapsar. Yani, biyolojik olarak erkek ve kadın olmakla araya çekilen sınır, zâhir ve bātın bilgiye sahip olup olmamaya işaret eder. Dolayısıyla zâhir i alan; yalnızca ötekini temsil etmez, aynı zamanda kolektif hafızanın içindeki kadın ve çocuklara da gönderme yapar (Özbek, 2006: 44).

Bütün sır topluluklarının temel prensibi, sadece sırdaş üyelerinin yaklaşılabileceği/detayına vakıf olabileceği dini bir emanete sahip olmaktır (Kehrer, 1998:56). Bu Nusayri inancında en kutsal üç varlık olarak tezahür etmekte; Tanrının/mananın yeryüzündeki tecellisi olan Ali b. Ebi-Talib, tanrının kendi nurundan yarattığı ilk nurlu varlık olan isim/peygamberin yeryüzündeki tecellisi olan Muhammed ve tanrının, ismin nurundan yarattığı Salman-ı Farisi'dir. Nusayri ilahiyatı bu üç varlığı birbirinden ayrı olarak ele almamaktadır. Bu nedenle, en üst mertebede kutsal sayılan bu üç varlık bir formül biçiminde ifade edilmiştir. Nusayrilikte de kutsal bir sır sayılan bu formül Arapça "A.M.S, س م ع" harflerinden oluşmaktadır. (Keser, 2006: 77).

Nusayri inancında Tanrı'nın gözükken şeklinin Tanrı'nın zatı olmadığı hususu açıktır. Onların Tanrı'nın etten, kemikten oluşmayıp, yemek, içmek ve

evlenmekten münezzeh olduğuna inandıklarına dair kabulleri Kitabü'l-Mecmu'da da yer alır. (Bulut, 2011: 309; Turan, 1996) Ayrıca Allah'ın zâhir en bilinebilmesi için O'nun kendisini insanlara göstermesi gerekir, aksi takdirde kulların onu bâtın i yönleriyle bilme imkânı yoktur. İşte tam da bu yüzden Allah kendisini zâhiren de görsünler diye insanlara Hz. Ali şeklinde görünmüş ve böylelikle Ali şeklinde insanlara kendisini açıkça da göstermiştir (el-Fil, 1990; 46-47; Hatib, 1984; 342-343; Şehristâni, 1990: 192).

Ali zâhiren imam olmakla birlikte bâtinen ilahtır, doğmamış, doğrulmamış, ölmemiş ve katledilmemiştir; yemez ve içmez. (Turan, 1996: 16) Kitabul Mecmu'da şu ifade geçer "Ben şahadet ederim ki Ali b. Ebi Talib'ten başka ilah, Muhammed Mahmud'dan başka hicab, Selman-ı Farisi'den başka bab yoktur"(Turan, 1996: 15).

Nusayriler, biçimlendirdikleri Tanrı'yı Ebu Talib'in oğlu Hz. Ali suretinde tasavvur etmektedirler. Daha açık bir söylemle Hz. Ali onlara göre, Kur'an-ı Kerim'in Yüce Allah' a atfettiği bütün sıfatlara sahip olmakla birlikte, Tanrı ilk insandan itibaren bütün peygamberler ve bir takım büyük filozoflar biçiminde zuhur etmiş ve onların suretinde ortaya çıkarak görünmüştür (Friedman, 2010: 91; Sinanoğlu, 2001: 323).

"Kitabu'l Mecmu"un Birinci Suresi olan "el-Evvel"de bu inançlarını şöyle ifade etmektedirler: "Ey delilleriyle delil, kudretiyle zâhir, hikmetiyle bâtın olan, zatı ile zatına icabet, sıfatları ile ismine muhatap olunan ... Ey O, ey Kadim, ey varlığı Sonsuz, ey Nedenlerin Nedeni, ey devletlerin hareketlerinden Müstağni, ey Gayelerin Gayesi, Nihayetlerin Nihayeti... Ey Gizli Sırları Bilen, ey Hazır, ey Mevcud, ey Zâhir , ey Maksud, ey kılıfı olmayan Bâtın , ey bütün nurların senin nurlarından doğup yine sende battığı, sende başlayıp yine sana döndüğü... Ey bütün nurları görünür kılan, bütün mekânları makam, bütün makamları Bab kılan, Bab'ı irşad eden ve kendisinden Bab'a girilen... Ve Sen ey Arılar Emiri, ey Ali b. Ebi Talib'in kendisine delil olduğu... Her şey sana aittir!" (Turan, 1996: 8).

Öte yandan Alevilik için Buyruk son derece önemli bir teolojik kaynak olarak kabul edilmektedir. Buyruk'ta inanç esaslarının ele alınışının genel İslami anlayıştan farklı olmadığı görülmektedir. Buna bağlı olarak Alevilikte her şeyi yoktan var eden, yarattıklarını çok seven, merhametli ve benzeri olmayan bir Allah inancı vardır. Böyle bir Allah'a iman ise dinin kesin emirlerindedir (Güzel, 2002: 70; Çamuroğlu, 1994: 122). Alevilerin Allah inancında, Allah'ın isim ve sıfatlarının insana üflenmesi sebebiyle insanın varlığına büyük önem

verilmektedir. Ancak bu önem verme insanda Tanrı'yı bedenlene/hulul şeklinde değildir (Fırlalı, 1991: 220; Yıldız, 2003: 88).

Bunun yanında tıpkı pek çok tasavvufi ekolde olduğu gibi (Fırlalı, 1991: 279; Bozkuş, 1999: 127) Aleviliğin Allah inancında da Vahdet-i Vücut anlayışının izlerini görmek mümkündür. Bu anlayışı Nusayrilerin Allah'ın bedenlenmesi şeklinde yormak ise mümkün değildir. Bu sonuca uygun olarak yapılan araştırmalarda Alevilerde Allah inancı çok yüksek çıkmaktadır (Arabacı, 2000: 137; Uçar, 2004: 146; Bozkuş, 1999: 130; Keskin, 2004: 152).

B. Hulul

Mezhebin otantik ulûhiyet anlayışında Allah'ın daha önce yedi defa hulul ettiği, son hululün Ali'de gerçekleştiği fikri; Nusayri önderlerce yazılan kimi eserlerde hiç geçmediği gibi bazı eserlerde de ısrarla Nusayrilerin hulul nazariyesine inanmadıklarını belirttikleri (Üzüm, 2000: 183) görülmektedir.

Nusayrilere göre Tanrı'nın bir içkin bir de aşkın yönü vardır. Ancak O, birdir. O'nun gerçek varlığıyla bilinebilmesi mümkün değildir. O sadece somut bir varlık olmadığı gibi onun hem beşeri hem de ilahi yönü olmak üzere iki yönü vardır. O kulları tarafından bilinmek için Hz. Ali şeklinde beşeri kılığa girerek (hulul ederek) insanlara görünmüştür. Nusayri hulul anlayışında Hz. Ali'nin ilahlığı tam da bu anlamdadır (Uyar, 2012: 311).

Teolojik olarak izahı zor durumu Nusayriler, beşerin ilahileştirilmesi değil İlah olan Allah'ın beşerin kılığına girmesi şeklinde yorumlanmasını taraftarıdırılar (Uluçay, 1996: 136; Aslan, 2005: 34; Şehristanî, 2006: 172-173; Üzüm, 2007a: 272). Hem Tanrı'nın insan suretine girmesi şekli ilk defa olmamıştır. Daha önce altı defa olan bu olay bir kez daha Hz. Muhammed zamanında yedinci kez Hz. Ali formunda olmuştur. Allah'ın daha önce 6 kez şu isimlerin şeklinde zuhur ettiği düşünülmektedir. Adem (as) de Habil ismiyle, Nuh (as)'da Şit ismiyle, Yakub (as)'da Yusuf (as) ismiyle, Musa (as)'da Yuşa (as) ismiyle, İsa (as)'da Batıra ismiyle ve Muhammed (sav)'de de Ali ismiyle tekrar ortaya çıkmıştır (Üzüm, 2007a: 272; Palabıyık, 2010: 27). Bu durumda Ali "zâhir de imam, bâtın da ilah'tır". O Muhammed'i kendi adına sözcü tayin etmiş, gece onunla gündüz ondan ayrıdır. İkisi de aynı nurdan yaratılmış olup, bu nur O'nun ulûhiyetine delalet eder (Friedman, 2010: 187; Uyar, 2012: 312)

Onlara göre Kur'an'da geçen Allah'ı tesbih etmek, Ali'yi tesbih etmeyi; yaratmakla ilgili kelimeler Ali'nin yaratıcılığını, bazı yerlerdeki "ala" harf-i cerri bizzat Ali'yi ifade etmektedir. (Uyar, 2012: 318) Kur'an'a ilişkin bu

yaklaşımlarını da temellendirirken elitist bir tutumla, onun gerçek manasının herkes tarafından anlaşılamayacağını ileri sürerek kendi anladıklarının bütünü bir anlam olduğunu iddia ederler.

Alevilikle Nusayrilik arasında Allah inancı, Ali'ye Allah'ın hulul etmesi, alem tasavvuru ve yaratılış anlayışlarında hemen hemen hiç ortak nokta yoktur. Öyle ki Nusayriler, Ali'nin ruhunun Âdem'den elli milyon yıl önce yaratıldığına, bütün canlıların ancak Ali'nin ruhuyla hayat bulduğuna ve bu durumun devam ettiğine inanırlar. Nusayri inancında tanrı, ilk önce İmam Ali şeklinde zuhur etmiş, sonra gölgesi Muhammed'e yansımış ve böylece Ali, kendi nurundan Muhammed'i yaratmış, Muhammed de Selman'ı yaratmıştır (Keser, 2008: 64).

Anadolu Aleviliğinde karmaşık ve bütünü öğelerin zirve yaptığı bir Ali hikâyesi yoktur. Özellikle Tanrı'nın ona hulul etmesi şeklinde bir anlatıya hiç rastlanılmaz. Hz. Ali'nin abartılı kahramanlık hikâyeleri bütün Anadolu'da anlatılır ve dinlenilir ise de bu mitolojik Ali imgesi Nusayrilerdeki hulul inancıyla karşılaştırılmaz niteliktedir.

C. Peygamberlere İman

Nusayrilerin Peygamber telakkilerine de hulul adeta damga vurmuştur. Şöyle ki, peygamberler ya Tanrı'nın insani kalıba girdiği insanlar veya Tanrı'nın hangi bedene girdiğini haber veren kişilerdir. Peygamberleri insani özelliklerden ayırarak onları nurdan varlıklar olarak, semadan inen ve daha sonra da bir bedene bürünen varlıklar olarak inanılır. Hz. Muhammed'e iman edildiği gibi, O gelmiş geçmiş bütün peygamberlerin de temsilcisi olarak kabul edilir (Üzüm, 2007a: 272; Uluçay, 2003: 116-119; Eskioçak, 2006: 464; Keser, 2002: 25-29; Türk, 2005: 59-60).

Bazı mezhepler tarihi kaynaklarında Muhammed b. Nusayr'ın nübüvvet iddia ettiği, kendisini gönderenin de yani Tanrı'nın Ebû'l-Hasen el-Askerî olduğunu söylediği nakledilir (Nevbahti, 2004: 238).

Alevilerin Peygamberlere imanı tam olduğu gibi, bu inanç aşkla dile getirilir (Bozkuş, 1999: 136) Diğer yandan Makalat'ta en çok adı geçen Peygamberler, Hz. Muhammed, Hz. İsa ve Hz. Adem'dir ve yine Makalat'ta "Şeriatın ilk makamı iman getirmektir, imanın şartı altıdır:...Peygamberlerine...inanmaktır" (Güzel, 2002: 76; 274) ifadeleri geçmektedir. Bu sonuç ve yapılan çalışmalar göstermektedir ki Aleviler Peygamberlere ve Hz. Peygambere İslam'ın genel telakkisine uygun bir iman

içindedirler. Bu durum alan çalışmalarında da doğrulanmaktadır (Kaya, 1993: 67; Arabacı, 2000: 138; Uçar, 2004: 150; Aktaş, 1998; Keskin, 2004: 162; Güngör, 2007).

D. Ahiret-Tenasüh

Nusayriliğin, Sünnilikten ve On İki İmam Şiliğinden farklılaştığı en önemli noktalardan birisi de yeniden doğuş inancıdır. Doğrusu tenasüh inancı pek çok dünya dinlerinde kendisine yer bulmuştur. Dolayısıyla tenasühün Nusayriliğe has bir inanç olmadığı daha çok İslam öncesi inanç sistemlerinden etkileşimle aktarıldığı düşünülmektedir (Hatib, 1984: 359).

Buna göre, ruh ölümle birlikte bedenden ayrılır ve yeni bir elbiseye girer. Bu elbisenin değişmesi ise kişinin Nusayri tarzı dindar olup olmamasına göre değişir. Onlara göre Nusayri mü'min yıldızlar arasında yerini almadan önce yedi defa değişim geçirir. İnsan daha önce yaşadığı hayatta şerli ve kötü olunca ölüp tekrar doğduğunda temizlenip günahlarından kurtuluncaya kadar Hıristiyan veya Müslüman olarak dünyaya gelir. Ali'yi ilah tanıyıp ona kulluk etmeyenler fitratlarına göre yırtıcı hayvan vb. hayvanlar şeklinde doğarlar veya kötü ruhlu insanlar pis hayvanların cesetlerine hulul ederek yeniden doğarlar. Ancak insan hem kötülük hem de iyilik yapmış ise insan suretinde ancak Nusayri olmayan bir grupta yeniden dünyaya gelmektedir (Öz, 1999: 190-1; el-Fil, 1990: 76-77; Hatib, 1984: 355-356; Massignon, 1998: 366).

Son dönemlerde kimi çalışmalarda Nusayri önderler hulul ve tenasüh anlayışına Nusayrilerin inanmadıklarını yazdıkları görülmüştür. Bunun yanında Allah'ın yedi defa hulul ettiği sonuncusunda ise Hz. Ali'ye hulul ettiği inancı bazı Nusayri yazarların eserlerine hiç girmemiş görünmektedir (Friedman, 2010: 72; Üzüm, 2000: 183). Diğer taraftan Hatay Nusayrilerinde, tenasüh inancı insan ruhunun farklı bedenlerde birden çok sayıda dünyaya gelip gitmesi olarak değerlendirilerek mutlak kabul gören bir inanç esası olarak karşımıza çıkmaktadır (Er, 2010: 287).

Şeyh Nasreddin Eskiocak "Reenkarnasyon yeni bir şey değil, eski inançlarda da var. Biz Hatay Alevileri buna kesin bir şekilde inanmışız. Her doğan öldüğü gibi ölen de aynı şekilde doğacaktır." (Er, 2010: 288) derken buna bağlı olarak Nusayrilerin tenasüh inancı gereği ölüm sonrası yas tutmaları oldukça düşük seyretmektedir. Onlar için yeryüzünde canlı olan her şey insan için değerlidir, çünkü günahkâr olanlar bitki ya da hayvan biçimine dönüşerek yeniden

dünyaya gelirler (Uyar, 2012: 318). Bu inancın pratikte pek çok menkıbevi örnekleri Nusayrilerin kendi aralarında sürekli olarak anlatılmaktadır (Türk, 2005: 256-264). Yapılan araştırmada (Türk, 2010: 261) Nusayrilerin büyük bir kısmı (% 84) reenkarnasyona inandıklarını ifade etmişlerdir. İnanma sebebi olarak ise ya kendi veya yakınları veya benzeri duruma toplumun diğer kesimlerinde tanık olmalarını göstermişlerdir.

O halde, batinın ayrıcalıklı konumu, bireylerin bütünleşmesini sağlayan ideolojik/kültürel söylemin de zeminidir. Tenasüh inancını da, bu söylem içinde ele alabiliriz. Takva sahibi olan bireyler (Nusayri inancı doğrultusunda yaşamış erkek bireyler) tenasühe uğradıklarında, seçilmişlik statüsünü de devam ettirmiş olurlar. Buna karşın, kadınlar ve ötekiler (kâfirler/yezitler/Sünniler); takva sahibi olabilirlerse kadınlar, erkek olarak; ötekiler de Nusayri olarak dünyaya yeniden gelirler. Bu ideolojik söylem içinde, ötekiler de kadının (şeytani, kirli, güçsüz) statüsüne indirgenmiş olur (Özbek, 2006: 139).

Nusayrilerin cennet cehennem inancında cehennem bu dünya olmaktadır. Daha önce nurlu varlıklar olarak yaratılan varlıklar Tanrı'ya karşı geldiklerinden ceza olarak bu dünyada insan bedeninde yaşamaktadırlar. Tanrı'nın emirlerine uygun bir yaşam sürdürdükleri takdirde insan bedenlerinden kurtularak yeniden nurlu varlıklar arasına girebileceklerdir (İşoğlu 2006: 391). Bu inanç doğrultusunda Nusayriler bu dünyada Nusayri olarak yaşamının insanlar arasında hiyerarşik olarak en üst mertebeyi işaret ettiğine inanırlar (Keser, 2008: 64). Çünkü bu inanışta ceza ve mükafat öte dünyada değil bu dünyada tenasüh şeklinde ortaya çıkar ve görülür. Kişi inanmayan bir kimse ise nesh pek çok defa devirler halinde sürer, nihayet Mehdi geldiğinde önce bunları insan şekline döndürür ve ardından da öldürür (Şehristani, 2006: 172-173; Uluçay, 2003: 114-116 v.d.; Keser, 2002: 36-40; Üzüm, 2007a: 272).

Sadece İslam dini değil diğer büyük dinler için de tenasüh anlayışı kabul görmemektedir (Baloğlu, 2001: 79, 83-84, 87; Mann, 1998: 44; Güllüce, 2004: 52-58). Bunun yanında Nusayrilik için Tenasüh temel inançlar kategorisinde yer alırken Alevilik için kimi kaynaklarda, düşünürlerin fikirlerinde ve bazı araştırmalarda tenasüh inancının unsurlarına rastlanılmaktadır (Üzüm, 2007a: 118; Shankland, 1993: 129; Birge, 1991: 146; Melikoff, 1994: 44, 45).

Örneğin kimi Alevilerin tavşan eti yememesinin altında Hz. Hüseyin'in katilinin ruhunun yaban tavşanına geçtiği düşüncesi önemlidir (Birge, 1991:

146-147; Baloğlu, 2001: 75). Ayrıca pek çok Alevi nefeslerinde Hz. Ali'nin farklı insanların bedenlerinde yaşadığı, varlığını sürdürdüğünü görmek mümkündür. Hz. Ali'nin "Cenazeye imam olmak" anlatısı da benzer şekilde tenasühü anımsatmaktadır (Yörük, 2002: 130).

Burada dikkat çekilmesi gerekli nokta şudur; hiçbir din yoktur ki tenasüh fikrinin bir şekilde onun içinde yeri olmasın (Şehristani, 1990: 714). Dolayısıyla bu inancı eski Türk geleneğinde bulmak da mümkün görünmektedir (Ocak, 2007: 194; Üçer, 2010: 122; Roux, 1994: 219).

Aleviler ve Nusayrilerde tenasüh anlayışının varlığı yanında cennet, cehennem ve hesap verme gibi inançların varlığı da bilinmektedir. Özellikle Alevilerde öldükten sonra yeniden dirilme ve ahiretin varlığına iman etme genel İslami inanç esaslarıyla uyumludur (Güzel, 2002: 78, 275; Bozkuş, 1999: 137).

Nusayrilerde ise tenasüh (reenkarnasyon) inancı olduğundan İslamî anlamda bir ahiret hayatından söz edilemez. Tenasüh inancı, Nusayrilikte o denli etkilidir ki mezhebin omurgasını oluşturduğu söylenebilir.⁹ Temelde birbirine zıt olan ahiret inancı ve tenasüh Nusayrilerde birleştirilmeye çalışılır. Hâlbuki ahiret inancı, her ölenin diriltip ameline uygun bir yerde ebedi olarak yaşaması iken; tenasüh inancında, ölen insanın ruhunun sürekli başka bir varlığa geçerek değişik suretlerde tekrar hayata gelmesi ve amelinin karşılığını bu şekilde görmesi vardır.

Yapılan din sosyolojisi araştırmalarında da görüleceği üzere; Alevilerde ahiret inancı çok yüksek çıkmaktadır. (Arabacı, 2000: 139; Uçar, 2004: 147; Yıldız, 2003: 98; Aktaş, 1998; Keskin, 2004: 164) Buna paralel olarak alan çalışmalarında Alevilere yöneltilen Ahiretin varlığına iman konusu genel İslami inanç esaslarıyla uyum içinde görünmektedir (Güzel, 2002: 78, 275; Bozkuş, 1999: 137). Bununla birlikte Alevilerde ahiret inancının tamamen genel İslami anlayışa uygunluğu da iddia edilemez. Nitekim yukarıdaki değerlendirmelerde tenasühe ilişkin pek çok vurgu veya işaretin varlığı dikkat çekmektedir. Bir anlamda iman noktasında temel hususlar kabul edilirken zaman zaman belirsizlik veya farklı kabullerin varlığını da Alevilerde görmek mümkündür (Üzüm, 2007: 118).

⁹ Şia fırkalarından Keysaniyye ve onun alt kolu olan Haşimiyye, Beyaniyye, Rizamiyye'de; Şia Galiye fırkası içinde Sebeiyye, Hattâbiyye, Kamiliyye, Albaiyye, Mugiriyye, Kayyaliyye, Hişamiyye, Nu'maniyye, Yunusiyye, Nusayriyye, ve İshakiyye'de rastlanmaktadır. Diğer taraftan Mecusiler içinde Seneviyye'de; Sabiiler'in Hırnaniyye grubunda; Brahmanların Reenkarnasyoncu grubunda, tenasüh görüşü vardır (Şehristani, 1990: 54; 151; 176-177; 281; 362; 714).

E. Melek İnancı

“Nusayrilere göre, arşın üstü âlemlerin rabbine aittir, arşı taşıyanlar da sekiz kutsal melektir. Melekler parlak, halis ipekten yapılmış yeşil elbiseler giyen nurani varlıklardır. Ayrıca vaktiyle melek olan ve her biri bir gök mertebesini temsil eden ‘beş yetim’ vardır (Friedman, 2010: 85). Meselâ Zuhâl yıldızı melek olarak Mikâîl’dir, bunun yeryüzündeki karşılığı beş yetimin ilki olan Mikdâd b. Esved’dir. Hz. Ali’nin çocukları Hasan ve Hüseyin gerçekte birer melekten başka bir şey değildir” (Üzüm, 2007a: 272) Bu durumda Nusayrilerde melek inancının temelinde Hz. Ali’nin nuru olması sebebiyle inanma söz konusudur (Uluçay, 1996: 33-34; Keser, 2002: 32; Türk, 2005: 55, v.d.; Baha Said, 2000: 176-178).

Aleviler ise Kur’an’da adı geçen meleklerin tamamına inanırlar, ayrıca inandıkları bu meleklerin adlarını pek çok kahramanlık anlatısında kullanırlar (Üzüm, 2000: 35-6; Bozkuş, 1999: 131; Güzel, 2002: 72-3, 275). Ayrıca yine sosyolojik alanda yapılan çalışmalarda meleklerle iman çok yüksek oranda kabul edildiği gibi (Arabacı, 2000: 137; Uçar, 2004: 149; Yıldız, 2003: 90; Keskin, 2004: 156) Nusayrilerin sahip olduğu kimi sembol ve anlatılar bu inançlarda yer almaz.

F. Takiyye

Şii geleneğe paralel olarak Nusayrilerde güçlü bir takiyye anlayışı olduğu ifade edilmektedir (Üzüm, 2000: 85-186). Nusayriliğin bizzat sır temelli bir dini grup olması hasebiyle takiyyeyi operasyonel olarak toplumsal alanda kullanma zarureti ortaya çıkmıştır. Takiyye “Herhangi bir hayatî tehlike karşısında veya içinde bulunulan toplumda egemen düşüncelere aykırı inanç ve düşünceler taşımanın doğurabileceği muhtemel olumsuzluklara karşı kendini bir ölçüde güvence altına almak için kişinin gerçek inanç ve düşüncelerini gizlemesi” olarak tanımlanmaktadır (Kirman, 2011: 314). Nusayriler takiyye ile hem kendi dinlerinin kimi sırlı yönlerini ifşa etmek zorunda kalmamışlar hem de siyasal baskı ihtimali belirdiğinde toplumsal varlıklarını bu ilke sayesinde korumaya almışlardır. Ancak bu inancın kaynağının Şii teoloji olduğu vurgulanmalıdır (Hatib, 1984: 385, 387; Öz, 1999: 191; Friedman, 2010: 123). Bir topluluk takiyye inancı ile her türlü aleyhinde görülen iş ve durumlarda savunduğu veya hakikat bildiği gerçekleri rahatlıkla terk etme veya gizleme potansiyeli gösterebilmektedir.

Günümüz Alevilerinde takiyyeye bir inanç esası olarak yaklaşılmamakta bilakis “karakter” sorunu olarak görülüp bu tutuma dair eleştiriler dikkat çekmektedir. Ancak bu inancın Alevilerde olmadığı anlamına gelmemektedir (Güngör, 2007: 281). Özellikle yıllarca tipik bir kapalı toplum özelliği gösteren Alevilerin dışgrup kimliğinde takiyyenin olduğu bilinmektedir. Ancak Alevilerde Nusayrilerin aksine takiyye bir inanç ve iman meselesi gibi görülmediği gibi daha pratik toplumsal durumlar karşısında müracaat edilen bir tutum olmuştur.

Zelyut’a göre Alevilerin bu anlamda uygulamak zorunda oldukları takiyyeyi birkaç maddede özetlemek mümkün görünmektedir. Takiyye Alevi toplumu tarafından da uygulamada prensip olarak kabul edilmiştir. Bunlar: a) büyük toplum içinde ötekileştirilmemek için Sünniler gibi ibadetleri yerine getirmek; b) kamusal alandan uzaklaşarak kendilerini soyutlamak; c) kendilerine has bir semboller sistemi geliştirerek farklı bir anlaşma dili geliştirmek; d) giyim ve kuşamlarıyla başkaları tanımasa da kendilerinin tanıyacağı bir kültürel tarz geliştirmek (Zelyut, 1992: 51-2). Doğrusu tarihsel tecrübedeki farklı sorunlar nedeniyle son yıllarda Aleviler, “Saklayacak bir şeyimiz yok!” yaklaşımının gereği olarak daha çok kamusal alana açılmış ve grubun içkimliğini oluşturan bu türden inançları yeniden yorumlamaya başlamışlardır. Öyle ki bunun sonucu olarak canlı yayınlarda cem ayinlerinin ve erkanlarının yapılması, dergi ve gazete çıkarılması gibi pek çok örnek, artık bu kabulün siyasal ve teolojik gereğinin kalmadığını sosyolojik olarak göstermektedir.

G. Ehl-i Beyt

Tüm Alevi kollarında temel olan “Ali ve Ehlibeyt sevgisi” (Demirbaş, 2004: 79) olmakla birlikte Hz. Ali sever gruplar arasında bu sevginin mahiyetinde ciddi değişiklikler vardır. Ayrıca Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sembollerinin istisnasız bütün Müslümanlarda şiddet derecesi farklı olan öncelikleri vardır. Bu durum çeşitli farklılıklarla Alevilikte tezahür eder, Nusayrilik’teki algı ise ciddi farklar içermektedir.

Aleviliğin en temel kök paradigması her halde Ehl’i Beyt’e olan muhabbettir. Öyle ki hem sözel kültürde hem de temel kaynaklarda bu konuya ilişkin pek çok anlatı ve kahramanlık temelli dini anlatıyı bulmak hiç şaşırtıcı değildir (Teber, 2008; Kaplan, 2010). Ancak Alevilerde bu methiye Ehl-i Beyt sevgisinin imamet teorisine dönüşmesi anlamına gelmemektedir. Bilakis Ehl-i Beyt’in siyasetten uzak kalarak temiz kalacağına, teokratik değil demokratik

devlet nizamının insani özelliklere daha uygun olduklarına dair tutumları görülmektedir. (Güngör, 2007: 276, 318).

Alevilerin kimi nefes ve sözel anlatılarında Hz. Ali'den başlayarak Nusayri inancındaki aynı sırayla Oniki İmam'ı zikrettikleri pek çok yerde görülmektedir. Ancak bu İmamlar, siyasal kişiliklerden ziyade mistik boyutlu önderler olarak ele alınmaktadır. Görülmektedir ki anlatılara bakıldığında onların tarihsel ve dinsel kişiliklerden ziyade manevi rehber oluşları ve menkıbevi kişilikleri öne çıkarılmaktadır (Kutlu, 2006: 58; Güngör, 2007: 244, 278, 286).

Böyle olunca şu rahatlıkla dile getirilebilir; Nusayrilerle Aleviler arasındaki en büyük ortak sembollerden birisi Ehl-i Beyt sevgisidir. Ancak Ehl'i Beyt'in tarihi ve dinsel rolü ve günümüzdeki meşruiyet çerçevesi birbirinden bir hayli farklılaşmaktadır. Ayrıca sosyolojik alan çalışmaları da Alevilerde bu sevginin varlığını ve farklı boyutlarını kanıtlar niteliktedir (Uçar, 2004: 153; Güngör, 2007: 182).

IV. İBADET

İbadet, inanan bireyin inandığı dinin pratiklerini dışa yansıtarak tecrübe etmesi olarak tarif edilebilir. Her dinin mutlaka taliplerinden istediği bazı davranışlar vardır ve bu davranışlar belirli sıra, zaman ve şekiller altında icra edilir. İslam dininin genel ibadetlerini de sosyolojik olarak maddi ve manevi alanda ölçmek mümkündür. Dini açıdan ibadetler grup kimliği ve bütünlüğünü sağlamada oldukça etkili bir fonksiyona sahiptir (Kirman, 2004: 152).

A. Namaz

Nusayrilerde Namaz, uygun görülen her yerde gizli (bâtın i) olarak kılınmaktadır. Nusayrilerde bâtn i namaz, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin Hıra dağındaki mağarada, gizli ve sessiz yaptıkları Allah'ı zikir ve tespih şeklinde değerlendirilir (Uluçay, 2010: 25).

Nusayriler için "Bâtın i namaz" Ali'ye manevi yöneliş ve buluşma şeklinde anlaşıldığından cami gibi özel bir mekana veya kible gibi bilindik bir yöne dönmeye veya da sabit şekiller halinde ayakta el bağlama gibi unsurlara ihtiyaç yoktur (Üzüm, 2007a: 273).

Nusayrilerde her ne kadar bilinen şekliyle açık namaz varsa da, bu namaz için Hz. Peygamber'in Mekke dönemi gizli ibadetlerini örnek göstererek şartların

tam oluşmadığından hareketle namazın gizli edası taraftarıdır. Tarihi olarak Miraç sonrası namazın bütün Müslümanlara zâhir en farz kılındığı bilirse de Nusayriler için gerçek namaz bâtın i namazdan başkası değildir (Uluçay, 2003: 88, 100-103).

Öte yandan Nusayrilikte tek ibadet objesi, AMS'yi takdis etmek olarak ifade edilir. Bu da "Ali, Muhammet ve Selmân'ı yüceltiriz" tarzındaki ifadedir. Bu sözü söylemekle namaz kılınmış olmaktadır. AMS sırrını takdisten sonra Nusayrî imanının ikinci temel umdesi "ene bişer.." (ben şeriatsızım, ben Şeriatı reddettim) beyanıdır. Bu bir bâtınî paroladır; her ayinde Nusayriler tarafından koro halinde tekrarlanır ve ibadet niteliği taşır. Böylece namazın, orucun ve zekâtın mutlak reddi, her ritüelde ve fırsatta dile getirilmiş olur. Bu ikrarı, gruba girişlerde kabul beyanı olarak tekrar etmek gerekli bir sır olarak telakki edilir (Friedman, 2010: 84; Togayhan, 2005: 80).

Bâtın i namazın toplumsal alanda izahı zor olduğundan Nusayriler için zorluklar vardır. Şeyh Abdullah Okur da "Herkesin arkasında namaz kılınmaz, onun için Şih'ların arkasında namaz kılabiliriz, çünkü bir Şih'in yedi göbek öncesi bilinmelidir." diyerek namazın kılınması ile ilgili olarak aranan vasıflardan birini ve zorlukları ortaya koymaktadır (Er, 2010: 283).

Bunun yanında Nusayrilerde genel İslami anlayışta olduğu gibi 5 vakit namaz vardır ancak bu namaz beş masuma tahsis edilmiştir: Öğle: Muhammed, ikindi: Fatıma, Akşam: Hasan, Yatsı: Hüseyin, Sabah: Muhsin şeklinde. Bunlardan başka; Hacet, Niyaz, Şahadet, takdim ve hulli gibi namazlar vardır. Bu namazların kılınış şekli genel İslami anlayıştan farklıdır: Beş masumu hatırlamak abdest ve gusül için yeterli olup, başında; ifade edildiği gibi "Ali, Muhammet ve Selman'ı yüceltiriz" demek namazın edası için yeterlidir. Namazda Kur'an-ı Kerim'den bazı sûrelerle 'kuddâs' adı verilen özel bazı dualar okunmaktadır. Bu bâtın i namazın şartları: 1-Beş seçkini bilmek, 2-Gülmeden, konuşmadan kılmak, 3-Siyah takkesiz kılmak, 4-Gizli yapmak, 5-Hz.Ali'ye dua ile bitirmek, 6-Kılınacak yer önemli değildir. Bu bir anlamda Kible anlayışının olmaması demektir (Uluçay, 1996: 31-32; Uluçay, 2003: 48, 73, 100-103, 153; Eskiocak, 2006: 442, 459; Üzüm, 2007a: 272-273; Çubukçu, 1969: 51).

Alevilerin temel referans kitaplarında namaz ibadetine atıflar olmakla birlikte¹⁰ (Bozkurt, 2006: 125) namaza ilişkin farklı yorumları bulmak da

¹⁰ Hacı Bektâş Veli Makalat'ta şeriatın makamlarını belirtirken üçüncü makam içinde namaz kılmayı zikretmektedir, (Güzel, 2002: 82; 277)

mümkündür. Açık ki namaz ibadetinin bir ritüel olarak varlığı kabul edilmekte ancak farklı yorumları barındırmaktadır (Taşgın, 1997: 175; Uçar, 2004: 158; Zelyut, 1991: 67; Bozkurt, 2000: 154).

Alevilerde namaz ibadetiyle ilgili en ilginç yorum bu ibadetin bir “niyaz” olduğuna dairdir. Buna göre “salat” kelimesinin anlamlarından en asli olanı “dua” anlamına gelenidir. Böyle olunca Kur’an’ın namaza dair atıfları dua olarak düşünülmekte ve bu da Alevi gelenekte “niyaz” şeklinde yorumlanmaktadır (Bozkuş, 1999: 184-186).

Bu yorumlara paralel olarak yapılan araştırmada Alevilerin namaz kılmamasına sebep olarak; bu ibadeti niyaz şeklinde yorumlamalarının etkili olduğu görülmektedir (Keskin, 2004: 179). Bunun yanında başka araştırmalarda devamlı olmasa da namaz kılanların oranları bir hayli yüksek görülmektedir (Uçar, 2004: 159; Güngör, 2007)

Bu durumda Nusayrilikteki namaz ibadeti ve ona ilişkin sembolik kişilerin Alevilikte her hangi bir karşılığı yoktur. Ancak Nusayrilikte bätını namaz diye ifade edilenlerin Alevilikte “niyaz” anlayışına çok az da olsa bir benzerliğinden söz edilebilir görünmektedir.

B. Oruç

Nusayrilğin tipik bir sır dini grup oluşu oruçta da kendini göstermektedir. Buna göre oruç, sırları başkalarından saklamak anlamında Abdullah’ın (Hz. Muhammed’in babası) sessizliğini temsil eder. Bunun yanında zâhir i anlamda Hatay Nusayrilerinde Ramazan ayında 30 gün oruç tutulmakta, oruçla ilgili pratiklerde Sünni Müslümanlardan büyük bir farklılık bulunmamaktadır. Hatay Nusayrilerindeki oruca ilişkin temel farklılık, orucun başlangıç ve bitiş tarihlerinin Sünnilerinkinden bir gün önce başlayıp bir gün de önce bitirilmesi olduğu görülmektedir, bunun çok ender olarak iki güne çıktığı da olur (Üzüm, 2007a: 273; Türk, 2005: 66-67; Eskiocak, 2006: 459-460; Er, 2010: 285; Friedman, 2010: 138).

Muharrem ayında Nusayriler oruç tutmaz ancak Hz. Hüseyin’in şehadet günü olan 10 Muharrem’de, bütün şehitler ve on iki imamlar için dualar edilir, salavatlar getirilir ve kurban kesilerek ve hırısı¹¹ pişirilerek adak dağıtımı yapılır.

¹¹ Hırısı, Hatay bölgesinde özellikle bayramlarda yapılan bölgeye özgü bir yemektir. Hırısının yapılışı hakkında ayrıntılı bilgi için Bk. (Türk, 2001).

Nusayri önderi Eskiocak “Biz 10 Muharremi diğer Aleviler gibi matem günü olarak değil bayram olarak kutlarız, çünkü o gün Hz. Hüseyin’in Cennet’le müjdelendiğine inanırız.” demektedir (Er, 2010: 285).

Alevi kaynaklarda orucun önemi ve ibadetliğine ilişkin pek çok atıf bulmak mümkündür (Bozkurt, 2006: 169; Güzel, 2002: 83). Orucun dini bir emir olarak kabulü Aleviler arasında kabul gören bir tutumdur, ancak bu kabul oruç tutmaya karşı pozitif tutum anlamına gelmemektedir (Yıldız, 2003: 212; Kaya, 1993: 123-124).¹² Ancak oruç tutulmasıyla ilgili istatistiklerde dikkat edilmesi gereken şey, Ramazan orucu ve Muharrem oruçlarının ayrışmasında yaşanmaktadır. Buna göre Ramazan orucunu tutanların niceliğinin rakamsal karşılığa az iken Muharrem orucu olunca sonuç artmaktadır (Uçar, 2004: 160; Taşgın, 1997: 178; Keskin, 2004: 184, Güngör, 2007).

Ayrıca Alevilerin Muharrem orucu uygulaması yanında Hızır orucu diye bilinen bir oruç ibadetleri daha vardır. Özellikle geleneksel Alevi topluluklarında bu oruca ilişkin tutumlar yüksek görünmektedir (Yıldız, 2003: 212; Kaya, 1993: 124; Arslanoğlu, 2006).

C. Kurban

Nusayrilikte yola girişlerde üçlü aşamalı olarak kurban kesilmektedir. Nusayrilerin özellikle dişi hayvan etini yememeyi bir ritüel şeklinde almaları ilginçtir (Friedman, 2010: 147; Er, 2010: 286).

Buna karşılık Alevilerde yola giriş törenleri dâhil olmak üzere Muharrem kurbanı, Abdal Musa kurbanı, görgü kurbanı, Bayram kurbanı, musahip kurbanı, düşkün kaldırma kurbanı, kabir (dar) kurbanı gibi bütün cem türlerinde kurban kesilmektedir (Er, 1998: 60-61). Ayrıca Alevilerde “içeri kurbanları” diye adlandırılan cemlerde kesilen kurbanlar ile “dışarı kurbanları” denilen adak kurbanları arasında farklar da vardır. Örneğin kurban etlerini düşkünler yiyemez, dışarı kurbanlarının büyük baş hayvan olması şartı aranmaz (Kaya, 1993: 118; Er, 1998: 57-59; Yıldız, 2003: 130).

Dikkat çekici olarak Alevilerde kurban ibadeti çok önemli bir ritüel olarak kabul edilmekte ve uygulanmaktadır. Nusayrilerle kurbana ilişkin bu farkların arkasında birinin Türk diğerinin Arap etnisitesinden gelmesinin etkisi olduğu düşünülmektedir (Er, 1998: 55-57; Arslanoğlu, 2006).¹³

¹² Farklı bakış açıları ve reddedici tutum için bkz: Zelyut, 1991: 231-238; Kaya, 1993: 104-108, 381-392; Er, 1998: 24-27

¹³ Kurban ibadetinin eski Türklerde yaygın oluşu ve uygulama şekliyle ilgili bkz: (Eröz, 1990: 53-54)

D. Zekât

Nusayrilikte zekât, genel İslami anlayışla uyumludur, ancak 1/40 (%2,5) ile sınırlı değildir. Ayrıca din adamlarına verilen “hımız zekâti” adı verilen bir bağış şekli de vardır (Uluçay, 2003: 125). Nusayri anlayışına göre zekât, dine bağlılık, Allah’ı, Peygamberini ve Ehl-i Beyti sevmeyi sürdürmektir. Selmân-ı Fârisî’yi temsil eder ve ‘dini öğrenip başkalarına nakletme’ manasındadır (Üzüm, 2007a: 273; Uluçay, 1996: 138).

Alevi topluluklarda zekât ibadetinin kabulü çeşitli derecelerde görülmektedir. Ayrıca Aleviliğin temel eserlerinde zekâttan teşvikle bahsedilmektedir (Bozkurt, 2006: 169; Güzel, 2002: 84). Bunun yanında Alevilerin modern dönemde çok azalmakla birlikte “hakkullah” adı altında kazançlarının beşte birini bağlı oldukları kutsal mekân veya din büyüklerine verdikleri bilinmektedir (Yıldız, 2003: 127; Bozkuş, 1999: 174; Kaya, 1993: 117; Uçar, 2004: 161; Keskin, 2004: 190).

Görüldüğü kadarıyla “humus” veya “hakkullah” adlı dini infak tutumu farklı amaçlar ve mekânlar için de olsa benzerlik içermektedir. Ancak bu infakın dini lider olan kısmı ve bazen mekâna örneğin Hacı Bektaş Tekkesine verilmesi gibi farklılıklar dikkat çekmektedir.

E. Hac

Nusayrilerde hac genel İslami esaslarla uygun olarak farz kabul edilmektedir. Özellikle Hz. Ali’nin doğduğu Beytullah’ı ziyaret etmenin gerekli olduğu kabul edilmektedir (Er, 2010: 284). Ayrıca Nusayrilerde Şeyhleri ziyaret de çok önemli kabul edilmekle birlikte Hacdan ayrı tutulmaktadır (Çubukçu, 1969: 51).

Alevi temel eserlerinde Hac ibadeti yer aldığı gibi yolun pirine de Hacı unvanının verilmiş olması Alevilerin hac ibadetine karşı tutumlarını belirleyen hususlardandır (Sezgin, 1996: 25; Güzel, 2002: 85; Bozkurt, 2006: 169). Özellikle son zamanlarda hac ibadetine karşı Aleviler arasında kimi yeni yorumlar varsa da¹⁴ Alevilerin hac ibadetini değişik boyutlarda ancak az sayıda yerine getirdikleri yapılan çalışmalarda görülmektedir (Yıldız, 2003: 125; Tuğcu, 2005; Uçar, 2004: 163; Keskin, 2004: 196).

¹⁴ Yazar Alevilerin kutsal yerleri hakkında bilgiler vermekte ancak bunlar arasında Mekke ve Medine yer almamaktadır. Ve bu ibâdetin Müşriklerde de aynen olduğunu iddia etmektedir. (Zelyut, 1991: 248-252, 341-345)

Görüldüğü kadarıyla hac ibadetine önem ve yerine getirme Nusayriler kadar olmasa da Aleviler de vardır. Bu konuda inanç değil ancak uygulamada farklılıklar dikkat çekmektedir. Ancak yolun büyüklerinin ziyaretgâhları konusunda benzer tutumların vardır. Burada da fark, ziyaret edilen yerlerle alakalı görünmektedir. Zira Nusayriler için Hünkar'ın makamı önemli ziyaret yeri değilken Aleviler için de Nusayri Şeyhlerin mezarları önemli ziyaret yeri olarak değerlendirilmemektedir. Bu durumda bu benzerliğin genel ziyaret fenomeniyle ilgili olduğu sonucu çıkarılabilir.

F. Ayin veya Cem Ayini

Nusayrilikte ayin yapılacağı zaman, düzenleyen kişi tarafından davet çıkarılır. Daveti, ücret ödenen belirli kişiler yapar. Çağrılacak kişiler, sayıca 10'dan azsa, o zaman davetçi olarak çocuklar gönderilir. Ayine, sadece davet edilenler katılır. Ayinde, güzel kokulu reyhan ve bakhur bitkisi bulundurulur. Katılanlara, öncelikle cemaat güzel koksun diye reyhan bitkisi dağıtılır ve ona el sürülür (Engin, 2013).

Ayinde beş kişi görevlidir ve onlar olmadan ayin yürütülmez. Görevliler, şeyh, sağ kolu, sol kolu, ayak yardımcısı ve davet sahibidir. Ayinde şeyhin yorum yapma (kuralları duruma göre değiştirme) olanağı her zaman bulunduğuandan, görevlilerin sayısı, aynı zamanda ayinin olabilmesi için gerekli en az sayıda katılımcının da sayısıdır. Ancak, bununla birlikte, genelde ayinin yapılması için en az yedi kişi gerekir. Eğer, yedi kişi yok ise, şeyhin yorumuyla, görevli beş kişi ile de ayin yapılabilir (Engin, 2013).

Aleviler eskiden dergâh veya müsait bir talibin evinde şimdilerde cem evlerinde semah dönerek cem ayini icra ederler. Cemlerde ikrar almış, musahibi olan kadın ve erkeklerin aynı mekân içinde ayinleri söz konusudur. Böylesi benzer bir ritüeller zinciri ve kurallarını Nusayrilikte bulmak mümkün değildir. Ayrıca cem ayini esnasında hizmet grupları¹⁵ yanında müzik-saz ve semah, ritüelin ana unsurlarını oluştururken ki bu gruplar veya benzer isimlendirmeler Nusayri kabulleri içerisinde görülmemektedir (Togayhan, 2005: 82; Engin, 2013).

¹⁵ Cem'de hizmet grupları vardır, bunlar olmadan ayinin sağlıklı bir şekilde yapılması mümkün değildir. Cem'de hizmetler 12 tanedir ve özetle şunlardan oluşmaktadır. Dede/Baba (Pir), Rehber, Gözcü, Çerağcı, Zakir, Süpürgeci, Saka, Sofracı, Pervane, Peyik, İznikçi, Kapıcı (Fıglalı, 1991: 336; Eröz, 1990: 106-125)

V. SONUÇ

Bu çalışma, Alevilik üst kimliklendirmesinin kullanımının doğurduğu sosyo-teolojik sorunlara dikkat çekmek üzerine kurulmuştur. Çalışma bu amaç için Türk Alevileri ile Nusayrilerin akide ve ibadet uygulamalarını farklılık ve benzerlik konusunda bir karşılaştırmaya tabi tutmuştur. Buna göre;

Akide: Nusayri Tanrı anlayışında tipik bir cisimleştirme dikkat çekmektedir. Hz. Ali onlara göre zâhir en imam bâtın en ilah olup, doğmamış ve doğrulmamıştır. Bu cisimleştirme Hz. Ali özelinde temel kitaplarda yer bulmaktadır. Alevilikte Tanrı anlayışında vahdet-i vücudçu etki görülse de asla Tanrı'nın insan bedeninde düşünülmesi anlamında kullanılmamaktadır. Nusayri akidenin en temel parametreleri tenasüh ve hululdür denebilir. Tenasühün sistematik olarak iyi ve kötü insanların devri şeklinde anlaşılması ve Nusayrileri "seçilmiş"ler içinde değerlendirilmesi söz konusudur. Böyle olunca ahirete iman konusu sembolik bir değer taşımaktadır. Alevilikte tenasühü çağırıştırır kimi söylence ve ifadeler varsa da bunun teolojik bir zeminde sistemleştiğini iddia etmek mümkün görünmemektedir. Hulul anlayışında beşerin ilahileştirilmesi değil ilahın beşerileştirilmesi ve Tanrı'nın insanlara sırasıyla hulul ettiği kabulü Alevilikte hemen hemen hiç yer bulmamaktadır. Peygamberlere iman konusunda Nusayri akidede AMS (Ali-Muhammed-Selman) sırrı dikkat çekip, Peygamberlerin Tanrı'nın insani kalıba giriş hali olarak bakılması yanında Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin temsilcisi konumunda sunulduğu dikkat çekerken; Alevilikte bu HMA (Hak-Muhammed-Ali) şeklinde ve birbiri yerine değil her birinin kendine has statüsü söz konusu olduğu gibi Peygamberlerin Tanrı'nın cisimleşmiş hali diye bir anlayış yoktur. Melek inancında Nusayrilerin farklı farklı melek kategorilerine karşılık Alevilikte bu kişilerin bilinmediği görülmektedir. Nusayrilik ve Alevilikte en büyük farklardan bir tanesi de takiyye inancı üstündedir. Halen pek çok Nusayrinin takiyyeyi kullandığı düşünülürken, Alevilerin bu tutuma karşı "karakter" merkezli bir iç tutarlılık eleştirisi getirdiği ve buna bağlı olarak her türlü sorunlarını kamusal alana taşımanın rahatlığıyla böyle bir tutumu kabul etmedikleri görülmektedir. Ehl-i Beyt'e muhabbet duyma her iki grupta da bütün Müslümanlarda olduğu gibi vardır. Ancak Ehl-i Beytin statüsü ve dini olarak yeri çeşitli farklılıklar içermektedir.

İbadet: Nusayrilerde namaz bâtın 1 olarak ve kible gereği duymadan kimi zaman sadece AMS sırrını takdis ederek yerine getirilen ve aynı zamanda Caferi mezhebine uygun olarak da ifa edilebilen bir ibadet olarak

değerlendirilmektedir. Ancak batin 1 namaz konusu ile Alevilerin namaz ibadetini “niyaz” şeklinde yorumlama anlayışı arasında paralellikler tespit edilebilir. Şeriat namazı denilen namazı niyaz diye yorumlamak ile AMS sırrını takdisi batin 1 namaz olarak ele almak ontolojik olarak değil ancak epistemolojik olarak benzerlikler içermektedir. Oruç ibadetinin inanç konusunda sorun olmamakla birlikte Nusayriler Ramazan orucu tutmada daha yüksek oranlarda görülürken Muharrem orucu tutma konusunda Alevilerden ayrılmaktadırlar. Ancak oruç ibadeti konusunda her iki grup için de batinı yorumun izlerine rastlanılır. Kurban ibadetinde yola girişlerde her iki grupta görülmekte ancak Türk Alevilerin kurbanı çok daha fazla yer verdikleri hemen hemen her ayinde bu ibadeti yerine getirmelerinden anlaşılmaktadır. Ancak Müslüman bir topluluk olarak Nusayrilerin de kurban ibadetine önem verdikleri görülmektedir. Hac ibadeti itibarıyla Nusayrilerin bu ibadete daha çok ehemmiyet vererek yerine getirdikleri dikkat çekerken Türk Alevilerin hac ibadetiyle ilgili kimi batin i yorumlarının olduğu görülmektedir. Zekât ibadeti konusunda “humus” ile “hakkullah” arasında benzerlikler dikkat çekerken Nusayrilerin zekât ibadetini yerine getirmede batinı bir yoruma gitmedikleri görülmektedir. Oysa kimi Alevilerin zekât ibadeti yerine vergi vermenin yeterli olduğuna dair görüş belirttiği gibi “hakkullah” adı altında yol büyüklerine ödenen mali yardımı da vermedikleri ifade edilmektedir. Nusayrilerin kendilerine has ritüelleriyle Aleviliğin cem ayini arasında ise hemen hemen hiçbir benzerlik dikkat çekmemektedir.

Türk Aleviliği ile Nusayriliğin dini tecrübenin iki ifadesi olan akide ve ibadet açısından karşılaştırıldığında; akide açısından Ehl-i Beyt sevgisinde örtüşmeler ve tenasühte benzerlikler dikkat çekerken diğer inanç konularında büyük oranda ciddi farklılıklar içerdiği; ibadatlere ilişkin isim ve bazı sembollerde benzerlikler aynı din içerisinde bulunmaktan kaynaklı olarak dikkat çekerken bazı grup içi ritüellerde de yakınlıklar da gözlemlenmektedir. Ancak sonuç olarak üst bir kimlik olarak Alevilik adlandırmasına konu olması açısından Nusayrileri ve Türk Alevilerini aynı üst kimlik içinde anmaya teolojik imkânların fırsat vermediği görülmektedir. Bir üst kimlik olarak Alevilik kullanımının teolojik kaynaklardan ziyade siyasal, stratejik ve kimi tarihsel önyargıları kaldırmaya matuf olduğu düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- AKBULUT, Ahmet. (1992) *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İstanbul: Birleşik Yay.
- AKTAŞ, Ali. (1998) "Dünyadaki Ve Türkiye'deki Alevilerin Toplumbilimsel Açından Çözümlemesi", *Köprü Dergisi*, S: 62
<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=3717.03.2017>
- ARABACI, Fazlı. (2000) *Alevilik ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları*, Samsun: Etüt Yayınları.
- ARAYANCAN, A. Ayşe. (2010) "Suriye Bölgesinde İki İnanç Hareketi: Nizâri İsmâîlîleri ve Nusayrilik", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S: 54, ss.183-198
- ARINGBERG L. Marianne. (1999) "Türkiye Alevileri, Suriye Alevileri: Benzerlikler ve Farklılıklar" *Alevi Kimliği*. Der. T. Olsson vd. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı yay.
- ARSLANOĞLU, İbrahim. (2006) "Dede Ahmet Kuzukıran ile Söyleşi"
<http://w3.gazi.edu.tr/~iarслан/dedeahmet.pdf> [08.03.2017]
- ASLAN, Cahit. (2005) *Fellahların Sosyolojisi, Arapuşakları, Nusayriler, Hasibiler, Kılaziler, Haydariler, Arap Alevileri*, Adana: Karahan Yay.
- BAHA SAİD BEY. (2000) *Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, yay. haz.: İsmail Görkem, Kültür Bak. Yay., Ankara, ss. 171-185.
- BALOĞLU, A. Bülent. (2001) *İslam'a Göre Tekrar Doğuş (Reenkarnasyon)*, Ankara: Kitabiyat.
- BIRGE, K. John. (1991) *Bektaşîlik Tarihi*, (Çev. R. Çamuroğlu), İstanbul: Ant Yayınları.
- BOZKUŞ, Metin. (1999) *Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevilerin İnançları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- BULUT, H. İbrahim. (2011) *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- BUYRUK, (2006) Der. Fuat Bozkurt. İstanbul: Kapı Yayınları.
- CAN, Şule. (2011) Nusayrilik: Sır ve Direniş, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul Bilgi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- ÇAMUROĞLU, Reha. (1994) *Günümüz Aleviliğinin Sorunları*, İstanbul: Ant Yayınları.
- ÇUBUKÇU, İ. Agah. (1969) "Nusayriler", AÜİFD, S: XVII, ss.51-54
- DEMİRBAŞ, Esin. (2004) *Etnik Azınlıklar, Kültürel Entegrasyon Ve Medyada Temsil: Nusayrî Topluluğu Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- EL-FİL, S. Muhammed, Ali. (1990) *en-Nusayriyye (I)* [Nusayrilik]. Kahire: Dârü'l-Menar.
- ENGİN, İsmail. (2013) "Hatay Nusayrilerinde Din ve Dini Algılayış" <http://ismail-engin.blogspot.com.tr/2013/07/ismail-engin-hatay-nusayrilerinde-din.html#more>, (Erişim tarihi, 21 Mart 2017)
- ER, Piri. (2010) "Sözlü Gelenekten Derlemelerle Hatay Alevileri (Nusayriler) ve İnanç Esasları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 54, ss.277-290.
- ERÖZ, Mehmet. (1990) *Türkiye'de Alevilik-Bektaşîlik*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ESKİOCAK, Nurettin. (2006) "Röportaj", Ayhan Aydın, *Günümüz Alevi, Bektaşî, Mevlevî, Nusayrî İnanç ve Toplum Önderlerinin Görüş ve Düşünceleri*, İstanbul: Cem Vakfı Yay.,ss. 429-470.
- FIĞLALI, E. Ruhi. (1991) *Türkiye'de Alevilik - Bektaşîlik*. İstanbul: Selçuk Yayınları.
- GÜLLÜCE, Veysel. (2004) *Kur'an Işığında Reenkarnasyon*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- GÜNGÖR, Özcan. (2007) *Araftaki Kimlik: Alevilik-Bektaşîlik*, Ankara: Akasya Yayınları.
-(2015) Değişim ile Takiye Arası Nusayriler/Arap Aleviler, *İnsan ve Toplum Dergisi*, S. V, (9), ss. 75-102.
- GÜZEL, Abdurrahman. (1994) "Hacı Bektaş Veli'nin Hayatı ve Eserleri" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.1: ss. 1-21.

- HACI BEKTAŞ VELİ. (2002) *Makalat*. Türkçe'ye Sad.: Abdurrahman Güzel. Ankara: Akçağ Yayınları.
- HARRIS, William. (2005) *Levant: Bir Kültürler Mozaigi*, çev. E. Ertürk, İstanbul: Literatür.
- HATİB, M. Ali. (1984) *Harekatu'l-bâtın ıyye fi'l-alemi'l-İslam*, Amman: Mektebetü'l-Aksa.
- İŞOĞLU, M. İlker. (2006) *"Nusayriler"*. Arda kalanlar, İstanbul: E Yayınları.
- KAPLAN, Doğan. (2010) *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*. Ankara: TDV Yayınları.
- KAYA, Haydar. (1993) *Alevi/Bektâşi Erkanı, Evradı ve Edebiyatı*, İstanbul: Engin Matbaacılık.
- KEHREER, Günter. (1998) "Din Sosyolojisi", çev. M.E. Köktaş, Y. Aktay, M.E. Köktaş (der.), *Din Sosyolojisi*, Ankara: Vadi.
- KESER, İnan. (2006) *Kentsel Dinamikler ve Kamusal Alan Farklılaşması: Adana Nusayrileri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
-(2008) *Nusayrilik, Arap Aleviliği*. Adana: Karahan Kitabevi.
-(2002) *Nusayriler, Arap Aleviliği*, İstanbul: Çivi yazıları Yay.
- KESKİN Y. Mustafa. (2004) *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği (Elazığ Sünköy Örneği)*. Ankara: Avrasya Yayınları.
- KİRMAN, M. Ali. (2011) *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları: İstanbul.
- KUTLU, Sönmez. (2006) *Alevilik-Bektaşilik Yazıları, Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- LINDHOLM, Charles. (2004) *İslami Ortadoğu*, (Çev. B. Şafak), Ankara: İmge Yayınevi.
- MANN, Alden, Taylor. (1998) *Reenkarnasyon (Yeniden Doğuş)*, (Çev. Gökhan Sezgi), Ankara: HYB Yayıncılık.
- MASSIGNON, Louis. (1993) "Nusayriler" İslam Ansiklopedisi, IX, ss. 365-370.
- MELIKOFF, Irene. (1994) *Uyur idik Uyardılar, Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, İstanbul: Cem yay.
- MERTCAN, Hakan. (2012) *Türk Modern Devletinin Oluşum ve Gelişim Sürecinde Siyasal İktidar Karşısındaki Konumları ve Kimlik Sorunsalı Bağlamında Nusayriler*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi): Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- OCAK, A. Yaşar. (2007) *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ORTAYLI, İlber. (1999) "Alevilik, Nusayrilik ve Bâb-ı Âli", *Tarihi Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- ÖZ, Mustafa. (1999) "Nusayriyye", *Tarihi Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- ÖZBEK, Tarık. (2006) *Nusayri Etnik Kimliğinin Sembol Oluşum*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Namık Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay.
- PALABIYIK, Hanefi. (2010) "Dini İnançları ve Özellikleri Bakımından Nusayrilik" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 54, ss.19-48.
- REYHANİ, Mahmut. (1997) *Tarihte Aleviler*. İstanbul: Can yay.
- ROUX, Jean, Paul. (1994) *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yayınları.
- SHANKLAND, David. (1993) *Alevi and Sunni in Rural Anatolia, Diverse Paths of Change*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of Cambridge, Cambridge.
- SİNANOĞLU, Abdulhamit. (2001) "Günümüz İnanç Problemlerinden Nusayrilerin Tanrı Tasavvurları Ve Reenkarnasyon Görüşleri" *Günümüz İnanç Problemleri*, 7-9 Eylül, Erzurum
- ŞEHRİSTANİ, Ebul Feth. (1990) *El-Milel ve Ve'n Nihal*, Düzenleyen: Ahmed F. Muhammed, Beyrut: Darul Kutubul İlmiyye.
- TEBER, Ö. Faruk. (2008) *Bektaşi Erkannamelerinde Mezhebi Unsurlar*, Ankara: Aktif Yayınevi.

- TOGAYHAN, Abdurrahman. (2005) Kültürel Farklılıklar Ekseninde Nusayrilik Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması: Mersin Arap Aleviliği Örneği, *Harran Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, 10 (14), ss.57-91
- TUĞCU, Hüseyin. (2005) "Müzakere", 28-30.09.2005 *Bektâşilik ve Alevilik Sempozyumu*, SDÜ, Isparta.
- TURAN, Ahmet. (1996) "Kitabu'l Mecmu'u'nun Tercümesi", *Ondokuz Mayıs Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, ss.5-18
- TÜRK, Hüseyin. (2001) "Hatay'da Gadir Bayramı.", *Folklor/Edebiyat*, 26, ss.89-96.
- TÜRK, Hüseyin-ÇAPAR, Mustafa. (2011) "Alevilikte Yola Giriş Geleneklerinin Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 60, ss.17-42.
- UÇAR, Ramazan. (2004) *Günümüzde Alevilik-Bektâşilik Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma (Abdal Musa Tekkesi Örneği)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- ULUÇAY, Ömer. (2003) *Nusayrilik, İnanç Esasları-Tenasuh (Reenkarnasyon)*, Adana: Karahan Yay.
-(2010) *Arap Aleviliği Nusayrilik*. Adana: Gözde Yayınevi.
- UYAR, Mazlum. (2012) "Nusayrilik", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Edit: Onat, H.-Kutlu, S., Ankara: Grafiker Yayınları.
- ÜÇER, Cenksu. (2010) *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
-(2010a) "Geleneksel Alevilikte İbadet Hayatı, Bazı Adap ve Erkan". *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, der. H. İbrahim Bulut, Sakarya: Sakarya Ün. Yayınları.
- ÜZÜM, İlyas. (2000) *Günümüz Aleviliği*, İstanbul: TDV İSAM Yayınları.
-(2007) *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İstanbul: TDV Yay.
-(2000a) "Türkiye'de Alevi/ Nusayri Önderlerinin Eserlerinde İnanç Konularına Yaklaşım" *İslam Araştırmaları Dergisi*, 4 : 173-187.
-(2007a) "Nusayrilik" *DİA*, C. XXXIII : 270-274.
- YILDIZ, Harun. (2003) *Amasya Yöresi Alevileri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 19 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- YÖRÜKAN, Y. Ziya. (2002) *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını.
- ZELYUT, Rıza. (1992) *Öz Kaynaklara Göre Alevilik*, Yön Yayıncılık: İstanbul.