

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ALEVİ BEKTAŞİ KİMLİĞİ

-Sosyo-Antropolojik Araştırma-



Prof. Dr. ORHAN
TÜRKDOĞAN



Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

4. BASKI

ALLEVİ-BEKTASI KİMLİĞİ

Prof. Dr. ORHAN
TÜRKDOĞAN

*Uyur idik uyardılar
Diriye saydılar bizi.
Koyun olduk ses anladık
Sürüye saydılar bizi.*

Pir Sultan Abdal

alevi-bektaşî kimliğı

sosyo-antropolojik araştırma

ORHAN TÜRKDOĞAN

Bu kitap

*Emine Eroğlu'nun editörlüğünde
yayına hazırlandı.*

*Kapak tasarımı Kenan zcan
tarafından yapıldı.*

Baskı ve cilt işlemleri

Sistem Matbaacılık'ta gerçekleştirildi.

4. baskı olarak 2004 Nisan ayında yayımlandı.

Kitabın Uluslararası Seri Numarası

(ISBN) : 975-7362-173-6

*İrtibat : Alayköşkü Cad. No: 11
Çağaloğlu / İstanbul
Yazışma : P.K. 50 Sirkeci / İstanbul
Telefon : (0212) 513 84 15
Faks : (0212) 512 40 00*

*www.timas.com.tr
timas@timas.com.tr*



*TİMAŞ YAYINLARI/251
ARAŞTIRMA İNCELEME DİZİSİ/17*

alevi-bektaşî kimliğı

ORHAN TÛRKDOĞAN

sosyo-antropolojik araştırma

1928 yılında Malatya'da doğdu. 1955'te Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyoloji ve Felsefe Bölümü'nden mezun oldu. 1955-1959 yılları arası Malatya Lisesi'nde Felsefe öğretmenliği yaptı. 1962 yılında doktor, 1967 yılında doçent, 1971 yılında profesör unvanını aldı.

1959-1985 yılları arasında Atatürk Üniversitesi'nde, 1985-1995'te Abant-İzzet Baysal Üniversitesi'nde, 1995-2001'de ise Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü'nde akademik görevini sürdürdü.

1962-1964 yılları arasında, Missouri ve Nebraska üniversitelerinde sağlık-hastalık sistemi ve kırsal alan sosyolojisi üzerinde uygulamalı araştırmalar yaptı. 1972 ve 1980 yıllarında Hohenheim ve Saint Andrews üniversitelerinde birinci ve ikinci kuşak Türk işçileri ve yeniliğin yayılması (diffusion of innovation) alanında akademik çalışmalarını sürdürdü.

17 il ve 45 kasaba-köyde yaşayan Alevi-Bektaşî önderleri ve halk grupları üzerinde gerçekleştirdiği alan araştırması "Alevi-Bektaşî Kimliği" yanı sıra, Doğu ve Güneydoğu yöresi 18 aşiret ve kabilenin katılımcı yöntemiyle yazılmış olan "Güneydoğu Kimliği", "Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı" "Gecekondu: İnsan ve Kültür" "Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği" "Aydınlıktakiler Karanlıktakiler" "İşçi Kültürünün Yükselişi ve İş Ahlakı" "Bilimsel Metodoloji" ve "Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi" adlı eserleri de Türkdoğan'ın aynı doğrultudaki yayınları arasındadır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
GİRİŞ	11
BÖLÜM I	
Alevi-Bektaşî Araştırmalarının Ön Tarihi	23
BÖLÜM II	
Araştırmanın Metodolojisi	35
BÖLÜM III	
Uygulanan Örnek Olaylar	57
BÖLÜM IV	
Urfa Örnek Olayı.....	331
BÖLÜM V	
Üniversiteli Alevi Gençlerin “Alevi-Sünnî” Algılamaları	343
BÖLÜM VI	
Son Dede Baba: Bedri Noyan	363
BÖLÜM VII	
Üniversiteli Gençlerin Alevi-Sünnî Kültürüne Bakışları	367
BÖLÜM VIII	
Şiizm veya Anadolu Aleviliğinin Doğuşu	383

BÖLÜM IX	
Alevilikten Şiizme Geçiş	405
BÖLÜM X	
Yaşayan Bir Dede	423
BÖLÜM XI	
Aleviliğe Sünni Bakış Açısı	441
BÖLÜM XII	
Kent Yaşantısında Bir Alevi Profili.....	467
BÖLÜM XIII	
Volk-Alevilik veya Alevinin Aleviye Bakışı	479
BÖLÜM XIV	
Alevi-Bektaşî Toplumsal Hiyerarşisi	499
BÖLÜM XV	
Tokat-Amasya Alevi ve Bektaşî Kültür Alanları	519
BÖLÜM XVI	
Safevî Şiası'ndan Ali Şiası'na	541
BÖLÜM XVII	
Erzincan Yöresi Zaza-Alevileri	563
BÖLÜM XVIII	
Kütahya Seyit Ali Sultan Ocağı	587
BÖLÜM XIX	
İzoli Aşireti Alevileri	599
BÖLÜM XX	
Değerlendirme ve Sonuç	623
EKLER	681
KAYNAKLAR	691

ÖNSÖZ

Türkiye genelinde 17 il, 45 kasaba ve köyde yürüttüğümüz Alevi-Bektaşî Kimliği adlı bu araştırmamız 1995 yılında yine Timaş tarafından yayınlanmıştı. Bu yayınıımız, tamamen antropolojinin alan araştırması (field work) yöntemine göre grup içinde yaşayarak gerçekleştirilmiştir. Yaklaşık beş yıl süre alan inceleme boyunca, cemaatin dini temsilcileri ve yetkili kişilerle yürütülen görüşme ve gözlemlerimizi kayda geçirmek suretiyle yorumlamış bulunuyoruz.

Bu araştırma, 1500 yıllarının merkezin çevreye yönelik sert ve reddiye yüklü bakış açıları sonucu itilen-kakılan Türkmen boylarının, aradan yaklaşık 400 yıl geçtikten sonraki durum tespitini ele almaktadır. Alevi gruplarının dede-baba-pir gibi temsilcileri yürütülen katılımcı gözlem ve görüşmelerimizde neler söylemişlerse tümü teybe alınmak suretiyle -belirli sınırlar içinde- olduğu gibi bu sayfalara aktarılmıştır. Farklı ocak ve temsilcilerinin dünya görüşleri (frame of referance), kültürel norm ve değerleri günümüze yansıtılmak suretiyle, dışlanan bu insanlarımızın yüzyıllarca süren yaşantıları ve sistematikleri okuyucularımıza olduğu gibi aktarılmıştır.

Bir grup veya inanç sistemleri üzerinde çalışan bilim adamının görevi, her şeyden önce o grubu temsil eden kişilerin yaklaşımlarını, bakış açılarını, gözlem ve görüşme tekniklerini kullanmak suretiyle okuyucuya yansıtmaktır. Böylece, bilimsel araştırma yürüten kimse, grubu kendi kişisel bakış açısı ile değil (etik yaklaşım), bizzat grubun olayları yorumlaması ve değerlendirmesini (emik yaklaşım) esas almak suretiyle olayları okuyucuya yansıtmak durumundadır.

Bu araştırma, yukarıda zikredilen nedenlerle masa başı bir çalışma olmayıp, doğrudan grubun ve grup temsilcilerinin katılımcı gözlem ve görüşme sonucu elde edilen verilerinin okuyucuya takdimidir. Yüzyıllarca itilmiş-kakılmış, adeta dokunulmaz bir topluluk konumuna getirilmiş bu insanlarımızın kim olduğunu, ne yapmak

istediklerini ve Sünni gruplara bakış açılarını ele almadan –masa başı çalışmalarla– bir adım atmamız mümkün değildir.

Alevi-Bektaşî konusu ele alınırken, örneklem daha ziyade Batı yöresi ve İç Anadolu'ya yönelikti. 2004 yılı baskısı yapılırken Güneydoğu, özellikle Malatya ve Erzincan iline bağlı Zaza-Kurmanç (Kürt) ve Türkmen-Alevi cemaatlerini de araştırma alanına almış bulunuyoruz.

Ülkemiz Alevi-Bektaşî yapılaşması, gözleendiği üzere Türkçe, Zazaca ve Kur-Mançca (Kürtçe) konuşanlar olmak üzere üç kate-goride toplanmaktadır. Daha önceki yayınıımızda Zaza-Alevi topluluklarına gereken yer verilememiştir. Bu defa Erzincan ilimizin Refahiye ilçesine bağlı Zaza kökenli yaklaşık yedi aşiret (cemaat) bizzat içlerinde yaşamak suretiyle ele alınmıştır.

Zengin bir Alevi kültür odak noktasını oluşturan Malatya'da daha önceki çalışmamızda, sadece Kurmanç (Kürt) kökenli Mamurek (Söğüt) ve Kalecik'e bağlı Dedeköy, bir de Hacı Bektaş Veli Kültür Ocağı ele alınmıştı. Hem Mamurek hem de Dedeköy Alevileri tamamen tarihi İzoli aşiretine bağlı bir boy idi. Ancak, Türkçe değil Kürtçe konuşuyorlardı. 2004 yılı araştırmamızda bu defa yine İzoli aşiretine bağlı, fakat kendilerini Kürt olarak algılamayan, Türk kökenli kabul eden ve Kürtçe tek kelime bilmeyen Kozluk Alevilerini ele almış bulunuyoruz. Kozluk ve Kalecik birbirlerine yakın, Malatya merkeze bağlı ve aynı kökenli iki belde... Bu örnek, Kurmanç-Zaza ve Türk Alevileri arasındaki ortak paydanın en tipik örneklerinden birini oluşturur. Alevilik, bir kimlik normu olarak -deyim yerinde ise- Türk Aleviliğini belirler. Balkanlarda ve Anadolu'da yaşayan insanlarınımızın Türkmen niteliğini en iyi kodlarıyla Alevi-Bektaşî unsurlarında gözlemekteyiz. Nitekim, Büyük Dede Baba merhum Bedri Noyan'ın şahsıma yollamış olduğu 1996 tarihli mektubunda bu duyguları kanıtlarıyla birlikte görmekteyiz.¹

Araştırmamızda yer alan bir diğer bölüm de, Alevi-Sünni üniversite öğrencilerinin Alevi-Sünni kültür norm ve değerlerine bakış açıları idi. Bunun için de yurt genelinde dört üniversitemizin (Abant-İzzet Baysal, Van-Yüzüncüyıl, İzmir-Ege ve İstanbul) çeşitli fakülte-lerinden örneklem yöntemi ile seçilen 315 öğrenci ele alınmıştı.

1 Doç. Dr. Bedri Noyan'ın 2004 yılında yazdığı mektubun 13. sayfasındadır.

Henüz aradan belirli bir süre geçmemesi nedeniyle, öğrencilerin konuya olan yaklaşımlarını yenilemeye gerek görülmemiştir. Aynı şekilde, Sünni kodu oluşturan farklı cemaat temsilcilerinin de yeniden Alevi-Bektaşî olgusuna olan yaklaşımlarına bir gerek-sinim görmüyoruz.

Alevi-Bektaşî Kimliği adlı bu çalışmamız, tamamen gruplar arasına katılmak suretiyle yürütülmüş bir araştırmadır. Yüzyıllarca birlikte yaşayan Sünni ve Alevi bu ülkenin tüm insanının birbirine olan bakış açıları, değerler ve dünya görüşleri, inanç sistemlerini yakından tanımanın bir başka yolu da mevcut değildir. Tarihsel nedenlerle, yüzyıllarca kapalı kimliğini sürdüren Alevi gruplarının masa başı teorik yaklaşımlarla sorunlarını açıklamamanın artık zamanı geçmiştir. Topluluklar ve temsilcileri, birer sosyal aktör olarak ele alınmalı -görüşme ve gözlem teknikleri kullanılmak suretiyle- sorunlar ve gerçekler, bilimsel yaklaşım metodolojisiyle ortaya konulmalıdır. Bazı Batılı araştırmacıların ileri sürdüğü “Anadolu’nun farklı bölgelerinde yaşayan Aleviler arasında yaptığı görüşmelerden birçok alıntı” tarzındaki görüşlere katılmak mümkün değildir.²

Yayınımız gözler önündedir. Bir İngiliz atasözü “Görmek inanmaktır.” der. 17 il ve 45 kasaba-köy ve ilçeyi kapsayan ve yıllarca süren Alevi odak noktalarında Alevi temsilcileri ve toplulukları ile yapılmış gözlem (observation) ve görüşme (interview) tekniklerine dayalı geniş kapsamlı bir alan araştırması (field work) niçin bir alıntı (iktibas-borrowing) olsun, bunu anlamak mümkün değildir. Uzun süre Toros yöresi Türkmen Alevileri arasında kalan David Shankland’ın de isabetle belirttiği üzere “Dedeler, Alevi cemaatinin odağı, öğretmeni, dünyevi yargıçları ve dinsel mirasıyla bağlantılıdır.”³

2 İstanbul Orient Institute’den Karin Vorhoff, bir yazısında, Alevi-Bektaşî Kimliği adlı eserimize değinirken aynen şöyle diyordu: “Bu eser, içerdiği milliyetçi önyargıya rağmen, Türkdöğün’ün Anadolu’nun farklı bölgelerinde yaşayan Aleviler arasında yaptığı görüşmelerden birçok alıntı içerdiği için kaynak kitap olarak belli bir değer taşımaktadır.” (Bkz. Olsson-Özdalga-Raudvere, Alevi Kimliği, s. 45, TVYY, 1999) Görüşlerine katılmamakla birlikte, Batılı zihniyetin Alevi olgusunu sürekli etnisiti kimliği içinde görmeye çalışması kabul edilir nitelikte değildir.

3 David Shankland, Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri; Olsson, Özdalga, Raudvere, Alevi Kimliği, s. 20-27, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Mart 1999, İstanbul.

Sadece, Tuzluca (Kars)'nın Pernavut (Gaziler) bucağı Şii gruplar arasında belirli aralıklarla olmak kaydıyla, tam iki yıl süreyle gidip gelinmiştir. Bunun tek amacı, Türk Aleviliği yanında İran Şiası'nın (Caferilik) boyutlarını ortaya koymaktır. Eserde, Halkalı bunun tipik bir örneğini teşkil etmektedir.⁴

Batılı antropolog ve sosyal bilimciler 1990'lı yıllardan itibaren çeşitli yörelerde yürüttükleri alan araştırma yöntemleri ile Alevi-Bektaşî konularına uzanmış bulunmaktadırlar. Bunlar arasında Kehl Bodrogi, Karin Vorhoff, İrene Melikoff, David Shankland, Aliza Marcus, B.Saint-Laurent, E.Brandenburg, Gerhard Vaeth, Martin van Bruinessen ve daha birkaçı yer almaktadır.

Alevi-Bektaşî Kimliği dahil birçok yayınlarımı anlayış, sabır ve bir misyon olarak yürüten Timaş Yayınevi temsilcilerine, özellikle Emine Eroğlu ve Emine Altay'a en içten duygularımı sunmak isterim.

Prof. Dr. Orhan Türkdoğan
2004, İstanbul

4 Tüm Alevi ocakları temsilcileriyle yapılan konuşmalar teybe alınmıştır. Tüm ciltler dolusu olabilirdi. Ancak, Yayınevi belirli oranda olması hususunda ilke kararı almıştır.Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

GİRİŞ

Alevi-Bektaşî olgusu, tarihsel sürecin ve toplum yapımızın bir yansımasıdır. Bu nedenle, bu oluşumu toplum dinamikleri içinde yeniden değerlendirmemiz gerekmektedir. Bunun için yaklaşım tarzı olarak tarihselci bir yöntemi tercih etmeyi uygun bulduk. Tarihselci Yaklaşım, Marc Bloch'un deyimi ile tarihsel olaylara yeni bir boyut kazandırmaktır. Artık, geçmiş olayları inceleyen bir bilim dalı olarak Tarihselcilik (historisizm) yerini bu yeni yaklaşıma terk etmek durumundadır. Geçmiş olayları sadece dönemi içinde tespit eden bir anlayış artık bir yana bırakılmak durumundadır. Bu nedenle, Tarihselci Yaklaşım, olaylara sosyoloji, antropoloji, ekonomi ve siyasal kültüre dayalı yeni yorum biçimleri getirmek suretiyle, geçmişle günümüz arasında ilişkiler düzenini sağlar. Artık geçmiş, tarihin karanlık sayfalarına terk edilmez, yeni yorum biçimleri ile anlamlandırılmaya çalışılır.

Alevilik olgusu bu bakış açısı içinde ele alınacak, Tarihselcilik anlayışından uzak kalınacaktır. Böylece, son yıllarda Alevi-Bektaşî kültür geleneği üzerine yoğunlaşan olgu tespitlerine dayalı incelemelerden yolumuz ayrılmış olacaktır. Anadolu coğrafyasında yoğunlaşan olaylar zinciri bu yeni bakış açısı ile daha farklı boyutlar kazanmış olacaktır.

Selçuklulardan Osmanlı'ya intikal eden ve Osmanlı'da kalıplaşan, kurumlaşan bir çevre-merkez modeli vardır. Selçuklu ve Osmanlı yaklaşık bin yıl süre ile kendini Oğuz telakki ederek "merkez"e almış, "çevre"yi ise Türkmen kabul ederek dışlamıştır. Bu tür bir oluşum, Türk tarihinin önemli bir açmazını teşkil eder. Çevre-merkez ayrışımı toplumsal bir gerginliktir. Selçuklu ve Osmanlı sistem olarak kendini merkez olarak algımlarken "Sünnî" kimliğini ileri sürüyor, çevreyi de "Şîa" unsuru olarak kabul ediyordu.

Tarihimizde Babailer ve Safeviler konusu bu açıdan yorumlanması gereken olaylar zincirinden sadece ikisidir. Osmanlı'da tanık olduğumuz Bedreddin olayı, Celaliler, Karayazıcı, Pir Sultanlar

ayaklanması da aynı çizgiyi izlemektedir. Merkez, sürekli çevreyi dışlayarak adeta marjinal bir alana itmiştir. Bu nedenle, yüzyıllarca Türk Aleviliği bir değerler sistemi olarak işlenememiş, fitne ve fesat unsuru olarak kabul edilmiştir. Böylece, Türk tarihinde köken itibarıyla aynı soydan gelen insanlarımız tarihi süreç içinde karşıt unsurlar konumuna getirilmiştir.

Cumhuriyet döneminde 1921 Koçkiri ve 1937 Dersim ayaklanmaları tamamen dış güçler tarafından örgütlenmek suretiyle merkeze yönelik eylem biçimlerinden sadece ikisini oluşturur. Günümüzde PKK yanında yer alan DHKP-C, TİKKO ve benzeri yer altı örgütleri de çevrede yer alan Şiizm inanç sistemine bağlı unsurlardır. Tarihsel merkez-çevre çatışması günümüzde de kimliğini sürdürmektedir.

Tarihsel sürecin bir yansıması olarak merkez-çevre şablonu, Alevi-Sünni ayrışımını ortaya koyarken, aynı zamanda dış ve iç güçler koalisyonu da günümüzde gelenekli yöntemlerini uygulamaktadır. Bir başka deyimle, bu güçler çevreye sahip çıkmak suretiyle ülke genelinde etniklik olgusuna destek vermekte, adeta ulus-devlet olmanın yollarını kesmeye çalışmaktadırlar.

Biz bu araştırmamızda, antropolojinin yeni bir yöntemi -alan araştırması- ile Alevi-Sünni toplulukların arasına katılmak suretiyle, onların birbirine olan bakış açıları, değerler sistemi ve kültürel yaklaşımlarını tespit etmeye çalıştık. Böylece, tarihsel merkez-çevre gerginliklerinin hangi noktalarda ortaya çıktığı, ne tür yöntemlerle bu kültürel ayrışımın çözülebileceği bizzat iki farklı grubun toplumsal aktörleri tarafından ileri sürülen görüşler çerçevesinde yorumlanmıştır.

Araştırma boyunca, ne siyasal Alevi ne de siyasal Sünni odak noktalarının görüşlerine yer vermemeyi ilke olarak kabul ettik. Grupların "Ben" ve "Öteki" olma yaklaşımlarını sadece ve sadece kendi bireysel kognisyonları çerçevesinde algılamaya çalıştık. Bu nedenle, varsayım kısmında da gözleneceği üzere, çevre-merkez ayrışımının tarihsel çizgisinde akıp gidemeyeceğini, er ve geç bir bütünleşmenin yeni bir norm kazanacağını belirterek, konuya yeni bir yaklaşımda bulunmayı yeğledik.

Merkez-Çevre modeli, Babai ayaklanması sürecinden itibaren biçim değiştirmek suretiyle Osmanlı toplum yapısında yeni

oluşumlara sahne olacaktır. Özellikle, merkezin kozmopolit yapısı (devşirme-dönme) bu süreçte etken unsur olarak ortaya çıkacaktır. Yerine göre, merkezi temsil eden Patrimonial Devşirme Tarzı yönetime karşı, bu unsurlar çevrenin yanında yer alacak, yerine ve zamanın stratejik konumuna göre de merkezi destekleyecektir. Böylece, tahterevalli bir sistemi ortaya koymak suretiyle çevre-merkez mekanizmasını yönetecektir. Mustafa Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası adlı eserini genellikle bu çevre-merkez modeli üzerine istinat ettirmiştir. Ona göre, Simavna Kadısı Bedreddin olayı tamamen bu çizgide cereyan etmektedir. Bedreddin'in yanında yer alan Torlak Kemal aslen Yahudi kökenli bir kimsedir. Çevreden merkeze yönelik Türkmen ayaklanmalarında böylece tarihsel rollerini oynamak suretiyle çizgilerini ortaya koymuşlardır.

Hatta, Abdülbaki Gölpınarlı, Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin adlı eserinde Bedreddin sempatilerinden olup "Bedreddin Sufileri" diye anılan bir zümrenin de Alevi-Kızılbaş kesime karışarak eridiği kanısındadır.

Kısacası, Bedreddin'in, Torlak Kemal gibi Yahudi dönmeleri, Dede Sultan diye anılan Börklüceli Mustafa türü anarşistlerle iş birliği yapmış olması, Sakız Adası Hristiyanlarının davetine katılması ve Heterodoks inanç sistemlerini savunması çevre-merkez farklılaşmasının bir başka türüdür.

Bilindiği üzere Şeyh Bedreddin, Silistre ve Deliorman yörelerinde görüşlerini yaymaya çalışmıştır. Anısına Deliorman ve bütün bölgede saygı gösterilir. Hatta öldüğü sanılan günde Kızılbaşlar Serez çarşısında -çıplak olarak asılmış olması nedeniyle- Uryanlar Semahı yaparlar.

Bir çevre hareketi olan Babailere gelince, bunlar da Moğollarla birleşerek 1243 Köseadağ Savaşı'nda Anadolu Selçuklularının yıkılışında rol oynamışlardır. Aşıkpaşa'ya göre, Hacı Bektaş Veli'ye karşıdır. Bunun nedeni olarak da Bulgaristan'da çok acı bir anı bırakmış olan Devşirme ve Yeniçerileri birleştiren bir bağ oluşturmaları ileri sürülür. Bir başka ifade ile, Kızılbaşların Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olmadan, onun dışında bir varlık alanı oluşturmaları ve Babailerin anısında birleşmeleri ileri sürülmektedir.

Anadolu Türk tarihinin bu başlangıç döneminde, çevre-merkez çatışması veya diyalogu farklı biçimlerde yön değiştirmektedir. Çünkü,

tüm olaylar bir oluşum safhasındadır. O kadar ki Amasya Tarihçisi Hüsametdin Efendi'ye göre de Baba İshak, Trabzon'daki Komnenes hanedanına mensup bir kumandandır. Amacı da, kaybettikleri yerlerde bir Rum İmparatorluğu kurmaktır. Asıl adı İzak'tır. Yine bazı görüşlere inanmak gerekirse, Şeyh Bedreddin'in de Babailerle ilgisi olduğu ileri sürülmektedir.

Kısacası, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı tarihi boyunca meydana gelen merkez-çevre ayaklanmaları, Türkmen-Oğuz hesaplaşmasıdır. Tüm çevre-merkez hareketleri bir anlamda Şia-Sünni çatışması tarzında algılanmamalıdır. Osmanlı klasik döneminde ağırlık kazanan bu çevre-merkez şablonuna dayalı mezhep hareketleri, daha sonraki yüzyıllarda, özellikle Tanzimat sonrası dönemde yön değiştirerek çevrenin Genç Türkler tarzında örgütlenmesine ve merkezin ümmet yapısına karşı ulus-devlet tezinin gündeme gelmesine dönüşecektir.¹

Klasik Osmanlı dönemi, merkeze yönelik başlıca çevre ayaklanmalarını şöyle sıralayabiliriz: a) Antalya yöresinde ortaya çıkan ve Mehdilik görüşünü ileri süren Şahkulu hareketi, b) Şeyh Bedreddin Ayaklanması, c) Celali baş kaldırması (1592-1613), d) Bektaşî türü çevreden merkeze yönelik eylem biçimleri, e) Pazvandoğlu, f) Tepedelenli, g) Baba Zunun, h) Kalenderilik ve i) Haydarilik gibi eylem biçimleri bunlar arasında ilk akla gelebilenlerdir.

F. R. Hasluck'un Rumeli ve Anadolu'da Bektaşîlik üzerinde yapmış olduğu araştırmalar, 18. yüzyılın sonlarında bu tarikatın birdenbire büyük bir gelişme içerisine girerek, Osmanlı Padişahlık rejimini yıkmaya yönelik birtakım komplolar içine girdiğini bize göstermiştir. İngiliz araştırmacı Hasluck'a göre, o sulara birdenbire canlanan Bektaşî faaliyetlerinin yalnız Pazvandoğlu ve Tepedelenli ile değil, Rum ihtilalcileriyle de ilişkisi olduğu tespit edilmiştir. Böylece, Tepedelenli'nin en güçlü zamanı Rumeli'de Bektaşîliğin canlanması dönemine rastlamaktadır. Kuşkusuz bu bir rastlantı değildir. Tepedelenli'nin başarılarında Bektaşî desteğini kazanmış olmasının büyük rolü olmuştur.

1 Bu hususa ait ayrıntılı bilgiler için bkz. Orhan Türkdoğan, *Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi*, Timaş Yayınları, 2003, İstanbul.

Patrimonial Devşirme Tarzı yönetimi ellerinde bulunduran marjinal unsurlar, Osmanlı tarihinin belirli dönemlerini izleyen bu isyanlar zincirinde, yerine göre çevrede yer almış, yerine göre de merkezle ittifak kurarak tarihsel ve kültürel konumlarını pekiştirmeye ve yönetim modeline egemen olmaya çalışmışlardır.

Celali ayaklanmaları boyunca -yaklaşık 20 yıl- İç Anadolu'da başlayan Türkmen ayaklanmaları bir Rum dönmesi Kuyucu Murat Paşa tarafından insanlık dışı yöntemlerle bastırılmış, medrese öğrencileri (suhte), kadın-çoluk-çocuklar açılan kuyulara diri diri gömülmek suretiyle en gaddar biçimde ölüme mahkûm kılınmışlardır. Hemen hemen tüm çevre ayaklanmalarının gerekçesi de, merkezin kimlik yapısı, Türkmen unsurların dışlanması tarzı bir oluşumdur.

1900'lü yıllarda artık çevrenin merkeze olan tepkisi bir biçim değiştirecek, Fransız Devrimi ile bilinçlenmiş, ulusal duyguların filizlendiği bir kadrolaşma, merkeze karşı vaziyet alacaktır. Genç Türkler Batı'da yetişmiş, aydın görüşler taşıyan bir kadrolaşma hareketidir. Daha sonraları siyasallaşarak İttihad ve Terakki örgütünü kuracak ve iktidarı ellerine geçireceklerdir. Bu oluşum, bin yıllık Anadolu topraklarında ilk kez yönetim sisteminin çevrenin eline geçmesidir. İttihad ve Terakki artık gelenekli Patrimonial Devşirme Tarzı yönetim biçimine son vererek, çevrenin misyonunu temsil eden Türk milliyetçiliğini merkeze taşımıştır.

1909-1918 boyunca İttihad ve Terakki, bin yıldan beri çevreye itilen, fitne ve fesat ocağı olarak kabul edilen, hatta Kürt Alayları ve Aşiret Mekteplerine bile alınmayan bu Türkmen boyu Alevi soydaşlarımızı ilk araştırma konusu olarak ele almıştır. Nitekim, Baha Said Temuçin'e (1882-1939), 1910'lu yıllarda, İttihad ve Terakki'nin Türkiye'deki esnaf teşkilâtlarını benimsemiş olduğu milletleşme süreciyle uyumlu kılmak maksadıyla Anadolu'da bazı araştırmalar yaptırdığı bilinmektedir. Bunlardan en önemlisi, İTF merkez komitesi üyesi Baha Said'i Ankara ve Kırşehir'e gönderip, varlığını o yıllarda devam ettiren teşkilatlarını katılımlı gözlem ve mülakat teknikleriyle incelettirmiş olmasıdır.²

2 Baha Said Bey, Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri, (haz. İsmail Görkem), s.xı, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, Ankara.

Bazı siyasal Alevi odak noktaları ile dış kaynaklı çevrelerin oluşturdukları koalisyonlar sonucu, Alevi-Bektaşı konulu bu araştırmanın boy hedefi haline gelmiştir. Ancak bu tür çıkışlar ve gerilim ortamları hiçbir vakit gerçeği karalayamaz.

Hatta, 1914-1915 yıllarında savaş devam ederken, Talat Paşa'nın onu Tiflis'teki Ahund'dan yardım sağlamak üzere İran'a gönderdiği de bilinmektedir. Yine 1916 yılında Sadrazam olan Talat Paşa, İTF'nin ideoloğu Ziya Gökalp'in tavsiyesiyle bu Alevi-Bektaşı zümrelerini incelemek üzere görevlendirir.

Baha Said'in İttihad ve Terakki politikası çerçevesinde Alevi-Bektaşı toplulukları arasına katılması, onların çevreden merkeze yönelik bir tutum ve zihniyet kazanmaları hususundaki çabaları önemli bir atılımdır. Böylece, bin yıl boyunca marjinal unsur olarak kabul edilen bu Türkmen boyları ilk kez İttihad ve Terakki kanalıyla kimlik kazanma yolunu tutacaktır. Cumhuriyet'le konu yeniden gündeme gelmiş, özellikle Atatürk'ün isteği zerine Prof. Dr. Yusuf Ziya Yrkn tarafından kaleme alınan Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri (1932) ve Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri (1932) gibi kitapları yanında, 1927-1932 yılları arasında Türk veya Anadolu Aleviliğini tarihi oluşumu içinde incelemiştir. Böylece, yine Kültür Bakanlığının katkılarıyla Yörükân'm bu değerli alışması Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar adı altında 1998 yılında yayınlanmıştır.³ Baha Said ve Yörükân'ın eserleri, Alevi-Bektaşı kültür sahalarında yürütülen katılımcı gözlem ve görüşme tekniklerine dayalı alan araştırmasının ilk ve sistematik örneklerini teşkil ederler. Dikkatle incelendiğinde, her iki eser de, yüzyıllarca dışlanmış, bir kenara itilmiş bu marjinal toplulukları merkeze almak suretiyle bütünleşmeyi amaçlamaktadır. Böylece, Müslümanlar arasında tarihsel süreç içinde ortaya çıkmış bulunan ihtilaflar, ulus-devlet projeleri gündeme geldiğinde, kendi kaderlerine terk edilemezdi.

1995, Alevi-Bektaşı Kimliği adlı yayınıımız sonrası, Baha Said ve Yusuf Ziya Yörükân'ın yayınları yanında bir önemli kültür odak noktası da Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma

3 Yusuf Ziya Yörükân, Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar, (eklerle yayıma hazırlayan: Turhan Yörükân), Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, Ankara.

Merkezi'nin kurulmuş olmasıdır. Akademik düzeyde Alevi-Bektaşî konusunu ele almak suretiyle gerçek anlamda bilimsel toplantı ve yayın faaliyetlerini sürdüren Merkez, ne yazık ki Üniversiteler camiasında yalnız kalmaktadır.

Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nin yayınları ve düzenlemiş olduğu sempozyumlar, bildiriler de yerleri doldurulmayacak nitelikte kaynak faaliyetler arasındadır. Özellikle, I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim, 1998) bunlar arasında ilk akla gelenidir.⁴ Milli Eğitim Bakanlığının 2000 yılında kültür yaşantımıza kazandırdığı bir diğer araştırma da F. R. Hasluck'a aittir.⁵ Eser, ilkin 1928 yılında eski yazı, 1991 yılında da Bektaşîliğin Coğrafi Dağılımı adı altında yeni yazı ile yayınlanmıştır. Hasluck, 1913-1915 yılları arası Bektaşî Kültür sahalarını dolaşarak araştırmasını gerçekleştirmiştir. Gerçekte eser temel kaynaklardan biri olarak zikredilmeye değer. İslâmi Araştırma Vakfı tarafından 1999 yılında yayınlanan "Türkiye'de Aleviler-Bektaşîler-Nusayriler" adlı tartışmalı ilmi toplantı serisinde yer alan çalışması da kayda değer. Keza, Türk Tarih Kurumu tarafından 1997 yılında yayınlanan Ahmet Yaşar Ocak'ın "Menâkıb-nâmeler'e Metodolojik Bir Yaklaşım" adlı yayını da bu konuya bilimsel yön kazandırıyordu.

1995'ler sonrası Alevi-Bektaşî kültür sahasında yürütülen araştırmaların önemli bir kesimi, geleneksel tarih yönteminin izlerini taşır. Özellikle, dış ve iç güçlerin Alevi kültür normları üzerinde yoğunlaşmaları ve onları -çevrede kalmışlıklarını bahane ederek- merkeze yönlendirmeleri dikkatlerden kaçmamaktadır. Ülke çapında girilen çok-ulusluluk, küreselleşme ve Avrupa Birliği teorileri adı altında yürütülen Kürt-Türk ayrışımı, Alevi-Sünni kutuplaşmaları ve Laik-Müslüman gerginlikleri, giderek kültürel yaşantımızı yakından ilgilendiren sorunlar alanını yoğunlaştırmaktadır. Orient

4 Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (22 Ekim-24 Ekim, 1998), Yayına hazırlayan: Alemdar Yalçın ve arkadaşları, 1999, Ankara. Ayrıca, 1993 yılından beri yine aynı kuruluşun yıllık Hacı Bektaş Veli Dergisi de önemli boşluğu doldurabilecek niteliktedir.

5 F. R. Hasluck, Bektaşîlik Tetkikleri, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000, Ankara.

Institute İstanbul temsilcisi Vorhoff, Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik hususundaki akademik ve gazetecilikle ilgili yayınlar üzerinde görüş ileri sürerken tarihsel Sünni-Alevi gerginliklerini sıcak tutmaya çalışmaktadır. Vorhoff; “1980’ler başında Kehl-Bodrogi’nin ileri sürdüğü Alevi cemaatine yönelik sorunların laikleşen bir Türk toplumu içinde çözülebileceği, artık ayrı bir mezhebe dayanan bir cemaat olarak varlığını sürdüremeyeceği” tarzındaki görüşlerin aşıldığı kanısındadır.⁶ Vorhoff’a göre, 1989’un sonu ile 1990 yılının başında yeni yeni dernekler kurmaya başlayan Aleviler, Laik-Sünni gazeteciler, entelektüeller ve sanatçılar bir araya gelerek, bir Alevi Bildirgesi hazırlamıştır. Bildirgeye açıkça destek verdiğini ileri süren Vorhoff, böylece Alevilerin Cumhuriyet tarihinde ilk kez kendilerini yalnızca bir siyasi güç unsuru olarak gören değil, aynı zamanda kendi kaderlerini tayin hakkını ve resmi olarak tanınmayı da talep eden bir dini cemaate dönüştükleri kanısında idi.

Vorhoff kendi aklınca birbirinden farklı üç akımı ileri süren görüşlere katılmak suretiyle Türk kültür yaşamına dair bir etnisiti tablosuna destek veriyordu: Bunlardan ilki dindar Sünni yazarlar, ikincisi bunların karşısında yer almanın kendi hakları olduğunu savunan Alevi yazarlar, üçüncüsü ise her iki akımın ortasında yer alan birkaç laik ve Sünni kökenli solcu yazarlardır. Bunlardan ilk ikisi birbirine karşıttırlar. Bir Alevi-Bektaşî Kimliği yazarı ve Sünni olarak niçin ben Alevi karşıtı bir cepheyi oluşturmaktayım? Bunu anlamak doğrusu çok zor. Ancak, oryantal zihniyet ve yerli iş birlikçileri için böyle bir şey düşünülemez. Onlar için Aleviliğin “etnik bir grup” ya da “etnik bir azınlık” olmaktan başka bir anlamı yoktur.⁷

Kemalist sistemin, Türk-Kürt Alevi-Sünni aynı coğrafyada yaşayan tüm insanların ortak bir tarih bilinci, kültür ve duyguda birleşmeleri sonucu meydana gelen Türk milleti tezi, dış ve iç güçlerin çabaları ile eleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu hususta Alevilik de

6 Karin Vorhoff, Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar, Alevi Kimliği, s. 42; T. Olsson- Elizabet Özdalga- C. Raudvere, Alevi Kimliği, Tarih VakfıYurt Yayınları, 1999, İstanbul.

7 Karin Vorhoff: Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identitaet in der Türkei der Gegenwart, s.31-33, Berlin 1995 (zik.Tamer Bacınoğlu ve Andrea Bacınoğlu), Modern Alman Oryantalizmi, s. 52 Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, Ankara 2001.

tıpkı Kürtçülük gibi bir alternatif akım olarak devreye konulmaktadır. Nitekim, Alman Oryantalistleri bu görüştedir: “Alevilik, Anadolu İslâmı’nın öznel bir yorumu değil, etno-kültürel bir topluluğun adıdır ve kimliğini Kemalist devlete karşı savunmak azminde-
dir. Çünkü, Aleviler Türkiye’de inançlarından ötürü Sünni çoğunluk tarafından yüzyıllardır ezilmiştir.” Alman yayıncılığı, Almanya’da yaşayan 340.000 Alevi’nin Türkiye’deki kanlı zulümden Almanya’ya kaçan insanlar olduğu tezini sürekli yaymakta ve bölücülüğe adeta çanak tutmaktadırlar. Florian Bieber, Vorhoff ve Marcus Dressler gibi Alman Doğu Enstitüsü grubu, Alevileri, Ermeniler ve Museviler’den sonra Türkiye’nin üçüncü dini azınlığı olarak kabul etmektedirler.

Çağdaş Alman Oryantalizmi, Kurmançlar (Kürt) ve Alevi unsurlar yanında, bir de Zaza ve Zaza Alevi unsurları inceleme alanına aktarmış bulunmaktadırlar. Özellikle, Krisztina Kehl-Bodrogi bunlar arasında ilk akla gelenidir. Bodrogi, kariyerine Zazalar üzerindeki doktora çalışmasıyla başlamış, ancak Zaza gruplar da, siyasal Kürtçüler gibi Kürt etnik grup kategorisine ithal edilmiştir.

Benzeri görüşler, Anke Otter-Beaujean, M.A. tarafından Tahtacılar hakkında da ileri sürülmüştür. Yazara göre: “Aleviliğin kutsal kitabı sorulduğunda her zaman Buyruk denmektedir.”⁸ Aynı şekilde, 19. yüzyılın ortalarında Hristiyanlar Alevilerle (Kuzzel-bash) olan ilişkilerinden ve kutsal kitapların varlığından söz etmektedirler.⁹ Bu misyonerlere göre: “Aleviler, Küçük Asya’nın Hristiyan olan asıl halkının torunlarıdır.”¹⁰ Yine Anke Otter-Beaujean’dan öğrendiğimize göre, Amerikalı misyoner Dunmore da 1857 yılında yayınlanan raporunda buyruğu, “Tevrat’la bazı Alevi geleneklerinin bir özeti” olarak değerlendirmiştir.

Görülüyor ki, tarihsel merkez-çevre modeli, 1990’lar sonrası iç ve dış güçlerle olan koalisyon sonucu yeniden gündeme taşınmış ve Alevi-Bektaşî olgusu, çevreden merkeze yönelik yeni bir cephe

8 Anke Otter-Beaujean, Tahtacıların Kutsal Kitabı: Buyruk Hakkında Birkaç Not, s. 2 (Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı Sempozyumu: 26-27 Nisan 1993, Antalya) Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995, Ankara.

9 Mr. Dunmore, January 22, 1857; (in: Missionary Herald, 53. 1857, s. 220).

10 Anke Otter-Beaujean, agm., s. 2-3.

oluşumu için adeta bir zemin oluşturmuştur. Özellikle, yurt dışı Alevi-Zaza gruplar, siyasal Kürtçülük çizgisinde ele alınmak suretiyle, PKK ile özdeşleştirilmeye çalışılmış, karşıt Sünni tez biçiminde takdim edilmiştir.

Son yıllarda, gözleendiği üzere siyasal Kürtçülük yanında siyasal Alevicilik hareketleri de, ülkemizin ulus-devlet temeline dayalı millet-olma (nation-building) veya tasada ve kıvançta ortak bir paydada birleşme ve bütünleşme modelini yıpratarak, ülkemizi partiküler bir etnik havuza dönüştürmeye çalışmaktadırlar. Bu sistematik iç ve dış güçlerin ortak bir cephe oluşturarak yayılım ateşine hazırlandıkları bir dönemde, Alevi-Bektaşî Kimliği adlı bu eserim de hedef olmaktan kendini kurtaramamıştır.

Araştırmanın -varsayım kısmında belirtildiği üzere- temel önermesi, tarihsel Alevi-Sünni bakış açıları arasında gözlenen ayrılıkların, aslında birtakım kalıp yargılardan öteye bir anlam taşımadığı gerçeğine dayanmakta idi. Varsayımın tahkiki için de Alevi-Sünni temsilciler, farklı öğrenci grupları yanında ayrıca Aydın ilimizin birbirine komşu Sünni-Alevi iki köyü de örnekleme katılmıştı. Bir alan araştırması için bu dörtlü parametre zorunlu idi. Sonuç: a) Alevi-Sünni cemaatler, b) Alevi-Sünni inanç temsilcileri, c) Öğrenciler ve d) Alamut-Direcik köylülerinin birbirlerine bakış açılarının hiç de sanıldığı gibi öğretî sisteminin özünden değil, sadece söylenti ve yakıştırmalardan kaynaklandığı vurgulanmıştır.

Araştırmanın iki grup arasındaki uyum ve bütünleşme normları, Aydın yöresi siyasal Marksist-Kürtçü Alevi unsurları harekete geçirmiş ve yayılım sonucu iki köy arasında önemli çatışma ve gerginliklerin yaşandığı teması işlenerek, 25.6.1996 tarihinde Bozdoğan Asliye Ceza Mahkemesinde Timaş ve şahsım hakkında 500 milyar TL. tutarında bir dava açılarak cezalandırılmamız istenmiştir. Ancak, adı geçen mahkeme yetkisizlik kararı vererek, dosya İstanbul 2. Asliye Ceza Mahkemesine iletilmiştir. Böylece, tarihsel bir gerginlik alanının -her türlü siyasal görüşlerin ötesinde- sadece bilimsel araştırması sonucu, mahkeme kapısına düşülmesi çevre-merkez oluşumunun yeni bir yön kazanmasının tecellisi oluyordu. Belirli Sabetaist basın organları ve medya temsilcileri, Alamut

yöresine ulaşarak çevre ile diyaloglarını sağlamış, boy boy çekilen fotoğraflarda Alevi vatandaşlarımıza ve dostluğumuz olan dedelerine eserimin yerlere atılmasını, parçalanmasını resmettirmişlerdir. Çünkü, eserim merkez yönlü gösterilmiş, Torlak'çı zihniyetin yayılım ateşine tutulmuştur.

Mahkemece tayin edilen İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Medeni Hukuk Anabilim Dalı öğretim üyesi Doç. Dr. Nami Barlas'ın 15.11.1999 tarihli 8 daktilo sayfası tutan son derece olumlu raporuna rağmen, adı geçen mahkeme beni cezalandırmaktan vazgeçmemiştir. Konu sonuçta, Yargıtay 4. Hukuk Dairesine intikal etmiş, yapılan yargılama sonucu Yüce Adalet 30.5.2000 günlü oy birliği ile alınan karar sonucu "eserimin tamamen bilimsel düşünce ve yöntemlerle hazırlanmış olduğuna, temyiz olunan kararın bozulmasına, davalılar lehine taktir edilen 65 milyon lira duruşma avukatlık parasının davacıya yükletilmesine (....)" oy birliği ile karar vermiştir. Böylece, adalet tarihimizde çevre-merkez bütünleşmesi -her türlü gerginlik ve kültürel yarılmaları dışlayarak- bütünleşmeye sahip çıkmıştır.

Alevi-Bektaşî Kimliği, 2004 yılında yeniden yayınlanırken 1995 sonrası kaynak eserler gözden geçirilmiş, gereken düzenlemeler yapılmıştır. Alevi-Bektaşî olgusu Türk tarih sürecinin önemli bir aşamasıdır. Günümüzde de aynı eğilimler sürüp gitmektedir. Toplum yapımızda, sistematik bir tarzda Kürt-Zaza ve Türk Aleviliği tezleri gündeme getirilmek suretiyle, bunların farklılıkları propaganda edilerek etniklik kimliğine gidilmektedir. Bu araştırmamız, katılımcı gözlem ve görüşme teknikleriyle yoğun Alevi-Bektaşî kültür sahalarını ele alarak, gerçekleri ortaya koymuş bulunmaktadır.

ALEVİ-BEKTAŞİ ARAŞTIRMALARININ ÖN TARİHİ

Ülkemizde, Alevi-Bektaşî kimliği üzerine katılımcı gözlem ve mülâkata dayalı antropolojik nitelikli araştırmaların sayısı, bir elin parmak sayısından daha çok değildir. Bugün, elimizde bulunan incelemelerin çoğu, Alevi öğretisinin tarihi gelişimi ve sistematigi üzerindeki teorik yorumları içermektedir. Bu nedenle, yaşayan Alevi topluluğu, bir sosyal olgu olarak, grup-içi ve grup-dışı yaklaşımlarla kültür hayatımıza sunulmuş değildir.

Şu anda, Alevi insanının dünya görüşü, hayat tarzı nedir? Maddi ve manevi kültür kalıplarının kökenleri nelerdir? Alevi-Sünni farklılaşmalarının kültürel kodlarını ne tarzda belirleyebiliriz? Ve nihayet Alevi grubunun sosyal statü ve normlarının işleyiş biçimleri hakkında neler biliyoruz? Bütün bu sorulara çözüm getiren - gözlem ve deney ürünü- araştırmalara büyük bir ihtiyaç duyduğumuz muhakkaktır.

Alevi topluluğunun kognisyonlarını, dış dünyayı algılamalarını ve grup-dışı olaylar hakkındaki yorumlarını bilmek için bizzat katılımcı gözlem yolu ile saha araştırması yapmak, onlarla birlikte yaşamak gerekir. Sadece bir dış gözlemci olmak da yeterli değildir. Bizzat toplum dinamiğini tüm boyutlarıyla yakalayabilmek için, birlikte bulunmak ve ileri sürülen hipotez (varsayım) doğrultusunda gözlemler yürütmek gerekir.

Aleviliğin doğuşu, gelişimi ve yayılma alanları üzerinde yoğunlaşan teorik açıklamalar yanında; bizzat Alevi töre, gelenek ve âyinlerine dayalı kuralların işleyiş biçimleri de -farklı Alevilik varyantlarına göre- bugün çeşitli yazarlar tarafından kamuoyuna sunulmaktadır. Bunlar içinde hâlâ Abdullah İbn Sebe mitosuna inananlar kadar, Bektaşîliğin bir Osmanlı masalı olduğu ve Aleviliğin Şia

İmamiyesine yönelmesini engellemek için kurulan bir tuzak teşkil ettiğini kabul edenlere de rastlamaktayız.

Oysa, Alevi kültürü üzerinde yakın geçmişimizde katılımcı gözlemi hatırlatan bilimsel atılımlar vardır. Bunları tanımak, repertuajlarını tahlil için biraz geçmiş kaynaklara dönmek gerekir. Bu tür araştırmalar 1910 yılından itibaren Baha Said tarafından ele alınmıştır.¹ Nitekim, Baha Said İttihad ve Terakki teşkilatının bir mensubu olarak Anadolu'da yaptığı araştırmaların bir kısmını 1926'da: "Bektaşilik Tetkikleri" adıyla Türk Yurdu dergisinde yayınlamıştır. 1939'da ölümünden az önce basılmamış notlarını da Hilmi Ziya Ülken'e teslim ettiğini biliyoruz.²

Baha Said, 1916'da İstanbul'da vermiş olduğu bir konferansta: "Kapalı cemaatlar ve mezheplerin eski Türk dininden geldiğine ait izlenimlerini" Fuad Köprülü'nün (Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar) adlı eserinden önce açıklamıştır.³ Köprülü'nün, 1919 yılında yayınlanan bu incelemesinde Bektaşiliğin Eski Türk kültüründen geldiği hususundaki görüşleri büsbütün farklı idi. Köprülü, 1916 yılında Baha Said tarafından ileri sürülen kapalı cemaatlar ve mezheplerin yalnız Horasan erenlerinden değil, doğrudan doğruya Eski Türk inanç sisteminden kaynaklandığı tezine ancak 1929 yılında sahip çıkmıştır. Kuşkusuz, onun bu görüşlerinde 1910'lara ait saha araştırmalarının önemi inkâr edilemez. Aynı şekilde, Şamanizmin -Eski Türk inanç sistemi olarak- Alevi geleneğine tesirini de yine Baha Said 1916 yılında ortaya koymuştur.⁴ Yukarıda belirtildiği üzere, Köprülü bu gerçeği 1929 yılında Edebiyat Fakültesi Mecmuasında yayınladığı (Influence du Chamanisme Turco-Mongol Sur Les Ordres Mystiques) makalesinde ileri sürmüştür.

- 1 Baha Said hakkında ayrıntılı bilgi için: Fethi Tevetoğlu, Milli Mücadele Kahramanlarından Baha Said Bey, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, s. 207-221, 1989, Ankara.
- 2 Hilmi Ziya Ülken, Anadolu örf ve âdetlerinde eski kültürlerin izleri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt: 17, 1969.
- 3 H.Z. Ülken, a.g.m., ss.3-4. Aynı yazarın: Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi s. 423, 1966, İstanbul.
- 4 Ancak Köprülü'nün Ayin-i Cem ile Şamanizm arasındaki ilişkilerine dair görüşleri için bkz. Türk Edebiyatının Menşei, Milli Tettebbûlar Mecmuası, Cilt: 2 No: 4 Eylül 1331. Keza, Şamanizm ile Alevilik arasındaki ilişki için bkz. Tahir Harimi Balcıoğlu, Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları, s. 8, Tarih yok, Kanaat Kitabevi.

İttihad ve Terakki yöneticilerinin de önemle üzerinde durdukları bu konu, 6-19 Ağustos 1917 tarihlerinde Türk Ocağı ile Milli Türk Talebe Cemiyeti'nin ortaklaşa düzenlediği bir gezide yeniden gündeme gelmiştir. Bu geziye, Baha Said de katılmıştır. Heyet İstanbul'dan hareket ederek Ankara, Eskişehir, Konya, Afyonkarahisar, İzmir ve civarını ziyaret etmiş, uğranılan yerlerde notlar, fotoğraflar alınmış, konferanslar verilmiş, inceleme tamamlandıktan sonra İstanbul'a dönmüştür. Hilmi Ziya Ülken, daha 1914-1915 yılları arasında, Baha Said'in Bektaşiliği tetkik etmek amacıyla bizzat hükümet tarafından Anadolu'ya gönderildiğini belirtmektedir.⁵

Baha Said'in şimdiye kadar yayınlanmış eserlerini toplayarak yayıma hazırlayan İsmail Görkem ise, Baha Said'in yine aynı tarihlerde (1914-1915) İran seyahatına giderken ve dönerken Anadolu'daki Alevi zümreleriyle tanıştığını ve kendisinde böyle bir ilginin doğmasında Rıza Tevfik Bey ile Rıfkı Babanın yazılarının sebep olduğunu ileri sürmektedir... Baha Said, Aralık 1917'de kaleme aldığı bir yazısında, Anadolu'daki tetkikatının lüzumunu ve bu çalışmalarda nasıl bir usul takip edilmesi gerektiğini de şöyle açıklamaktadır: "Türkiye'de Anadolu tetkikatı, Türkiye'yi bilmek demektir. Bunu biz, Türkiye'li Türkler yaparsak, nefsimizi (kendimizi) bilmiş oluruz. Fert için olduğu gibi, cemiyet için de marifeti nefis marifeti gayrardan efdaldır."

"Anadolu'da içtimai hayatımız şimdiye kadar bir tasnifi ilmi ile taayyün etmediği için, bizce, mebd-i tedkikatın da ehemmiyeti azim olacaktır. Çünkü, Anadolu hayatını halkeden kuvvanın mensheleri de, mebdeleri gibi muhtelifdir. Anadolu halkının çoğu ve hatta en çoğu Türk nesli olduğu için, biz de mecburen Türk milliyet ve hayatı üzerinde söz söylemeye mecbur olacağız."⁶ Baha Said'in bu tespitleri, bize Alevi-Bektaşî kimliğinin tüm çizgileriyle ortaya çıkmasının önemini de vurgulamaktadır. Hatta, o bu çalışmaların başlamasında neden olarak da; "Anadolu'da yaşayan Alevi ve Bektaşî zümrelerinin, Protestan misyonerlerinin, hazırladıkları

5 Baha Said, Bektaşiler, Türk Yurdu, Sayı: 28, 1917, İstanbul. Hilmi Z. Ülken, a.g.m., s. 3-4.

6 İsmail Görkem, Türk folklor araştırmaları tarihinde milli talim ve terbiye cemiyeti ve Baha Said Beyin yeri, Bayram Kodaman'a Armağan, sayı: 82, 1993, Samsun.

nüfus istatistikleriyle, Merzifon Amerikan Koleji'nin gizli Pontus belgelerinde Hristiyan dönmesi" unsurlar olarak gösterilmesinin sebep olduğunu ileri sürmektedir.⁷ B. Said, bu sebeplerle ve böylesi misyoner faaliyetlerine karşı koyabilmek için, 1917 tarihinde neşriyata başladığını "ama müzayedeci bir mecmuanın muhtemelen sarayın arzusu ile bu harekete yıkılan Türk Ocağının dinsiz çocukları şimdi de kızılbaşlık propagandası yapıyor" şeklinde acı bir karşılık verdiğini ve bu tartışma neticesinde de sansür heyetinin yazılarının neşredilmesini engellediğini üzülecek belirtmektedir.⁸

Baha Said'in bu açıklamaları, 1910'lu yıllarda bile, Alevi-Bektaşî meselesinin nasıl Batılı misyoner faaliyetlerinin gündeminde bulunduğunu bize gösteren önemli kanıtlardır. Bu nedenle, Doğu ve Batı, her yönden gelen misyoner düşüncelere karşı Türk Alevisinin vaziyet alması gerekir. Bunun için de, tarihi kimlik arama süreci içine girilmelidir. Köklerde birlik şuurunu taşıyan insanların, dallarda ayrılıkları olsa bile, yine aynı sistemin bir parçası olduğu unutulmamalıdır.

Yakın geçmişimiz üzerinde yürütülen araştırmalar bu düşüncenin filizleridir. Baha Said'in yaklaşım biçimi tamamıyla "içtimaiyat" sosyoloji yöntemlerine göredir. Geçmiş fetvalarda "mum söndü" âyinleri yaparak ağır eleştirilere uğrayan bu insanlarımız, yakından tanınsa idi bu gerçek dışı yakıştırmalara maruz kalabilirler miydi? Bu nedenle, aynı çizgide yürüyerek "içtimaiyat" araştırmalarının başlatıldığı o dönem üzerinde biraz durmak istiyorum. Çünkü, bu tür metodik incelemeler, Alevi topluluğunun inanç sistemini, dünya görüşlerini gün ışığına çıkarmak suretiyle, misyoner faaliyetlerinin tuzağına düşmekten insanlarımızı kurtaracaktır. Bu tutum, aynı zamanda Alevi insanının kimlik arama şuurunun canlanmasına da katkıda bulunacaktır.

İttihad Terakki döneminde Rıza Tevfik ve Gibb'in yayınladığı Türk Edebiyatı serisine ait (Les Textes Houroufites) cildinde ve

7 Bazı araştırmacılar "Anadolu'da ve Avrupa'da, Bektaşîlerin, Hristiyan nüfusunun bir hayli kısmını massettikleri ve Türkler ile, İslamlığa daha yumuşak bir geçiş sundukları Hristiyan tebaa arasında bir bağ olarak önemli bir rol oynadıkları" görüşündedirler. B. Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, 402; 1984.

8 İ. Görkem, a.g.m., s. 87.

ona yazdığı Fransızca girişte, Baha Said bu konu ile ciddi bir şekilde uğraşmaya karar verdiğini belirtir.⁹

Bu döneme ait genel yargı odur ki, Bektaşî-Alevî konusu üzerinde yapılan çalışmaların bir dökümü genç araştırmacılar tarafından yakın bir gelecekte gün ışığına kavuşturulacaktır. Bundan herhangi bir kuşkusuz yoktur. Nitekim, yakın bir gelecekte yayımlanması beklenen Dr. İsmail Görkem'in Baha Said'in konferans ve makalelerine ait derlemesi bu görüşümüzün ilk adımı olacaktır. İkinci adım, bu zatın H. Ziya Ülken'e yayımlanması için verilen, fakat bugüne kadar yayınlanmamış bulunan Anadolu tetkiklerinin bir an önce gündeme gelmesidir.

Bilinen kadarıyla, İttihad ve Terakki döneminde (1908-1918) Türk Ocağı ve Milli Türk Talebe Cemiyeti gibi kuruluşların milli köklere yönelik incelemeleri, "Bektaşî" ve "Alevî" konularını sosyal dinamiğin bir parçası olarak araştırma alanı içine ithal etmiştir. Çünkü, İttihad ve Terakki felsefe olarak milli devlet düşüncesi-ni ülkenin en hayati bir meselesi olarak görüyordu. Türk kimliğinin yanında, etnik sorunlar da bu dönemde derin tartışma konusu olmuştur. İşte Alevî kimliğinin tespiti bu hassasiyet devrinin bir yansımasıdır. Özellikle, dış güçlerin konuyu istismarları karşısında, Talât Paşa ve Ziya Gökalp'in göstermiş oldukları duyarlılık bu ilginin başlıca nedeni olmuştur. Baha Said'in araştırmalarını, Bektaşî-Alevî tarikatlarının¹⁰ Orta Asya Türk kültürü ile bağlantılarını bu dönemin milli kültür politikasının bir ürünü olarak görmek gerekir.

Baha Said'in, 1916 yılından beri konferanslarında ileri sürdüğü "kapalı cemaatlar ve mezheplerin, eski Türk dininden geldiği" tarzındaki görüşleri, günümüzde Yezidilik, Dürzilik, Nusayrilik gibi inanç sistemlerinin de sosyal bilimciler tarafından araştırılarak gün ışığına çıkarılmasına ilham kaynağı olmalıdır. Şu ana kadar Nusayrilik ve Dürzilik alanında yapılmış hemen hiçbir araştırma mevcut değildir. Yezidilik de ilahiyatçı birkaç araştırmacı tarafından

9 H.Z. Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, cilt 1, s. 407, 423, 1966.

10 Abdülbaki Gölpınarlı, Aleviliğin bir tarikat olmadığı görüşündedir. Neden olarak da "herhangi bir insan istediği bir tarikata girebilir, fakat anası ve bilhassa babası Alevî olmayan birisi, Aleviliğe giremez" der. (Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, s. 277, 1969.)

incelenmiştir. Ancak, o dönemde bir Ahmet Turan, Paris'te Nusayrilik üzerine bir doktora tezi hazırlamıştır.¹¹ Ayrıca, Türkocakları Diyarbakır müfettişliğinin 8 Şubat 1930 tarihinde tamamladığı "Nusayriler ve Esrar-ı Mezhepleri" adlı bir incelemesi de vardır.

Bilindiği üzere, Nusayriler Antakya civarında yaşayan ve Hz. Ali'de şahıslanan Allah doktrinleri ile inançlarına yeni bir şekil vermiş gruplar olarak bilinirler. Baha Said'in bu inanç sistemi üzerinde de araştırma yaptığı bilinmektedir. Nitekim, Adana Türk Ocağına ithaf edilen "Nusayriler ve Esrar-ı Mezhebiyyeleri" adlı incelemesi bunlar arasındadır. Araştırmacı yine kendine özgü bakış açısıyla: "Nusayrilerin mezhepleriyle ilgili yöntemleri ile fikir düsturlarının harf, sayı ve yıldızlar gibi gaybi ilimlere dayanması ve özellikle inanış ve imanlarının Buda-Dalay Lama inanışlarına benzermesi de ayrıca göz önüne alınmalıdır. Çünkü, harfler, sayılar ve yıldızların verdiği sonuçlar, Lamaist Buda'nın devir ve (tenasüh) ruh göçünü ispat eden gayelere ulaşmaktadır. Bunlardan dolayı Nusayriler bu yönleriyle Moğol ve Tibet dinlerinin salikidirler" diyordu... Böylece, yaygın kanaatin aksine, Nusayrilerin Sâmi inançlarına mensup bir halk olmadıkları iddiası metinde yer almaktadır.¹² O tarihlerde nüfusları 70-80.000 kadar olduğu tahmin edilen Nusayriler üzerinde Adana Türk Ocağı mensuplarının inceleme yapmaları da önerilmektedir. Türk Ocağı, bir çeşit bilimsel akademi kimliği içinde düşünülmekte ve ülkenin alt gruplarının sosyolojik kimliklerini tespit etmek suretiyle milletleşme sürecine hizmet misyonunu taşımakla yükümlü görülmektedir...

Araştırmadan öğrendiğimiz kadarıyla, Nusayrilerin genellikle kendilerini "Aliyyü'llahi" perdesi altında gizledikleri, "Ali"nin de "Buda" gibi; sadece isimler, Allah, Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin şekillerine bürünüldüğü belirtilmektedir. Bunun gibi, Nusayrilerde iman telkininin (ruh-i müsaaffât/temiz ruh) kızılbaşların Sûfiyânı âyinine kabullerine benzediğini; bele âyin sırasında ribâtü's-şeria bağlanması da Bektaşilerdeki Tığ-bend, Sûfiyân'da ise boyuna takılan lâ bendi hatırlattığı örneklerle açıklanmaktadır.

11 H.Z. Ülken, Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri, s. 6.

12 Baha Said, Nusayriler ve Esrar-ı Mezhebiyyeleri, Türk Yurdu, 25 Kanun-ı Sâni/1927, s. 79-95.

Aynı şekilde, Ehl-i Şia'nın kabul ettiği On İki İmam geleneği de Nusayrilerde Satr-ı imami olarak kabul edilmiştir. "Bütün Alevi ve Batıniler gibi Nusayriler de Allah'ın insan suretinde tecessüd (canlanma) ve temessülüne (bir şekle ve surete girme) inanır."

Baha Said'in asker kökenli olmasına rağmen, sosyolojinin karşılaştırma metodlarını kullanması ve saha araştırmasına katılması, özellikle Alevi Bektaşî toplumlarının inanç ve kültür sistemlerini inceleyerek onlarda Eski Türk kültür izlerini tespit etmesi önemli bir merhaleyi teşkil eder. Özellikle, bu görevi Türk Ocağı ve Milli Türk Talebe Cemiyeti gibi kuruluşların yüklenmiş olması, Balkanlarda kurulan ve Balkanizm şuurunu incelemek suretiyle İslav cemiyetlerinin yapmış oldukları hareketlere benzer yeni atılımlar olarak kabul edilmelidir. Baha Said'in Talat Paşa tarafından İran'a gönderilmesi de üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Bu oluşumda, tarihi Osmanlı İran-Şia politikalarının yeniden gözden geçirilmesi hususu da düşünülebilir. Bütün bu yaklaşımlar için ilk hedef olarak, Anadolu'da yaşayan Alevi Bektaşî gruplarının sosyolojik araştırmalarının yapılması, kültür inanç ve değerlerinin tespiti gibi hususlar ön planda düşünülmüş olabilir.

Bir Türk sosyal bilimcisi olarak, Baha Said'in Alevilik-Bektaşîlik ve Nusayrilik gibi gruplar üzerinde sistematik araştırmalara girmiş olması, özellikle bunun Türk Ocağı mensupları tarafından yürütülmesi, her şeyden önce, milletleşme şuurunu taşıyan Türkçü kuruluşların bu misyonu temsil ettiklerini göstermektedir. Bu da, üzerinde durulması gereken önemli bir tarihi tespittir. Alevilik-Bektaşîlik araştırmaları Türkçü kuruluşların milli bir görevi olmuştur.

Baha Said'in, bir sosyal bilimci olarak araştırma yöntemi de son derece verimlidir. Bu gerçeği bir giriş ayinini (initiation) tespit ederken yapmış olduğu açıklamalarda görebiliriz: "Bir talib Sufiyan meydanına girmek istediği zaman giriş âyininin şartları şunlardır: 1) Evli ve erişkin olmak, 2) Sırrı saklamak, 3) Âyinin masrafını görebilmek, 4) Dervişlerin oybirliği ile kabul edilmiş olmak, 5) Meydana girmek için bir musahib bulmak. Mürit olan karı-koca kurban edilecek hayvanı getirirler, rehber (musahib) onları Dede Babanın huzuruna çıkarır. Tâlib yere yatar, üzerine beyaz bir örtü örtülür. Böylece, onun önceki hayatı için ölmüş olduğuna inanılır.

Bazı âyin ve dualardan sonra tâlib ayağa kalkar, dede babanın eli- ni öper. Bu da onun yeni bir hayata doğmuş olduğuna işarettir. Bu merasim (ölmeden önce ölünüz) diye tanınmaktadır.”¹³

V. Magnien ise: “Bu âyinde misterin başkanı; tâlib, rehber, âyini idare eden yani (meydancı), meşaleyi tutan (çırağcı), aşçı birçok es- ki dinlerin misterlerinde bulunan görevlere karşılıktır” iddiasını ile- ri sürer..¹⁴ Ona göre, türlü hemetisme giriş merasimleri ve ölmezlik âyinleri hemen hemen birbirinin aynıdır. Misterlerin sembolik an- lamları vardır. Tâlib, ebedi hayata yeniden doğmak için ölür ve fik- rini göğe doğru yükseltir. Bedeninden ve bedeninin pisliklerinden kurtulur. Hierophante’e (dede, rehber); condcuteur’e (gözcü); âyinin müritlerine (erkân) belirli bir para vermek hemen hemen ay- nıdır. Aynı şekilde, İran dini (Mazdeizm) erken dönemlerde Orta Asya Türk dünyasının bazı bölgelerine sokulmuş ve bu nüfuz İslâm çağında Azerbaycan ve Anadolu’da Şiilik şeklinde devam etmiştir. Bu hususu, Edgard Blochet’den nakleden M.F. Köprülü, Mazdeiz- min de Türklerin inançlarını etkilediğini ileri sürmüştür. Ayn-el Cem (Union Mystique) denen bir sûfi terimi ile tanınmakta ise de, Bektaşiler bu terimi (âyini cem) yani Cemşid Menseki şekline sok- muşlardır. Bu ikincisinde, Cem veya Cemşid, bereketi ve sarhoşluğu temsil eden İran’ın bir yarı Tanrısıdır. Cemşid, Yunanlıların Diony- sian, Romalıların Bacchus’üne karşılıktır. Cem, âyini bir nevi Bacc- hanale’dır ki tabiatın bereketini, insanların ve bütün canlıların ço- ğalmasını kutlamak için yapıldı. Putları kıran büyük dinler (Hıris- tiyanlık, İslâmlık) bu efsane unsurlarını ortadan kaldırdığı için âyin-i cem mistik ve coşkunun kalıntısı şeklini almıştır.¹⁵

Aynı şekilde Ülken, Bektaşî-Aleviler arasında yaygın olan Hıdrel- lez (Hızır İlyas) gününü de Eski İran, inançlarının bir bereket men- seki olarak kabul eder. Her yıl 6 Mayıs’ta kutlanan bu gün, İran’da senenin ilk günü sayılan Nevruzla aynileştirilmiştir. Bu yıl dönümü- nün de İslâmi kökü yoktur. Ancak, onu 21 Mart olmak üzere kati su- rette Celâlettin Melikşah tespit etmiştir.¹⁶ Ülken, “Bektaşilikte bakire

13 Baha Said, Bektaşilik Tetkikleri, yayınlanmamış notlar. Zik. H.Z. Ülken, Anado- lu’da Örf ve adetler, s. 7.

14 Victor Magnien, Les Mysteres d’Eleusis, 1929, Payot. Zik. H.Z. Ülken, a.g.m.

15 H.Z. Ülken, a.g.m., s. 16-17. Keza, bugün İran Şiası’nda böyle bir âdet yoktur.

16 R. Levy, Nevroz, İslâm Ansiklopedisi. Zik. H.Z. Ülken, a.g.m.

doğuş inancını da İsa'nın doğuşuna benzetir. Aynı bakire gebelik, Cengiz Han'ın dokuzuncu anası olan Alanguanın çadırına gökten inen bir nurla gebe kaldığı inancında da vardır." Gökalp'in Türk Medeniyet Tarihi'nde belirttiği bu efsane, Afyon Alevilerinde ağaç kovuşuna dönüşmüştür. Eski Türk efsanelerinde çadır veya ağaç kovuşu mağara kültürü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bilindiği üzere Hacı Bektaş Veli de bekâr olarak ölmüştür. Fakat, Bektaşiler, Hacı Bektaş'm burun kanı damlasıyla dervişlerden Kandıncık Ana'nın bakire olarak çocuk doğurduğu ve buradan Çelebiler neslinin geldiğini kabul ederler.

Halk astrolojisi ve arkasında bazen Eski İran'ın inançları bulunan mitoslara da değinen Ülken, mesela ay tutulduğu vakit bir ejderin gezegeni pençesine aldığına olan inancı bu kategoride zikretmektedir. Nitekim, Malatya ili merkez köyü Mammurek Alevilerinde ilk kez, ay tutulduğunda ejderhayı korkutmak için silah sıkıldığı örneğine rastladım. Hatta, Anadolu kadın Tanrısı olan Mater Magna, Hristiyan devrinde Sainte Marie şeklinde yaşamıştır... Şii Müslümanlar arasında da Hz. Hüseyin'in anası Fatma şeklini almıştır.¹⁷

Alevi-Bektaşilerde Cem âyininin önemli bir kültür unsurunu teşkil eden Semah'ın bir başka kaynağının da; Orta Asya'da büyük Türk sûfisi Necmettin Kübrâ'nın Semerkant'ta Semai anlatan bir risalesinin olduğu ileri sürülmektedir. Aynı şekilde, Ashure veya Ashura sözcüğü de İslâm'ın dışında bütün Anadolu'ya yayılmıştır. Hatta, Ülken, aynı sözcüğün Mazdeistlerde ve Hindcede de Asura olarak geçtiğini zikretmektedir.

Kültürler arası bu örnekler, çoğu kez akültürasyon diye ifade edilen kültür temasları sonucu ortaya çıkmaktadır. Alevilik-Bektaşilik geleneği, kapalılık niteliğinden ötürü eski kültür normlarının izlerini taşımaktadır. Özellikle Doğu kültüründen kaynaklandığı için, Şamanizm dışında İran ve Hind kültürlerinin etkisini düşünmek mümkündür. Önemli olan bu unsurların ortaya çıkarılması ve etki alanlarının gösterilmesidir.

"Alevi kültürü"nün ilk kaynaklarına yönelik bilimsel araştırmalar, 1900'lerin başlarında gündeme gelmiş bulunmaktadır. Burada,

17 Clemens Bosch, Tarihte Anadolu Mahsusat, 1937. İkinci Türk Tarih Kongresi. Zik. Hilmi Z. Ülken, a.g.m., s. 15-16.

Baha Said önemli bir araştırmacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, Cumhuriyetten sonra konu büyük çapta ihmale uğramıştır. Fakat, Köprülü'nün çalışmaları bu boşluğu doldurabilecek çapta olmuştur. 1923 yılında Paris'te yayınlanan *Les Origines du Bektachisme, Essai Sur Le Developement Historique'de Laheterodoxie Musulmane En Asia Mineure* adlı eseriyle, 1929 yılında İstanbul'da basılmış bulunan "Influence du Chamaisme Turco-Mongol sur les ordres mystiques Musulmans" konulu çalışmaları bunlar arasındadır.

Aynı dönemlerde yabancıların da bazı önemli yayınlarına rastlıyoruz. Özellikle, J. Kingsley Birge'nin *The Bektashi Order of Dervishes*, 1937; M. Choubier'in *Les Bektchies et la Roumelie*, *Revue des etudes İslamique* I, 1972; F. W. Hasluc'un: *Christianity and İslâm under The Sultans*, 2 cilt, 1929; adlı yayınları bunlar arasındadır.

Yerli kaynaklara gelince, Baha Said'in yayınları, özellikle Tekke Aleviliği, İçtimai Alevilik, Türk Yurdu Mecmuası, cilt: 4, sayı: 21-23, 1926; Köprülü'nün *Mısırdaki Bektaşilik Türkiyat Mecmuası*, Sayı: 6, 1939; Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Melâmilik ve Melamileri* 1931; Besim Atalay'ın *Bektaşilik ve Edebiyatı*, 1340 (1924); Ahmet Refik, Onaltıncı asırda Rafizilik ve Bektaşilik, 1932; türü çalışmaları da burada zikredebiliriz. Ancak, 1945'lerden sonra, Bektaşî-Alevi yayınlarda bir artış görülmüştür. 1965'lerden sonra da hem yerli hem de yabancı kaynaklarda gözlenen bu artış hızı o dönemin ideolojik eylem biçimleriyle bir paralelliği yansıtır. Bu cümleden olmak üzere, *Modern Anatolia*, V. N. Basilov, İrena Steinherr-Beldicaeanu, Claude Cahen, F. Delong, J. Anton Dieri, P. Dumont, Suraiya Faroqia, Lajos Felete, Herbert Jansky, K. Bodrogi, Kehl, İrene Melikoff, E. Ramsour, H. Kissling, M. Kiel, L. Massignon, M. V. Bruinessen vb. burada zikredebiliriz. Bunlara ek olarak, ziyaret ettiğimiz birkaç Alevi köyünde yabancı araştırmacıların uzun süre misafir edildiklerini, maddi ve manevi kültürleri üzerinde inceleme yaptıklarını da burada önemle hatırlatmak isterim. Ayrıca, Doğu kaynaklı yabancı araştırmacıların da konu ile alakalı makale ve eserlerine rastlamaktayız.

1915-1930 yılları arasında yürütülen saha araştırmaları ülkemizin Alevi kültürü üzerinde yürütülen en verimli dönemini teşkil eder. Bu on beş yıllık süre içinde, Baha Said'in seri konferansları, Türk Yurdu dergisinin 22, 23, 25, 26, 27 ve 28. sayılarında yayımlanan

incelemeleri ile Milli Türk Talebe Cemiyetinde vermiş olduğu konferanslar ve 1926-1936 yıllarına rastlayan süre içinde, özellikle “Sufyan Süreği: Kızılbaş Meydanında Düşkünlük” konulu araştırmaları, Alevi kültürünün bugüne kadar ihmal edilmiş bulunan en önemli sosyal denetim unsurlarını kapsar.

Baha Said’in¹⁸ 1926-1936 yılları arasındaki Anadolu’nun çeşitli yörelerinde bizzat katılımcı gözlem yolu ile yürüttüğü saha araştırmaları da, Hilmi Ziya Ülken’e ölümünden az önce yayınlanması amacıyla teslim edilmiştir. Bugün hayatta kalan yakınlarından, özellikle kızından yayınlanması hususunda gayretler göstermesi beklenmektedir.

Anadolu Aleviliğine ait çok boyutlu araştırmalar arasında Yusuf Ziya Bey’in Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuasında yayınlanan Tahtacılar (1929); Hamid Sadi’nin Türk Yurdu’nun 21. sayısında çıkmış bulunan Tekke Aleviliği: İçtimai Alevilik adlı incelemesini de bu kategoride zikretmek mümkündür. Bir de, Gibb’in Türk Edebiyat serisi içinde yayınladığı (Les Textes Huroufites) adlı eserinden esinlenerek Rıza Tevfik’in (1868-1951) Bektaşî Edebiyatı ve Tekke şiirine yakınlığına da burada değinmek istiyorum. Hilmi Ziya Ülken’in Rıfki Baba diye andığı kişi de bu dönemde Zekâ adlı dergide “Bektaşî Sırrı” adlı makaleler yazıyordu.¹⁹

Bektaşîlik ve Aleviliğin yakın kültür tarihimizde ikinci çiçeklenme dönemi 1960’lar sonrasıdır. Bu dönemde, Turcica dergisi ve yöneticisi İrene Melikoff’un iz bırakan çalışmaları ilk başta gelir. Daha sonraları Mehmet Eröz’ün belirli sınırlar içinde (Alevilik-Şamanizm izlerine yönelik) saha araştırmaları, Bedri Noyan’ın Bektaşîlik, Alevilik Nedir adlı incelemesi, E. Ruhi Fırlıklı’nın Türkiye’de Alevilik-Bektaşîlik konulu kapsayıcı eseri, Yaşar Nuri Öztürk’ün Tarih Boyunca Bektaşîlik, Abdülkadir Sezgin’in Hacı Bektaş Veli ve Bektaşîlik ile Ahmet Yaşar Ocak’ın Alevilik-Bektaşîlik akımlarının tarihi gelişimini belirleyen aydınlatıcı incelemesi ve niyâhet Abdülbaki

18 Baha Said hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Fethi Tevetoğlu, Milli Mücadele Kahramanlarından Baha Said Bey, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, sayı 6, sayfa: 207-221, 1989.

19 Hilmi Ziya Ülken, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 423 (2 nolu) dipnot. Keza, Yaşar Nuri Öztürk Tarih Boyunca Bektaşîlik adlı eserinde A. Rıfki’nin Bektaşî Sırrı, 1325 (1909) Dersaadet kayıtlı bir çalışmasından söz açmaktadır. Bkz. ss. 230. Birge ise bu eserin 4 cilt olduğunu bildiriyor. J.K. Birge, Bektaşîlik Tarihi, s. 297.

Gölpınarlı'nın konuya boyut kazandıran yayınlarını burada önemle zikretmek isterim.

Kültür tarihimizde Bektaşî-Alevî Kültünün filizlenme ve çiçeklenme dönemleri arasında köprü teşkil eden M. Fuad Köprülü'nün dev incelemeleri de tomurcuklanma çağı olarak belirtilmeden geçilmemelidir.

Yaklaşık yüzyılı kapsayan bu çalışmalar, Alevî kimliği üzerinde, bilimin objektiflik ilkesini uygulamak suretiyle, aydınlatıcı görüşler ortaya koymuşlardır. Bu eserlerin bilimsel gücü, aynı zamanda Alevî kimliğini politize eden, onu kendi ideolojileri yönünden eğip büken zihniyete karşı da en önemli savunma mekanizmasını teşkil eder. Temennimiz aynı doğrultuda Alevî kimliğine ışık tutabilecek bilimsel eserlerin, özellikle katılımcı gözlem ve saha araştırma türünden yayınların ortaya çıkmasıdır.

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Araştırmanın Amacı: Benim için Alevilik, gerek yetiştiğim sosyal çevre gerekse Türk kültür tarihinin bir parçası olarak, daima canlı ve dinamikliğini koruyan bir konu olmuştur. Malatya’da doğup büyümem ve meslek yaşantımın dört yılını orada geçirmiş bulunmam, Alevi insanını ve köylerini yakından tanıma imkanını sağlamıştır. Özellikle, aile çevremden üniversite dönemine kadar, Alevi-Sünni farklılaşmasına ait kazanılmış izlenimler, bu grup hakkında bende “yakından tanıma” eğilimini oluşturmuştur. Malatya’nın Yazıhan yöresinde 1946 yılı seçimlerinde bir Alevi köyünde sandık başkanı olarak bulunmam, bu insanlarla ilk topluca temasımı sağlamış oldu. Buraya gelmeden önce, her Sünni Malatyalı gibi ben de sosyal çevremden kaynaklanan birtakım önyargılar taşıyordum. Ama şimdi muhtarın evinde misafir idim. Yaz ayı olduğu için damda yatıyor, birlikte yiyip içiyorduk. Hatta, sandığın yerlerinin tespiti, listelerin asılmaları, azalarla tek tek görüşmeler, bu insanları, köy ortamında yakından tanıma imkânımı daha da güçlendirdi. Sosyoloji ve felsefeye yatkınlığım, aralarında bulunduğum iki gün içinde bu insanların bizden farklı bir yanları bulunmadığını bana gösterdi. Üstelik, muhtar hoş sohbet birisi idi. Seçimin yürütülmesi hususunda gerekli tüm anlayışı gösteriyordu. İsmet Paşa’nın kalesi sayılan ve Türk halkının ilk seçim denemesi olan bu dönemde, sezinlediğim kadarıyla muhtar demokrat bir karaktere sahipti. Daha sonraları tanıştığım ünlü Alevi dedesi Doğan Dedenin aynı çizgide olduğunu anlayınca bu ilk tespitemde yanılmadığımı gördüm.

Sünni köyleri de yakından tanıyordum. İzoli (Kale) bucağını oluşturan tüm köyleri gezip dolaşmışım. Mestigân, Cünü, Bent, Dedeköy ve Kozluk benim hemen her yaz uğradığım ve içlerinde

yaşadığım köylerdi. Bunlardan Kozluk ve Dedeköy Alevi köyleri idi. Kozluk, yörenin yayla diyebileceğimiz yüksek bir yerinde bulunuyordu. Bu köyü de, Yazıhan Alevileri arasında kazandığım olumlu izlenimlerden sonra tanımaya karar vermiştim. Kozluk, Kürtçe konuşan, uzun sakallı ve yaşlı Alevi dedelerinin bulunduğu bir köydü. Yerli köylerle hemen hemen hiçbir ilişkileri yoktu. Her zamanki kalıp yargıları buralarda da gördüm. Ancak, Sünni-Alevi hemen hepsi iktisadi yaşantı, mahallilik özellikleri ve kültürel mannerizm bakımından birbirinden göze çarpacak hiçbir ayrılık taşımıyordu. Sanıyorum tek ayrılık, benim sosyalizasyon süreci sonucu, Alevilere karşı Sünni ortamda kazanmış olduğum atıf çerçevesi (frame of reference) idi. Yani Alevi'ye bakış açısı, Alevi bakış açısı ile özdeş değildi.

Bu kalıp yargılar, hemen hemen yörede yaygın olan ve çocukluktan itibaren kültürleme (ankültürasyon) süreciyle elde edilen tutum ve davranışların bir ürünü idi. Alevilerin yemekleri yenmez, çay ve kahveleri içilmez, çünkü içine tükürürler, taharetlerini taş ile yaparlar, su kullanmazlar ve mum söndü denilen serbest cinsi ilişkilerde bulunurlar. Bütün bu yargılar, hiçbir deneyim ve gözleme dayalı olmayan, sadece büyüklerden aktarılmış kalıp düşüncelerden ibaretti. “Siz, bunları biliyor musunuz” diye büyüklerimize sorduğumuzda, verdikleri cevaplar son derece dikkat çekici idi: “Biz de yakınlarımızdan duymuştuk”...

1950’ler öncesi, Alevilik henüz toplum dinamiğinin bir parçası değildi. Sadece, yüzyıllar öncesi Osmanlı tarihinde Alevi-Sünni çatışmalarının oluşturduğu bir tutum ve zihniyet biçimlenmesi olmalıdır ki, kuşaktan kuşağa aktarılacak suretiyle bizlerde veya toplum hafızasında kalıp yargılara dönüşmüş oluyordu. Anadolu Selçuklu dönemi, bir Babai ayaklanması, Şah Kulu, Simavna kadısı Bedrettin olayı, Şah İsmail ve Yavuz Sultan Selim hesaplaşması, Celâli ve Baba Zunnun ayaklanmaları, nihayet Bektaşilik ve Kızılbaşlığın 1826 Yeniçeri Ocağının kaldırılmasıyla meydana gelen devletçi tepkiler ve 1809 Derviş Vahdeti ayaklanması¹ bütün bu tarihi olaylar, ayrılığın düğüm noktalarını teşkil ederler.

Cumhuriyet dönemi ile başlayan “örtülü din” safhası, Sünni-Alevi farklılaşmasına yeni bir şey eklemiş değildi. Belki her iki

1 B. Lewis, Vahdeti'yi bir Bektaşî dervîşi olarak belirtmektedir. (Bkz. a.g.e., s. 214)

topluluğun kalıp yargılarının gizli (latent) bir tarzda sürekliliğini sağlamıştır. Türkiye'nin çok partili siyasal rejime geçmesiyle, aydın Alevi dedeleri, hem CHP hem de DP içinde yerlerini almaya başlamışlardır. O dönemlerde, Malatya'da bir Doğan Dede kişiliği ve efendiliği ile Alevi gruplarını şemsiyesi altında toplayabiliyordu. Demokratikleşme süreci arttıkça, Alevilerin sosyal rol ve statülerinde de belirgin değişimler gözleniyordu. Siyasallaşma, "örtülü din" dönemindeki Alevi-Sünni sessizliğini bozarak, sosyal ve ideolojik hareketlilik kazanmasını sağlıyordu. Türk toplum katlarında, tarihilik kimliğini uzun bir süre koruyan latent Alevilik, yeni toplum dinamikliği ile manifest (açık) Aleviliğe dönüşmüş oluyordu.

İşte böyle bir ortamda, bir etnik grup olarak algıladığım Aleviliğin sosyal yapısıyla ilkin 1959-1962 yılları arasında Kars'ta tanışmıştım. O sıralarda Kars'ın Arpaçay (Atçılar), Yalınçayır ve bir de Çalkavur yöresinde yaşayan ve Kars halkı tarafından Malakan diye çağrılan bir Rus Ortodoks grubu üzerinde araştırma yapıyordum. O dönemde, Kars adeta bir etnik akvaryuma benziyordu. Bir yanda 1877-78 yıllarında Rusların Kars'a yerleştirdikleri Malakanlar, öte yanda Eston ve Alman asıllı etnik azınlıklar, "Tat" diye ifade edilen Şia grupları, Lezgiler -ki kendilerini Avar Türklerinin bir devamı olarak görüyorlardı- Karapapaklar, Avşarlılar, Kürtler olmak üzere çeşitli sosyal gruplarla karşılaşırız. Bunlar arasında üç yıl sürekli kalmak suretiyle araştırmamı yürüttüm.

Malakanların toplumsal yapısı, 1962 yılında doktora tezi olarak kabul edildi ve 1971 yılında da Atatürk Üniversitesi tarafından yayınlandı. Araştırmanın yapıldığı sürece, Kars halkı arasında "Tat, Karapapak, Azeri, Malakan, Kürt, Lezgi, Çerkes ve Afşarlılar" ayırımı rastlamamak mümkün değildi.

1961 yılında Balıkesir'in Manyas ilçesine gittim. Burada, Kocagöl civarında balıkçılıkla uğraşan ve Don Kazakları olarak çağrılan Rus asıllı Dukhabor mezhebine mensup bir grup insan yaşıyordu. Doktora tezimle yakından bağlantılı olması sebebiyle, bu grubu da, araştırma kapsamı içine almıştım. Manyas'ta belirli yörelerde Çepni ve Tahtacılarla tanıştım. Tat'lar ve Karapapaklar gibi bunlar da bir çekingenlik ve itilmişlik içinde idiler. Daha ziyade yoksul bir grubu oluşturuyorlardı. Orman işlerinde ağaç kesme ve taşımacılık gibi

faaliyetlerle uğraşıyorlardı. Yerli halk (manavlar) bu Tahtacı ve Çep-nileri kendilerinden tamamıyla farklı buluyorlardı.

Aleviler hakkındaki bu izlenimlerimin netlik kazanacağı dönem, 1980-1982 yılları arasında oldu. O sırada oğlum, doktor olarak mecburi hizmet görevini Tuzluca (Kars)'nın bir köyünde yapıyordu. Pernavut veya Gaziler köyü, Caferi mezhebine mensup bir Şia Azeri Türklerinin yaşadığı yer idi. İki yıl boyunca bu grup ile yakın alâkamız oldu. Birlikte namaz kıldık -zira Şia adabına uygun camileri vardı- dini liderlerini ziyaret ettik. Genellikle dini lider (Ahunt) İran'dan gelen Azeri bir Türktü.²

1993 yılının Ocak ayında Çorum Milönü mahallesini ziyaret ettiğimde de bir Ehli Beyit Camiine rastladım. Burası, bana akaide ve usûl bakımından Gaziler köyü Şia ibadet evini hatırlattı. Gene Kerbelâ'dan getirilmiş mühürlü bir taşa secde ettik. Cami gene Hz. Ali ve 12 imamın bazı resim ve fotoğraflarıyla süslenmişti. Gaziler tam anlamıyla dindar bir köydü.. 21 Mart'ı Ramazan olarak kabul ediyorlardı. Kerbelâya kadar gidip Hacı olanlar da vardı.

Gazilerde milliyet bağına nazaran mezhep bağı daha güçlü idi. Bu yüzden İran sempatisi ağır basıyordu. İğdır için böyle bir yargıda bulunmak oldukça güçtür. Burada, milliyet duygusu mezhep inancının önünde gidiyordu. Oysa Van'a 32 km. uzaklıkta bulunan Kasımoğlu köyü mensupları da aslen Azeri-Sünni olup seferberlikte İran'dan gelmişler. Bizzat, muhtar Şamil Efendi; bana, İran'ın Urmi vilayeti Hoyi bölgesinden 1935 yılında geldiklerini anlatıyordu (14 Ekim 1994).. Buna sebep olarak da, yaşadıkları bu kültür sahasında Sünni olan kendilerine yoğun Şiileştirme propagandası yapılmasını gerekçe göstermektedirler.

Böylece, İran'da çoğunluk anlamında Küresinler olarak bilinen bu Azeri-Sünni gruplar, Van'ın belirli köylerinde kimliklerini sürdürmekte ve Alevilere karşı sert kültür tepkilerinde bulunmaktadırlar. Benzeri örnekleri, Diyarbakır'ın Yasinler Köyü sakini Kürtçe konuşan Yezidiler ile Bakacak ve Şükürlü gibi köylerinde yaşayan ve Türkçe konuşan Alevi grupları arasında da gözleyebiliriz.. Yayıklı ve

2 Kars'ta kullanılan Terekeme aslında Sünni koldur. Mekke'yi terkedip, peygamberi yalnız bırakan (Terkedenler) anlamında kullanılır. Terekemeler de Azerilere "Tat" derler. Tat'lar Şia grubudur. Terekemelere Karapapak da denir.

Sabırlı Köyleri sakinleri Zazalar ile Kürtçe konuşan gruplar Alevilerle Yezidileri adeta dışlamışlar, kız alıp-verme yolunu kapatmışlardır. Bu beş grup arasında adeta birbirini dışlama süreci göze çarpmaktadır.³

Alevilerin bir tür kapalı veya gizli bir cemaat (secret society) kimliğine sahip olduklarını bu araştırmalarım süresince gördüm ve öğrendim. Dini lider (Ahunt), Kars ve yöresinde topluluğu ayakta tutan bir sosyal rol oynuyordu. Dul kalan kadınlar, sembolik olarak Ahuntla evleniyorlardı. Ancak bu evlilik, sadece yıkılan yuvanın yeniden onarımı için gerekli idi. Zira dul kadının evlenme şansı sembolik olarak evlendiği Ahunt'tan istemekle bir kutsallık kazanıyordu. Ahunt, böylece yıkılan yuvanın onarımını ve dul kalan kadının da evlenme şansını arttırıyordu. Böyle bir toplumsal görev, ailenin bozulmasına engel olmak suretiyle dayanışmayı sağlıyordu. Güneydoğu Anadolu'da rastladığımız Berdel aile, Batı Anadolu'da örneklerini gördüğümüz Tay geldi aile (çocukları olan dulların evlenmeleri) ve Levirat sistem de tıpkı Kars Caferilerindeki geleneğin bir başka sosyal değişkenini oluşturuyordu. O zamanlar, Alevi toplumunun kapalı bir yapısı olduğunu, dini liderler yolu ile birçok sorunlarının çözümlendiğini anlamıştım.

1993 yılında, İstanbul Halkalı yöresinde yaşayan tahminen 15.000 kadar olan Azerilerle de temasımız oldu. Bunlar da, tıpkı Gaziler köyü Azerileri gibi Caferi mezhebine⁴ mensup olduklarını ileri sürüyorlardı. Bu grubun da Seyyid veya Şeyhleri, umumiyetle Necef ve İran'ın Kum kentinde eğitim görmüş, Şia dünya görüşü veya "İsnâ-aşeriyye" yani Oniki İmamı kabul ettiği için onikiler mezhebine göre yetiştirilmiş kimselerdir. Şia geleneği açısından, Kum'da eğitim görmeden şeyhlik mertebesine yükselmek mümkün değildir. Şia grubu arasında Kum, adeta Caferi mezhebinin Roma'sı gibidir. Ahunt ise, Halkalı'da gördüğüm kadarıyla, Şeyhin statü sıralamasında bir alt kademeyi oluşturuyordu. İç Anadolu ve

3 Ahmet Gençler, Diyarbakır ve çevresinde sosyalleştirilmiş sağlık ve hizmetlerini etkileyen toplumsal ve kültürel faktörler, 1974, çoğaltma, Diyarbakır.

4 Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre "Caferiye bir mezheptir. Mezhepler arasındaki ayrılıklar teferruattadır; esasta hepsi birdir. Allah'ın buyruklarını inkâr etmeyen, Müslümanlıkta haram olan şeylere helâl demeyen kişi, Müslümandır ve müminler kardeşir" (100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, s. 104-105, 1969).

Doğu, Güneydoğu bölgemizde rastlanıldığı üzere, Halkalı Caferilerinde de Peygamber soyundan gelenler, ancak seyyitlik ünvanını taşıyabiliyordu. Bu nedenle Halkalı grubu, dede, mürşid veya kısaca “pir” kavramlarını kullanmıyorlardı. Belki bu kavram, farklılaşmanın bile, İran Şiası ile Türk Alevileri arasındaki yapısal özelliği ortaya koyması açısından düşündürücü olsa gerek.

Halkalı Şia Azerilerinin dikkat çekici bir diğer yönleri de -tıpkı Çorum Ehli Beytçilerinde tanık olduğumuz türden- İran-İslâm Cumhuriyetine sempati duymuş olmalarıdır. İnanç yakınlığı çoğu kez milliyet bağlarını geri plana itebiliyordu. Hatta İğdır yöresinde yaşayan Kürtler, konuşmalarımız sırasında bana sık sık: “Bunlar beşinci mezhep” mensuplarıdır diyebiliyorlardı. Zaten yöre mensupları da: “Biz esasta Şiiyiz, Alevi kavramını kullanmayız” demek suretiyle rol ve statülerini belirliyorlardı.

1972’de Türk işçileri üzerinde araştırmalar yapmak üzere Almanya’ya gitmiştim. Türk işçileri arasında sağ-sol kutuplaşmaları henüz yeni filizleniyordu. Kaldığım Nürtingen bölgesinde birkaç Güneydoğulu (Elazığ) işçi ailesiyle dostluk kurdum. Araştırmalarım için bunlar bazen nirengi noktasını teşkil ediyordu. Genellikle terzilik, temizlik işçiliği gibi iş kollarında çalışıyorlardı. Terzilik yapan işçi arkadaş, Alevi olmasına rağmen bende, kaldığım üç ay süre içinde hiçbir Alevi izlenimini uyandırmadı. Ailece çok iyi dostluk kurduk. Böylece, “kimlik kaydırması” yapmak suretiyle benimle Sünni çizgide uyum sağlamaya çalıştı. Bu onun problemi idi, ben ve eşim ise böyle bir halet-i ruhiyeye hiç sahip değildik. Her insanı kucaklayan bir felsefi düşünceye sahiptim. 12 Eylül’ü müteakip ikinci kez Batı Almanya’ya gittim. Gene Hohenheim Üniversitesine yerleşerek ikinci nesil Türk işçileri üzerindeki araştırmama devam ettim. İlk işim Nürtingen’i ve eski dostları ziyaret etmek oldu. Ancak, beni karı koca çok soğuk karşıladılar. Yöreden öğrendiğime göre siyasallaşma çizgisinin içine çekilmişlerdi. Sünni gruplarından belli etmeden durumlarım sordum. Onlar: “Sırtı sarılardan” diye cevap verdiler. Anlayamadım dedim, “Alevidir” dediler. Aynı şekilde, Alevilerin de Sünniler için “sırtı kırmızı” deyimini kullandıklarını bu vesile ile öğrendim.

12 Eylül öncesi radikal sağ ve sol tayfta ortaya çıkan ideolojik gruplaşmalar, Alevi topluluklarını da derinden etkilemişti. Birçok

Alevi genç, eylemci örgütler içinde yer almış, Marksist-Leninist stratejide vurmuş, ipe bile gitmişlerdir.

Böylece, Alevi topluluğu üzerindeki gözlem ve deneyimlerim, yaklaşık yarım yüzyıllık bir zaman dilimi içinde uzayıp gidiyordu. Buna ek olarak, bir de teorik çalışmalarım vardı. Daha ziyade etnik sosyoloji üzerinde çalışmalarımı yürütmeyi tercih etmiştim. Rus, Alman ve Estonlar gibi dış kökenli gruplar yanında ilk dikkatimi çeken topluluk, Manisa'nın Salihli İlçesine bağlı Kurtuluş Mahallesi'ne yerleştirilmiş olan Kazak göçmen gruplar olmuştu. Bunlar, 1955 yılında Çin baskısından kaçarak Hindistan'a sığınmışlar, oradan da, Türkiye'ye getirilerek belirli bölgelere yerleştirilmişlerdi. Kurtuluş mahallesinin üst kısmı Bulgar göçmenlerine, alt kısmı ise Kazak göçmenlere tahsis edilmişti. Her iki grup arasında iki hafta kadar kaldım. Bu süre içinde Kazak Türklerinin inanç ve geleneklerini, maddi-manevi kültür yapılarını ve mesleki tabakalaşma, sosyo-ekonomik örgütlenme biçimlerini inceledim. Bu çalışma, Atatürk Üniversitesi tarafından yayımlandı.

1955-1959 yılları arasında Malatya Lisesi felsefe ve sosyoloji öğretmenlik görevimi yürütürken Malatya-Elazığ arasında kırkinci kilometrede İzoli (Kale) bucağının Cünük, Bent ve Zekân gibi bazı Kürtçe konuşan Sünni köyleri üzerinde Le Play metodolojisine dayalı ufak çapta araştırmalar yapmıştım. Kale'nin tam karşısında yüksek tepelerde yerleşmiş bulunan Kozluk Alevilerini de ziyaret etmiş, etniklik şuurunun önemli ipuçlarını tespit etmiştim. Aynı şekilde, yine Kale'nin karşısında 4-5 km. içerde bulunan Dedeköy Alevileriyle de temas sağlamıştım. Hatta, bu köylerde Dede Korkut masallarının varyantlarına rastlamış, nereden öğrendikleri hususunda merak sarmıştım. Bana verdikleri cevaplarda dededen-ata-dan nakledilerek öğrendiklerini söylemişlerdi. Sonra bunları, öteki bölge çalışmalarıyla bir makale halinde İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi dergisinde yayımlamıştım.

Erzurum Atatürk Üniversitesinde hizmet gördüğüm 26 yıl içinde bu etnik grup çalışmalarını sürdürdüm. Bu ara, Horasan ilçesine bağlı Aras bucağı merkez köyü olan Veli Baba'yı da araştırma konusu olarak seçtim. Köyün yaşlıları kendilerinin İran ve Rus yörelerindeki Kürt aşiretlerinin bir devamı olduğunu, 1928 yılında buralara yerleştiklerini bana açıkladılar. Bu araştırma da, daha

sonraları “Erzurum ve çevresinde sosyal araştırmalar” adı altında yine aynı üniversite tarafından 1965 yılında yayınlanmıştır.

Böylece, azınlık ve yerli etnik gruplar üzerinde yürütölen araştırmalar bir etnik sosyoloji için önemli ölçüde malzemeyi oluşturuyordu. şimdi gündemde uzun süreden beri bekleyen Alevilik konusu vardı, sıra ona gelmişti. 12 Eylül sonrası, özellikle Marksizmin çöküşü ile Türk Solu da boşlukta kalmıştı. Tüm Marksistler gibi, Alevi gençleri de bir şeyler arıyordu, bir şeylerin peşinde olmalıydılar.. Nitekim, Cem ve Aşura gibi dergilerin ortaya çıkması, buna paralel olarak Alevilik üzerinde yoğunlaşan teorik nitelikli yayınların piyasada boy göstermeleri, konunun dinamikliğinin gündeme geldiği kanısını bende uyandırmıştı. Kısacası, Alevilik sorunu, siyasal odak noktaları tarafından belirli yönlerden ele alınarak analiz ediliyor, demokratik sürecin yedek ordusu türünden kullanılmaya çalışılıyordu. Bazı yayınlarda: “Türkiyenin Alevi kitleleri sol kavramıyla tanıştığında takvim 1960’ları gösteriyordu. şşte bu tarihlerden başlayarak Türkiye’nin Alevi nüfusunun büyük bir hızla sol siyasal tercihlere yöneldiğini görürüz. TİP, T.B.M.M.ne sokmayı başardığı milletvekillerinin çoğunu Alevilere borçludur. F.K.F., Dev-Genç gibi birçok sol gençlik örgütü Alevi gençleri olmazsa belki de düşünölemezdi” tarzında Alevi yazarlar tarafından görüşleri ileri sürölüyordu. Böylece, Alevileri sağ-sol tayftan çekerek Alevilik olgusunda birleşmeye çağırın görüşler de gündeme gelmiş bulunuyordu. Alevilik kimliği de tartışılmaya başlanmıştır. Daha önce belirttiğimiz üzere hızlı teknolojik gelişme ve sanayileşme süreciyle başlayan yenileşme hareketleri, Marksizmin de çökmesiyle milli kimlik gerçeğini toplum katlarına taşımaya başlamıştı. Bir grup Alevi yazar da Kürt sorunu ile Alevilik arasında bağlantı kuruyordu: “Türkiye’de Alevilik sorununu tanımak ve onun üstüne bir araştırma yapmak, istesek de istemesek de bizi Kürt olayına götürmektedir. (.....) Doğu sorunu ne kadar Kürt sorunu ise, Alevilik sorunu da şşte en az o kadar Kürt sorunu ile içiçedir” Güneydoğu’da gerilla savaşı verdiğini ifade eden bir örgüt lideri de: “Kürt-Alevi bir sentezdir” diyordu.⁵

5 Rafet Ballı, Kürt Dosyası, s. 303-304, 3. Basım, 1992, Cem Yayınları.

İşte bu ortam içinde Aleviliğin, sosyo-antropolojik yöntem ve teknikler kullanılmak suretiyle nesnel açıdan bir araştırmasının yapılması zamanının geldiği kanısına vardım. Birçok ciddi araştırmacı yanında, Eröz, Fırlalı, Ocak ve Melikoff'un eserlerini Alevi kültürü üzerinde boşluğu dolduracak önemli nitelikte yayınlar olarak görüyordum. Bu incelemeler, genel hatlarıyla bazen Alevi köylerini ziyaret ederek töre ve geleneklerin tespiti tarzında da olsa, teorik yönden doyurucu bir seviyededir. Ancak, halihazırda yaşayan Alevilik nedir? İç-grup ve dış-grupların birbirine bakış açıları nelerden ibarettir? Alevi topluluk hiyerarşisi nasıl ortaya çıkmaktadır? Dini liderlerin grup yaşantısındaki rol ve statülerini belirleyen kurallar nasıl işlemektedir? Bütün bu kültür kompleksini tahlil etmek ve yorumlamak için yaşayan Aleviliği bizzat katılımcı gözlem denilen bir yöntemle izlemek gerektiği kanısına vardım. Araştırmanın başlıca amacı yukarıdaki önermelere dayanmaktadır. Bu önermelerin cevaplandırılması da Baha Said'in yaptığı gibi, Alevi toplulukların içine katılmak, onların kognisyonlarını tespit etmekle mümkündür. Alevilik olgusunu incelemede elimizde bir başka yöntem ve teknik de mevcut değildir. Çok sayıda Alevi köy ve ocaklarını dolaşmak, içlerinde kalmak ve dini liderlerle cemaat mensuplarının görüşlerine başvurmak, konunun çözümü açısından biricik yol olsa gerek.

Araştırmanın Varsayımı: Konunun tespiti yani neyin üzerinde çalışmaların yapıldığı hususu belirtildikten sonra, ikinci adım varsayımın (hipotez) ortaya konulmasıdır. Varsayım, en basit ifadeyle: Bilim adamının araştırmak istediği nesnedir, diye tanımlanabilir. Konu olarak, Türk toplum yapısının dinamik bir yönünü teşkil eden Alevi Kimliği üzerinde durduğumuza göre, varsayımımız da bu bağlamda ele alınmalıdır. Temel önerme olarak benim üzerinde durmak istediğim iki hususa burada dikkatleri çekmek istiyorum: 1) Alevi-Sünni farklılaşması -tarihi süreç içinde- iç ve dış etkenlerin oluşturduğu bir olgudur. 2) Bu nedenle, her iki bakış açısı, yeniden yapılanma süreciyle köklerine yönelerek sosyal bir bütünleşmeye dönüşebilir.

Bu iki temel varsayım, araştırma boyunca göz önünde tutularak, Alevi toplumu, kültürü ve sosyal organizasyon biçimleri tahlil edilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın hemen her safhasında varsayımlar,

Demokles'in kılıcı gibi başımız üzerinde sallanıp durmuştur. Bu temel varsayımlar yanında bazı sanılar (assumptions) da göz önüne alınmıştır. Bu sanılar veya varsayım-cıklar esasta temel varsayımları irdelemek açısından yararlı olmuştur. Çünkü, Aleviliğin tarihi gelişim çizgisi incelenirken birçok olay Türk tarihinin dışında cereyan etmiştir. Örnek olarak Ehli Beyt düşüncesini oluşturan Hz. Ali ve Muaviye olayları ile Kerbelâ olgusu bunların en önemli tipolojilerini teşkil eder. İslâm tarihinde ortaya çıkan bu önemli yarılma hadisesinde Türkler taraf olmamışlardır. O halde Alevilik olgusu salt anlamda tarihimizin bir parçası değildir. Bu husus, ileri sürebileceğimiz sanıların ilkidir. İkincisi, Alevilik bir "Türkleşme" olgusudur. Buna Türkmen Aleviliği de denilebilir. Bu nedenle, İran Şiasından farklı kültür değerleri ve inanç sistemlerini taşımaktadır. Türkmenlerin konumu, yerleşim biçimleri Anadolu kültür dokusunda bir özellik olarak ortaya çıkmasaydı, Anadolu'da Alevilik gerçeği düşünülemezdi. Bu sebeple, Anadolu'ya Alevilik damgasını vuranlar Türkmenlerdir. Araştırma boyunca bu özelliğe ağırlık verilmiştir.⁶ Bu yapısal özellik, günümüzde de birçok Alevi kültür sahalarında kimliğini sürdürmektedir. Üçüncü önemli husus da Türklerin İslâmiyeti kabul etmede kullandıkları ve uyguladıkları metodolojidir. Şöyle ki, Emeviler, hilafeti ortadan kaldırıp saltanat yönetimini kurduktan sonra iki yönlü bir politika izlemişlerdir: İslâmlaştırma ve Araplaştırma... Yaklaşık yüz yıllık saltanatları döneminde ilkin mevali (köle) yolu ile insanları ve ülkeleri Araplaştırmaya zorlamışlardır, sonra da İslâmlaştırma uygulamışlardır. Bir topluluk özgür olabilmesi için ilkin Araplaştırılma sürecini kabul edecek, sonra da İslâmiyeti. Aksi takdirde mevali olmaktan kurtulamayacaktır. Bu metodoloji, hem İslâm'a hem de insanlığa zıt bir tutumu yansıtır. Abbasiler de aynı çizgiyi izleyecek, kavim asabiyesini destekleyeceklerdir.

Türkler, genellikle İran (Horasan) üzerinden İslâmiyetle müşerref olmuşlardır. İran, İslâmi kimlik içinde Emevilerin yöntemini reddetmiş, bu nedenle Şia kolunu benimsemiştir. Böylece,

6 Türkmenlerin çevreden merkeze yönelik başkaldırıların en tipik örneği Babailer isyanıdır. Hatta Babai isyanı, Türkmenlerin siyasi bir amaçla Selçuklu saltanatını ele geçirmek isteyen bir eğilimi taşır. (A. Yaşar Ocak, Babailer İsyanı, s. 179, 1980)

Türkler, Emevi usulü yerine gönülleri fetheden sevgi ve hoşgörü ilkelerini benimsemişlerdir. Bu sevgi ve hoşgörü Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre ve Mevlana gibi insanlığın malı olmuş yüce kişileri ortaya çıkarmıştır. Bektaşiliğin izlerini işte bu tarihi oluşumda aramak gerekir. Bunun da kaynağı, her şeyden önce, Türk insanının bakış açısı, dünya görüşü, inanç ve değerler sisteminde mevcuttur.

Görülüyor ki, Alevilik olgusu bizim tarihi gelişimimizin bir ürünü değildir. Dışardan gelmiş ve toplum yapımızla, kültür sistemimizle yeni bir kimliğe dönüşmüştür. Araştırma boyunca, kültürel süreklilik ilkesine dayalı örneklerle de yer verilmek suretiyle, Aleviliğin Asyatik karakteri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İşte bu üç sanı (assumption) temel hipotezimizi destekleyen ikinci derecede önermelerdir. Araştırma boyunca bu varsayım ve sanıları hareket noktası olarak kabul etmiş, bu çizgide gereken repertüvleri yürütülmüştür.

Temel (basic) hipotez ile sanılar (assumptions) ilke olarak, Alevi-Sünni olgusunun bir bütünleşme (entegrasyon) süreci içinde ele alınması yönelimini (orientation) taşır. Ancak, bu oluşumda bir noktaya dikkati çekmek istiyorum. Bütünleşme (entegrasyon), antropolojik anlamda gerçekleşmesi düşünülen bir fonksiyonel yaklaşım biçimidir. Alevilik-Sünnilik, bir credo (inanç sistemi) olarak, temelde Allah-Muhammed-Kur'an üçlüsünün dışında değildir. Bektaşî-Alevi kültür kompleksi, bu çizgi üzerinde felsefi dünya görüşlerini billurlaştırırlar. Bu üçlü paradigma, Alevi-Sünni insanların hayat tarzı, tutum ve kognisyonları (zihinsel eylemler biçimi) için vazgeçilmez bir oluşumdur. Ancak bu paradigmanın yorum ve yaklaşım biçimi gruplar arası farklılaşmaya yol açabilir. Araştırma boyunca Bektaşî-Alevi ve Sünni bakış açılarını (emik ve etik) açıdan belirtmeye çalıştım.

Bu çerçeve içinde, bütünleşme ile ele almaya çalıştığım husus, bir grubun öteki grubu bir erime potası (melting pot) içinde eritmek değildir. Her iki grubu, düşünme, duyma ve eylemde bulma özelliklerine saygı göstermek suretiyle, bir ortak İslâmi kültürde birleştirmektir. Bu nedenle, grupların erimesi anlamında bir asimilasyon sürecine karşıyız. Bir başka deyimle, egemen veya güçlü grubun zayıf veya güçsüz grubu kendi eritme potası içinde

eritmesi ve kendine benzetmesi biçiminde algılanmaması gerekir. İşte, varsayımın temel hareket noktası, her iki grubun İslâmi kültür diyebileceğimiz üçlü bir paradigmada birleşmeleridir.

Alevi-Bektaşî ve Sünnî bütünleşmenin yönelimi (orientation), toplumumuzda geç kalmış bulunan milletleşme sürecinin gerçekleşmesi amacını taşır. Türk kültürünün en canlı unsurlarını bünyesinde taşıyan, ortak dil ve ortak tarihi mirasını paylaşan önemli bir kitlenin, etnik adacıklar oluşturarak egemen toplumdan sapması, sosyolojik anlamda millet-yapma olgusunu etkiler. Bugün, Türkiye'nin sosyo-antropolojik sorunu henüz bu milletleşme sürecini Batı anlamında bir bütünleşmeye götüremeyişimizden kaynaklanmaktadır. Doğu ve Güney Doğuda rastladığımız aşiret ve ağalık oluşumları yirmibirinci yüzyıla girerken ülkemizin tasada ve kıvançta ortak dil, ortak duygu ve ortak inançta birleşmemizi engellemektedir. Bir de buna, Alevi-Sünnî ayırımını eklediğimizde milli devlet olma niteliğimiz büyük yaralar almaktadır. Ülkemizin bugün en büyük davası, sosyolojik anlamda tasada ve kıvançta ortak duygular etrafında birleşme anlamına gelen milletleşme olgusunu gerçekleştirmektir. Bölmek ve parçalamak, etnik havuzcuklar oluşturmak Türk toplumunu milletleşme kimliğinden uzaklaştırır. Bu da milli gücün zayıflamasını ve sosyal çözülmenin şiddetini artırır.

Yöntem ve Teknikler: İleri sürülen bu varsayım ve sanıların tahlili ve irdelenmesi için, en uygun araştırma yöntem ve tekniklerinin seçilmesi diyebileceğimiz üçüncü safha gelir. Araştırmacı için bu safhada, dikkat edilmesi gereken en önemli husus, izlenecek metodolojinin tutarlılığı ve etkinliğidir. Varsayımların gerçekleşmesi kuşkusuz bilim adamının en belirgin amacını oluşturur. O halde, izlenecek metodoloji -bilimsel yöntem ve teknikleri kullanma yeteneği- varsayıma giden yolu bize hazırlamış olmalıdır.

Bu araştırma, bütün özellikleriyle bir saha çalışması (field work) dır. Bunun için de on yedi ilimiz (Manisa, Muğla, Aydın, Antalya, İzmir, Çorlu/Tekirdağ, İstanbul, Malatya, Elazığ, Çorum, Bursa, Tokat, Amasya, Kars, Bolu, Kırıkkale, Ankara ve 45 kadar da Alevi köy ve mahallesi (Ocaklar) katılımcı gözlem (participant Observation) ve görüşme dediğimiz metodlarla deneyime tabi tutulmuşlardır.

Saha çalışması, insan topluluklarının ve kültürlerinin bulundukları coğrafi alan içinde bilim metoduna göre incelenmesidir. Powder Maker'in de işaret ettiği üzere, bu araştırmanın hedefleri, insan kültürünün çeşitlemelerini yaygın bir şekilde inceleyerek insan bilgisinin sınırlarını genişletmektir.⁷

Başlangıçta saha çalışmaları antropolojik alanda gerçekleştirilmiş, sonraları uygulamalı sosyal bilimciler, sosyologlar, iktisatçılar tarafından da yaygın bir biçimde kullanılmaya başlanmıştır. Saha çalışmalarında gelenek olarak, araştırmacının üzerinde araştırma yapılacak kültürün yetkili kişileri tarafından güven altına alınması gerekir. Söz konusu otorite, klânın yaşlı grubundan biri, bir şef, kabilenin reisi veya sanayi şirketinin genel müdürü, sosyal ve politik liderleri olabilir. Biz de bu incelemede, genellikle Alevi kültürünü temsil eden dini liderleri tercih ettik. Ayrıca, küçük-gruplar oluşturarak katılımcı gözlem ve mülakatlarda bulunduk. Saha çalışması, bir araştırma metodu olarak katılma, gözlem ve mülakat gibi derinlemesine bir yaklaşımı yapısında taşıması nedeniyle uzun süreli denemelere dayanır. Ancak, araştırma gruplarıyla aynı dili konuşmamız, iki yıl Alevi (Şia) grubu arasında bulunmamız, sosyal temaslarımız ve kazanılmış deneyimlerimiz bu sürenin daha da sınırlı kalmasına katkıda bulunmuştur. Bu durum, ayrıca, toplulukla arkadaşlık kurmamızı, açık kaynaşmalar (open involvement) ve yansız davranışları gerçekleştirmemizi sağlamıştır. Bu nedenle, kapalı ve açık Alevi cemaatlerini incelerken bir kültür şokuna maruz kalmadım. Onları kendi toplum ve değerler sisteminin bir parçası olarak düşündüm. Alevi grupları hakkındaki geniş literatür taramalarım yanında, etnik ve azınlık cemaatlerine yönelik incelemelerim bende belirli referans çerçevelerinin (Frame of referance) oluşumuna kaynak sağlamıştır. Bu nedenle, Alevi cemaatleri üzerinde katılımda bulunurken, gözlem yaparken, ve mülâkatları gerçekleştirirken hipotezlerin sınanmasında önemli bir zorluk çekmedim.

Saha çalışmaları, artık günümüzde toplumların bütününe (gestalt) değil de belirli özel problemlere ağırlık vermek suretiyle yeni boyutlar kazanmaktadır. Biz de, bu incelemede Alevi cemaatinin

7 Hortense Powder Maker, International Encyclopedia of Social Sciences, "Field Work" maddesi.

belirli ve münferit yönlerine eğilmek suretiyle sınırlı konularda ve-riler elde etmiş bulunuyoruz. Böylece, yabancı konular yerine kendi toplumumuzu kendi evlerinde inceleme imkânına kavuşmuş oluyoruz.

Genellikle, Alevi ve Bektaşî niteliğinde olan yöreler araştırma konusu olarak seçilirken, daha ziyade gelenekli tarihi kimliği temsil eden Ocak'lar tercih edilmiştir. Örnek olarak İzmir/Narlidere veya Hubuyar Ocağı gibi.. Ayrıca birbirleriyle musahiplik (ahret kardeşliği) özelliği taşıyan talip köyler veya ocaklar da bu kimlikleriyle ele alınmışlardır. Çorum/Büyükkeş köyünün Maraş, Sivas ve Elazığ'a kadar uzayan talip köyleri de bunlar arasındadır. İzmir/Bademler köyü de, kalkınmışlığın bir Alevi topluluğunun katkısı ile turizme açık örnek bir yapıya nasıl dönüşebileceği göz önüne alınarak inceleme alanına aktarılmıştır. Aynı şekilde, saf ve püritan bir Bektaşî köyü, Antalya/Tekke yöresi, Bektaşîliğin tüm sistematığını, norm ve işleyiş düzenini gözlemek amacıyla tercih edilmiştir. Tekke köyü, aynı zamanda Hacı Bektaş Veli'nin önemli halifesi Abdal Musa'nın kabrinin bulunduğu tarihi niteliği olan bir yöredir. Bektaşî kültürünün maddi ve manevi tüm kültür unsurlarını burada derinliğine algılamak mümkündür. Abdal Musa türbesi bahçesinde yatan Bektaşî ulularına ait birçok kabristan, bu inancın maddi belgeleri olarak anıtlaşmaktadır. Bir başka tercihimiz olan Çorum/Milönü mahallesi de, İç Anadolu'da Şia ideolojisinin filizlenmesini simgeleyen yeni bir oluşumu ortaya koyuyordu. Böylece, Doğu ve Batı Anadolu'dan sonra Şia öğretisi ilk uygulamasını bu İç Anadolu'da gerçekleştirmiş oluyordu.

Araştırmanın nirengi noktasını teşkil eden Alevi-Bektaşî köyleri ve kasabaları umumiyetle Türk kimliğini taşıyorlardı. Buna ek olarak, özellikle Kürt Bektaşî-Alevi bölgelerini de ele almam gerekiyordu. Çünkü, iki etnik grup arasında Alevi kültürünün dağılımı nasıl oluşuyordu? Bu heterodoks inanç sisteminde etniklik bilincinin rolü ve etkisi ne oranda idi? Gerçekte, her iki grup aynı konisyonları paylaşıyorlar mıydı? Bir başka deyimle, Alevi normlarına olan tutum ve davranışlar ortak bir dayanışma çerçevesinin (frame of reference) ürünü olarak düşünülebilir miydi? Bunun için de, Çorum/Büyükkeş, Malatya/Dedeköy ve Mamuken köyleri inceleme alanına alınmıştır. Böylece, Kürtçe konuşan üç köyde Bektaşîlik-

Alevilik normlarına dayalı etniklik bilincinin sınırları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Görülüyor ki, saha araştırması yürütülürken, ileri sürülen varsayım doğrultusunda birbirinin tıpkı basımı (ozalitleri) olan Alevi grupları yerine, daha ziyade tipoloji farklılaşmaları göz önüne alınarak, tercihler gerçekleştirilmiştir.

Malakan, Eston, Kozak ve Almanlar gibi önemli etnik azınlıklar üzerindeki saha araştırmalarının bize sağladığı deneyimi, Alevi-Bektaşî gruplar üzerinde de uygulamaya çalıştım. Birçok Alevi, Ocak-Mahalle ve köyleri üzerinde yürüttüğüm katılımcı gözlem yöntemi, günümüz sosyolojisinin en can alıcı yaklaşım tarzını ortaya koymaktadır. Aleviler gibi, yüzlerce yıl itilmiş ve kakılmış toplulukları biz umumiyetle gizli toplum (secret sociey) kategorisinde görmekteyiz. Bu grupları, içine itildikleri gizlilikten soyutlamak ve deşifre etmek için elimizde birçok yöntem vardır. Katılımcı gözlem, mülakat ve emik-etik yaklaşım diyebileceğimiz yöntemler bir arada, çok bataryalı değişken olarak kullanıldıkları takdirde, kapalı toplulukların açıklanması daha da kolaylaşabilir.

Kürt-Alevi ve Bektaşîleri ile Şia gruplarını incelerken, emik yaklaşımın (yerli görüş açısı) çoğu yerde takiyye ile (yani grubun gerçek iç yapısını saptırarak, araştırmacıyı hoşnut edecek bir tarzda) hareket etmesi, karşılaşılan başlıca zorluklar olmuştur. Aynı tepkileri, aslında, tüm gizli toplulukların özellikleri olarak kabul etmemiz gerekir. Yeter ki, deneyimli ve ustalıkla yaklaşım tarzlarını ortaya koymak suretiyle, araştırma grubu üzerindeki örtüler kaldırılabilmiş olsun...

George Homans'ın "grup dinamizmi" ile açıkladığı Yabancı anlayışı ve Benlik anlayışı adını verdiği bir çift kavram da burada uygulama alanı bulmuştur. Bir araştırmacının bir başka kişi veya grup hakkındaki düşüncesi ile, bu araştırmacı ve grubun kendisi hakkındaki yargısı arasında fark olduğu bir gerçektir. Homans, bildiği üzere, dışardan birisinin düşüncesine Yabancı anlayış, kendisini anlamasına da Benlik anlayışı diyordu. Çoğu kez, yabancı ve Benlik anlayışları birbirleriyle uyuşmazlar.⁸ Kentlilerin köylüyü küçük görmeleri veya bu incelemede tanık olduğumuz

8 George Homans, İnsan Grubu, 1979, Ankara.

üzere, Sünninin Aleviyi, Alevinin de Sünniyi farklı algılaması bu niteliktedir.. Toplumdan uzak kimselerle bağlantı azaldığı ölçüde, bu husus, onların duygularında bir birliğe, bir yoğunluğa neden olacak ve toplumdan uzak olanlara karşı düşmanlık duygusu çoğalacaktır.

Bu yaklaşım tarzı önemle göz önüne alınarak Aleviliğin kapalı, gizli veya örtülü niteliğini çözümlemeye gayret sarf edildi. Aleviliğin kapalı grup yapısı, cemaat kimliğinde Benlik anlayışının yük-selişine neden olmuştur..

Araştırma süresince, bazen da sosyal ilişkileri dışlayan sert tepkilerle karşılaştık. O zaman grubun süblimasyonu diyebileceğimiz bir ideal şema meydana getirerek etik (gözlemci yaklaşım) tarzımızı düzenlemeye çalıştık. Zira, emik strateji, araştırma grubunun nasıl düşündüklerini, dünyayı nasıl algıladıklarını ve nasıl sınıflandırdıklarını (kategorileştirdiklerini), ortak davranış kurallarını nasıl kullandıklarını, takip ettiklerini ve yönelttiklerini, anlamaya çalışır. Antropolog veya gözlemci, böylece “yerli görüş noktalarını” araştırır, kültür taşıyıcılarına yaptıkları, söyledikleri veya düşündükleri şeylerin önemli olup olmadığını belirtir. Oysa Etik veya gözlemci yaklaşım, antropolog için farklı amaçları ifade eder. Bir kültürü tasvir ederken, antropolog kendi yaygın gözlemlerine güvenir, bu hususta, kültür taşıyıcılarındakinden (aktör-yönelik) daha fazla eğitilmiş bilim adamının önem taşıyan ölçeklerine ağırlık verir.

Böylece, Emik-Etik ikilemesinden elde edilen sonuç, bilim adamı için hayati önem taşır. Çünkü, araştırmacı herhangi bir kültürü araştırırken konuyu, kendisinin anladığı gibi değil, o kültür halkının algıladığı biçimde yorumlaması gerekir. Bu başka ifadeyle, gözlemci, olguları incelerken azami ölçüde kendi kültürel nirengi (referans) noktalarından uzaklaşmamasını becerebilmelidir.

Alevi-Bektaşî heterodoksisi kendi içinde oldukça önemli farklılaşmaları yansıtıyordu. Bunları ayrıntılarıyla tespit etmek, ancak araştırmaya katılan aktörlerin kognisyonlarını dikkatli bir biçimde yorumlamakla mümkündür. Bu da, her şeyden önce Alevi kültürü hakkında tarafsız, bilimsel gerçeğe dayalı ve tarihi niteliği olan modern yayınları izlemekle mümkündür. Araştırmacının konu ile ilgili oluşturacağı paradigma, alternatif görüşlere eleştiri hakkı tanıyan

ve standart ortalamaya dayalı nitelikleri taşımalıdır. Alternatiflerin büyük ölçüde çözüme ulaştığı bir modelin oluşturulması için de araştırmacının ufku geniş, dogmatik düşüncelerden arınmış bir kimliği yansıtmalıdır. Kanımca, araştırmacının, il il-ocak ocak dolaşmanın ötesinde en güç yanı, Alevi-Bektaşî kültürü hakkındaki yayınların yıllar süren takibi, yorumu ve değerlendirilmesi olmuştur. Böylece, Sünni-Alevi kültür koduna dayalı bir tabloyu tespitten sonra, yöntem ve tekniklerin uygulanmasındaki zorluklar kısmen ortadan kalkmıştır.

Bektaşî-Alevi kültüre ait tarihi perspektiften soyutlanarak elde edilen bu ideal şemanın, olumlu sonuçlar verebilmesi için katılımcı gözlem ve mülakat yeterli olmamış, ayrıca tartışma grupları da meydana getirilmiştir. Araştırma boyunca izlenen yol ya dini liderlerle karşılıklı konuşma biçiminde gerçekleştirilmiş ya da Cem Evi veya kahvelerde, odalarda toplanarak tartışma ortamı oluşturulmuştur. Bunun için de iki veya üç kategori oluşturulmuştur. (A) Köyüne yapılan ilk ziyarette, topluluğun dini lideriyle baş başa konuşmamız bir çeşit tercih nedeni oldu. Böylece, dini liderin kültür seviyesi, dünya görüşü ve varsayım doğrultusundaki önerileri tespit edilmiş oldu. Bu ise çok önemli bir basamağı teşkil eder. Çünkü, Alevi-Bektaşî topluluklarında dini lider tarihi yapan kişidir. İkinci safhada, kahve veya köy meydanı, hatta Cem Evinde toplanan kalabalıklara soru yöneltilerek tartışmalara boyut kazandırılmaya çalışılmıştır. Özellikle, genç-yaşlı ve lider üçlüsünün oluşturduğu bir amalgamasyon, Alevi kültürünün yorumlanmasında çok net görüşlerin belirlenmesine katkıda bulunmuştur. Üçüncü aşamada özellikle genç kuşaklarla Alevilik tartışılmıştır.

Katılımcı gözleme dayalı saha araştırması boyunca Alevi kültürünün emik yorumları ile gözlemcinin etik yaklaşımının karşılaştırılması bu incelemenin ana hedefini teşkil etmiştir. Araştırma süresince bu hususlara yer verilmiş, idealimizde oluşturduğumuz ve tarafsız gerçekleri yansıttığına inandığımız modele dayalı kaynaklar da ayrıca zikredilmiştir. Bu suretle Sünni-Alevi farklılaşmalarının yanlış noktaları su yüzüne çıkarılmaya çalışılmıştır.

Bahis konusu Alevi-Bektaşî köy ve ocakları ziyaret edilirken bir de Otmann Baba'ya bağlı Dimetoka, Deliorman ve Balkanlardan

gelen göçmenler üzerinde de durulmuştur. Çorlu/Tekirdağ, Ottmann Baba kültünü temsil eden bir kuşağı oluşturunuyordu. Böylece Babai (Babalılar) grubu da araştırmanın kapsamı içine alınmıştır.

Ayrıca, araştırma yapılan yörelerde Hacı Bektaş Veli Kültür Dernekleri ziyaret edilerek, kültür düzeyi oldukça yüksek kentli Alevi-Bektaşî gruplarıyla temas sağlanmıştır. Genellikle, köy ve mahalle bazında yürütülen araştırmalar, aydın Alevi kadrosu dışında, sade vatandaşın görüş ve düşüncesini yansıtmaktaydı. Oysa, derneklerde her tabakaya mensup eğitilmiş bir grupla karşılaştık. Onların da Alevilik-Bektaşilik hakkındaki yorumlarına araştırma boyunca yer verdik.

İleri sürdüğümüz iki temel varsayım doğrultusunda ele alınan bu incelemede, aktörlerin olayları algılama ve kavrayış biçimlerine azami derecede sadık kalınmıştır. Bir kere kendilerine ait hiçbir görüş veya ifade en ufak bir tadilata uğramamıştır, her şey olduğu gibi okuyucuya aktarılmıştır. Bu suretle dini liderlerin düşünceleriyle, sokaktaki kişinin (aktör) Alevi kültü ile ilgili bakış açıları ve algıları olduğu gibi okuyucuya nakledilmiştir. Bu ise, kanımca araştırmanın en can alıcı noktasını teşkil eder.

Araştırma boyunca, "Alevi" norm ve inanç sisteminin grup-içi yorum ve değerlendirmeleri yansıtılırken, aynı zamanda İslâm tarihi ve felsefesi ile Kur'an gerçekleri alanlarında en yetkili kişilerin görüşlerine de yer verilmiştir. Böylece, gelenekli Alevi düşünce sistemi ile reel İslâm'ın benzeşim ve ayrışım noktaları açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Katılımcı gözlem ve karşılıklı konuşma (mülâkat) çerçevesinde, Alevi inanç ve değerler sistemi açıklanırken, dini lider düzeyinde bulunan Dede, baba talip ve rehberlerin hemen çoğunluğunun sanıldığı gibi aksine kuşatıcı bir bilgiye sahip olmadıkları gözlenmiştir. Çoğu, İslâm tarihi ve Alevi kültür geleneğini, atadan-deden nasıl nakledilmişse öyle anlamıştır. Bu kişiler, ileriye yönelik araştırmacı nitelikte rasyonel bilgiler yerine, kazanılan gelenekli bilgilerle yetinen bir zihniyetin temsilcisidirler. Çoğu dini liderlerin ilköğretim mezunu olduklarından bile şüpheliyiz. Evlerinde veya Cem odalarında Alevi buyruğu mahiyetinde birkaç kitapçıkla karşılaştım. Örnek olaylar bölümünde, bu perişanlığa zaten kendileri de parmak basacaklardır.

Bu nitelikte bir kültür seviyesine sahip dini liderlerin gelenekli ve dogmatik düşünce ve inanç kalıplarıyla, Alevi kültürüne renklilik katacakları kanısında değilim. Bu nedenle, grup-içi yorumlara yer verirken, zaman zaman konu ile alâkalı bilimsel gerçekleri devreye sokmak suretiyle, Alevi-Sünni farklılaşmasının sınırlarına esneklik getirmeye çalıştım. Aynı şekilde, bu hermönitik yaklaşımda, azami derecede tarafsız kalmaya dikkat ettim. Bu tür yorum ve tahlillerin, varsayımın doğrulanmasında önemli ipuçları sunacağı kanısındayız. Çünkü, bizzat hermönitik (yorumcu) yaklaşım da yönetimin bir unsurudur. Yalnız, Iğdır, Kars, Halkalı/İstanbul ve Milönü (Çorum) dini liderleriyle yapmış olduğum görüşmelerde bariz bir kültür zenginliği ile karşılaştım. Bunların çoğunun Kumda eğitimlerini tamamlamış olmaları ve bir misyonla bu işe başlamış bulunmalarının etkisini de unutmamak gerekir.

Hipotezin gerçekleşmesi hususunda en uygun yöntem ve teknikleri kullanırken ayrıca bir de anket tekniğine yer verdim. Bunun için de İstanbul, Ege, Van ve Abant İzzet Baysal Üniversiteleri sosyoloji bölümü öğrencileri ile Bolu İmam Hatip lisesi birinci ve son sınıf öğrencileri olmak üzere yaklaşık (317) kişi üzerinde bir anket uygulamasını gerçekleştirdim. Bu ankete ayrıca (27) öğretim üyesi de katıldı.

Alevi-Sünni farklılaşması ve entegrasyonu hususunda değişik fakültelere mensup öğrenci ve öğretim üyelerinin cevapları yanında, ayrıca Abant İzzet Baysal Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümünde okuyan Alevi öğrencilerin görüşlerine de örnek olay çerçevesinde yer verilmiştir.

“Sizce Alevilik-Sünnilik nedir? Alevilerin temel felsefeleri nelerden ibarettir? Aleviler hakkında önceden edinmiş olduğunuz kalıp yargılar var mıdır? Alevi-Sünniler arası evlenmelere taraftar mısınız? İki grup arası çözüm yolları sizce neler olmalıdır?” türünden birtakım temel sorulara ankette yer verilmiştir. Böylece, anket ve istatistiki verilere dayalı tekniklerin kullanımını sağlamak suretiyle varsayımın doğrulanmasına gidilmiştir.

Alevi insanının dünya görüşü inanç ve değerler sistemi bir saha araştırması içinde -katılımcı gözlem ve karşılıklı konuşma yöntemleri ile yorumlanırken- dış-grup veya etnik yaklaşıma dayalı anket teknikleriyle de konu analiz edilmeye çalışılmıştır.

· Diğer önemli bir nokta da, Sünni bakış açısının mahiyeti idi. Araştırma amacının “Alevi” kimliği üzerinde yoğunlaşması nedeniyle ağırlık, Alevi topluluklarına kaydırılmıştır. Ancak, 317 öğrencinin (üniversite ve imam hatip lisesi) Alevi-Sünni bakış açıları yanında, Aydın iline bağlı bir Sünni köyünün de (Direcik) araştırmasının kapsamına alınmasına yer verdik. Bütün bunlara ilave olarak da ayrıca ortalama dini bilgiye sahip, özellikle camilerde görev almış müftü-müezzin-imam gibi her an geniş halk kitlelerinin sorgulamalarına maruz kalan volk-İslâm ile ulema arası kişilerin yorumlarına, bakış açılarına da yönelmiş bulunuyoruz. Bunun için de, çevrelerinde Nurcu, Süleymancı, Işıkçı, Menzilci ve benzeri İslâmcı grupların Alevi-Sünni farklılaşmaları ile bütünleşmeleri hususundaki görüşleri de analiz edilmiştir.

Ayrıca, Alevi öğrenciler de soru-sorma ve konu ile alakalı olarak eğitilmiş, bunlardan bir kısmı yörelerindeki Alevi insanı üzerinde araştırmaları yürütmüşlerdir. Böylece, “Alevinin Aleviye bakış açısı” diyebileceğimiz yeni bir bölüm ortaya çıkmıştır. Bu durum, Emik-Etik yaklaşımların yerine “Emik-Emik” bakış açısını gündeme getirmek suretiyle, konunun daha sağlıklı ve azami ölçüde tarafsızlık ilkesine göre yansımaları sağlamıştır. Ancak, şu gerçeği de öncelikle kabul etmek gerekir ki her araştırma bir bakış açısını yansıtır. Bu sebeple, “herkes için değişmez gerçekliği yakalamak mümkün değildir.” Çünkü, “görme işleminde göz yuvarlağında ortaya çıkandan daha fazla bir şey vardır.” Bu da toplumun kültürel yapısıdır. Aynı fiziki ortamda, aynı yerden bir nesneye bakan iki normal gözlemci, retinalarındaki imajlar hemen hemen aynı olsa bile, zarureten aynı görme tecrübesini yaşamazlar. Bu, kültürel görelilik (relativite) gerçeğini gündeme getirir.⁹ Bu bir bakıma, bilimsel bilgiye gözlemin temel teşkil ettiği görüşüne de ters düşmektedir.. Böylece bir gözlemcinin gördüğü şey yani bir nesneye baktığında geçirdiği görme tecrübesi, kısmen onun geçmiş tecrübesine, bilgisine ve beklentilerine bağlıdır.

Alevi-Sünni farklılaşmasında, elde edilen veriler yorumlanırken, herkes için değişmez gerçeklerin varlığından ziyade kültürel

9 N.R. Hanson, *Patterns of Discovery*, 1958. Keza, Zik. Alain Chalmers, *Bilim Dedikleri*, s. 64, 1990.

görelilik diye belirlenen araştırmacıların bakış açılarının üzerinde hassasiyetle durulmalıdır. O halde, bilimin biricik ve mutlak tarafsız bir yöntemi yoktur. Bu araştırmada, katılımcı gözlem, görüşme (mülakat) hatta davranışın gözlemi türü metodlar uygulanarak konuya güvenirlik kazandırılmıştır.

Değerlendirme

Kısacası, konunun tespiti, varsayımın ortaya konulması, yöntem ve tekniklerin en uygun biçimde kullanılması hususları gerçekleştirildikten sonra, yorum ve değerlendirme diyebileceğimiz en önemli kısma gelmiş bulunuyoruz. Bunları gerçekleştirirken bir noktayı metodolojik açıdan göz önünde tutmaktan kendimi alamadım. Bu da, bir etnik grup üzerinde çalışırken kendimi hem bir Alevi kişisi, hem de onu dışardan gözleyen bir kimse gibi iki farklı rolde görmeye çalıştım. Yani hem Emik hem de Etik bakış açısını kullandım. Bu diyadik (ikili) kimlikten ötürü bakış açıları, birtakım değer yargılarının işin içine karışmasına neden olabilir. “Günümüzde bile değer yargılarından arınmış bir sosyolojinin yapılabilirliği ciddi bir biçimde sorgulanmaya başlanmıştır. Her ne kadar sosyologlar, ister inkâr ediyor ister göremiyor olsalar bile, farklı bakış açıları farklı varsayımları kullanırlar. Bu nedenle, değer yargılarından arınmış bir sosyoloji miti aldatmacadır”.¹⁰ Bir başka deyimle, Peter Berger’in de belirttiği üzere: “Bir sosyolog olmak ne kalpsiz bir gözlemci ne de propagandacı olmak anlamına gelir.” Hatta çoğu kez araştırmacının kişisel değer yargıları, nesnel kimliğe ulaşmada diyalektik bir süreci de başlatabilir. Temennimiz, Alevi Kimliği¹¹ üzerinde bu tür bilimsel tartışmaların oluşturacağı yeni bir ortamın kazanılmasıdır.

10 M.M. Poloma, Çağdaş Sosyoloji Kuramları, s. 13-14, çev. H. Erbaş, 1993.

11 Alevi sözcüğünün Türkiye’de ortaya çıkışı, 19. yüzyıla doğrudur. Alevilerin tarihteki adı Kızılbaşdır (Irene Melikoff, Uyur İdik Uyardılar, s. 33, 1993.) Keza, tarihi açıdan “Alevi” soyu Ali’den gelen demektir. Ve bu söz İran’da kullanıldığı zaman bu anlaşılır.

UYGULANAN ÖRNEK OLAYLAR

Bu bölümde, varsayımın sınanması hususunda Alevi-Bektaşî dini liderleri ve “Alevî” insanı ile yapılmış olan mülâkat ve katılım-cı gözleme dayalı örnek olayları iller bazında sıralamaya çalışacağım. Yukarıda belirtildiği üzere, örnek olaylarda yer alan kişilerin kimlikleri belirli sınırlar içinde açıklanmamaya çalışılacak, sadece sorulara verdikleri cevaplar -üslûp tashihi dışında- olduğu gibi aktarılacaktır. Böylece, Alevî dini liderlerinin kültür düzeyi ve kognisyonlarından kesitler aktarılacak, bunlar, daha sonraları genel değerlendirme ve Alevî-Sünnî entegrasyonu bağlamında önemli ipuçları olarak yorumlanacaktır.

Örnek olaylar, aynı zamanda araştırma grubu (emik) ile gözlemci (etik) arasındaki yaklaşımları yansıtmaları nedeniyle bağımsız bir yöntem olarak da kabul edilmelidir. Bazen sosyalebilimciler tarafından (hayat hikâyesi) bazen de örnek olay olarak nitelendirilen bu yöntemde uygulanan ana tema; ele alınacak konunun açıklanması, gelişimi, etkinliği ve açmazlarının sistematik bir tarzda ortaya konulmasıdır. Bu nedenle, bir örnek olay şeması, gelişimi güzel yapılmış bir röportaj değildir. Temelinde, araştırılacak nesnenin ortaya konulması, değeri, etkinliği ve eleştiriye yatkın yönlerinin belirlenmesi söz konusudur.

Daha önceki bölümlerde açıklandığı üzere, tüm örnek olayların amacı, varsayımının doğrulanabilirlik niteliğinin tespitidir. Bu da: 1) Alevî-Sünnî farklılaşması -tarihi gelişim çizgisi içinde- iç ve dış etkenlerin oluşturduğu bir olgudur. 2) Bu nedenle, her iki bakış açısı yeniden yapılanma süreciyle köklerine yönelerek toplumsal bir bütünleşmeye dönüşebilirler. Örnek olay araştırmaları bu iki varsayım doğrultusunda ele alınacak ve yerine göre yorumlar yapılacaktır.

I. MUĞLA:

Bu ilin Ortaca ilçesindeyiz. Ortaca Muğla'nın 11 ilçesinden biridir. İlçenin, 1990 nüfus sayımına göre, köy-kentle birlikte toplam nüfusu 29.287'dir. Muğla yöresinde başlıca Alevi yerleşim alanları Ula (Çörüş ve Kızılyaka), Milas (Yusufça, Koru, Pınarcık); Fethiye (Günlükbaşı mahallesi), Ortaca (Fevziye, Kemaliye ve Gölbaşı)dır.

Bu araştırma, Ortaca'ya bağlı Kemaliye ve Gölbaşı köyleri üzerinde yürütülmüştür. Ayrıca, Çörüş ve Kızılyaka köyleri de ziyaret edilmiştir. Ortaca'da ikamet ettiğimiz süre içinde Cumhuriyet Mahallesi (Alevi-Sünni karışımı) Alevi esnaf ve iş adamlarıyla da mülakat ve ziyaretler yapılmıştır.

Ortaca yöresinde olduğu gibi, öteki Alevi yerleşim alanlarının 40-50 yıllık bir tarihçeye sahip oldukları bize açıklanmıştır. Yaşlı kişilerin ifadelerine göre, bunlar daha önceleri "Tahtacı" adı altında dağlarda göçebe hayatı yaşarlarmış. Orman yörelerinde katır ve merkep sırtında odun taşırlarmış. Yarıñ yüzyıllık bir yerleşim hayatları olan Tahtacılar, yerleşik duruma geçtikten sonra çiftçilik, seracılık, narenciye ve pamukçuluk gibi yöreyi karakterize eden ürünleri yetiştirmeye başlamışlardır.

Ortaca Alevileri yörede "Tahtacı" olarak da adlandırılır. Aynı şekilde Balıkesir ve yörelerinde de Aleviler "Çepni" tarzında anılırlar. Bu nedenle Çepni ve Tahtacı, yerli halkın (manav) Alevilere attettikleri bir addır.

Ortaca, 1966'da önemli ölçüde Sünni-Alevi çatışmasına da sahne olmuş ve Elbistan, Çorum, Malatya, Sivas, Maraş ve Tokat gibi andemik bir bölgeyi temsil etmektedir. Ortaca Alevileri o günlerin bir daha gelmemesi için Tanrıya şükrediyorlar.

Katıksız Alevilerin birlikte yaşadığı Kemaliye, öteki köylerden (Fevziye) farklı bir yapıyı ortaya koymadığı için araştırma alanı olarak tercih edilmiştir. Ayrıca, yörenin en yaşlı dedesinin Kemaliye'ye yakın Gölbaşı köyünde yaşaması da bu tercihte önemli bir rol oynamıştır. Gölbaşı 904, Kemaliye 679 ve Fevziye ise 978 nüfuslu üç Alevi köyüdürler.¹

1 Bazı ciddi bilim adamları, "Alevi" sözcüğünü bilimsel açıdan yanlış bulmaktadırlar. Bunlara göre: "Alevilerin tarihteki adı Kızılbaşdır. 15. ve 16. yüzyıllarda, kızılbaşlar, ilk Safeviler olan, Şeyh Cüneyd, Haydar ve Şah İsmail taraftarı Türkmen boylarıdır. Kırmızı bir serpuş giyiyorlar, bunun için de onlara kızılbaş

Kemaliye köyü, Ortaca'ya 5 km. uzakta Dalyan yolu üzerindedir. Köyün mürebbisi Ali Taş ve ötekileriyle birlikteyiz. Kendileri yakın zamana kadar göçebe hayatı yaşadıklarını, 1950'lerde buraya yerleştiklerini söylüyorlar. Halihazırda Ali Taş 20 dönüm kadar arazileri olduğunu ve narenciye işleri ile uğraştıklarını, bu nedenle durumlarının iyi olduğunu bana açıklıyor. Kendisi 46 yaşında, ilkokul mezunu ve yedi kişilik bir ailenin sorumluluğunu taşıyor.

Ali Taş mürebbi olduğunu söylüyor. Mürebbi, Alevilikte ilk mertebedir. Mürebbi'den sonra baba, dede ve mürşit geliyor. Aleviliğin sosyal hiyerarşisi Ali Taş'a göre böyledir. Mürebbi, ilk basamak olması nedeniyle, Alevi topluluğu içinde bazı sınırlı haklara sahiptir. Örnek olarak, musahiplik yetkisine sahip değildir. Çünkü, musahipliğin belirli kuralları ve işleyiş tarzları vardır. Musahip olacak kişi veya dedelerin evli olmaları gerekir. Bekârlar bu görevi yürütemezler. Yalnız, Sivas'ta bekarların da bu görevleri yaptıklarını duyduklarını söylüyorlar.

Köyümüzde, mürebbi ve baba ilk kademe olması nedeniyle Alevi cemaatı tarafından seçilir. Bu nedenle, cemaat isterse mürebbilik görevini adaydan alabilir. Ali Taş, 1986 yılından beri mürebbilik görevini yürüttüğünü söylüyor. Ancak, Gölbaşı köyü dedesi, mürebbinin de ayinle tespit edildiğini belirtmekte ve şöyle demektedir: "Mürşit, dedelerin başıdır. Seçim nedeniyle Alevi cemaatı (tâlipler) toplanır, mürşitin karşısında vaziyet alırlar. O zaman, mürşit kendi açısından akıllı, uslu ve dirayetli olan birinin yanına yaklaşır, ona Dâra Mesr (saygı) durur ve mürebbi yapacağını söyler".. Bundan sonra, "mürebbi hayırlısını verir." Ondan sonra, bütün müritler ve talipler her cuma akşamı mürebbinin evinde toplanırlar. Herkes evinden yiyecek (lokma) getirir. Mürebbi daima

deniyordu. Fakat, Kızılbaş sözü, yüzyıllar içinde, küçültücü bir anlam kazanmış ve Celali isyanları adı ile tanınan dini-sosyal başkaldırma hareketleri dolayısıyla da, "dinsiz âsi" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Kızılbaş deyiminin, yerini Aleviye bırakmış olması bundandır" (I. Melikoff, a.g.e., s. 33).

"İslâmdan oldukça sonraki yıllarda ortaya çıkmış bir Sünni sözü ile bir de Hz. Ali, Hz. Peygamber'in ev halkına (EHLİ BEYT) sevgi ve Hz. Ali'nin; Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatma ile evliliğinden devam eden soy "Oniki İmam"a muhabbet olarak (Şia-i Ali) Ali'ye taraftarlık vardır. Hal böyle iken Şii-Sünni sözleriyle Türk İslâm topluluğunu bölmeye gitmek yanlış olur" (Bedri Noyan, Alevilik-Sünnilik, s: 3-7, Tarih yok, Ayyıldız Yayınları).

odanın tam ortasında oturur.² Sağında “delil”ci, solunda “gözcü” bulunur. Gözcünün görevi, talipler arasındaki haksızlıkları dile getirmektir.”

Görülüyor ki, burada seçim mürşitin talipler arasında en yetkili kişiyi tercihine bağlı olmaktadır. Bir seçim değil, fakat bir tercih söz konusudur.

Ali Taş, aynı zamanda Oniki İmamın yani İmam-ı Huccet’in (Mehdî-i muntazar) geleceğine inanmaktadır. Toplantıya katılan kadınlı erkekli grup da onu tasdik edercesine başlarını sallıyorlardı. Şia İmamiyesinde önemli bir yer tutan bu konu, Aleviler arasında da canlılığını koruyordu. Ali Taş bu hususta şöyle diyor: “Asıl adı Muhammed Mehdi, İmam-ı Askerin oğludur. Çok temiz bir yaratılışı vardı. Kerametler hazinesi idi. Şiiler, bunu, âhir zamanda geleceği haber verilen “Mehdi”yi hidayet kaynağı olarak görürler. O beklenen bir kurtarıcı ve yol gösterici bir kişidir.

Fığlalı’ya göre: “Onikinci İmamın adı söylenmez, lâkabı ile anıldıktan sonra (Accelallahu Ferecch) -Allah onun zuhurunu ça-buklaştırsın- denir. Babasının vefatından sonra, evlerindeki serdaba girerek gözden kaybolmuştur, halen sağdır ve kıyametten önce Mehdi sıfatıyla zuhur edecek, zulümle dolmuş dünyaya adaleti dolduracaktır.”³

Ali Taş’a göre, Alevilik: “Laik görüşlü, insan haklarına saygılı, din ve devlet işlerini birbirinden ayıran, kitabı Kur’an, mezhebi İmam-ı Caferi (altıncı imam), Peygamberi Hz. Muhammed, Piri Hünkârı Hacı Bektaş Veli ve temeli Hoca Ahmet Yesevî’ye dayanan bir mezheptir.”

İran Şiası ile kendileri arasındaki farklılıkların nelerden ibaret olduğu hususu sorulduğunda, eski mürebbi söze atılarak şu cevabı veriyordu: “Şia hem 30 günlük ramazan orucunu, hem de 12 günlük Muharrem orucunu tutar. Biz ise Ramazan orucu yerine sadece Muharrem ayında 12 günlük orucu tutarız.”⁴ Ayrıca, Humeyni’nin

2 Evin (mabedin) orta yerine “Dâr” denildiği gibi, Erenler Meydanı veya Kırklar Meydanı anlamında da kullanılır (Abdülkadir Sezgin, Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik, s. 295, 3. Baskı, 1991.)

3 E. Ruhi Fığlalı, Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik, s. 273, 1990, Ankara.

4 Aynı Oruç Sünnilerde de mevcuttur. Onlar da altı gün tutarlar ve arkasından aşure yaparak, konu komşuya dağıtırlar. Bu da Sünniliğin Muharrem ayına bakış açısıdır. Ancak, Noyan Bektaşilerde bu sürenin on gün olduğunu söylüyor (B.N., Bektaşilik-Alevilik Nedir?, s. 130, 1987, İkinci Baskı.)

katı, zorlayıcı dini tahakkümüne karşıyız. Hacca da gitmeyiz. Sadece Kerbelâ ziyaretinde bulunuruz.

“Muharrem ayında 12 günlük yas süresince tıraş olmaz, su içmez, et ve balık gibi proteinli yiyecekleri yemeyiz. Karı-Koca ilişkileri kesilir, çamaşır değiştirilmez, eğlence ve düğünler de yapılmaz. On iki gün içinde Kerbelâ şehitleri nelerden mahrum kalmışlarsa bizler de aynı şartları yaşarız. Yalnız, İran Şiaları gibi bu kut-sal günümüzde zincirlerle dövünmez, vücudumuza eziyet yapmayız. Biz, yılda en az üç kere kurban keser, cemaatı davet ederiz. Oysa Şiiler kurbanı pay eder, dağıtırlar. Bu da aramızdaki önemli ayrılığı ortaya koyar.”

Ali Taş ve grubun görüşleri, Şia-Alevi farklılaşması açısından bunlardan ibarettir. Bilimsel açıdan konuya bakıldığında daha değişik boyutlar ortaya çıkmaktadır: “Hazreti Ali’yi seven, sayan ve ona bağlı olan herkese “Alevi” denir.⁵ Şia ise, Hz. Ali’nin Peygamberin tayini ile halife olması gerektiğini kabul eder. Alevi, bu açıdan Şia ile eş anlamlı olarak kullanılır. Bu durum, Hz. Ali’ye mücerred sevgi ve bağlılığın ötesinde, onun ve soyunun adına ayrı bir farklılaşma hareketini de üstlenmiş olur. Böylece, bu tutum siyasal bir kimlik kazanmış olur. Ancak, Türk Alevilerinde “Aleviliği” soyut “Ali” sevgisinin dışında ayrı bir fırka görme eğilimi yoktur. Fığlalı’ya göre, Türk kültüründe Şia, bu yüzden siyasi bir fırka olarak itibar görmemiştir..”

Abdülbaki Gölpınarlı’nın Şia İmâmiyesine bakış açısına da burada değinmeden geçmek istemiyorum. Ona göre: “Şia’da namaz beş vakittir; bunda hiçbir mezhebin ayrı ve Müslümanlık hükmüne aykırı bir reyî olamaz. Ancak, İmâmiyye, öğleden sonra ikindinin, akşamdan sonra da yatsının kılınabileceğini, güneş batıncaya dek, önce öğleyi, sonra ikindiye, gece yarısından önce de akşamı, sonra yatsıyı kılmanın caiz olduğunu; imamların sözlerine uyup kabul etmişlerdir.

“İmâmiyye, imamet, mezhebin usulünden, yani temel inançlarından kabul eden ve Hz. Peygamberden sonra Oniki İmamın İmametine inanmayı şart bilen mezheptir. Oniki imamı kabul ettiğinden

5 Fuad Köprülü’den beri, bazı araştırmacılar Alevileri cemaat-dışı (Heterodoxe) grup olarak kabul ediyorlar. (İ. Melikoff, a.g.e., s. 33)

dolayı bu mezhebe İsnâaşeriyye, yani Onikiler mezhebi dendiği gibi, hem ibadet ve muamelelerde, hem de inançta, bilhassa İmam Cafer'üs-Sâdık'ın atalarından naklettiği hadislerle dayandığından Caferiyye de denir.”⁶

Şia-Alevi farklılaşması gündeme gelince tekrar Abdülbaki Gölpınarlı'nın görüşlerine başvurmak istiyorum. Gölpınarlı'ya göre: Caferilikte dört asıl vardır: Kitap, sünnet, icmâ ve akıl... Kitaptan maksat, Kur'an-ı Kerim'dir. Caferiler, “şüphe yok ki Kur'anı biz indirdik ve şüphe yok ki onu mutlaka koruyucu biziz elbette” mealindeki âyet (15, 9) mucibince Kur'an'a bir tek sözün bile eklenmediği gibi, ondan bir tek sözün bile çıkarılmadığına, bugün elimizdeki Mecid'in indiği gibi kaldığına inanırlar.⁷ Aynı şekilde, Bedri Noyan da: “Her kim ki Ehl-i sünnettir, tabiatıyla Hazreti Ali'nin Şiâsı (tarafı)dır ve her kim ki Ali'ye mensuptur, elbette Ehl-i sünnettir” yargısını ileri sürmektedir.⁸

Bedri Noyan, bu husustaki ayrılıkları kanıtlarıyla eleştirdikten sonra şu görüşleri ileri sürmektedir: “Şia, Hz. Ali'yi ve onun soyundan gelen Oniki İmamları sevenlere verilen addır. Şiâ aynı zamanda, taraftar anlamındadır. Şia-i Ali, Hazreti Ali'ye taraftar demektir. İran'da Şia, devletin resmi dinidir. Şia, mezhep olarak, Caferi mezhebini kabul etmiştir.”⁹

“Anadolu'da yaşayan milyonlarca Bektaşî, Alevî Türk ve mü'min Müslümanlar Allah -Hz. Muhammed- Hz. Ali ve bunların soyundan gelenlere bağlıdırlar. Mezhepleri Caferidir. Caferî topluluğu Türkiye'de esaslı iki koldur: Esas Babagân (Bektaşîler) ve Dedegân kolu (Aleviler)dur. Halk arasında bunlara Kızılbaş da denir. Aleviler, Bektaşîlerin, genel olarak, köylerde yaşayan bölümüdür.”¹⁰

Kemaliyelilerde bir de kurban (tercüman) geleneği yaygındır. Bunu birçok dini merasimde uygulamak suretiyle birlikteliği ve dayanışmayı sağlarlar. Yıl kurbanı, adak kurbanı ve ölü için kurban

6 Abdülbaki Gölpınarlı, 100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, ss. 40-41, 52, İstanbul 1969.

7 Abdülbaki Gölpınarlı, 100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, ss. 40-41, 52, İstanbul 1969.

8 B. Noyan, Alevilik-Sünnilik: Anlamsız bir bölücülük, tarih yok, s. 3-7.

9 A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 40-41.

10 B. Boyan, Bektaşîlik-Alevilik Nedir?, s. 6-7, 1985, Ankara.

olmak üzere bir yılda en az üç kurban kesiyorlar. Her kurban kesiminde, erkân, işe başlama duası yapılır. Bu da: “Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali” şeklinde icra edilir. Öpüşürken de aynı dua tekrarlanır. Ayrıca, Bismillah yerine “Bismişah” diyorlar. Burda Şah, Allah’tır.

Hem Kemaliye hem de Gölbaşı Alevilerinde gözlediğim ortak nokta beş vakit namazı kılmadıklarıdır. Bu hususu Ortaca Müftüsü Abdurrahman Kaplan’dan sorduğumda, kişisel kanaatım şu şekilde açıklamıştır: “Ortaca Alevilerine göre Hz. Ali namazda şehit edilmiştir. Bu nedenle, bütün kendi erkânı üzerinde gidenleri de namaz kılmaktan kurtarmıştır.” Ancak böyle bir görüş Alevileri, Hıristiyanlığın Kurtuluş Teorisine götürebilir. Öyle ki, Hz. İsa Çarmıha gerilmekle kendisinden önce ve sonra gelenlerin tümünün günahını da yüklenmiş bulunuyordu. Ondan sonra gelen Hıristiyanlar günahı arınmış sayılıyorlardı. Burada da Kurtuluş Teorisine benzer bir eğilim dikkatimizi çekmektedir. Nitekim, Melikoff “tarikat içinde Hıristiyan unsurların bulunabileceğine dikkatlerimizi çekmektedir. Ona göre, “Sûfi tarikatlerinde görülen çevreye uyum sağlayabilirliğin, Bektaşilikte söz konusu olduğu belirtilmektedir. Bu sebeptendir ki Bektaşilik, Hıristiyan çevreye yerleştiğinde bu unsurları sindirebilmiştir.”¹¹

Bernard Lewis, “Bektaşî ve Mevlevî tarikatları gibi geniş bir şekilde yayılmış olan kuruluşların, Hıristiyan ve Pagan inançlara gönlü açık olan, Kaygısız ve geniş düşünüşlü tarikatlar” olduğunu iddia ediyordu.¹² Bektaşîlerin esas desteği, özellikle Avrupa Türkiyesinde, köylüler arasında idi. Tarikatın kaynakları Orta Asya ve hatta Türk-Moğol Şamanizminde aranmıştır. Daha sonra, Anadolu’da ve Avrupa’da, Bektaşîler, Hıristiyan nüfusun bir hayli kısmını massetmişler ve Türkler ile, İslâmlığa daha yumuşak bir geçiş sundukları Hıristiyan tebaa arasında bir bağ olarak önemli bir rol oynamışlardır..

Melikoff’a göre “Aleviler dinin hiçbir dış şeklini kabul etmezler, abdest alıp günde beş vakit namaz kılmazlar. Ramazanda oruç tutmaz, Mekke’ye ziyaretin farzlılığına inanmazlar”.¹³ Oysa, Abdülbaki

11 İ. Melikoff, a.g.e., s. 66-67.

12 B. Lewis, a.g.e., s. 402.

13 İ. Melikoff, a.g.e., s. 110.

Gölpınarlı Şia için beş vakit namazın farz olduğunu bildirmekte ve “bunda hiçbir mezhebin ayrı ve Müslümanlık hükmüne aykırı bir reyî olamaz” görüşünü ileri sürmektedir.¹⁴

Alevî-Sünnî ilişkileri hususunda da müftü Kaplan: “Bugün Ortaca’da 6’sı Kemaliye, 1’i Fevziye, 4’ü de merkez olmak üzere 11 Alevî vatandaşın namaz kıldığını, camiye gittiğini belirtmektedir. Hatta, Kemaliyelilerin bugünlerde köylerine cami yapılması isteği de gündeme gelmiş bulunmaktadır. Genellikle Alevî köylerinin karakteristiği camiye rastlanılmamasıyla belirlenir. Çünkü, inançlarına göre, “halis Müslümana mescit gerekmez.” Bütün bu gelenekli düşüncelere rağmen, ya Diyanet veya köyden gelen taleplerle son yıllarda Alevî köylerinde camilerin inşasına rastlanılmaktadır. Yine, Müftünün ifadesine bakılırsa, bugün Ortaca’da on kişi kadar Alevî insanı Sünnî kimliğe dönmüş bulunuyor. Bunlar üzerinde Adıyamanlı Şeyh Mehmet Raşit Efendi ile Musa Sabri Efendi gibi Nakşî tarikatının önemli temsilcilerinin etkisi büyük olmuştur.

Alevî kültürünün en önemli unsuru musahiplik (ahiret kardeşliği)dir. Bu kült, Alevî topluluğunu birbirine bağlayan ve dayanışmayı sürdüren en güçlü kültür unsurudur. Musahiplikte, bir çeşit benliği yok etmek ve insanı manevî hayata yükseltmek gibi önemli bir ruhsal değişme süreci izlenir. Bu nedenle, musahiplik şartları son derece zor ve düşündürücüdür. Ali Taş, mürebbî olduğu için (cemaatin reyî ile seçilmesi nedeniyle) musahiplik yetkisi olmadığını söylüyor. Bu yetki, baba, dede ve mürşit seviyesine yükselen kişilerde toplanmaktadır. Alevilikte mürşitlik soy güder. Ölenin yerine onun oğlu geçer. Bektaşilikte ise bütün derece ve mertebeler seçimle olup, kim bilgili ve faziletli ise o mürşit olur. Soy gütmeyen. Bu da müritlik, babalık-dedelikten sonra Alevîliğin bir kast sistemine dönüşümünü gösterir. Her şey soya dayalı bir silsile izler. Kapalı toplum niteliği bu yolla korunur. Silsileden gelme, aynı zamanda güç ve saygınlığın da kaynağını teşkil etmektedir. Son yıllarda, Alevî cemaatına yöneltilen dinî liderliğin dejenerasyonu süreci daha ziyade bu soya bağlılık niteliğiyle yakından ilgilidir. Seçim, yenileşmeyi getireceği halde, soya bağlılık çöküşü davet edebilir.

14 Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e., s. 52.

Musahiplik çok ince töre ve geleneklere dayanır. Bu yüzden mürebbinin sınırlarını aşar. Musahiplik işini Gölbaşı köyünden Hasan Yarar veya Hasan Kahya “dede” olarak yürütürmüş. Ancak, o da 84 yaşında bir piri fani imiş. Şu anda, köyün dedesi yok, İzmir’den Hasan Ulu “dede” olarak davet edilirmiş. Bu durum gösteriyor ki, 1980’li yıllarda Kars’ın Tuzluca ilçesi Gaziler (Pernavut) köyünde rastladığımız “Ahunt” yani dini liderlerin İran’dan gelmesi gibi, Kemaliye’de de âyin-i cemin yürütülmesinde dedelerin belirli yörelerden davet edilmesi söz konusudur.

Alevi teolojisinin önemli bir kültür unsuru kuşkusuz bu musahiplik denilen ahiret kardeşliğidir, yol arkadaşlığıdır.. Ali Taş da 1975 yılında Veli Karabulut ile ahiret kardeşi, yol arkadaşı olmuştur. Veli’yi musahip olarak seçmesinin nedeni sorulduğunda: “Karakterli, ahlâklı ve insana bakış açısının kendisine yakın oluşunu” örnek olarak zikretmiştir. Niçin ahiret kardeşliğini tercih ediyorsunuz? sorusuna da: “Bu dünyada insanın yakın bir dosta ihtiyacı vardır. Bunalımlı anlarımızda bir dert ortağı olarak onunla dertleşebiliriz. Maddi ve manevi ihtiyaçlarımızın temininde bize yardımcı olurlar. Hatta, her türlü yardımlaşmada senet ve sepete ihtiyaç duyulmadan birlikte her işi yürütürüz.” diyor.

Musahiplikte -ahiret kardeşliği olunması nedeniyle- aralarında kız alınıp verilemez. Çünkü, taraflar bir çeşit süt kardeşi durumundadırlar. Kemaliye’de, musahiplik sadece ve sadece erkekler arasındadır. Çocuklarının musahipliği düşünülemez. Musahiplik için yaş ortalaması 30-35 olmalıdır.

Bektaşilikte de aynı geleneğe rastlıyoruz. Aynı törende nasip alanlar (yani tarikata girenler) birbirlerinin musahibi olurlar.. Bunlar, Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin kardeşliği gibi birbirine yakın olurlar. Bu nedenle musahiplerin birbirlerine denk olmaları gerekir. Bektaşî ve Alevilerden nasip almaya, yani tarikata girmeye Miraç da denilmektedir.¹⁵ Aynı şekilde miraç bazen peygamberin Ali sırrına ermesi olarak da düşünülebilir.¹⁶

Köyde sünnet geleneği de vardır, ancak Güneydoğu ve Doğu Anadolu’da sıkça rastlanan “kirve” geleneğini bilmiyorlar. Onun

15 B. Noyan, a.g.e., s. 122.

16 E.R. Fırlıklı, a.g.e., s. 247.

yerine “sağdıç” diyorlar. Gerek sünnet, gerekse musahiplik veya Muharrem törenlerinde kurban kesilir, erkânda birlikte yenilir. Alevi teolojisinde yaygın olan “Cem” kavramı yerine köyde “Er-kân” kavramı kullanılmaktadır.

Kemaliyede bugüne kadar grup-dışına yani Sünnilere 4 kız vermişler, onlardan da 2 kız almışlar. Törelerine göre, kız alan ve kız veren Aleviler düşkün (yani toplumla ilişkileri kesiliyor) oluyorlar. Düşkünlük, suçun çeşidine göre kategorileşir, Cem’e alınmazlar, ilişkilerde dışlarlar. Benzeri töre Bektaşilerde de vardır. Bektaşilikte ağır suç denilen Büyük Günah işlemiş olanlar (ayinlere) alınmazlar. Bunlar, daha ziyade; cinayet, zina, livata, hırsızlık ve herhangi bir suçu olmadan karısını boşamak gibi fiillerdir. Bu suçlardan birini işleyen kimse (ikrarını bozmuş) kabul edilir. Yani yoldan çıkmış olur. Düşkün olanlar, cezalı oldukları süre içinde âyin ve erkânlara alınmazlar. Kimse kendileriyle konuşmaz, yanına varmaz. kimseyi de yanına yaklaştırmaz. Bulaşıcı hastalıktan kaçılır veya korunur gibi bir muamele yapılır. Bu bir manevi cezalandırma şeklidir. Düşkünlük cezası affedilen veya sona erenler, aynen eskisi gibi ve hiçbir şey olmamışcasına, normal hayata başlarlar. Düşkünlükleri sona erenler tekrar ikrar verir ve yola girebilirler.¹⁷

Kısacası, düşkünlük, bir çeşit toplumsal afaroş anlamını taşır. Alevi cemaatinin saklılık/gizlilik kimliğini güçlendiren, dışa açılmasını engelleyen önemli bir toplumsal kontrol mekanizmasıdır. Mürebbi Ali Taş’a göre: “Düşkün, eliyle hırsızlık yapan, diliyle kötü söyleyen ve beline güvenilmeyen kimsedir. Yani EDEB’den yoksun kişidir. Bunları Alevi erkânı dışlar.”

Musahiplik ve İkrar: Alevilikte her iki kavram da önemli yer tutar. Bu konu için hem Fevziye hem de Kemaliye köyünde en yetkili kişi olarak Hasan Yazar veya Hasan Kâhya önerilmiştir. Hasan Yazar aynı zamanda bu yöre Alevilerinin dedesidir. On bir çocuk sahibi olan Hasan Dede, Ortaca’ya 6 km. uzaklıkta bulunan Gölbaşı köyünde yaşamaktadır. Muğla dağlık kesiminde göçebe hayatı yaşarken 1958 yılında Gölbaşına yerleşmişler. İfadesine göre, Kur’an’ı hatmetmiş. Yörede, güvenilir kişi olarak tanınıyor. hiçbir eğitim görmemiş, sadece kendi kendini yetiştirmiş. Ancak, çok canlı bir hafızaya sahip, ilerlemiş yaşına rağmen öğrendiklerini

17 Abdülkadir Sezgin, Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik, s. 296, 1991, İstanbul.

bana olduğu gibi aktarabiliyor. İkrar ve musahip olgularını açık-larken, bir aktör gibi onları canlandırınıyordu:

“Bir kimse musahip olacaksa, bulunduğu odaya bir koyun alıp getirir. Bu kurbanı aynı zamanda “tercüman” da denilir. Kurbanı, koçu alır, kucaklar ve cemaat huzurunda (hööö! Dede erenler kurba-nı geliyor) diyerek bunu üç kez tekrarlarlar. Sonra koyunu odanın ortasına koyar. Koyunun bir işaret vermesini (meleme, pisleme ve işeme gibi) bekler. Bu fiiller, delili şahı meydana niyaz anlamı taşı-yormuş. Koyun işaret verince, kurbanı kucaklayarak dâr’a (saygı) durur. Dede, o zaman dâra duran kurbanın dışarda kesilme-sini, kazana vurulmasını, pişirip, musahip olacak kişilere yedirilme-sini duyurur. Musahip olmayanlar kurbandan yiyemezler.” Buna Noyan ve Oytan görgü âyini demektedirler.¹⁸ Bu tören genellikle kış aylarında yapılır. Böylece, “Oniki hizmet” yerine getirilmiş olunur. Köyde herkes görgüden geçirilir. Bu âyine katılan “canlar” yani kişi-ler ikrarlarını tazelemiş olurlar. Birbirinden şikayeti olanlar barıştırıl-ır. Borçları olanlar ise görgüden önce öderler. Görgüden geçenler, daha önce işledikleri kusuru, bir daha tekrarlamamak üzere tövbe ederler. Daha sonra, Hasan Kâhya’ya göre, musahiplik duası yapılır. Şeyh gelir, talip olacak kişiler önünde niyaz eder ve “biz musahip olacağız” derler. Ana-Bacı, musahip olacak dört şahsı mendille bağ-layarak dedeye “katar yedme” (uzatıyorum) der. Dede de: “Katarın uzun olsun” der. Ondan sonra, talipler üç adım atarak dedeye yakla-şırlar. Dede de, yine üç kez: “Katarınız uzun olsun” der. Talipler, de-de karşısında vaziyet alırlar. Törene en fazla dört çift katılır. En yaşlı erkek sağ başa, onun soluna ikinci erkek gelir, onun da soluna en yaşlı kadın gelmek suretiyle sıralanırlar. Statü farklılaşması yaşlara göre düzenlenmektedir. En genç olan dördüncü kadın en son halka-yı teşkil eder. Dedeye yaklaşan talipler (Alevi olmak isteyen kişiler) yani karı-koca çiftler, sağ ayaklarının baş parmakları, sol ayaklarının baş parmakları üzerine gelecek şekilde bağlarlar (dâr’a dururlar). Dâr’a duruşta (meydanın ortasında) kadın ve erkekler belden aşağı eğilerek dedelerin karşısında yer alırlar. Sonra, dedenin önünde eği-lerek niyazda bulunurlar. Bunun için de sol omuzları üzerinde yine erkekler önde, kadınlar arkada olmak üzere yere uzanırlar. Dede: “Ya

18 M. Tevfik Oytan, Bektaşiliğin İçyüzü, s. 200, 1970. Keza, B. Noyan, Bektaşilik-Alevilik Nedir? s. 236-275.

Allah, Ya Muhammed, Ya Ali" diye üç kez onlardan niyaz alır. Sonra sağ elini açar (buna Abai Pençe de denir) ve: "Lâ İlâhe illallahu Aliy-
yül Veli-ullah, Arifibillah, mürşidi kâmilullah, lâ fetâ illâ Aliyü'l seyfe
illâ zülfikar" der. Bundan sonra dede taliplere: "Musahipliğiniz ka-
dim olsun, tuttuğunuz ileri gitsin. Şah-ı Merdan Ali şefaatiniz olsun
ve imam-ı Hz. Hüseyin'in şefaatinde mahrum kalmayın" diyerek,
sağ eliyle dördünü de sıvazlar. Dördünden son bir kez daha niyaz
alır. Sonra, sağ eliyle erkeklerin arkalarına iki şaplak yağırılıya, kadın-
lara ise bir şaplak vurur. Gebe kadınlara bu yapılmaz, çocuğu düşü-
rebilir. Aynı zamanda burası Şahı Merdan postudur. "Dikkat edilme-
si gerekir" uyarısı yapılır. Kadınlar (bacılar) törene katılmadan önce,
koltuklarında döşeklerle gelirler. Onlar da aynı şekilde dedeye üç kez
yaklaşırlar, dede "döşeginiz kadim olsun" der. Hasan Kâhya'ya göre
bu döşek: "Şah-ı Merdan Ali, Kerbelâ'da yatan Şah-ı İmam Hüseyin
ve Peygamber Muhammed (s.a.v.) döşegidir."

Bu meydan odası, Hz. Fatıma Ocağı olarak da bilinir. Merasim-
lerden sonra Dede: "'Destur min Allah" der ve taliplere kalkmalarını
söyler, onlar da kalkarlar dâr-ı mazhar olurlar (ayakta bellerine
kadar bükülerek saygı duruşuna geçerler). Dede, bunlara "hayırlı"
okur, sonra taliplere "Musahipliğiniz kadim olsun, tuttuğunuz ileri
gitsin, eviniz, ocağınız şen olsun" der. Musahipler de yüz yüze ge-
lip niyazlaşırlar. Dedenin önünde üç kez: "Ya Allah, ya Muham-
med, ya Ali" şeklinde boynuna sarılırlar. Bu Alevilerde yaygın olan
bir gelenektir.

Hasan Kâhya, musahip olunmadan önce ikrar andının içilmesi
gerektiğini ileri sürüyor. Buna göre, dede, taliplerin boynundaki
yağlıktan tutar ve 'kovkoyalama, gaybet eyleme, gözünle gördüğü-
nü eteğinle ört, elinle komadığını elleme, mürşidine hakk, teberru
hakk. Bu sözümü aldın, kabul ettin mi?" dediğinde, talipler dedenin
ellerini öperler. Bu ikrar andı üç kez tekrarlanır. İkrar alınınca talip,
tarikât yoluna, yani İmam-ı Cafer mezhebine söz vermiş olur. Gö-
rülüyor ki ikrar andı bir çeşit yol seçme, tarikata giriş karardır. Bu
merasimden sonra gerçek Alevilik kimliği kazanılmış olunur.

Bütün bu işlemler meydan odasında yürütülür. Meydan odası-
nın¹⁹ kendine has bir kutsiyeti vardır. Âyini Cem için odaya ilkin

19 Cem Evi.. Yöre halkı buna Meydan Evi diyor.

dede girer ve üzerine oturacağı postun kenarlarına kadar gelip postta niyaz eder. Bu niyaz, din postunun gerçek sahibi Hz. Ali ve diğer din büyükleri ile Hacı Bektaş Veli'ye gösterilen saygı ile ifade edilir.

Meydan odasında, mürşit, tercüman, talip, cemaat hep bir aradadır. Kurban (tercüman) dışarı çıkarılıp kesilmeden önce birtakım işlemler daha yapılır. Odada yanan zeytinyağı (delil), bir de bu delili yakan ve mürebbinin sağında duran delilci vardır. İçinde tuz bulunan bir tabağa bükülmüş bir paçavra koyarlar, üzerine de zeytinyağı dökerler. Delilci, bu tabağın yanına diz çökerek oturur ve zeytinyağı bittikçe yağ koymaya devam eder. Dede kalkar, niyaz ederek delile varır. Delilden üç kez niyaz alır, yüzünü sıvazlar ve geri giderek postuna oturur. Mürebbi de arkasından gider, aynı şeyi tekrarlar. Onu da gözcü izler. En sonunda, delilci diz üstü otururken, gözcü ve mürebbi delilciyle niyazlaşırlar. Bu kez, delilci kalkar, gözcüyü niyazlar, mürebbi oturur. İşlemler böylece yürütülür. Meydan odasında en temiz ve en dürüst kişi delilci olarak belirlenir.

Bütün bu işler sırasıyla tamamlandıktan sonra Tercüman (kurban) getirilir, meydana konur. Yukarıda belirtildiği üzere, tercüman delil verince kurbanı, kurbanı alıp götürür ve dışarda keser. Böylece, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin kardeşi olması gibi talipler de ahiret kardeşi olurlar.

Derviş Ali'nin kurbandan çıkardığı "ismi âzam" duası da şöyle:

*Hatalanın nurundan zülfoldu zülfükâr,
Düldül ile kamber ile geldi zülfükâr,
Muhammed Ali emreyledi gazebe geldi²⁰ zülfükâr,
Lâ fetâ illâ Ali lâ seyfe illâ zülfikâr.*

*Muhammed Mirac'a çıktı orada gördü Ali'yi,²¹
İndi kırklara karıştı orada içti doluyu,
Ahiretine gerekse zikreyle bu mânâyı
Lâ fetâ illâ Ali Lâ seyfe illâ zülfikâr..*

20 Hem Bektaşî hem de Alevilerde "Muhammed Ali" sözcükleri sanki bir kişiymişcesine birleştirilir. Ve bununla Hz. Ali kastedilir.

21 Her ikisinden de nasip almaya (yani musahip olmaya) Miraç da derler. Bu, yeni bir hayata doğuşun başlangıcıdır. Bu yeni doğuş, ana-babasız ikinci kez dünyaya gelişidir. (B. Noyan, a.g.e., s. 119)

Bir Meydan Evi'nde (Cem Evi) ahiret kardeşliği diye bilinen musahiplik ritüelini en ince özelliklerine kadar görmüş bulunuyoruz. Dini liderin saygınlığı, cemaattaki dayanışma bağı ve kulanılan kültür motiflerinin zenginliği dikkat çekici olsa gerek. Özellikle bu kültür unsurlarında yeni sentezlerin üzerinde durulabilir. Türk Alevilerinde (Allah, Muhammed-Ali) bir trinity "üçleme"dir. Allah-Ruh-ullah (Tanrı ruhu)-Sırr-ullah (Tanrı sırrı) tarzında da söylenebilir. Birçokları bunu Hristiyanlıktaki (Eb-İbn-Ruh-ul Kuds yani Baba (Allah)-oğul (İsa), Cibril-i Emin (ki Mer-yem'e beyaz zambak sunarak ilâhi bir ruh üflemiştir) üçlemesine karşılık gibi gösteriyorlar.²²

a. Ortaca'da Alevi Sünni Evliliği: S.B. ailesi Adana'dan gelip buraya yerleşmişler. Cumhuriyet mahallesinde oturuyorlar. Bir de (N) adlı kızları var. H'nin anne ve babası da Gölbaşı'na yerleşmişler, Alevi bir genç. Sünni olan N gönül bağı ile Alevi olan H ile anlaşmışlar. 1985 yılında, anne ve babalarının rızasını almadan kaçıyorlar. Ancak, N'nin yaşı 14 olduğu için anne-babası mahkemeye başvuruyorlar, bu yüzden H üç ay hapiste yatıyor. Ancak, çıktıktan sonra yine kaçıyorlar. Neticede evlenmeye rıza gösteriyorlar. Biri kız, öteki erkek iki çocukları var.

S.B.'nin evlerine misafir olduğumuzda, N ve H karı koca orman kesimi işinde çalışmak üzere Ordu'ya gitmişler. Kızın annesi, evlilikten sekiz yıl geçmesine rağmen ağzını bıçak açmıyor, çok üzgün. Evliliğin son derece ters olduğunu düşünüyor.

Alevi teolojisine göre, kız olsun oğlan olsun bir Sünni ile evlendikleri takdirde "düşük" oluyorlar. Hasan Kâhya'ya göre evlilikten yedi yıl geçmedikçe düşüklük kalkmazmış. Bu yıl, süre tamamlanıyormuş. Başlangıçta, H'nin ailesi de bu evliliğe karşı çıkmış ve onları düşkün kabul ederek reddetmişler. Belirlenen süre sona erince, düşkünlüğün kalkması için H'nin bir kurban kesip yeniden ikrar vermesi gerekecektir.

Sünni anne P'nin ifadesine göre, Aleviler oğullarının bir Sünni yani Türkle (Ortaca'da Sünni yerine Türk kavramı kullanılıyor. Alevi sanki Türk değilmiş gibi farz ediliyor) evlenmelerinde son derece

22 B. Noyan, a.g.e., s. 46.

katı bir tutum içine girmişler. Oğullarının evlenmesinde hiçbir şeye karışmamışlar, her şeyi kız tarafı yürütmüş.

Şu anda aralarında herhangi bir çatışma yok, ancak kibar küslük devam ediyor. Zaman zaman birbirlerine gelip gidiyorlar. Ancak, P hanım, kızının Alevileştiği, onlara giderek benzediği kanısındadır. P'nin bir de deneyimi var, o da "Alevilerin, Türkleri yerselliyor" olmasıdır (yerselleme küçümseme anlamında kullanılıyor). Aleviler, kendilerini çok büyük görüyorlar, diyor P hanım. Yemeklerimizi yemezler, bizleri de çöplükten ibaret kabul ederler. P hanıma göre, "Alevi topluluğunun Sünnilerle kaynaşması son derece güçtür. Alevilerin, Sünnilere bakış açısı için P hanım bana şöyle bir tekerleme söyledi: "Abarı, Ömer-Osman komayık, tavşan eti yemeyik".. Bu tekerleme, Alevi cemaatının Sünnilere bakış açısını canlı tutması bakımından dikkat çekici olsa gerek. Tabiatıyla Sünnilerin de Alevilere yönelik bazı basma kalıp yargıları mevcuttur. Örnek olarak, Bursa ve Malatya yöresinde, bir kimse bilmeyerek bir aleviyle evlenirse "boşanma haktır" denilir.

Aradan sekiz yıl geçmesine rağmen, zaman zaman P'nin kızı N, annesine gelir ve "ana ben yandım, artık sen de yanma" diye içini dökermiş. Kısacası, kız tarafı bu evlilikten acı ve ıstıraptan başka bir şey anlamadıklarını söylüyorlar. En önemli şikâyetleri de damadın gusül abdesti almaması imiş. Kızları bu kurala uydukları halde, damatlarının uymayışı onları büyük ıstırapta sevk ediyor. P hanıma göre, Alevi toplumu Sünnilerden ayıran bir diğer nokta da ölülerini döşekle gömme geleneğini uygulamaları imiş. Ölü, elbiseleriyle birlikte üzerine battaniye sarılarak gömülüyor, resmi de mezar taşına nakşediliyormuş.

Kızı bir Aleviye kaçan Sünni bir ailenin Alevi toplumu hakkındaki kalıp yargılarını ana çizgileriyle böylece özetlemek mümkün. Ortaca gibi son derece gelişmiş bir tarım bölgesinde, her iki grubun da ekonomik durumlarının vasatın üstünde olmasına rağmen, yine de iki topluluk arasında sosyal ilişkiler, özellikle evlilik bağlantıları gelenekli yapısını korumaktadır.

b. Evlilikle ilgili bir diğer örnek olay: S.G. Sünni bir aile reisi. Seracılıkla uğraşıyor. Oğlu M. 19 yaşında. Kemaliye köyünden G.'ye gönlünü kaptırmış ve evlenmişler. Tabii bu evlilik rıza ile değil, her

ikisinin de kaçarak karar verdikleri bir durum. M.'nin ana ve babası ancak evliliklerden dört ay sonra evladımızla irtibat kurabildik diyorlar. Son derece üzgünler. Olay kendileri için yıkıcı da olsa makul karşılamaya çalışıyorlar. Evlatlarını kaybetmek istemeyen bir tutum içindeler. Yalnız M'nin kendisinden iki yaş küçük kız kardeşi bu evliliğe sonuna kadar karşı koymuş. Kızın babası V.A. da bu olaya karşı çıkmış, taraflar uzun süre birbirlerine dargın kalmışlar. Sonunda S.G. kız tarafına gitmeye karar vermiş ve anlaşmışlar. S.G. bütün düğün masrafını yaparak oğlunu evlendirmiş, yanına almış, G.'ye de ısınmaya çalışmışlar. S.G. "ne yapalım, hep-si de Allah'ın kulu, ayrılık gayrılık iyi bir netice vermez" diyor.

M. evlendikten bir hafta sonra kızla birlikte tekrar kaçmışlar. Kızın babası bunları arayıp bulmuş ve S.G.'ye getirip teslim etmiş. Ancak, karı koca anlaşarak, şimdi Gölbaşı köyünde bir ev tutup buraya yerleşmişler. M, şu anda kayınpederinin sanayi çarşısındaki manav dükkanını işletmekte ve onların köylerinde yaşamaktadır. Babası S.G. aynı zamanda oğlu ile mahkemelik durumda. Kısacası, aile huzursuz, fakat belli etmemeye çalışıyorlar.

M.'nin annesi bütün kabahatı oğlunda buluyor, "oğlum o tarafa yatıyor" diyor. "Ne oğlum ne de gelinim, gusül öğretmeme rağmen asla tatbik etmiyorlar. İşte bu beni kahretti. Kıza sahip çıkmadı. Onlar sahip çıktı ve evladım gitti..."

Yörede, Alevi Sünni arasındaki en önemli kalıp yargı, Sünnilerin Alevilerin gusül abdestini uygulamamalarından ötürü ortaya çıkan tepkileridir. Bu uygulama, iki grup arası en önemli farklılaşma unsurudur. İşte M'nin annesi bu nokta üzerinde çok duyarlı. İslâm'ın önemli kültür kodu sayılan "gusül" normunu uygulamaması, her türlü ayrılığın nedeni kabul ediliyor. "Biz Türküz diyor, onlar Alevi. Ancak gusül çok önemli. Bu yapılmadığı müddetçe insan insan olamaz". M'nin annesine göre, Aleviler gusül bilmezmiş ve şöyle derlermiş:

"Huncağız, buncağız

Suç işledik buncağız

Affettiysen ettin, etmediysen

Yine işleyeceğiz buncağız."

Bu tekerleme, aynı zamanda Sünnilerin Alevilere olan kalıp yargılarının somut bir örneğini teşkil etmektedir. S.G. de, "Alevilerin bizden farklı çok yönleri var, mesela cenazeleri olduğu vakit selâ vermiyorlar. Cenaze yıkıyor, ancak altındaki çulu ile birlikte elbiseli bir şekilde geniş bir çukura gömüyorlar. Tıpkı gâvurlarda olduğu gibi" diye dert yanıyordu...

Alevilerin ölülerini elbiseleriyle gömdükleri hususu, araştırmalar ilerledikçe karşımıza çıkacaktır. Ancak, Milas, Aydın, Manisa Alevileri böyle bir görüşe karşı çıkmışlar ve nihayet bizzat katıldığımız bir cenaze olayında (Sünnetçiler/Akhisar 1993) tamamen islâmi kurallara uyulduğunu gördük. Oysa, İzmir'e bağlı Narlıdere Tahtacıları üzerinde yapılan bir araştırmada böyle bir geleneğin mevcudiyetine işaret edilmektedir: "Ölü elbiseleriyle tabuta konur, tabutun kapağı muvakkaten çivilenir. Ölen gençse akranlarının yaptığı ipekli ve renkli kumaşlardan bayraklarla kadın erkek tabutun arkasından giderler. (...) Ölü gömülmeden önce horantası, hısımları ölü ile helallaşmak için ölünün elini öpmeye ve yüzünü koklamaya çağırılırlar. Helallaşma töreni bitince ölünün yüzüne bir tülbent örtülür"²³

Yukarıda belirtildiği üzere, Ortaca'da dikkatimizi çeken bir husus da, iki grup arasındaki kavram farklılaşmasıdır. Sünniler kendilerini "Türk", kendilerinden olmayanları yani Alevileri de "Alevi" olarak belirlemektedirler. Böylece, Sünni-Alevi ayırımı yerine, Türk-Alevi ikiliği gündeme gelmiş oluyor. Gerek Kemaliye, gerekse Gölbaşı Alevileri ise köklerinin Orta Asya'ya dayandığını, "Türk" olduklarını ifade etmektedirler.

c. Alevi kızla evlenen Sünni genç örneği: S.G.'nin oğlu M ile yaptığımız bir karşılıklı konuşma. M.G. liseden terk, 19 yaşında kayınpederinin sanayi çarşısındaki manav dükkânındayız. Turistik otellerde çalıştığı için İtalyanca, Almanca ve Fransızca pratiği var. ÖSYM sınavında Türkiye dördüncüsü olmuş, son derece zeki ve yetenekli bir genç. Ancak bu sevda olayları nedeniyle ÖSYM'nin ikinci sınavlarına katılamamış.

M'ye niçin ailesinin rızasını almadan bu işe girdiğini sorduğumda: "İki grup arasında mevcut olan tabuları yıkmak için bunları

23 A. Yılmaz, Tahtacılar da gelenek, C.H.P. Halkevleri yayınları, 1948, s. 81.

yaptım” cevabını veriyordu. “Bir Türk ile bir Alevi arasında derin inanç farkları mevcut. Türkler yavaş yavaş örf ve âdetlerinden kopmaya başladılar. Oysa Alevilerde dayanışma çok güçlü.. Yılda üç kez kurban kesiyorlar. Bu kurban merasiminde bütün mahalle toplanır, törenler yapar ve dayanışmayı birlikte güçlendirirler. Türklerde bu gelenek fazla gelişmemiştir. Hatta Türk ailelerde çocuklar üzerinde süper baskı vardır, fikirlere saygı yoktur. Çocuklar belli bir yaşa gelinceye kadar, topluma kabul edilmiyor, bir saygınlıkları yok. Alevilerde ise çocuklara büyük bir saygı var, her çocuk bir değer olarak görülüyor..”

M’de kendi grubuna bir iç tepkinin izlerini görmekteyiz. Alevi toplumuna yaklaşımı bu ruhsal direnişten kaynaklanıyor. Konuşurken sertleşen ifadelerinden bunları sezinledik. Zaten annesi de “bir gün Alevileşeceğinden endişe ediyorum” diyordu. M.’ye soruyorum, “doğan çocuk hangi inançta olacak?” diye. “Tercih hakkını çocuğa bırakacağım. İlk on her iki inancı da açıklayacağım, kararı kendisi versin. Ancak, onu Türk olarak yetiştireceğim. Önemli olan kanında Türklüğü taşımış olmasıdır. Din tercihe bağlı. İnsanları Alevi-Sünni olarak değil de yine insan olarak düşünmek gerekir. İnsanın insanı yargılaması insana düşmez. Bu Allah’a aittir.” diye cevap verdi.

M’nin bu görüşleri onu hümanist bir çizgiye çekmektedir. Ufku geniş, tabulara yönelik, protestocu bir tip. Belki de, kastları eriten anahtar kişiliği kimliğinde temsil eden bir sembol insan.. Tabii şu anda yöredeki insanların algı alanları ve dünya görüşleriyle çelişkili bir yapıyı yansıtmaktadır.

M., Alevi geleneği ve töresini yakından tanımaya çalışıyor. Ancak, ne Sünniliği ne de Aleviliği tam anlamış bir kişi değil, laik bir çizgisi olduğu belli. Hiçbir Alevi köyünde cami yoktur, diyor. “Sünnilerde cami var, fakat onlarınki de şekilde kalıyor. Benim anladığım kadarıyla Alevi camiye gitmiyor ama kalbiyle namaz kılıyor, biçime değer vermiyor.”

Eşiyle tanışmak istediğimi söyledim. Telefon açtı, dileğimi bildirdi, fakat ‘red’ cevabı aldı, “utanırım, olmaz” demiş. Ben de ısrar etmedim. M, tamamen ruhsal bir bunalım içinde. “Şahsen Sünni olarak yaşamak istiyorum. Birbirlerine olan tutumlarından ötürü her iki gruba da karşıyım. Deneyimim odur ki, bir Alevi baba da

kesin olarak kızını bir Sünniye vermez, bir Sünni de Aleviye vermez. Bu böyle biline” diyor..

Şu anda M., Ortaca’da lise son sınıfta tek dersten (matematikten) takılı, anne-baba ve kardeşlerine protestolu, askerliği kapıya gelmiş çatmış ve de Alevi-Sünni kompleksinin içinde bocalamaktadır...

Milas Örnek Olayı: Muğla’nın ikinci ilçesi Milas’a bağlı Çomakdağ/Kızılağaç köyündeyiz. Kızılağaç, Milas’a 16 km. uzaklıkta son derece dağlık bir yörede kurulmuş bir köy. Kendileri dışında İkiztaşı ve Ketendere gibi iki köyleri daha mevcut. Böylece, Kızılağaç, İkiztaşı ve Ketendere üç Alevi köyü aynı yörede birlikte yaşamaktadırlar. Hepsi Çepni olduklarını söylüyorlar. Tamamıyla 24 Oğuz boyunun bir kolunu teşkil eden bu insanlar, tüm geleneklerini sürdürüyorlar. Kılık kıyafet, konut tipi ile bölgeye farklılık getiriyorlar.

Evlerinin bacaları, klasik Muğla evi bacalarından tamamıyla farklı. Konut tipleri de tarihilik özelliğini taşımakta. Bacalar üst kısma doğru dilimlidir. Ayrıca, bazı evlerde kapılar, pencerelerin panjurları, yüklük, dolap kapıları ve tavanlar 1930’lu yıllarda Çin’den gelen boyacılar tarafından kök boyalarla Türklüğü yansıtan motiflerle süslenmiştir. Hatta, bölgeye gelen turistler bu kapıları veya pencere panjurlarını bazen tek kanadı, bazen ikisini birden yüklü bir para ödeyerek satın almaktadırlar.

Yörede kadın kıyafetleri de orijinalliğini sürdürmektedir. Evli kadınlar, baş ve alın çeperini kuşatan al bez bağlıyorlar. Bu onların evli olduğunu simgelemektedir. Başlarına da, alınlarındaki al bez görülmek kaydıyla bir takke takıyorlar. Şayet kadın evli ise bu takkede alna doğru sarkan 32 kadar altın tuğra sıralanır, değilse alna al yerine kırmızı ipek kreptomor sarılır, tuğra kullanılmaz. Bergama Alevileri üzerinde yapılan bir araştırmada, gelinin alnında 1-3 sıralı 28 veya 32 küçük altından yapılmış bir baş süsü bulunuyor. Bunun ortasına ve yanlarına daha büyük birer altın takılıyor. Rivayete göre, alın süsü dizi altınlar 28 olursa gök ayının 28. gününe işaret sayılırmış. Kur’an dilinde de 28 harf varmış. Altınların sayısı 32 olunca bu da 32 diş, 32 harf veya 32 farzı birleştirmiş. Baş altını gümüşten yani beyaz renk olursa takanın kız, altın ise yani sarı renk de kadını belirlermiş.²⁴

24 Osman Bayatlı, Bergama’da Alevi Gelini ve İnançları, s. 41, 1957, İzmir.

Biraz değişik olmakla beraber, Alamut/Nazilli yöresi Alevilerin de gözlediğimiz kadın kıyafetleriyle Kızılağaç Alevileri kıyafetleri arasında bir yakınlık var. Bir yabancı ilk kez Milas'a gittiğinde en çok dikkatlerini çeken Kızılağaçlıların bu kendine özgü giyim ve kuşamları olacaktır. Ancak, genç kuşak bu kıyafetlere artık itibar etmiyor, toplumsal çevreyle uyum sağlamak istiyorlar.

Kızılağaçlıların kendilerine özgü gelenekleri de var. Doğumda, loğusalar başlarına çepeçevre al bez yerine beyaz bez bağlıyorlar. Kemaliye Alevileri de kırmızı takıyorlardı. Çomakdağ Kızılağaçlıları böylece kırmızı ve beyaz kavramım belirli kültür unsurlarına göre kullanmaktadırlar.

Kızılağaç Alevileri kendilerini Yörük olarak belirlemektedirler. Zengin kültür miraslarını taşıyorlar. Alevilerin Türk kültürünün niçin önemli bir taşıyıcısı olduğunu görmek isteyenlerin Çomakdağ'a gelmeleri gerekir. Orta Asya Şaman izleri yörede çok canlı bir tarzda göze çarpmaktadır. Bunların bir kesimini şöyle sıralayabiliriz:

1. Doğumdan sonra loğusa 40 gün yalnız bırakılmaz. Gece gündüz yakınları başlarında beklerler. Loğusanın yastığının altına da bıçak konulur. Bunun sebebi de loğusayı "ağırlık" yani cin ve şeytan basmasıdır. Erzurum ve yöresinde bıçak yerine, odamn duvarına çuvaldıza geçirilmiş soğan asarlar. İnançlarına göre, loğusa yalnız bırakılırsa "alkarısı" anayı boğabilirmiş.

"Albastı", "alkarısı" adlarıyla anılan bu kötü ruh Çin seddinden Akdeniz kıyılarına, Buz denizinden Hind'e kadar yayılmış Türk folklor ve hurafelerinde yer almıştır.²⁵ Abdülkadir İnan'a göre, eski bir Şaman geleneği ve inanç sistemi olan bu "albastı" iki nevi olup biri kara albastı, öteki de sarı albastıdır. Kızılağaçlılar bu Şaman geleneğini ayrıntılarıyla sürdürmektedirler. İnançlarına göre, loğusa kırk gün süreyle "pis" sayılır. Ancak kirler çıkınca bu "pis"likten temizlenirler. Aynı gelenek, Erzurum ve yöresinde de aynen devam etmektedir.²⁶

2. Çocuğun "son"u atılmaz, cami ve benzeri kutsal ve تنها yerlere gömülür.

25 Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, s. 169, 1986, TTKY, Ankara.

26 Orhan Türkdoğan, Erzurum ve Çevresinde Sosyal Araştırmalar, s. 94-106, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1965, Ankara.

3. Eşik de kutsaldır. Eşiğe oturulmaz, pislik yapılmaz. Çünkü, cin ve şeytan çarpabilir. Hatta genç kızlara: "Eşikte oturma kapıda kalırsın" diye öğüt de verirlermiş. Kingsley Birge: "Eşiğe saygının gerçek kökeni Orta Asyadaki ataların yaşamının belirsizliklerinde kaybolur görünmektedir" diyor.²⁷

Birge, eşiğin önemine ait görüşlerini şöyle-sürdürüyor: "Bir Bektaşî bir kapının eşiğine basmaz. Bunun diğer Bektaşî inançlarına uyan bir açıklaması, Ali'nin ilim şehrinin kapısı olmasından dolayı her kapının Ali'nin hayattaki manevi öneminin bir sembolü olmasıdır. Kapının bir yanının Hasan, diğerinin Hüseyin'i temsil ettiği, üstünün Hz. Muhammed ve eşiğin de Fatıma'yı ifade ettiği söylenir. Eski Türk ananesine göre, Bektaşînin bir kapıdan ayakkabı ya da terliklerini dışarıda bırakarak girdiği ve ayakkabıları eşiğe dik açıyla bıraktığı söylenir." Kısacası, Alevi kültürü ile Şamanizm eşik kavramında bir senteze ulaşmaktadır. Bu nedenle eşik, "mistik ışık ve bilgiye girişin bir sembolüdür.."

4. Ay da kutsaldır. Kızılağaçlılara göre ay ilk doğduğunda dışarı çıkmak gerekirmiş. O zaman aya doğru ellerini açar ve şöyle derlermiş:

*"Ay gördüm elhamdülillah
Ay mübarektir sevdiğim Allah."*

Bundan sonra fatiha suresi okunurmuş. Bir Şaman geleneği islâmî kimliğe bürünmek suretiyle bölge halkı arasında yaşamakta devam ediyor.

Ay tutulmasında da silah sıkar, teneke çalarlarmış. Böylece ayın önünü kapatan güçler korkutulurmuş. Bilindiği üzere, ay ve güneş tutulması da bir Şaman geleneğidir. Şaman inancına göre, ay ve güneş tutulması iyi ruhlarla kötü ruhların mücadelesidir. Bu mücadelede kötü ruhları kurtarmak için davul çalarlar, bağırırlar ve böylece kötü ruhların korkup kaçacaklarına inanırlar.²⁸

5. Hıdrellez, bütün Alevilerde olduğu kadar, Sünnilerde de aynen devam eder. O gün, yani 21 Martta saf süt alınıp ısıtılır, bir bakraca konulur. Üç kere: "Hıdrellez" dedikten sonra içine maya koymadan yoğurt çalar gibi kaşıkla karıştırılır, kapağı kapatılır ve

27 Kingsley Birge, Bektaşîlik Tarihi, s. 195, 289, 1991.

28 Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 29.

üzeri iyice örtülür. Eğer yoğurt tutarsa Hıdrellez olur. Böylece tutulan niyet gerçekleşir. Bundan sonra yapılacak yoğurtlar kabul edilen bu ilk maya ile mayalanır. Bu gelenek, Anadolu'nun bazı yörelerinde Nisan yağmuru ile de yapılmaktadır.

Mitolojiye göre, Hızır hayat suyundan içtiği söylenen bir varlık. Bir öyküye göre, Hızır karada, İlyas denizde sıkıntıda olan insanların yardımına koşarlar. Yılda bir, Hıdırellez gecesinde bir gül ağacının dibinde buluşurlar ve sonra yine insanlığa hizmet etmek üzere ayrılırlar. Anadolu'da Hızır genel olarak, St. George'la özdeşleştirilir ve Müslümanlarla Hristiyanlardan aynı derecede hürmet görür.²⁹ Kadıncık'm Hacı Bektaş'ın mucizevi etkisiyle doğan çocuklarından birinin adı da Hızırallah'tır..

Melikoff ise "21 Mart'm İran'ın yeni yılı olduğunu, bunun da Alevilerce günümüze kadar kutlanan Nevruz Bayramına tekabül ettiğini" belirtmektedir.³⁰ 21 Mart, aynı zamanda Kars'ın Tuzluca ilçesine bağlı Gaziler köyü Şiilerinde Ramazan'ın başlangıç günüdür de. Aynı gelenek Asya Türklerinde de mevcuttur. Kaşgarlı Divan-ü Lûgat-it Türk'ünde bunun Yenigün ve baharın müjdecisi olduğunu söyler. Birge'den ayrı olarak Melikoff'a göre: "Aziz Georges'la özdeşleştirilerek Mayıs ayında kutlanan Hıdrellez (Hızır İlyas) bayramı, Alevilerin kutladığı Hızır bayramı değildir. Türkiye Alevilerinde, Ali'llâhi'lerin öbür ortak öğeleri arasında, İranlıların Nevruzundan altı hafta önce, "karların erimeye başladığı zaman"a yani Şubat kutlamaları dönemine rastlayan başlıca bayramları yer alır."

6. Sultan Nevruzda yumurta soğan kabuğu ile kaynatılır. Renklenen yumurta, kıra çıkılır birlikte yenilir. Aynı gelenek bundan 30-40 yıl önce Malatya Sünnileri arasında da yaygındı. Kırdaki birlikte yemek yenilir (hayfene) ve getirilen sopalarla filiz veren sultan nevruz çiçeği topraktan çıkarılırdı.

Kızılağaç köyü, yukarıda sıraladığımız birçok töresini ve geleceğini devam ettirmektedir. Bunların hemen hemen tümü Şaman inanç ve kültür unsurlarının bir yansımasıdır. Tahtacı ve Çepni adı altında yaşayan bu insanların temelde Türklüğün tarihi miraslarının taşıyıcısıdır. Kızılağaçlılar köklerinin Orta Asya'ya bağlı

29 K. Birge, a.g.e., s. 261-262.

30 İ. Melikoff, a.g.e., s. 43.

olduğunun bilincindedirler. Daha önce de ilkokul müdürü yönünün bir araştırmasını yapmış ve kendilerine bilgi olarak sunmuş. En eski Türk boyuna mensup olmakla gururludurlar.

Üç köy de monokültür olarak zeytincilikle uğraşıyorlar. Dağ taş zeytin. Boş ve düz arazilere ise son yıllarda karpuz ekmeğe başlamışlar. Köyde klasik niteliğini sürdüren zeytinyağı imalatına dayalı büyük tesisler mevcut. Ekonomik durumları güçlüdür diyebiliriz. Yüksek öğrenimini tamamlamış birçok gencin yurdun muhtelif yörelerinde hizmet gördüklerini bana anlattılar.

II) AYDIN İLİ ÖRNEK OLAYI:

Aydın önemli Alevi ocaklarını temsil eden illerimizden biridir. Bu nedenle Ege yöresinde ağırlığı bu ilimize kaydırdık. Bu yörede yaşayan Aleviler aynı zamanda ekonomik bakımdan son derece güçlü bir yapıyı ortaya koymaktadır. Çoğu makinalı tarımla uğraşan insanlar. İncir, pamuk, zeytin, narenciye ve tarım ürünleri yanında küçük sanayi işletmeleriyle geçimlerini sağlamaktadırlar. Bölgede itilmiş kakılmış bir kimlikleri olduğu söylenemez. Yerli Sünni köylerle iyi diyalogları yanında, temsil edildikleri mahalli idari görevlerde sık sık Aydın iliyle irtibat kurmakta, yöreye gereken kamu hizmetlerini ulaştırmada aktif rol oynamaktadırlar.

a) Sofular: Söke'ye 31 km. uzaklıkta Bağarası bucağına 14 km. uzaklıkta bir köydür. Aslında Sofular üç mahalleden oluşmuş 75 haneli şirin bir köydür. Kendileri Çepni olduklarını ifade ediyorlar. Zaten, Aleviler yörede Tahtacı ve Çepni adı altında anılmaktadırlar. Bir kır kahvesinde genç ihtiyar, birlikte oturuyor ve konuları tartışıyoruz. Topluluğu yönlendiren Hüseyin Yaşar hem köy kâtibi hem de Alevilerin babası durumundadır. Kendisi pir tarafından seçildiğini ve pirlerinin de Gaziantep'te ikamet ettiğini söylüyor. Yılın belirli mevsiminde gelir köylerini ziyaret eder, âyin-ı cemi yönetirmiş. Doğu ve Güney Doğu yöresi ile İç Anadolu'da pir yerine Seyyit kavramı kullanılmaktadır. Hem Pir hem de Seyyit denilen kişilerin peygamber soyundan gelmeleri gerekir, aksi takdirde bu görevi yürütmeleri mümkün değildir. Özellikle, bu soy veya silsile gütmeye Sofulara göre, Pir'in 12 imam sülalesinden gelmeleri şarttır. Hüseyin Baba bize şöyle diyor: "Şeriat, tarikat, marifet ve

hakikat gibi pirlik ve seccade de Muhammed Ali'den kalmıştır. Bu nedenle, Peygamber soyu dışında bir kişinin pirlik yapması caiz değildir. Ve de bir sofunun Muhammed Ali soyundan başkasını pir tanınması kesinlikle söz konusu olamaz. Aksini yapan kimselerin yediği, içtiği haramdır. Tarikatı murtad, hakikatı murtaddır. İrşadı, tövbesi geçerli değildir.”³¹

Sofular Pir'i de 12 imamdanda 7. imamın soyundan gelmektedir. Bu pirler yetkiyi Hacı Bektaş Türbesinin bulunduğu dergâhtan alıyorlarmış. Bu nokta, bize Alevi-Bektaşî bağlantısını açıklamaktadır. Yakın zamana kadar köyde Hüseyin Yaşar'm kayın pederi babalık görevini yürütüyormuş, ancak pir onu kabul etmeyince yani babalığı düşük olunca, kendisi bu göreve getiriliyor. İfadesine göre, Hüseyin Yaşar'ın “baba”lığı rehber ocağındanmış. Pir'den sonra “dede” geliyormuş, toplulukta dede bulunmadığı takdirde rehberliği baba yürütüyormuş.

Görülüyor ki, öteki Alevi köylerinde rastlanıldığı gibi, burada da dini liderler, seçimle değil soy ağacına dayalı olarak görev yürütmektedirler. Eski Türk hakanlarında rastlanıldığı üzere, örnek olarak Orkun anıtlarında görüldüğü tarzda: “Ben Tanrı gibi gökte yaratılmış...” ifadeleriyle kişiye kutsiyet atfetmenin bir türü ile karşılaşmaktayız.

Rehber ocağını temsil eden Baba'ya göre, “ocak kökünü Bektaşilikten alıyormuş, Bektaşilik de, Hacı Bektaş Veli'nin temsil ettiği henüz asıl ve özünü kaybetmemiş Türk töresi ve Şaman geleneğini temsil etmektedir”.. Şamanlarda da “kamlık” tamamen soydan geliyordu. Soyunda kam veya dede bulunan sülalelerin çocukları arasından, bu vazifenin kutsallığını temsil eden yetenekli kişi seçilip tespit edilirdi. Kızılbaşlıktaki babalığa seçilişi, Bektaşilikteki Babalığa, halifelige ve dedebabalığa seçilişe benzetebiliriz.³²

Birlikte sohbetimiz sürüp gidiyor. Önemli bir düğüm noktasına gelince Baba'ya cemaatın huzurunda şu soruyu yönelttim: “Niçin cami'ye gitmiyorsunuz? Sünni köylerin sizden önemli şikayetleri bu noktada toplanıyor.” Baba, bu soruma gayet açık bir ifadeyle şöyle cevap verdi: “Peygamber ölmeden önce, İslâm'da nifak çıkmış.

31 Bunları, Fuad Bozkurt, Buyruk adlı bir kitaptan naklediyor. (s. 17, 1982, İstanbul.)

32 Mehmet Eröz, Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik, s. 260, 1977, İstanbul.

Hız. Ali efendimiz hem damadı hem de amcası oğlu idi. Ötekiler (Ebubekir, Ömer ve Osman kastediliyor) ise etrafında bulunuyorlardı. Hazreti Ali ve ötekiler peygamberimizden kızını istiyorlar. O da: “Kim Kur’an’ı hatmetmişse ona kızımı vereceğim” buyuruyor. Hız. Ali hepsinden önce Kur’an’ı hatmettiğı için Peygamber kızını Hız. Ali’ye veriyor. İşte bu yüzden çevresi tarafından ikilik meydana gelmiş oluyor. Ötekiler, Hız. Ali’yi çekemiyorlar. Ömürleri boyunca da (Ali sevicilerine) kötülük yapmışlardır. Bu Kerbelaya kadar sürüp gitmiştir. Neticede kurdurulan tuzaklar başarı sağlamış ve Hız. Ali camide namaz kılariken şehit edilmiştir. Hem Hız. Ali’yi şehit ediyorlar, hem de kötülük ve fitne çıkarıyorlar. Bu yüzden biz de (camiye gitmeyeceğiz) diyoruz. Hatta, (Alevi büyüklerimiz, lanet olsun camiye gidenlere) demek suretiyle bizleri uyarmaktadırlar...”

Bir başka yaklaşım tarzı da şöyledir: “Ruhlar bezminde, kırk evliya ruhu toplanmış, peygamberimizin ruhu da bu mecliste imiş. O zamanlar, henüz biz insanlar dünyaya gelmiş değiliz. Biz camiden dışlandıktan sonra, işte o vakit kırkların ibadet şekli bizlere önerilmiş, biz de bunu kabul etmişiz. O zamandan beri, pir Cem evine gelir, herkesin kendisine bir ahiret kardeşi (sağdıç) seçmesini söyler.”

İlkokul mezunu olduğunu belirten Baba’nın, Alevi teolojisini, Sünni İslâm’a yani ortodoks felsefeye karşı savunması oldukça dikkat çekici. Kur’an’m Elest meclisi, kendi inanç ve öğretilerine göre yorumlanmak suretiyle, yeni bir amentü (credo) meydana getirilmekte ve camiye gitmemeye bir tepki unsuru olarak savunulmaktadır.

Sofuların hemen tümü Cem Evini cami gibi bir ibadethane olarak telâkki etmektedirler. Cem Evi veya Meydan³³ evi Alevi kültürünün kalbini teşkil eder, aynı cem burada yapılır. 18 yaşından küçük olanların hata yapacakları göz önüne alınarak Cem evlerine katılmaları yasaklanmıştır. Bu yüzden merasime “erilmiş” yani evlenmiş kişiler ancak katılabilir.³⁴

33 Alevi topluluklarında “Meydan”, “Cem Evi”; Bektaşilerde ise “Dergâh” kavramı kullanılır.

34 “Musahip olacak kişilerin baba, ana ve eşlerinin de bu musahipliğı onaylamaları gerekir. Bu nedenle, iki kişinin evlenmeden önce musahip olması uygun değildir” (F. Bozkurt, a.g.e., s. 54). Yöremizde musahibe (sağdıç) denildiğı de unutulmamalıdır.

Gerçekte, Alevi teolojisinde dayanışmayı sağlayan musahiplik olgusudur. Alevi töresince bu musahiplik, iki inanırın kıyamete kadar sürüp giden kardeşliğidir. Yöremizde bu ahiret kardeşliğine “sağdıç” da denilmektedir. Musahiplik andı yapmış kişiler, “Ali Muhammed” tarikatına veya yoluna girmiş sayılırlar. Musahiplik andı, ferdin hayatında yalnız bir kez yapılır. Ölüm, dargınlık ya da ayrılık gibi nedenlerle bu and bozulsa bile bir daha tekrarlanamaz.³⁵ Musahiplik bu bakımdan bir tür topluma giriş (initiation) töresidir. Musahip veya (sülûk) -iki talibin kardeşliği -Alevilikle benzer ortak noktalar taşıyan Yezidi’lerde de görülmektedir. Melikoff’a göre: “Ehli Hakk’larda ahiret kardeşi, Ateşbağı’lerde ikrar kardeşi denen ve Yezidilerde de bulunan Anadolu Alevilerinin musahip adeti gibi bu dünyada Muhammed ve Ali, arş’da Cebrail ve Adem ilk musahip olmuşlardır.”³⁶

Sofular babasına göre, musahiplik aynen özetle şöyledir: “Cem Evinde ibadet senede bir kez yapılır. Pir gelir, sağdıç olanlar ve namzetleri bir araya toplar. Burada kadın erkek ayırımı olmaksızın herkes bir aradadır. Çünkü, herkes herkesin kardeşidir. Pir, sağdıç (musahip) olanları sorguya çeker. Sorgunun bir adı da ikrardır. İkrar alınca kişi sağdıç olur”.. Babanın kendisi de 1964 yılında sağdıçlık mertebesine ulaşmıştır.

Ünlü araştırmacı Melikoff, Ahilerin loncaları ile cemaat dışı (heterodoxe) sufilik arasında sıkı bağların bulunduğu kanısındadır. Hiç şüphe yok ki, “ortak ya da kardeş” âdetinin Alevilerde dini bir tören olması da Ahi Loncaları yoluyladır. İran Azerbaycanı da Ehl-i Hakk’lar arasında, bilhassa Ateşbağı denen kolda ikrar kardeşi, “sülûk kardeşi” adeti vardır. Ahiret kardeşi, “birader ya da hemşire” geleneği, Yezidilerde de görülmektedir. Hatta Melikoff, bu âdetin İran-Hind kökenli bulunduğu kanısındadır. Ahiret kardeşi, hayatının her anında, kardeşinin yanında olmak zorundadır. “İkrar kardeşliği” anlamına gelen bu âdet, Alevi inancına göre, kişiye tarikat yolunu açmaktadır. Böylece, tarikata girmek için verilen söze de “ikrar verme” denir. İşte Sofular’da pir talipten ikrar alınca talip musahip olur. Bunun için de pir, ikrarında talibe şöyle hitap eder: İnsanlara en ufak

35 F. Bozkurt, a.g.e., s. 5.

36 İ. Melikoff, a.g.e., s. 74.

kötülük yapmayacağına, diline, eline, beline sadık kalacağına yemin eder misin? Bu ikrar seni tutsun mu?” Talib de: “Yemin ediyorum ve tutsun” cevabını verir. Bundan sonra pişen kurban Cem evine katılanlara eşit şekilde pay edilir. Ancak, Ortaca/Kemaliye Alevilerinde kurban toplulukla birlikte yenilir.

Muhasipliğin önemini Pir Sultan Abdal’ın bir deyişinde gözleyebiliriz:

“Musahipsiz kişi Cem’e gelir mü?”

Ettiği niyazlar kabul olur mu?”

Muhammed Ali yolundan derman bulur mu?”

Yine farz içinde farzdır musahip”.

Kurbanın (Tercüman) ya tümü ile yenilmesi veya pay edilmesi yanında bir başka dağılım biçimi de Narlıdere Tahtacılarında görülmektedir. İzmir’e 6 km. uzaklıkta, Kızıldağın denize bakan yöresinde, dağla ovanın birleştiği yerde bulunan Narlıdere Tahtacılarında kurbanın belirli yerlerinin Cem Evinde bulunan kişilerin durumlarına (statülerine) göre pay edildiğine tanık olmaktayız. Tahtacılarda en çok dikkat edilmesi gereken husus kurbanın dağıtımıdır. Kurban, kemikleri parçalanmadan ayrılır. Her örgüt bir et kümesi halindedir. Tercümana yeni giren kadın, kurbanın döşlerini baş taçlının önüne getirir, koyar. Tercümana giren bacının kocası da, kurbanın kuyruk sokumunu dedenin önüne koyar. Sağ kol dilenciye, sol kol musahip bacasına, sağ but süpürgeciye, sol but eş bacasına, sağ kürek ekmekçiye, sol eş bacasına, sağ kaburga aşçıya, solu eş bacasına, sağ oyluk şemsiye, kolu eşine, boynu gözcüye, keza sağ oyluk sazıcıya, sol oyluk çalgıcıya dağıtılır”.³⁷

Bu konu ile alakalı tartışmalar, bizi geniş çapta Şaman kültürüne götürür. Şöyle ki, bu pay, aslında topluluğu oluşturan en basit fertten en tepedeki pir’e kadar, herkesin kurbanın belirli yerlerinden pay almaları, tamamıyla İslâm öncesi dönemlerde Türklerin ülüş adını verdikleri bir geleneği yansıtır. Proto-Türklerde yapılan törenlerde (potlaç) kesilen hayvanların belirli yerleri topluluğun statülerine göre pay edilirdi. Buna ülüş adı veriliyordu. İşte Narlıdere ve öteki Alevi kültüründe rastladığımız kurban etlerinin fertlerin

37 A. Yılmaz, Tahtacılar Gelenekler, s. 68, 1948.

toplumda işgal ettikleri durumlarına göre dağıtımı böyle bir inanç ve değerler sisteminin bir kültür unsurudur. Köprülü, Baha Said ve öncesi yorumları izleyerek bu Şaman kültürünün Alevi-Bektaşî geleneğini ne ölçüde etkilediğini sistematik bir tarzda açıklamıştır. Özellikle, Paris'te bir kongrede 1929 yılında bu tezi savunmuştur.³⁸

Sofular köyü Alevi geleneğinde, kurbanın pay edilmesinden sonra tören devam eder. Ancak, burada önemli bir noktaya dikkatleri çekmek istiyorum. O da, değişik Alevi ocaklarına göre Âyn-i Cem'de kurbanın pay edilmesi veya topluluk tarafından birlikte yenilmesi biçiminde bir kültür değişkeni ile karşı karşıya gelmekteyiz. Alevi buyruğuna göre: Sağdıç (musahip) olacakların sayısı kadar kurban hazırlanır. İlk törene katılanlar kement bağlayıp delile (zeytinyağına batırılmış bir bez parçası) niyaz eder. Sonra tercüman içeri getirilir, kurbanı dâra durur. Pir önünde meydan ortasında durmak, kırklar katında durmak, Hz. Şahıvelayet katında durmak demektir. Kurban nişan getirinceye kadar ortada gezdirilmesi uygundur. Nişanla anlatılmak istenen, daha önce de belirtildiği üzere, kurbanın silkinme, geviş getirme, işeme, esneme, tersleme gibi bir şey yapmasıdır. Tercüman işer, ya da terslerse sidiği ve tersi kuyuya atılır. Bir süre beklenmesine rağmen, koyun herhangi bir nişan göstermezse, kurban sahipleri eşiğin sağına ve soluna niyaz edip, sürüne sürüne gelip dâra dururlar.³⁹ Sofular köyü inancına göre, tercüman silkinirse günahlarından arınmış sayılırlar.⁴⁰ Bundan sonra kurbanı, kurbanın sağ kulağını ve sağ gözünü kapatır. Öndeki sağ ayağını sağ gözünün üzerine tutar. Bir süre böylece ayaklarını mühürleyip kibleye doğru durur. Bu vaziyette mürşid ya da rehber tekbir getirir. Tekbirden sonra, kimi cem erenleri koyunun boynuna niyaza varırlar. Kurbanı: "Hayır himmet eyleyin" diye himmet alır. Gidip kurbanı kurban kanını ocağa koyar. Kurbanı hizmete başlamadan önce yanında bulunan yardımcılarını niyazlaştırır. Bu arada kuyucular da gelir, hizmetçilerini alıp niyazlaştırır. Açılan bu çukurlara kurbanın kanı, barsak ve

38 Fuad Köprülü, "Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les ordre Mystique Musulmans", yeni Seri: I, İstanbul 1929.

39 F. Bozkurt, Buyruk, s. 52-77.

40 Kurban'a tercüman denilmesinin nedeni; öteki dünyada sahiplerine yol göstermesi ve hayır dualarına vesile sağlanmasından ötürüdür.

benzeri kısımları konur. Bu kuyuların en güzel ve düzenlisini Abdal Musa tekkesinde görmek mümkündür.

Merasim sürüp giderken bir bacı (cem töresine katılan kadın) eşiğe niyaz edip döşegi getirir ve: “Hayır himmet eyleyin” deyip döşegi yere serer ve üzerinde dâra durup hayır duası alır. Rehber ise kurban sahipleriyle içeri girer. Musahip olacak kimseler, bacılarıyla (eşleriyle) (ikişer ikişer) birlikte dördlü bir grup oluştururlar. Bunlara rehber de katılmak suretiyle beşi de eşiğin sağına ve soluna niyaz ederler. Sonra sürüne sürüne gidip delile niyaz ederler. Rehber, sağ başta olmak üzere dâra dururlar... Kurban sahipleri, rehberin elini öpüp sol yanına, döşek üzerinde dâra dururlar. Onların arkalarında, eteklerine tutunmuş olarak eşleri gelir. Bacıları yer değiştirir. Rehber veya musahip olacakların boyunlarına birer mendil ya da tülbent bağlanır. Buna Alevi kültür kompleksinde tığbent (yani ikrar ayininde takılan yün kuşak) denir. İki mendilin ucunu sağ eliyle tutar, musahip olacaklar pir karşısında dârda ayaklarını mühürlerler. Rehber ve pirin birtakım soruları cevaplandırıldıktan sonra, neticede rehber mendillerin ucunu (tığbent) pire verir. Pir musahiplere öğüt verir:

“Evladım, siz musahip oldunuz. İlkın, musahip musahipten evini ayırmayacak, malını ayırmayacaktır. Birbirinin evinde olanı izinsiz alıp gidebilecek. Aranızda tartışma çıksa, Allah korusun, temmuz sıcağında bir tülbent kuruyuncaya kadar dargın dursanız, derdinize derman bulunmaz..”

“Talip olmak için sizden dört şey isterim: 1) Önce şeriatı bilmek gerek. 2) İkincisi tarikat, 3) Üçüncüsü marifetten bilgi sahibi olmak, 4) Dördüncüsü de sırrı hakikat ehli olmak gerek.”

Önemli bir kültür kodu olarak musahiplik, ahiret kardeşi olan erkeklerle kardeş, eşleriyle de bacı durumuna gelmek demektir. Namus, mal ve mülk hariç, hemen her şeyleri ortak sayılır. Birbirine musahip olanların çocukları aslâ birbiriyle evlenemezler. Bu nedenle, musahiplik bir insect taboo (cinsiyet yasağını)yu ortaya koymaktadır. Daha ilerde görüleceği gibi, Çorum ve havalisinde talip köyler ortaya çıkmakta ve bunlar da birbirinden kız alıp-verememektedirler. Kişiler, aileler yerine bu defa köyler talip durumuna geçiyorlar...

Musahip, talip veya namzet (ikrar ayinine alınan kişi) gibi önemli kültür kodları Alevi-Bektaşî toplumlarının gizlilik/saklılık özelliklerini daha da güçlendirmektedirler. Bu kavramlar, dıştan evlenme (exogamy) olgusunu silerek, için içten evlenmesi diyebileceğimiz bir süreci ortaya koymaktadır. Bu açıdan, musahiplik ve taliplik gibi kültür unsurları Alevî teolojisinin sert (hard) kültür unsurlarını (traits) oluşturur. Ancak, unutulmaması gereken önemli bir nokta da, gerek sakred gerekse profan alanda Alevi kredisundan herhangi bir sapma, düşkünlük tepkisini davet edeceğinden durum daha da güçleşir. Musahiplik-talip ve düşkünlük Alevî kültürünün üç önemli sosyal seferberlik (social mobilization) mekanizmasını ortaya koyar. Bunlar, bir yanda toplumsal dayanışmayı sağlarken öte yanda grup dışı açılmalara set çeker. Alevî insanını birbirine bağlayan ve onları birbirinin vazgeçilmez unsuru haline getiren bu kavramlar, aynı zamanda sivil toplum oluşumunun da özünü meydana getirirler. Osmanlı toplum yapısında rastladığımız ahi (kardeşlik) olgusu, Alevî kültüründe niteliğini sürdürmektedir. Her ikisi de, tarihi Türk toplum modelinin kimliğini açıklaması bakımından önemlidir. Bazı sosyal bilimcilerimiz, Türk toplum yapısında Batı anlamında sivil toplum niteliğinin bulunmamasından ötürü demokratikleşme sürecinin zaafından söz açmaktadırlar. Oysa, hem Ahi teşkilâtı hem de musahiplik toplum sistemimizin üçüncü sektör diyebileceğimiz en güçlü kültür unsurlarını teşkil etmektedirler.

Alevi-Bektaşî inanç sisteminde belki de 12 kavramını temsil eden bir oluşum daha vardır ki, bunlar da Cemevi'nde hizmet gören kişilerdir. Bu 12'lerin yapısı incelendiğinde, hem toplumsal işbölümü hem de Cem Evi'nin gizliliği ve denetiminin temel felsefesi ortaya çıkmış olur. Bunlar, sırasıyla Dede -ki pir yerine geçer rehber, gözcü, çerağcı, sazandar, ferraş, sakka (ibrikdar), sofracı, pervane (samahcı), peyik, iznikçi ve bekçi...

Sofular köyü babasına göre bu on ikili taksimatta rehberlere yer verilmemekte, sadece baba/dedenin görevli bulunması yeterli görülmektedir. Baba veya dede, Cem Evi'nin "Pir"idir. Delilci ise, bir kap zeytinyağına, içi bir parça tuzla dolu olan bez parçasını batırarak töre sırasında yakan kişidir. Sanıldığı kadarıyla, Nûr sûresindeki "çerağ" a benzetilmeye çalışılmaktadır. Zaten, Bayram Baba'da

rastladığımız bir kâğıt üzerine yazılmış Alevi erkânının, Kur'an'ın hangi sûre ve âyetleriyle karşılaştırılacağı sayfa numaralarıyla gösterilmiştir. Kur'an da (B. Atalay çevirisi) bu çözümlemeye katkıda bulunmak amacıyla kütüphanede bulunuyordu. Kitaplıkta, ayrıca Hz. Ali'ye ait dini içerikli 20-30 kadar da kitap vardı. Ayrıca, Cem dergisi hemen bütün Alevi dini liderleriyle gençlerinde mevcut.

Bayram Baba'nın Kur'an'ı adeta elindeki mevcut ciltsiz bir desteye yazılı kâğıttı. Bu bir çeşit Kur'an'ın çözüm anahtarı veya şifresiydi. O kadar çok kullanılmış olmalıydı ki, adeta kâğıt sayfaları sararmış ve pörsümüştü. Alevi teolojisinin tüm kuralları bu sayfalara nakşedilmiş ve karşılığına da Kur'an'ın hangi sûre ve âyetine ait olduğu yazılmıştı. Oraya bakıyor, sonra da karşılığını Kur'an çevirisinden okuyordu. Böylece, Alevi teolojisi Kur'an'a göre veya Kur'an kendilerine göre yorumlanmış oluyordu...

Delilci: Bayram dedeye göre, bir parça tuz koyulan bez, düğüm yapılarak küçük bir kapta bulunan zeytinyağının içine konulur. Bunun anlamı Şah-ı Merdan yani Hz. Ali'dir.⁴¹ Birge'ye göre: Çırağ Bektaşilerde "Hz. Muhammed'in Tanrı'dan gelen ilk ışık olması anısınadır." Alevilerde bu Şah-ı Merdan yani Hz. Ali'ye dönüşmektir. Bu lamba (delil) belli bir usul ile ve dualar okunarak yakılır. Mum veya ışığı yakmaya (uyandırma) adı verilir. Çerağlardan önce (Horasan çerağı) yakılır. Diğer çerağlar bundan "delil" adı verilen bir parça ile tutuşturulur.⁴²

Törelere, kültür unsurlarıyla incelendiğinde çoğu kez kaynaklandığı kültür kompleksleriyle bağlantılı olduğu görülür. Burada da aynı şeylerle karşılaşırız. Çerağ safhası Cem Evi'nde bizi Horasan kültürüne götürmektedir. Çünkü, aslolan Horasan Çerağı'dır. "Bektaşî geleneğine göre, Hoca Ahmet Yesevi Türkistan erenlerinin Piri, Hacı Bektaş Veli ise Horasan erenlerinin piridir. Böylece, Horasan erenleri, Türkistan ile Rûm (yani Anadolu) arasında bir köprü kurarlar."⁴³ Bu iki kültür alanı bir sembolde yansıtılmış oluyor. Bu ise, Yesevi-Bektaşî kültür kodlarının Alevi teolojisinin

41 "Şah", "Şah-ı Merdan" Ali'yi bir anma günü gibi görülüyor. Fakat, Şah İsmail zamanında bu, Ali'nin tecellisi, ruhani şah, Şah İsmail'i, yani asrın şahını da bir anma oluyordu. (İ. Melikoff, a.g.e., s. 40.)

42 Abdülkadir Sezgin, Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik, s. 294, 3. baskı, 1991, İstanbul.

43 İ. Melikoff, a.g.e., s. 160.

mimarisini teşkilde ne kadar önemli olduğunu bize göstermektedir. Yesevi-Bektaşî motiflerinden soyutlanmış bir Alevi kültü, kanımca inanç ve değer sistemlerini tarihi Türk kültür yapısının dışına atmak suretiyle bir ideolojiye dönüşmesi demektir. İran Şiası bu anlamda siyasallaşmış bir ideolojidir. **Türk Aleviliği** bir inanç sistemi, dünya görüşü ve tarih bilincidir. Kimliğinde sanat ve estetik değerleri, sevgi ve hoşgörü gibi evrensel ilkeler vardır. Türk Aleviliği ideolojiye dönüştüğünde bu niteliklerini yitirir. Her ideoloji, yapısında reformist veya devrimci tohumlar taşır. Bu nedenle چراغ, ideoloji dışı bir kültür desenini dokur ve ona kimliğini nakşeder.

Bayram dedeye göre, “bu ışık, Cem Evi’ni aydınlattığı için namaza girildiğinde başka ışık yanmaz. Yani erenlere ışık tutan anlamında sadece bu ışık (delil) yanar. Bu nedenle, **Yezitler** yani **Sünniler** bu durumu “mum söndü” olarak nitelerler.” Delil yanarken, erenler ayağa kalkar, pir önünde belden itibaren eğilerek secde ederler. Sonra, sağ ayağının baş parmağını sol ayağının baş parmağına koyarak mühürlerler. Adab ve erkân takınırlar; pir dua okur, herkes “Allah Allah” der. Bu ara, Hz. Muhammed, Hz. Ali, bütün evliyalara ve 80 bin Horasan erenlerinin, 90 bin şehitlerinin, Hacı Bektaş Veli’nin adları zikredilerek, anılırlar..

Bu törede, uygulanan tüm unsurlar, Alevi cemaatının gizlilik yönünü destekleyen seremonileri canlandırır. Cem Evi’nde gerçekleştirilen Musahip kardeşliği, ikrar ve görgü merasimleri tümü ile bir gizlilik içinde cereyan etmektedir. Bazı yorumcular bu kapalılığı tarihi dönemlerin merkezi otoriteye dayalı baskısına bağlamaktadırlar. Sanıyorum böyle bir yorum tarzı rasyonel kabul edilemez. Çünkü, Alevi teolojisi Sünni teolojiyi protesto esasına dayandığı için kendine yeni bir norm ve biçim vermek durumundadır. Bu nedenle, mensuplarını yarına hazırlamada ortodoks unsurlara karşı sistemlerine uygun düşebilecek yeni kalıplar oluşturmak durumundadırlar. Sosyolojik anlamda, hemen hemen tüm gizli toplumlarda (secret society) benzeri oluşumlara rastlamak mümkündür. **Yol kardeşliği**, **ikrar ve görgü ilkelerini** hedefleyen Cem merasimindeki tüm pratikler, yasal çerçevesinden çok statülü hukuk diyebileceğimiz örf ve törelerin oluşturduğu kurallara göre yürütülür.

Gözcü’ye gelince, bu da statülü hukukun bir parçasıdır. Bu merasimde de, kardeş eşleri (sağdıç veya musahipler) pirin huzuruna

sırayla çağırılır. İşte bu görevi yürüten gözcüdür. Bayram dedeye göre, “gözcü cemaat düzenini ve sükûneti sağlar.” Özellikle töreye aykırı hareket yapılmaması hususunda özen gösterir. İçkiye dayanamayanların gevezeliklerine, biçimsiz hareketlerine müsaade etmez.

Kasab-cömert veya Kurbanacı: Kurbanları keser ve tığlar. Birçok pratik Sünni geleneğin normlarını yansıtır. Ayin-i Cem’de kurban önce tekbirlenir ve sonra (tığlanır). Bu âyin esnasında, kesilen kurban için birtakım özel merasim uygulamalar dikkatimizi çeker... Kurban, özel bir surette kesilir ve kanı yere dökülmez. Kemikleri sadece eklem yerlerinden ayrılır, bunun dışında kırılmaz. Rastgele yerlere atılmaz. “Kurban kuyusu” olan yerde toplanır”⁴⁴.

Fiğlalı’ya göre: “Kanın yere akıtılmayışı, İslâm öncesi Türk töresinde (kanın kutsal) sayılmasıyla ilgilidir. Osmanlı dönemlerinde de (Hanedan kanı kutsal) sayılmış, halledilen padişahlarla, öldürülen diğer hanedan mensupları, kanlarının yere atılmaması için, boğularak öldürülmüşlerdir”⁴⁵. Ancak aynı mannerizme İslâm da açıktır o da kurbanı bir melek gibi telâkki eder..

Aşçı, veya sofracı kurbanı pişirendir.

Süpergeci (Ferraş) veya Carcı adıyla da anılır. Buna bazen Selman hizmeti de denilir. Cem’e katılanlara yardımcı olan rehber eşlik eder, Cem Evinin temizliğini gözetir.

İrbikçi (İbrikdar): Sakka’da, lokmanın yenilmesinden sonra dedenin ve ileri gelenlerin ellerine su döker veya su dağıtır.

Kapıkule (Bekçi): Hem Cem töreninin gözeticisi hem de dua esnasında gürültü yapanları uyarma görevini taşır. Törenle ilgisi olmayanların içeriye alınmasına izin vermez. Duanın bozulmaması için özen gösterir. Musahip veya eşleri de kendisine yardım ederler. Kapıcı her gelenden “Hu!.” “Eyvallah” diyerek niyaz alır, kurban kesilirken kimseyi dışarı bırakmaz.

Narcı Bacı: Bu görev Cem Evi’nde kadınlara aittir. İbadet esnasında kadın-erkek herkes diz çöker, erkân yapılır. Bu ara, pir istirahat verir. İşte bu sırada sigara yakmak, Narcı Bacının dolaştırdığı közden sağlanır. Bu köz de, esasta pir veya dede tarafından niyazlanmıştır. Narcı Bacı, ilkin eğer sigara içiyorsa közcü dedeye, sonra

44 R. Fiğlalı, a.g.e., s. 336.

45 R. Fiğlalı, a.g.e., s. 299.

da birkaç dervişe tutar. Sofular köyümüzde Cem evindeki erkeklerle derviş, kadınlara da bacı denilir. Narcı Bacı, közü tutarken “Ruhsat” der, derviş yakar, ötekilerine verir. Böylece, herkes sırayla birbirinin ateşinde yanarlar. Mola esnasında dışarı çıkan ve hava alanları kapıkule yani bekçi tekrar ibadet için Cem Evi’ne çağırır ve pir kaldığı yerden duasına devam eder.

Cem Panteonunda Narcı Bacı örneği göstermektedir ki, Alevilerde kadının yeri büyüktür. Bütün ibadetlere kadınlar da erkeklerle birlikte katılmaktadır. Keza, musahiplik erkekler için geçerli olmakla beraber, kadın da eşiyile birlikte katılır. Nitekim, tarihi geleneğe göre Hacı Bektaş Veli’nin mirasçısı bir kadındır. Bu, Hatun Ana veya Kadıncık Ana idi. Ömer Lütfü Barkan, sayım sicillerinde birçok dergâh yöneticisi kadına rastlamıştır. Bâcıyanı Rûm, Hacı Bektaş tarikatının derviş kadınlar kolu idi⁴⁶. Bektaşî-Alevi topluluğunda mürşitlerin eşi Ana Bacı, ötekiler ise sadece “bacı” olarak anılırlar.⁴⁷

Aslında, Cem Evindeki bu organizasyon eski bir Türk geleneğidir. Eski Türk aile sistemi, yönetim ve toplumsal örgütlenme tarzında kadın önemli rol sahibidir. Alevi inanç, norm ve değerler biçiminin yönlendirilmesinde kadın etkin rol almış, topluluk dışı edilmemiştir.

Lokman Bacı: Pişen lokma yani kuzu eti -ki niyazlanmıştır- Lokmacı Bacı tarafından dağıtılır⁴⁸. Narcı Bacı gibi Lokmacı Bacı da Âyn-i Cem’de kadının bir sosyal aktör olarak görevini teşkil eder. Aynı cemde, etin dualı olması nedeniyle başka bir yemek yenilmez, sadece lokma yani dualı kurban eti yenilir. Bacı, Alevi törelerine uygun bir biçimde lokmayı dağıtır, sonra herkese hitaben: “Gökte menzil, elde terazi, mümin-müslim oldunuz mu? Hakkınıza razı mısınız?” diye sorar. Herkes: “Payıma razıyım” derse, o zaman Pir: “Lokma yemeye başlayın” der ve lokma yenir.

Görülüyor ki, Alevi-Bektaşî geleneğinde en az senede bir kez yapılan Cem âyinin hemen her safhasında, dini norm ve değerler inancı ağır basmaktadır. Hatta daha ileri giderek diyebiliriz ki,

46 I. Melikoff, a.g.e., s. 218.

47 B. Noyan, a.g.e., s. 82.

48 Bektaşîlerde, kârlarının beşte biri Ehl-i Beyt hakkı olarak Hacı Bektaş Veli Dergâhına veya kızılbaşlarda dedelere ve ocaklara verilir. Ancak, bunun adı Hak-kullah veya “Lokma”dır. (R. Fırlalı, a.g.e., s. 290.)

Cem Töreni Şaman panteonunun İslâmi kimliğe dönüşümünün izlerini taşır. Nitekim, Altay Şamanistlerinde bütün tanrıların büyüğü **Kayrağan**'dır. En büyük Tanrı ise **Ülgen**'dir. Ülgen aynı zamanda yaratıcıdır. Merasimlerde bu Ülgenin birtakım yardımcıları vardır. Bunlardan **Yayık**, **Suyla**, **Karlık**, **Utkuçu** denilenleri iyi Tanrılar panteonunda ileri gelen ruhlardır. **Yayık**, insanlarla Ülgen arasında vasıtacılık yapar, insanı kötü ruhlardan korur. Âyin sırasında **kam** (Şaman) göklere, Ülgen huzuruna, kurbanın canını götürürken "**Yayık**"ın himayesinde gider. **Yayık** rehberlik etmezse **kam** göklere çıkamaz. **Suyla** adı verilen ruh insanları korur ve yerde bulunur. Gözleri otuz günlük mesafeden görür, at gözlerine benzer.. Âyin esnasında Şaman göklere yahut yer altına giderken **Suyla** Şamana yolda hücum edecek kötü ruhları kovar, **Yayık** ile beraber kurbanın canını göklere götürür. Âyin esnasında **Suyla** şerefine saçı olarak rakı kullanırlar (arakı saçar.)

Karlık adı verilen ruh **Suyla**'nın en yakın arkadaşıdır. Ülgen'in yakınlarından olan **Utkuçu** denilen ruh, göklerde bulunur, yeryüzüne inmez. Onun vazifesi Ülgen'e kurban sunmak üzere göklere çıkan **kamı** **Demir Kazık** (altın kazık) yanında karşılamak, **Suyla** ile görüşüp **kamın** arzularını Ülgen'e arz etmektir. Ülgenin de dokuz kızı vardır. Bunlara **ak kızlar** (ak kıstar) denir. Bazı kamların anlattıklarına göre, âyin yaparken Şamanlara bu kızlar ilâhilerini ilham ederler.

Şaman panteonunda Ülgen'in "ak kızları"ndan başka da birkaç iyi dişi ruh vardır. **Umay**, **Ana Maygıl**, **Ak Ene**, **Ayısıt**'lar bunların belli başlılarıdır.(....) Bu panteonda **Ayısıt** âyini yapmak için Şaman dokuz **yiğit** ve dokuz **kız** hazırlar. Bunlar masum ve afif gençler olmalıdır. Şaman kızları sol yanma **yiğitleri** sağ yanma alıp halka teşkil ederler. İlâhiler okuyup dansa başlarlar. Şaman muhtelif ayısıtlara methiyeler söyleyerek göklere çıkmakta devam eder. Kızlardan veya yiğitlerden biri günahlı ise, günahının derecesine göre makamlardan birinde kalır. Şaman böylece **dokuz** (oloh)u makamı geçerek **Ayısıt**'ların dergâhına ulaşır. Panteonda daha birçok merasim kendine özgü kurallara göre yürütülür.⁴⁹

İşte bir Şaman Panteonunda, Cem Evi düzeninin prototiplerini görmemek mümkün değildir. Kam, bir pir olarak merasimi yürüten

49 Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 26-41.

dini lider durumundadır. Bir başka deyimle, Ülgen'e aracıdır. Cem törelerinin ahlâki ve yasal yaptırımları yanında dini (ibadet) fonksiyonları da vardır. Cem Evi bir anlamda Pagan döneminin panteonu gibidir. "Alevilerde dinsel tören belli bir amaca yöneliktir. Bu amaç Tanrıya ibadettir. Tören, cemaatin sığabileceği genellikle bir evde yapılır. Evin emniyetli olması şarttır. Törene kadınlar da katılır. Pirin yanında rehber oturur. Diğer cemaat ise halka şeklinde diz üstü oturur. Dini tören dede tarafından başlatılır. Dede, sembolik olarak Hz. Muhammed'i, Rehber de Hz. Ali'yi temsil eder. Pir huzurunda ve cemaat önünde Talipler kabul edilir. Talipler dâra dururlar. Bu âyinde Semah (nefesler eşliğinde ve saz çalınarak oynama) olayı ile birlikte Hü! çekilir. Hü! çekilmesine cemaat birlikte katılır. Hz. Ali ve Kerbela olayı ile ilgili deyişler ve nefesler saz eşliğinde okunur. Kerbela olayı anlatıldığında aşka gelenler olur. Dede, aşka gelenleri eliyle tutarak, Allah! Allah!.. diye "Allah" a çağırır. Cemaat ayağa kalkarak Dede'nin eteğinden tutar.. Cemaatin diğer "can"ları ise birbirine tutunur. Allah!... Allah!. Allah!.. diye seslenerek baygınlık geçirenler ayrılır."⁵⁰

"Bu âyin dört kapı, kırk makamdan meydana gelmektedir. Kırk makamı sembolik olarak Cem'deki kişileri temsil eder. Dört kapı ise: Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat"tır.

Cem Evi'nin bir ibadet yeri olduğu hususunda Aleviler arasındaki görüş yaygındır. Nitekim, Çorum Milönü mahallesinde açılmış bulunan Ehli Beyt Camii bunun en anlamlı örneğini teşkil eder. Cem Evi, Camii'ye özdeştir. Durum böyle olunca, Şaman kültü ile Alevi inanç sistemi ve teolojisi arasında önemli benzerlikler ortaya çıkmaktadır. Şaman inancına göre en yüce Tanrı Ülgen'dir. Kam, Şaman Panteonunda bu yükselen maveraya yönelerek yeryüzü ile transandantal alan arasında bir irtibat kurar. Tıpkı pir gibi... Bu transandantal alemle bağlantı kurulurken, Yayık rehberlik etmek suretiyle Kam'm göklere çıkmasına katkıda bulunmuş olur. Suyla ise, bir çeşit gözcülük görevini yürütür. Bu Cem merasiminde gözcüye tekabül etmektedir. Merasim esnasında saçı olarak rakı (arakı) kullanılır. Bu da kurbanın canını göklere

50 Hakkı Gürtaş, Aleviliğe sosyolojik açıdan eleştirel bir bakış, Fırat Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Bitirme Tezi, 1992. (Bir Alevi gencin kendi öğretileri hakkındaki kişisel görüşleri)

götürürken uygulanır. Saçı, (libation) kansız kurbanlardan biridir. Saçı veya içki içme bir çeşit kutsama ritüelini temsil etmektedir. Utukçu da Tanrıya (Ülgen) kurban sunmakla görevlidir. Yani, deyim yerinde ise bir çeşit kurbanıcı durumundadır.

Cem Evi'nde görev alan "bacı"lara karşılık, Şaman Panteonunda: Ak Kızlar, Umay, Ana Maygıl, Ak Ene, Ayısıt gibi varlıklar yer alırlar. Bunlar, aynı zamanda masum gençlerdir. Şaman yiğitleri -yani erkekleri- sağ yanına, Şaman kızları da sol yanına alırlar.. Tıpkı pir'in Cem Evinde uyguladığı düzende görüldüğü gibi.. Bunlar, aşırı bir analogi sayılmazsa Alevi kültüründe rastladığımız musahip çiftleri bize hatırlatmaktadır. Bu tören sırasında Şaman göklere yükselirken -ki bu dokuz kattır- kızlardan ve yiğitlerden günahlı olanlar derecesine göre makamların birinde kalır. Alevi teolojisinde dokuz makam yerine kırklar makamına rastlamaktayız. Semah çekmek, dolu (arakı) içmek suretiyle kırklara yükselmek ve transdantal evrenle temas kurmaya çalışmak Alevi kültürünün özünü oluşturur. Pir huzurunda, musahipler dışında katılanlar bir halka teşkil ederler. Aynı şey Şaman panteonu için de geçerlidir.

"Şamanistlerde, kurban sunulmadan âyin ve tören yapılmaz"⁵¹. Bu nedenle, Cem Evi törelerini Antik Yunan veya İran kökenli olarak görmek büyük bir yanılgıdır. Bu kültür kodu, tüm motifleriyle Eski Türk kültürünün bir oluşumudur. Bu nedenle, Bektaşilik-Alevilik özde İslâmi norm ve değerlerin Türk kültürü ile bütünleşmesidir. Cem töreninde içilen arakı (dolu) da, aynı şekilde Dionysos mitolojisiyle uzaktan ve yakından bağlantılı değildir.

Radloff'a göre: "Attan aygır, sığırdan buğa, koyundan koç, keçiden teke" Kurban etme geleneği Kırgız-Kazak destanlarının ana temasını oluşturur. Kurban edilen hayvanların kemikleri kırılmaz, köpeklere verilmez, ateşte yakılır veya yere gömülür. Bazı özel âyinlerden sonra, kurban kemikleri toplanıp bir kaba konularak kayın ağacına asılır. At kurbanlarının kafatası bir sırtık üzerine konulur. Kırgız-Kazaklar kürek kemiğine saygı gösterirler; kırmadan köpeklere atmazlar⁵².

51 Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 100.

52 Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 100-101, 153.

Şaman panteonunda önemli bir kültür unsuru da tören sırasında “dabçı” yani tef çalan -Alevi kültüründe sazandar(zakir)- bir görevlinin yer almış olmasıdır. Bakşı (erkek Şaman) sağ elindeki kılıç ve kamçı ile sol elindeki tütsü yaptığı kap bulunduğu halde dans ederek yanan “mum”a karşı başını üç kez eğerek. Dabçı, mum ve dâra durma anında muma gösterilen saygı bize tamamıyla Alevi panteonunun kültür normlarını yansıtmaktadır.

Görülüyor ki, Alevi teolojisinde senede en az bir kez gerçekleştirilen Cem âyininin hemen her safhası Şaman panteonunun motifleriyle süslenmiştir. Sofular köyü Cem Evinde tören boyunca görev alan ve 12 imama özdeş olan kişiler arasında, diğer Alevi gruplarına nazaran bir farklılaşma mevcuttur. Sazandar (saz çalar, samah idare eder) ve pervane’den (sabahcı) Sofular Alevileri bana hiç söz açmadılar. Yalnız, bazı Tahtacıların bağlama ile görgü merasimlerini uygulamadıklarını bilmekteyiz.

Şaman geleneğinin bir unsuru da Sofular ve tüm Alevi cemaatlarında eşîğin kutsallığıdır. İlk sağdıç (musahip) olduğunda eşîğe dört karı koca (bacılar ve dervişler) rehber nezaretinde kapıya götürülür. İşte bu esnada “eşîğe niyaz et” denilir. Yine Alevi inancına göre, eski erenlerden biri eşikte doğduğu için eşik kutsal sayılmış. Çünkü, “hakk eşiktedir”. Boynunda Tıgıbent (Narlidere Alevilerinde kemerbest) ile sağdıç, rehber veya baba tarafından çekilerek eşîğe götürülür, niyaz ettirilir. Rehber: “Hü! dede” der (Hü! demek selâm demektir).. O vakit, dede (pir), rehber (babaya): “Kazancın artsın, getir” diyerek huzuruna çağırır.. Cem evinin tam ortasında, pirin önüne doğru tıgıbentiyle getirilir. Burada koyun yününden örülmüş ve niyazlanmış bir post vardır. Sağdıç (talip) önce posta, sonra da dedeye niyaz eder. Post, Sofular Alevilerine göre, erenlerin-Hacı Bektaş Veli’nindir. (Ancak, Alevi geleneğinde erkân açılmadan bir gün önce Meydan evine 12 adet post serilmiş. Sofularda bu kurala rastlanmıyor. Birçok töre ve inancı artık terk ettiklerini söylüyorlar. Dede, talibi çöktürür, ikrar verdirir. Sonra, talip postun üzerinde sağ kolu üstüne uzanır, ayakları dışarda kalır. Erkek talibin yüzü, muhibbinin (nasip almış yakın dost) bacısının yüzüne gelecek şekilde sıralanırlar. Yani, bir kadın bir erkek bir araya dizilecek tarzda pirin önünde yer alırlar. Sofulular: “Esas Müslümanlık burada bu anda belli olur” diyorlar. Çünkü,

talipler, birbirlerinin eşleriyle yüz yüze gelme durumundadırlar. Bu da nefsi terbiyenin en gerçekçi yoludur. Böylece, herkes birbiriyle kardeş olur, hiçbirisi ötekine kötü gözle bakamaz. Artık ortada kötülük kalmıyor. “O bacılar benim kardeşim, ben de o bacıların kardeşiyim” derler... Dua bittikten sonra, herkes **posta**, **delile**, **pir’e** niyaz ederek kalkar, yerlerine otururlar.

Cem evine gelenler ve eşik kültünden geçenler önceden yıkanır, temizlenir, tırnaklarını keser ve tam anlamıyla pak bir kişi olarak yerlerini alırlar. Panteonda her şey önceden niyazlanmıştır: Eşik, Post ve talipler.. Eşiğin kutsallığı, daha önce değindiğimiz üzere bir Şaman geleneğidir.

Görgü cemi diye bilinen bu törenler yürütülürken bir de “halka ibadeti” dikkatimizi çekmektedir. Cemaat pir önünde halka şeklinde yere çöktükten sonra, halka ibadetine başlarlar. Bunun için ilkin dede delil’den niyaz alır ve yanındaki rehber/babaya -ki bu kişi Bektaşilikte ikrar verip, tarikata girmiş kişiye (talibe) yardımcı olan ve ona tarikat usul ve erkânını öğreten, kendisi de tarikata girmiş kişi demektir- “Hakk sendedir” der. Baba, o duayı kabul eder, niyazını alır, yanındaki kişiye (Bacı ise bacı, derviş ise derviş) yollar, o da kendi yanındakine gönderir, böylece Cem Evindeki herkes aynı işlemi yürütür. Herkese dua yollarken “Hakk sendedir” sözü tekrarlanır. Bu bir anlamda, Alevi geleneğine göre, “Hakk insandadır”, eğer hak ararsan hakk insanın kendisinde özdeşleşmiştir. Herkes bu hakkı aramak durumundadır. Bir tek Allah’ı aramaya kalkma” demektir..

Görülüyor ki, Alevi öğretisince “insan” hareket noktasıdır. Halka ibadeti, Sünni İslâm’ın tevhid ilkesinin dışında insana yeni bir bakış açısı getirmektedir. İnsan bir fenomendir. Çünkü Hakkı temsil etmektedir. Sanki insan’dan Allah’a gitme yolu açılıyormuş gibi, farklı bir görüş açısıyla karşı karşıya bulunuyoruz. “İnsan, Allah’ın yeryüzündeki halifesidir” tarzındaki âyetin yorumu Alevi öğretisinin inanç sistemlerine göre biçimlendirilmektedir... İşte Hz. Ali de bu mükemmel insanın kendisidir. “Aynayı tuttum yüzüme, Ali gö-ründü gözüme”nin anlamı da budur.

Âyini Cem bittikten sonra, her türlü erkân yerine getirildiğinde çocuklar da Pir’in yanına gelebilirler. Onlar da niyazlamaya katılabilirler. Böylece, Alevi kültü tüm nitelikleriyle genç kuşaklara aşılanmak suretiyle terbiye sistemi başlatılmış olur.

Sofularda, Cem töreni başlamadan önce bir yâren meclisi kurulur, sohbetler yapılır. Cem töreni başlayıp, musahiplik gerçekleşince dostluklar perçinleşir. Bu nedenle, Alevi cemaatında musahiplik Hz. Muhammed ve Hz. Ali kardeşliğinin bir simgesidir. Yâren meclisi kültür unsuru, Anadolu'nun birçok yöresinde âhi geleneğinin bir yansımasıdır. Simav yârenleriyle alâkalı incelemeler bu geleneğimizin toplumsal dinamiklerini ortaya koymaktadır. Yâren ve ahi örgütlemeleri belki de Osmanlı toplum yapısının en önemli kültür kodunu teşkil eden sivil toplum oluşumlarıdır. Hem yâren meclisi hem de ahi felsefesi, toplumda dayanışmayı sağlayan örgütlenme türleridir. Resmi hiçbir kimliği olmayan, sadece toplum katlarında yardımlaşma, dayanışma ve mannerizmi düzenleyen kuruluşlardır.

Âyini Cem'de ve ikarda temas etmek istediğim bir kültür kodu da, "dâr"a durmaktır. Yani, Dâr, âyin-i cem yapılan meydan evinin orta kısmı anlamını da taşımaktadır. İkrar âyininde, tarikata girmek isteyen kişi "dâr"a durur ve daha önce Eliyle, Beliyle, Diliyle, Beliyle -ki EDEB'i belirler- yaptığı haksızlık, yolsuzluk olup olmadığından sorguya çekilir. "Dâr"da kesinlikle yalan söylenemez. Her Alevi, bu inancı ve kararlılığı temsille yükümlüdür. Çünkü, musahiplikte kişi ölmeden önce ölmüştür. Yeni bir hayata doğmuştur. Her türlü nefsaniyetten kurtulmuştur.

Sofularda, musahipten biri ölmüşse, inançlarına göre, onun ruhu ahirette dünyada kalan arkadaşını beklermiş. Onu bu Dâr'dan -yani ahirette ayakta beklemekten- kurtarmak için arkadaşı, musahip kurbanı kesmek suretiyle onu "Dâr"dan kurtarır. Bazı Alevi grupları buna "Dârdan indirme" diyorlar. Dâr töreni, musahipliğin her iki dünyada da etkili olduğunu gösteren bir kültür unsurudur.

Kapalı bir toplum olan, "ser verip sır vermeyen" Alevi öğretisinde yukarıda belirtildiği gibi çocuğun yeri önemlidir. Erkekliği (virtuality) kazanma anlamında sünnet bir giriş (initiation) âyini-dur. Alevilerde de, sünnet böyle bir geçişi temsil eder. Narlıdere Alevilerinde gözlediğimiz sünnet merasimi, çocuğun cemaata katılmasında nelere önem verdiklerini belirtmesi bakımından dikkat çekici olsa gerek. Çocuk, belirli yaşlardan itibaren Alevi topluluğunun norm ve inanç sistemlerini öğrenmeye başlar. Böylece, **akültürasyon** (kültürleme) diye bilinen çocuğun beşikten mezara

kadar içinde yaşadığı topluma uyum sağlaması süreci, Alevi grubunda önemli kültür pratiklerini oluşturur. Örnek olarak Baş Yü-lüme, yani selâmet kurbanında, kurban yemeden önce yapılan merasimde, akrabadan daha yaşlı bir çocuğun başının ön kısmın-dan, üç yerinden birer parça ustura ile kazınır. Bu tören yapılıncaya kadar çocuklar, ustura veya makina ile tıraş edilemez. Baş yü-lüme, bir anlamda çocuğun tıraş edilme sınırına geldiğini gösteren bir âyindir. Hatta, ergenliğe geçişi de temsil edebilir. Bu merasim de salı veya cuma günleri yapılır.

“Bir Alevi çocuğu 8 yaşında iken Alevilikten anlamaya ve bütün merasimleri taklit etmeye çaba göstermelidir. Çocuk 12 yaşına geldiğinde ikrar almayı öğrenir, cem evinin bazı merasimlerine katılır. Bu çocuğun kendisini tanıma yaşıdır. Dede, hapırlısıyla ikrarını aldırır. Böylece, çocuk ilk Aleviliğe ayak basmış olur. Çocuk, on sekiz yaşına kadar her nereye gider ve her nerede bulunursa bulunsun, kavga ve niza gibi bir iş işlediği takdirde, babasına haber vermek yükümündedir. Babası da çocuğu Pir’e (dede) gönderir. Dede çocuğu dinler ve bir hayırlı verir. Henüz çocukluk ikrarı alınmayanların yeminleri muteber sayılmaz”⁵³.

Alevi kültüründe rastladığımız bu pratikler, her şeyden önce çocuğun bu kapalı topluma uyum sağlama sürecini pekiştiren unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Çocuk, bu seri pratikler sonucu Alevi töre ve geleneğini öğrenmek suretiyle toplumuyla özdeşleşir.

Sofular mürebbisi, ilkokul mezunu olmasına karşılık, sürekli okuyan bir insan. Alevi töre, adab ve erkânına vakıf bir kişi. Evinde, bir de 1970’lerde gazete kuponları yoluyla kazandığı bir Kur’an da bulunuyor. Ancak, eski yazı kültürüne sahip değil. Kütüphane-sinde: İmam-ı Cafer Buyruğu, Hz. Ali ve Kan Kalesi, Ölüm Kalesi türünden halk hikâye kitapları da mevcut.

Sohbet derinleştikçe, yorumlarını dinledikçe, kendisine özel bir soru yönelteceğimi hatırlatıyorum: “İran Şiası ile ilişkileriniz ne ölçüdedir?” Cemaata gözlerini gezdirdikten sonra, şu görüşleri ileri sürüyor: “İran ister Alevi olsun isterse Şii, aslâ onları sevmem.. Humeyni, Hizbullah bunlar, asmadan-kesmeden başka ülkelerinde bir şey yapmadılar”.. Tepkisi sert oldu. Tüm bizi dinleyen Alevi cemaatı

53 A. Yılmaz, Tahtacılar da Gelenekler, s. 37-40, 1948.

başlarını sallayarak onu tasdik ettiler. Bu husustaki genel kanaatım odur ki, Türk Alevileri İran Şiasını şeriatı temsil etmesi ve siyasi ideolojiye dönüşmesi nedeniyle onaylamamaktadırlar. Bu husus, bana ortak bir kanaat gibi göründü. Sadece, Halkalı, Tuzluca/Gaziler ve Çorum/Milönü Şia grubu bu eğilimin dışında kalmışlardır.

Sofular da, Sünni-Alevi kaynaşmasının simgesi sayılabilecek evlenme ilişkilerine gelince, bu da önemli boyutlar göstermektedir. Sofular köyü mürebbsi Hüseyin'in gelini Söke'nin Serçin köyünden ilkokul mezunu bir kızcağız. Oğlu Feyyaz'la evlenmişler. Feyyaz ise lise mezunu, turistik tesislerde çalışıyor. Serçin, aslında bir Yörük köyü, Mehmet Eröz'ün doğum yeri. Yeliz, gönül bağı ile Feyyaz'la anlaşıp ve evlenmişler. İlk taraflar arası bir muhalefet baş göstermiş, özellikle kızın dedesi bu evliliğe sonuna kadar karşı koymuş. Ancak, oğlan tarafı rahatlıkla olayın şokunu kısa zamanda atlatmış, kızı benimsemişler. Bir aleviyle evlendiğini, durumu iyice düşünmesini, ondan sonra karar vermesini hatırlatmışlar.

Yeliz'le yüz yüze yaptığımız konuşmada, eşinin Alevi olduğunu, bilerek kaçtığını bana açıkladı: "Bence, Alevi geleneğine göre, mezhep kurallarına uymayan düşkün olur. Ben düşkün olmadım. Çünkü, biz 7 Kasım 1992'de kaçtık. On gün sonra Pir geldi, duamızı aldı.. Düşkün olsaydım, dede duamızı almazdı. Pir, Cem Evinde Feyyaz ve beni huzuruna aldı ve bana: "Sen artık Alevi toplumuna katıldın, Alevi oldun. Alevi yolu kıldan ince kılıçtan keskindir." dedi. Ben de söz verdim, ikrarda bulundum." Anne ve babası da "Sen, artık onlardansın" diyerek rıza göstermek durumunda kalmışlar. Bu durum, Yeliz'in Alevileşme olgusunu gösteren tipik bir örnektir. Serçinli Yörük kızı Yeliz, böylece Sünnilikten çıkarak Alevi kültüne mal oluyordu. Burada, tek yanlı bir şartlandırma var. Daha önce Ortaca örneğinde gördüğümüz, kız ve oğlanın inanç sistemlerini ayrı ayrı aynı çatıda devam ettirmeleri örneği ortadan kalkmış, bütünleşme başlamıştır.

Yeliz, aynı zamanda hamile idi. Ona sordum, doğacak çocuğun durumu ne olacak? Cevabı gayet açık ve kesindi: "Alevi olması gerekir". Bu süreç, bir çeşit Sünniliğin Alevileşmesi veya asimilasyonu olarak düşünülebilir. Buna karşılık, Hüseyin Yaşar mürebbsinin ve Burunköy/Kerkes mahallesinde yaşayan Rasim Çetin'in iki kızı da Sünnilerle evlenmiştir.

Son yıllarda, özellikle yoğun kentleşme ve sanayileşme sürecinin etkilediği yörelerde, Sünni-Alevi yaklaşımlarında belirli ölçüde ilişkiler başlamış durumdadır. Ancak, bunlar bir elin parmak sayısını geçmeyecek orandadır.

Sofular köyü mürebbsi, kayın pederinin aksine Hz. Ali'ye "ulûhiyet" atfeden bir noktaya kadar yönelmektedir. Ona göre, Hz. Ali, "Aliye-i Veliullah"tır. Hatta, sınırları daha zorlayarak bana şöyle bir hikâye anlatmaya kalktı:

"Bir gün Hz. Peygamber pilav yerken, yukarıdan yani semadan bir el (pençe) geliyor ve pilavdan bir pençe alıp, kayboluyor. Hiçbir şey de söylemiyor. Peygamberimiz, ertesi gün Hz. Ali'ye: (Ya Ali) diyor, ben falan yerde falan gün pilav yiyordum, semadan bir pençe inip pilavımdan aldı, götürdü, bana da hiçbir şey demedi.. Bu ne hikmettir" diye sorduğunda, Hz. Ali Efendimiz Ona: "Görsen tanır mısın" deyince, O da "Evet" cevabını verdi. Hz. Ali o zaman, elini cebinden çıkararak "bu el mi" diye sordu. Peygamber de: "Evet o el" diye cevap verdi. O zaman, Peygamber: "Senin doğduğunu görmeseydim ya Ali sana Allah derdim" cevabını vermiştir."

Bu Alevi "Miraçlaması" bu hususta önemli ipuçlarını ortaya koyar. Mürebbi, sözlerine devamla: "Bize göre, Hz. Ali bir bakıma Allah olabiliyor"... Bazı Alevi gruplarında Ali sevgisi, Ali aşkı o dereceye varmıştır ki, Allah ve Ali sınırı adeta birbirine karıştırılmıştır. Zaten, ilk dönemlerde Şia, yani Hz. Ali'ye taraftarlık, daha Hz. Muhammed'in yaşadığı zamanlarda başlamıştı. Şia'ya göre, Ali, külli kudretin, kâinatın ve böylece vahdetin sembolü olmuştur. Şia'nın bir kolu Gaaliye ve Müellihe, Hazreti Ali'yi Allahlaştıracak dereceye varmışlardır⁵⁴. Bektaşî-Aleviler de Hz. Muhammed ve Ali'yi aynı ilâhi nurdan yaratılmış olarak kabul ederler. Noyan, Ehl-i Beyt kimliğinde Hıristiyan üçlemesini hatırlatan (trinity) bir görüşe varmaktadır. Ona göre: "Ehl-i Beyt, Hz. Peygamberin ev halkıdır ki, kızı Fatıma, damadı Ali, torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir".. Bu bir üçleme (teslis)dir. Allah-Muhammed-Ali üçlemesi. Bu üçleme: Allah-Ruhullah (Tanrı ruhu)- Sırr-ullah (Tanrının sırrı) tarzında söylenebilir. Hıristiyanlıkta Eb-İbn-Ruh-ul Kuds yani Baba (Allah), oğul (İsa)-Cibril-i Emin (ki Meryem'e beyaz zambak sunarak ilâhi bir ruh

54 Bedri Noyan, Bektaşilik-Alevilik Nedir? s. 7, 9-10, 1985, Ankara.

üflemiştir) üçlemesine karşılık gibi gösteriyorlar⁵⁵. Bu benzetmede Hz. Ali'nin ulviyyeti söz konusudur. Nitekim bu tür bir inanışa Melikoff, hâlâ Bektaşî-Alevî Türkler arasında rastlandığını belirtmektedir: "Feyzullah Çınar nefesler söyleyen bir tanıdık. Kendisinden bir gün önce Hacı Bektaş'ta dinlediğim bir nefesi okumasını istedim: "Sen Allah'ın arslanısın ya Ali".. Feyzullah omuzlarını silkti ve bana, "Ya Ali, Allah'ın kendisidir" diyerek, Derviş Ali'nin bir nefesini okudu: "Men Ali'den gayri Tanrı bilmezem"⁵⁶.

"Sünnî bilinen bir ülkede, aşırı Şii inançlarla birden karşılaşmış olmak, beni çok sarsmıştır"⁵⁷. Alevîler arasında uzun deneyimler sonucu gözlediğim önemli husus, "Allah-Muhammed-Ali" üçlemesinde daima "Ali"nin statüsü farklı bir bakış açısını ortaya koyuyordu.

"Şia ile Alevîler arasında nasıl bir fark görüyorsunuz" sorusunu Hüseyin Yaşar'ın kayın pederi Şükrü Yazar'a da sordum -ki gelini Serçin köyünden Yeliz idi- O da algı alanına dayanarak şu görüşleri ileri sürüyordu: "İran'da Şia mensuplarının kadınları baştan aşağı örtülüdürler, geri plandadırlar. Gördüğünüz gibi, bizimkiler açık ve serbesttir.

Ayrıca, onların Hz. Ali'yi gönülden sevdiklerine inanıyorum. Ancak "Adam öldürme, adam asma bizde yok. Üç günlük ömür için adam kesilir mi?"

Bir diğer konu da Sofular'da dini liderlere göre Alevî-Bektaşî farklılaşmasıdır. Onlara göre, Bektaşîler her zaman kurban kesmezlermiş, ibadet yapmazlarmış. Onlar sadece nasip alırlarmış. Başkaca fazla bilgileri olmadığını söylüyorlar. Mürebbi ise, "kurban kesmemekle beraber kökümüz bir, bir ağaç gibiyiz. Yalnız dallarımız, yollarımız ayrı, hepsi o kadar" diyor.

Alevî-Bektaşî farklılaşması hususunda yetkili kaynak, günümüzde yaşayan en büyük Dede-Baba Noyan'dır. Ona göre: "Caferî topluluğu, Türkiye'de esaslı iki koldur. Bunlar Esas Babagân kolu (Bektaşîler), Dedegân kolu ise (Alevîler)dir⁵⁸, demek suretiyle, Alevîleri, Caferî topluluğunun Dedegân koluna bağlıyordu.

55 B. Noyan, a.g.e., s. 46.

56 Nizari İsmailîleri, Hz. Ali'nin ilâhlığını ileri sürerler (Ali İlahiler). R. Fırlalı, Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri, s. 112, 1983.

57 İ. Melikoff, a.g.e., s. 17.

58 B. Noyan, Bektaşîlik-Alevîlik Nedir? s. 7, 1985, Ankara.

Köprülü'den de esinlenerek, Alevileri, Bektaşilerin, umumiyetle, köylerde yaşayan bölümü olarak değerlendirdiyordu. Yine Noyan'a göre, "Caferi mezhebinde namaz; harb olmadığı zamanlarda günde 17 rekâttır. Yani, yalnız farzlar kılınır. "Ancak, araştırma bölgemizde rastladığımız Alevi kitlenin önemli kesimi namaz kılmadıklarını -Sünni anlamda- söylemişlerdir. Onlar namazlarının "Hz. Ali'nin şehadetiyle" kılınmış oldukları kanısındadırlar. Cami bulunan bazı Alevi köylerinde Sünni dini liderlerle yaptığımız konuşmalarda sadece yaşlılardan bazılarının ara sıra geldiklerini öğrenmiş bulunuyoruz.

Üzerinde araştırma yaptığımız Kars'ın Tuzluca ilçesine bağlı Gazi-ler köyünde, Azeri olan bu kişiler İran Şiasının etkisiyle camiye gitmek-te ve namaz kılmaktadırlar. Köyde, dini normlar son derece canlıdır. Ehli Beyt türü camileri de vardır. Caminin içinde Hz. Ali ve 12 imama ait figürler yer almaktadır. Hacca gidenleri vardır. Yalnız, Iğdır Alevileri bu oluşumun dışındadırlar.

B. Noyan'a göre: "Bektaşilik ve Alevilik zaten Türklük demektir. Dinde, ahlakta, düşünüş ve inanışta Türklük demektir"⁵⁹. Gerçekte, birçok Alevi Türkmen köylerinde rastladığımız evlenme merasimlerinde, erkek evinin kapısına Türk bayrağının çekilmesi, gelinin evinden ata bindirilerek getirilmesi iki Türk kültür kodunun yansıması bakımından dikkat çekici olsa gerek.

Ancak, üzerlerinde araştırma yaptığımız bazı köylerde baba, reh-ber ve dede statüsünde bulunan kişilerde Bektaşî yani kent Alevisinin derin felsefi izlerine rastlamak mümkün değildir. Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat gibi dört önemli makamı yorumlamada bu kişileri son derece yetersiz gördüm. Kulaktan kulağa doldurulmuş, çoğu bayağı bilgilerden ibaret bir sürü laf dizisi... "bizim yolumuz şeriat değil, tarikattır" tarzındaki görüşleri ise son derece basit söz yığınından ibaret kalıyordu. Abdal Musa dergâhında rastladığım bazı yaşlı dini liderler ve B. Noyan'la yapmış olduğum görüşmeler bende daha doyurucu intiba oluşturmıştır. Çorum, Milönü mensupları ise temelde Bektaşîlere karşı olumsuz bir tutuma sahiptiler. Onlar "Bektaşîliğin, Aleviliğin yolunu kesmek için Türkler tarafından düzenlenen bir tuzak olduğunu" iddia ediyorlardı. Özellikle Teoman Şahin bu görüşte idi. Alevi-Bektaşî

59 B. Noyan, a.g.e., s. 66.

olgusu tarihsel dokusu içinde yorumlanmadıkça bu husus havada kalacaktır, kanısındayım.

Melikoff, Aleviliğin ilk kökenini Bektaşiliğin oluşturduğu kanısındadır. Onun açıklamasında "Bektaşilik, 15. yüzyılda ve asıl 16. yüzyılın başlarında, Kızılbaşlar tarafından yürütülen Safavi propagandası sonucu geliştiği ve Şii cemaat dışılığına (heterodoxie) doğru yöneldiği" kanaatı ağır basmaktadır.⁶⁰ Yüzyıllar geçtikçe, kent merkezleri Bektaşiliği ile, halk kitlelerinin Aleviliği arasında giderek derinleşen bir uçurumun belirttiği de görülecektir. Bu bakımdan, Bektaşî gibi Alevî de, Hacı Bektaş Veli'ye bağlıdır. Fakat Bektaşiler, yüzyıllar boyunca, müridleri kentli nüfustan oluşan bir tarikat durumuna gelmişlerdir. Fuad Köprülü, işte bu istikamette Alevileri Bektaşilere bağlama amacıyla, onlara "Köy Bektaşileri" diyordu. Melikoff, bilimsel açıdan "Alevî" sözcüğünü kullanmanın yanlış olduğu kanısındadır. Ona göre, Alevilerin tarihteki adı -da-ha önce de belirttiğimiz gibi- **kızılbaş**tır. 15 ve 16. yüzyıllarda Kızılbaşlar, ilk Safaviler olan, Şeyh Cüneyd, Haydar ve Şah İsmail taraftarı Türkmen boylarıydılar. Kırmızı bir serpuş giyiyorlar, bunun için de onlara kızılbaş deniyordu.⁶¹ Ancak, Kızılbaş sözü, yüzyıllar içinde küçültücü bir anlama yönelmiş ve Celali isyanları adı ile tanınan dini-sosyal başkaldırma hareketleri dolayısıyla da "dinsiz, âsi" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Kızılbaş deyiminin, yerini Aleviliğe bırakmış olmasının nedenini Melikoff bu tarzda açıklamaktadır. Böylece, Alevî sözcüğünün, sonradan, Suriye'de Nusayri'lere Aleviler (alauites) denmeye başlandığı zaman, yaygınlaşmış olması muhtemeldir.

Kızılbaş deyiminin de yine Osmanlılar döneminde kullanıldığı ileri sürülmektedir. Şeyh Cüneyd'in oğlu Şeyh Haydar müritleri için bir üniforma kabul ediyordu. Buna göre, tarikat mensupları sırtlarına derviş entarisi giyerler, başlarına da taç denilen Haydarî sarık sararlardı. Türkmen sarığının kabarık olmasma mukabil, taç beyaz bir tülbent üzerine sarılan sürahi biçiminde, yukarıya doğru gittikçe sivrilmiş on iki dilimli kırmızı bir kavuktur. Parmak kalınlığındaki on iki dilim ve kırmızı renk Safeviliğin Alevî öğretisini ve

60 İ. Melikoff, a.g.e., s. 25.

61 Melikoff, a.g.e., s. 33.

mübarek on iki imamı temsil etmektedir. Bu başlığı kullananlara verilen Kızılbaş ismi de yine sarığın rengi ile ilgilidir.⁶²

Ancak, şu hususu unutmamak gerekir ki, Şeyh Cüneyd ve oğlu Haydar tamamıyla Sünni bir aileden geliyorlardı. Daha sonraları aşırı Şiiliğe yöneldiler. Böylece, “Kızılbaş inancı, Safavi propaganda ile gerçek kimliğine kavuşacak, Şii bir İslâmi cilâya bürünecektir.”

Melikoff, Türk Aleviliğinin kökenlerini Bektaşiliğe bağlamaktadır. Bektaşilik de, heterodoksi kimliğine Safavi politikası sonucu dönüşmüş bulunmaktadır. Araştırmamızın temel felsefesini oluşturmaması bakımından bu nokta üzerinde biraz durmak istiyorum. Kızılbaş kabilelerinin oluşumunda Türklerin büyük etkisi vardır. Hınz bu hususu şu şekilde belirtmektedir: “Kızılbaşlığın çekirdek noktası Erdebil’dir. Timurleng tarafından Hoca Ali’ye teslim olunan Anadolu harp esirlerinin çocukları hususi bir yer tutarlar. Bunlar Erdebil’de Rumlu (Anadolulu) olarak ayrı bir mahallede otururlardı. Bu Türkler 16. ve 17. yüzyıllarda Kızılbaş kabilelerinin en kuvvetlisi idiler. Aynı şekilde, Erzincan havalisine yerleşmiş olan Ustaçlı Türk kabileleri, Kaçarlar ki-Haydar zamanında bir kıtaya komuta ediyordu- 1500 tarihinden itibaren, daha önceleri de Karamanlu ve Dulgadır adındaki iki Türk kabilesinin de adı geçmektedir.

Bunlardan başka, Anadolu’da Tekelüler ve Güney Azerbaycan da Urmiye gölü çevresinde yaşayan Afşarlar da vardır. Kuzey Kastamonu yöresinde Bayat’lar, Kilikya dağlarından ve Toroslardan gelen Varsak’lar, bütün bu Türk Babaileri 15. yüzyıldan itibaren İran’ın siyasi hayatında önemli rol oynamışlardır.⁶³

Kısacası, 1252 yılında Hazar Denizinin Güney Batı kıyılarına yakın Erdebil civarında dünyaya gelen Safeviler 13. yüzyılda tarih sahnesine çıkmışlardır. Bu şeyh, ecdadını yedinci imama ve bundan da Peygamberin yeğeni ve damadı Ali’ye kadar geriye götürüyordu.⁶⁴ Ancak, bu sülalenin de İran menşeli olmayıp, 1174 yılında mukaddes bir sülalenin mensubu Firuz Şah’ın Güney Arabistan’dan Azerbaycan’a göç etmiş olabileceği ileri sürülür. Hınz, “Safevilerin gerçekten Ali nesline mensup olmalarına İranlıların inanmalarının

62 Walther Hınz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, (çev. Tevfik Bıyıkoglu) s. 65, 1992. Keza, İA, cilt: 10, s. 53-54.

63 W. Hınz, a.g.e., s. 67-68.

64 W. Hınz, a.g.e., s. 5.

ehemmiyetini, İran'ın başka itikattaki (Sünniler) düşmanları, Batıda Osmanlılara ve Doğuda Özbeklere karşı mücadelelerinde bu sülaleye bir kuvvet vermesinde aranmalıdır" görüşündedir.

Anadolu Aleviliğinin kökeninde Arabistan'dan kaynaklanan Safevi inancının ehemmiyetli tesirleri muhakkaktır. Hoca Ali'nin (Şeyh Safi'nin torunu olup, Anadolu'da, bilhassa Teke, Hamit ve Karamanoğulları gibi Güney beyliklerinde, pek çok mürşitleri olduğu naklolunur) Anadolu'da, bilhassa Teke, Hamit ve Karamanoğulları gibi Güney beyliklerinde pek çok müritleri olduğu bilinmektedir. Hatta, Hinz'a göre, Safevi mensuplarının çoğu Türktü. Bunun için muharebe türküleri de Türkçe olarak şöyle idi:

"Kurban olduğum

Pirim, mürşidim"..

Siyasi bir kimliği bulunmayan Safevi tarikatının başında Pir yahut mürşid olarak her zaman Safevilerden biri bulunuyordu. Pir, daima babadan oğula intikal eden tarikat reisi, daha sağlığında yerine geçecek olanı belirtirdi. Safevi şeyhleri daha sonraları Şeyh Cüneyd zamanında (1447-1460) Safevi tarikat topluluğundan bir dini devlet meydana getirmişlerdi. İşte bu dönemde, Şeyh Cüneyd, dedesi Hoca Ali zamanında açıkça Şii bir mahiyet almış olan tarikat esasını istediği gibi değiştirmiş ve genişletmiştir. **Karakoyunluların** 1400'lerde koyu bir Şii geleneğine girmiş olmalarının nedenlerini bu oluşumda aramak gerekir. **Akkoyunlular** ise devlet merkezi Tebriz olmasına rağmen, Sünni itikadına mensup idiler. **Karamanoğulları**, **Teke** ve **Hamitoğullarının** ise Şiilere temayülleri vardı. Şiliğin yayılma politikasında Şeyh Cüneyd'in rolü büyüktür. Bu zat, Konya/Karaman ve Toros dağlarında yaşayan Varsak Türklerini de ziyaret ederek taraftarlıklarını pekiştirdi. Hatta, Safevi Şahının atlı muhafızları arasında 1576'da, Varsak Türkmenleri de vardı.⁶⁵ Daha sonraları Şeyh Cüneyd, Uzun Hasan'm misafiri olarak Diyarbakır'a yerleşmiş ve Uzun Hasan'm kız kardeşi Hatice Begümle evlenmişlerdi (1459). Sırası gelmişken, Hinz'dan esinlenerek burada önemli bir noktaya değinmek istiyorum. Uzun Hasan'ın büyük babası Kara İlük, IV. Aleksi'nin kızı ile evlenmiş

65 W. Hinz, a.g.e., s. 18.

olduğu için Trabzon İmparatorluğu ile bir akrabalık bağı teşekkül etmişti. Aleksi'nin oğlu Kalo İoannes'in Katerina adlı kızı da Uzun Hasan'la Diyarbakır'da evlendiler. Ancak, Katerina'nın Amid'de (Diyarbakır) Müslüman sarayında Hristiyan dinini muhafaza etmesi rahibe ve Hristiyan maiyetlerini de beraber götürmeleri şartı Uzun Hasan tarafından kabul edilmişti. Kız, 1458'den sonra Despina Hatun gibi karışık bir Rum-Türk ismi altında mühim bir mevki sahibi oldu.

Uzun Hasan'ın bu Grek prensesinden üç kızı ve bir oğlu (Maksud) olmuştur. Kızlardan birisi Marta, devlet kurucusu Şah İsmail'in anasıdır.⁶⁶ Erkek çocuk da 1478'de üvey kardeşleri tarafından öldürülmüştür. Despina'nın kendisi ise, Diyarbakır'da Aya Yorgi kilisesinde gömülmüştür. Uzun Hasan'ın, Trabzon imparatorunun kızı Despina Hatun'la evlenmesinden dünyaya gelen büyük kızına annesi Marta admı vermiş olduğu halde Türkmenler arasında Halime Begi Aka adı ve Âlemşah Begüm lakabıyla çağırılırdı. Cüneyd'in oğlu Haydarla yaşıt olan Prenses, belki Uzun Hasan'm hükümdarlığının sonuna doğru Erdebil'de resmen evlenmişlerdi. İşte bu evlilikten Şah İsmail dünyaya gelmiştir. O halde, Şah İsmail'in hem annesi hem de büyük annesi Rum soyundandır. Ancak, dini inançlarını muhafaza eden bir aile yapısına sahiptir. Hinz'a göre: "İsmail'in damarlarında akan kanda annesi Marta (yarı Grek, bundan başka baba tarafından da Rum karışık) dolayısıyla Türk kanının üstün bir durumda olmadığı görülür. Babası bir Grek ve anası bir Gürcü kadın olan (Kira Katerina) ve babaları bir Rum ve anaları bir Gürcü olan ana tarafından büyük anası Kirya Katerina dolayısıyla, anaları bir Aram; Hristiyan kadını ve iki kuşak büyük anneleri Trabzonlu prensesler olan Uzun Hasan ve Hatice kardeşler dolayısıyla yabancılık girmiş olmaktadır."⁶⁷ Bu durumda Şah İsmail'in kimliği şöyle belirlenebilir: Baba tarafından Safevi, ana tarafından Rum, sadece dedesi (Uzun Hasan) Türk'tür.

Son Safevi hükümdarının oğullarından biri olan İsmail, yedi kızılbaş kabilesiyle İran'a kaçtı. Orada on yıl içinde tüm ülkenin

66 Faruk Sümer, Şah İsmail'in anasının Türk olduğu görüşündedir. (bkz. Çepniler, s. 38, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, 1992, İstanbul)

67 W. Hinz, a.g.e, s. 63-64.

hükümdarı oldu. Faruk Sümer'e göre: "Safevi hareketinin başı İran'da ise vücudu da, Anadolu'da ve Azerbaycan'da idi."⁶⁸

İlkin cemaat-içi Sünni bir kuruluş olan Bektaşilik, Şah İsmail'in yirmi beş yıla yaklaşan idaresi altında, Bağdat üzerine yürüyerek, Sünni Müslümanları katletti.. Safevi Şah Kulu, daha sonra kendisini Mehdi ilan ederek Türkmenlerin Oğuzlara olan tutumlarından ötürü, Antalya'da bir ayaklanma meydana getirdi. Karaman'a yönelerek huzursuzluk çıkardılar. Bu dönemde, Kızılbaş unsurları Bektaşilik içine dolmuş ve onu Melikoff'un yerinde teşhisiyle cemaat-dışı bir yöne itmiştir. Böylece, "Ahmet Yesevi geleneğinden doğan ve kökleri Orta Asya'ya uzanan bir felsefi akım, Anadolu toprakları üzerinde yalnız cemaat dışı değil, aynı zamanda açıkça başkaldırıcı görünecek derecede çığırından çıktı."⁶⁹

Bektaşî-Alevi teolojisi üzerinde fikir yürüten bazı odak noktalarının ileri sürdükleri gibi, Bektaşilik, Aleviliğin önünü kesmek için sonradan ortaya konulmuş bir cereyan değildir. Aksine, Bektaşilik, tarihi Türk kültür ve değerler sisteminin bir ürünü olarak doğmuş, ancak Safevi eğilimlerinin sonucu olarak yara almış, bünyesine Şii unsurları enjekte edilmiştir. Kızılbaşlığın dirilişi, Melikoff'un da isabetle belirttiği üzere, 15. ve 16. yüzyıllara rastlar. Safevi Şiası olmasaydı, Bektaşilik kendi çizgisi üzerinde yürüyecek, fakat asla ideolojik bir kimliğe bürünerek kızılbaşlık biçiminde bir yön değişmesine uğramayacaktı. Kızılbaşlık, Bektaşiliğin Safevi Şiasıyla politize edilmiş yeni bir kimliğidir. Başlangıçta tam anlamıyla bir sûfi hareketi temsil eden bu akım, daha sonraları grup-dışı siyasal yönlendirmelerle bu niteliğini kaybedecek ve toplum yapısında -haklı haksız- birçok ayaklanmanın nirengi noktasını teşkil edecektir.

Şiiliğin, İran'a bulaşması hususu da, biraz önce açıklandığı üzere Safiyeddin'den kaynaklanmaktadır. Bu zat, Erdebil civarında dünyaya gelmiş olmasına rağmen, ecdadının yedinci imama, burdan da peygamberin yeğeni ve damadı Ali'ye kadar uzandığı görüşündedir. E.G. Browne, bu mukaddes sülaleden Firuz Şah'ın 1174 yılında Sırma Takke ile Güney Arabistan'dan Azerbaycan'a

68 F. Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, s. 2-15, 1976, Ankara.

69 İ. Melikoff, s. 162.

göç ettiği görüşündedir.⁷⁰ Browne'a göre bu Şiiğin, kesinlikle teyid edilmemekle beraber akış yoludur. Bir başka izah tarzı da şöyledir: İranlılarla Araplar, İslâmiyet öncesi derin siyasi, iktisadi ve kültürel zıtlasma süreci içinde idiler. İslâmiyet Horasan yolu ile yayılırken, İranlılar daha ziyade -Emevilerin Mevali politikaları nedeniyle- Araplaştırma ve İslâmlaştırma tezlerine karşı çıkmışlardır. Emevilerin Sünni akımı temsil etmeleri karşısında bir tepki unsuru olarak Şia'ya eğilimleri tarihsel bir neden olarak düşünülebilir. Gerçi, Noyan: "Türklerin Şia'sının Osmanlıdan önce başladığını, İran Şiasıyla hiçbir ilişkisi bulunmadığını" iddia etmekte ise de, bu hususta gerçekçi bir kanıt ileri sürememektedir. Ona göre, "Türk Şiası, Türk ulusculuğu ile başlamıştır."⁷¹

Esasta, Hoca Ahmet Yesevi'den kaynaklanan ve Hacı Bektaş Velî'ye kadar uzanan bir sûfizm hareketi mevcuttur. Belki bunun içinde Ehli Beyt sevgisi de bulunmaktadır. Hatta, Emevilerin, metodoloji olarak benimsedikleri Araplaştırma-İslâmlaştırma tezlerinde, kölelik (mevali) modelini kullanmış olmaları karşısında, Türklerin yumuşak yolları tercihleri böyle bir sûfizm akımını gündeme getirmiş olabilir. Bu metodoloji bir Ehli Beyt sevgisi oluşturabilir. Ancak, bu mistisizmin kızılbashlığa dönüşmesi ve siyasi bir kimlik kazanmasında İran Şiasının etkisi dışlanamaz. Kızılbashlık, bir anlamda Bektaşî sûfizminin metamorfizmidir, diyebiliriz. Aynı şekilde, Melikoff da şöyle demektedir: "Eğer Bektaşî senkretismi (karışımı) çözümlenecek olursa, her şeyden önce Sûfi ve Oniki İmam temelli (duodecimain) Şii bir görünüş altında; ruhun beden göçü (reincarnation) ve hatta bazen tenasüh yani ruhun sürekli dolaşımı (metempsychose) inanışlarına Ali'nin Tanrısallığı görüşü karışmış aşırı Şii inançların da gelip katıldığı; Hurufiliğin kabalistik (Tevrat gelenekli) ve anthropomorfik (insan nitelikli Tanrı temelli) öğretileri ortaya çıkar."⁷²

Bu yansımalar (Alevi-Bektaşilik), Kürtlerin Ehl-i Hakk öğretileriyle Azerbaycan'da görülen ve mensuplarının büyük bir çoğunluğu Türk olan Kırklar ile de ortaklıklar gösterir. Cebrail anlatışı

70 E. G. Browne, A. History of Persian Literature in Modern Times, 1924. Zik. W.Hinz, a.g.e., s. 5-6.

71 B. Noyan, Alevilik-Sünnilik Nedir? s. 25, I. Kitap.

72 İ. Melikoff, a.g.e., s. 23.

(mythe) ve bir horoz biçiminde tasarlanan Melik Tâ'us ile ilgili olanlar başta bulunmak üzere, Melikoff'un ifadesiyle, Yezidilerin inançlarıyla ortak çizgiler taşır. Nitekim, birçok Alevi yöresinde horoza Cebrail denilmesinin de köklerini burada aramak mümkündür. Özellikle beyaz horoz, Alevilerde saygı konusudur.

Görülüyor ki, Aleviliğin Proto-izleri Bektaşilikten kaynaklanmaktadır. Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli'nin Sûfizme yönelik görüşleri bu oluşumun ilk kaynaklarını oluşturur. Bununla, Yesevilik ve Bektaşiliğin ilk kökenlerinin Şii bir özellik taşıdığını ifade etmek istemiyorum. Ancak, Türklerin İslâmiyete İran toprakları üzerinden (Harezmi, Horasan ve Maverâünnehr) intisap etmeleri nedeniyle etkilenmiş olabilme ihtimali göz önünden uzak tutulmalıdır. Bu da, Aleviliğin oluşumunda, Arap dünyası dışında Doğu yani İran etkisini göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek.

Gerçekte, Bektaşilik, Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra kurulmuştur, fakat gelenekçe ona bağlanır. Hacı Bektaş, bizzat, bütün büyük peygamberler ve insanlar gibi, Tanrı'nın bir tecellisi olarak görülür.⁷³ Bektaşiliği, İran etkisiyle, özellikle İranlı dâiler (misyonerler) ya da bilhassa İran halk İslâmlığının birçok unsurunu benimsemiş bulunan göçer tabakalar aracılığı -İpek Yolu konaklarından geçen tacirler- ile tanımışlardı. Safevilik, ilk başta sûfi Türkmen hareketi olarak başlamışsa da, 16. yüzyılın başlarında Şiiliğe dönüş tamamlanmış ve İran halkı İsmail'in liderliğine girmiştir.⁷⁴

Safevilik, İran'da başlangıçta bir tarikat temsilcisi iken, sonradan kuvvetli bir siyasi yapı kurmuş olan Safevi tarikatı reisi Şeyh Safi-al-Din'den kaynaklanmıştır. Aslında Sünni olan bu zat, İlhanlılar döneminde yaşadığı Erdebil'de büyük bir şöhret kazanmıştır. Tamamen Sünni bir tarikat olan bu kuruluş, bu zat zamanında Şiiliğe yönelik bir yol izlemeye başlamıştır. Ancak tarikat Hoca Ali'nin torunu Şeyh Cüneyd zamanında tamamıyla siyasi gayeler taşıyan bir mahiyet almıştır. Yukarıda belirtildiği üzere, Uzun Hasan'ın kız kardeşiyle evlenmek suretiyle Şeyh Cüneyd Akkoyunlu ülkesinde daha serbestçe dolaşma imkânını bulmuştur.

Ancak, Şah İsmail, büyük babası Uzun Hasan'ın bıraktığı devletin başına geçmek üzere 1499'da harekete geçti. Ezanı da: "Aşhadu

73 I. Melikoff, a.g.e., s. 168-169.

74 İslâm Ansiklopedisi, cilt: 10, s. 53-54.

anna Aliyan vali Allah" şeklinde değiştirdi.. Camilerde Abu Bekir, Ömer, Osman'ın lanetle anılmasını emrettirdi. İran, sonraki siyaset ve mezhep birliğini şah İsmail'e borçludur.⁷⁵

Bu kısa bilgilerden sonra, Muğla ve Aydın yöresi Alevilerinde gözlediğimiz "şah-ı Merdan" diye ifade edilen Hz. Ali'nin tanrısal-laşan bir özellik taşıdığına tanık olmaktayız. Bilhassa, Kırklar Mec-lisi'nde dile getirilen motiflerde Hz. Ali, Peygambere öncelik ve üstünlük taşır. Melikoff, "Ali olgusu"nun eski bir güneş tanrısallığı olduğu kanısındadır. Ali, görünmesi için dua edilen, doğan günle özdeşleştirilmiştir. Bu da bize eski Türklerin gökyüzü tanrısı, Gök Tengrisini hatırlatır.⁷⁶

Bektaşilik, kökeni Türklük kokan bir kültüredür. Merasimleri sırasında kullanılan dil Türkçedir ve nefesler Türkçe okunur. Köprü-lü, Bektaşiliğin büyük ölçüde şaman inanç ve gelenek sistemleriyle bir karışım (senkretizm) olduğunu, 1920'li yıllarda örneklerle açıklamıştır. Bir kült olarak şamanizm, adeta günümüz Bektaşı-Alevi geleneğinde varlığını sürdürmektedir. Ayin-i Cem'e erkeklerle birlikte katılmaları, musahiplik merasimlerinde çift oluşturma-ları, birlikte semah yapmaları, alkollü içkilere (dolu) hoşgörölü tutumları -İslâm öncesi- şamanizmin izlerini taşır..

Birçok gelenek, töre ve kutlama merasimi bu eski Türk kültür unsurlarının bir uzantısıdır. şamanizm panteonunda icra edilen komünual törenleriyle Âyin-i Cem'de yürütölen pratikler temel biçim olarak aynı kodları yansıtırılar. Cenaze ile ilgili gelenek de böyledir. Yıl içinde ölen biri, tabii olarak, ülkenin göreneklerine uyarak toprağa verilmekte, fakat cenaze merasimi eski Türklerin usulüne göre ilk baharda ve yaz ayının hemen başlarında yeniden yapılmaktadır.⁷⁷ Nitekim, Narlıdere Tahtacılarında ölü gömöl-dükten kırk gün sonra mezar açılır, mezarın içine duvar örölme-mişe tabut dışarı çıkarılır. Duvar öröldükten sonra mezara yer-leştirilir. Mezar kayrak taşlarıyla kapatılır, yarıklar harçla sıvanır. Ortasına tek taş dikilir ve taşın tepesine ölüünün fotoğrafı konulur (Bolu'nun Kırbrısık ilçesinde (Sünniler) kız çocuklarının baş ucuna

75 İslâm Ansiklopedisi, cilt: 10, s. 53-54.

76 İ. Melikoff, a.g.e., s. 44.

77 İ. Melikoff, a.g.e., s. 24.

ayna konulur). Bu örnek Tahtacılar da her türlü merasimlerin ancak kırkıncıdan sonra başladığını göstermektedir.⁷⁸

Bütün Alevi köylerinde yaygın olan loğusanın hasta kabul edilmesi ve yalnız bırakılmaması “ağırlık basması” yani kötü ruhların tasallutundan korunması (al inancı, insan yiyici cin telakkileri) gibi ritüeller aslında Şamanist kültürün bir devamıdır. İren Melikoff; “Kurmancı -ki Türki Kürtlerinin hemen hemen % 60’nın kullandığı bir dialektiktir- törelerinin Orta Asya’ya kadar uzanan Türk töreleri olduğunu” ileri sürmektedir.⁷⁹ Ona göre: “Ölümle ilgili âdetler, yeni doğanları ve yeni loğusaları basan insan yiyici, al inanışı, Hızır Bayramlarının kutlanması, Kurmancı denen ve Kürt olarak tanınan insanlar arasında yaygındır”... Bu grup, Melikoff’a göre: “Soy olarak biz Kürt değiliz, fakat inançlarımız dolayısıyla eza gördük, dağlara sığındık, Kürtlerle karıştık ve Kürtler olarak adlandırıldık” demişlerdir.⁸⁰ Keza, Ömer Lütfü Barkan da “Koçkarı adının dil yönünden Türkçe olduğuna işaret etmektedir. Bunlar, sahip olunan sürülere göre -Akkoyunlu, Karakoyunlu gibi- verilmiş, Türk aşiret adlarıdır.

Bunun gibi, Dervişler, Pirlar veya Dedeler de, yukarıda belirtildiği üzere, Şamanizm kültüründeki Kamların (ozan) izlerini taşırlar. Oniki imam adının da, oniki yas gününde, Oniki Ayaklı Türk Takvimi ile bağlantılı olabileceği ileri sürülmüştür. Nitekim, İran’da bu yas günü on gün olduğu halde, Türklerde oniki gün oluşu anlamlı olsa gerek. Melikoff: Safevi döneminde Şubat kutlamalarının, Oniki hayvanlı Türk takvimine bağlı ve sonradan Hızır adını alan eski bir geleneğe dayandığı sıralarda aşılabilir olabileceği görüşündedir.

Bir de eski Türklerde Müslüman olmayan ve Uygun anlamına gelen “Tat” deyi mi de günümüzde Kars yöresinde sık sık kullanılmaktadır. Bu da, yörede Şii grubu karşılamaktadır. Faruk Sümer ise Selçuklular döneminde Buda’cı Uygur varlığının Anadolu’ya kadar uzandığı görüşündedir.⁸¹ Bu da, Anadolu’ya yerleşen Türk

78 Aynı gelenek, İslâm öncesi Türklerde de yaygındır. “Mezar Zamanı” adı verilen bu ikinci merasimde anımsatıcı bir taş dikilirdi. (İ. Melikoff, s. 126.)

79 İ. Melikoff, a.g.e., s. 104.

80 Z. Gökalt, ilk kez Türkmenlerin Kürtleşmesi ve Kürtlerin Türkmenleşmesi olgusundan söz açmıştı. Şimdi biz, Alevilerin Kürtleşmesi süreciyle karşı karşıya bulunmaktayız.

81 F. Sümer, Oğuzlar, s. 21-22, 1967.

boylarının Budhacılık, Manicilik belki de Nesturilik gibi dinlerle de birleşen Aleviliğin, saf bir inanç sistemi olmadığını gösterir. O kadar ki, Bektaşî-Alevilerin başlıca ahlâk kurallarını teşkil eden ve E.D.B. kökünü karşılayan (Eline, Diline ve Beline sahip ol) anlamını taşıyan kural, P.J. Bumke'ye göre, "Mani dininin temellerinden birini oluşturan ve ağzın mührü, elin mührü, kalbin mührü demek olan **Üç Mühürü**" anımsatmaktadır.⁸² Melikoff'a göre, "Mani dinli Uygur metinlerinde bu üç temel, üç Tamga olarak geçer (ağzın, könlün, elgin). Bilindiği gibi, Mani dini aynı zamanda Uygur Türklerinin de dini idi. Keza, ahiret kardeşliği anlamına gelen bir deyime de, Melikoff, Divanü Lûgat-it Türk'te rastlayabileceğimizi bildirmektedir. Bu biste sözcüğüdür:

*"Ortak bolub bilişdi
Mening tavar satışdı
Biste bile yaraşdı
Kizleb tutar tayimi"*

(Ortak olduğunu gösterdi, davranımı satmamda yardımcı oldu, biste ile anlaşıldı, tayımı saklayıp koruyor).⁸³ Melikoff'a göre, "Doğu Türkçesinde "biste", ortak, kardeş anlamında Avesta deyimini havishta'dan gelmektedir. Her tacirin bir "biste'si yani bir ortağı-kardeşi vardır. Biste'nin, kardeşi ya da ortağı âdetinin, musahib'e benzer olabileceğine ve bu âdetin, her tacirin bir ortak ya da kardeşinin bulunduğu esnaf ve zanaatkâr loncalarındaki varlığına benzemektedir"...

Fuad Köprülü'den beri biliyoruz ki, Ahi kuruluşları temel hareket noktası olarak, tasavvuf sisteminden (Sûfî kuralları) esinlenerek kurulmuştur. Bu nedenle derviş tarikatları ile bir mesleki kuruluş olan Ahilerin loncaları arasında önemli bir benzerlik vardır, ve "Ahiler, yönetimin yetki gücüne karşı tavırları dolayısıyla artık istenmez oldukları zaman, Ahi gelenekten birçok öge almış bulunan Bektaşîlerin yanında kendiliğinden bir sığınak buldular. Hiç şüphe yok, musahip, "ortak ya da kardeş" âdetinin Alevilerde dini bir tören olması da Ahi-Loncaları yoluyladır."⁸⁴

82 İ. Melikoff, a.g.e., s. 129.

83 İ. Melikoff, a.g.e., s. 90-91.

84 İ. Melikoff, a.g.e., s. 90-91.

Bu hususa, yani âhilerin Şii eğilimli olmaları hususuna, bütün çıplaklığı ile yaşayan Alevilerin törelerinde rastlamak mümkündür. Nitekim, Selman Farsî hâlâ Alevilerde Hz. Ali'den sonra zikredilmektedir.⁸⁵

Bilindiği üzere Selman-ı Farsî loncaların Piri idi. Bu nedenle, Bektaşî Alevilerin Selmân-ı Farsî'ye saygıları Ahilerden gelmektedir. Selman-ı Farsî meslek loncalarının Piri idi. Sülûk (Musahip) merasimlerinde bele kuşak kuşama âdeti, bir "dolu" içme ve başka bazı âdetler, Bektaşîlere Ahilerden geçmiştir.⁸⁶ Kısacası, Edgard Blöchet'e göre de: "İran dini (Mazdeizm) erken dönemlerde Orta Asya Türk dünyasının bazı bölgelerine sokulmuş ve bu nüfuz, islâm çağında Azerbaycan ve Anadolu'da Şiilik şeklinde devam etmiştir.. Bütün bu bilgilerin ışığında Alevilik-bektaşilik öğretisi, büyük çapta Türk töre ve gelenekleriyle yoğrulmuş, eski İran Panteonunun da etkisi altında bir senteze ulaşmıştır. Konuya, ileriki bölümlerde yeri geldikçe gerekli açıklamalar yapılmak suretiyle açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Sofular'da çok yaşlı Şükrü Yaşar'la konuşuyoruz: Biz göçebe ve çadır halinde yaşıyorduk. Küçükken kışın Sofular'da, yazın ise dağlarda yaşırdık. O vakitler (1930'lar) köyümüzde 2-3 kadar ev vardı, gerisi çadırdı. Hayvancılık yapıyorduk, tam bir Yörük idik. Şu anda köyümüz, sürekli yerleşim neticesi 70-75 haneye yükseldi. Çadır hayatı son buldu. Tahtacılıktan da vazgeçtik. Yörede, bizden başka çadırlarda hayat süren yoktu. İktisadi vaziyetimiz bu sebeple iyi değildi.

Şükrü Yaşar'a soruyorum: İbadet yapıyor musunuz? Cevabı şöyle oluyor: Senede bir ibadet yaparız. Buna aynı zamanda âyin-i cem de deriz. Biz bu cem törenine "namaz" da deriz. Bizini namazımız, ibadetimiz bu tören, yani âyini Cemdir, camimiz de Cem evidir. Bu da senede bir defa uygulanır. Şükrü Yaşar, "Âyini Cem günü, Alevi topluluğu olarak bir araya gelir, karar veririz" diyor. Zira, birçok ocak pir için sıraya girmiş durumdadır. Pir ancak yılda bir kez kararlaştırılan gün gelir ve komünal ayini yürütür. Cem'e girmek veya ibadet yapmak için musahip olmak, talip durumuna

85 Cem âyininde: "Selman-ı Farraşm, Selman-ı Pak'ın hizmeti hazır ola" denir. Burada adı geçen Selman-Pak, Selman-ı Farsî'dir. Selmani, gönüllü sadakalarla yaşayıp, bağış taşıyla dolaşan gezginci Bektaşî dervişleri için kullanılan bir terim.

86 İ. Melikoff, a.g.e., s. 90-91.

gelmek gerekir. Âyin-i Cem'de sağdıç olacaklar, dört “göz” veya kişiden ibarettir. Taliplerden biri şayet bekârsa üç göz de olabilir. Sofular'da şu anda kırka yakın musahip (sağdıç) mevcuttur. Bir kimşenin musahibi (ahiret kardeşi ölürse) talip onun karısıyla gelebilir. O zaman üç “göz” olunur. Şayet eşini boşarsa, o vakit “düşkün” durumunda kalır ve Cem evine giremez.

Âyin-i Cem'de ibadet gönüllüdür, isteyen katılır, isteyen de kurban kesebilir. Çok fakirse, cebraîl (horoz) de getirebilir. Hatta mali durumu buna da müsait değilse, bir elma alarak gelebilir. Alevi inancına göre, “elma cennet meyvesidir”.. Belki, eski Türklerde Kızıl Elma'nın bir mitos olarak kabul edilmiş olması, bu niteliğinden kaynaklanmış olabilir. Bütün bu özelliklere sahip olanlar Cem Evine girebilirler. İlkın, Pir'in huzurunda bunların sorgulamaları yapılır. Pir: “Birbirine dargın olanlar, birbirine incinen, alacağı olanlar durumunu söylesinler” der.. Alevi inancına göre, yılda bir kez olması sebebiyle, merasime katılan herkes, gerçeği söylemek zorluğundadır. Bu bir içten itiraf (confession)tır. Bu hususta hiçbir fert, pirin huzurunda işlemiş olduğu günahı gizleyemez. Bir Hristiyan insanının rahibe itirafı gibi, bir Alevi de pir huzurunda gerekeni yapmak durumundadır. Bu bir vicdan muhasebesi, bir iç hesaplaşmadır. Alevi kültünün dışa açılmasına, objektivitasyonuna bu komünual âyinin yapısı en önemli engeli teşkil eder. Seküler ortamda ele alınacak tüm hukuki davalar, kendi grup-içi normlarına göre çözümlenir. Bu nedenle, Alevi toplumunun alın yazısından Cem âyininin kimliğini silmek mümkün değildir. Milas, Ula, Ortaca, Söke, Nazilli, Aydın, Muğla, Narlıdere, Beyoba vb. Alevilerde tümünün ittifak ettiği nokta, pirin huzurunda her “can”ın doğruyu olduğu gibi yansıtması bir transandantala yükseliştir.

Böylece, pir sorgulamasında kırgınlıklar, küskünlükler, ihtilaflar ortaya dökülür, neticede uzlaşmaya varılır. Bu bir çeşit halk mahkemesidir. Huzurda yargılanma yapılır sonuçta, çatışma-çekişme ortadan kalkar, her “can” hayata yeniden doğar. Cem Evi'nde bulunanlar bir “vücutmuş” gibi bir toplumsal birlik bilinci kazanırlar. Buna bir çeşit kötülüklerden arınma (katersisa) da diyebiliriz. Önemli hukuki ihtilafların dışında, büyük küçük hemen hemen birçok sosyal sapma yılda bir kez olan bu komünual merasimde uzlaşmaya bağlanır.

O gün, bu âyinden sonra sorgulama biter, kurban kesecek olanlar “kurbana kalkarlar”. Ertesi gün tekrar Cem Evine veya Cem Meydanına toplanırlar. Kurban (Tercüman) kesecek olanlar, kurbanlarını birlikte getirirler. İlkın, kurban pır tarafından niyazlanır (dualanır). Kurban sahipleri, kurbanlarını, dışarıda açılan büyükçe kuyulara deri, bağırsak, içkembeleriyle atar, kuyularlar, yani kuyuyu kapatırlar. Kurbanın eti, kemikler dışarıya atılmayacak biçimde, ek yerlerinden kesilir ve kazanın içine konur, kapatılır. Böylece, kazana sadece kurban konulmuş olur, başka hiçbir şey karıştırılmaz. Lokma (et) kaynarken delil yanar ve ibadet başlar. Delil, Cem Evi’ne aydınlık veren bir çerağdır. Tıpkı ruhun şavk vermesi gibi. Bu çerağ, aynı zamanda Şah-ı Merdan delilidir. Delilci, pır’dan niyaz alır (izin) ve delilini yakar.

İbadet başlar başlamaz yeni musahip olacaklar yani “Yeni Hacılar” ikrarlarını aldırırlar. Bunun için de namzetler (talip) yeni bir yazma satın alırlar.. Baba veya pır yazmayı (tiğbent) talibin boynuna bağlar. Bazı Alevi topluluklarında bu yazma veya ip, bele de bağlanabilir.⁸⁷... Bunları, Cem Evine kapıdan içeri çekmeden önce talip “Erenler, cem evine koç-kuzu kurbanım var” diye seslenir. Topluluk “Hakk kabul etsin” diye cevap verir. Bu da bittikten sonra, sazandar, pırın yanında samah yapar, saz çalar. Bu semah veya ibadet esasta kırkların semadaki canlandırılması anlamındadır. Yani, Alevi kültüne göre, kırk evliyanın ruhu evren yaratılmadan önce ruhlar âleminde yaşıyorlarmış (Şaman panteonunda bu kozmogoni dokuz unsurdan ibarettir). İşte Semah’ın anlamı budur. Semah bu kozmogoniye canlandırır. Kur’an’ın Elest meclisini (bezmini) hatırlatan bu tabloda semahın görevi keyif çatmak, eğlenmek değil, sadece ve sadece dini motifleri anımsamaktır. Aynı şey Mevlevilikte de gözlenmektedir. Semah çekmek ve dolu içerek frezeni durumuna geçmek, maddi ortamdan ruhlar evrenine yükselmek, böylece bir “can”ın arınarak püritan kişiliğe erişmesi demektir.

87 Tiğ-i bent, Alevi topluluğunda önemli bir kültür unsurudur (traits). Oniki İmamın niteliklerini yansıtır. İp, bu nedenle on iki parçadan ibarettir. Allah-Muhammed-Ali’yi temsilen üç de düğüm taşır. Aynı zamanda üç dilim: Eline-Diline-Beline normlarını yansıtır. Tercüman kurbanı da, İmam Muhammed Bakır’ın kendisini Dar-ü Mansur’a çekip teslim Can eylemlerini kutlamak amacıyla kesilir.

Alevi panteonunda, içki ve semah yoluyla kırklara yükseliş bir çeşit model kişiliğin yaratılması sürecini sembolleştirir. Böylece, Alevi etnikliği bu komunal âyinle tüm mensuplarını ortak ve egemen normlar çevresinde birleştirmede başarı sağlamış olur... Model kişilik, ortak karakterin veya grup bilincinin oluşumunda bir çeşit transandantal yöneliştir. Bu durum, aynı zamanda, törene katılanlar arasında davranış düzenliğini sağlamak suretiyle toplumsal kalıp veya biçimin (pattern) oluşumunu da sağlar. Kapalı veya heterodoks kimlik, bir anlamda bu tür norm belirlenmeleriyle yapısal nitelik kazanır. Yılda bir kez de yapılmış olsa Âyin-i Cem, Alevi kültürünün odak noktasını oluşturur. Kişi temel şahsiyet yapısını bu panteonda kazanır.

Eski Türk inanç sistemleriyle çok yakın kültürel paralelizm izlerini taşıyan Âyin-i Cem olgusu, günümüzde -özellikle hızlı teknolojik ve kentleşme süreci sonucu- gerçek kimliğinden bir hayli uzaklaşmış olsa bile, yine de pirlerin vazgeçilmez ideali olarak gündeme gelmektedir.

Semah ve içki gibi Alevi teolojisini belirleyen normlardan sonra, Sofulardan kurbanın iç aletleri (organları) veya Alevilerin deyimiyle "iç lokması" közlenir ve "Cem tutmaya" yani ibadete başlanır. Bir süre sonra ibadete ara verilir. İşte bu ara verilme esnasında sadece "iç lokma" eşit şekilde "can"lara pay edilir. Dağıtan Bacılar, gelir pir'in önünde duasını alır ve görevlerini yürütürler. Erkân, yemek bitince ellerini-yüzlerini yıkar, tekrar ibadete döner. Burada, unutulmaması gereken nokta, Cem'e yani namaza, ibadet evine gelmeden önce, her "can" boy abdestini (gusül) alır, yıkanır ve tıraş olur.

Baba veya rehber, musahip olacak kişiyi boynundan çeker, cem evine alır. Talip, pir önünde diz çöker. Öteki talipler de aynı "talimi" yaparlar. Pir onlardan ikrarlarını alır ve musahip olur, Cem evine girerler. İşte o zaman ibadet başlamış olur. Pir şöyle diyor: "Bu ibadetimiz, Büyük Lokma -yani kazanda kaynayan et- pişinceye kadar devam eder. Büyük lokma pişince, ibadet de sona erer ve "herkes sofraya oturur".. Temiz bezden sofralık yapılır. Genellikle 5-10 veya 15-20 kişilik büyük sofralar oluşturulur. Aşçı o sofralara lokmaları pay eder, pir izin verince lokmalar yenir. Bu işlem de tamamlandıktan sonra Cem gece yarısından sonra sona erer. Yenen lokmadan artan parçalar, kemikler, bir başka derin kuyuya atılarak

“kuyulanırlar”. Kanı dahil, kurbanın hiçbir parçası -kutsallığından ötürü- atılamaz, sadece kuyulanır. Cem Evi kapanır, ancak kurban sahipleri sabaha kadar evi boş bırakmaz, beklerler.. Sabahleyin de, bir ufak cem daha vardır ki, buna “Sabah Cemi” derler. Kalan etler (parçalar), et suyundan pilav yapılarak -buna “kaygusuz” da denilir- erkân tarafından eşit biçimde dağıtılarak yenilir. Artan kalıntıları, yine açılan kuyularda “sır” edilir.

Gerek kurbanın gerekse “kaygusuz”un pay edilerek eşit biçimde yenilmesi Sofular’da rastladığımız demokratik kimliği göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek. Oysa, bazı Alevi topluluklarında pay yerine kurbanın belirli yerlerinin cem evindeki kişilerin sosyal statülerine göre dağıtım esas ilkeyi teşkil ediyordu.

Cem Evi’nde 12 görevlinin belirli işleri vardır. Örnek olarak, Cem Evinde gelişi güzel su içilmez.. Sakka’dan dualı su istenir, işte bu su içilir. Bu bir “pir suyu”dur, adi su değildir. Kurbandan başlayarak, hemen her kültür unsuru pir tarafından niyazlanmıştır. Eşik bile bu süreçten kendisini kurtaramaz. Bu durum, bir yanda pirlere saygınlığını güçlendirir, öte yanda Alevi kültürünün odak noktasında “can”ların bütünleşmesini sağlar.

Sofular’da Hıdırellez kutlamalarına da rastlıyoruz. Bu tür töreler, dini merasimler yanında Alevi cemaatına renklilik kazandırır, dayanışmayı sağlar. Fertlerin bunalımlı dönemlerinde, onları gruplarıyla bütünleştiren bir çeşit geçiş âyinleri (rites de passage) gibi düşünülebilir. Bu tür merasimle Büyük Toplum’dan soyutlanmalarına, dışlanmalarına ve kapalı bir kimlik oluşturmalarına neden olur. Alevi cemaatinin bu yapısı aynı zamanda zengin bir kültür geleneğinin sürekliliğini de sağlar. İşte hıdırellez bunlardan biridir.

Köy yaşlılarına göre, Hıdırellez geleneği Doğu’da “Hızır”, Batıda ise “Ellez” denilen kişilerin birleşmeleri ve karışmalarının bir ürünü imiş. O gün, bu yere rahmet yağarmış. Bu yağın rahmet, onların birbirleriyle buluşmalarından doğan gözyaşları imiş. Yine o gün çiğ sütü pişirir, gece kendine güvenen bir kadın kalkar, dışarı çıkar çimenler, ot veya yapraklar üzerinde biriken “çiğ” taneciklerini bir kaşıkla toplar. Sembolik olarak hazırlanan çiğ süte damızlık niyetine yoğurt mayalar. Şayet yoğurt tutarsa, niyeti kabul edilmiş olur. O zaman, bir kurban keser, aş yapar, birlikte kıra çıkar ve yerler. Alevi inanç sistemine göre, bundan sonra yapılacak

yoğurtların mayaları bu ilk kutsal yoğurttan yapılır ve bu süreç bir yıl devam eder. Eğer bir grup, Büyük Toplum'dan soyutlanmak isterse o vakit yaşantısında birlik bilincinin (Esprit de Corps) güçlenmesi için töre ve merasimlere büyük ağırlık verir. Alevi cemaatında rastladığımız bütün bu merasimlerin temelinde bu çizgiyi izlemek gerekir.⁸⁸

Araştırma grubumuza göre, Nevruz da bir anma günüdür. “Bize göre, Sultan Nevruz kışın bitmesi, baharın (Martın) gelmesi” demektir. Ancak son yıllarda atalardan kalan bu törenlerde, özellikle gençler arasında önemli oranda bir çözülme görülmektedir. Medya, kentleşme ve teknolojik gelişmeler kırsal alanlarda kültür erozyonuna yol açmakta, bu nedenle sosyal norm ve değerlerde grup bilinci zayıflamaktadır.

Gençler, “geçim sıkıntısı, iş bulamama ve büyük kentlerin dinamik yaşantıları bizleri birçok geleneğimizden ve töremizden ister istemez uzaklaştırmaktadır” tarzında üzüntülerini dile getirdiler. Ancak, köylerimizde, düğünlerde bayrak açma âdeti özelliğini sürdürmektedir. Düğün merasimlerinde, bekâr bir delikanlı bayraktar yapılır. Damat tarafı bu işi organize eder. Ayrıca, düğün evinin düzenlenmesi, kız evine yollanan hediyeleri (okuntuları) yine bayraktar yönlendirir. Bayraktar, bayrağını çekerek maiyetiyle kız evine doğru yürür. Zaten, düğün gününün kararlaştırılmasını izleyen bir hafta önceden, düğün evine bayrak çekilir, en ucuna da elma konulur. Elmalı bayrak, yöreye düğün evini tanımada bir sembol görevini yansıtır. Kızıl Elma, Eski Türklere ait bir kavramdır. İnsanların yönelimlerini belirleyen bir mitos, bir idealdir. Bu gelenek de en güzel şekilde Sofular Alevileri arasında kimliğini sürdürmektedir.

Yöre Alevilerinin hemen tümünde, İrani kimlik dışlanmıştır. Türklük ideali en yüksek duygu ve düşünce olarak varlığını hissettirmektedir. İran'a karşı önemli tepkileri var. Onları, dört kapının ilki yani şeriat makamında kalmış olmakla suçluyorlar. Humeyni'nin de, insanları öldürmesi ve hanımları peçelerle kapatmasına karşıdır.

Sofular'da bir diğer kültür unsuru da Kerbela orucudur. Buna Muharrem Orucu da diyorlar. Onbir gün tutuyorlar, on ikinci gün orucu bozuyorlar. Bunun dışında ramazan orucunu tutmuyorlar.

88 Yozgat ve Sorgun yörelerinde (6 Mayıs günü) kutlamalarına “EĞRİCE” şölenleri denilir.

Sünni ibadet ve oruç için cemaat şu görüşü ileri sürüyordu: “Karşıtları tarafından Hz. Ali ve evlatlarına yapılan bunca zulüm ve işkenceden sonra, camiden çekildik, onlara (yani Sünnilere demek istiyorlar) benzememek için de ibadet yapmaktan, oruç tutmaktan vazgeçtik.”

Sünni-İslâm’ın temel hareket noktasını oluşturan namaz ve oruç, hemen hemen önemli Alevi ocak temsilcileri tarafından bu ve benzeri gerekçelerle ya reddedilmekte veya Cem Evi kültür kalıpları içinde kendi teolojilerine göre yorumlanmaktadır. O vakit, **namaz, oruç, hac, mirac, vb.** kavramlar yeni bir görünüme bürünmektedir. Adeta, Sünni oluşumlar Alevi kalıplara dökülmekte ve bir çeşit uyum mekanizması oluşturulmaktadır. Bu uyum mekanizması, iki grup arasında tarihsel zıtlıkların kaldırılmasında birtakım analogilerdir. Bir dış gözlemci, bir Aleviye “namaz kılıyor musunuz? Oruç tutuyor musunuz?” tarzında sorular yönelttiğinde, rahatlıkla “evet” diyebiliyor. İşte bu bir uyum mekanizmasıdır. Bu nedenle, Alevi-Sünni farklılaşması, örtülmüş bir nitelik kazanmak suretiyle, hem yapısını korumakta hem de heterodoksi özelliğini sürdürmektedir. Hatta, çoğu kez Şahı Merdan Hz. Ali, Hz. Muhammed’le yer değiştirebilmektedir. O vakit, Hz. Ali, “Muhammed Ali” olmaktadır. Cem Evi, Ehli Beyt Camiine, Kerbela’yı ziyaret Hacca, ikrar âyinleri de “namaz”a dönüşmektedir. Kelime-i şahadet ise, “Ali, Tanrının velisidir” anlamına gelen “Ali’yyün veliyullah”tır. **Miraç** da aynı kategoride yorumlanabilir. Nitekim, Sofular cemaatına göre, Peygamberin miracını anlatan “**miraçlama**” şöyle açıklanıyor: “Evren yaratılmadan önce, kırklar meclisine yükselirken, Muhammed önce kendisine yolu kapatan bir arslana rastlar. Peygamberlik yüzüğünü onun ağzına atar. Daha sonra Ali, yüzüğü kendisine geri verdiğinde, arslanın Ali olduğunu anlar. Sonra, peygamber, Tanrının tahtına varır, yerde arkasından bir ses gelir. Bu ona Ali’nin sesini çağırıştırır. Perdeyi aralar ve tahtta Ali’yi görür. Ona: “Ey Ali, anandan doğduğunu görmeseydim, sana Tanrı diyecektim. Sana ulaştım, ama sırrına varamadım” der..⁸⁹

Miraçlama devam ediyor: “Sonunda peygamber **Kırklar meclisine** varır. Âyini Cem, Arş’ta toplanan **Kırklar sofrasının** yeryüzündeki

89 İ. Melikoff, a.g.e., s. 46.

izdüşümüdür. Muhammed, meclise vardığı zaman, nerede bulunduğunu sorar. Henüz kendisini tanıyamadığı Ali, ona: (Biz kırklarız ve kırkımız Bir'iz) der. Peygamber kanıt ister. Ali elini keser ve o an, bütün kırkların elinde kan damlaları görülür. O zaman peygamber: (Siz burada otuz dokuz kişisiniz) der. Kendisine, (içimizden biri rızık edinmeye çıktı) cevabı verilir ve hemen kanayan bir el görünür.. Rızık dilenmeye gitmiş bulunan Selmân-ı Farsî bir tek üzüm tanesi ile dönmüştür. Peygamber bu taneyi sıkarak ve ondan bütün kırkları eritecek olan şerbeti çıkarır. Muhammed'in türbanı açılır, düşer ve kırk parçaya bölünür. Her biri, bir parçayı alır, beline kuşanır (tiğ-i bent) ve semaha kalkar.”..

Görülüyor ki, miraçlama öyle bir tabloyu ortaya koymaktadır ki, İslâmiyet (Kur'anî kimlik) geri plana itilmekte, Ali silueti Tanrı yerini almaktadır. Melikoff, bu Miraçlama'dan soyutlanan Ali imajını, eski Türklerin Gök Tanrısının bir canlandırılması olarak düşünmektedir. Bütün bu benzetmeler, Alevi-Sünnî uyum mekanizmaları aynı doğrultuda devam edip gider.

Sofular'da, Ortodoks İslâm'a yaklaşan cenaze merasimine rastlıyoruz. Köyde cenaze olduğunda, cami varsa Sünnî hoca, yoksa bizzat kendileri namazı kılarlar. Aynı şekilde ölü yıkanır, kefenlenir. Yalnız, kadınlarda kabir göğse kadar, erkeklerde ise göbeğe kadar açılır. Her ikisinde de cenazenin “avret” yerleri gösterilmeyecek biçimde hareket edilir. Bazı Alevî gruplarında cenaze, döşekleriyle ve elbiseleriyle birlikte gömülür.

Sofular'da Şamanist geleneğin izleri hâlâ canlı bir biçimde devam etmektedir. Kadının doğumda “son”u (eşi) gizlenir. Çünkü, inançlarına göre, “son bir sırdır”.. Etnoğrafların verdikleri malumata göre, Yakut kadınları “son”a saygı gösterirler.⁹⁰ Kırgız-Kazak kadınları da “son”a önem verirler, toplu bir halde giderek toprağa gömerler ve çevresini tutsülerler. Şamanist kulte göre, “son”, çocukların koruyucusu olan Ayısı (Eski Türklerde Umay)ın timsalidir. Buna kadınlar çocuk anası olmak için taparlardı.

Bunun gibi, Şamanlarda ay tutulması ve bununla ilgili teneke, davul çalma geleneği köyümüzde de devam etmektedir. Ay tutulmasında, Kürt Alevileriyle Sünnî Alevilerde bazı motif farklarına

rastlanmaktadır. Sofularda, ay tutulduğunda, bir evren yılanı ortaya çıkar, ayı tutmak istermiş. İşte, ayın evren yılanı tarafından yutulmaması için onun korkutulması gerekmektedir. Teneke çalma, silah patlatma bunun içindir. Kürt Alevilerinde de (Mamurek/Malatya) ay tutulmasının nedeni ejderhadır. Hem Sofular hem de Mamurek/Malatya Alevilerinde hayvan motifi temel unsuru oluşturur..

b) Direcik: Bir Sünni Köyü: Alevi-Sünni bakış açıları ve kognitasyonları yorumlandığında bazı önemli ipuçları elde etmekteyiz. Muğla yöresinde gözleendiği gibi, öteki araştırma alanlarında da, Aleviler kendilerine “Türkik” diyorlar. Güzeltepe köyünde bu deyim canlılığını korumaktadır. Güney Yaka muhtarı Bektaş Hayta ise Sünnileri “yabancı” olarak çağırdıklarını söylüyor. Kendilerini de “yerli” kabul ediyorlar. Bir de, Sünni bakış açısına değinmek istiyorum.

Aydın ili Yeni Pazar ilçesine bağlı Direcik köylülerinin Aleviler hakkındaki tutum ve yargıları da kayda değer. Aslında, bir Çepni köyü olan Alamut’a 5 km. uzaklıkta bulunan bu Sünni köyün nüfusu 860, hane sayısı da 193’tür. Direcik, bir Alevi yerleşim alanı olan Alamut’a hemen en yakın Sünni köyüdür. Zeytin, pamuk tarımı başlıca uğraşı alanını teşkil ediyor. Hem Alamut hem de Direcik makinalı tarımın en yaygın bulunduğu iki köydür.

Direcik’lerin, tarihi Alamut köyü ve özellikleri hakkındaki kalıp yargılarına gelince, bu da bir etnik grup için önemli olsa gerek. Direcikli, Alevilerden kız-alıp vermiyorlar. Muhtara, kayıtlara bakmasını soruyorum, kesinlikle görüşünde ısrar ediyor. Alevileri cemaat dışı kabul ediyorlar. Bu tür ilişkilerin belirli sınırlar içinde kaldığını söylüyorlar. Yalnız, bir Sünni köy olan Sultanhisar’dan Alamutların bir kız aldıklarını hatırlamaktadırlar.

Direcikli, göre, “Alamutlular ser verip sır vermeyen kapalı bir cemaattir. Asla sırlarını çözmek mümkün değildir. “Bu nedenle, “çok yalan söylüyorlar”.. “Kendilerine hiç güvenilmez”, “borçlarına da sadık değildirler”.. “Köylerinde cami bulunduğu halde, ancak yaşlı birkaç kişi devam eder. O da genellikle cuma günlerine rastlar. Kendileri, bizim bütün gelenek ve göreneklerimizi öğrenmek için can atarlar, fakat bize hiçbir sırlarını açmazlar. Cem evlerine, töre ve âyinlerine çağırılmazlar, her şeylerini büyük

bir gizlilik içinde devam ettirirler. Genellikle, cenazelerine çağırırlar. Tabii onlar da bizimkilerine gelirler. Bu çeşit dünyevi ilişkilerimiz iyidir. Bu nedenle hemen bütün noktalarda birleşiyoruz. Ancak, kız alıp vermede tamamıyla ayrılıyoruz. Evlilik münasebetlerimiz birbirimize kapalıdır. Gusül, yani boy abdestini de bilmiyorlar. Bu nedenle pis gezerler. Bu da, onlarla anlaşılamadığımız en önemli bunalımlı noktayı teşkil eder.”...

Alevi gruplarına, gusül ritüeli ile ilgili Sünni bakış açılarını ilettiğimizde, bize “cinsel ilişkiden sonra sadece “avret” yerlerini yıkadıklarını, boy abdestine gerek görmediklerini” söylemişlerdir. Niçin, İslâmî fıkıh kurallarına uymadıklarını sorduğumda, şöyle bir örnek vermeyi uygun bulmuşlardır: “Bir merkep yüklü patlıcanınız olsa, bundan birkaçı düşse ne yaparsınız? Tabiatıyla yapılacak şey, düşen patlıcanları yıkamaktır. Yoksa tüm patlıcanları yıkamaya ne gerek var? Biz de aynı şeyi yapıyoruz. Sadece avret yerimizi yıkıyoruz.”

Kendilerine özgü bir yorum tarzı. Ancak, Sünni açıdan tatmin edici kabul edilemez. Burada yıkanmak, sadece avret yeri kirlendiği anlamında değil, manevi bir temizlenme esastır. İslâm, boy abdestini kirlenmeye karşı manevi bir temizlenme ve arınma olarak kabul etmektedir. Nasıl, Cem âyinlerinde talip ikrar verip muhasiplik hakkını kazanarak yeniden hayata doğuyorsa, gusül denilen kültür unsuru da aynı fonksiyonu yerine getirmektedir.

Direcikliler, yüzyıllarca komşuluk yaptıkları Alamutlular hakkındaki yargılarını sürdürüyorlar: “Mum söndü” türü bir cinsel ilişki yaşadıklarını asla kabul edemeyiz. Bu tamamıyla tarihi bir iftiradır, onları yakından tanımamaktır. Alamutlular, namuslarına, geleneklerine ve törelerine çok sıkı bağlarla bağlıdırlar. Yakın ilişkilerimize rağmen, bugüne kadara Alamutlularda fuhşa rastlamadık. Öyle bir şey olsa 24 saat içinde kişiyi yok ederler. Ancak, namaz kılmazlar, oruç tutmazlar. Bu görevi yerine getiren Alevilere de umumiyetle iyi gözle bakmaz, “dejenere” olmuş derler. Böylece, islâmî norm ve pratikleri benimseyen Aleviler, Alamutlular nazârında “Alevilikten çıkmış, bozulmuş kimselerdir”. O halde “Sün-nileşme” Alevi erkânından çıkma, düşkün olma demektir.

Biz, her zaman onları camilerimize davet ettiğimiz halde, onlar bizleri Cem evlerine çağırmazlar, her şeyi büyük bir gizlilik içinde yürütmeye çalışırlar. Dedeleri geldiğinde, mümkün mertebe bizden

uzak tutmaya çalışırlar, yaklaştırmazlar. Her hafta cem evine kapanırlar. Burada ne yaparlar, ne gibi kararlar alırlar, haberimiz olmaz. Oysa, biz camilerde, toplantılarda kararlarımızı cemaata duyurur, gereğinin yürütülmesini isteriz.”

Direciklerin bu serzenişleri bitmiyor. Bazı kalıp yargıları da var, onları da sıralamak istiyorum: “Yemekleri yenilmez, son derece pıstırler. Gusül bilmedikleri için hem kendileri hem de evlerinde tuhaf koku vardır. Bu nedenle evlerinde oturmak mümkün değildir.”..

Bu tür, kalıp yargılara, vaktiyle Kars’ın Arpaçay (Zöhrap), Çalkavur ve Atçılar gibi önemli yörelerinde yaşayan Malakanlar hakkında da rastlamıştım. Rus asıllı olmaları ve yerli halkla farklılaşma göstermeleri nedeniyle sürekli bir tarzda “koktukları”, “pis oldukları” ileri sürülürdü. Aynı yargılar bu defa Alamutlular için geçerli olmaktadır. Genellikle, hakim kültür, Küçük Toplum hakkında bu tür kalıp yargılara sığınarak kendini yüceltmeye çalışır.

Direcikler de benzer üslupları kullanmaktadırlar. Cenazeleri olduğunda, kadm-erkek yıkanır, bizlerden de imam çağırırlar. Ölüler kefenlenir, tabuta konulur, üzerlerinden çıkan elbiseleri bir bohçaya yerleştirilerek tabutun içine bırakılır. Bunun nedeni de, öbür dünyadaki ölümler “niye boş geldin” diye sorarlarmış. Bazı Alevilerde, cenazelerin elbiseleriyle gömülmeleri de bu nedenden kaynaklanıyormuş. Bu tür bir defin töreni, Sünni çevrelerde önemli bir tepki unsuru olarak karşımıza çıktı. “Alevi-Sünni arasında önemli ayrılıklar nelerdir” tarzında sorular yönelttiğimde de önemli bir kesim, “onlar gâvur adeti üzerine gitmekte ve ölümlerini elbiseleriyle gömmektedirler” biçiminde cevap vermişlerdir. Oysa, bu eski bir Şaman geleneğinin tortularıdır. Çünkü, eski Şamanist Türklerin defin törenlerine ait birçok âdet ve gelenek göçebe Türk uluslarının destanlarında yer almaktadır. Örnek olarak Manas destanlarında bu tür defin törenlerine rastlamaktayız. Han Köketey’in defin törenine ait rivayeti burada ele alabiliriz. Ölüm yatağında yatan Han Köketey, halkına vasiyetlerini şöyle anlatıyor: “Halkım, ilim, gözlerim yumulduğu zaman vücudumuzu kımızla yıkayınız, (etimi) keskin kılıçla sıyırınız, zırhımı giydiriniz, deriyi sarıp beyaz kefenimi başımın altına koyunuz (...) İlim, Halkım bana hizmette kusur etmeyiniz”.⁹¹

91 Çokan Velihanov, Soçineniya, s. 209-210. Zik. Abdülkadir İnan, a.g.e., s. 181.

Han Köketey'le ilgili bu vasiyette, dikkatimizi çeken en önemli bir nokta da, "etini keskin bir kılıçla kemikten sıyıрма" hususudur. Alevi panteonunda, kurban kesildikten sonra eti kemikten sıyrılır. Ölünün etlerini kemiklerinden ayırmak Orta Asya'daki Zerdüştilerin âdetlerindendi. Horasan ve Maverâünnehire Türk hakanları tarafından tayin edilen Şad ve Yabgu'lar yerli din olan Mazdeizmi kabul etmişlerdi.⁹² Daha önceleri de belirttiğimiz gibi, birçok İrani tesir Türk örf ve geleneğini etkilemiştir. Alevi kültüründe rastladığımız bu inanç sistemleri o dönemin kalıntılarıdır.

Alevi defin töreninde Şamanist unsurlarla İslâm inanç sistemleri bir senteze ulaşmıştır. Öyle ki, bazen da yön değiştirerek kimliklerini korumuşlardır. Nitekim, "Urenha-Tuba'lar, biri ölürse derhal çadıra çıkarıp keçe veya deri ile örterler. Eve bir koyun getirip bağlarlar. Bu koyun meleyene kadar beklerler; meledikten sonra keserler".⁹³ Hatırlanacaktır. Cem törenlerinde içeri alman tercüman (kurban) işaret verdiğinde (meleme, işeme, kıpırdama vb.) merasim başlıyordu. Görülüyor ki, Alevi kültürü, Sünni kültüne nazaran daha çok eski Türk töre ve geleneklerini taşımaktadır. Bunun da nedeni, Sünni (ortodoks) uygulamada Aleviliğin kimliğini koruması ve gelenekli normlarını sürdürmesidir. Şiizm, bir inanç ve dünya görüşü olarak Sünni doktrinden belirli noktalarda farklılaşmalar göstermektedir. İslâm öncesi töre ve gelenekler bir çeşit savunma mekanizması olarak bu grubun tutum ve davranışlarını etkilemiştir. Bu nedenle Alevilik; eski Türk geleneğinin derin ve anlamlı izlerini taşımaktadır. Onu, bu kimliğinden soyutlamak suretiyle bir başka kültürün tortuları üzerine oturan yeni oluşumlara yönlendirmek büyük bunalımlara yol açabilir. Alevilik, İran Şiasına itilirken dikkat edilmesi gereken önemli nokta, işte bu temellerden kaynaklanmaktadır. İran Şiası, büyük çapta İran Protokültürlerinin bir sentezidir. Bu husus iyice analiz edilmeden Alevi insanını tahrik etmek tehlikeli sonuçlar oluşturabilir. Yine Direcik'lere göre, Sofular, cenaze töreninden sonra mezara bol çiçek atar, saygı gösterirler. "Hayır" günlerinde, mevlüt okuturlar; yalnız, cenazede mevlüt okutmazlar. Hatta, "bizden daha çok konuk-severdirler, bizler onlar kadar yapamayız" diyorlar..

92 A. İnan, a.g.e., s. 182.

93 A. İnan, a.g.e., s. 183.

Sünni Direciklilerin, yakın sınır komşuları hakkındaki değer yargıları, kalıp düşünceleri, ana çizgileriyle bunlardan ibarettir. Yaptığımız ortak toplantıda gençler, Sünni-Alevi farklılaşmalarının yumuşatılması görüşündedirler. Ege'nin bu dinamik sosyo-ekonomik yapısı içinde, yine de her iki grup bütünleşme sürecine karşı kültürel sertliklerini sürdürmekte devam etmektedirler. Makinalı tarıma ve güçlü medya olanaklarına rağmen, kültürlerindeki sert (hard) unsurların zaman zaman devreye sokulması düşündürücü olsa gerek. Yalnız, Direcik'lere nazaran öteki sınır komşuları Osmaniye ve Kavaklı'da elde ettiğimiz izlenimler daha farklı oldu. Bu köyler ne kız almaya ve ne de kız vermeye yaklaşıyorlar.

Direciklilerin, Alamut Alevileri hakkındaki bir diğer değer yargıları da “dayanışma” ve “biz” şuurunun güçlü olması noktasında toplanmaktadır. Bir Alamutlunun başına gelen bir felaket, cemaatin tümünün başına gelmiş sayılır. Örfleri, töreleri, kardeşlik cemleri, daha erken yaşlarda topluluk fertlerinin biz duygusu etrafında kümelenmeleri her türlü ben'liği reddetmektedir. Düğünlerde, cenazelerde, bayramlarda ve benzeri toplumsal faaliyetlerde bu birlik ve dayanışma ruhunu her an görmek mümkündür. Hiçbir Alevi ferdi, kalabalıklar içinde yalnız bırakılamaz. Bu bir kaniyedir, inançtır..

Direciklier devam ediyorlar: “Hacca gitmezler, Hz. Ali'yi peygamberimizden daha çok severler. Ehli Beyt'in Hz. Ali ve çocuklarından bütün isimleri Alevi topluluğunda yaygındır: Ali, Hasan, Hüseyin, Cafer, Pektaş vb. adlar en yaygın olanıdır. Az da olsa Muhammed ve Mustafa'ya rastlanmaktadır. Buna karşılık, Ömer, Ebubekir, Osman, Yavuz, Selim vb. adlara hiç rastlanmaz. Hemen her evde Hz. Ali'nin resimlerine, kılıçlarına ait figürlere rastlanır.

Alamut Alevileri ve ötekilerde Alevi inançları dışında kalan Sünni, cami, hoca, abdest, Kur'an vb. kavramlar yerine Cem Evi, Dede, mürşit, “can”, erkân, buyruk gibi birtakım sözcükler kullanılır. Bunlar da kanaatımızca önemli farklılaşma noktalarını teşkil etmektedir. Direciklilerin yakın komşuları hakkındaki kalıp yargıları ana çizgileriyle bunlardan ibarettir. Şimdi, doğrudan Alamutlulara geçebiliriz.

c) Çaylak Ocağı: Alamut Alevileri: Aydın ilinin Bozdoğan ilçesine bağlı Alamut köyü bende daha ziyade Hasan Sabbah'ın ülkesini

hatırlattı. Bu hususta kendileri bir bilgiye sahip değiller. Alamut, kartal yuvası anlamını taşır. Hasan Sabbah'ın temsil ettiği gizli bir Şii İsmaili tarikatın yuvalandığı yerin adıdır.

Alamut, Aydm'a takriben 50 km. kadar uzaklıkta 1800 nüfuslu, 115 haneli bir köydür. Bir grup Alamutlu da Almanya'da işçi olarak çalışmaktadır. Alamut, tarım (arpa, buğday, pamuk) ve hayvancılıkta son derece modern ve ileri bir teknolojiyi uygulamaktadır. Buna ek olarak, zeytincilik yanında yeni yeni sebzeçilik (seracılık) de başlamış durumda. Ayrıca köyde 1000-1200 kadar da büyükbaş hayvan var.

Alamut zirai-sınai diyebileceğimiz bir uğraşı içindedir. 50-60 kadar da tarımsal alanlarda yeniliğin kabulü süreciyle alâkalı proje geliştirmişler. Köyde, ayrıca kuaför, market, kahvehane, pastahane gibi kenti yansıtan kuruluşlar mevcut. Hemen tüm konutlar betonarme türünden olup, çatılarında güneş ısıtıcılarına rastlamak mümkün değil.

Bize, yaşlıların, özellikle köyün aydın kişisi Hulki Kulakoğlu'nun anlattıklarına göre, Alamut daha önceleri bir Rum çiftliği imiş. Birinci Dünya savaşından sonra Rumlar buraları terk etmişler. O zaman Tahtacı olan bu insanlar buralara yerleşmişler. Kulakoğlu, kendilerini Çepni'lerden ayırmaktadır. Burda ortaya çıkan ayrılık Ocak'tan kaynaklanmaktadır. Tahtacıların bağlı olduğu ocak Yanyatır Ocağıdır.. bazen Çaylak adı da verilmektedir. Rivayete göre, bunlar 600 yıl kadar önce tarikat kurucusu Durhasan Dede -ki Ceyhan'da medfunmuş- ölümü ile bir kesimi Adana'ya, bir kısmı da Narlıdere'ye (İzmir) yerleşmişler. Böylece, Tahtacılar aslında Ocakzade oluyormuş..

Kulakoğlu, bu ara ocaklar hakkında bilgi veriyor: "Alevi dini önderleri (dedeler) Türkiye'nin belirli yerlerinde Ocaklara bağlıdır. Bu ocaklar şunlardır: Kırıkkale'de Hasan Dede Ocağı; İzmir'de Narlıdere veya Yanyatır Ocağı; Aydın Emiroğulları Ocağı; Malatya Seyyidler Ocağı... Hacı Bektaş Veli'nin mensup bulunduğu ocak yani Bektaşilik de bir ocaktır. Alevi-Bektaşî yaşayışında ocaklar bir çeşit kültürel cazibe merkezleridir.."

Alamutlular, kendilerini Tahtacı olarak nitelemekte ve Çepni'lerle ocak bağlantılarının olmadığını belirtmektedirler. O halde, Türk kültür tarihinde bu iki Türkmen grubu, sadece ocak farkından

ötürü birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Kulakoğlu: “Kazdağından İslahiye'ye kadar, sahil boyu hep Tahtacıdırlar” diyor. “Boyumuz da Orta Asya'dır”.. Oğuz Türklerinden geliyoruz. Bizim kadınlarımızın giydikleri üç etekte kaz ayağı işlenmiştir, bunlar üç parmağıdır. Aynı şekilde mezar taşlarımızda da üç ayak resmine rastlamak mümkün. Bu ayaklar: Allah-Muhammed-Ali'yi simgeler. Mehmet Eröz'ün bize anlattığına göre: “Kaz ayağı Oğuz simgesi imiş”..

Bugün biz, aynı geleneğe Balıkesir'in Edremit ilçesine bağlı Tahtakuşlar köyünde de rastlıyoruz. Tahtacı Türkmenleri Selçuklu “uç” beylerinden Sarı Saltuk'a bağlı boylardır. Kaz ayağı sembolü terlik (başlık), giysi, halı, kilim ve mezar başlarına dikilen tahtalarda motif olarak kullanılmaktadır. “Oğuzlar” kitabının yazarı Faruk Sümer, kaz ayağı motifinin Orta Asya mührü olduğunu ve Tahtakuşlar köyünün bu mührü taşımış olmasıyla kendilerinin Oğuz Türkleri boylarından olduklarını belirtmişlerdir.⁹⁴

Ayrıca, Alamutluların üç oymağı vardır. Bunlardan biri Elementli (âlametli), ikincisi Eseli ve öteki de Hacı Emirli oymağıdır. Üzerinde araştırma yaptığım Kızılca Pınar köyü Hacı Ömerli oymağındandır. Kulakoğlu'na göre, Çepnilerle Tahtacılar arasında bir diğer fark da; Çepniler hayvancılıkla, Tahtacılar ise ağaç işleriyle uğraşırlar.

Aslında, Çepniler 24 Oğuz boyundan biridir. Tahtacılar ise Anadolu Alevilerine verilen bir addır. Meslek niteliklerinden ötürü bu ad takılmıştır. Alevi olan Tahtacılardan bir kısmı Hacı Bektaş Ocağına bağlıdırlar.⁹⁵ Kısacası Kızılbaş, Çepni, Sıraç, Tahtacı, Alevi, Bektaşî, Abdal, Tat vb. adlarla anılan Aleviler arasında çok az bir nüansa karşılık hemen hepsi Türk Standart kültürünün temsilcisidirler.

Alamutlularda rastladığım bazı önemli töre ve geleneklere burada temas etmek istiyorum. İçeri-Cem âyinleri dışında, bazı dışarı-cem törelerini şöyle sıralayabiliriz: Sultan Nevruz. 21 Mart tarihinde baharın müjdecisi olarak Nevruz'u kutlarlar. O gün hali vakti yerinde olanlar kurban keserler ve Cem Evinde toplanırlar. Birlikte lokma (et) yerler. Sultan Nevruzda bir başka gelenek de; hayvanların

94 Alibey Kudar, Tahtakuşlar Köyü ve Türk Kültürü, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sayı: 86, Şubat 1994, s. 32-42, İstanbul.

95 E. R. Fırlı, Tahtacılar, Türk Ansiklopedisi, cilt: 30, s. 352.

nalları ile sırtlarındaki semerler alınır, yularları çıkarılır ve serbest bırakılmış. Böylece, Nevruz bir çeşit özgürlük günü biçiminde anlam kazanmış oluyor. Kurbanları pişirmek için de ateşler yakılmış. Ayrıca, semah da dönülmüş. Böylece Nevruz kutsallık kazanmış. Bu bir eğlence değil, manevi bir temizlenme imiş.

Köyümüzde Hıdrellez de 6 Mayıs günü kutlanıyor. Hıdrellezden bir gün önce, taze kuzu eti pişirilir, birlikte yenilmiş. Alamutlular, kurbanı pay etme töresini bilmiyorlar. Kurban bütün olarak pişirilir ve birlikte yenilmiş. Etin suyu ile de pirinç kaynatılır, içine nane atıldıktan sonra, içine ayran karıştırılarak toğga denilen bir çorba yaparlarmış. Toğga bir çeşit yoğurt çorbası olup, soğuk yenilmiş. Hıdrellezde öteki Alevi köylerinde rastladığımız çiğ süttten mayalama geleneği Alamutta yoktur. Yalnız, Mart mayası geleneğine rastlıyoruz. 1-3 Mart arasında yürütülen bu törende Martın girdiği günü bilmek için biraz un su ile yoğurulur, hamur yapılır; sonra bu hamur üretilerek ekmek yapımında kullanılmış. Böylece, yoğurt mayalama töresi, hamur mayalama biçiminde değişime uğramakta, fakat bir kültür kodu olarak fonksiyonunu sürdürmektedir.

Alamut'ta bir de Diyanetin yaptırdığı cami var. Hocası da bulunan bu camide ifadelerine göre günde 5-10 kişi namaz kılıyorlarmış. Köyün en yaşlısı Hüseyin Evcî (97) ile köy kahvesinde sohbet ediyoruz. Başında Urfa ve Mardin yöresinde rastladığımız biraz Arap kültür etkisini hatırlatan o beyaz bezlerden sarılmış başlıklar var. Bana, Hüseyin Evcî bu başlıkların çok eski Türkmen kıyafeti olduğunu söylüyordu. Alamutlu yaşlı erkek-kadın kıyafetleri, güneydoğu insanlarımızın kıyafetlerinden en ufak bir farklılığı ortaya koymuyordu.

Hüseyin Evcî, "eskiden beş vakit namaz kılardık. Hz. Ali devesinin hamudunda (semer) ezan okumuştı ve hiçbir zaman da beş vakit namazını kaçırmamıştır" diyordu. "Biz, bu adeti terk ettik, namazdan koptuk".. Bu sözlerle topluluk tuhaf bir mahcubiyet duygusu ile katılmak istemediler.

Topluluk, köylerinde Sünni-Alevi ikiliğinin bulunmadığı görüldüğündedirler. Mesela Kavaklı, Esenköy ve Direcik gibi komşu köylerde cenaze, düğün gibi önemli günlerde ayırım göstermeksizin birbirlerine yardıma koşarlar. Zaten, Direcikliler aynı duyguları paylaştıklarını bize anlatmışlardı.

Köyün muhtarının, Hüseyin Evcî'nin namaz ve ibadet hususundaki duyarlılığına tepkisi de şöyle oldu: "Biz namaz kılmayız, camiye gitmeyiz. Çünkü biz arı toplumuz". Köyde cenaze olduğu vakit, hiçbir Alamutlu işine gitmez. Cenaze evine koşarlar. Kadın erkek olsun, her cenaze için normal kefen hazırlanır, başı sağlığındaki gibi sarılır ve kıyafetleriyle tabut içinde defnedilirler. Ancak, bu başlıklar kullanılmış olmayıp, yeni satın alınmış olmaları gerekir. İşte, çok zengin töre ve geleneklere sahip Alamutlularda önemli bir Şaman inancıyla karşı karşıya bulunmaktayız. Aynı gelenek Narlıdere Tahtacılarında da devam etmektedir.

Herkes cenazeye çiçeklerle katılır. Çiçekler hem tabut üstüne hem de mezar taşına serpilir. Mezarlıktan döndükten sonra cenaze evine (yas evi) gidilir, burada komşulardan gelen yemekler birlikte yenilir. Bu ilk gün merasimidir. İkinci gün de aynen devam edilir, üçüncü gün ise kurban kesilir. Yedinci gün bu kurban uygulaması tekrarlanır. Kırk çıkmasında da yine kurban kesilir. Böylece, cenaze merasimlerinde 1-3-7 ve 40 günlere dağılmak suretiyle, herkes mali durumuna göre, kurban keser, birlikte yerler. Ancak, ölen kişinin senesi tamamlanmadan mezarı yapılmaz.. Mevlüt ise ölünün 52. günü okunur. Sanıyorum, burada temel hareket noktası, Alevilikte kutsallık arz eden kırklar ile oniki imam inancının bir toplamı (40+12=52) düşünülebilir.

Bütün bu törelerde Şaman/İslâm, fakat daha ziyade eski Türk töre ve inanç sistemleri ağır basmaktadır. Kırgız-Kazaklarda rastlanan "aş" veya yoğ terimine Orhun yazıtlarında rastlıyoruz. Yoğ, matem, yas anlamına gelir. Ölü gömüldükten sonra üç veya yedi güne kadar yemek verilir. İşte bu yoğ diye bilinir. Alamutlular'da Şaman izlerine, hemen her törede rastlamak mümkün.

Kulakoğlu, namaz ve ibadet hususunda da topluluğun görüşlerine tercüman olmakta ve Hüseyin Evcî'nin görüşlerine sert çıkmaktadır: "Alevi tarikatında beş vakit namaz yok. Yalnız, dini bayramlar ile Cuma günleri namaz kılınabilir. Camiye de yaşlılarımızla Sünniler giderler.."

Sünni-Alevi evlilik ilişkilerine gelince, Alamutlular bugüne kadar yakın köyler, Karadeniz ve Almanya'dan yirmiye yakın dıştan evlenme (exogamy) yapmışlar, 30-40 kadar da dışarıya kız vermişler.

“Ancak, komşu köylerden kızlarımızı isteyen olmadığı için bu tür sosyal ilişkiler yolunu henüz açamadık” diyorlar.

Alamutlular için, ister kendi içinden, isterse dıştan evlenme türünden olsun -Allah'ın emri ve Peygamberin kavli olmadan- yapılan evlenmelerde kişiler düşkün olurlar. Daha önce, Ortaca Alevilerinde gözlediğimiz üzere, kişiler kaçtıkları vakit de toplum dışı sayılırlar. Bu gibilerle ilişkiler kesilir, âyin-i Cem'e sokulmaz, kurban eti yiyemez, kurban kesse bile etini kimse kabul etmez. Kurbanı da zaten kurban sayılmaz. Kız kaçırıldıktan sonra, düşkünlükten kurtarılması için pirin gelmesini beklemesi gerekir. O halde, düşkünlük olgusu, statü bakımından en yüksek noktayı işgal eden kimse tarafından ancak kaldırılabilir. Mürebbi, baba veya dede gibi “piri” takip eden dini temsilciler tarafından bu görev uygulanmıyor. Ayrıca, iki taraf da kurbanlarını getirmek zorundadır. Bir taraf Sünni de olsa kurban şart. Kurban kesmek, düşkünlüğün kaldırılmasında önemli bir basamağı teşkil eder. Yalnız, namus, iffet ve benzeri suçlardan kurtulması için kişinin yedi yıl beklemesi gerekir.

Bugün, grup-içi bu kurallarda, belirli sınırlar içinde, yumuşamalar gözlenmektedir. Yine de “kurban”, her türlü merasimlerde önemli bir yer tutmaktadır. Burda, eski Şamanist izlere rastlamak mümkündür. Eski Türklerde Şaman Panteonunun hemen her merasiminde kurban kesmek en başta gelen işlemlerden biridir: Açları doyurmak, yoksulları giydirmek potlaç (poatch) denilen bir “yağma” ritüelinin ürünüdür. Özellikle, eski Türklerde bey veya güç sahibi olmak ancak malını yağma ettirmekle orantılıdır. Batı Avrupa'da rastladığımız feodal veya benzeri statü yükselmesinde güç (otorite) en önemli etken iken, Türklerde egemenlik doğrudan servetini yağma ettirme ilkesine dayanıyordu. Tabii burda temel felsefe, yoksulları, açları gözetme ilkesine dayanır. Ziyafet çekmek, düşkünlere korumak toplumsal dengeyi sağlamada gözetici-düzenleyici bir mekanizma görevini yürütüyordu... Bunun için şölen, toy ve benzeri merasimler uygulanır; at, koyun, horoz ve benzeri hayvanlar kurban edilirdi. Bu nedenle, kurban her türlü inanç ve normların uygulanmasında bir semboldür.

Alamutlular da yaşantılarında kurbana önemli yer vermektedirler. Bu nedenle, hemen her çeşit toplantılarda (horoz, en küçük birim olmak üzere) kurban kesme geleneği sürüp gitmektedir.

Alamutlular, camiyi biz kendimiz toplum olarak arzu ettik diyorlar. Yani devlet zorlaması değil... Yalnız, komşu Sünni köylerde caminin bulunması bizlerde olmaması, Alevi topluluğunda bir eziklik, bir eksiklik duygusu oluşturunuyordu. Bu ruhi kompleksten kurtulmak için biz de camii köyümüz için arzu ettik. Gerçekte, birçok Alevi köyünde yakın zamanlarda cami inşası talebi artmaktadır. Dindarlaşma süreci arttıkça komşu Alevi köylerinde de camileşme oranı o kadar artış göstermektedir. Toplumsal din talebi, maddi objenin yansıması biçiminde tecelli ettikçe, gruplar da aynı eğilimi izlemektedirler.

Bayram (kurban-ramazan) ve cuma namazlarında Alevilerden de camiye gidenlere rastlanmaktadır. Ancak, diyorlar “Sünnilerin de camiye muntazam gittikleri söylenemez”.. Her zaman Sünni camilerde 3-5 kişi bulunmaktadır. Bu sohbet yapılırken, Sünni bir eczacı söze atılarak: “Yalnız onların peygamberleri başka, bizim peygamberimiz başka” dedi. Toplulukta bu sözler herhangi bir tepki görmedi, sadece gülüşüldü.

Alevi aydınlarına göre: Doğu Alevileriyle -Sivas, Malatya, Erzurum gibi- bizim gelenek-göreneklerimiz kesinlikle birbirine uymaz.. Bizlerde musahiblik vardır. İki kişi musahib (ahiret kardeşi) olduklarında, ikisi de kurban keser. Onlarda “tercüman kurbanı” yok, sadece Cem Evi’nde yemek yapıyorlar.

“İranla da kesinlikle ilgimiz yok. İran’da içki yok, bizde var. Bu içki, bizim inanç ve Aleviliğimizin bir gereğidir. Ancak, Azerilerle yakınlığımız, bağlılığımız yanında kültür yakınlığımız söz konusu. Hepimiz, aynı topraklardan geliyoruz. Onlarda beş vakit namaz var, bizde yok.. Bizde Muharrem ayında 12 gün oruç tutuluyor, İran’da böyle bir oruç söz konusu değildir. Onlar zincirle, sert şekilde Muharrem ayında vücutlarına eziyet veriyorlar, bizde böyle bir şey düşünülemez. Onlarda kadınlar, baştan sona örtülü; bizde gördüğünüz gibi eller-yüzler açık, serbesttirler. Hatta, Musahiplikte birbirleriyle yüz yüzedirler.. İran Şiası buna aslâ tahammül edemez. Kadın-erkek beraberliği bizim kültürümüzün bir parçasıdır. İşte bu nedenlerden ötürü biz Aleviler “İran’a sonuna kadar karşıyız.” Oysa, Gaziler (Pernavut)’daki Azeri’ler, 1982-1984 yılları arasında yaptığımız araştırmalarda, İran Şiasına daha yakın bir çizgi izlemişlerdi. Şia öğretisi önemli kültür kodlarıyla bu grup arasında

yaşamaktadır. Dini liderleri (Ahunt) ise İran'dan geliyordu. Ancak, İğdır farklı bir kültür yapısına sahipti.

“Hacca gittiniz mi?” sorusunu, gruptan biri: “Kûfeye gittim, Kerbelayı ziyaret ettim.. Önümüzdeki yıllarda “Mekke ve Medine’ye de gideceğim” tarzında cevaplandırıyordu. Alevi hacı, genellikle, Hz. Ali ve çocuklarını ziyaretle sona eriyordu.⁹⁶ Yalnız, Yılmaz Köy dervişinin Hacca -yani peygamberimizin kabirlerini ziyaret anlamında- gitmiş ve hacı tamamlamış olduğu bildirildi. Bugüne kadar, Alamut’ta Kâbe’ye kadar uzanan hemen hiçbir kimse yok. Hac, Kerbelâ ile sona eriyor. Hepsi o kadar. “Bizim hac-cımız, diyorlar Kerbelâ ile sona ermektedir”. Diğer Alevi yörelerinde “hiç mi hacca giden yoktur” tarzındaki soruma ise, yaşlı bir zat: “Bildiğim kadarıyla Denizliye bağlı Yeğenağa köyünden sadece Bektaş Cengü gitmiştir” karşılığını veriyordu.

Alamutlular, köylerinde bir Cem Evinin açılmasında ısrarlıdır-lar. Cami’ye karşı değiller, ancak Cem Evi hususunda son derece isteklidirler. Cem Evi bizim kültür ocağımız, ibadet yerimiz, dayanışma ve birlik kaynağımızdır. O ortadan kalkarsa, biz dağlır, yok oluruz. Herkesten anlayış bekliyoruz. Biz de öteki Müslüman kardeşlerimiz gibi bu devlete vergi veriyor, borcumuzu ödüyoruz. Ancak, devlet bu vergilerle diyanete katkıda bulunuyor, cami açıyor, dini hocalar yetiştiriyor, bizlere hiçbir şey vermiyor. Bu adaletsizlik olmuyor mu?..

Kulakoğlu, evinde Hollandalı karı-koca bir profesör araştırmacıyı bir süre konuk yapmış, onunla Alevi sorunlarıyla alâkalı konularda tartışmış bir aydın kişi. Kendisine, bu vesile ile ‘Alevi-Sünni farklılaşması hususunda bazı sorular yöneltiyorum. Kulakoğlu kanaatlarını şu şekilde özetlemektedir: “Alevi doğuştandır. Alevi doğmayan Alevi sayılamaz. Yani Aleviliğe “intisap” mümkün değildir. Oysa Bektaşilik böyle değildir. Yani bir kimse doğuştan Bektaşî olamaz. Ancak intisap edilir. Kızılcapınar/Germencikli Alevilere göre: “Bektaşî grubunda dedeler seçimle gelir, biz Alevilerde ise soydan geliriz”..

“Bektaşî, bizim âyin-i ceme katılabilir, izler ancak ibadete, niyaza katılamaz. Nazarımızda tıpkı bir Sünni gibidir. Bu husus; Bektaşilik

96 Böyle bir ziyareti ben “küçük Hac” olarak ifade ediyordum.

ile Alevilik arasındaki önemli farklılaşmaya işaret etmektedir. Bektaşilik, belirli sınırlar içinde Aleviler tarafından dışlanmaktadır. Bu hususu, araştırmalarım boyunca sezinlemiştim. Alamutlulara göre: “Her Bektaşî bir Alevidir, fakat her Alevî bir Bektaşî değildir” Bektaşî bilgili, kültürlü, şehir efendisidir. Biz Aleviler köylüyüz. Bektaşî şarap içer, bizim cem evimizde ise sadece rakı (dolu) içilir, şarap içilmez (ancak Babagân kolu, içki yerine şerbeti tercih ederler). Artık, rakı rakı olmaktan çıkar, “dolu-tolu” adıyla anılır. “Dolu”, Tah-tacı Alevilerinde ibadetin bir parçasıdır, saygı sembolüdür. Nitekim, Bayram dedeyi ziyaretimde tamamen içkili idi. Bunu dedeliğin gereği sayıyordu. Bayram dede, bana “ancak kurban veya lokma yenilirken dolu içilmez” diyordu. Nitekim, dolu sunulurken, herkes diz çökerek “niyaz alır” cem evini sessizlik örter.⁹⁷

A. İnân’a göre, Orta Asya Türkleri, kurbanı Tolu veya Dolu derler. Dolu, kutsal bir kültür unsurudur. Bu “dolu”nun, kurbanın tığ-lanarak kanının yere akıtılmaması gerekir. Onun için Türklerde “kansız kurban” veya “saçı” en kutsal kültür unsurlarından biridir. Göçebe kavimlerde süt, kımız, yağ; çiftçi topluluklarda buğday, darı, şarap; tüccar kavimlerde para ve saire saçî olarak kullanılır. Biri hakkında hayırlı haber söylenirken “darısı başınıza” temennisi işte bu eski âdetten kalma bir hatıradır. Şamanistlerde, kurban sunulmadan hiçbir âyin ve tören yapılmaz.”⁹⁸

Köprülü ve İnân’a göre: “Eski Türklerde kurban kesme yerine “tığlamak” deyimini kullanılır. Kesilen kurbanın kanının yere akması için çok dikkat ederler ve toprağa derince gömerler. Kemiklerini kırmayıp mafsallarından ayırarak kanı ile birlikte toprağa gömerlerdi. Aynı şekilde, Göktürklerden Sayag’ların “dağ kurbanı”nda, üç yaşını doldurmuş koçlar kurban edilirdi. Herkes törene kendi evinde hazırladığı rakıyı (arağı) getirirdi. Kurbanlıklar hazırlandıktan sonra Şaman, âyini yapar. Et yemeden önce Şaman kayın ağaçlarına dokuz defa rakı serper, sonra et yenilir, rakı içilirdi.”⁹⁹

Eski Türklerde, kadınlı erkekli toplantılar yapılarak, buralarda içki içip eğlenmeleri, çalgılar çalıp samah etmeleri töreleri gereğidir.

97 M. Eröz, a.g.e., s. 118.

98 A. İnân, Şamanizm, s. 100. Keza, Fığlalı, a.g.e., s. 368.

99 A. İnân, a.g.e., s. 53-54.

İslâmiyete girdikten sonra da, bu âdetleri terk etmeyerek onlara İslâmi bir biçim vermişlerdir. Bu nedenle, günümüz Alevi kültürünün “dolu”, “kurban”, “samah”, “kurban etini mafsallardan ayırma”, “kurbanın parçalarının gömülmesi” gibi tüm kültür unsurlarının Şaman inanç ve geleneğinin bir devamı olduğu burada açıkça görülmektedir. Bunların, tüm kurallarıyla hâlâ Aleviler arasında sürüp gitmesi, Alevilik ideolojisinin, köklerini göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek.

Hulki Kulakoğlu “Biz soyca Orta Asya Türklerindeniz, kökümüz buraya dayanıyor. İnançlarımızda, törelerimizde Şaman kültürünün bütün unsurlarının mevcut bulunduğuna inanıyoruz” diyor. Kulakoğlu, aynı zamanda ilk Türkçüler Derneğinin Nazilli şubesi kurucuları arasındadır. Bu husustaki görüşlerini kendine ait bir dövizle şöyle özetliyordu: “Ben evvela Türküm, sonra Müslümanım.. Doğuştan Aleviyim... Bu nedenle sık sık Dede Korkut Kitabını okur, geleneklerimi o satırlarda yaşarım” diyor.

d) Yanyatırlar Ocağı: Yılmazköy Alevileri: Aydın’a 6 km. uzaklıkta, eski adı İmam Tahtacı köyü. 200 haneden ibaret bir merkez köy. Tümü Alevi.. Yaşlıların kanaatine göre ikiyüz yıllık bir mazisi varmış. Son nüfus seçimine göre, köyün nüfusu 1100’dür.

Kendi ifadeleriyle “Yanyatır” taliplerindendir. 21 Eylül 1993’te köylerini ziyaret ettiğimde, bana Ağustos ayı içinde âyin-i cem’lerini yaptıklarını söylediler. Pir’leri Balıkesir’den geliyormuş. Bu dönem (1993) sadece iki çift musahip olmuş. Şimdiye kadar 200 civarında musahipleri olduğunu söylüyorlar. Alevi teolojisi Yılmazköyde son derece canlı. Ayrıca, köyde her cuma akşamı toplantı yapıyorlar. Bunlar, haftalık toplantıları oluyor. Âyini cem dışında kalan topluluk meselelerini burada tartışıyorlar, sohbetler yapıyorlar. Ufak suçlar, kırgınlıklar ve benzeri anlaşmazlıklar bu haftalık toplantılarda mürebbi veya babalar yoluyla çözüme bağlanmaktadır. Hatta, mürebbi seçimi de bu cuma akşamı toplantılarında belirleniyor. Mürebbi seçimine tüm Alevi topluluğu değil, sadece musahip statüsüne geçenler katılabiliyor. Bu nedenle, Alevi toplumunda musahiplerin bir rüçhan hakkı doğuyor, imtiyazlı bir durumları var. Seçme ve seçilme hakkı bu gruba aittir. Musahiplik bir çeşit seçme ve seçilme hakkının sadece belirli bir gruba

ait olduğunu bize göstermektedir. O halde, Alevi toplumu iki kate-
gorili bir tabakalaşmayı ortaya koymaktadır. Bir yanda cemaat, öte
yanda musahipler diye adlandırılan imtiyazlı bir grup. Bu durum,
Alevi teolojisinin bir parçasını oluşturmaktadır. Dini kurum ve yö-
netici statüsü ancak bu imtiyazlı grubun seçiciliğine bağlıdır. Böy-
lece, dini liderlik, imtiyazlaşma kimliği altında saygınlığı yücelti-
len bir makam olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütün bu işlemler,
Alevi cemaatının gizlilik niteliğini destekleyen unsurlar olarak or-
taya çıkmaktadır. Tüm Alevi topluluğunun açık toplum niteliğinin
dışına taşmasında bu gibi inanç sistemleri uyarıcı etkenler olarak
rol oynamaktadır. Kurbanın cem törelerinde pay edilmesi geleneği
de demokratik bir atılımdan ziyade belirli bir grubun veya uhrevi
kişinin karizmasına yöneliktir. Bu da, her şeyden önce, kapalı top-
lum özelliğini yansıtan unsurları teşkil eder.

Yılmaz Köyün mürşitleri geçen yıl Narlıdere/İzmir’de vefat et-
miş, şu anda mürşitsiz kalmış durumdalar. Ancak, dede ve ba-
ba’ları mevcut çünkü, mürşit peygamber soyundan aranmıyor, se-
çim esas. Bu da son derece güç imiş. Köyün muhtarı genç ve dina-
mik bir kişi. Köyde bir de mozaik imal eden küçük bir atölye var.
Civarın ihtiyaçları buradan sağlanıyor. Kendisine: “İran Şiası ile
Aleviler arasında bir farklılık görüyor musunuz” tarzında bir sual
yönetiyorum. Bana aynen şöyle diyordu: “Onlar da Alevi biz de
Aleviyiz. Fark sadece ibadet yönünden düşünülebilir. Muharrem
ayında onlar, kendilerini zincirle dövüyorlar, biz ise yas tutuyoruz.
Keza, Humeyni İranında şeriat vardır. Yani dini düzen hakimdir.
Bizde kural yoktur. Dürüstlük ve edeb esastır.. Dünya demokrasiye
gidiyor. Gerçek demokrasi Alevilikte yatıyor. Hak, hukuk, adalet,
eşitlik, serbestlik Aleviliğin özündedir.”

Yılmaz Köylüler, Narlıdere Ocağı ile Balıkesir Ocağı arasında
kalmışlar, pir bekliyorlar. Bu onların en önemli sıkıntıları. Yukarı-
da belirttiğimiz gibi, mürşidi, baba-dede bir araya gelerek, 12 kişi-
yi oluşturduktan sonra seçebilmektedirler. Oysa, Doğu ve Güney-
doğu Alevilerinde pir’in peygamber soyundan (seyyit olması) gel-
mesi gerekmektedir. Burada tamamıyla seçim ilkesi hakimdir. An-
cak, bu seçim halkın tümüne değil, sadece imtiyazlı bir grubun
oylarına dayanmaktadır. Doğrudan değil, dolaylı bir seçim mode-
liyle karşı karşıyayız. Alevi teolojisinin nirengi noktasını teşkil

eden bu yapısal durum, hareket noktası olarak “imtiyazlılar” tabakasını veya hiyerarşisini oluşturma amacı taşımaktadır.

Muhtar Hüseyin Direk, soylarının Horasan’dan geldiğini, bu nedenle tamamıyla Türk olduklarını vurguluyordu. Hacı Bektaş Veli’yi de bu sebeple sevdiğini ve yüce bir kişi olduğunu söylüyordu. Köy kahvesinde, mürebbi de tartışmalara katılıyor. Durmuş Sement, yirmi yıllık Yılmazköy mürebbisi olduğunu, hiçbir tahsilinin bulunmadığını, sadece, okuyup-yazmayı kendi kendine öğrendiğini ifade ediyor. Mürebbiye, “Sünni-Alevi ayrılığının ana esaslarının neler olabileceği” sorusunu yöneltiyorum. Sement, bana şöyle diyor: Bu ayrılık hilafet döneminden beri devam ediyor. Biz de bu geleneği sürdürüyoruz. Hz. Ali’nin hakkı yenilmiştir, biz bu hakka sahip çıkıyoruz. Bizim meselemiz zulme, işkenceye uğrayanlara sahip çıkmaktır. Bu nedenle Ehl-i Beyt’e karşı reva görülen zulüm ve işkenceye karşı yüreklerimiz yanmaktadır.”.

Yılmaz köylüler bir de kendi rızalarıyla köyde cami yaptırmışlar. Günde 10-15 kişi namaza devam ediyormuş. Bugüne kadar Sünnilere hiç kız vermemişler. Aynı şekilde onlardan da bugüne kadar sadece üç kız almışlar. Bunlar da “kaçırma” yoluyla olmuş. Yalnız, kızların yaşları küçük olduğu için henüz ikrar vermemişler. Ancak, pir geldiğinde ikrarları alınacak ve Alevi statüsüne geçeceklermiş. Taraflar arası ilişkiler kurulmuştur. Ortaya çıkan gerginlikler çözümlenmeye çalışılmaktadır. Durum gösteriyor ki, Sünnilerden Alevilere kaçan kızlar genellikle Alevi itikadını benimsediği halde topluma kabul edilmiyor, düşkün kimliğini sürdürüyorlar. Düşkünlük, Alevi tarikatını kabul ettikten sonra başlıyor.

Sement ve muhtar, köylünün cem evi istedikleri görüşünü destekliyorlar. Benim de: “Caminiz var, rızanızla yaptırmışsınız, cem evine ne gerek var?” tarzındaki soruma: “Camii kullanamayız, çünkü inancı olan gelir, inancı olmayan gelmez, zorlayamazsınız. Ama, cem evine katılma zarureti vardır.” Sement de hemen aynı noktada birleşti: “Camiye giden adam şeriat namazı kılacaktır, cem evine gelen ise tarikat namazı kılar. Bu ikisi birbiriyle ayrıdır. Tarikat, şeriattan üstündür. Şeriat namazı, tarikat namazına karışmaz; tarikat namazı da şeriat namazına karışmaz. Çünkü, şeriat namazına, sorumlu-sorumsuz, masum-günahkâr, herkes katılır. Oysa, tarikat namazına yolu (yolundan) eksik olan giremez. Edeb’e,

yani eline-diline-beline hakim olamayan giremez. Tarikata, ancak ikrarı olan girer. Tarikatımıza gelince, o da kıldan ince kılıçtan keskindir. Öyle ki, ikrara gelecek, cezasını pir huzurunda çekecek, tövbe ve istiğfar edecek. O zaman cem evine girebilir, tarikat namazına ehil olabilir. Düşkün olan, tarikat yönünden de düşkün sayılır, tarikata girmek hakkına sahip olamaz” Burada, tarikat insanı birleştiren, oluş haline getiren manevi bir yoldur. Alevi sürek ve inançlarını benimseme, ona yönelme biçimidir. Bu yüzden, şeriat, tarikat yoldur gidene. Makalât’da bildirildiği üzere: Tarikat kapısının ilk ve önemli makamı (pirden el alıp tövbe etmektir).¹⁰⁰

Genellikle, Aleviler namaz, oruç ve hac gibi Sünni (ortodoks) düşüncenin inanç sistemlerini, pratiklerini şeriat makamının bir gereği olarak gördüklerini, kendilerinin bu makamı aştıkları ve şimdi tarikat makamında bulunduklarını ifade etmek suretiyle bu uygulamalara katılmak istemiyorlar. Ancak, Alamut’tan Kulakoğlu, Yılmazköyden Sement bir noktada birleşiyorlar, o da: “Türk bayrağı altında yaşadığımız müddetçe yolumuz bir, süreğimiz (tarikat yolumuz) ayrıdır; peygamberimiz bir, Alevi-Sünni hepimiz Müslümanız, fakat mümin olamazsınız. Çünkü, mümin demek Allah’ın emrini yerine getirmek demektir. Bu da ancak edeb sahibi olan tarikat yoluyla gerçekleşebilir.”

O halde, Alevi akidesince, gerçek mümin, tarikat yoluna girendir. Süreği bulunmayan mümin olamaz. Bunun için de ancak Alevi yoluna intisab etmek gerekir. Böyle bir tutum ise, müminliğin sömürüsü tarzında algılanabilir. Çünkü, Alamut topluluğu açısından “bir Sünninin -Sünni kimliğini muhafaza ettikçe- EDEB tutması imkânsızdır.”

Kızılcapınar Alevileri: Aydın’a 26 km. Germencik’e ise 30 km. kadar mesafededir. 1854 yılına kadar Tahtacı göçebeleri iken, bu bölgeye gelip yerleşmişler. Şu anda 225 hanedan ibarettir. Büyüklerinden duyduklarına göre, ormanda ağaç işleriyle uğraşırken, çadırlarıyla Kızılcapınarı mesken tutmuşlar. Sofular Çepni iken, bunlar kendilerini Tahtacı olarak niteliyorlar. Alevi kültürünün derinliğine inmek için, kahve toplantıları yerine bu defa köyün öğretmeni İbrahim Özkan’ı evinde ziyaret etmeyi uygun buldum.

100 Hacı Bektaş Veli, Makalât, Hazırlayan: Esat Coşan, İstanbul. Keza, Sefer Aytekin, Makalât.

Refakatimde yörenin çocuğu Mehmet Eröz'ün kardeşi Nihat Eröz de bulunuyor. Özkan'a, Bektaşilik-Alevilik arasındaki esas farkların ne olduğunu soruyorum. Özkan, "Bektaşilerin demokratik bir kimlik taşıdıklarını, dedelerin de seçimle gelmelerini önerdiklerini, buna karşılık biz Aleviler ise dedeliğin (soydan) geldiğini savunuyoruz, diye görüşlerini açıklıyordu. Özkan Aleviliğin kapalı toplum karakterinden açık topluma dönüşmesi hususunda iyi niyet taşıyan bir aydın kişiydi. Kısacası, Özkan'a göre: Bektaşilikte töre yolu esasken, Alevilikte "soy" güdülüyordu.¹⁰¹

Özkan, "köyümüzde bir cami yaptırma derneği kurduk. Bu dernek iki yıl önce, gördüğünüz camii ibadete açtı.. Cenaze ve cuma namazları bu camide kılınıyor. "İbadeti de Türk'ün diliyle yapalım. Arapça bize çok uzak" diyor. Ve hemen ilâve ediyor: "Bize Türklüğümüzü Mehmet Eröz öğretti. Devletin yapamadığını bu arkadaş yaptı. Cami biraz da Turgut Özal'ın Alevileri istismar veya asimile politikasının bir sonucu olarak yapıldı. Biz de çevrenin bakışları altında eziklikten kurtulmak için dernek kuruculuğunu yürüttük. Böylece, "Alevi köylerinde de cami vardır" intibasını yaymaya çalıştık. Böyle bir girişim yüzlerce yıl sürüp giden eziklikten, baskıdan bizi kurtarmış oldu.."

Kızılcapınarlılar da Muharrem orucunu 12 gün değil, 10 gün tutuyorlar. Bu da bize İran Şiasını hatırlatmaktadır. Ayrıca, diğer Alevi köylerinde de gözlediğimiz gibi bu köyde de cemaat cenaze namazı ve benzeri hususlarda camiin bulunmasından ötürü bir şikâyetleri mevcut değil, tek istekleri kendi erkânlarınca ibadet yapabilecekleri bir cem evine kavuşmalarıdır.

Cemaat fertleriyle, Alevi-Sünni uzlaşması için yapılan sohbetlerde ileri sürülen görüşleri şöyle sıralayabiliriz: a) Kız alıp-verme daha ziyade "kaçırma" tarzında oluyor. Ne biz, ne de onlar, birbirimizden "Allah'ın emri Peygamberin kavli" üzerine talepte bulunabiliyoruz. Kız kaçırma yoluyla yapılan evlenmelerde de, sosyal direnci ortaya koyan "düşkünlük" veya toplumdan dışlama mekanizması ortaya çıkıyor. Bu da sosyal ilişkilerde soğukluk oluşturuyor. Şimdiye kadar, Kızılcapınar'da 15-20 kadar, Sünni kızlarla ev-

101 Araştırma boyunca, Bektaşiliğin Dede Babası Bedri Noyan'ın, Aleviler arasında Alevi pirlерinden daha az bir saygınlığa sahip olduğunu gözledim. Nitekim, Özkan, "Noyan bizi istismar ediyor" diyordu...

lenme olmuş. Bunlar da daha ziyade üst eğitim kademelerindeki çiftlerin laik düşüncelerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim, Söke’de bir dışçı Alevi, eşi de Sünnidir. Bunlara başka örnekler verilebiliriz. b) “Dede düşkün” denilen bir mekanizma, grup-dışı ilişkilere birtakım yasaklamalar getirmektedir. Bir Alevi “can” bu duruma gelmişse, kimse onunla alış-veriş yapmaz. Ahiret kardeşi olmaz. Bu kişi cem evine de giremez. Kısacası, afaroz edilir, dışlanır. Marjinal insan durumuna düşer. Alevi cemaatında dışlama yolu ile düşkünlük, ağır bir toplumsal yargılama biçimidir. Düşkünlük de, pir’in kararıyla gerçekleşir. Seçme ve seçilme hakkına sulta konulur. Pir, statülü hukukun hareket noktasını oluşturur. Bu durum, saygınlığını artırır. Benim, ziyaret ettiğim tüm Alevi köylerinde dini lider olan iştihak çok güçlü idi. Yaşlılar, bilhassa önemli törelerin yerine getirilmemesi hususunda şikayetçi idiler. Düşkünlüğün kalkması veya uygulanmasından tutunuz da musahipliğe kadar birçok sosyal fonksiyonun icrasında pir veya dede, baba, mürebbi rol oynarlar. Bunları yok sayan bir Alevi kültürü düşünülemez. Nitekim, köyde hanımı Sünni, eşi Alevi bir kişi varmış. Bu zat, hanımının etkisiyle beş vakit namazını kılmaya başlamış, cami’e gitmiş, imamın yardımcısı olmuş. Böylece, Azmi Balamur yavaş yavaş Sünnileşmeye başlamış. Şu anda da köy camiiinde ezan okuyormuş. Ancak, hem karısı hem de kendisi düşkün durumundalar. Topluluğun dışına itilmişler.

İbrahim Özkan, bir aydın kişi, öğretmen olarak uyumu önermekte.. **Büyük Toplumla, Küçük Toplum** arasında tampon fonksiyon rolünü oynamaktadır. Aralarında bulunduğum sıralarda köyün önemli bir problemi vardı. Köyü ikiye bölen yolun kaldırılması, daha uzak bir alandan geçirilmesi gündemde idi. Özkan, bu nedenle sık sık Aydın’a gidiyor ve köyün sorunlarının çözülmesine katkıda bulunuyordu. Adeta bir sosyal değişme uzmanı, bir katalizatör idi. Antropolojik deyiimiyle, bir çeşit tampon fonksiyon (Buffalo Function) rolünde idi. Köyün yol, su, kanalizasyon, tarım kredi sorunları gibi çok yönlü meselelerinde anahtar kişiydi. Bu nedenle, Alevi-Sünni yaklaşımında sert kültür unsurlarını taşımıyordu. Özkan, “ben Türkçüyüm” diyordu. Sloganım da: “Önce Türküm, sonra Müslüman, sonra da Aleviyim” biçiminde sergilenenebilir.. Son Sivas olayını kendisine sorduğumda, bana aynen şu cevabı veriyordu:

“Ben Pir Sultan Abdal Yaşatma Derneğini kınıyorum. Neden, Aziz Nesin gibi bir ateist böyle bir müşşidin gününe davet ediliyor, bunu anlayamadım?.. Bu tür davranışlar, ülkemizde Alevi-Sünni yaklaşımını her an bozabilen bir ortam oluşturmaya son derece elverişlidir PKK çılgınlığı ve bölücülüğünden sonra, ülkemiz meselelerine kambur üzerine kambur koymak insaf işi değildir.”

b) Alevi-Sünni yaklaşımında bir diğer görüş de köyün rehberi Bayram Kemancı'ya aittir. Bayram Kemancı, mürebbilik görevine köy halkının ittifakı ile seçilmiş. 73 yaşında, ilkokul mezunu, evinde kitaplığı bulunan ve Alevi erkânı üzerinde usul ve adap sahibi bir kişi. Kemancıya göre, “tarihi ayrılık peygamberin vefatıyla başlıyor. Devlet siyasetini ele almak için bunlar (Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i kastediyor), peygamberin ölümünü unutmuşlar, kendi çıkarlarına çalışmışlar. Öteki grup, yani ehli beyt ise, Hz. Peygamberin ölümü karşısında çırpınmak suretiyle, onun evinde toplanmışlar. İşte bu ayrılığı unutamayız. Kısacası, Sünniler bizleri asimile etmeye çalışmışlar. Aleviliğin bir gerçek olduğunu, bir mezhep kimliği taşıdığım lütfen kabul etsinler. Bu nedenle, Alevi-Sünni ayrılığı derken, biz ne Alevilerin Sünnileşmesini ne de Sünnilerin Alevileşmesini istiyoruz.

“Bilindiği üzere, Aleviliğin kökeni, sistematığı İslâm tarihinde yatar. Türk toplumunun bunda bir dahli ve rolü yoktur. Ancak, tarihi haklarımızı çiğneyenlere, Ali hakkını ilga edenlere iyi gözle bakamayız. Mademki Müslümanız, o halde Müslümanlığımızı bu şekilde idrak etmeliyiz. Sünni-Alevi, hepimiz Ehli Beyt sevgisinde birleştığımız vakit, halledilmeyecek hiçbir şey kalmaz.”

c) “Camilerde, diyanet çevrelerinde ve Medyada: “Aleviler de Türktür, Müslümandır” tarzında yayın yaparak, kimliklerimizi açıklasınlar, kamuoyuna duyursunlar.. Diyanet İşleri bunu görev bilsin. Türkçü din adamları, İslâmı Arapla aynileştireceği yerde, Türklükle uzlaştırmaya çalışsınlar. O zaman yerimiz ve hüviyetimiz daha iyi anlaşılmış olur. Bize Araplardan hayır yoktur. Biz bize her zaman muhtacız. Köklerde birleşirsek gerisi kolay. Hepimiz Asya'dan gelmişiz, aynı kültürün, aynı nesillerin torunlarıyız. Bunda hiç kimsenin şüphesi olmasın..”

d) “Ancak, Sünniler bize kötü gözle bakıyorlar. Bizi aşağı görüyorlar, bizi kendilerinden ayırıyorlar. Bu bakımdan onurumuz kırık, tarifsiz eziklik içindeyiz. Adeta geri plana itilmiş gibiyiz. Bize

tarihi düşman olan “Muaviye’ye “Hz. Muaviye” diyorlar. Bu, Alevi milletine en büyük hakarettir. Birbirimizi sevmemiz için, sevmediklerimize saygı duymak gerekir.”

e) “Alevi-Sünni yaklaşımının bir çözüm yolu da, konunun asker ocaklarında, üniversitelerde, basında tarafsız ve ilmi bir gözle incelenmesi gerekir. Konunun istismara gelecek hiçbir yönü yoktur. Görüşlerimizi, inançlarımızı ve düşüncelerimizi ortaya çıkar-sınlar. İnsanlar, ancak birbirlerini tanıdıkları vakit dost olurlar. Cepheye birlikte giden, birlikte savaş veren, birlikte aynı bayrak ve aynı topraklar için vergi ödeyen insanlar niçin birbirine uzak kal-sınlar, düşman kardeş olsunlar?”

Bayram Kemancı, konu ile ilgili, Kul Baba mahlası altında bir de güzel şiir yazdırdı. Bu şiirin bir kısmını sütunlarıma alıyorum:

*Bahçede bir ağaç meyve vermezse
Onu kökünden sökmek isterler.
Yeşerip biterse dikenli çalı,
Ondan koklamağa bir gül isterler..*

*Bir ademin oğlu-kızı olmazsa,
O, Allah'ın kanununa girmezse
Bir dost bulup muradına ermezse,
Onu insanlıktan silmek isterler..*

*Bütün ademoğlu anadan doğdu,
İnsan töremeye vesile oldu
Kamu mahlûk aynı yoldan geldi,
Toprağı işlemeye adem ister..*

*Hiçbir adem doğmadı anasız,
Ne İsa doğdu ne de Musa babasız.
Koyuna koç katılmazsa kuzu alınır mı, akılsız?
Sütü yoğurt yumaya maya isterler..*

Mürebbi Kemancı -namı diğer Kul Baba- son derece ince ruhlu, kibar ve felsefi yeteneğe sahip bir kişi. Bu nefesinde, birliği, diriliği ve iriliği ortaya koyan bir halk kahramanı gibi.. O, adeta Yılmazkö-yün bir Âşık Veysel, bir fikir babası adeta. Veysel de öyle diyordu:

*Şu âlemi yaratan bir
Odur külli şeye kadir.
Alevi Sünnilik nedir?
Menfaattır varvarası..*

*Yezit nedir, ne Kızılbaş?
Değil miyiz hep bir kardaş?
Bizi yakar bizim ateş
Söndürmektir tek çaresi...*

Veysel ve Kemancı, şiirlerinin bu derinliğinde sanatın gücüne dayanarak ikiliğin ortadan kaldırılması için bizlere yol gösteriyorlar. Düşünceye biçim veren sanat, sesini birlik ve dirlik duygusunda yükseltiyor, ona kulak verelim.

Bayram Kemancı görüşlerine devam ediyor:

f) "Sünnilerin Alevi tarikatını anlamadıklarını sanıyoruz. Bizde, "mum söndü" geleneğinin olduğunu, kadın-erkek cinsi ilişki içinde yaşadığımızı sanıyorlar. Tabii bu bizi ziyadesiyle üzmektedir. Birleşmemek ve sevmemek için bunlar bir çeşit ayrılık tohumlarıdır. Eğer bir ve bütün olmak istiyorsak, bu tür peşin yargılardan sıyrılmamız, birbirimizi daha çok anlamak için birbirimize daha çok yaklaşmamız gerekmektedir. Yaklaşmak, anlaşmak bir sevgi kanunudur. Bu da ancak, önyargılardan kurtulmamız, suçlamalardan uzaklaşmamızla mümkündür."

g) "Atatürk, milli mücadelede birinci orduyu Alevilerden oluşturuyordu. İlk BMM reisliğine de Hacı Bektaş Veli Ocağı Dede Babası Cemalettin Efendi'yi reis olarak oturtuyordu. Böylece, Alevilerin kimliği bizzat Atatürk tarafından tanınmış ve takdir edilmiştir. Niçin Atatürk yolunu yeniden açmıyoruz? Atatürk bizler için en büyük yol göstericidir. Burda hepimiz birleşebiliriz."

h) "Türkiye'de çeşitli Kürtçülük ve etnikçilik gibi bölücü, parçalayıcı akımlar karşısında biz Aleviler, özbeöz Türk olarak bu tür vatani-mize kastedenleri lanetliyoruz. Bizde bölücülük yoktur. Ülkemizin bütünlüğüne inanıyoruz. Alevilik de en büyük birlik sembolüdür. Hacı Bektaş Veli öyle buyuruyor: Bir olalım, iri olalım, diri olalım."

i) "Sünnilerin ileri sürdükleri: "Aleviler beş vakit namaz kılmaz, otuz gün orucunu tutmaz, ömür boyu bir defa yapılması gereken

Haccı ifa etmez” tarzındaki görüşlerine katılmamız mümkün değildir. Bize göre, bunları yerine getirmekle insan “Müslüman” olmaz. Eğer bir insan edeb kaidesince, eline-diline-beline sahip olmuyorsa, Allah öyle kuluna şefaât bile etmez. Bu nedenle, Alevî tarikatı, EDEB’dir. Biz inançlarımızı tarikat üzerine kurmuş bulunuyoruz. Şeriat üzerinde duranlar Sünnilerdir. Alevilerde dört makam vardır. Bu makamlar, bildiğiniz üzere: Şeriat, tarikat, marifet ve hakikattır. Sünniler ilk basamaktadırlar, onlar sürekli olarak şeriat ile uğraşmaktadırlar. Biz ise şeriatı atlamış, tarikat basamağına geçmiş bulunuyoruz. Tarikat basamağı kıldan ince ve kılıçtan keskindir. Alevilik, bu anlamda bir tarikat, bir yoldur. Bu yoldan marifete, oradan da hakikata yükselmeye çalışırız. Bu nedenle, birbirimizi anlamamız gerekir.”

k) “Alevilere karşı, Sünniler arasında sürekli bir düşmanlık vardır. Bu yüzden itilip kakılmaktayız. Bunların kaldırılması, birbirimize iyi gözle bakılması, Diyanet ve Milli Eğitim kanalıyla resmen bunların duyurulması gerekir. Kısacası, artık gündeme gelmeliyiz. Sorunlarımız medya huzurunda, bilim adamlarımız yolu ile tartışılmalıdır. Asırlarca horlanmışlığımız, artık kaldırılmalı, beraatımız verilmelidir.”

l) “Alevî cemaatı “gizliliği”, uyum sağlamakla açıklığa kavuşabilecek bir ortama bir an önce kavuşmalıdır. Cem ayinlerine izin verilmeli ve hoşgörü gösterilmelidir. Nasıl Sünnî bayramlar TV’de resmen yer alıyorsa, bir Muharrem günü de kamuoyuna gösterilmelidir. İzleyiciler, her iki inanç sistemini yakından görüp tanımalıdır. Çünkü, görmek inanmaktır.”

m) “Alevî köylerde zorla cami yapılması yerine, Cem Evi de tesis edilmelidir. Dileyen vatandaş dilediği yere gidip, ibadetini yapmalıdır. Böylece, tarihi Alevilik iftiraları ortadan kalkar, kamuoyu yeni izlenimler kazanabilir. Zira; “biz de Allah’ın kulu, Peygamberin ümmeti ve Ali’ye talip olmuş kimseleriz”..

Mürebbi Bayram Kemancı, gördüğüm Alevî cemaatı içinde derinliği olan bir halk-Alevîsi idi. İleri sürdüğü öneriler ve uyumcu yaklaşımlar onun sağduyuya dayalı reçeteleri idi. Adeta her biri imbikten geçmiş gibiydi. Az ve öz konuşuyordu. İfadelerinin her

noktasında tarihin kanayan ıstırap ve yaraları dile getiriliyordu. Tıpkı Cemil Meriç gibi konuşuyordu: “Biz ki, başları aynı kitaplarla eğilmiş kimseleriz. Bizden yakın akraba mı olur?”

Kemancı’ya son bir soru daha soruyorum: “Bektaşilik-Alevilik arasında bir farklılaşma var mıdır? Varsa bunlar neler olabilir?” “Bana göre, fark sadece adab ve erkândadır. Çünkü, Bektaşilik intisaptır, soydan değildir. Alevilik soydandır. Ancak, Alevi doğanlar Alevi olabilir. Bedri Noyan’a gelince, o Arnavuttur. Bu sebeple, Alevi değil, Bektaşidir.”

Kemancının bu yorum tarzında dikkatleri çekebilecek olan iki nokta var. Bunlardan biri, Alevilerin soydanlığı hususu, ikincisi de Aleviliğin Türklüğüdür. Gerçekte, Alevilik soydan gelmez. Ancak, değişik ocaklarda rastladığım tablolar bunun hiç de böyle olmadığını göstermektedir. Az da olsa, Alevilerle evlenen Sünni kızlar belirli bir süre sonra pir huzurunda ikrar verip, her tülü adabı yerine getirdikten sonra Alevi cemaatinca tarikata girmiş ve Alevileşmiş sayılmaktadır. Buna karşılık, Sünni bir kızla evlenen bir Alevi erkek düşkün sayılmakta, dışlanmaktadır. Bu nedenle, her gizli cemaat gibi, Alevilik de kaybeden değil kazanan bir yapıyı ortaya koymaktadır. İkincisi de, Çorum ve Malatya gibi yörelerde rastladığımız Kürt Alevileri kadar İrani kimlikteki Şia gruplarını unutmamak gerekir. Bir de İsmaili karakterde Nasrani gruplarının varlığı da bilinmektedir.

Mürebbi Kemancı, İslâmi akaid ile Alevi akaid arasındaki benzerlik ve ayrılıkları, evinde bulundurduğu Besim Atalay çevirisi bir Kur’an’a dayanarak yorumlamaktadır. Kur’an’ın tüm sure ve âyetlerinde zikredilen hususlar, Kemancı’nın küçük bir defterde Alevi akaidine göre yorumunu içermektedir. Böylece, Alevi kredosu, Kur’an’la karşılaştırılmak suretiyle açıklanmaktadır. Bu durum, Alevi teolojisinin Kur’an’dan kaynaklandığı biçimindeki hermönitik bir görüşü yansıtmaktadır. Bir örnek vermek gerekirse, konu şöyle açıklanabilir: Âyin-i Cem’de bir delil vardır. Zeytinyağı içinde bir bez, چراغ biçimine getirilerek Cem Evine konulur. Sırası gelince, delilci ışıkları söndürür, delili yakar. Aynı işlem Kur’an’ın Nur suresinde de mevcuttur. Kemancıya göre: “İbadet Allah’a yalvarmaktır. Kur’an’da olan ibadet de namaz değil, bu anlama gelen bir ibadettir. İbadeti de evinizde yapabilirsiniz. Nitekim

“Kur’an: Sarhoşken, pisken ibadete yaklaşmayınız” buyuruyor. Görülüyor ki burda namaz yok. Aynı şekilde, bir Alevi camiye gitmez. Çünkü, camide sorumsuzca ibadet yapılmaktadır. Hırsız, katili, namussuzu hepsi bu camiye gelir. Onlara engel olan hiç kimse yok. Bizce, Allah’ın evine (pak) olan girebilir. Biz Alevilere göre, bu kişiler “düşkündür”ler, cem evine giremezler. Sizde “pak” olan, bizde “düşkündür.” Aramızda bu tür bir zıtlasma vardır. Bu da beyazla siyah gibidir”.

Kızılcapınar köyünde, iki yıldan beri musahiplik gerçekleştirilemiyor. Çünkü, pir bulamıyorlar. Yine aynı şekilde birkaç yıldan beri de cuma akşamı törenlerini yapamıyorlar. Kemancı ve Özkan, bu durum karşısında bana: “Artık yozlaşıyoruz” diyorlardı.

Kızılcapınar’da eski Şaman geleneği kalıcı izlerini sürdürmektedir. Bunlardan birkaçını açıklamak istiyoruz. Halk inancına göre, loğusanın mezarı kırk gün açık kalırmış. Bu gelenek yaygın. Erzurum ve çevresinde yapmış olduğumuz araştırmalarda da aynı normlara rastlamış bulunuyoruz. Örnek olarak Horasan Kars yolu üzerinde yer alan ve Kürtçe konuşan Veli Baba köyünde de aynı inanç sistemi devam etmektedir.

Loğusaya, tehlikeden korunmuş sayılması için, bir ip veya bezle 20 düğüm yapılır, sonra tekrar bu düğümler çözülür. Böylece kırk işlem yapılmış olur. Bu da, loğusayı kötülöklere karşı kırk gün korurmuş. Sonra, kırkinci gün kurban kesilir. Loğusanın başına kırmızı yazma da bağlanır. Bu da kan işareti sayılmış.. Aynı şekilde, ölümlerde de kırk gün yası tutulur, sonra kurban kesilir, matem sona erer. Köyümüzde, kurban bütün olarak kazanda pişirilir, sonra pay edilir. Pay geleneği Kızılcapınar’da da yaygın bir kültür unsurudur.

Hazreti Ali, en yüksek statüyü işgal eder. Aliyyül veliyyullah’tır. Yani en büyük keramet sahibidir. Allah, kerameti Ali’ye vermiştir. Tüm Alevi toplumunda Hz. Ali en yüksek karizması olan kişidir. Kemancı’nın, aynı zamanda cem evi olan hanesinde Hz. Ali’nin portresi, kılıçlarının resimleri, bir de 10-15 kadar kitaptan ibaret küçük bir kütüphanesi mevcut.

3. ANTALYA (Tekke Köyü)

Elmalı ilçesi, Antalya'ya 120 km. uzaklıkta yüksek bir yayla görünümündedir.. Hacı Bektaş Veli'nin halifesi Abdal Musa da bu ilçeye 20 km. uzaklıkta, Tekke köyünde yatıyor. Tekke, 250 haneden ibaret saf bir Bektaşî köyüdür. Elmalı'dan Tekkeye araba ile yaklaşırken, takriben 2 km. kala bir giriş levhası üzerinde "Tekke Abdal Musa" yazısını okuyabilirsiniz. Bu yöre de ikinci bir Bektaşî köyü, Korkute-line bağlı Büyükköy'dür. Elmalı'ya 17 km. uzaklıkta yarı Bektaşî yarı Tahtacı (Alevi) bir de Eniş köyü vardır. Aynı yörede, Değirmen köyü ise yarı Alevi (Tahtacı), yarı Sünnidir. Bölge, çiçek çıkarmış gibi, zengin, bol kaynaklı Türk kültürünün döl yatağını oluşturmaktadır.

Araştırmanın yoğunluk merkezi Tekke köyüdür. Tekke köyünün özelliği, Hacı Bektaş Veli, Geyikli Baba gibi tanınmış kişilerden biri olan Abdal Musa'nın türbesinin bulunuşudur. Türbe, Osmanlı tipi, tarihi özelliği olan bir görünüme sahip. Alevi kültürünün figür ve sanatı türbede yansımaktadır. Türbenin bir de düzenli ve Bektaşî kültürünün geleneksel maddi kimliğini belirleyen kabristanı var. Bektaşî uluları burada medfunlar.

Bektaşiliğin büyük pirleri: Geyikli Baba, Abdal Musa, Kumral Abdal, Abdal Murad, Abdal Mehmet, Doğlu Baba, Baba Postûnpûş, Baba Muhlis gibi kişiler Bektaşiliğin kimliğine yeni bir ruh, yeni bir direnç kazandırmışlardır. Âşıkpaşa öyle diyor: "Abdal Musa, Abdal Murad, Baba Postinpûş vardı. Bunların hepsinin kerametleri zahir olmuştu. Duaları kabul olunan azizlerdi".¹⁰²

Âşıkpaşaoğlu devam ediyor: "Esasen birçoğu meczûb dervişlerden oluşan ve zahidane bir hayat yaşamayı tercih eden Abdalân-ı Rûm -yani Anadolu Abdalları- kurdukları zaviyelerde veya gittikleri her yerde Türk diliyle Baba İlyas'ın fikirlerini etrafa yayıyorlardı. Mesela Baba İlyas'ın dip torunu Elvan Çelebi, dedesinin halifelerini "Abdal" adıyla anarak şöyle diyordu:

*Hulefâkapdı hem nice abdâl
Görmedi bunların gibi mehü sâl.
Dili Türkçe dolu yanı ki pür
Aşku şevk u muhabbet ü ikbal..*

102 Nihal Atsız, Âşıkpaşaoğlu Tarihi, s. 220, 1970, İstanbul.

Bu müritler, Baba İlyas'la birlikte Hacı Bektaş menkıbelerini de Abdal Musa aracılığı ile Bursa, Manisa ve nihayet Elmalı'ya kadar uzanan geniş ve uzun bir alana yaymışlardır. Abdal Musa, Hacı Bektaş Veli'nin önde gelen halifelerinden, söylenenlere göre Anadolu'daki gözcülerindendir. Ayrıca Bektaşî meydanındaki oniki posttan onbirincisi ayakçı postu, onun postudur.¹⁰³ Yine söylenenlere göre, Abdal Musa, Ahmet Yesevi'nin halifelerindendir. Hoy'dan gelmiştir. Soyunun Orta Asya'dan gelmiş olması nedeniyle Horasan erlerinden sayılmaktadır. Abdal Musa'nın dedesi Haydar Ata ise, Hacı Bektaş Veli'nin amcasıdır. Annesi Ana Sultan, kız kardeşi ise Hüsnüye Bacıdır. Annesi ve kız kardeşlerinin mezarları Abdal Musa tekkesindedir.

Abdal Musa hakkında en ciddi araştırmalardan biri de yine Köprülü tarafından gerçekleştirilmiştir. Türk Halk Edebiyatı ansiklopedisinde yer alan Abdal Musa maddesi bu çerçeve içinde düşünülebilir. Bu incelemeden öğrendiğimiz kadarıyla, Abdal Musa zaviyesinin en ünlü zaviyelerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Kaygusuz Abdal da Abdal Musa'nın halifelerinden biridir. Yaşar Ocak, onu Bektaşiliğin teşekkülüne zemin hazırlayan bir kalenderî şeyhi olarak zikretmektedir: "Kendisi, Hacı Bektaş Veli kültürünün taşıyıcı ve propagandacısı kalenderî şeyhi ve dervişlerine mükemmel bir örnek teşkil eder."¹⁰⁴

Bektaşî geleneğinin zayıf bir rivayetine göre, Hacı Bektaş Veli, nesi varsa Hatun Ana (Kadıncık Ana)ya emanet etmiş, o da emaneti Abdal Musa'ya devretmiştir. Fıglalı, "Abdal Musa'nın fetihlere katıldığını (Bursa), bu ara Bursa fethinde Orhan Gazi ile birlikte bulunduğunu, daha sonra Antalya taraflarına giderek Elmalı yakınındaki Tekke köyünde zaviye açarak derviş yetiştirdiğini ve en meşhur halifelerinden Kaygusuz Abdal'ın Mısır'da Bektaşiliği yaydığını, dolayısıyla Abdal Musa'nın Bektaşilik tarihinde en önde gelen isimlerinden biri olduğunu" belirtmektedir. Kabrinin hem Mısır'daki Mukattam dağında hem de Elmalı'nın Tekke köyündeki Abdal Musa türbesinde gösterilmesi, onun tesirinin yaygınlığını bize açıklamaktadır¹⁰⁵.

103 Musa Seyirci, Abdal Musa Sultan, s. 21, 1992, İstanbul.

104 Ahmet Yaşar Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler, s. 92-93, 1992, TTK Yayınları, Ankara.

105 Abdurrahman Güzel, Kaygusuz Abdal, s. 304, 1981.

İşte ziyaretinde bulunduğumuz Tekke köyü, böyle tarihsel niteliği olan bir Bektaşî büyüğünün medfun bulunduğu bir yerdir. Belirtildiği gibi, türbe ihtişamlı, baş ucunda bir de niyet deliği var. Buradan toprak alarak vatandaşlar niyet tutuyorlar. Türbe, bir anlamda Tekke köyü halkının bu büyük veliye olan değer yargıları, inanç sistemlerinin bir yansımasıdır. Türbenin içinde oldukça zengin bir de kitaplık var. Ayrıca, Abdal Musa hakkında yazılan yazıların bir kısmı da türbedarın oğlu tarafından sergilenmektedir.

Tekkelilerle, kadın-erkek bir grup oluşturarak birlikte konuşuyoruz. Bektaşilerde musahiplik olmadığını, durumu, bir de köyün eski babası Ali Koca'dan öğreniyoruz. O da aynı görüşte. Ali Koca'ya göre bunun da bir nedeni var: "Hepimiz doğuştan birbirimize bağlıyız, yani musahibiz. Biz, nasibi aldırırken (tarikata girerken) Mürşit, "seni sana, seni Allah'a teslim ettim" der. Bu töre, bizi birbirimize kardeş yapar. O nedenle her Bektaşî birbirileriyle doğuştan musahiptirler, sonradan olma değildirler."

Tekkeliler, kendilerini Alevilerden ayırıyorlar: "Biz Babagân koluyuz. Aleviler Dedegân kolundandır" diyorlar. "Atatürk tekkeleri kapattığı vakit, Derviş Dedeler sona erdi. Ancak son dedemiz, Şefik Dede 1943 yılında ölünce dedelik sona ermiştir. Böylece, Çelebiliğe yani mücerret dedelikten (bekâr) evli dedeliğe (müteahhil) geçilmiştir. Bu süreç, Bektaşî kültüründe "Dedelikten-Çelebiliğe geçiş olarak bilinir. Ancak, biz 12 post sereriz.. Babagân kolu devam eder. 12 Muharrem geldiğinde "Baba"yı seçeriz. O takdirde Bedri Noyan'ın yetki verdiği kişi derviş olur. Şu anda, köyümüzün dervîşi, Bedri Noyan'ın yetki verdiği Hüsnü İhtiyar'dır. Hüsnü İhtiyar, aynı zamanda Abdal Musa Dernek başkanıdır da..

"Bektaşî geleneğine göre, Âyini Cem'de dervîş yani baba seçilir. "Baba, dervîşten geçer", yani Dede, bu babayı dârmasil eder (yol gösterir). Bu baba, birliği sağlar, kusur işleyenleri, dargın olanları barıştırır; dedikoduları önler. Bir bakıma toplulukta uyumu sağlar. Normları bozan veya sapkın davranışlarda bulunanları dârmasil eder, yolunu açar."

Dede veya baba, Bektaşilik kültüründe toplum normlarını bozan kişilere karşı bir çeşit yargılayıcı fonksiyonu da taşır. Bu husus, tüm Alevi geleneğinin önemli bir kültür unsurudur. Her iki tarikatın gizlilik kimliği, Küçük Toplum'u, Büyük Toplum'dan dışlar.

Çelebi kolunun ileri gelen temsilcilerinden Celalettin Ulusoy'a göre: Alevi toplumunun üçlü bir gruplaşması dikkatlerimizi çekmektedir: Bunlardan ilki, Hacı Bektaş Veli soyundan gelen ve mürşide bağlı olan Alevi-Bektaşilerdir. Bunların bir kısmı Horasan pirlerinin ve Rûm erenlerinin soyundan gelenler ve "Ocakzâde" olarak tanınanlardır. Bir kısmı da, bir ocağa bağlı olmayıp da doğrudan doğruya Hacı Bektaş Veli'ye ve onun soyundan gelenlere bağlı olduklarını kabul eden Alevi-Bektaşiler'dir. Mürşid, gene bir Ocakzâde olmakla beraber, her sene değiştirebileceği bir dedeye icâzet vererek bunların dini hizmetlerini (görgülerini) yaptırır. Doğrudan doğruya veya Ocakzâdeler vasıtasıyla Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olan grup, Anâdolu'daki Alevi-Bektaşî toplumunun yüzde doksanını, belki de daha fazlasını oluşturur. Bu grupta olanların görgü sırasında sırtları "dede" tarafından elle sıvazlanır. Buna "Pençe-i âl-i abâ" denir.¹⁰⁶

"İkinci grup, Oniki İmamın soyundan geldiğine inandıkları Ocaklara bağlı Alevi-Bektaşilerdir. Bu grupta olanlar da Hacı Bektaş Veli'yi "Serçeşme" yani yolun menbaı ve tüm evliyaların önderi, başı kabul ederler. Deyişlerde, düvazlarda Hacı Bektaş Veli'nin adı Muhammed, Ali, Oniki İmam adlarıyla beraber saygı ile anılır.

"Üçüncü grup, Babagân kolu diye anılan daha çok İstanbul ve Arnavutlukta bulunan Alevi Bektaşilerdir".¹⁰⁷

Tekke köyü, edeb kavramının inanç sistemlerinin belkemiğini oluşturduğu kanısındadırlar. Onlara göre, eline, diline, beline uymayan, suç işleyenlerin cezasını ancak dede verebilir. Cezası da: "Üçler, beşler, yediler, kırklar aşkına, para veya kurban olarak ödenir."¹⁰⁸ Bektaşiler, musahiplik (ahiret kardeşliği) yerine "yol kardeşliği" terimini kullanırlar. Bizler birbirimizle "yol kardeşiyiz" derler.

106 Sünniler arasında, Alevileri belirlemek amacıyla kullanılan "sırtı sarı" deyimini, herhalde bu kavramla yakından alakalı olsa gerek.

107 A. Cemalettin Ulusoy, Hünkâr Hacı Bektaş Veli, s. 255-259.

108 Alevi kültüründe önemli bir yer tutan "kırklar Meclisi" aslında Şaman inancının bir unsurunu oluşturur. Evliya Çelebi Seyahatnamesinde şu sözler yer alır: "Kırklar makamı, kırk adet kabri azim olup ziyaretgâhı enam-ı ziyaretgâh Dede Korkut ulu sultandır" (Abdülkadir İnan, Makaleler ve İncelemeler, s. 167-168, 1968.) Türk destanı ve masallarında "Kırklar" motifi önemli yer tutar. Bu kırklar, soylu statüyü temsil eden Alplerdir.

Cem âyinine, Alevilerden yalnız musahip ve namzetler katılabilirdiği halde, Tekkelilerde ancak ikrar görenler gelebilir. Dede'ye ikrar verenler, yani "eline, diline, beline sadık olanlar" katılabilir. Âyin-i Cem törenini teşkil eden bu kişilerle baba, yanında bir gözcü ile o birliği idare edenler olmak üzere, toplantıyı temsil ederler. Ayrıca, Cem Evine 12 post serilir. Onbirinci posta derviş oturamaz, bu Abdal Musa'ya aittir. Oysa, Alevilerde bu Derviş postu olarak anılıyordu.

Tekkeliler, "Muharrem ayında 9 gün oruç tutuyor, onuncu gün salıyoruz" diyorlar.. Oysa, Çepni ve Tahtacılar da bu oruç on bir gündür, 12. gün oruç açılır (salınır). Muharremde her "can" Babanın dârına durur, bir kurban borçlanır. Bu kurban, kadınlar için cerbey (cebrail/horoz) adıyla anılır. O yıl içinde muhakkak kurbanın ödenmesi gerekir. Ne zaman âyini cem töreni kararlaştırılırsa o vakit ilkin dâr'a dururuz, bundan sonra yüklendiğimiz kurbanı keseriz."

Tekke köyünde bir de Diyanetin yaptırdığı cami var, fakat namaza gidenler ancak birkaç kişiden ibaret. Ali Koca'nın "hepimiz namaz kılıyoruz tarzındaki ifadelerini Sünni hoca'ya sorduğumuzda "doğru olmadığım" ileri sürdü. Aynı görüşü, köyün çıkışında toplanan pazarcılara da sorduk, onlar da aynı beyanda bulundular. Burada, ileri sürülen namaz, mecazi anlamda "cem töreni" yerine geçebilir. Zaman zaman çevrenin baskısı karşısında ortaya çıkan eziklik ve psikolojik tedirginlikten ötürü bir "takiyye" de olabilir. Bütün kapalı toplumlarda bu tür davranış biçimlerine rastlamak sistemin bir gereğidir. Ancak, Tekkeliler, namaza karşı son derece duyarlı bir tutum takındılar: "Günde beş vakit namazımız var. Biz Allah'ın kulu-yuz, Peygamberin ümmetiyiz, Hz. Ali'nin yolundayız, (32) farza inanıyoruz. Ramazan orucunu da isteyen tutar, istemeyen tutmaz."

Ali Koca'ya göre, "Aleviler, müteahhil (evli) yani Çelebi kolunun Ulusoy Ocağı'na bağlıdırlar.. Biz, Bektaşiler ise Babagân kolundayız. "Bir Sünni, eğer Bektaşî olmak isterse yetkili bir dervişe bağlanması ve şartları kabul etmesi gerekir. Biz, Oniki imama piriz. Aleviler ise, kendilerine uyan bir pir'e sahip çıkabilir. Meselâ, Pir Sultan gibi. Biz ise Kaygusuz Abdal ve Abdal Musa'ya bağlandığımız için Alevi değil Bektaşî sayılırız.¹⁰⁹

109 Mısır'daki Kasrû'l-ayn tekkesinin son şeyhlerinden olan Ahmet Sırrı Baba, Mısır'daki Bektaşî tekkesinin kurucusu olarak Kaygusuz Abdal'ı gösterir. (A. Güzel, Kaygusuz Abdal, s. 304, 1981.)

Ali Koca ve erkândaki cemaate göre, Bektaşiler ile Sünniler arasında bazı önemli farklar vardır. Bunlar şöyle sıralanmaktadır: 1) Bazı Sünniler kendine göre bir tarikat kurarak, bir şeyh icat ederler. Örnek olarak Nakşibendi, Kübrai, Rûfai gibi. Bu tarikatlara bağlı olarak işlerini yürütürler. 2) Oysa, biz Bektaşiler (dolu) yani rakı içeriz, semah yaparız, çalgı çalarız. Kadınlı-erkekli (iki kadın-iki erkek) birbirimize yaklaşır, dua ederiz... Oysa Sünniler buna karşı çıkmaktadırlar. Biz, doğuştan musahip olduğumuz için, kadınlı-erkekli olmamız bir kardeş duygusundan öteye bir anlam ifade etmez. Hacı Bektaş Veli'nin medeniyet getirdiğini Sünnilerin aklı almıyor. 3) Bize "Namaz kılmıyor, oruç tutmuyor" diyorlar. Bektaşiliği, başiboşluk, Sünniliğin menfi ciheti olarak düşünüyorlar. Oysa, bu yanlış bir yargıdır, biz namaz da kılıyor, oruç da tutuyoruz. Bunu böyle bilsinler. Diyanetten Hoca getirdik, camimiz var, daha ne yapalım?"..

Ali Koca'nın bu ifadeleri eğer bir takiyye değilse, cami her iki grubun bütünleşmesinde hareket noktasını oluşturabilir. Bütünleşme, Cem Evi hoşgörüsü içinde yine de Cami bazında gerçekleşebilir. Alevi kültürünün en önemli kültür unsurunu teşkil eden Hz. Ali karizması analiz edildiğinde, hiç unutmamak gerekir ki bir Harici tarafından bu büyük insan camide namaz kılarken şehit edilmiştir. 4) Alevi-Sünni bakış açısına göre, ölülerin gömülmesi ve cenaze törenleri de çevre açısından tepkilere yol açmaktadır. Ali Koca'ya göre: "Aleviler, ölülerini kefenlemezler, döşek ve elbiseleriyle birlikte gömerler. Biz Bektaşiler ölülerimizi Sünniler gibi kefenleriz. Bu nedenle Sünnilerden hiçbir farkımız yoktur. Yalnız, kadınlarımızın mezarı göğüslerine kadar, erkeklerimizinki ise bele kadar kazılır..

Bektaşiler de, Alevilerden farklı olarak, 6 Mayıs günü Hıdırellez'de Abdal Musa'yı ziyaret eder, kurban keserler. 21 Mart, Sultan Nevruz'da ise yine kurban kesilir, töreler uygulanır.." Bizde, kazanlar kaynar, nasip olanlar -Sünnisi-Alevisi- herkes bu sofrada birlikte yer ve içerler. Yalnız, Cem âyinlerinde kurban, sadece eklemli yerlerinden kesilir, kemikler ayrılır, kazana bütünü ile yerleştirilir. Âyin-i Cem'de yenilir, kalanları süpürülür, kemikleriyle birlikte sofracı özel açılan çukurlara gömer. Ancak, burada önemli nokta kurbanın hiçbir parçası kaybedilmeyecek tarzda işlem görür. Aksi takdirde, herhangi bir parçası eksik olursa, öbür dünyada kurban

dirilip karşımıza çıkacaktır, buna inanmaktayız. Eğer, kemikler eksik çıkarsa, kurban da karşımıza eksik çıkar.

Ali Koca'ya, "İran Şiileriyle aranızda bir fark var mıdır? Bu konuda görüşlerinizi öğrenebilir miyim?" tarzında bir soru yönelttim. Aleviler gibi, Bektaşiler de hemen hemen ortak eleştiride birleştiler: "Onlarda kadınlar kapalı, bizde serbesttir. Biz semahlarda içki içeriz. Onlarda içki yasaktır. Humeyni ve politikasına da karşıyız. Biz, Bektaşiler şeriat üzerine gideriz, bu nedenle 32 farz-namaz-oruç pratiklerini yerine getiririz. Çünkü, itikadımızca namaz şeriatın, niyaz tarikatındır. Bu nedenle şeriatı tamamlamadan tarikata geçilemez. Biz sadece: Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat olarak Bektaşiliğe bağlıyız. Bunu törelerimizde görebilirsiniz. Örnek olarak, müride varırken, rehber ikrar verir ve: "Esselâmü Aleyküm şeriat erleri", sonra: "Esselâmü Aleyküm tarikat pirleri", sonra "Esselâmü Aleyküm Marifet pirleri" ve en sonra da "Esselâmü Aleyküm Hakikat Pirleri" der.. Bu merasimden sonra yine rehber: "Yalın ayak-başı kabak kuzulu kurban getirdim, ne buyurursunuz?" diye sorar. O zaman bunun kefil ve şahidine mürşit sorar: "Bu can bize yarar mı?" Eğer cevap onaylanırsa, o can da cem'e dahil olur. Yalnız, bu tören Bektaşilerde iki kişiliktir. Alevilerde ise dörtlüdür. Buda, Bektaşilerle Aleviler arasındaki bir diğer farkı oluşturur. Keza, Alevilerde kadın ve erkeğe ayrı ikrar verilir. Biz Bektaşilerde kadın-erkek birlikte yürütülür. Bu merasim, Bektaşilerde son derece basittir. Şöyle ki; derviş: "Seni sana, seni Allah'a teslim ediyorum" der, işini bitirir.

Bektaşilerde kadın suç işlerse, erkek de işlemiş sayılır. Yani, Bektaşî toplumunda müteselsil sorumluluk vardır. Alevilerde bu durum farklıdır. Ancak, karı kocadan biri düşkünse öteki de düşkün oluyordu. Bu hususu daha önceleri örneklerle açıklamıştık. Müteselsil sorumluluk, ferdi sorumluluğun karşıtıdır. Bu da Alevi-Bektaşî toplumunun kolektif kimliğini göstermesi açısından üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Tüm kapalı toplumlar, kolektif bir niteliğe sahiptirler. Ferdi sorumluluk ancak açık toplum kültür kodunu oluşturur.

Bir diğer önemli nokta da, Aleviler bizi katiyen âyini cem törenlerine kabul etmezler. Bu da bir diğer farktır. Kökümüze gelince: "Biz Türküz, Yörüküz".. "Düğünlerde bayrak açarız." Gerçekten, o

gün (7 Ekim 1993) Tekke'de bir düğün vardı ve oğlan evine bayrak çekilmişti.

Ali Koca'ya "Sünnilerle aranızda bir fark görüyor musunuz?" sorusunu yöneltiyorum. Ali Koca görüşlerini şöyle özetliyordu: "Sünniler Allah'ı Allah bilirler, Peygamberi hak bilirler. Onun evlatlarına, yani Ehli Beytine ihanet yaparlar. Hazreti Ali'ye sadece "Ali" derler. Muaviyeye ise Hazret hitabını uygun bulurlar. Namazı namaz bilirler, niyaz bilmezler. Camie gider namaz kılarlar, camiden çıktıktan sonra da "fuhuşluğa" başlarlar. İbadet başka, hakikat başka derler. Şart ederler, karyı boşarlar. Hemen kocaya seğırtirler, yeminlerinin kefareti verirler. Aileleriyle tekrar birleşirler. Ayrılmazlar, hülle ederler, tekrar birleşirler, sonra işlerine devam ederler."

Alevilerle ilişkileri sorulduğunda, eski bir baba olarak Ali Koca bu hususta da samimi görüşlerini şöyle özetliyordu: "Alevilerle evlenmeyiz. Tahtacılardan kız alıp vermeyiz. Çünkü, bizim şartlarımıza dayanamazlar. Ancak, Alevilerin köylü kolundan -yani Tah-tacı dışında- hepsinden, hatta Kürt olan Alevilerden bile alabilirsiniz. Keza, altı erkânlı yani Çelebi kolundan da alıyoruz. Şimdiye kadar 20 kadar kız Sünnilerden almış bulunuyoruz. Bu da, genellikle kız kaçırma yolu ile gerçekleşmiştir.

"Boy abdesti ve gusül, hepsi İslâm'ın 32 şartı içinde olması sebebiyle, tekmil erkânı yerine getiririz." Ancak, Elmalı Sünni köylüleri (pazarcılar) ile yaptığımız sohbetlerde, bize: "Hiçbir Sünni kız almadıklarını, Sünni kızların da onlara gitmediklerini" söylediler. Hatta-Tekke köyünde biri, canlar-Zeybekler sülalesi, ötekinin de ismini hatırlayamıyorum, iki sülâle vardır. Bu ikinci sülâleden biri Zeybekler sülalesinden İbrahim Zeybek'i öldürdü. Kendisiyle aynı hapisanede birlikte yattık. Ben şimdi Arkeoloji Müzesinde çalışıyorum. Bektaşiler ne namaz kılarlar ne camiye giderler, ne de oruç tutarlar. Bol bol sadece rakı içerler, saz çalarlar, eğlenirler.." Tekkelilere yakın komşu Sünni köylülerinin bakış açıları da bu ölçüler içinde dile getiriliyordu. İki grubun birbirine bakış açılarında temel hareket noktası, deyim yerinde ise bir "açı ortayı" olmalıdır. Her iki grubun da öznel (sübjektif) yorum biçimleri, çoğu kez gerçeğin yeniden değerlendirilmesini gerektirmektedir.

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri üzerinde yapılan yeni çalışmalar, Abdal Musa zaviyesi hakkında bazı görüşler ortaya koymaktadır.

Teke livası veya sancağı (Antalya ili) Elmalı kazasında bulunan Abdal Musa zaviyesi, 1826 tarihli bir fermanla kapatılmış, bütün mallarına el konulmuş, eşyaları satılmış, şeyh ve dervişleri de tekke-den çıkarılmıştır.¹¹⁰

Kayıtlara göre, zaviyenin toplam olarak 8665 dönüm tarlası ve bu tarlaları sürmek için kullanılan 481 tane öküz, kısarak ve al mevcutmuş. Abdal Musa zaviyesinin o zamanın şartına göre iyi sayılabilecek bir de kütüphanesi var. Bu kütüphanede 13 adet Kur'an-ı Kerim, 3 tane Enam-ı Şerif, 1 tane Fransızca manzum kitab, Mevlana, Sadi, Aşıkpaşa, Şerait-i Esmâü'l Hüsna, Menakıb-ı Hacı Bektaş Makalatı olmak üzere 125 adet kitap bulunmaktadır. Kitaplar incelendiğinde bir Kadiri, bir Rifai, bir Halveti tekkesinde bulunabilecek kitaplardan hiçbir farkı yoktur.”

Soyyer, “bu zaviyeyi rafizi olarak değerlendirmek bizim açımızdan mümkün değildir” diyor. Çünkü, “kütüphanede ne Rafiziliğe, ne de Şia'ya ait bir kitap vardır. Kur'an-ı Kerimiyle, Mesnevisiyle, Muhammediyesiyle, Tezkiretü'l Evliyasıyla Bektaşilik dışındaki diğer tasavvufi topluluklarla aynı çizgidedir. Ayrıca, zaviyede küçük bir namazgâh da bulunmaktadır. Üstelik, elimizdeki belgelere göre, Sultan II. Mahmud zamanında yaptırılanlardan değildir.¹¹¹

Zaviyeyi ziyaretimizde, türbe içinde küçük bir kütüphane mevcut olup, burada sayılan kitapların hiçbirine rastlamak mümkün değil. Zaviye bakıcısının kayın pederi, Musa Seyirci'nin Abdal Musa Sultan adlı kitabının satışını yapıyordu. Musa Seyirci, bu kitabında ayrıca Abdal Musa'nın vakıfları hakkında Tapu ve Kadastro Umum Müdürlüğünden alınan suretinde önemli bilgilere rastlandığını kaydediyordu.¹¹²

Bektaşiliğin Tarihi Gelişimi:

Alevi-Bektaşî kültü incelenirken önemli bir noktaya açıklık getirmek istiyorum. İlkın, Aleviliğin tarihi gelişimi ve yayılma sürecinin yönü, oluşumu hakkında önemli kaynaklara dayanarak bilimsel bilgilere yer ayırmış bulunuyoruz. Sırası gelmişken, Bektaşiliğin

110 Yılmaz Soyzer, Osmanlı Devleti'nde Bektaşilik-Devlet İlişkileri, Yeni Haran Çevresi, Yıl: 1, Sayı: 3, s. 38-54, 1993 (Ağustos).

111 Yılmaz Soyzer, a.g.e., s. 44.

112 Musa Seyirci, Abdal Musa Sultan, s. 107-112, 1992, İstanbul.

kültür tarihimizdeki yerini, yine bilimsel yönü ağırlıklı olan kaynaklara dayanarak açıklamak istiyorum. Çünkü, İran Şiasının günümüzdeki dalgalanmaları, ülkemizde, Bektaşilik hakkında son derece kültürel temellerden yoksun, tarihsel görüş açılarından uzak spekülasyonlara dayalı yorumları ortaya koymaktadır. Bunlar, Bektaşiliğin bir sistem olarak belirmesi gerçeğini dışlayarak, Aleviliğin yolunu kesen bir etnik tuzak biçiminde yorumlamaktadırlar.

Bektaşilik, 16. yüzyıldan itibaren resmen tanınmış ilk gayri Sünni (heterodoxe) bir tarikattır. Tarikatın tarihsel kökenleri 13. yüzyıla kadar uzanır. Fuad Köprülü, Bektaşiliğin teşekkülünü Babai hareketlerine kadar götürür: “Kızılbaşlık, Bektaşilik gibi taifelerin oluşumuna bu Babailer hadisesini önemli bir başlangıç saymak yanlış bir hareket değildir” der.¹¹³

Baba İlyas, aslında 1107 yılında kurulmuş bulunan Vefaiye tarikatinin Anadolu’daki şeyhidir. 13. yüzyılın ortalarına doğru, Anadolu’daki Kalenderiyye, Haydariyye, Yeseviyye senteziyle Babailik denilen gayri Sünni tarikat doğmuş oluyordu. “Uç” bölgesindeki Türkmen beylerinin desteğiyle Orta ve Batı Anadolu’dan sonra Osmanlı fetihleriyle Balkanlara yayılmıştı. Abdal Kumral, Abdal Mehmet ve bilhassa Abdal Musa gibi Rum Abdalları bu oluşumda önemli rol oynamışlardır.

“Bu Rum abdalları, bir manada belki (ilk Bektaşiler) diyebileceğimiz Kalenderi, Vefai ve Haydari dervişleri idi. Ancak o zamanlar bunlara Bektaşî denilmiyordu. Bu şahsiyetler, kendilerine (Baba İlyas) müridi diyorlardı. Anadolu’daki ortak özellik, kuvvetli bir Hacı Bektaş an’anesinin mevcudiyeti idi”.¹¹⁴ Muhtemelen 14. yüzyılın başlarından itibaren Hacı Bektaş an’aneleri, daha doğrusu Hacı Bektaş kültü bunlar arasında iyice yayılarak gelişti. Bunda, Hacı Bektaş’ın yakını olup onun vefatından sonra zaviyenin başına geçtiği rivayet edilen ve bâciyân-ı Rum’dan olduğunda şüphe bulunmayan Hatun Ana’nın müridi Abdal Musa’nın faaliyetleri önemlidir. Abdal Musa, Batı Anadolu “uç”larma gitmiş, fetihlere katılmış ve Bektaşî menkıbelerinin gaziler arasında yayılmasını sağlamıştır. Nihayet, Bergama, Manisa dolaylarından sonra

113 F. Köprülü, Tük Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 209, 1976, İkinci Baskı.

114 A. Yaşar Ocak, “Bektaşilik” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, s. 373-379, Cilt: 5, 1992.

Elmalı yakınlarındaki Tekke köyüne gelerek kurduğu zaviyesinde ölmüştür.”

Bu Rum abdalları, başlangıçta Vefai, Kalenderi, Yesevi ve Haydari dervişlerinden ibaretti. Bunların hepsinin Bektaşiliğin kuruluşunda payı vardır. Nitekim, Hacı Bektaş'ın bir Vefai şeyhi olan Baba İlyas'ın halifesi ve aynı zamanda bir Haydari Şeyhi bulunduğu aslâ unutulmamalıdır.¹¹⁵ Aynı şekilde, Bektaşî edebiyatının kurucusu sayılan Abdal Musa'nın halifesi Kaygusuz Abdal da bu Kalenderi şeyhinden başka bir şeyh değildir.

Bektaşiliğin asıl kuruluş ve gelişme dönemi, 1516 yılında öldüğü ileri sürülen Balım Sultan'ın tarikatın başına geçmesiyle şekillenmiştir. Zaten Bektaşî ananesi de Balım Sultan'ı ikinci pir kabul etmekle bu tarihi olguyu tescil etmiştir. Böylece, Bektaşilik 2. Mahmud tarafından 1826'da Yeniçeri Ocağıyla birlikte ilga edilmeye kadar varlığını kesintisiz sürdürmüştür. Ancak, 2. Mahmud'un imparatorlukta bütün Bektaşî tekkelerini Nakşibendi tarikatının emrine vermek suretiyle bu gayri Sünni tarikatı koyu Sünni tarikat içinde eritmeyi düşündüğü iddiası da vardır.¹¹⁶

Bektaşilik, görüldüğü üzere tamamıyla bir Türk tarikatıdır. Türk töre, inanç, kültür norm ve değerler sisteminin bir ürünüdür. Tarikatı ilk kuranlar da Türk kökenli kişilerdir. Tarikata, Şiilik ve hurufilik gibi bâtinî akımların sızması 15. yüzyıl ortalarından sonra başlamıştır. Bu hareketi meydana getiren Türkmen zümrelerinin daha Anadolu'ya gelmeden önce mensup bulundukları gayri Sünni inançlar çerçevesi, eski Türk inançlarından Budist ve Maniheizm tesirlere kadar pek çok ve çeşitli dini unsurlardan oluşan bir mahiyet arz ediyordu.

1450'li yıllardan başlayarak, Bektaşî doktrini, geniş çapta Hurufiliğin tesirlerine maruz kalacak, aradan fazla bir zaman geçmeden de Anadolu'da yoğunlaşan Şii propagandasından etkilenecektir. Özellikle, 15. yüzyılın son çeyreğinde Hurifi tesirlerin arkasından Safevilerin sistemli dâî eylem biçimleri bunlardan ilk akla gelenlerdir. Bu sistemli şartlandırma karşısında, günümüz Bektaşilik modeli ortaya çıkmıştır. Muhtemelen 1501 yılında Balım Sultan

115 A. Yaşar Ocak, a.g.m., s. 373-374.

116 J.K. Birge, *The Bektashi Order or Dervishes*, p. 78, 1937. Zik. A. Y. Ocak, a.g.m., s. 374.

Dimetoka'daki meşhur Kızılderili Dergahından alınıp Anadolu'da Hacı Bektaş Dergâhının -dolayısıyla tarikatın- başına geçirildiği zaman Bektaşilik artık Hurufî ve Şîî tesirlere yabancı değildi. Balım Sultan böyle bir ortamda "Hak-Muhammed-Ali" tarzında ifade edilen ulûhiyyet kavramını ve Oniki İmam kültürünü Bektaşiliğin esasları arasında en baş yere yerleştirdi.¹¹⁷ Ancak, burada dikkat edilecek nokta, sözü edilen bütün Şîî unsurlar, Şiilikte olduğu gibi bütün hüviyetiyle Bektaşiliğe geçmemiş, daha başından beri mevcut İslâm öncesi inançlarla (Budist, Maniheizt, Şaman) mezcedilerek onların yapısına uygun bir nitelik kazanmıştır.

Esasta, Ocak'a göre: "İmam Cafer mezhebine mensubiyet iddia etmesine rağmen Bektaşiliğin gerçekte Şiilikle ilgisi yoktur.. Bu yüzden de, Bektaşiliği Şîî bir tarikat kabul etmek yerine Bektaşilikte Şîî tesirlerden söz açmak daha gerçekçi bir ifade tarzı olur".¹¹⁸ Bu durumun, daha Yesevilikle birlikte başlayan ve Kalenderî telakkileriyle gelişen Bektaşî tasavvufunun kendi yapısına uygun bir rengi vardır. Bu nedenle, Vahdet-i vücud sistemi Bektaşiliğin tasavvuf anlayışını da tesir altına almış, ancak bu sistem Bektaşilikte hulûl itikadıyla (Hak-Muhammed-Ali uluhiyye kavramı, hulûl kalıplarına girerek sadece ilahlaşmış bir Hz. Ali'yi göstermesi) birleşerek esas mahiyetinden uzaklaşmıştır.

Bu oluşumun neticesi olarak, "Bektaşilik, İslâm'ın mükelleflerini mecbur tuttuğu **namaz, oruç** ve hac gibi ibadetleri açıkça olmasa bile çeşitli tevillerle red yolunu tercih etmiş, buna karşılık islâm öncesi eski Türk dinleriyle Şamanizm, Budizm ve İran dinlerinin kalıntılarına dayanan birtakım âyin ve erkân geliştirmiştir. Bunlara İslâmî bir çehre kazandırmak maksadıyla bazı tasavvufî kavram ve telakkiler kullanılmıştır. Örnek olarak, bütün Bektaşî âyin ve erkânı "dört kapı-kırk makam" şeklinde ifade edilen meşhur tasavvufî telâkkiye dayandırılır. Kul ancak şariat, tarikat, marifet ve hakikat kapılarını ve her kapıdaki on makamı geçerek hakka ulaşır. Bütün âyin ve erkân kulun bu yolculuğunu temsil eder.

"Bektaşiliğin ibadet anlayışı, en eski ve temel âyin olan âyin-i cem'de kendini gösterir. Bunun esası, islâmiyete girmeden önceki

117 A.Y. Ocak, a.g.m., s. 375.

118 A.Y. Ocak, a.g.m., s. 375.

devirlerde Türkler arasında çok yaygın olan, evli çiftlerin katıldığı, çok sıkı disiplin kaideleri içerisinde cereyan eden içkili (kımız) dini toplantıya dayanmaktadır. Eski Türklerin bu âyinleri Mâvera-ünnehirde göçebe Türkmenler vasıtasıyla Yeseviliğe sokulmuş ve bu yolla Anadolu'ya gelerek Babai çevrelerinde icra edilmeye başlanmıştır. En az bunun kadar önemli temel bir âyin de "ikrar âyini" denilen tarikata giriş merasimidir. Maniheizmdeki dine kabul (initiation) âyini ile çok kuvvetli benzerlikleri olan bu âyin, tarikata kabul edilmeye ehil olan kadın ve erkekleri eski mensuplara tanıtan önemli bir töredir.. Maniheizmin eski Türk dinleri vasıtasıyla Bektaşiliğe tesiri bundan ibaret kalmamış, meşhur (eline, diline, beline) sahip olma düsturu da (Maniheizmdeki üç mühür prensibi) söz konusu Maniheist tesirlerle Bektaşiliğin ayırıcı niteliği haline gelmiştir.¹¹⁹

Görülüyor ki, Bektaşilik bir dini tarikat olarak kaynağın islâmi tasavvuf sisteminden alan ve eski Türk dini inanç ve normlarıyla kaynaşarak bir senteze ulaşan bir kimliği yansıtmaktadır. Ayrıca, Budizm ve Maniheizm gibi Uzak Doğu dini kültürlerin töre ve geleneklerini de mezcetmek suretiyle Anadolu'ya kadar Türkmen gruplar tarafından getirilmiş, burada Şia kollarıyla temas sağlayarak Alevi bir kimliğe dönüşmüştür. Zaten bu gerçeği, Bektaşiliğin ekolojik dağılımında da görmek mümkündür. Tarihimizde ilk kez, Anadolu Selçuklu döneminde ortaya çıkan Babailik türü sosyal hareketin anatomisi incelendiğinde bu gerçeği ayrıntılarıyla izleyebiliriz. Baba İlyas (ö. 1240) veya Şeyh Ebül-Beka Baba İlyâs-ı Horasanî, belgelere göre, Moğol istilâsı sırasında yıkılan Hârizmşahlar Devleti sahasından, beraberindeki Türkmenlerle Anadolu'ya göç etmiştir. Amasya yakınında bugün İlyas köyü adıyla bilinen Çat köyüne yerleşmiş ve tarikatını burada yaymaya başlamıştır. Baba İlyas, Çat köyündeki zaviyesinde, islâmiyete girmeleri üzerinden fazla bir zaman geçmediği için henüz eski inançlarını belli ölçüde koruyan ve okuma yazma bilmeyen yarı göçebe Türkmenler'e, yapılarına uygun bir tasavvuf anlayışı sunmuştur. Ocak'a

119 F. Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s. 33-34; Birge, a.g.e., s. 175-201; A.Y. Ocak, Bektaşî Menâkıbnamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, s. 125-129, 1973, İstanbul; Ocak, Bektaşilik, TDV Ansiklopedisi, s. 376, 1992.

göre, Onun fikirlerinin kısmen İsmâili tesirler taşımış olması da kuvvetle muhtemeldir. Aynı sülaleden gelen ve yine bir şeyh olan Âşıkpâşazâde'nin belirttiğine göre, Baba İlyas, Tâcülârifin Seyyid Ebü'l-Vefâ Bağdadi'nin (ö. 1107) kurduğu Vefâiyye tarikatına mensuptu.¹²⁰ Bu tarikatın, 15. yüzyıla kadar Türkmenler arasında Yeseviyye, Kalenderiyye ve Haydariyye gibi "gayri Sünni" heterodoke mahiyetteki öteki tarikatlarla birlikte varlığını sürdürdüğünü görmekteyiz. Türkmenler onun talimat ve propagandalarını canla başla benimsemişler, hatta daha da ileri giderek ona Baba Resulullah bile demişlerdir. Baba İlyas ve halifesi Baba İshak, Selçuklu sultanı II. Gıyaseddin Keyhusrev'e karşı iktidarı ele geçirmek amacıyla ayaklanmışlar, Güney Doğu ve Orta Anadolu'yu ele geçirmişlerdir. Baba İshak komutasındaki diğer grup ise Konya üzerine yürümüş, Kırşehir yakınlarına kadar gelmişlerdir.

Baba İshak, yaşadığı Adıyaman (Hısnımansür) yakınlarındaki Kefersud bölgesinde Türkmenleri silahlandırmış, Adıyaman, Gerge ve Kâhta'yı almıştır. Hatta Malatya'ya yürümüş, kendisine katılan bölge halkıyla gücünü arttırarak Amasya'ya kadar uzanmıştır. Baba İlyas ve müridi Baba İshak'ın dolaştığı bu hinterland, Türkmenlerin yoğun bulunduğu nüfus alanlarını teşkil etmektedir. Her iki İsmaili liderin bir yumuşak karın oluşturduğu bu yöreler, Alevi-Bektaşî kültürünün ekolojik dağılımının alanlarını da bize açıklamaktadır. Keza, 15. yüzyılda Şeyh Bedreddin ve müritleri Börklüceli Mustafa ve Torlak Kemal'in eylem alanları da, aynı şekilde heterodoksi kültürün sosyal ekolojisini bize açıklamaktadır. Ottman Baba ve Sarı Saltuk'tan başlayan Balkan fetihlerinde Dimetoka, Samona-Deliorman, Baba Dağı vb. yöreler tamamıyla heterodoksi eğilimli ekopolitik bir oluşumun odak noktalarını teşkil etmiştir. Böylece, coğrafi bölgenin yapısı ile Türkmen sosyal sistemi arasındaki ilişkiler, siyasal odak noktalarının etkisi altında yeni norm ve dünya görüşlerinin gelişmesine neden olmuştur. Dimetoka yöresinden kaynaklanan Bedreddin hareketi ile müritlerinin başlattıkları, aynı tür ekopolitik yönelimler, merkezi otoritenin fetret olaylarıyla uğraştıkları bir dönemde "uç"ların ayaklanmalarına sahne

120 A.Y. Ocak, a.g.m., s. 368.

olmuştur. Karaburun, Börklüceli Mustafa'nın; İzmir-Urla yöresi, Manisa çevresinde Torlak Kemal ayaklanmaları bakımından bu ekolojik kimliği bize açıklamaktadır. Bergama da dahil, bütün bu ekolojik ortam, 400-500 yıl önce heterodoksi yani cemaat dışı ayaklanmaların odak noktalarını oluşturmaktadır.

Heterodoks inançların, bu ekopolitik kimliği hususunda ayrıntılı araştırmalar bugün elimizde mevcut değildir. Ancak, tarihi gelişim çizgisi içinde, Anadolu'yu fetih süreci göz önüne alındığında, unutulmaması gereken önemli bir nokta, çevre-merkez veya uç-merkez stratejisinin belirlenmesidir. Selçuklu ve Osmanlı paradigması, bu merkez-çevre (uç) kavramlarının oluşturduğu bir yapıyı ortaya koyar. Merkez zayıfladıkça "uç" baş kaldırmak suretiyle merkeze yüklenmektedir. Bunun nedeni de, "uç" ile merkez arasındaki bütünleşmenin veya ekolojik dengenin kurulamamış olmasıdır. Merkez, daha ziyade ortodoks (Sünni), "uç" ise heterodoks (Alevi-Bektaşî) kimliğini canlı tutmaktadır. Bu iki oluşum arasındaki ekopolitik dalgalanmalar, bölgesel inanç kalıplarının yoğunluk kazanmasına neden olmuştur. Babai, Şah Kulu, Bedred-din hareketleri, Celali ayaklanmaları, Dede Zunnun türü yersel kıpırdamalar, ve 18. yüzyıl Pazvandoğlu ve Tepedelenli ayaklanmaları da esasta bu ekopolit yoğunlaşmanın birer yansımalarıdır. Bu sosyo-ekolojik yapı, günümüzde de kimliğini sürdürmektedir. Hatta, yörenin karakteri aynı zamanda heteroks inancın kimliğini de yansıtabilmektedir. Çorlu'da daha ziyade Otman Baba müritleri, hatta Kırıkkale'ye 5 km. mesafede bulunan Hasan Dede de aynı şekilde Otman Babaya ait dünya görüşü ve inanç sistemlerini yansıttığı halde; Sünnetçiler İmam Rıza; Malatya Mamurek Kürt Alevileri de aynı grubun görüşlerine bağlıdırlar. Değişik ekolojik şartlara rağmen bu kültürel dağılım da aslında incelenmeye değer.

Heterodoksinin kimliği üzerinde dururken, bu ekopolitik oluşumun analizi de bize şu gerçeği açıklayacaktır: Sünnî-Alevi bütünleşmesi hangi kültür odakları yoluyla daha kolay gerçekleşebilir? Bir örnek olarak, İmam Rıza Alevi-Bektaşîleri, Caferi gruplara nazaran Sünni oluşuma daha olumlu bir yaklaşımı yansıttıklarını burada zikredebiliriz. Ancak, bu bir başlangıçtır, ayrıntılı bir biçimde konunun incelenmesi gerekir.

4) MANİSA (Sünnetçiler/Akhisar)

Sünnetçiler, Manisa'nın Akhisar ilçesine 9 km. uzaklıkta, 600 nüfuslu bir köydür. Genellikle zeytincilik, tütüncülük ve hayvancılıkla uğraşmaktadırlar. Sünnetçiler tipik bir Bektaşî-Alevî köyüdür. Halk, kendini hem Alevî hem de Bektaşî olarak kabul etmektedir. Bunları kesinlikle birbirlerinden ayırmıyorlar. Bir çeşit, Alevî-Bektaşî özdeşleşmesiyle karşı karşıyayız, diyebiliriz. Oysa, Tekke köyleri tamamıyla farklı bir görüşe sahiptirler. Onlar, kendilerini Alevî değil Bektaşî olarak algılıyorlardı. Hatta, Tahtacılar kız bile vermeyi düşünmüyorlardı. Sünnetçiler köyü bu bakımdan bir çeşit karma niteliği yansıtıyordu. Ayrıca, bir diğer özelliği de, 1895 yılından beri faaliyetini sürdüren bir camilerinin bulunması idi. Artık, bu cami, öteki Alevî ve Bektaşî köylerinde rastladığımız, Diyanet tarafından yaptırılan veya kendilerinin çevrenin baskısından kurtulmak, hissettikleri ezikliği telafi etmek için yaptığı gösteriş niteliğindeki bir cami değildir. Benimsenilen, yaşatılan ve inanç sistemlerinin bir gereği kabul ettikleri bir camidir bu. İmamı da yine Alevî-Bektaşî olan bir kişidir.

Sünnetçiler, bugüne kadar ziyaret ettiğimiz Alevî ve Bektaşî köylerinden tamamen farklı, Sünnî eğilimli bir köydür. Sünnîlerle kız alıp-veren, dışa açık, Orta Asya köklerine bilinçli olarak bağlı bir görünümü vardır. Hepsi, Türklüklerinde birleşmekte, Hoca Ahmet Yesevî ruhunu taşımaktadırlar. Töre ve geleneklerinde Şamanist inançlar kadar İslâmî norm ve değerler sistemine de geniş çapta rastlamak mümkündür. Nitekim, araştırmayı gerçekleştirdiğimiz günlerin birinde (16 Ekim 1993) kanserden vefat eden bir kadının cenaze merasimine katıldık. Sünnîlerde gözlediğimiz üzere, cenaze yıkanarak kefenlendi ve tabuta konuldu. Cenaze namazı kılındıktan sonra birlikte defnettik.

27 Mayıs 1960 ordu müdahalesini gerçekleştiren Jandarma Albay Ahmet Er de bu köyün mensubu. Kendisiyle birlikteyiz. Soruma şöyle cevap veriyor: "Biz Bektaşî-Alevîyiz, ayırma karşıyız. Hepimiz İslâmî kökten gelmekteyiz". Ahmet Er, görüşlerine devam ediyor: "Alevî-Sünnî yok, islâm var. İslâm'da da 73 fırka var. Bunların 72'si dalâlette, bir tanesi selâmettedir. Meseleyi azıtan "dedeler" dir. Dedeler de, kanaatıma göre üç kategoriye ayrılırlar: 1) Hainler, 2) Gafiller, 3) Cahiller.. Bunlar, Aleviliği özünden uzaklaştırmış,

ayrı bir mezhepmiş gibi takdim etmektedirler. Kanaatım odur ki, Alevi-Sünni yok İslâm vardır.” Er’in bu görüşleri bir noktada toplanırsa şöyle diyebiliriz: “Yol bir, sürekin birdir.”

Sünnetçiler, şimdiye kadar gördüğümüz Alevi-Bektaşî köylerinden farklı olarak, İmam Cafer’e değil, İmam-ı Rıza’ya bağlı olduklarını ileri sürüyorlar. Bu zat, Meşhed’de medfun olan sekizinci imamdır. Hatta, Ahmet Er, bir grup olarak (Eroğlu sülalesi) İmam-ı Rıza’dan geldiklerini söylüyorlar.

Sünnetçiler, bir kısmı İmam-ı Rıza’dan gelen Eroğulları, Veli Babalılar, Hızırhübyarlar (Tokat), Isparta, Malatya ve Kütahya’dan gelenlerin oluşturduğu bir köydür. Aralarında İmam Cafer’e bağlı olan hiçbir kimse mevcut değil. Hatta, böyle bir yolun olabileceğini de asla kabul etmiyorlar. Sadece, İmam-ı Cafer’e Ehli Beyte mensup olması nedeniyle saygı beslediklerini söylüyorlar. İmam-ı Rıza’ya bağlı olan Sünnetçiler köyü, temel felsefe olarak, İran Şiasından önemli oranda uzaklaşmakta ve Sünni köklere yakın bir yapıyı yansıtmaktadır. Kanaatıma, Sünni-Alevi bütünleşmesinde sünnetçiler önemli kültürel modeli teşkil edebilir.

Sünnetçiler köyünün eski Cem âyini gözcüsü Satılmış Kılıç’la görüşüyorum, bize yakınıyor: “Dört yıldır gözcülük yapma imkânım olmuyor. Oysa bundan önce Sünnetçilerde 42 yıl bu görevi bilfiil yürütmüştüm. Şimdi (başım okunmadı). Çünkü mürşidimiz mevcut değil. Mürşidimiz düşkün oldu. Bunun da nedeni oğlu bir hata yaptı. Bir kadınla zinada bulundu. Oğlunun bu hatası yüzünden kendisine bağlı bulunduğumuz mürşidimiz de dışlandı, düşkün oldu. Köyde, işte bu yüzden dört yıldan beri Cem töresi gerçekleştirilemiyor. Ancak, bu âyini yeniden gündeme getirmek için İmam Rıza soyundan bir erkeğin işe el atması gerekmektedir. O da Ahmet Er’lerin sülâlesidir. Satılmış ailesinin kendileri ise, aynı İmamın kadın kolundan geldikleri için mürşitlik yapma yetki ve hakkına sahip değildirlere. Bunun için mürşitliğin muhakkak erkek kolundan gelmesi zarureti vardır. Ahmet Er’in babası mürşitlik yapabiliirdi, ancak o da içki kullanıyordu. Bu da, inancımıza aykırı idi. Şimdi, durum tamamen Ahmet Er’e kalıyor. O, “biz Seyyitiz” dediği halde, mürşitliğe yaklaşmamaktadır.

Görülüyor ki, Sünnetçilerde “düşkünlük” müteselsil bir sorumluluğu taşımakta ve hâlâ dinamikliğini korumaktadır. “Düşkünlükten

kurtulmak nasıl gerçekleşir?" sorusuna, Sünnetçiler gözcüsü şu cevabı vermektedir: "Düşkünlükten kurtulmak için merakib açılır (Alevi kanunu) ve cezası tespit edilir. Ancak, bu cinsel taarruz, yani düşkünlüğün kalkmasını gerektiren bir madde merakibde yoktur. Bu yüzden, mürşitsiziz. Tam dört yıldır, "başımızı bağlayamadık"..

"İmam Rıza'dan mürşit bulamayınca başka bir imam, örnek olarak İmam Cafer'den kendinize bir mürşit aramaz mısınız?" sorusuna, Satılmış Kılıç şu karşılığı veriyordu: "İmam Cafer'e, Hazret-i Hünkâr'a giderim. Bunların da tekkeleri Tokat ve Aydın'da olduğu için, bana çok uzak düşüyorlar. Artık çok yaşlıyım, zorluk çekiyorum, görüyorsunuz halim vaktim yerinde değil."

Eski Gözcü devam ediyor: "Biz oniki erkân görürüz. Yani Âyin-i Cemimizde 12 hizmet (erkân) vardır. Caferilerde ise sadece altı erkân mevcuttur. Bizde, elpençe geçerlidir. Yani Pençe-i âlâ vardır. Mürşit; erkâna girişte başımız okunur, on iki erkânın adı anılır; sonra, kadın-erkek olsun, hepsinin sırlarını dâralar. İşte, bu merasime biz erkân deriz. Bu işlemleri görenlere de (erkândan geçmiş) derler. Biz mürşitsiz kalınca artık şeriatı tercih ettik. Tarikat ehlimiz kalmadı. Bu yüzden camie gidiyoruz. Mürşidimiz olsaydı, sadece cuma namazı için camie giderdik. Böylece, günlük yaşantımızda evvelâ şeriat, vakit kalırsa tarikatı uygularız (dürüst ol, şeriatta kal) buyurmuştur, peygamberimiz."

Satılmış Kılıç, deneyimi zengin olan bir kimse. Birçok gerçeği püritan özellikleriyle yansıtmaktadır. İlkın, pir veya mürşit bulunmayınca İmam değiştirilebileceği gerçeğini ortaya koymaktadır. İmam Rıza'dan İmam Cafer'e geçiş ancak bu şartlar altında mümkün olabilmektedir. Mürşitsiz kalmak son derece yalnızlık kâbusundan kurtulmak gerekirse İmam değiştirebilme yolu tercih edilebiliyor. Bu da, mürşidin bu tür topluluklar için hayati önemini göstermektedir. İkincisi, şeriat-tarikat-marifet ve hakikat gibi dört makam üzerine inşa edilmiş bulunan Alevi-Bektaşî panteonunda ağırlık noktası, daha ziyade tarikat makamında toplanmıştır. Onlar, şeriatı geçtikleri kanısındadırlar. Şeriat, bir anlamda Sünnilerin vakit geçirdikleri bir sürü pratiklerden oluşan dünyevi bir karaktere sahiptir. Satılmış Kılıç'a göre, pir olmayınca, mürşitsiz kalınca, bu defa tarikat basamağından marifet veya hakikata geçiş yerine, şeriata dönüş süreciyle karşılaşmaktayız. Bu

da, dört makamın dönüşümsüz (irreversible) olmadığını bize göstermektedir.

Alevi-Bektaşî kültüründe, dini liderlerin fonksiyonunun önemi bu oluşumda bir kez daha ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu nedenle, her kapalı toplumda gözlendiği gibi, burada da gizliliğin sürdürülmesi için sosyal yapı, yeni mekanizmalar ortaya koymakla sistemin sürekliliğini sağlamaktadır. Böylece, şeriatın tarikata ve tarikattan şeriata sıçramalar yapılabilmektedir. Ancak, tarikattan şeriata dönüşte Sünnetçiler köyü Sünnilik vasfına daha çok uyum sağlayabilmektedir. Bir diğer önemli husus da, İmam Rıza soy ağacı, temel felsefe olarak, Sünni-Alevi bütünleşmesini sağlamada daha uyumcu ve bütünleştirici bir toplumsal katalizatör-lük eğilimini taşımaktadır.

Sünnetçiler, Alevi-Bektaşî aynileşmesinde, önemli kültür kod-larının analizine, birtakım ipuçlarının ortaya çıkması açısından katkıda bulunabilir. Örnek olarak, selâmlaşma veya vedalaşmalar-da: “Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali; Pirim Hünkâr Hacı Bektaş Veli” türü deyişler burada zikredilebilir. Törelere hemen her parçası bu kültü belirli bir sistematüğün içine oturtmaktadır. Alevi-Bektaşî sentezi, gerçek anlamda dinamikliğini bu köklerden almak suretiyle beslenmekte ve güçlenmektedir. Alevi-Bektaşî Panteonu, norm ve değerleriyle, temsil ettiği Şaman inanç önermelerini yapısına aktararak, günlük pratiklerine duygusalılık kazandırmakta, bu da kültürün sürekliliğini sağlamaktadır.

Sünnetçilerde bulunduğum süre içinde, şariat kimliğinin gerçekte ağır bastığını gördüm. Hz. Ali’nin bir sözü, caminin siyah tahtasında hadislerden sonra zikrediliyordu. Oysa, birçok Alevi köyünde peygambere ait bir belgeye rastlamak son derece imkansız gibi görünmektedir. Sünnetçiler, görünüm olarak da bu imajı bize vermektedir.

Alevi teolojisinin tepesinde hiyerarşik bir oluşum vardır. Satılmış’a göre: “Rehber bile sülaleden gelir ve âyini cem’de önemli role sahiptir. Şöyle ki; talip yani musahip olmak isteyen namzet, törenin yapıldığı yere gider. Rehber’e “ben musahiplik için talibim” der. Rehber de, onu sorguya çeker. Bu sorgulamada daha ziyade İslâm’ın şartları, özellikleri gibi sorular yöneltilir. Yani bir anlamda şariat basamağının tatbikatı yapılır. Eğer, talip şariat basamağında

başarı sağlarsa, o vakit âyini cem'e rehber, talibi elinden tutup götürür, dâra tutar. Talibe aynı zamanda mürit de diyoruz. Mürit, bu sırada mürşidin karşısına gelir, ikrar verilir. Deriz ki: "Gelme gelme (yani gelirsen sakın dönme anlamında), dönme dönme. Bize gelelin, başı dönenin de canı lazım"... Buradaki ifadeler tamamıyla manevi ve uhrevi bir anlam taşır. Çünkü, gelen malından, dönen canından olur. Artık, benim malım, benim canım diyemezsiniz. Hepsî fedâ edilmesi gerekir. Bu bir çeşit ölmekten önce ölmek gibi bir şey. İşte, tarikat basamağı derken kastedilen de budur. Gerçekte Alevî-Bektaşî inanç bütününün özü böyle hülâsa edilebilir. Marifet basamağı ise, hizmete ve kabiliyete bağlıdır. O senin içindeki nedir, bunu sormaz. Sana kötülük edene iyilik edeceksin. Elinden geliyorsa kötü niyeti iyiye çevirmeye çalışacaksın. Marifet basamağında talip, böyle bir ruh haleti içinde yaşayacaktır. Hakikat basamağı ise Hak'la Hak olmaktır. Bu ise geleceğe dönük bir yöneliştir.¹²¹ Onu da biz bilemeyiz. Biz İmam-ı Rıza'ya bağlı olduğumuz için, bizde musahiplik yoktur. Biz doğuştan musahibiz. Bu yüzden sonradan musahipliği kabul etmiyoruz. Sünniler bize, gusül yapmıyor derler. Bütün bunlar hilafı hakikattir. Tamamıyla yolu-muz İslâm'dır. Bundan en ufak şüphemiz olmasın...

"Âyin-i Cem'de içki içenler büyük çoğunlukta, bazıları hususunda dedeler yasaklamalar getirmiş. Örnek olarak Bergama'nın Pınar köyünden Nazım Kılıç dede içkiyi yasak etmiştir. Sünnetçilerden Nazım Dedeye bağlı olanlar, kesinlikle içki kullanmadıklarını bana söylemişlerdir."... Ahmet Er, bu ara söze atılarak: "Ben bu gruptanım, Tahtacılar ve Çepniler ise ehli sünnet çizgisinden sapmışlar, bizden ayrılmışlardır" tarzında mukabelede bulunuyordu...

Sünnetçilere zaman içinde çeşitli yörelerden göçler olmuştur: Kütahya, Isparta, Tokat ve Malatya bunlar arasındadır. Bunların hepsi de bize, köklerinin Hoca Ahmet Yesevî'ye dayandığını, yani Horasan ehli olduklarını vurgulamışlardır.

Birçok Alevî-Bektaşî köyü ve ocağı üzerinde yapmış olduğum deneyim ve gözlemlerim sonucu, hemen hepsinde ortak nokta: Hazreti Pirin -Yesevî ve Hacı Bektaş Velî'nin- aynı soydan

121 "Şeriatla bu senin bu benim, tarikatla hem senin hem benim, hakikatta ne senin ne benim.."

geldiğini belirtirler. Seyyitleri ve Dedelerini de Orta Asya köklerine bağlamaktadırlar.. Bu nedenle, hem Hoca Ahmet Yesevi hem de onun erenlerinden Hacı Bektaş Veli, birçok Alevi-Bektaşî grubunu kaynak olarak Horasan ve Asya'ya bağlamaktadırlar. Bu da, bu ulu-eren kişilerin Türk tarihi çizgisindeki önemli rollerini belirlemektedir. Özellikle, Pirlerin Hacı Bektaş Veli soyundan gelmelerinin önemi, Seyyitlik gibi bir kavramı gündeme getirmektedir.

Köyde, Tokatlılar kendilerini Hızırhübyar olarak çağırıyorlar. Bu nedenle, 5 Şubat'ta Hızır'ın (as) ruhu için (Hızırellez) bir hafta oruç tutma geleneği yaygındır. Bu oruç süresinde mısır, buğday kavurarak (kavurga) oruçlarını tutuyorlar. Bir de Veli Baba'lılar grubu vardır. Onlar da kendi inançları altında hıdırellezi kutlarmış. Böylece, Ocak ve erkâna göre vaziyet alışlar ortaya çıkmaktadır. Bu husus, aynı zamanda Alevinin Sünniye bakış açısını da etkileyebilmektedir.

Halil Öztoprak, "Alevilik-Bektaşilik" adlı bir incelemesinde, "Alevi-Sünni farklılaşmasının esasta iç ve dış grupların kışkırtması sonucu büyüdüğünü" tarihi verilere dayanarak açıklamıştır. 1970'lerden sonra Alevi kültürü üzerinde yoğunlaşan Marksist eğilimli yayınlar ile PKK'nın etnik stratejisinde ele alınan 'Kürt-Alevi' sentezi türü oluşumları bu çizgide düşünmek gerekir. Biz de bu araştırma boyunca böyle bir hipotezin doğruluğunu kanıtlamaya çalışıyor, bunu saha araştırmalarıyla bizzat ortaya koyuyoruz.

"Alevi-Sünni arasındaki bütünleşme nasıl sağlanabilir" sorusuna köy topluluğu adma ileri sürülen ortak kanaat şu şekilde özetlenebilir: "Alevi ve Sünnilerde siyasi-itikadi olmak üzere iki bakış açısı vardır. Bunlardan ilki, yani siyasi unsurun niteliği şöyle açıklanabilir: a) Alevilere şu telkin yapılmıştır, hilafet Ali'nindir, oysa bu hak Ebu Bekir, Ömer ve Osman tarafından gasp edilmiştir. b) Muaviye'nin Ali ile savaşı anlamsızdır. Ali'ye haksızlık yapılmış, hakları elinden alınmıştır. c) Keza, Cemel savaşında Ali yine oyuna getirilmiş, hakları yenilmiştir. d) Osman'ın, Mervan'a yüksek hizmetler vermesi isabetli olmamıştır. e) Hz. Osman'ın şehadetinde, Hz. Ali tamamıyla Hz. Osman'ın lehinde şehadette bulunmuş olmasına karşılık, Muaviye'nin bu ölümden Hz. Ali'yi sorumlu tutması hatalıdır. f) Muaviye'nin Hz. Ali'ye biat etmemesi de ayrı bir haksızlık olarak düşünülebilir. İkincisi ise itikadi unsurlardır.

Burada da Ehli Sünnete karşı yürütülen telkinleri şöyle sıralayabiliriz: a) Namazımız kılınmış, orucumuz tutulmuştur. Oruç otuz gün değil, dokuz veya 12 gündür. b) Sünniler, Yezid'in sülalesinden geldiği sanılarak, onlar Yezid kabul edilmiştir. c) Muaviye'nin "Hz." Muaviye olarak anılmış olması, Sünnilerin Hz. Ali'ye olan saygısızlıklarını gösterir.."

Bu iki unsur, başta Ahmet Er olmak üzere, tüm Sünnetçiler tarafından ileri sürülen bir görüş olarak onaylanmıştır. Bu iç ve dış propaganda neticede aynı kültür ve coğrafyadan kaynaklanan insanları ikiye bölmüş, düşman kardeşler haline getirmiştir. Bu görüşte temel hareket noktası, İslâm'ın bizzat kendisi olmalıdır. İslâm da, Allah, Peygamber ve Kur'an üçlüsünde yansır. Bunlar, İslâm'ın yapı taşlarıdır. Bunlardan birine toz kondurmak tüm sistemi alt üst edebilir. Zira, İslâm olmadan Alevilik düşünülemezdi. Gerçek Alevilik, kimliğini İslâm'da bulur. Sünnilik de aynı kaynaktan gelmektedir. O halde, her iki inanç ve kültür kompleksinin temelleri ortak değerlere bağlıdır.

Sünnetçiler köylüleri, aralarında kaldığım üç gün içinde bana şu mesajı veriyorlardı: "Alevi-Sünni yoktur, İslâm vardır. Gerçek olan da budur." Bu nedenle, Sünnetçiler köyü, İslâm kültür koduna en çok yaklaşan bir yapıyı ortaya koyuyordu. Her ne kadar yaşlılar arasında siyasi ve itikadi etkenler belirli oranda yaşıyorsa da, genç kuşak daha çok islâm normlarına yönelik eğilimleri temsil ediyorlar.

1890'lardan beri camilerinde ezan sesi yükselmekte, beş vakit namaz kılınmakta, cenazeleri kefenlenmekte, mevlüt okutulmakta, Hacca gidilmekte, kısacası, "İslâm'ın bütün kurallarına riayet edilmektedir." "Alevilik kimliği", yaşlı kişilerde birer sosyal tortu (residü) olarak kalmaktadır.

"Bektaşilikle Alevilik arasında ne gibi farklılaşma buluyorsunuz" sorusuna da Sünnetçi elitleri şöyle bir yorum getirmektedirler: 1) Bektaşiler mücerret kalana (bekâr olana) icazet verdiler. Bu nedenle, Bektaşiler mücerret kalana biat ederler. Onların mürşidleri Salihli'deydi. 1930'larda kulaklarına küpe takar (mengüş) dolaşırlar. 2) Tarihi incelersek, görürüz ki, Bektaşilerde Balım Sultan, mücerretliği temsil eden kişiydi. O da evlenmedi. Çünkü, annesi Hristiyan bir kadındı. Neslini bozmamak için evlenmeyi tercih etmemiştir. Bu sebeple, Bektaşilerin soyu Balım Sultan'a bağlıdır.

Kanaatımızca, bu iki husus, Bektaşî-Alevî ayrılığının ana noktalarını teşkil eder. 3) Keza, Sünnetçilerden Ahmet Er, Alevî-Sünnî yaklaşımına yeni boyutlar getirmektedir. Ona göre, İmam-ı Caferî sevenler bu sevgiyi İmam-ı Hanefî'ye de aktarmıştır, onun öğrencisidir. Bu da, İmam-ı Caferî'nin görüş ve düşüncelerinin İmam-ı Azam'da devamı demektir. Bu bağlantı tarihsel gelişimi açıklaması bakımından da önemlidir. Aksi takdirde denge bozulabilir. Nitekim, Hz. Ali şöyle buyurmuştur: "Benim yüzümden iki kişi yok olmuştur. Sevip hakkımda ileri giden, sevmeyip aleyhimde bulunan"...

Bir köy eliti olarak Ahmet Er, Beyoba Alevileriyle ortaklaşa yaptığımız bir toplantıda, gençlerin köylerinde "cem evi" yapılması tarzındaki isteklerini de şöyle karşılıyordu: "Hz. Muhammed ile Hz. Ali arasında, ibadet hususunda hiçbir fark yoktur. İkisinin de devam ettiği tek mabet "cami"dir. Bu nedenle, cami yerine, cem evi istemek büyük bir hatadır"... Saidi Nursî'ye dayanarak, Er, şu husus üzerinde duruyor: "Peygamberimiz gönlünden Hz. Ali'yi halife yapmak istiyormuş. Daha sonraları murad-ı ilâhî'nin böyle olmadığını öğrenince bu dileğini gönlünden çıkarmış". Yine, Er'e göre, Hacı Bektaş Velî'deki "Hacı" ünvanı, onun "hacca" gittiğini göstermektedir. O halde, Aleviler de hacca gitmeli ve "Hacı" olmalıdırlar. Sadece Kerbelâ'ya uğramak yeterli değildir."

Öteki Alevî köylerinde rastladığımız gibi, Sünnetçilerde de kurban bütünü ile sofraya konulur, pay edilir, döşü (göğsü) mürşide verilir. Ötekilerine de sırayla dağıtılır. Pay veya ülüş, görüldüğü üzere statü esas olmak üzere uygulanmaktadır. Bu da eski bir Türk inancı olarak Sünnetçiler köyü kültüründe kimliğini sürdürmektedir.

Bütün Tahtacı, Çepni Alevî-Bektaşî köylerinde, "Ehl-i Sünnet ve'l cemaat" diye bilinen Ortodoks görüş karşısında yer alan Alevî bakış açısı (heterodoks) esas olarak Ehl-i Beyt sevgisinde kümelenmektedir. Olaylara bir de Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat açısından yaklaşmak istiyorum. Konu ile ilgili bilgilerle dördüncü Lem'a'da ayrıntılarıyla karşılaşmaktayız: "Peygamberimiz Hz. Hasan'ı kucağına alarak başını öpmüş, Hz. Hüseyin'in Nurani soyundan gelen Zeynel Abidin, Cafer-i Sadık gibi gerçek Nebeviyye varislerini pek çok mehdi misal zevatı nuraniyenin namına ve İslâm dini ve vazifei risalet hesabına boynunu öpmüş, Kemal-i şefkat

ve ehemmiyetini göstermiştir. (....) Evet Hz. Hasan'ın başını öpmesinden Şah-ı Geylani'nin büyük payı var.

"Peygamber (a.s.), gayb-âşına nazariyle görmüş ki: Al-i Beyti, islâm âlemi içinde bir şecere-i nuraniye hükmüne geçecek, islâm âleminin bütün tabakalarında kemalât-ı insaniye dersinde rehberlik ve müşridlik vazifesini görecektir. Mutlak çoğunluğu ile Al-i Beytten çıkacak (....) Bu hakikatı doğrulayan diğer rivayetlerde ferman etmiş (size iki şey bırakıyorum, onlara tutunsanız kurtuluş bulursunuz. Biri kitabullah, biri: Al-i Beytim). Çünkü, yüce sünnetin kaynağı ve koruyucusu her yönü ile sahip çıkmakla mükellef olan Al-i Beyttir.

"Demek ki Al-i Beytten risalet görevi nedeniyle muradı; yüce sünnetidir. Yüce sünnete uymayı terk eden, gerçek Al-i Beytten olmadığı gibi, Al-i Beyte hakiki dost da olamaz. Hem ümmetini Al-i Beytin etrafında toplamak istediğinin sırrı şudur ki: Zaman geçtikçe Al-i Beyt çok artacağını Allah'ın izniyle bilmiş ve islâmiyetin zaafa düşeceğini anlamış. O halde gayet kuvvetli ve büyük ölçüde birbirine dayanan bir cemaat gerekir ki, İslâm dünyasının manevi ilerlemesinin merkezi olsun. İzn-i ilâhi ile düşünmüş ve ümmetinin Al-i Beyti etrafına toplanmasını arzu etmiş (....) Çünkü, Ehl-i Beytin çevresi İslâmiyete fitreten, neslen ve cibilliyeten taraftardır.."

Said-i Nursi'nin Ehl-i Beyt hakkındaki bu görüşlerinden sonra, Ehl-i Sünnet ve Cemaat tarafından ileri sürülen: "Hz. Ali (r.a.), dört halifenin dördüncüsüdür. Hz. Sıddık (r.a.) daha efdaldır ve hilafete daha müstahak idi ki en evvel o geçti... Şialar derler ki "hak Hz. Ali'nin idi. Ona haksızlık edildi. Tamamen en efdal Hz. Ali'dir" tarzındaki iddialara karşı şu deliller ileri sürülür: "Hz. Ali tekraren kendi ikrarı ve yirmi seneden ziyade üç halifeye tabi olarak onların şeyh-ül İslâmlığı makamında bulunması, Şiaların bu davalarını cerh ediyor. (....) Demek Ehli Sünnet vel cemaatın davası haktır. Eğer denilse: Şia ikidir.. Biri: Şia-ı velâyettir, diğeri: Şia-ı hilafettir. Haydi bu ikinci kısım garaz ve siyaset karıştırılmasıyla haksız olsun. Fakat birinci kısımda garaz ve siyaset yok. Halbuki Şia-ı velâyet, Şia-ı hilafete iltihak etmiş, yani ehli tarikdeki evliyanın bir kısmı Hz. Ali'yi efdal görüyorlar. Siyaset cihe-tinde olan Şia-ı hilafetin davalarını tasdik ediyorlar."

Said-i Nursi'ye göre, "Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in olgun kişiliği ve veraset-i nübüvvet vazifesiyle hilafet zamanındaki olgunluğu ile beraber bir terazinin kefesine, Hz. Ali'nin şahsi kemalatı hari-kasıyla, hilafet zamanındaki dahili bilmeceburiye girdiği elim vakı-alardan gelen ve su-i zanlara maruz olan hilafet mücadeleleriyle beraber mizanın diğer kefesine bırakılsa, elbette Hz. Ebubekir'in veyahut Hz. Ömer'in, veyahut Zinnurenin ağır geldiğini Ehl-i Sün-net görmüş, tercih etmiş..

"Hz. Ali, Hulefâ-i Raşidini hak görmeseydi, bir dakika tanımaz ve itaat etmezdi. Demek ki, onları haklı ve daha üstün gördüğü için gayret ve şecaatini hakperestlik yoluna teslim etmiş"..

Bilindiği gibi; Hz. Ali, Hz. Peygamber vefat ettiğinde cenazenin ykanması ve benzeri hizmetleri, vasiyeti üzerine Hz. Ali ile Resu-lullah'ın yakın akrabasından Abbas oğulları Fazl ve Kusem ile Usâ-me b. Zeyd yapmışlardır. Bu sırada Beni Saide avlusunda toplanan Evsli ve Hazreçli Ensarın büyük çoğunluğu Sa'd İbn Ubade'ye biat etme yolunu açtılar. Ancak, toplantı yerinde muhacirlerden hiç kimse yoktur. Ömer, Sa'd'a biat edilmek üzereyken durumu haber aldı ve Ebu Bekir'i toplantı yerine kendisiyle birlikte gelmesi için zorladı. Ebu Ubeyde de onlarla birlikte gitti.. Yani, Alevilerin ve Şi-anın sandığı gibi Peygamberin vefatı anında Ömer ve Ebu Bekir hilafet peşine düşmemişlerdir. Bu tarihi kaynak iyi bilinmelidir.¹²²

Üç Kureyşli Beni Said'e toplantı mahalline girdiğinde, Sa'd has-ta idi ve toplantı yerinde yatıyordu. Taraflar arasında halife seçimi ile ilgili tartışmalar oldu. Nihayet, Ebu Bekir, söze karışarak iki ki-şiden birini öneriyor ve nas'a "hangisini dilerseniz ona biat edin" diyordu. Daha sonra Ensar'dan biri kalkarak iki otoritenin olması gerektiğini söyledi. Bu, ateşli tartışmaya yol açtı. Ömer, bu tartış-mayı şu sözlerle bağladı: "Ey Ensar, Allah'ın Resulü'nün namazla-rında imamlık yapma görevini Ebu Bekir'e verdiğini bilmiyor mu-sunuz?" "Biliyoruz" diye cevap verdiler. Ömer: "Peki aranızda kim öne geçmek istiyor?" dedi. "Allah korusun, onun önüne geçeme-yiz" dediler. Bunun üzerine Ömer, Ebu Bekir'in elini tuttu ve ona biat etti. Arkasından Ebu Ubeyde ve diğer muhacirler biat ettiler. Daha sonra Sa'd hariç, orada bulunan ensarın tümü de biat ettiler.

122 Martin Kings, Hazreti Muhammed'in Hayatı, 4. baskı, s. 511-512, 1990.

Sa'd hiçbir zaman Ebu Bekir'i bir halife olarak kabul etmedi ve Suriye'ye hicret etti.

Peygamberin vefatıyla ortaya çıkan boşluk, görüldüğü üzere 622 yılında, Mekke'den göç etmek durumunda kalan muhacirlere kucaklarını açan ensarın (Medinelî Müslümanlar)ın da oyu ile Ebu Bekir tarafından doldurulmuştur. Bu sırada Beni Saide avlusunda toplanan ensar ve muhacirin Hz. Ebu Bekir'i halifelîğe seçince, Ali Ona, Hz. Fatıma'nın altı ay sonra vuku bulan vefatına kadar biat etmemiştir.¹²³

Hz. Ali'nin hilafet makamında gözü olup olmadığı hususu, yahut Ebu Bekir'in hilafete seçilmesinin bir oldu bitti şeklinde yorumlanması, Ehli Sünnet mensuplarıyla Şiiler arasında oldukça tartışmalı bir konudur. Bu bir içtihad meselesine dönüşmüştür. Her imamın bir içtihadı olabileceği ileri sürülmüştür..

Hz. Ali, ilk üç halife döneminde ne bir idari görevde bulunmuş, ne de yapılan savaflara katılmıştır. Sadece halife Ömer'in Filistin ve Suriye seyahatı sırasında Medine'de askeri vali olarak kalmış, Medine'de ikamet edip dini ilimlerle uğraşmayı diğer görevlere tercih etmiştir. Fıglalı'ya göre: "Her şeye rağmen, Hz. Ali'nin tarihi şahsiyetini, meziyetlerini ve özelliklerini tam anlamıyla doğru bir şekilde belirleyebilmek çok güçtür."¹²⁴

Birçok Alevi topluluk temsilcisiyle yapmış olduğumuz konuşmalarda, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'i suçlayarak: "Peygamber vefat etmiş, cenazesi ortada iken, bunlara kendi kişisel hırslarıyla hareket ederek hilafeti ele geçirme yolunu tutmuşlardır" tarzındaki eleştirilerine de sık sık tanık olmaktadır.

Sanıyorum ki, bu husus da kanıtlarıyla ortaya konulmuş değildir. Bir kere, Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm, Hz. Ömer'le evlidir. Yani, Hz. Ali, kızını vermesi nedeniyle Hz. Ömer'in kayın pederidir. Bu da, her ikisi arasında herhangi bir anlaşmazlığın mevcudiyetinden değil, tam aksine yakınlık ve hatta akrabalıktan söz açılmasını gerektirir.¹²⁵ Keza, "Peygamberin vefatı Ömer'e ulaşınca, derhal Nebi'nin evine geldi. Ebu Bekir'e haber yolladı. Ebu Bekir

123 Orhan Türkdoğan, "Türk Demokrasi Modelinin Sosyal Yapısı ve Eleştirisi", Sosyo-Politik Yaklaşım Dergisi, Sayı: 1, Şubat/Mart 1993, s. 20-29.

124 E.R. Fıglalı, İslâm Ansiklopedisi, TDV yayını, cilt: 2, s. 371-374, 1989.

125 E. Ruhi Fıglalı, İmâmiyye Şîâsı, s. 46, 1984.

ve Ali, evde Resulullah'ın techiziyle meşguldü. Ebu Bekir'in yanına gelmesi için haber gönderdi. Ebu Bekir de ona: "Meşgulüm" diye mukabelede bulundu. Ömer, onu tekrar çağırttı ve "mutlaka gelmesi gereken bir olay oldu" diye söyletti. Bunun üzerine Ebu Bekir, onun yanına çıktı. Ömer Ona: "Biliyor musun ki, Ensâr Saide oğulları gölgeliğinde toplanmışlar, Sa'd b. Ubade'yi bu makama seçmek istiyorlar. En uygun söz söyleyenleri de, "Bizden bir emir, Kureyşten de bir emir olsun" diyorlar, dedi. Böylece, onlar hızlı adımlarla toplantı yerine gittiler.¹²⁶

Görülüyor ki, Hz. Ebu Bekir, peygamberin evinde, Hz. Ali ve ötekilerle "cenazenin techizi" ile uğraşmaktadır. Hz. Ömer de, hilafet gibi önemli bir makamın kötüye kullanılmasına karşı vaziyet almaktadır. Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir'e geç biat etmesini de M. Hamidullah şu olaya bağlıyor: "Medinelilerin umumiyetinden biat aldıktan sonra Ebu Bekir, Ali'yi getirtti. Hz. Ali kendisi ile istişare edilmemesi ve bir olup bitti karşısında bırakılmasından dolayı memnuniyetsizliğini açıkça beyan etti. Ebu Bekir de ona şöyle dedi: "Ah Ali, senin bu emr hususunda muhalefet edip itiraz edeceğini bir bilseydim. Ne onun (hilafet) peşinden koştum ne de istedim. Şu anda herkes biat etmiş bulunuyor. Şayet sen de aynı şekilde hareket edersen, senden beklediğim şeyi yapmış olursun. Şayet aksine, hemen biat etmek istemez ve düşünmek arzu edersen seni zorlayacak değilim. Sana hak veriyorum, selâmetle evine, ehline dön. Ali evine gitti. Akşam üstü Hz. Peygamberin kızı ve Hz. Ali'nin zevcesi Fâtıma, Hz. Peygamberin terekesini, bilhassa Fedek bölgesinin miras hakkı olarak istemek üzere Halife Hz. Ebu Bekir'in huzuruna girdi. Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamber'in: "Biz peygamberler miras olarak bir şey bırakmayız" şeklindeki hadisini hatırlattı ve ona, tıpkı Peygamber'in hayattayken yaptığı gibi, Peygamber ailesi efradının masrafını karşılamaya devam edeceği hususunda teminat verdi. Fâtıma bundan memnun olmadı ise de halife Hz. Ebu Bekir'e fazla bir şey söylemedi. Hz. Ali, Peygamber'in kızı olan zevcesine hürmeten Ebu Bekir'e sadakat yemini yani biat etme işini, İslâm devletinin karşılaştığı bütün işlerde kendisi ile yakın işbirliğinde bulunduğu halde bir müddet için,

126 E. R. Fırlalı, a.g.e., s. 25-26.

muallakta bıraktı. Bu hadiseden birkaç ay geçtikten sonra Hz. Fâtıma'nın son nefesini vermesini müteakip herkesin huzurunda Ali, Hz. Ebu Bekir'e biat etti."¹²⁷

Kaynakların ittifakla verdikleri bilgilere göre, Hz. Fâtıma, gerçekte Hz. Ebu Bekir'le bir daha konuşmamıştır. Zaten O, Resulullah'ın vefatından altı ay sonra vefat etmiştir.¹²⁸

Bu tarihsel olaylar, yetkili kaynaklara dayandırılarak açıklandığında gerçekler gün ışığına kavuşturulmuş olacaktır. Genellikle, ağızdan doldurulma yolu ile bir nakilciliğe dayanan kültürleşme süreci, bu araştırma boyunca Alevi-Bektaşî topluluklarının yetkili kişilerinden bizzat aktarılacak suretiyle okuyucuya bilgi sunmaya devam edilecektir. Alevi kültürünü temsil eden ocaklarda ve cemaat yapısında rastlanılan, bilimsel verilerden yoksun geleneksel bilgi aktarımcılığı, kanımca en zayıf dokuyu ortaya koymaktadır. Çoğu, Sünni-Alevi farklılaşmasını şartlandıran bir eğilimi taşımaktadır. Gazete-dergi türü, yalnız abone olanlara gönderilen yayınlarla, eski Marksist yorumcuların tamamıyla tahrike dayalı görüşlerini yansıtan bültenleri bu çizgide düşünmek gerekir. Bu nedenle, Halil Öztoprak gibi araştırmacıların Alevi-Sünni yarılımlarını tahrik eden eğilimlere karşı tutumlarını ortaya koyan görüşlere, bazı Alevi ocaklarının sağduyuya dayalı yorumları bu geleneksel ilkelliği büyük çapta silmeye çalışacaktır.

Alevi-Bektaşî öğretisi üzerinde değerli incelemelerde bulunmuş ve bu gruplar tarafından önemli ölçüde beğeni kazanmış bulunan Abdülbaki Gölpınarlı gibi bilimsel yönü ağır basan incelemeler son derece etkili olacaktır. Nitekim, Alevi-Bektaşî grubunun ilk üç halife hakkındaki yargıları son derece kin ve nefrete dayanmaktadır. Bunların adı anılmaz, sadece "Yezitler" veya "ötekiler" tarzında kalıp yargılar kullanılmak suretiyle zikredilir. Oysa, Gölpınarlı bu hususta ne diyor? Görelim: "Şia, Allah'ın emri ve Peygamberin tebliğiyle Ali'yi imam ve halife tanır. Böyle olmakla beraber bunu kabul etmeyen ashâbı ve peygamber ümmetini, dinden çıkmış saymaz. Bu bakımdan onlar hakkında dilini korur. Çünkü usûl ve fîrûda, birçok hükümleri, sözlerini dayandırdıkları beşinci imam Ebû Ca'fer

127 Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi, Cilt: 2, s. 320, 1969, İstanbul.

128 E. Ruhi Fırlalı, İmamîyye Şiası, s. 40. Keza, aynı yazarın: Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, s. 27-29, 1983, İkinci baskı.

Muhammed'ül Bakır, "İslâm, sözle ve işle meydana çıkar; insanların bütün fırkaları da bu esasa inanmışlardır; bununla insanların kanları korunur; miras ve nikâh hükümleri, haklarında yürütülür. Namaz, zekât, oruç ve haccı eda eden kişiler, küfürden çıkmışlardır, imana girmişlerdir" buyurduğu gibi altıncı imam Cafer'üs-Sâdık da "İslâm insanlarda görülen emellerdir ki, onlar da, Allah'ın bir olduğunu, Muhammed'in, (rahmet ve esenlik ona ve soyuna) Allah elçisi bulunduğunu söyleyip namaz kılmak, zekât vermek, hacca gitmek ve oruç tutmaktır" buyurmuştur.¹²⁹

Gölpınarlı'nın, Abd'ül-Hüseyn Şeref'üddin-i Âmilî gibi otoritelerin görüşlerine dayanarak ele aldığı bu veriler, göstermektedir ki, hem beşinci hem de altıncı imamlar; İslâm'ın şartlarını belirleyen namaz, oruç, zekât ve hac gibi buyrukların yerine getirilmemesi halinde kişinin dinden çıkmış olabilecekleri kanaatındadırlar..

Gölpınarlı, daha da ileri giderek: "İmâmiyyenin üç vakit namaz kıldığını" söyleyenlere karşı da aynen şu görüşleri ileri sürmektedir: "Bunu söyleyenler, bilgisizliklerinden söylemektedirler. Namaz beş vakittir; bundan hiçbir mezhebin ayrı ve Müslümanlık hükmüne aykırı bir şeyi olamaz."¹³⁰ Aynı şekilde, bazı Alevî ocaklarında dini liderlerin Kur'an hakkındaki görüşleri de asılsız rivayetlere dayanmaktadır. Bu gruplara göre, "gerçek Kur'an çalınmıştır. Mevcut Kur'an ise Ebu Bekir, Ömer ve Osman tarafından kendi emellerine göre, özünden soyutlanmış, kısacası tahrif edilmiştir". Bunları araştırma boyunca okuyucu gözleyecektir. Gölpınarlı'ya göre: "Ca'feriler, "şüphe yok ki Kur'an'ı biz indirdik ve şüphe yok ki onu mutlak koruyacak biziz elbette" meâlindeki âyet (15/9) mucibince Kur'an'a bir tek sözün bile eklenmediği gibi, ondan tek bir sözün bile çıkarılmadığına, bugün elimizdeki Kur'an-ı Mecid'in indiği gibi kaldığına inanırlar.. (...) Allah, Kur'an-ı vahiyle Peygamberine bildirmiş, oniki imam ve Hz. Fâtıma da peygamberden tebellüğ etmişlerdir".¹³¹

Gerçekte, ileriki sayfalarda gözleneceği üzere, Kur'an'ın tahrifi kadar halifeliğin de Hz. Ali'den gasp edildiği hususu hemen hemen Alevî liderleri arasında yaygın bir kanaattir. Son yıllarda İslâm

129 Abdülbaki Gölpınarlı, 100 Soruda: Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, s. 31, 1969, Birinci Baskı, İstanbul.

130 A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 52.

131 A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 40-41.

dünyasında yetkili kaynakların konu ile alâkalı yorumları, farklı yaklaşımları ortaya koymaktadır. İbn Kesir'in 1986 yılında yayınlanan bir incelemesinde Neml sûresinin 15. âyetine dayanarak ileri sürdüğü görüşlerini şöyle özetleyebiliriz:

"Peygamberin vefatından sonra, Kızı Hz. Fâtıma babasının varisi olduğunu iddia ederek "Süleyman Davud'a varis oldu" âyetiyle bir muhakemede bulunmuştu.. Hz. Ali de konu açıklığa kavuşuncaya kadar Fâtıma'yı destekler duruma girmiştir."

İbn Kesir'e göre, "eğer Hz. Ali'nin hilafetiyle ilgili âyetler Kur'an'dan çıkarılmış olsaydı, çıkarıldığı iddia edilen âyetlerle hasımlarına karşı muhakemede (istidlal) bulunurdu. Bir başka ifadeyle, Kur'an'ın tahrifi adeten, mümkün olsaydı, Hz. Ali'nin hasımları, Fâtıma'nın delil olarak ileri sürdüğü âyeti (Süleyman Davud'a varis oldu) Kur'an'dan çıkarırlardı.. Görülüyor ki her iki ihtimal de batıldır."

Aynı şekilde, İbn Sa'd'ın hilafetle alâkalı yorumu da aynı çizgide izlenebilir:

"Şayet hilafet meselesi, Kur'an'da sarıh bir şekilde yer aldığı halde, iddia edildiği gibi ilk üç halife tarafından çıkarılmış olsaydı, peygamber vefat döşeginde iken bir vasiyet yazdırmak üzere kâğıt kalem istemezdi.¹³² Eğer, Hz. Ali'nin halife olduğunu gösteren bir âyet Kur'an'da bulunsaydı, vasiyetin yazdırılması sırasında Hz. Ömer'in "Allah'ın kitabı bize kâfidir." sözüne karşı, itiraz etmekle şöhret bulan İbn Abbas, itirazda bulunur ve Kur'an'daki ayetlerle istidlalde bulunacaktı. Şu halde, Hz. Ali'nin Kur'an'ın tahrifi karşısında susmuş olduğunu iddia etmek ona en büyük acizliği isnad etmektir. Ölümü bile halife olan bir insanın kendi hilafetinin haklılığını bildiren ayetlerin Kur'an'dan çıkarılmasına seyirci kalması onun cesaretsiz olduğuna delil sayılır. Bu durum, gerçeklerin dönüşmesi kadar imkânsızdır..."

Alevi teolojisi, sistematığı gereği, gizlilik kimliğini sürdüren bir yapıyı temsil etmesi nedeniyle, Kur'anî unsurlardan sapmalar bir hayat telakkisine dönüştürülmüştür. Bu da, ortodoks inanç ve önermelere karşı bir vaziyet almayı gerçekleştirmiştir. Gizliliği (mysterious) besleyen nedenleri de burada aramak gerekir. Kapalılık veya gizlilik kimliği ne kadar artarsa, o kadar hoşgörü ve tartışma

132 İbn Sa'd, Tabakat, II, 242, Beyrut, 1957. Zik. M.K. Yılmaz, a.g.m., s. 187-188.

ortamından uzaklaşmış olunur. Sünnilik karşısında, Aleviliğin bir kapalılık ortamı içinde ilkelerini sürdürmesi, dış grubun eleştirisi ve baskısından ziyade, sistematüğinden kaynaklanmaktadır. Eğer, Alevilik bir mezhepse -ki Gölpınarlı öyle kabul ediyor ve tarikat oluşuna karşı çıkıyor- bir kitabı, dünya görüşü ve bu kitabın peygamberi ve inandığı bir Tanrı kavramı olacaktır. Şüphesiz bu böyledir de. Kur'an apaçık ortadadır, peygamber ve hadisleri de mevcuttur. Bu çizgi, Sünni-Alevi kültünün vazgeçilmez nirengi noktasını oluşturur. Gizlilik veya norm ve inanç sistemlerine tabular koymak kuşkulara yatkın olmak demektir. Nitekim, Sünnetçiler ve Alamut köylerinde egemen olan görüşler, bizim bu yargılarımızı doğrular nitelikte yorumların ortaya atılmasına neden olmuştur. Çorum, Milönü yöresinde Alevilikten Şia'ya yönelik oluşumlar da aynı tepkileri gündeme getirmiştir.

Nitekim, Hacı Bektaş Veli'nin Amcası oğlu ahfadından Koluaçık Hacı Sultanın torunu ve Hacım Sultan Ocağının dedesi Avukat İsmail Ünlütürkler 700 yıllık şeceresine dayanarak şu görüşleri ileri sürüyor: "Aleviler, İmam Hanefi'nin yolundadır. Çünkü, İmam-ı Azam Hanefi, İmam Cafer'in talebesidir. Aslında bütün Aleviler Sünni, bütün Sünniler de Alevidir".¹³³ Yine, Ünlütürkler'e göre: Bugünkü Türklerin tamamının tercihi Muaviye, Yezit ve Mervan'a karşı Ali tarafından olmaktır. Yani aslında Türklerin tamamı Alevidir.. (...) Gerek T.C.'de gerekse Türk Cumhuriyetlerinde hiç Muaviye, Yezit ve Mervan isimlerine rastladınız mı? Ya Ali, Hüseyin ismine. Bu ismin olmadığı Türk ailesi, sülalesi yok gibidir." .. "Türkler, ana karakterleri zalimin değil mazlumun yanında yer almak olduğundan, ilk Müslümanlıklarından bu yana Hz. Muhammed Ehlibeyti yani Hz. Ali ve soyundan İmam Cafer'den ayrı düşmemek için zindanlarda şehadeti göze alan İmam Hanefi'nin yolunu benimsediler. Dikkat buyrulursa, Türkler arasında diğer 3 mezhep pek yaygın değildir. Hanefilikle Alevilik yaygındır. Aslında bu ikisi de aynıdır."¹³⁴

İsmail Ünlütürkler, dış grupların kışkırtmalarının, bu kökte bir olan insanların bölünmelerine neden olduğunu ileri sürmekte, bunun için de "Papaz Şeyhülislâm ve papaz vezirlerin yetiştirilişinin"

133 Mustafa Ruşen, Günümüzde Alevilerin Olaylara Bakışı, Ortadoğu Gazetesi, 12 Şubat 1994.

134 M. Ruşen, a.g.g., 13.2.1994.

bir ürünü olarak görmektedir. Özellikle, İstanbul'un fethinden sonra bu yenilgiyi içine sindiremeyen "Vatikan, vezir, hem vüzera ve şeyhülislâm yetiştirip Türkleri içerden hem de saray yönetimiyle ve din yoluyla geriletmek ve yıkmak için teşkilâtlı ajan okulları kurdular. (...) Türklüğün ve İslâmiyetin kökünü kazmak için yetiştirdikleri bu şahısları Venedik, İskenderiye oradan Arabistan-Halep yoluyla ve büyük din alimi pozunda İstanbul'a Şeyhülislâm olarak sokmayı başardılar.. (...) Türk milletini din yoluyla çökertmek için milletin ana unsuru olan Kızılbaş-Yezit gibi nifakları da sokarak bu ayrımcılığı şiddetle körüklediler."

Hacımsultan ocağının son dedesi, Alevi-Sünni ayrımını dış güçlerin sistemli bir biçimde körüklediği gerçeğini ileri sürüyor ve temelde bu iki görüş arasında önemli hiçbir ayrılığın bulunmadığı tezini savunuyordu. Dış güçler kadar iç grupların da gaflet ve dalaletlerinin nelere yol açabildiğini tarihsel süreç içinde gözlemekteyiz. İçanadolu'da yayınlanan bir haftalık dergi, hâlâ bu dış güçlerin bir uzantısı olarak, bilim dışı propaganda unsurlarını ileri sürmek suretiyle bu iki kardeş inanç sahiplerini düşman kamplara doğru itmektedir:

"40 bin Aleviyi katletmek için fetvalar yazdıran Kanuni'yi biliyoruz. Dersim isyanında Kemal'in katliamını unutmadık. Daha dün Maraş, Çorum ve Sivas'taki faşist saldırılar bilincimizde yaşıyor.

"Biz bu devleti tanıyoruz. Neden böyle bir katliamı örgütlediğini de biliyoruz. Devlet Kürdistan'da bitmiş, Türkiye'de çırpınmaktadır. Devlet, Kürt halkını bölmek için inanç değerlerini kullanmaktadır. Bunlar bir yandan Kürt ulusal hareketini bölecek, öte yandan Kürdistan'da kendine bağlı bir taban bulmayı ummaktadır."¹³⁵

Bu bildiri, görüldüğü gibi Pir Sultan Abdal Kültür ve Tanıtma Derneğine aittir. Bütün değerler bu bildiride saldırıya uğramakta, bölücülük, Atatürk düşmanlığı var gücü ile sergilenmektedir. Bütün bunların Pir Sultan adına yapılmış olması da en hazinidir. Böylece, Alevi dernekleri adı altında siyasal eylem biçimleri gündeme gelmekte ve milli birliğimiz topa tutulmaktadır.

Aynı derneğin bir benzeri de Sivas olaylarında siyasal amaçlı eylem biçimlerine yönelmiştir. 2 Temmuz 1993 olayı hakkında Sivas

¹³⁵ Pir Sultan Abdal Kültür ve Tanıtma Derneği Bildirisinden, Çorum Uyanış Gazetesi, 5.10.1993.

valisinin Milliyet gazetesine verdiği bilgiler ibretle izlenmelidir. Vali aynen şöyle diyor: "Devrim şehitleri adına saygı duruşuna gelince, bu tür toplantılarda hep saygı duruşu, İstiklâl Marşı okunur. (...) O günkü program gereği, saygı duruşuna davet edildik. Şimdi saygı duruşunda sunucunun ifadesi, "Büyük Önder Atatürk ve Devrim Şehitleri adına idi. Herkes kalktı. Ben de kalktım. (...) Ben, Büyük Atatürk'ün anısına saygı duruşuna kalktım. Benim anladığım devrim şehitleri, onların söylemek istedikleri devrim şehitleri değildir. Onlar beni hiç ilgilendirmez. 2 Temmuz günü ben konuştum. Daha sonra kürsüye Aziz Nesin geldi. O bilinen sözleri konuşması arasına sıkıştırdı. İşte Türk halkının yüzde 60-70'inin geri zekâlı ve kendisinin inançsız biri olduğunu söyledi."136

Pir Sultan Derneğinin, Alevi kültü ve normları üzerinde kitleleri aydınlatacağı, saf ve ideal görüş mensupları arasında dayanışma bilincini yükselteceği yerde, devletin birliğine silâh çeken anarşist unsurları "devrim şehitleri" kâtegorisine koyup, saygı duruşları gibi yollara sapmaları tüm Alevi Ocaklarında geniş tepkilere neden olmuştur. Bundan, Alamutlular, Çorlu Otman Baba ocakları son derece ıstırap duymuş ve teessürlerini bana bildirmiş, hatta yazmamı dahi önermişlerdir.

Akhisar'a bağlı Beyoba'ya 5 km. uzaklıkta Kemikli Dere köyü vardır. Bu da tipik bir Çepni köyüdür. Tütün ve pamuk tarımı ile uğraşıyorlar. Ekonomik durumları oldukça iyi.. Beyobalılar, Kemikli Derelilerden kız alıyor, fakat kız vermiyorlar. Çepnilerin biraz vahşi tabiata sahip bulundukları hakkında kalıp yargıları var. Çepnilerle aralarında boy farkı olduğunu söylüyorlar. Bu bakış açısını Narlıdere Tahtacıları ile öteki Alevi grupları arasında da görebiliriz. Her iki grupta da, Çepni'leri, kendilerinden daha aşağı bir statüde görme eğilimi dikkatimizi çekmektedir. Boylar arası farklılaşmadan kaynaklanan bu bakış açısı da toplumsal yapının kapalılık derecesini arttırmaktadır.

Kemikli Dere'nin takriben 100 hanelik bir nüfusu olduğu tahmin ediliyor. Köyde son derece düzenli bir de spor sahası var. Gençler futbol oynuyorlardı.

Manisa yöresinde önemli ölçüde Alevi kültünü yaşatan köyler mevcut. Beydere çiftliğinden Manisa'ya doğru giderken 4 km.

136 Milliyet Gazetesi, 18 Temmuz 1993.

uzaklıkta bir başka Alevi-Bektaşî köyü de dikkatimizi çekmektedir. Bu da **Yeni Köydür**. Bu köy de, diğerleri gibi tütün ve pamukçulukla uğraşan bir yol köyüdür. Köyün dedesi Niyazi Avcı'dır. Aynı zamanda halk tababeti (folk tıp) alanında da uzmanlaşmış bir kişi. Kırık çıkık ve ruhsal tedavi yöntemlerini de kullanmaktadır. Eşi ise, Manisalı Sünnî bir hanım. Çok yıllar önce Selânikten göç etmişler ve "gönül bağı" yolu ile evlenmişlerdir..

Geleneklerine göre, her sofraya oturuşta, parmaklarını tuza bastırmadan yemek yemediklerini söylüyorlar. Tuza parmak basıp "dede duası"nı almak geleneklerinde önemli bir kültür kodudur. Aynı geleneğe Doğançay/İzmir Tahtacılarında da rastlamış bulunuyoruz. Tuz hakkı geleneksel kültürümüzün sürekliliğini belirlemek bakımından önemlidir. Diğer tipik bir gelenek de, sofrada kaşık kapanmamasıdır. Bu, uğursuzluk sayılır. Tüm kaşıklar özellikle açık konulur. Niyazi Dede'nin oğlu da yine Alevi olan Yeni Köy'den bir kızla evlenmiş. Bir çeşit endogamy (içten evlenme) bir kültür kompleksi olarak sertliğini sürdürmektedir.

Hınıs (Erzurum) yöresindeki Zazalar ile Kurmançlar da birbirine kapalıdır. Yörede Zazaca konuşanlara (Kızılbaşça) diyorlar. Karaağaç, Molla Kolaç, Seyyidan köyleri Zaza olup, Feğrik, Kurdi gibi Sünnî Kürtlerle az sayıda kız alıp verme geleneğini devam ettirmektedirler.

b) Beyoba Köyü: Akhisar'a 18 km. uzaklıkta 1300 hanelik bir beldedir. Nüfusu, belediye başkanma göre 4765'tir. Bu rakamın takriben üçte ikisini yerli olan Beyobalılar, geri kalanlarını ise dışardan gelenler (Zaza Alevileri) oluşturuyor... Beyobalıların nüfus kompozisyonu bu nedenle bir çeşitlilik ortaya koyar.. Bir kısmı Siirt, Tunceli, Malazgirt, Hozat, Bigadiç (Balıkesir) ve Turgutlu gibi değişik yörelerden gelmiş bulunmaktadırlar. Bu nedenle Beyoba, dinamik bir Alevi kimliğini ortaya koymaktadır.

1986 yılında, Hozat (Tunceli'den) gelen 2 hane, Çemişkezek'ten 1948'de göç eden 600 kişi Atatürk caddesine yerleşmişler ve Doğulu koloniyi oluşturmuşlardır. Ayrıca, Hozat'tan 10 hane de Akhisar'ın merkezine yerleşmiştir. Bu grup kendilerinin Zaza olduklarını ifade ediyorlar. Bunların, Atatürk caddesini oluşturan Beyobalıların en yaşlısı Hasan efendi, Hoca Ahmet Yesevi'ye bağlı olduklarını, onun soyundan geldiklerini ve Türk olduklarını açıklıyordu:

“Bizim soyumuz, Oğuzlara dayanır, Orta Asya’dır..” Bu Tuncelili (Hozat) Zaza Hasan Efendi, “Kürtçe biliyor musunuz?” sorusuna: “Ben Zazaca konuşurum, Kürtler bizim dilimize (Dersimce) derler¹³⁷. Tunceli’nin esas dili “Dersimcedir”. Bunun üzerine, kahvenin önünde gençli ihtiyarlı toplanan kalabalığa “Kürtçe bilen var mı” diye sordum. Kalabalıklar arasında, karayağız 20 yaşlarında bir delikanlı ayağa kalkarak, “ben biliyorum” diye cevap verdi. Bunun üzerine, “bazı sözlerimi Kürtçeye çevirmesini tembih ederek kulağına eğildim. Delikanlı gür sesle bunu Kürtçe olarak telaffuz etti. Bu defa, Zazalara sordum, “ne diyor anladınız mı?” Ancak, “önemli kısmını anlayamadık” diye cevap verdiler. Bu da gösteriyor ki, Zazaca ve Kürtçe farklı birer lehçe-dil oluyordu.¹³⁸ Zazaların temsilcisi Hasan Efendi, Tunceli’de kendilerinin horlandığını, bu yüzden Türklüklerini gizlediklerini acı bir dille açıkladı. Benim kendilerini “Türk boyu” olarak kabul ettiğimi belirtmem üzerine “boynuma sarıldı, ağlamaklı oldu”.

Hasan Efendi, Hozatta iken, Kurmançların kendilerini hakir gördüklerini, aşağıladıklarını, bu yüzden her iki grubun da (Zaza-Kurmanç) Alevi olmalarına rağmen, kız alıp vermediklerini belirtiyordu. Bu da etnikliğin etkisini göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek. Kurmanç’ların kendilerini egemen grup olarak yansıtmaları ve Zazalara tepeden bakmaları, aynı şekilde Elazığ yöresinde de gözlenmektedir.

Hozatlılar, 12 aşiretten ibaretmiş, bunlardan hatırlayabildiklerini şöyle sıralayabiliyorlar: 1) Koçuşağı, 2) Karaballı, 3) Abasan, 4) Kureyşan.. Hasan Efendi kendisinin “Koçuşağı” aşiretine mensup olduğunu ifade ediyordu. Koçuşağı, adı üzerinde halis Türk boyu oluyordu. Tarikat olarak da Baba Mansur’dan geliyorlarmış.. İtikadi mezheplerini de dört kısma ayırıyor: 1) Derviş Cemal, 2) Ağuçinler, 3) Sarı Saltuklar, 4) Baba Mansurlar. Bunlar da çok önemli. Özellikle, İtikadi mezhepleri arasında “Sarı Saltuklular” dikkat çekici olsa gerek. Bunlar, bölgenin Horasan Ehline bağlı Türk boyları olduğunu açık-seçik göstermektedir. Güney Doğu ve Doğu Anadolunun sosyal ve etnik yapısı, Alevi-Bektaşî bazında incelendiğinde

137 Bazı gruplar Zazaca konuşanlara “Etime” de diyorlar.

138 Zazaca-Kürtçe birer lehçedir (Martin van Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devlet, s. 42, Çev. Remziye Arslan.)

bu gerçekler tüm özellikleriyle gün ışığına çıkabilir. Bölge halkının aşiret boyları ve itikadi mezhep mensubiyetleri gerçeğin çözüm- lenmesinde önemli ipuçları olarak görülebilir.

Beyobalılarda musahiplik geleneği sürüyor, ancak mürşitleri yok. Tunceli'den 1-2 kez mürşitleri gelmiş, ancak son yıllarda siya- sal ortamın gerginliği nedeniyle bu da aksamaya başlamış. Bölge- de, mürşitlik doğuştandır, yani sülale izliyor. Bu yüzden, herhangi bir yerden mürşit de tercih edemiyorlar. Hasan efendiye göre: "Dedesiz, mürşitsiz olunmaz." Ancak, söze karışan Beyobalı yerli aileden Salim Sevim (çiftçi): "Ne gerek var dedeye" deyince, Hasan Efendi: "Sürüsüz nasıl çoban olunmazsa, dedesiz de Alevi olmaz" cevabını veriyordu.

Bir ara Mazgirtli Ali Rıza ile konuşuyoruz. 1949'da Beyoba'ya gelmişler. Cemal Abdal Ocağına bağlılar. Ali Rıza'ya göre, dedelik konusu, üzerinde durulması gereken bir husustur: "Bizim yolu- muz kıldan ince, kılıçtan keskindir. Dedeler, yolumuzu bir ticari tacir gibi telâkki ettiler. Alevilik yolundan gelen dede, yolsuzlukları önleyeceği yerde (param girsin koynuma, vebalim günahım boy- numa) dediler. Böylece, her törenden sonra bize minder altını gösterdiler: "Ne koyarsan koy, yeter ki koy" yolunu tuttular. Dede- ye ödenen bu para (Hakkullah) -adı üzerinde- Allah hakkı şeklinde görülür. Bu doğru değildir. Dede, kişilik çıkarlarını ikinci plana bı- rakmalı, Alevi hak ve hukukuna yardım etmelidir." .. Çiftçi Saim de: "Artık aya çıkılan bir devirde dedelik müessesesinin kaldırıl- ması gerekir" serzenişinde bulunuyordu. Toplulukta umumiyetle gençlerde beliren bu karşıt dedelik tezi adeta onay görür gibiydi.

Sünni-Alevi bütünleşmesinde, cemaata göre dedelik kurumu- nun kaldırılması daha da işi kolaylaştıracaktır. Demokratik karar vermede insanlar daha da bağımsız yargıda bulunabilecek, alterna- tif çözümlere uygun davranışlar ortaya koyabileceklerdir. Cemaatta bu görüş hakim. Ancak, yaşlılar, gençlerin bu çıkışlarına karşı kayı- sız kalıyorlardı. Burada ortaya çıkan tepkilerde, 12 Eylül öncesi Marksizme kayan Alevi gençlerin devrimci çıkışları söz konusu de- ğil. Bu noktaya özellikle dikkatleri çekmek isterim. Beyoba'da 30-40 kadar Alevi genciyle yaptığımız söyleşi bir öz eleştiri, sistemin reviz- yonudur. Marksist eğilimlerin sıcak dönemlerinde, Alevilik bir teolo- ji olarak dışlanmış, geri plana itilmişti. Maddeci norm ve önermeler

sistemin içine nüfuz etmek suretiyle bir kültür unsuru olan “Aleviliği” geri plana itmişti. Bu eğilim, bir anlamda, ideolojilerin Türk düşünce hayatını istilâ etmesi suretiyle öncülüğü ele almasının bir sonucudur. İdeoloji çağı, aynı zamanda globalleşen dünyamızda modernleşmenin bir uzantısı oluyordu. O halde, 1965’lerden itibaren Türk düşünce hayatına sızan Marksist akımlar, özellikle üniversite ve entel çevrelerden kaynaklanması nedeniyle -Batı dünyasının da etkisiyle- modern bir görünüm taşıyordu. Bu yönelim biçimi, ülkemizde de laik kot altında rahatlıkla dini değerlerin hiçliğini gündeme getiriyor ve ideoloji uğruna ağır eleştirilere maruz bırakıyordu. Eski var olan düzeni devirmek, yerine devrimci bir kimliği taşıyan Marksist eylem biçimini ikame etmek suretiyle yeni formülleri açıklamak artık ülkemizde ideolojinin zaferini oluşturunuyordu. Din bir afyundu, insanları uyuşturuyor, sosyal kalkınmayı köstekliyordu. Bir başka ifade ile devrimin yolunu kesiyordu.

1965’ler sonrası bu gelişmeler aynı zamanda Batı dünyasını da alt üst ediyordu. 1968 baharında ABD’nin Columbia Üniversitesinde başlayan öğrenci ayaklanmaları ilk işareti veriyordu. Bu eylem biçimini, “Demokratik Bir Toplum İçin Öğrenciler” adlı yarı siyasi bir örgüt, S.D.S. yürütmüştür. 23 Nisan 1968 günü öğrenciler Rektörü 24 saat makamında tutuklamışlar, üniversiteleri işgal etmişlerdir. Aynı sosyal hareketler Hür Berlin ve Sorbon üniversitelerine de sıçramış, Türkiye de bundan nasibini almıştır. Artık, Alevi gençliği, Marksist ideolojinin stratejisi içinde, ivme değiştirmek suretiyle yeni bir felsefeyi benimsiyordu. İdeoloji çağı, modern düşünce ve akımların bir gereği idi. Bu çağın ömrü bir yüzyıl bile sürmedi ve Marks’ın kendi ifadesiyle “tarihin çöplüğüne atıldı, gitti”.. Şimdi, yeni bir çağ doğuyordu bütün dünyada. Özellikle İslâm, köklere dönüş yapmak suretiyle Fundamentalizmi gündeme getiriyor, din, artık bir sosyal olgu olarak yeniden yükseliyordu.. Çünkü, kültürümüzün bir parçası olan onu, biz insanlar, inanç sistemlerimiz ve sosyal kurallarla oluşturunuyoruz. Mac İver’in deyimiyle din, ahlâkın bir çeşit döl yatağı veya O’Neill’in bakış açısıyla bir ahlâk aşılama unsur olarak karşımıza çıkıyordu. Pozitivizm ve Aydınlık çağının geliştirdiği nihilist tezler, artık yerini bir imancı (fideist) felsefeye bırakıyordu. Bu bir çeşit postmodernite olarak da düşünülebilir. Modernizm’in, ister laik isterse seküler kategoride olsun, dine karşı

yüklenmesi, postmodernizm ile yeni bir kimliğe dönüşüyordu. Beyobalı gençler aslında son derece basit bir tablo içinde Aleviliğin teolojisini tartışırken, aracı unsur olan dede, pir, baba gibi statü temsilcilerini tasfiye ederek bir püritan inanç sistemini benimsiyorlardı. Postmodernite, dedeleri dışlayarak ferdi, Alevi panteonunda kendi irade ve özgür kararlarına göre şartlandırmıştır. Bu önemli nokta, Sünni-Alevi bütünleşmesi açısından yeni bir dirilişi temsil edebilir. Gençler, son yıllarda Alevi kültürü çevresinde yoğunlaşan kültürel etkinlikler ve medya şartlandırmaları karşısında yeni tutum ve kognisyonlar kazanmaktadırlar. Bu nedenle, ideoloji ve tabulara karşı özgür bir davranışı tercih etmektedirler.

Beyobalılara göre, Sünni ve Alevi bütünleşmesi arzu edilen bir yaklaşım biçimidir. Ancak, Sünnilerin suçlamaları ve asılsız kalıp yargıları eleştiri süzgecinden geçmelidir. Özellikle, “Alevilerin Allah’ı yokmuş, kestikleri yenmezmiş, mum söndü âdetleri varmış, kadın-erkek birbirleriyle karanlıkta fuhuş yaparlarmış, bir Alevi gâvur olmadan Müslüman olamazmış gibi... bütün bu yakıştırmalar, Alevileri hor gören, aşağılayan değer yargılarıdır. Gerçekle en ufak bir alâkası yoktur, elbette...

“Bir diğer husus da Alevilerin tuvaletlerinde su bulunmaz, taharet yapmaz, tavşan eti yemezlermiş. Bütün bunlar en ufak bir inceleme ve insafa dayanmamaktadır. Sünniler nasıl domuz yemezlerse biz de tavşan eti yemeyiz. Bunda kınanacak ne var sanki?

“Sünniler hakkındaki bakış açımıza gelince, biz Aleviliği bir dünya görüşü ve hayat tarzı olarak benimseriz. Sünniler ise, dini siyasetin aleti veya aracı olarak görürler. Alevilerde böyle gizli kapaklı bir yol izlenmez. Onlar açık ve samimi inançlıdırlar.

“Sünni-Alevi yaklaşımında bir diğer husus da Diyanetin yönetim biçimidir. Diyanet İşleri her köye bir cami yapıyor, hem de bizden topladığı vergilerle. Neden bize de ibadetimiz için bir cem evi yapmıyorlar?

“Beyobalıların bu serzenişleri üzerine, cemaattan izin isteyerek derhal kısa ve özü yansıtan bir anket sorusu düzenledim. Bunlardan biri de: “Cem Evi”ne taraftar mısınız” sorusu idi. Ankete katılanlardan 15’i cem evlerinin bir ibadet yeri olarak açılsın, bir kişi de (Salim Çiftçi) buna gerek yok diyordu. Ankete katılanların yaş ortalaması 20-22 yaş grupları arasında bulunuyordu.

“Alevi gençler, her inanır gibi kendilerinin de bir inanış sistemi bulunduğu, bunu ifaya hakları olduğu” tezini savunuyorlardı. Cem Evi de bu nedenle gerekiyordu. Hatta, “Diyayette Alevi temsilcileri bulunsun ve bizlere de “dede” yollansın. Bu da atama yoluyla gerçekleştirilsin” diyorlardı.

“Televizyonda, basında, medyanın tüm olanaklarından yararlanılmak suretiyle Alevilerin gerçek kimliklerini kamuoyuna açıklamaları imkanı sağlansın, açık oturumlar düzenlensin.

Bir önemli nokta da, Aleviler düşünce itibarıyla hümanisttirler. Yetmiş iki millete aynı gözle bakmayı bilirler. Hoşgörülü ve evrensel değerlere yönelik insanlardır. Sünniler, bizi, yani Aleviliği tanımadan, onun erkânını bilmeden, anlamadan suçlamada bulunmayı âdet haline getirmişlerdir. Özellikle, okuduğumuz okullarda “Beyobalıyız” dediğimizde, bize farklı bir nazarla bakıyorlar. Biz de onlara Yezit veya Zait diyoruz tarzında idi..”

Köyde, Bigadiç (Balıkesir)e bağlı Ayar’dan gelen Çepniler de var. Bir Çepni olan Münir Deniz, “Çepni-Tahtacı arasında bir fark var mıdır” sorusuna, şöyle bir yorum getiriyordu: “Biz Çepni deyince Aleviyi kastederiz. Oysa, Tahtacılar Türkmendir. Ancak unutmamak gerekir ki, kökte onlar da Alevidir, yalnız tutanakları (süreklere) farklıdır. Bu yüzden kendileriyle kız alıp vermeyiz. Biz Çepnilerin bir diğer hususiyeti de, bizde katiyen boşanmanın bulunmayışıdır. Oysa, Tahtacılar bir, iki veya üç karı alırlar, bunlarla yaşarlar. Aynı şekilde, Sünnilerden kız alır, fakat kız vermeyiz. Şayet bizden kız kaçınca (köpek kudurmuş, gitmiş) deriz. Sünni kız gelince, onu kabul ederiz. Gördüğünüz gibi, Atatürk mahallesinde biz 50 hane kadar Çepni bir arada yaşıyoruz.”..

Bu ifadelerde dikkatimizi çeken birkaç önemli nokta vardır ki, bunların açıklanması gerekir. Bunlardan ilki, Alevi topluluğu arasındaki segregasyon (ayırımcılık) girişimidir. Öyle ki, Çepniler, kendilerinden farklı bir kategoriye Tahtacıları yerleştiriyor ve onlara “Türkmen” yaftasını yapıştırıyorlar. Böylece, gerçek Alevi kendileri yani Çepniler oluyor. Tahtacılar kız vermiyor, fakat kız alıyorlar. “Türkmen” kavramı “Tahtacı” kavramı ile özdeş olmakta, “Alevi” ile de “Çepni” aynileşmektedir. İkinci önemli nokta, Alevi cemaatları arasında bir sosyal hiyerarşi (sıralama) gözetilmekte, bunun da hareket noktası, saygınlık kavramına dayandırılmaktadır.

Çepni, aynı inanç sistemine sahip bulunan Tahtacılar nazaran kendisini bir üst statüde görmekte, saygınlığı olduğuna inanmaktadır. Aynı hiyerarşik sıralamayı Muğla yöresi Alevileri arasında da gözlemekteyiz. O halde, Çepni gruplarında “Türklük” bir “aynabenlik” durumunda değildir. “Alevi” kültür hususiyeti daha ağır basmaktadır. Ortaca/Muğla’da, Sünni yerine “Türk” kavramı geçiyordu. Bu nedenle, Aleviler iç-grup yöneliminde Sünnileri “Türkik” deyimiyle dışlamaya çalışıyorlardı. Sünni kavramı yerine Türkik kavramının geçmesi, daha ziyade tarihi çağlar içinde itilmişliğin, dışlanmışlığın veya devlet baskısının “Türk” kavramıyla özdeşleşmesinden kaynaklanan bir iç tepkinin yansıması olabilir. Dine tepki açıkça ortaya konulmamakta, Sünni kimliğini temsil eden devlet ahalisi yani Türk veya Türkmen kavramı hedef olarak seçilmektedir.

Beyoba’da 1938’de cami varmış, ancak uzun devre kapalı kaldıktan sonra 1951’de yeniden açılmış. Bunlardan önce de Acemler Tekkesi varmış. Acemler, denilen grup buraya Turgutlu’dan 1800’li yıllarda gelmişler. O zamanlar bu grup beyaz elbise giyerlermiş.

Beyobalılar, özellikle yaşlılar, değişen dinamik toplum yapısı içinde adeta feryat ediyorlar: “Uzun süreden beri rehberden mahrumuz, hiçbir şey bilmiyoruz, adeta beynamazız. Hatta, şu anda biz Alevi bile değiliz. Aleviliğimiz bozulmuştur, ilgi bekliyoruz, kanımız donmuştur”. Beyoba halkı dini lider istiyor. Bu önemli bir talep. Bugün onun sıkıntısı içindedirler.

Atatürk mahallesinin etnik yapısını göz önüne alarak, kahve önünde tekrar bir grup oluşturduk. Bu grupta, 15-20 yaş grubu, 40-50 yaş grubuna nazaran çoğunlukta idi. Bunlara, “Alevilerle Şiiler arasında bir fark görüyor musunuz?” sorusunu yönelttik ve ilginç cevaplar aldık. Şöyle ki: 1) Şiilerde zincir vardır. Onlar bu zincirlerle dövünürler, vücutlarına işkence yaparlar. Oysa, bizde böyle bir şey yoktur. 2) Onlarda beş vakit namaz bizde ise tevhid vardır. Bu tevhid: Allah, Muhammed, Ali, Hasan ve Hüseyin bütünleşmesidir. Bu nedenle günlük vedalaşma (Allah-Muhammed-Ali, Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaş Veli) tarzındadır. Bir tevhid de, Hasan ve Hüseyin’de zikredilir. Âyin-i Cem’de de bu tevhide dikkat edilir. 3) Şiiler şeriatçidir, biz ise tarikatçıyız. Ancak, unutmamak gerekir ki, böyle bir ayırım sadece zahirdedir, dildedir; belki ruhta birleşiriz.

Aynı gruba: “PKK’ya bakış açınız nedir?” sorusuna da, Doğu ve Güney Doğu’dan gelenler, özellikle Ali Rıza: “Bizi parçalayanlar var. PKK da bu zihniyettendir. Bir de ülkemizde Alevi-Sünni ayrımı olursa, o zaman tehlike daha da büyümüş olur.” diyordu. Burada, Salim Çiftçi konuşmamızı keserek, mezarlıklarında PKK tarafından şehit edilmiş üç erlerinin bulunduğunu söylüyordu.

“Alevi misiniz, yoksa Bektaşî misiniz?” sorusuna, Sabri Güleç adlı bir zat, Bektaşî olduğunu ve Hacı Bektaş’ın mücerret (ana tarafı) olan Kadıncık Ana neslinden geldiklerini söylüyordu. Güleç’in babası, çevre köylerinin dedesi imiş. Ancak, şu anda mürşitleri yoktur. Çünkü, halk eski gücünü, itikat ve inançlarını yitirmiştir. Daha önce pirleri, Arapkir’den geliyormuş. 1980’de mürşitsiz kalınca, cem âyinlerini yapamamış, Aleviliğin erkânını yerine getirememişlerdir. Gruptan biri de “Aleviyim-Caferiyim, bizde musahiplik yoktur” diyordu. Bu husus, yörede Şia etkisini gösterebilir.

Bütün Alevi köylerinde ortak bir serzeniş karşısındayız. Kentleşme ve teknolojik ilerlemeler yanında yaygın medya kültüründen kaynaklanan yayınlar, Alevi toplumunun sert kabuğunu kırmış, ona adeta damgasını vurmuştur. Bir de, mürşit telâkki edilen kişilerin geliş yollarının mücerretlik engelleriyle tıkanmış olması, lider-toplum etkileşimini zayıflatmıştır. Bu nedenle, öteki köyler ve ocaklarda gözlediğimiz üzere, Beyoba’da da âyin-i Cem 13 yıldan beri yapılamamaktadır. Ancak, Dâr kurbanına Yatağan/Akhisar veya Kumkucak köyüne gidiyorlar. Orda dikmeleri yani dedelerin yardımcısı varmış, o da Kırıkkale’den geliyormuş. Kırıkkale’ye 5 km. uzakta Hasandede köyü Alevi grubunun en yoğun olduğu bir bölgedir. Hasandede, aynı zamanda Otmann Baba ocağına bağlıdır.

Şimdilerin Beyobasında: Mürşitler, dedeler, dikmeler, rehberler gibi Alevi teolojisinin temsilcileri, günümüz girift sosyal dinamikleri içinde istenilen düzeyde rollerini oynama imkânını hemen hemen yitirmiş durumdadırlar. Aynı şekilde, Salihli (Manisa), Narlıdere/Bademler (İzmir) yöresi Alevileri de bu dramatik tablonun dışında düşünülemezler.

Yukarıda belirtildiği üzere, Beyobalılar Caferî olmalarına rağmen musahipliği uygulamaktadırlar. Bunun yerine, çok farklı olarak “yol anası”, “yol babası” tutarlar. Yine bu da ya rehber veya Dikme yoluyla yürütülür. Yol anası ve yol babasını seçenler,

ikrarları alındıktan sonra birbirleriyle akraba olurlar. Tıpkı kirvelik töresinde gözlendiği gibi. Burdaki akrabalık sihrî (ritual) akrabalıktır.¹³⁹

Beyobalılarda Alevi-Bektaşî bir kimlik sezinlenmektedir. Zaman zaman kültür seviyesi belirli ölçülerde yüksek olan yaşlılara da rastlamaktayız. Ancak, bunların oranı son derece sınırlıdır. Gençler, eğitim ve okullaşma süreci sonucu yurt dışı ve yurt içi toplumsal hareketliliğe katılmaktadırlar. Bu nedenle kozmopolit bir kimliğe sahiptirler. Kentleşmenin sağladığı imkânları kullanan bu gençler, becerikli ve kültür seviyesi yüksek kişiler olarak, aynı zamanda, Alevi-Sünnî toplumsal ortamında en çok katkıda bulunan katalizatör unsuru oluşturlar. Yaşlılar ise, çevreye bağlı, gelenekli bilgilerin taşıyıcısı olmaları nedeniyle lokalit bir özelliği ortaya koyarlar. Bugün, Alevi toplumunda lokalit-kozmopolit kimliği temsil edenlerin gruplaşmalarına rastlamaktayız. Bir süreye kadar çevrede bulunan gençler, giderek bu kazandıkları sosyalleşme imkânlarıyla merkeze doğru yerleşmeye başlarlar. Merkez-çevre diagramında rol ve statü değişimi, Alevi kültüründe rastlanılan sert (hard) kültür geleneğini de yumuşatmak suretiyle (soft) yeni bir kimliğe dönüşür..

Her kültür, İan Hogbin'in de belirttiği üzere biri sert (hard) öteki de yumuşak (soft) olmak üzere iki unsura sahiptir. Kültür değişmesi olgusunda genellikle kültürün sert yönü yeniliklerin kabulü sürecinde devamlı engelleyici unsuru oluşturur. Yumuşak yönü ise, değişmenin benimsenmesinde kabul edici (adopter) dediğimiz bir rolü temsil eder. Beyobada benim gözlediğim husus, daha ziyade gençlerin mürşitsiz, pirsiz kalmaları karşısında uzun yıllar Alevi inisiyasyon merasimlerine katılmamış olmalarını, musahip statüsüne yükselmeyişlerini önemli bir sorun olarak görmeyişleridir. Hatta, 20-40 yaş grupları arasında bu törenlere kayıtsız kalanların oranında da önemli bir artış gözlüyoruz. Narlıdere tahtacılarında, mürşidin en büyük oğlu dahi, babasının ölümünden sonra bu görevi yapamayacağını ileri sürerek mürşitlik postunu terk etmiştir. Ancak lokalitliği temsil eden yaşlılar, Alevi teolojisinin norm ve sistematüğünü sürdüren bir çaba içindedirler. Onlar, şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kurallarına dayalı Alevi tasavvufunun

139 Bazı yörelerde Musahibe "yol arkadaşı" da denilmektedir. (Esad Korkmaz, Ansiklopedik Alevilik-Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü, 1993, Ant Yayınları.)

oluşumunu gençlere intikal ettirememenin ıstırabını yaşamaktadırlar. Topluluk içinde bir yaşlı deneyimlerine dayanarak bana şöyle fısıldıyordu: “Şeriat, Hz. Muhammed’in yolu, tarikat ise Hz. Ali’nin yoludur. Marifet Hasan’ım, Hakikat ise Hz. Hüseyin’indir. Şimdiki zamanda, şeriat devri, yani namaz kılma, oruç tutma demektir. Tarikat ise, yol demektir. Bu da Hz. Ali yoludur. Yani İslâm’ın gelişmesi manasını taşır. Marifet basamağına gelince, biliyorsunuz ailesi, Hasan’a üç defa zehir verdi, vücudunda hiçbir şey hissetmedi.. Bu zehir, aslında taşta dökülse idi, taşı eritirdi. Bu çağ Hasan’ın çağıdır.”

Görülüyor ki, bu yaşlı Alevi kendi kognisyonlarına dayalı olarak bir kategorileşme meydana getirmektedir. Aleviler, şeriat yolunu tamamlamış, şimdi tarikat yani tasavvuf sistemi içindedirler. Şeriatı temsil eden Hz. Muhammed yolu artık aşılmış, bu defa Hz. Ali yolu yani tarikat görünmüştür. Oruç, namaz, hac, zekât gibi İslâm’ın credo’sunu oluşturan tüm unsarlar şeriat basamağı içinde düşünülmüş ve terk edilmiştir.. Tarikat, Hz. Ali yoludur. Alevi kültürünün gelişmesi ancak bu yolla mümkün olabilir. Ehli Beyt’in temel taşlarını teşkil eden marifet Hz. Hasan, herhalde hakikat ise Hz. Hüseyin makamı olacaktır. Ancak, ihtiyar bu hususta bir şey söylemedi.

Alevi yaşlıları birer anoloji yaparak bu safhaları, insanlığın tarihi gelişimi ile özdeşleştirirler. Beyobalı kişi de benzer şeyi yapıyordu: “Hasan’ım zehirlenmesi günümüzde modern silah ve tekniklerin ortaya çıkmasıyla eşdeğerdir. Hakikat devri de Hüseyin’in kellesini koparmak, hakikatı çiğnemek anlamını taşır. Muaviye bunu yaptı, insanı öldürmekle, fikirleri ve düşünceleri de yok edebileceğini sandı. Bu durumu bugün dünyamızın her yerinde görebiliriz. Rusya, Amerika gibi devletler kendilerine has birçok rejim ve inanç peşinde koşuyorlar. Azerbaycan, Bosna, Çeçenistan ve benzeri mazlum ülkelere yükleniyor, hürriyetlerini yok ediyorlar. Ama bunda, Muaviye gibi onlar da başarı sağlayamayacaklar..”

Bu benzetme ve analogileri, Alevi anekdotunu tüm kalıplarıyla günümüze de uygulamak suretiyle, sürekliliğini sağlamaktadırlar. Böyle örnekler çoğaltılabilir: “Üç, Allah, Muhammed ve Alidir üç; Ya dört: Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin’dir dört. Beş: Muhammed, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyindir beş. Ya da altı: Allah, Muhammed, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin’dir altı. Ya da bir bal peteği

ve bir dervîştir. Allah ise hilâle lâledir ve Adem'le Havva altmış altıdır. Oysa Kur'an, altıbin altıyüz altmışaltı ayettir. Muhammed, Ali'ye yedi özellik vermiştir. Yedi tane rütbe sahibi vardır: **Pir, rehber, mürşit, iki musahip ve iki eş..** Güneş sekiz dönemde yaratılmıştır. Dokuz da aynı kutsallıktadır. Onikiye gelince, oniki tane imam vardır".¹⁴⁰

Tüm Alevi felsefesi bu kategorileşmede yansıyor. Zengin ve çiçeklenmiş benzetmeler deseni. Adeta bir sanat eseri gibi. İnanç sistemi, normlar birer motif gibi sembolleştirilmiştir. Ancak, Beyobalının kaba, sathi ve ürkütücü. İçinde estetik ve sevgi yok. Bu da yaşlı kuşağın son derece yetersiz ve yozlaştıklarını gösterir.

Beyobalılar, şeriata takılı olmadıkları için namaz kılmadıkları gibi, oruç da tutmuyorlar. Tabii Mekke ve Medine gibi büyük Hac farizesini de yerine getirmiyorlar. Sadece 12 günlük Muharrem orucunu tutuyorlar.. Bunu da şöyle sıralıyorlar: "Biz, Hüseyin Muharrem ayının 9. günü şehit edildiği, 12. günü de mezara konulduğu için 12 gün orucunu tutarız".. Oysa, Kur'an orucu farz kılmıştır. Bu nedenle, Alevi cemaatları incelenirken önemli bir nokta da oruç hususudur. Hemen hemen ele aldığımız ocakların büyük ekseriyeti Ramazan orucu yerine yukarıda belirtildiği üzere muharrem ve gelenekli günlere ait oruç tuttıklarını ifade etmektedirler. Oysa, "Tanyerinin ağarmasından gün batımına kadar oldukça zahmetli bir iş olarak yemek ve içmekten tamamen kesilmek şeklinde uygulanan bir aylık oruç, Kur'an'da emredilmiştir. (Bakara, II, 183 vd.)... Hasta olanlar veya (güçlüklerle karşı karşıya kalanlar), seyahatta olanlar, orucu daha uygun bir zamana erteleyebilirler.. Kur'an'ın ilk olarak Ramazan ayında vahyedildiğine inanılmaktadır." (Fazlur Rahman, İslâm, s. 44).

Görülüyor ki, oruç Kur'anî bir emirdir; bir aylık bir süreyi kapsamaktadır.. Özellikle, Kur'an'ın Ramazan ayında ilk defa vahyedilmiş olması da manidardır..

Köyde kız alıp verme son yıllarda başlamış. "Almanya'da yabancılarla evlenen Aleviler, neden Sünnilerle evlenmesinler" inancı gençler arasında iyi temenni olarak yer tutuyor. Ancak, yaşlı erkek

140 Barbara Frischmuth, Güneşte gölgenin yokoluşu, s. 35-36, 1990, ikinci baskı, Çev. Gürsel Aytaç, Ankara.

ve kadınlar, kız vermeye karşı bir tutuma sahiptirler. Çünkü, diyorlar; “Biz sırrımızı sermeyiz. Onlar, bize katılınca birbirimize hoş bakmayız. Onları Yezit nazarında görürüz”.. Oldukça ağır yar-gılar bunlar. Yaşlı kuşak, Alevi kültürünün sürekliliğine, genç kuşak ise belirli ölçülerde bütünleşmeye eğilimlidirler.

Beyoba'da 1936 ve 1952 yıllarında gelen Bulgar göçmenleri mevcut. Bunların miktarı da 50-60 hane kadardır. Bunlarla kız alıp veriyorlar, onların kendilerini aşağılamadıklarını söylüyorlar, uyum içinde birlikte yaşadıkları kanısındadırlar. Dinamik bir göçmen grubu, yerli halk, özellikle etniklik karakteri ağır basan gruplar üzerinde, olumlu etkide bulunurlar. Salihli'de 1960'larda Kurtuluş mahallesi de burada örnek olarak zikredilebilir. Salihli/Kurtuluş mahallesi Bulgar ve Kazak göçmen gruplarının oluşturduğu yeni bir kuruluş alanıdır. Burada, her iki grup da uyum içinde birlikte yaşamış, kız alıp vermişlerdir.

Beyoba'da bir de şair Sabri bey var. Aynı zamanda Alevi kültürü üzerinde derin bilgi sahibi bir kişi. Ehli Beyt sevgisini dile getiren şu şiirini bize okuyor:

*Cehennemin üstünde cennetin kapısı
Ateştendir duvarların yapısı..
Seksen bin yıllık yerden gelir kokusu
Viranedir bu dünyanın sonu yok...*

*Onsekiz bin âlemin nuru dediler
Murtaza, Mustafa, Haydar-ı Kerrar
Tekararımız Şah-ı Merdan Ali dediler.*

*Kaldır küfrü şu gönlündeki gümeni
Yaratmıştır onsekiz bin âlemi
Rızkımı veren Alim değil mi?*

Şair Sabri'nin elinde geniş hacimli bir şiir defteri mevcut. Kendisinin kaleme aldıkları da var, sevdiği Alevi yazarlardan aktardıkları da mevcut. İfadesine göre son dörtlük Ziya Şakir'denmiş.

Sabri bey, köyde hürmet gören, mali durumu son derece iyi, yaşlı, dünya görmüş bir insan. Biz hepimiz diyor, Ahmet Yesevi

soyundan geliriz, o da aynı şekilde Peygamber neslinin bir temsilcisidir. İmamet ile alâkalı görüşleri de, bilgi düzeyini göstermesi bakımından kayda değer: “Vaktiyle Abbasiler Aleviliği bir mezhep kabul etmediler. Alevilere karşı Emevilerle birleştiler. Bu defa Abbasiler, halifeliği devraldılar. Onlar da İmam Ali torunlarının haklarını tanımadılar. Abbasilerin ikinci halifesi Cafer Mansur, Alevilere “Sizin hakkınızı vermeyeceğim” deyince, o günün İslâm dünyası Abbasilere “o halde bir mezhep kurun” dediler. Bunun üzerine halife: Cafer Mansur, İmamı Azam’ı, Hanbeli’yi, Şafii ve Maliki’yi çağırdı ve mezhep kurmalarını söyledi. Bunlar da bir araya gelip halifeye “Biz İmamı Cafer’in talebesiyiz, nasıl mezhep kurabiliriz? İmamlık onun hakkı” dediler. Bu defa Cafer Mansur, bunlara işkence yaptı ve fikrinde ısrar etti. İmamı Azam’ı döverek öldürdü. Kızı Hanife mezhebi kurdu. Bu sebeple, benim inancıma göre, İmamı Cafer Sadık Efendi “İmamet, hilafet bize aittir, biz mezhep kuramayız” demiştir. Bu sebeple, Caferilik, yani Alevilik bir yoldur (tarikât/sürek), mezhep değildir. Bu esasta düşünülürse, İslâm da bize aittir. 1400 yıldır Kur’an elimizden alınmıştır. Çünkü, peygamberimizin cenazesi ortada iken Ebu Bekir, Ömer baskı yaparak hilafeti ele geçirmişlerdir”...

Şair Sabri bey, tarihi ayrılığı geleneksel bilgi üretme biçimi altında bu şekilde yorumluyordu. İfadesine göre Cem âyini yapamıyorlar, ancak ikrar alma devam ediyor. Kurban tıglama deyimi kullanılıyor, rakı (dolu) içiliyor, semah yapılıyor. Köyde bir de cami var. İzmir’de fabrikatör olarak bilinen Mustafa Kip bu camii yapmış, kendisi de Alevi imiş. Mustafa Kip, aynı zamanda Bektaş Dede’nin -ki Hacı Bektaş Veli’nin müridi imiş- kabrini de imar etmiş. Bektaş Dede de ulu bir kişi, her yerden ziyaretine geliyorlar. İlk günlerde camide 50-60 kişi namaza geliyormuş, bunun 20 kadarı Bulgar göçmenleriymiş.. Son yıllarda ihmal başlamış. Ramazan boyunca 20 kadar öğrenci teravihi devam ettirmiş. Yalnız, Cumaları 60-70 kadar kişi ile cemaat oluşmakta imiş. Düğünlerde ve sünnet merasimlerinde mevlüt okutma, bayrak dikme ve indirme gelenekleri devam etmektedir. Ayrıca, sünnet olan çocuğun kapısma da Türk bayrağı çekiliyormuş. Şine hocaya göre, genç kuşakta Sünni normlara yöneliş varmış. Hatta, bunlar arasında üç ayları tutanlar da görülmektedir.

Koca Bektaş adlı yatır ise son derece cezbedici bir kimliğe sahip. Daha ziyade yurdun dört bir köşesinden gelen felçlilerin tedavisi Koca Bektaş ziyaretle son bulur. Tıpkı Abdal Musa türbesi gibi..

Bu yatırlar, Alevi-Bektaşî geleneğine sahip çıkanlarla beraber, civar köyler ve yurdun birçok yöresinden gelenlerle de dolup taşmaktadır. Yatır, kim olursa olsun, kimliği Sünni-Alevi, her inançtaki insanları toplamaktadır.

5) DOĞANÇAY/KARŞIYAKA/İZMİR:

a) Doğançay, Karşıyaka ilçesine bağlı bir köydür. Yaklaşık 350 haneden ibaret olup 2000 kadar nüfusu vardır. Köyün eski adı Alurca imiş. Halkımız, Orta Asya'dan İran'a oradan da Anadolu'ya göç ettiklerini söylüyor. Aynı şekilde Bademler, Narlıdereliler de köklerinin Orta Asya'ya dayandığını gururla açıklamaktadırlar. Hatta, daha da ileri giderek soy ağaçlarının Hoca Ahmet Yesevi ve onun müridi Hacı Bektaş Veli'ye kadar uzandığını ifade ediyorlar. Köklerini arama, Hoca Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olma inancı, bu yöre Alevilerinin en belirgin özelliklerini teşkil ediyor.

Doğançay Alevileri Tahtacıdırlar. Eski nüfuslarında Tahtacı kariyesi olarak gösteriliyormuş. Köyün dini lideri Hasan Ula'dır. Hasan Ula, ilkokul mezunu, 69 yaşında kibar ve anlayışlı bir insan. Yanyatır soyundan geldiğini söylüyor. Yanyatırlar; Horasan, Bursa, Bağdat, Selmanpak, Samara ve Meşhed Sahibi zamana uğruyor; Musul hattından Nusaybin'de Zeynel Abidin'in ziyaretini yaptıktan sonra Mardin ve Maraş yoluyla Adana'ya geliyorlar. Büyükleri, Güvercinlikte İbrahim Sami ve Seyhan'ın Durhasan köyünde Durhasan Dede medfundur.

"Durhasan dedenin oğlu Kürklü Hasan efendi, Kemalpaşa kazasının Kızılpüzümü mevkiinde ve onunla birlikte gelen aşık Ethem de Akhisar kazasının Kocaova köyünde yatmaktadır. Kürklü Hasan efendinin oğlu Hızır efendi İzmir'in Narlıdere köyünde aile mazarlığında medfundur.

"Alevi Tahtacıların biri İzmir Narlıdere köyünde Yanyatır oğulları, öteki Aydın'ın Reşadiye mahallesindeki Emiroğulları olmak üzere iki ocak vardır"¹⁴¹

141 A. Yılmaz, Tahtacılar Gelenekler, s. 15-16, 1948.

Yanyatır ocağı mensubu Hasan Ula'nın Babalık görevleri geniş alanlara yansımaktadır: Manisa/Alaşehir köyleri, Denizli/Buldan, Yeğenağa köyleri, Dereçiftlik, Antalya yöresi, Akçenış köyü, Tekke köyü, Nazilli merkez, Alamut ve Bozdoğan ilçesi, Çine/Aydın, Yılmazköy/Aydın, Kemalpaşa/İzmir, Bayındır ve Uladı köyleri, Ortaca/Muğla Cumhuriyet mahallesi, Kemaliye ve Gölbaşı köyleri bunlar arasındadır. Biz, bunların önemli bir kısmını ziyaret etmiş bulunuyoruz.

Hasan Ula, görüldüğü üzere Ege bölgesinde İzmir, Aydın, Muğla, Antalya, Denizli, Manisa gibi altı il ve yöresinde babalık görevini sürdürmektedir. **Baba Hasan Ula**, bu illeri yılın belirli aylarında eşi Müyesser ana-bacı ile ziyaret ederlermiş. **Ana-Bacı**, Alevi geleceğinde, baba, mürşit, dede gibi din ulularının eşlerine verilen addır. Ötekilerin eşleri ise sadece "bacı"dır. Baba, mürşit veya pir olmazsa da âyini cem ve öteki törenleri yürütme yetkisine sahiptir.

Ana-bacının, eşiyle birlikte âyinlere katılma hakkı vardır.. Genellikle Cem'e katılan kadınları yönetir, erkâna uymalarını sağlar. Kadınların Alevi akidesine göre yetişmeleri üzerinde eğitici görevini de yüklenmiş olur. Ana-bacı her yönü ile **Baba'nın** kadın yardımcısıdır. Müyesser ana-bacı; hiç okula gitmemiş, fakat son derece zeki, Alevi akidelerini incelikleriyle kavramış, otoriter bir kadın. Müyesser Bacı, ayrıca Alevi erkeklerle evlenen Sünni kızlara Alevi adap ve hususiyetlerini de öğretirmiş. Kendisine, Alevi adabı açısından Hasan Ula ile ilişkilerini sorduğumda: "Kocam, yani Hasan baba, yolcu babam olamaz. Çünkü, o benim mürşidim sayılır, beni eğitir, ben de bacıları.. aramızdaki ilişkiler böyledir" cevabını veriyordu.

Hasan Ula, babalığı İzmir'in Narlıdere köyünden mürşit Haydar Coşkun'dan almış; o da, mürşitliği, yedi dedenin toplanıp seçilmesiyle elde etmiştir. Görülüyor ki, Narlıdere Alevilerinde mürşitlik, öteki Alevi gruplarında gözlemlendiği üzere soy gütmüyor, daha demokratik ve açık bir yöntemle seçilmektedir. Bu grupta, artık seyyitlik görülmemektedir. Yedi dededen ibaret bir üst konsey-deyim yerinde ise- mürşidi seçme hakkına sahiptir. Bu bir çeşit dedeler konseyi olup, demokratik kimliği yansıtmaktadır. Ancak dedelik soy gütmekte, yani babadan oğula geçmek suretiyle yürütülmektedir. Babalığa gelince, bu da mürşid veya mürşidlerin tercihi

(dikmesi) ve cemaatın tasvibi ile gerçekleşmektedir. Nihayet, mürebbi de, dede veya cemaatın seçimine arz olunuyor.

Her ne kadar babalık, dededen sonra geliyorsa da, dedenin soy yolu ile intikali karşısında, babanın topluluk tarafından seçilmesi ve mürşitten onay alması etkin bir nüfuza sahip bulunduğunu göstermektedir. Keza, mürşit düşkün olduğunda veya yoldan çıktığında, onu ancak dede değil, baba kaldırıbilir. Bu da şu gerçeği ortaya koyar ki, babasız dede olunamaz. Çünkü, babasız yol da olamaz. Baba, hem dedelik görevini yürütür, hem de mürşide vekâlet edebilir. Ancak, bizzat mürşitlik görevini yapamaz. Dedenin bu toplumsal durumu (pozisyonu), daha ziyade soydan gelmesine dayanır. Bedri Noyan'a göre, "Alevilerde mürşit olmak için, Bektaşilerde olduğu gibi, dervişlik ve babalığı hak ederek seçimle gelmek yoktur. Sadece mürşit, soylardan olmak, bunlardan birinin oğlu olmak veya çocuk sahibi olan o zatın onu köye dede olarak dikmesi gerekir."¹⁴² Bu görüş, Doğançay Yanyatır Ocağı için geçerli olmamaktadır...

Kısacası, Alevi cemaatında liderliğin oluşumu şöyle sıralanabilir: En yüksek basamak Mürşit, sonra dede, baba ve mürebbi (rehber) dir. Bütün bu lider ve seçim işleminde, adayın Alevi adab ve töresini temsil edebilecek nitelikte olması gerekir. Hacı Bektaş Velî'den intikal eden ve Bektaşiliğin temel felsefesini oluşturan büyük kural: "Eline, diline, beline" dayalı EDEB dolu bir kişilik, "dikmeler"den talep edilir.

Mürebbi (rehber) den sonra, cem âyinine alınacak olan 12 hizmetli de yine cemaatın onayı ve babanın tercihi (dikmesi) ile gerçekleştirilir.

Bir âyin-i cem'de görevli bu 12 kişi şöyle sıralanır: 1) Dede, buna sercem de denir. Görevi cem'i yönetmektir. Bunu çoğu kez mürşit de yerine getirebilir. 2) Mürebbi (rehber), musahip olacıklara veya ikrara katılanlara yardımcı olur, yol gösterir. Doğançaylıların "dikme", rehber, yol eri dedikleri mürebbi de, baba veya dedeye taliplerin âyin-i cem'de ne tür hareket etmeleri gerekeceğini hatırlatır. 3) Gözcü, cem'in işlemesi hususunda düzen sağlar. 4) Çerağcı, bazı yörelerde delilci olarak bilinen kişi. Bu da, çerağ veya

¹⁴² Bedri Noyan, Alevilik-Sünnilik, Kitap: 2, s. 16.

delil'in yakılmasıyla görevlidir. 5) Sazendar, bu da samahı idare eder. "Bektaşiler ve Malatya-Tunceli çevresinde buna zâkir de derler. Bunlar da deyiş, düvaz ve miraçlama söylerler.. Genellikle üç kişidirler, saz çalarlar ve samahı yönetirler. Yalnız, tahtacılar da bağlama ile görgü âyini (cemi) yapılmaz! Onlar, dışarı ceminde (hidrellez, nevrüz, cuma akşamları yapılan çeşitli cemlerde) bağlama; içeri ceminde ise (görgü) çöğür ve kemençe (kabak kemâne) çalarlar yalnız, şehir Bektaşiliğinde samah yoktur."¹⁴³ 6) Ferraş: Buna Selman hizmeti de denir. Bazı Alevilerde süpürgeci veya carcı olarak da bilinmektedir. 7) İbrikdâr (Sakka): Ayin-i Cem'de su dağıtan kimse. 8) Kurbanacı (sofracı), kurban veya yemek işlerini yürütür. 9) Samahcı (pervane): Bunlar samah yapanlardır. Kendisine, pervane gibi döndüğünden bu ad verilmiştir. 10) Ayakçı veya peyik/davetçi: Cemi komşularına haber verir. 11) Süpürgeci (İznikçi), Bu da, cem evinin temizliğini yapar. 12) Kapıcı (bekçi): Cem evinin kapısında bekleyen kimsedir, giren-çıkanı denetler.

Bu 12 kişiden -dede ve rehber hariç tutulursa- 10'u cem evinin düzenleyicisidirler.. Ayrıca, Cem evi'nde 12 post da vardır. Bugün birçok Alevi cemlerinde bu tür postlardan sadece pir'in önüne serilenleri biliyoruz: 1) Pir postu, buna Horasan postu da denir, 2) Mürşid postu. Bu post, Ahmed-i Muhtar makamıdır, bazen da Hz. Muhammed postu olarak da bilinir. 3) Rehber postu: Hz. Ali makamıdır, Ali postu diye de anılır. 4) Aşçı postu: Seyit Ali Sultan makamıdır. 5) Ekmekçi postu: Balım Sultan makamıdır, 7) Nakib postu: Kaygusuz Abdal makamıdır, 7) Atacı postu: Kamber Ali Sultan makamıdır, 8) Meydancı postu: Sarı İsmail Sultan makamıdır. 9) Türbedar postu: Kurudonlu Can Baba makamıdır. 10) Kurbanacı postu: Hz. İbrahim makamıdır, 11) Ayakçı postu: Abdal Sultan makamıdır. 12) Mihmandar postu: Hızır Aleyhisselam makamıdır.

Ayin-i Cem'de görev alan 12 kişi, yanında 12 post kategorileşmesi, Alevi kültürünün ana nirengi noktasını oluşturur. Bu kategorileştirilme, mantıki bir çerçeve içinde analiz edildiği takdirde, bu oluşumu ayrıntılı bir şekilde görmek mümkündür. İlki, Horasan postudur. Horasan, Türk Alevilerinin kökenlerini sembolleştirir. Horasanlı veya Horasan postu tamamıyla Horasan erenlerini kucaklar.

143 M. Eröz, a.g.e., s. 118-119.

Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli ve öteki erenler bu çizgide düşünülmüştür. Horasan postu, bir başlangıç noktasını, bir kaynağı gösterir. Alevi kimliğinin ilk hareket noktasıdır.. Alevi teolojisine intisap, Horasan erenleri yoluyla başlamış oluyor demektir. Aynı şekilde, Horasan çerağı da, oniki çerağ'dan pir postunun yanında bulunan, üç fitilli büyük çerağdır.¹⁴⁴ Horasan erenleri, Horasan pirleri, Horasan tacı gibi "Horasan Kültür kompleksi"ni oluşturan bütün bu unsurlar, Alevi-Bektaşî geleneğinin Orta Asya kökenli olduğunu, Türk inanç ve değerler sistemine dayandığını gösterir. Üç fitilli Horasan çerağı, Allah, Muhammed-Ali birliğini temsil eder. Aynı zamanda Hacı Bektaş Veli yolunun bir ışığı kabul edilir; önce bu çerağ uyandırılır.

Bu kategorileştirmenin onikincisi Mihmandar postu, yani Hızır Aleyhisselam makamıdır. Hızır, Altaylı Şamanların inanç ve kültür önermelerinde önemli bir yer tutar. Radloff'un Türk Halk Edebiyatı Örneklerinde rastlanılan Şaman dualarında "Hızır" kavramının fonksiyonel değerini gözlemek mümkündür: "Hazreti Hızır atadur, sizden medet tileymen" Çiftçilere hazreti Hızır pir olmuştur, sizden medet diliyorum, derdime deva diliyorum gibi anlamları taşır.¹⁴⁵ Hızır ve İlyas adlarından oluşan Hızırellez de aynı kültün varyantlarıdır. Hıdrellez, Hızır ve İlyas peygamberlerin her yıl buluştuklarına ve buluşma anısına tabiatın yeniden canlandığına inanılan 6 Mayıs günü..

Alevi teolojisinin önemli kavramları, bu ad merkez olmak üzere işlenir ve geliştirilir. Abdal Musa Kurbanı, bu Hızır Nebi gününde ele alınır. Hızır Balı, Balım Sultan'ı temsil eder. Hızır İlyas Kurbanı, mayısın altıncı günü yürütülen merasime verilen addır. Hepsinin üstünde Hızır peygamber, ölümsüzlük suyu içmiştir. Zaman zaman dünyaya gelerek darda olanların yardımına koşar ve tabiata yeniden can verir. Alevi kültüründe Mehdi kavramıyla uyum sağlayan bir yapısı da var. Mehdi de gaip imamdır, bir gün gelecek ve insanlığı kurtaracaktır. Oniki postun, baş ve sonuçları böylece belirlendikten sonra, öteki kategoriler doğrudan İslâmi kimliğine bürünür. İkinci post (mürşid postu) Hz. Muhammed;

144 E. Korkmaz, a.g.e., s. 170.

145 A. İnan, a.g.e., s. 121, 123.

Rehber postu da Hz. Ali makamıdır. Bu iki posttan sonra gelen tüm postlar, Alevi-Bektaşî kültür kompleksinin oluşumunu yansıtır. Bunların hepsi de Türk kültür dokusuna göre planlanmış, örgütlenmiştir. İslâm-Türk kültür oluşumu, bu on iki postta anlamlı ve ulvi bir biçimde yansıtılmıştır..

Hasan Ula, bir Tahtacı olmakla beraber, bu postları bana sıralamakta, onlara olan saygı ve sevgisini dile getirmektedir. Ana-bacı da başını sallayarak, saatlerce eşinin yanından ayrılmamak suretiyle konuşmalara katılmış, yerine göre önsezisine dayalı müdahalelerde bulunmuştur.

Hasan Baba, öteki Alevi dini liderleri gibi konuşmasına devam ediyordu: "Alevilerde dört kapı vardır, bunlardan ilki şeriattır, ikincisi tarikat, üçüncüsü marifet, dördüncüsü de hakikattir. Şeriat, Hac, Zekât, namaz ve oruç gibi İslâm'ın şartlarıdır. Bunların vecibelerini yerine getirmek demek, şeriata uymak demektir. Sünni pratikler hep bu makamı temsil eder. Kendi açımızdan bunları öğrenip, hazırlandıktan sonra tarikata geçilir. Tarikat bir görgüdür. Peygamber ve Ali'den kalan İmam-ı Cafer efendimizin kurduğu bir mezheptir. Bu da, "eline, diline, beline" sahip olmak yani Edeb yolunda bulunmak demektir. Marifet ise, günümüzde şeriat ve tarikatın buyruklarını yaşamaktır. Devletimize ve milletimize yardımcı olmaktır. İyi bir insan, iyi bir vatandaş olmaktır.. Hakikat ise bu üç basamağı (makamı) hakkıyla temsil edip tam bir Müslüman olmak demektir."

Hasan Baba'nın dört makam hakkındaki görüşleri bunlardan ibarettir. Doğançay araştırması, derinliğine bir dini liderle Alevi kültürünün tartışılmasıdır. Hasan Baba, Alevi öğretisinin derinliğine daha fazla girebilecek bir cesarete sahip değil gibi görünüyordu. Kendisine, dört kapı ve kırk makam hususunda soru yönelttiğimde, "kırk makamın bizde kutsallığı vardır" diyordu. Oysa, Alevi-Bektaşî öğretisinde dört kapı, on makam son derece hassas bir sistemleştirmeye dayanır. Öyle ki, tarikatın on makamı şöyle sıralanabilir. 1) Tövbe etme, 2) Mürşidin isteğine uyma, 3) Temiz giyinme, 4) iyilik yolunda savaşıma, 5) hizmetli olma, 6) haksızlıktan korkma, 7) umutsuzluğa düşmeme, 8) ibret alma, 9) nimet dağıtma, 10) özünü fakir görme.. Bu kategorileştirme de Alevi inanç sisteminin (akidesinin) bir çeşit ilmihalidir. Adeta bize Musa'nın on

buyruğunu hatırlatmaktadır. Alevi-Bektaşî geleneğinde Musa-İsa sentezini arayanlara biraz da hak vermek gerekir. Bu on emir, İslâm'daki "bir elin verdiğini öteki elin görmeyeceği" biçimindeki hassas dengeyi bize hatırlatmaktadır. Bütün bunları yapabilmek için de "ölmeden önce ölmek" ilkesini temsil eden musahip düzeyine yükselmek gerekir.. "Özünü fakir görme" zihniyetinde de bu felsefe ana ilkeyi oluşturur.

Alevi teolojisi, en güzel biçimde, bu tarikat basamağında gerçek kimliğine kavuşur. Bu da, iç yaşayışa yönelik, her türlü materyalist değerleri dışlayan bir iman felsefesidir. Bütün maddi değerlerden soyutlanmış, bir İslâm tasavvufu, bir imancı (fideist) yönelim biçimi Alevi-Bektaşî sisteminin özünü oluşturur. Bu tasavvuf (mistisizm) hareketinde, maddi nesneler dışlanmış, benlik ortadan kaldırılmış bir "fakir" tipolojisi, sistemin hareket noktasını teşkil eder. Ancak, Hasan Ula Baba bu noktaları tahlil edebilecek kültür ve felsefi görüşlerden yoksun, sadece gelenekli rivayetlerin bir taşıyıcısı durumunda idi.

Aslında, Hacı Bektaş Veli'nin Makalâtında yer alan dört kapı İslâm tasavvufunun amentüsüdür. Onun bu görüşleri, Alevi-Bektaşîlerde aynen uygulanmaktadır. "Bilindiği üzere, şeriat, dinin inanç, ibadet ve dünyaya yönelik muamelât bütünüdür. Buna uymak, bunlara inanıp yerine getirmek şarttır. Bu da bilgi ile olur. Bu inancın, şeriata uymasının bir de duygu, görüş, buluş ve oluş hali vardır ki, buna hakikat denir. İnsanı bilişten oluş haline getiren manevi yola tarikat denir. Ancak bu hâl de, tam olgunluk hali değildir. Tam olgunluğa ulaşmak için, Mutlak Varlığın sıfatlarının tezahürü olan her varlığı, kendi durağında, kendi mertebesinde görmek gerekir. Bu olgunluk durumuna, son durağa Marifet denir. Marifete eren kişi, cezbe halinden akıl ve kendine geliş durağına dönmüştür. Bu mertebeye ulaşan kişi, ne şeriata-ne tarikata-ne de hakikata uymaktan uzak kalabilir".¹⁴⁶

Ancak, benim katılımcı gözlem yolu ile araştırma yaptığım ocak ve gruplardaki izlenimim odur ki, Alevi-Bektaşîlerde bu makamlar zikrediliyor, fakat bir önceki basamak, örnek olarak şeriat terk edilerek, tarikata geçiliyor. Oysa, bu makamlar bir bütündür,

146 R. Fırlıklı, a.g.e., s. 166-167.

organik bir yapıyı oluşturur. Bir makamdan ötekine geçince, terk edilemez, birbirleriyle bütünleşirler. Biraz önce, sadece tarikat makamında en önemli ilkenin bulunduğunu açıklamıştık. Bu makamlar, benliği öldürüp iyiliği amaçlamaktadır. Şimdi, tarikattan marifet makamına geçerken bu hasletleri terk mi edeceğiz? Bu makamlar, kişiyi oluşturan, benliğinden sıyrarak, yücelten, evrensel bir kimliği ulaştıran norm ve önermeleri taşırlar. Nitekim, Bektaşiliğe girişte, tâlib, âyin-i cem'in yapıldığı yerin tam ortasında (dâr), rehberiyle mürşide dört adımda götürülür ve her bir adımda, bu dört kapıya şu şekilde selâm verilir:

Esselâmü aleyküm ey Şeriat erenleri..

Esselâmü aleyküm ey tarikat pirleri

Esselâmü aleyküm ey Marifet kâmilleri

Esselâmü aleyküm ey Hakikat Şahları...

Bu giriş âyininde, görüldüğü üzere makam atlama yoktur, aksine tüm makamlar tarikat ehli tarafından bir bütün (holistik) içinde zikredilir. Ancak, talip kimliğini bu bütüncü yapı içinde kazanır, hakikata erişir.

Hasan Ula ise sözlerine şöyle devam ediyor: Bizler evvelâ şeriata inanırız, şeriati kabul ederiz. Dört temel deriz, dört direk ya da dört kapıyı kullanırız. O kapıların ilki şeriattır. “Şeriat kapısından geçmeyen zaten o kapıları bulamaz”.¹⁴⁷ Benekay, açıkça göstermektedir ki, bu dört makam birbirini bütünleştirici özelliğe sahiptir, mekanik değildir, birinden diğerine geçince, öteki terk edilecek bir nesne olamaz. Bir önceki kapı, gelecek kapıya ışık tutmakta, yol göstermektedir. Benim, Hasan Ula'da gözlediğim husus, şeriattan geçilip, tarikata varıldığında şeriattın terk edilmiş olmasıdır. Bu da, Alevi-Bektaşiliğin gerçek kimliğinin silinmesi anlamını taşır..

Günümüz Çelebi soyunun önderlerinden Celalettin Ulusoy, Makalât'ta yer alan bu dört kapıyı şu şekilde yorumlamaktadır: Şeriat makamı, iman etmek, ilim öğrenmek, ibadet etmek, haramdan uzaklaşmak, ailesine faydalı olmak, peygamberin emirlerine

147 Yahya Benekay, Yaşayan Alevilik (Kızılbaşlar arasında), 1967, s. 32. Zik. R. Fıglalı, a.g.e., s. 293.

uymak, temizliğe dikkat etmek, şefkatli olmak... **Marifet Makamları:** Edeb, Mâsivâ'dan tecerrüd yani bencillik, kin, gârezden uzak olmak; sabır ve kanaat, hayâ (utanma), cömertlik, hoşgörü, ilim, özünü bilmek, ariflik.. **Hakikat Makamları:** Tevazu (alçak gönüllü olmak), kimsenin ayıbını görmeme ve yapılabilecek hiçbir iyiliği esirgememek, Allah'ın her yarattığını sevmek, tüm insanları bir görmek, birliğe yönelmek ve yöneltmek, gerçeği gizlemek, mânâyı bilmek, sırrı öğrenmek, Allah'ın varlığına ulaşmak.¹⁴⁸

Görüldüğü üzere, bu dört makam, birbirini izlemek suretiyle Alevi Bektaşî ideolojisini oluşturmaktadır. Bu nedenle, Alevilik, holistic bir inanç sistemidir. Dört makamın sağladığı dünya görüşü, tutum ve davranış biçimlerini kişiye aşılama suretiyle onu yüceltir; duygularını asilleştirir. Bu nedenle, bazı Alevi grupları veya ocaklarının “biz şeriatı atladık, şimdi tarikat makamındayız” tarzındaki “şeriat” kavramını küçülten, dışlayan, hatta ona hor bakan bakış açıları Alevi credosuna karşıttır. Tarikat basamağına ışık tutan, yol gösteren bir makam neden terk edilsin? Terk edilecek ise neden o yoldan geçilmektedir? Bütün bunlar, yeniden gözden geçirilmesi, Alevi kültüne yeni norm ve yorum getirmek isteyen Alevi hermönetikleri için ipuçlarını oluşturması gereken hususlardır.

Daha önce de değindiğimiz gibi, Türk modernleşme ve Batılılaşma tezi, din olgusunu bir sosyal kurum olarak dışlamış, laik bir eksene oturtmuştur. Ziya Gökalp'te Batılılaşma aynı zamanda asrileşme (modernleşme) anlamını taşır. Ancak, günümüzde beliren postmodernist akımlar, din olgusunu yeniden gündeme getirmekte ve onu toplum fertlerini birbirine bağlayan, dayanışmayı sağlayan bir grup bilinci (es-pirit de corps) olarak görmektedirler.

Alevilik de, bu yanlış yorumlanmalardan zarar görmüş, norm ve inanç sistemlerinin pratiklerini uzun yıllar uygulama alanına aktaramamış, hatta laik Alevi insanının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Manevi eğitimden, ruh terbiyesinden yoksun kalan nesiller, zaman içinde Aleviliği kabile ideolojisi biçiminde algılamışlardır. Alevi olmak, kendileri gibi düşünmeyen inanç sistemlerini (Sünni normları) gelenekli yapıları içinde bir kabile ideolojisine dönüştürmüştür. 1960'lar sonrası Alevi gençlerin Marksist ideolojilerin

148 A. Celalettin Ulusoy, Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşî Yolu, Hacı Bektaş, Zik. R. Fırlalı, a.g.e., s. 295.

peşinde koşmalarını işte bu kabile ideolojisinde aramak gerekir. Spritüel değerlerden yoksun, maddeleşmiş normlar uzun süre Alevi gençliğini sergüzeştçi ideolojilerin peşine takmış, yorgun düşmesine neden olmuştur.

Bu laik-Alevi zihniyetinin yeniden gerçek yapısına kavuşturulması için özüne dönmesi, kimliğini araması, kendini kendinde bulması gerekir. **Yeni Alevicilik** hermönitiğinin temel felsefesi, bu noktada aranmalıdır. Bu bir anlamda, Protestanlığın yapısında gözlediğimiz yeni fundamentalizm akımının bir benzeridir. Toplumlar, tarihsel gelişimin dalgaları arasında zaman zaman kan kaybettiklerinde, yeniden canlanma, kendini kendinde arama eğilimlerinin yollarını ararlar. **Alevi fundamentalizmi** de bu çizgiden hareket etmelidir. Bu bir radikal (köktenci) hareket değildir, tersine köklere dönmek ve kimliğini aramak misyonunu taşır. Çünkü, çağımızda hızla ilerleyen teknoloji ve sanayileşme dalgaları eski cemaat yapısını, dayanışma ruhunu yıkmakta, yerine maddeci, ferdiyetçi atılımları getirmektedir. Aynı şekilde kapitalist toplum normları da cemaatçı yapıyı ve onun oluşturduğu dayanışma ruhunu da kirletmekte, yerine çıkara dayanan, maddeci bir yapıyı ikame etmektedir. Bundan en çok **Alevi-Bektaşî** toplum normu zarar görmektedir. Cem töreleri durmuş, musahiplik pratikleri unutulmuştur. Sadece ve sadece laik-Alevi kimliği kalmıştır. Bir başka deyimle, Alevi kabileciliği diyebileceğimiz “ben Aleviyim”, “ben ehli beyittenim” gibi kalıp yargılar, remizler, semboller, jargonlar ve mitler etrafında toplanabilme eğilimi ağırlık kazanmıştır. Bir topluluk eğer jargonlarla, mitlerle ayakta kalabiliyorsa, bu durum toplumsal inanç sistemlerini, beşeri felsefi ilkelere dayalı hayat tarzı ve dünya görüşlerini devreden çıkarıyor demektir.

O halde, Alevi fundamentalizmine postmodernist bir dünyada yeni bakış açıları getirebilmek gerekir. Bunun için de Aleviliğin özüne dönmesi kendini kendinde bulması tarzında yeni yönelim biçimlerine ihtiyaç doğmaktadır. Bunu, gününüzde Ali Şeriatî İran’da başlatmıştır.

Batıda, dini normlar, Orta Çağın sonundan itibaren büyük çapta sekülerize edilirken, öte yanda Weber’le başlayan Protestan ahlakına dayanan yeni modeller gündeme gelmiştir. Bu, kutsala bir dönüşün

müjdesidir. Yani dini üslupların değer kazanması sürecidir. Daniel Bell'in de belirttiği üzere, din bir ideoloji değildir veya toplumu düzenleyici, bütünleştirici bir yönü yoktur. Din, insan deneyiminin yapıcı bir safhasını verir. Bir başka deyimle Walter Benjamin'in yerinde teşhisiyle "toplumun soyut bütünlüğünü" oluşturur. İdeolojiler ise bir anlamda dinlerin, inanç sistemlerinin kültleşmesidir. Dinin topluma hizmet görmesi, denetim veya bütünleşmeyi sağlayabilmesi için bu kimliğine dönmesi, fonksiyonel rolünü oynaması temel süreci teşkil eder. Aleviliğin de, bu postmodernist çerçevede yeniden gözden geçirilmesi, kimliğini araması, çağın norm ve değerlerinden yararlanarak kendine yeni bir kimlik kazandırması bu tür bir fundamentalist yönelimle ancak gerçekleşebilir. Sünni-Alevi yaklaşımı, bu hermönitik eğilimler içinde yeniden analiz edilebilir. Tarihsel ayrılıklar, eksenine oturtulmak suretiyle bütünleşmeye dönüştürülebilir. Aksi takdirde, Aleviliği kabilecilik ideolojisine mahkûm etmek suretiyle Marksizm, İran Şiası gibi akımlar peşinde koşturmak bir kazanç değil, bir kayıptır..

Doğançaylı Tahtacılar bize namaz kılmadıklarını, oruç tutmadıklarını belirtmişlerdir. Ancak Hasan Ula, namazın bir farz olduğunu biliyor, fakat ihmal ettiklerini söylemekten çekinmiyor. Bu ihmale bir de üstü kapalı bir gerekçe gösteriyordu: "Biz pirimiz önünde ikrar verdiğimizde alınmış abdestimiz ve kılınmış namazımız var. Abdestimiz: Bu yola elimizle, dilimizle, belimizle sahip olmak hiçbir kötülükte bulunmayacağımıza ikrar vermektir. Kısacası, bu pirimize verdiğimiz sözden çıkmayıp, edebe uymak gibi esaslarda tecelli eder."

Hasan Ula'nın bu ifadelerinde, namaz ve abdestin ikrar ile belirlendiği, ikrar alındıktan sonra abdest ve namazlı halin devam edeceği; ayrıca belirttiğine göre, köylerinde 25-30 yıl önce bir cami varmış yıkılmış, şimdi yeni bir cami yapılmakta imiş. Hoca, Diyanetten görevlendirilmiş, "kadrolu hoca" diye belirtiyorlar. Anabacı, hocadan şikayetçi: "Hoca Kur'an'dan başka kitap yoktur" diyor, "bizim, dede ve babaları da sapıklıkla suçluyor. Bu nedenle, camiye gitmek gerektiğinde Karşıyaka'yı tercih ediyoruz. "Onun camiine iti de, köpeği de, katili de, suç işleyeni de geliyor. Bizim camimize böyleleri gelemmez. Orucu da, içimizde 30 gün tutanları da, tutmayanları da var. Biz de Muharrem ayında 12 gün oruç tutarız."

Topluluğa, “Aleviler ile Bektaşiler arasında ne gibi farklar vardır” sorusunu yönelttiğimizde, şu karşılığı alıyoruz: Bektaşi geleneğinde, mensubu olmayan, dışardan gelen herhangi bir kimse de Bektaşiliğe girebilir. Fakat, Alevilerde, Alevi soyundan olmayan bir kimse Aleviliğe giremez. Yani intisap yok, soy esastır. Ancak, bir aleviyle evlenen Sünni bir kız, ikrar verdiği takdirde Aleviliğe kabul edilebilir. Bunun için, düşkünlüğün ortadan kalkması şarttır. Yalnız, dul alman Sünni kadın bu hakka sahip değildir. Eğer kızları bir Sünniye giderse, düşkün oluyor. Bu da göstermektedir ki, Alevilik bir çekim merkezi olmakta, sürekli kazanmaya çalışmaktadır. Bir büyüme teorisi vardır, bu yüzden de azalmaya, kurallarını yitirmeye karşı sert kültür unsurlarına sahiptir.

Bu konu ile ilgili olarak, anabacı iki grup arasında önemli görüş farkı bulunduğunu belirtiyor. Şöyle ki, “bir Alevinin kızı Sünniye gittiğinde, annesi-babası düşkün olmaktadır. Kızın kendisi de Alevilikten çıkmış sayılır. Oysa, Bektaşilikte böyle bir kural yoktur. Aynı şekilde, Alevilikte musahiplik (ahiret kardeşliği) esas olduğu halde, Bektaşilikte bu geleneğe rastlamak mümkün değildir. Bektaşilik sadece ikrara dayanır.

“Cem törenlerinde, Bektaşilerde zikir (La İlâhe illallah) vardır. Bizde ise erkân (tarikât) mevcuttur. Cem evinde dâra durduğumuzda baba başta; sağında musahib, solunda gözcü bulunur. Sanki 12 post varmış gibi herkes sırasıyla yerini alır. Musahip olacaklar (talipler) ise, 12 postun geri kalan yerlerine otururlar. İşte bu bir erkandır. Yani tarikat ulularının koyduğu yol ve usuller esastır. Bu nedenle, bizde erkân çok önemlidir.”

Kurban adabı ve pay olgusu ile alakalı görüşleri ise şöyle özetleyebiliriz: Âyin-i Cem veya ikrar merasimlerinde kurbanın sadece başı ve ayakları dahil, yenilmeyen öteki kısımları -ışkembe, deri vs.- gövdeden ayrılır, bütünü ile kazana konulur. Ayrıca, kurbanın eklem yerlerinin işaretlenmesi diye bir gelenek Doğançaylılar arasında görülmemektedir. Kurban piştikten sonra, bütünü ile babanın önüne getirilir. Baba: “Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali” diyerek kurbanın üzerine hafifçe tuz eker. Bunun anlamı şudur:

“Rahipler (kurbancı) pişirsin

Dede tuzlasın

Sazenda saz çalsın

Özler birleşsin

Gözcü olan Cem'i (yolu) gözetsin

Gelen can'ları incitmesin”...

Anabacı burada söze atılarak: “Ne zaman komşuya misafirliğe gitsek, hemen oturmadan önce secdeye varır (Ya Allah, ya Muhammed ya Ali, ya Hasan, ya Hüseyin, Pirim Hacı Bektaş Veli.. Hu deyip niyaz ederiz) karşılığını veririz. Ev sahibi de gelen misafirlerle yüz yüze olmak üzere, aynı sözlerle mukabelede bulunur, niyazlaşır.. Misafirler ayrılırken de Baba: “Allah devletimize, milletimize zeval vermesin” diye dua eder...

O gün kim kurban kesip, musahip olmak ister ise, dördü birden gelir, dedenin önünde diz çökerler.. Dede veya baba onlara kurbanın ciğerinden birer lokma ağızlarına verir, (hayırlı uğurlu olsun, kardeşliğiniz daim olsun) der. Kurbancı kurbanı parçalar, kaç kişi sofraya olmuştusa onlara hak geçmeyecek tarzda pay eder. Kurbanın belirli yerlerinden belirli kişilere ikram yapılması geleneg-i tahtacılar da yoktur. Bunu niçin yapmadıklarını sorduğumda “Cem Evinde himaye yoktur, herkes birdir” diyorlardı. Oysa, Türkmenlerin gelenegine göre, toplantılarda her boyun oturacak (işgal edecek) yeri, “damga”sı, “ongun”u ve hakta ziyafet için kesilecek hayvanın etinden pay (ülüş)ları da önceden tayin edilmiştir.¹⁴⁹

Şaman panteonunda, görüldüğü üzere kişilerin oturacakları yerler, tıpkı cem evinde 12'lik tasnif gibi önceden belirlenmiştir. Kurban da bu kişilerin statülerine göre pay (ülüş) edilirdi. Nitekim, Ebülğazi Bahadır Han ünlü eserinde şöyle diyordu: “.. Şimdi biz 12 çadırdaki kimlerin “mevki” işgal ettiklerini, kimin ne gibi üleş (kesilen hayvanın etinden pay) aldığını, kimin et doğradığını ve kimin atlar yanında kaldığını söyleyelim. Altın çadırdaki en şerefli yerde (tör'de) Gün Han oturmuştur. Milleti en meşhur olanları, bütün kavminin ittifakı üzere, koyunun başını, sağrısını Gün Han'a takdim ettiler. Kapı yanında Irgıl-Hoca oturmuştu, ona koyunun döşünü

149 A. İnan, Makaleler ve İncelemeler, s. 241.

takdim ettiler"... Böylece 24 oğuz boyu, sağ-sol on ikişer çadıra bölünmek suretiyle kesilen hayvan etleri statü birimine göre pay ederdilerdi. Bu bir Oğuz geleneği, Şaman panteonunun bir gereğidir.

Doğançay Tahtacıları bu Oğuz geleneğini uygularken, statü olgusunu bir kenara bırakarak eşit üleş esasını ilke olarak benimsiyorlar. Daha önceki Alevilerde ise, görüldüğü üzere, statü gözetilmesi geçerli oluyordu.

Yöremizde tuz hakkı da önemli bir kültür unsurudur. İnançlarına göre, tuz berekettir, ağız tadıdır. Hasan Ula'larda öğleyi birlikte yedik. Sofraya küçük bir tabak içinde tuz da gelmişti. Yemeğe başlamadan önce, Hasan Baba, "destur" dedi, parmağını tuza bastı, yaladı, sonra hepimiz aynı şeyi tekrarladık. Aynı gelenek bugün ülkemizin bazı yörelerinde devam etmektedir.

"Tahtacılarla Narlıdere Bayatları arasında ne fark vardır" sorusunu bir de Ana-bacıya yönelttim. Son derece zeki olan bu hanım bana şu cevabı verdi: "Cemlerine bir kere katılmıştım. Kurbanı, Cem Evinin görülebilecek ayak altı bir yerine koymuşlardı. Bu hem kurbanı saygısızlık hem de talibin görmemesi gereken bir husustur. Tarafımızdan aslâ tasvip edilmeyen bu iki hususa ilk defa Bayatlarda rastladım. Bizde musahip olacak kişi (tâlip), kurbanı cem evinde asla göremez; yakınları alır, getirir, cem evine yerleştirildiğinde ancak görebilir. Bayatlarda ise kurban, talibin gözü önünde, evin merdiven altına atılmıştı. Bir diğer husus da, cem evinde pirin huzurunda talibin ikrar vermesi gerekirken, ayrı bir odada bu iş yürütülüyor. Bu bir disiplinsizlik ve mesuliyetsizliktir..

Anabacı, aynı gruba mensup olmalarına rağmen, Tahtacılar ile Bayatlar arasında sosyal manerizm ve Alevi erkân ve adabı bakımından bir farklılık buluyor, adeta onları aşağılayan bir tutum içine giriyordu...

Öteki, Alevi-Bektaşî topluluklarında gözlediğimiz üzere, Tahtacılar da Hidrellez gününü coşku ile kutlamaktadır. Herkes, bir hafta önceden kabirleri temizler, ecdat mezarlıklarını ziyaret ederlermiş. O gün de dua ve mevlüt okutulurmuş. Gecede, gençler ateş yakar, üzerlerinden atlar ve dilek tutarlarmış.

Narlıdereliler Sultan Nevruz gününü de tüm heyecanı ile kutluyorlar. Özellikle, 21 Martı 22 Marta bağlayan gece bir araya toplanır, Hz. Ali'nin doğum günü olarak anarlarmış. Bazıları da, ilk günü

kurban keser, gecesinde ise dua ederler, isteyen semahlar çeker, nefesler söyler, aşklar yaşarlar.

Doğançay'da, âyini cem ve musahiplik devam ediyor. Çünkü, babanın cemaatı bizzat bu köydür. Ancak, 1993 yılında iki çift mu-sahip olabilmiş.. Hasan Ula, "kendine bağlı il, ilçe ve köy-kasabaya yılda en az bir kez uğrayabiliyormuş: Önceden ne zaman ve nerde âyin-i cem'in yapılacağı hususunu bana bildiriyorlar, ben de bir takvim yaparak ne zaman gelebileceğimi onlara açıklıyorum". Bu seyahatler bazen iki ay kadar sürebiliyor. Bu ocak gezilerinde ana-bacı da kendisine eşlik ediyor. Hasan Ula, "Alevi topluluğunda, Sünnilerde gözleendiği türde kadın-erkek ayrımı yoktur" diyor. Bu-nun nedenini de kırklar cemine bağlıyor. Rivayete göre kırklar cem kurulduğunda, 17 kadın ve 27 erkekten ibaretmiş. Bu nedenle böyle bacılı-erkekli oluruz diyor..

Grubun ifadesine göre, köylerinde şu anda düşkün olan yok-muş. Eski sert ve zorlayıcı kurallara artık günümüzde rastlanmı-yor, diyorlar. Her şeyde zamana uyma ve gevşeme gözleendiği kanı-sındadırlar. İzmir'in dinamik sosyal yapısı, sanayileşme ve tekno-lojik ilerleme atılımları Doğançayı da içine çekmiş durumda. Tö-relerde, geleneklerde zayıflama, bilhassa genç kuşakta da eski katı inançlara olan bağlılıkta zayıflama duygusu sezilenmektedir. Son yıllarda, aynı soy ve boydan olmalarına rağmen, Bayatlarla arala-rında kız alıp verme süreci başlamış bulunmaktadır.

Doğançay'da ikrar alınırken Pençe-i Al-i Aba geleneği de mevcut-tur. "Daha ziyade doğrudan doğruya veya ocakzadeler vasıtasıyla Hacı Bektaş Veli'ye bağlı Alevi-Bektaşî topluluğunca gerçekleştirilen bu gelenek, talibin sırtının dede veya baba tarafından elle sıvazlan-ması anlamını taşır."¹⁵⁰ Burada, Al-i Abâ (Abanın altındaki) demek-tir. Çoğu kez, bir elin beş parmağı sembolleştirilen Hz. Muhammed, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin'den oluşan Ehl-i Beyt figürü..

Doğançay Tahtacılarının babası Hasan Ula'ya, kişisel bir soru yöneltiyorum: "Sizce Alevilerle Şiiler arasındaki önemli farklılıklar neler olabilir?" Ula baba şöyle cevaplandırıyor: "Bu farklar birkaç noktada toplanabilir: 1) Şiiler Alevi topluluğunun aşırı ucunu oluşturlar. İnanç yönünden son derece siyasallaşmışlardır. Biz,

150 A. Celalettin Ulusoy, a.g.e.,

bunların inançlarına siyasal Alevilik de diyebiliriz. 2) Şiiler sır saklayan insanlar. Bir defasında onlarla karşılaştım ve kendilerine sizde ikrar ve musahiplik var mı diye sordum, doğru dürüst cevap vermediler, her şeylerini saklıyorlardı. Etrafa açıklamak istemiyorlardı. Bu yüzden onları sır tutan, gizliliği olan topluluklar olarak gördüm.” Gerçekte, İrene Melikoff, “İran Azerbaycanmda Ehl-i Hakk’lar arasında, bilhassa Ateşbagi denen kolda ikrar kardeşi (sülûk kardeşi) âdetinin bulunduğunu zikretmektedir. Ahiret kardeşi, (birader ya da hemşire) Yezidilerde de görülmektedir. Aynı âdete, Ehl-i Hakk Kürtlerde rastlanır. Yetişkinlik çağına giren her Ehl-i Hakka kardeşi, kendi ailesinden başka bir aile içinden (ahiret kardeşi) seçmek zorundadır, ve eşler belli bir merasimden geçerler”.¹⁵¹ Melikoff’un bu örneğine, Anadolu Alevilerinde de rastlamak mümkün.. Yalnız, Sünnetçiler Köyü İmam Rıza Ocağından olmakla beraber Musahipliği bilmiyorlar.. Hasan Ula Baba, İran Şiası ile Aleviler arasındaki farklılaşmalara devam ediyor:

3) “Ayrıca, Humeyni yolu bizim yolumuz değildir. Onlar şeriata ağırlık veriyorlar, henüz tarikat basamağına geçememişlerdir. Onlar şeriat makamında, biz tarikattayız. Bu aramızdaki en önemli farklılaşmadır. Bir zamanlar bize “İmam-ı Cafer Buyruğu” adlı bir kitap yollamışlardı. Bu “Buyruk” aşırı namaz pratiğinden başka bir şey taşımıyordu. Yani şeriata yönelikti. Kardeşlerimiz ama, bize ters düşüyorlar.

Görüldüğü üzere, Türk Alevilerinin Şiiler karşısındaki tutumları, belirli temel inanç noktalarından itibaren ayrılmaktadır. Bunların başında en önemlisi, Türk Alevilerinin Hacı Bektaş Veli’nin buyruğunu oluşturan dört makamdan ilkinin (şeriatı) atlayarak tarikata ulaşmış bulunmalarıdır. İran Şiası ise henüz şeriattan kurtulmuş değildir. “Bizim Şiaya yönelmemiz, onlar gibi şeriata ait pratikleri hayata geçirmemiz, tüm inanç ve değerler bütünüümüzü tersine çevirmemiz demektir. Bu da eşyanın tabiatına zıttır” diyorlar.

Bir diğer sorumuz da “Alevi-Sünni farklılaşmasının sizce önemli kültür odakları nelerdir?”.. Sohbeta katılanlara Hasan Baba da eklemelerde bulunarak şöyle bir sıralama gerçekleştirildi: 1) Sünniler, bizde “mum söndü” geleneğinin bulunduğu inaniyor ve bu yüzden de

151 İ. Melikoff, a.g.e., s. 91-92.

kötü nazarlarla bize bakıyorlar. Sanki, kadın-erkek ayin-i Cem'de namussuzluk yapıyormuşuz gibi, işin aslını araştırmadan iftirada bulunuyorlar. Bunu çekinmeden her yerde ve her zaman söylemektedirler.. 2) Bize “Kızılbaş” da diyorlar. Böylece, dine ve namusa karşı sanki cephe almış kimselermişiz gibi bizi görmektedirler. 3) Akla gelsin gelmesin, her türlü karalama hakkımızda çekinmeden yapılmaktadır. Bu da saymakla bitmez. 4) Bir de gusül abdesti almadığımızı söylerler. Sözüm ona cenabet geziyormuşuz. Bu kadar kötü niyetli olunur mu? 5) Biz, toplum olarak “eline, diline, beline” bağlı sadık kullarız. Geçenlerde bizim köy -gönül bağına dayalı- Sünni bir kızı gelin olarak kazandı. Kızı “yola aldık”, sonra, Turgutlu'ya bağlı Yatır Hamza Baba'ya götürdük. Annesi ve babası da oraya geldiler.. Kız annesine dönerek şöyle dedi: “Anne o gece ben cennete kavuştum, her şey sır oldu.” Annesi de bundan mutlu olduğunu bildirdi. Hatta, “bir kızım daha olsaydı, onu da bir Aleviye verseydim” diye yakındı. Bu da Alevi cemaatının temizliğini, saflığını gösteren bir canlı örnektir. 6) Alevi inancına göre, eğer kızları bir Sünniye kaçmışsa, erkeğini yola alamamışsa, o kızın “düşkünlüğü” hiçbir vakit kalkmaz. Alevi topluluğunca hayat boyu düşkün sayılır. Bu durum ana-babasını da suça iter. Ancak, tersi gerçekleşir, oğlan Alevi yoluna girerse, her ikisinin birden düşkünlüğü kalkar. Bizler, Alevi-Sünni ayrımında bu tür bakış açılarına sahibiz. Nitekim, 3-4 ay önce, bizim büyük oğlumuzun musahibinin kızı bir lazoğlu ile kaçtı. Bu sefer, anası-babası “niye Lazoğluna gitti” diye feryat etmeye başladılar. Oğlan tarafı da, “biz de sizin kızınızı istemiyoruz” demişler. Kız evine döndü, oğlan da askere gitti. Ancak, oğlan kızdan vazgeçmiyor. Bu da, önemli huzursuzluk kaynağı oluyor. Bizlere hak vermeniz gerekir. Görgü, erkân farklılıkları var aramızda. Kız, bunları bilmeyip geldiğinde, eşinin Alevi olduğunu anlayınca taraflar şok geçiriyor. Bu hepimizi üzüyor. Kısacası, “evlenmeler tebrikle başlıyor, tekdirle sona eriyor.”

Hasan Ula, bu konularda sert bir davranışı yansıtacak tipte değil, daha ziyade uyuma yatkın bir kişiliği temsil etmektedir. Bana, çocuklarından birini İmam Hatip Okuluna göndermek istediğini, fakat çocuğun bu teklifini reddettiğini söylüyor ve bundan ziyadesiyle üzgün olduğunu bildiriyordu. Aslında bu yolun açılmasıyla, eğitim-öğretimden tarafların yararlanması son derece isabetli olabilirdi.

Anabacı da dahil, cemaata bir ikinci soru daha yöneltiyorum: “Sünni-Alevi farklılaşmasını önlemek için ne gibi görüşlere sahipsiniz? “Gruptan biri görüşlerini sıralarken ötekiler de katkıda bulunuyorlardı: 1) Sünni hocalar şeriat hocalarıdır, bizler ise tarikat hocalarıyız. Bu nedenle, ilkin iki gruba mensup dini liderler bir araya gelip konuyu enine boyuna tartışmaları gerekir. Bu çok önemli bir husustur. Bunu bizler çok istiyoruz. Meselelerimizin, ayrılık ve gayrılığımızın neler olduğunu karşılıklı bir tartışma havası içinde ele almalıyız. 2) Dedeler, cem âyinlerinde cemaat mensuplarına ve taliplerine öğüt vermeliler ve zahirler (yola girmemiş Sünniler) ile iyi geçinmeleri, birbirlerini kardeş bilmeleri telkin edilmelidir. Dedelerin nüfuz ve gücü her şeyi halletmeye yeterlidir. Aynı şekilde, şeriat hocaları da: “Camilerde ve hutbelerde aynı telkinlerde bulunmalı, Alevilerin de iyi bir Müslüman olduklarını beyan etmelidirler. Biz, ancak birbirimize saygı duyarak, karşılıklı anlayış içinde meselelerimizi çözebiliriz. 3) Sünniler, bizim erkânımızı ve görüşümüzü anlamadan birtakım peşin hükümlerde bulunmaktadırlar. Şöyle ki, “Alevilerin eti yenilmez, aş kullanılmaz, evleri, üstleri başları kokar” tarzındaki yakıştırmaları bunlar arasındadır. Oysa, bunların hiçbirinin aslının olmadığı bir gerçektir. Alevi de insandır, Sünniyi yaratan Allah, bizi de yaratmıştır. Biz de Müslümanız, Aleviyiz. Hz. Peygamberi peygamber, Kur'an'ı Kur'an olarak bilmekteyiz. 4) Ne Sünni ne de Alevi, hiçbiri birbirinin dünya görüşü ve inançlarına karışmamalıdır. Ancak, o zaman bağlarımız güçlenir, birbirimizi daha iyi anlarız. Asırların biriken pislikleri böylece temizlenmiş olur. Çünkü, biz hepimiz bir kardeşiz. Aynı kökten geliyoruz ve aynı vatanda, aynı bayrak altında yaşıyoruz. 5) Bunlara ilave olarak, okullarda ve televizyonda, radyo ve basın organlarında aynı paraleldeki girişimler başlatılmalıdır. Televizyonda açık oturumlar düzenlenmeli, meseleler enine boyuna tartışılmalıdır. Sizler gibi aydın, düşünen insanlar aramıza katılmalı, davalarımızı yayınlarıyla halkımıza duyurmalıdır. Biz asırlarca dertleri dinlenmemiş, meseleleri ele alınmamış, bir kenara itilmiş, horlanmış kimseleriz. Büyük bir eziklik içinde yaşıyoruz. Bizler, ancak birbirimize açıldığımızda kaynaşabilir, güçlenebiliriz. Hepimizin kökü Orta Asya'ya Hoca Ahmet Yesevilere, Hacı Bektaş Velilere, Yunus Emrelere bağlıdır.. Horasan Erenleri hepimizin pirleridir. Aynı cephede vuruştuk, PKK'ya karşı savaştık

gençlerimiz var, şehitler verdik Güney Doğu'da. Ayrılık-gayrılık neden olsun? "Gelin bir olalım canlar" diyoruz.

Doğançaylı yöremizde ve öteki Alevi, Çepni boylarında gözlediğimiz gibi, düğünlerde bayrak kaldırma, bayrak indirme geleneği devam etmektedir. Bütün Tahtacılar, Çepniler ve Bektaşilerde bu yaygın töre, bir kültür unsuru olarak kimliğini sürdürmektedir. Bayrak kaldırma, damadın evinde oluyor. Böylece, bu yerde düğün olduğu, damadın da bu eve mensup bulunduğu bu bayrak kaldırma yolu ile sembolleştirilir. Düğünden bir hafta sonra da indirilir. Bu bayrak kaldırma ve indirme birtakım törenlerle yürütülür. Bir de, düğün alayının önünde yürüyen bayraktarın çektiği Türk bayrağı vardır. Ayrıca, Bayraktarın Türk bayrağının kenarına bir beyaz, bir de yeşil bez dikilir. Kırmızı Türk bayrağı İmam-ı Hüseyin'in şehit olduğuna delalet eder; yeşil de İmam-ı Hasan'ın Yezit tarafından zehirlendiğine, beyaza gelince bu da onların kefenini anlamlandırır. Aynı şekilde, kadın doğum yapınca başına kırmızı bir kez bağlanır. Bu "Fatma Baş" olarak bilinir.

Bergama Alevileri üzerinde yapılan bir araştırmaya göre: "Alevi gelinin başından ayağa kadar giydiği ve takındığı her şey bir anlam taşır. Öyle ki, alın, Fatma anamıza yani Zühre yıldızına işaretler. Alın yazısı burada ifadesini bulmuştur.

"Çepni gelininin alnında, 7 renkten yapılmış bir taç vardır. Bu da Fatma Ana kuşağı -alâim-i sema-dır. Tabiat renkleri burada toplanmıştır. Taç üzerine takılan karanfil ve puldan yapılmış üç çiçek, üçleme âlâmetidir. Buraya tavus tüyü (tozakaynılı) veya yeşilbaş ördek kuyruk kıvrırcığı (eğirme) da takılmaktadır. Telden yapılmış iki tel çiçek de yanaklara doğru geçirilir ki, bunlar Hasan ve Hüseyin'e işaret sayılmıştır."¹⁵²

Görülüyor ki, Alevilikte tabiat ve nesneler zengin bir armoni içinde anlamlandırılmaktadır. Beyaz Muhammed; yeşil- tarikat; Al- Ali; Siyah- Fatıma; açık yeşil ile sarı- Hasan; açık kırmızı ile yeşil ve pembe- Hüseyin için sembolleştirilmiştir. Keza, Alevi kadınlarının alınlarındaki çekilerin renkleri de, onların sosyal durumunu gösterir. Yeşil çeki (emir)- tarikata işarettir. Bu da aynı zamanda Ehl-i Beyte mensubiyeti belirtir. Kırmızı- evlilik sembolüdür. Yaşlı kadınlar mor da bağlarlar. Yeşil ile kırmızı çeki ise, o kadının evli

152 Osman Bayatlı, Bergama'da Alevi Gelini ve İnançları, s. 30-31, 1957, İzmir.

ve sülaleden olduğunu gösterir. Siyah matem işaretidir. Beyaz çeki kızlara özgüdür. Beyaz-yeşil sülaleden olan kızlar içindir. Açık sarı, Hz. Hasan sevgisini belirler. Pembe, Hz. Hüseyin sevgisi, koyu sarı ise Fâtıma anamız ve Sarıkız işaretidir.¹⁵³

Tabiatı, eşyayı kendi felsefesi açısından yorumlayan ve değerlendiren Alevi estetiği, bir çeşit sembolik iletişim tablosunu ortaya koymaktadır. Her nesne, doğada sözlü işaretler kadar sentaks boyutlarıyla da açıklanmaktadır. Hatta, Alevi inancını belirleyen kişi ile yansıtıcısı sembol arasında bir çeşit pragmatik ilişkiyi de burada gözlemek mümkün. Kısacası, renk ve desen dünyasında sembolik iletişim ağı bizi, çağdaş deyimiyle semiyotik biliminin sınırları içine götürür. Bu oluşumda, dikkatimizi çeken önemli bir nokta da, renk ve desen biçimini belirleyen görelî bir yorum ve bakış açısıyla karşı karşıya bulunmuş olmamızdır. Bazı renkler, evli kadın veya erkeği; bazıları da Ehli Beyt mensuplarını göstermektedir. Böylece, statü farklılaşmaları ve statü sembollerine dayalı zengin bir folklor kültürü ile karşı karşıya bulunuyoruz. Renklerin birbirlerine göre saygınlığı, kişisel alanda Alevi hiyerarşisinin bir yansımasıdır da..

Bütün bu yorumlar, bir noktada toplanmak istenirse, Alevi kültürünün doğaya açılışı, kapalılık kimliğinin (latent) bir çeşit objektivasyonu (manifest) olarak değerlendirilebilir. Bu oluşum, aynı zamanda bir tür Alevi romantizminin doğması anlamını da taşır. Genellikle, akıl çağı ve pozitivist tartışmalar sürekli inanç ve değerler sistemini hedef olarak kabul ettiği dönemlerde, toplumların duygu ve iç yaşayışa yönelik eğilimleri romantizmi gündeme getirir. Topluluklar, iç dünyalarına yöneldiklerinde, realizmin ürkütücü ve yıpratıcı etkilerinden kurtularak bir ferahlama, bir rehavet ortamına sürüklenirler. Kanımca, bu zengin sembolik iletişim dünyası, Alevi romantizminin bir ürünü olsa gerek. Doğadaki objeler, felsefi inanç ve değerler sistemine göre sembolleştirilmekte ve toplumsal işlevlerine göre sıralanmaktadır. Alevi gizli kimliği kadar tüm hayali topluluklarda rastlanılan bu tür duygusal yorum ve değerlendirmeler romantik düşüncenin ilk hareket noktasını oluşturur. Romantizm, bir anlamda realizmden kaçış, ferdin iç dünyasına, duygular yaşantısına dönüştür. Alevi topluluğunun tarihsel çizgisi incelendiğinde, çevre-merkez diagramı içinde çok ıstıraplı

153 Osman Bayatlı, a.g.e., s. 30-31.

bir yaşantıları olmuştur. Çevre-merkez dengesinin zaman zaman bozulması, Alevi topluluğunu yorgun düşürmüş, içe dönük bir hayat hamlesi, dışa dönük bir hayat hamlesine tepki unsuru olarak doğmuştur. Böylece, gizliliğini daha elverişli şartlar altında sürdürebilme imkânına kavuşabilmiştir. Alevi romantizmi, bir çeşit kabuk değiştirme, bir yeniden doğuş için hazırlık safhasını oluşturmuştur. Doğanın, objelerin sembolleştirilmesi bu iç yaşayışın bir ürünü olarak kabul edilmelidir. Romantizm, Plato'nun deyişiyle "bilgiden yoksun ruha bilgi koymak" türünden bir çeşit iç yaşayışın eğitilmesi sürecidir de..

Sadece, Hz. Ali'nin eşi Fatma kavramı etrafında oluşturulan değişkenler, aynı zamanda nesne ve öznelerin kutsallaştırılması gibi bir anlamı da taşır. Bu eski bir Türk geleneği olan kut veya mana kavramıyla eşdeğerdir. Kendisinde kut bulunan her nesne veya kişi bu kutsallığı taşır. Fatma, aynı tarzda kendisinde kut'u temsil eden bir kavramdır. Fatma Baş, Fatma Ana, Fatma Ana Kuşağı, Fatma Ana Semahı, Fatma Bacı, Fatma Destanı, Fatma Ocağı bu kültür kompleksinin birer unsurudurlar. Doğançay'da bu kavramlar işlevsel görevlerini yürütürler... Loğusanın kırkı çıkmadan önce "al basmasın" diye Fatma Baş konulur.. Fatımanın lâkabı Zehra'dır. Zehra, akyüzlü demektir. Hz. Ayşe: "Ben gecenin karanlığında iğneyi kaybettiğimde Fâtıma'nın yüzünün nurundan bulurum" demiştir".¹⁵⁴

Doğançaylılarda, öteki Alevi gruplarında rastladığımız üzere, çocuğun "son"u kadar "eşik" de kutsaldır. Birer Şaman inanç ve töresini yansıtan bu gelenekler, aynı zamanda Alevi topluluğunun Orta Asya kökenli bir soya mensup bulunduklarını da göstermektedir. Ana Bacı'ya göre: "Eşiğe saygısızlık günahdır. Gelin getirdiğimizde eşiğe niyaz (dua) yaptırırız. Gelin de at veya arabadan indirilince yaşlı biri, damadı ve gelini eşiğe niyaz ettirir veya (Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali) dedirtiriz.... Sonra, geline (bu eve yüzüstü girdin, sırt üstü çıkıncaya kadar yuvanda mesut ol) tarzında nasihatta bulunuruz.

Ayrıca, eşik Alevilerde kutsal bir özelliği de yansıtır. Peygamberin: "Ben ilmin şehriysem, Ali de onun kapısıdır" hadisinden esinlenerek Hz. Ali'yi temsil ettiğine inanılan ve yola girişin bir sembolü olarak algılanan, meydanın giriş kapısının iç kısmıdır" eşik..¹⁵⁵

154 O. Bayatlı, a.g.e., s. 13.

155 E. Korkmaz, a.g.e., s. 124.

Eşik öpmek de aynı geleneğin bir parçasıdır. Tarikat ışık ve bilgisine ulaşmış olmanın anısına, bir alçak gönüllülük ve teslimiyet ifadesi olarak, eşiğin önünde sol diz üzerine çökerek elleri eşiğe koyup her bir eli bir kez öpmek. Veya eşiğe baş koymak da “eşik öperek tarikata bağlanmak” demektir.

Eşik kavramı ve eşikle ilgili töre ve inançlar Sünni ve Alevi toplulukları arasında kutsal kimliğini sürdürmektedir. Hatırlanacağı üzere eşik eski Türklerde kutsaldır. Bu bir Şaman inanç sisteminin bir parçasıdır.

Doğançaylılar, “çok eskilerde kurban bayramlarında ay tutulduğunda veya yeni ay görüldüğünde “dâr” olup, duaya tutulurduk” diyorlar. Bilindiği gibi, ay tutulması da bir Şaman geleneğidir. Eski Türk inanç ve önermelerinin bir unsurunu teşkil eder.

Doğançaylılar, cenaze kadınsa elbiseleriyle gömüyorlar. Kadının evlendiğinde düğün giysisi üç etekli yapılır. Cem’de giyilen bu elbise, bir çeşit kutsallık kazanır. Ahirete de aynı giysi ile gidileceği inancı vardır. Bir daha ömür boyu bu elbise giyilmez, ancak ölüm gelince, kadın kefenlendikten sonra bu üç etekli giysi üzerine serilir, tabuta öyle konulur. Üç eteğin her üç ucunda muska şeklinde köşeler vardır. Her köşeden biri Allah, Muhammed ve Ali’yi belirler. Ölüyü elbiseleriyle gömme de eski bir Şaman inancıdır. Oğuz boyları ve Kök Türklerde ölüye ceket giydirmek bilinen merasimler arasındadır.

Hasan Ula ve Anabacı (Müyesser hanım) Hacca gitmişler, ehrama bürünmüşler. Öldüklerinde bu ehramları da kefenin üzerine sarılmış veya giydirilmiş. Anlamı, ahirette o mübarek topraklara yüz sürdüklerinin delili olacakmış bu ehramlar. Müyesser Anabacıya göre: “Kıymetini bilmez çocuklar için üç etek ve ehram, elde sürükleneceğine toprağa girsin, sır olsun daha iyidir” gibi latent bir fonksiyonu da taşımış.

Gelenek ve göreneklerde olduğu gibi, sanat ve estetik değerlerde de Alevi toplumunun gizli ve sırlılık (mysterious) yapısını görmek mümkündür. Her aktör, kendisiyle birlikte dünyada temsil edildiği nesneleri birlikte götürme inancını bir kültür önermesi olarak kabul etmiş ve onu yaşantısının bir parçası haline getirmiştir. Evliliğin simgesi olan gelinlik ile hayata veda etmenin işareti kabul edilen kefen, “mutlak bir son”da birleşmektedirler.

b. Seferhisar/BADEMLER

Bademler, İzmir'e 35 km. uzaklıkta, Seferhisar yolu üzerinde, 1700 nüfuslu 35 haneden ibaret örnek bir Alevi köyüdür. Bademler'de, hâlâ 150-200 kişilik bir grup yurt dışında işçi olarak çalışmaktadır. Okuyup yazma oranı % 99'dur. 1973 yılında İzmir CHP listesinden milletvekili seçilen ve 1974'de Tekel Bakanlığını yürüten Mahmut Öztürkmen de yine Bademler köyüne mensuptur. Öztürkmen'in fotoğrafları muhtarlık binasını turizm bültenlerini süslemektedir. Son yıllarda Bademler iç göçe de tanık olmaktadır. Erzincan, Erzurum, Malatya, Tunceli ve Tokat gibi doğu, güney doğu ve iç Anadolu bölgelerinden 25-30 kadar hane gelip buraya yerleşmiş durumdadırlar.

Bademler, örnek bir köy olarak bir tepe yamacında kurulmuştur. Tüm yerleşim birimleri beyaz sıva ile boyanmış, panjurlar çiçek saklılarıyla bezenmiş, asfaltlı yolları ve mükemmel alt yapılarıyla tam anlamıyla modern bir Avrupa turizm köyü görünümündedir.

Bademler köyü, uğraşı olarak kesme çiçekçilik (seracılık) alanında önemli ilerleme kaydetmiştir. Nüfusun yaklaşık % 75'i bu seracılık işleriyle uğraşmaktadırlar. Seracılığa dayalı bir monokültür, Bademlerin yurt dışı ihracatını da canlı tutmaktadır. Ayrıca, kooperatifleşme ve çeşitli kalkınma dernekleriyle Bademler, tıpkı Polonez köyünü andırmaktadır. İstanbul'da Polonez, İzmir'de Bademler, iki farklı yapının benzer örnekleridir. Adeta köy; örgütlü, dayanışmacı kolektif bir yapıyı da ortaya koymaktadır. Bu amaçla kurulmuş bulunan Kalkınma Kooperatifi, yurt dışında yetişen nadide tohumları (özellikle Hollanda) uçakla getirterek halka ulaştırıyor, onları tanıtıyor ve denemesini sağlıyor. Bir anlamda, yeniliği benimseyen, onu kullanan ve uygulayan bir kimliği taşımaktadır. Kooperatif, bir çeşit yeniliğin yayılma sürecinde değişme uzmanı (agency) rolünü de oynamaktadır.

Muhtardan edindiğimiz ve kalkınma kooperatifinin kayıt belgelerinden yararlandığımız sonuçlara göre, yılda her aile başına yaklaşık 30-35 milyonluk bir kazanç sağlanmaktadır. Bu sadece seracılığın temin ettiği servettir. Bu da, Bademler köyünün sosyal refahı belirleyen kimliğini bize açıklamaktadır..

Köyde, hemen her evin çatısında güneş ısıtıcısı mevcut. Köy muhtarı Mahmut Oral, genç ve dinamik bir kişiliğe sahip.. Köyde örgütlenmeye ve dayanışmaya önem veriyor. Muhtar olarak Oral,

İzmir ve İzmir dışı iletişim ağını düzenli bir biçimde kurmuş, bağlantıyı sağlamıştır. İlk kez, dışa açık her türlü yeniliği benimseyen bir örgütlenme modelini Bademlerde görmüş bulunuyoruz. Köy, adeta küçük çapta bir ülkeyi andırıyordu. Petöfi'nin **Beyaz Zambaklar Ülkesi: Finlandiya'yı** andıran bir özelliği temsil ediyordu.

Bademler köyü insanı, Muhtara göre, Orta Asya'dan buralara göçebe olarak gelmişler. Uzun süre orman işleriyle uğraşmışlar, 200 yıl önce de Bademler köyüne yerleşmişler. Badem ağacına karşı saygı duyan, onu kutsal kabul eden ataları bu nedenle bu yeni yerleşim yerine **Bademler** adını vermeyi uygun bulmuşlar.

Köyün ileri gelenlerinden Hüseyin Or -büyük anlamına geliyor- muş- Orta Asya Türkmenlerinden olduğunu, "Sarı Çocuk" adıyla anıldığını ve özbeöz 12 erkânlı Alevi sülbünden doğduğunu belirtiyor: "Aynı şekilde, kolumuz Hoca Ahmet Yesevi'den geliyor. Biz İmamı Cafer'e bağlıyız, onun buyruğu üzereyiz. Bu yüzden Çepnilerden farklıyız. Onlar İmam Rıza'ya bağlıdırlar. On erkânlı olanlara bizde Çepni, on bir erkânlılara Üsküdarlılar, altı erkânlı olanlara ise Abdallar diyoruz".¹⁵⁶ Kısacası, bunlar Ayin-i Cem'de 6-10-11 hizmeti (erkânı) yürütürler. Yalnız, Trabzon Şalpazarında yaşayan Çepniler Sünni'dirler. Bunlar 24 Oğuz boyundan gelen Türkmenlerdir. Bademler köyü, görüldüğü üzere erkân sayısı ile kendilerini Çepni'lerden ayırmaktadırlar. Bu konu, Batı ve Güney Anadolu Alevilerinde rastlanıldığı gibi, iç Anadolu'da da yaygındır. Bu nedenle, ülkemizin sosyo-ekolojik yapısı ve demografik kompozisyonu ele alınırken etniklik hususunda bazı açıklamalara ihtiyaç olduğu kanısındayım. Üzerlerinde araştırma yaptığım Alevi insanı kadar, yerli ve yabancı araştırmacılar da bu konu ile ilgili bazı bilgi yetersizlikleri içindedirler. Bu nedenle, araştırmanın bu noktasından itibaren Türkiye'nin sosyal tarihi hususunda Çepni/Tahtacı konusuna değinmek istiyorum. Bu tür bir metodolojik yaklaşım, aynı zamanda bize Şiileşme sürecinin yönünü ve tarihsel gelişimini de açıklayacaktır. Alevi-Bektaşî dağılımı ve Sünni oluşumu, yerleşim kalıplarının anlaşılmasında bir bilimsel yaklaşıma gerek olduğu kanısındayım.

¹⁵⁶ Türkmen'e Ağaçerî de denilir. Bunlar, odunculuk ve tahtacılık ile; Çepniler ise hayvan beslemekle geçinirler. Bu iki aşiret, aynı tarikata bağlı olmalarına rağmen, yaşayış ve göreneklerinde bazı farklar vardır. [O. Bayatlı a.g.e., s. 40 (dipnot).]

Yöremizde, Aleviler ya Tahtacı veya Çepni adıyla anılırlar. Bilindiği üzere, Çepniler 24 Oğuz boyuna mensup Türkmen aşiretleridirler. Bunlardan Trabzon'un Beşikdüzü ilçesine 17 km. uzaklıkta bulunan Şalpazarı bölgesi halkının bir kısmı Tahtacı, bir kısmı ise Türkmen (Sünni)dir.¹⁵⁷ Aynı şekilde Balıkesir'e bağlı Çamlı, Salur, Yayla ve Tepecik yöreleri de Çepni'dirler.¹⁵⁸

Çepnilerin Aleviliğe yönelmesinde, Akkoyunluların halefi olan Safeviler'in dayandığı Türk teşekkülleri arasında Çepnilerin de bulunması önemli etken olabilir. Tarihi çizgi, İran Çepnilerinin Trabzon ve Canik Çepnilerine mensup olduklarını göstermektedir.¹⁵⁹

F. Sümer'e göre: "Çepniler Oğuz Eli'ni meydana getiren, 24 boydan biridir. Oğuz Eli de Türkiye, Azerbaycan, Irak, Türkmenistan ve Gagavuz Türklerinin atalarıdır. Çepnilerin bütün ataları Anadolu'ya gelmiştir. Bu sebeple, Hazar ötesi Türkmenleri arasında Çepnilerin hiçbir obası yoktur.

"16. yüzyılda Anadolu'da Çepnilere ait 43 yer adı tespit edilmiş, bunlardan 36'sı bize kadar gelmiştir. Bu da, Anadolu'nun bir Türk yurdu haline gelmesinde Çepnilerin pek önemli bir rol oynadıklarını açıkça ortaya koyar. Çepniler, 24 Oğuz boyu arasında dokuzuncu sırada yer alırlar.

"Çepniler, 1277 yılında Sinop şehrini almak için donanma ile gelen Trabzon Rum İmparatorunu gemilerle karşılayıp savaşmışlar ve onları mağlup edip, geri dönmeye mecbur bırakmışlardır.

"Çepnilerin yayılma alanları geniştir. Halep Türkmenleri arasında üç kola ayrılmış bir Çepni oymağı vardır. Urfa yöresindeki Akçakale'den Rakka'ya kadar uzanan yerde yerleşmeleri emredilen sekiz Türkmen oymağı arasında Çepniler görülüyor. Keza, Sivas, Hekimhan Türkmen oymakları arasında Çepni oymağına rastlanır. Boz Ulus'un (Diyarbakır'da yaşayan Türkmen kümesi) Orta Anadolu'ya uzanan Kantemir Çepnisi; bugün Soma-Manisa'nın on beş köyünde yaşamaktadırlar.

"Aynı şekilde Balıkesir, Manisa ve Aydın illerine 17. yüzyıldan sonra Doğu Anadolu'dan gelen kümeler de vardır. Adana, Dulkadir

157 Orhan Türkdoğan, Beşikdüzü ve Dursunbey Bölge Monografileri, s. 28, 1971.

158 O. Türkdoğan, Türkiye'de Seçilmiş Bazı Yerli ve Göçmen Gruplar Üzerinde Sosyal Değişme Örnekleri, 1971, Erzurum.

159 Faruk Sümer, Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatı-Destanları, s. 248, İstanbul 1992.

Eli, Yozgat, Çorum, Isparta, Karaman yöresi, Şereflikoçhisar, Bolu'da beş köy, Ak Dağ Madeni, Çamlıbel/Zile, Kırşehir, Trabzon, Samsun, Ordu, Giresun yöreleri tümü ile Çepni yerleşim alanlarıdır.”¹⁶⁰

Sümer'in Çepniler hakkındaki bu belgesel açıklamaları, bize Alevi dağılım alanını, nüfus dinamikliğini ayrıntılı bir biçimde göstermektedir. Adeta bir çeşit Aleviistan'la karşı karşıya bulunuyoruz. Bu yörelerin hemen hemen önemli bir kesimi günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Hiç kuşkusuz, yerleşim alanları, coğrafi yoğunluk ve sosyo-ekolojik dağılım, Çepni kültür varlığını bugün de ortaya koymaktadır. Kültürel süreklilik ve benzerlikler, yöre halklarının aynı kökten geldiklerinin en önemli belgelerini oluşturmaktadır. Biz buna antropolojik deyişle Kültür sahaları diyoruz..

Sümer'e göre: “Suluca Kara Üyük (şimdi Hacı Bektaş şehri) sakinleri Çepniler'den idiler.¹⁶¹ Vilayetname'den anlaşıldığına göre, onlardan Yunus Mukri, bilgin, olgun bir zattı; Kur'an'ı hıfzetmişti. O, Suluca Kara Üyük'ten ayrılıp civarındaki Mikâil adlı yerde oturmuş, sonra yukarı taraftaki Kayı'ya yerleşmiştir.¹⁶² Fakat, Suluca Kara Üyük'teki Çepnilerin -Yunus Mukri müstesna- dini bilgileri çok zayıf idi. Öyle ki, aralarından biri ölmüş, Yunus Mukri (hafız manasına geliyor) olmadığı için, onu üç gün gömmemişler. En sonunda Çepni ulularından Gevher Veş'in ricası üzerine, Yunus Mukri, Konya'ya gidip Sultan Alâeddin'den Suluca Kara Üyük'ün kendisine ait olduğunu gösteren bir berat aldıktan sonra, dönüp oraya yerleşmişti. Yunus Mukri sonra hayata veda etti; dört oğlu vardı. Bunlardan İdris'in babası gibi bilgin ve seçilmiş bir kişi olduğu söyleniyor. Onun eşinin adı Kutlu Melek idi. Kutlu Melek adı gibi melek ruhlu olduğu için az sonra Suluca Kara Üyüğe gelen Hacı Bektaş-ı Veli tarafından çok sevilmiş ve Hacı Bektaşın manevi kızı olmuştur. Esasen Hacı Bektaş-ı Veli'ye daima derin bir saygı duyarak hizmet ettikten başka herkese karşı da sevgi ve şefkat duyguları ile yardımda bulunduğu, kendisine Kadıncık veya Kadıncık Ana lâkabı verilmişti. İşte Bektaşî Çelebileri bu kadıncık ana ile İdris Hoca'dan gelmişlerdir.”¹⁶³

160 F. Sümer, Çepniler, s. 22, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1992.

161 F. Sümer, a.g.e., s. 22.

162 Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli, Vilâyetnâme, Hazırlayan Abdülbaki Gölpınarlı, 1958, s. 26. Zik. F. Sümer, a.g.e., s. 22, İstanbul

163 A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 125. Zik. Faruk Sümer, a.g.e., s. 23.

Kısacası, Sümer'e göre, "Bektaşî Çelebilerinin Çepni boyuna mensup oldukları ortaya çıkmış bulunuyor. 16. ve daha sonraki yüzyıllarda Çepniler arasında, gerek komşuları olan diğer Türkler arasında, Alevi inancını taşıyanlar bulunabilir. Fakat, Ömer, Osman, Bekir isimleri onlardan pek çoğunun Sünni olduğuna hiç şüphe bırakmaz. Çünkü bu isimler Alevilerce asla taşınmaz. Diğer taraftan 5-10 haneli Çepni köylerinde Camiler bulunuyor ve camilerin imam, hatip, müezzin, muhassıl gibi vazifelerini görüyor."

F. Sümer, Türkmenlerin Şiileşmesi süreciyle alakalı üç önemli olaya dikkatlerimizi çekmektedir. bunlardan ilki, Osmanlı devletinin kurulmasından önce ortaya çıkan Babai Türkmenlerinin ayaklanması, ikincisi, İlhanlı hükümdarı Olcaytu'nun Oniki İmam Şiiliğini kabul etmesi, üçüncüsü de Şeyh Cüneyd ile halifelerinin Anadolu'daki faaliyetleridir.

Böyle bir ortam içinde, Türk boylarının Şiileşmesi olayı yumuşak dokuyu teşkil edecektir. Zira, "13. yüzyılda medrese ve camilerden yetişen din adamları, oymaklara ve hatta pek çok köye gidip onlara dini bilgiler verme işi ile meşgul olmadılar. Hatta Osmanlı devletinde son zamanlarda bile çok köyde namaz kıldırarak insan görülmediğini, bu köylerden bazılarında ancak ramazanlarda din adamlarının uğradığını biliyoruz.".. İşte bu ortamda, oymaklar ve çok köyler tarikatlara mensup dervişlerin telkinlerine açık bulunuyordu.

"Böylece, pek tabii olarak Baba İshak Türkmenlerinin de dini bilgileri son derece sathi, onlar da adeta ismen Müslüman idiler. Bu arada, Hz. Muhammed'in en son peygamber olduğundan da, herhalde pek çoğu haberdar değildi.

"Baba İshak Türkmenleri, Malatya bölgesinde, bilhassa Adıyaman'ın güneyindeki Samsat yöresi ile Maraş bölgesinde yaşıyorlardı. Onların Orta Asya'dan yeni geldikleri anlaşıyordu. Fakat, yurt tuttıkları yerlerde sürüleri için yeterli otlaklar yoktu.

"Türkmenlerin askeri hizmetlere alınmayıp, kendilerine raiyet muamelesi yapılması, yani idare edilen ve vazifesi sadece vergi veren halktan sayılmaları yüzünden eskiden beri devlete kızgın oldukları da bilinir.

"Adı geçen yerlerdeki Türkmenler Kefersud'dan Amasya bölgesine giderek oradaki bir köy yakınında kurduğu tekkede yaşayan Baba İshak'tan aldıkları emir üzerine Samsat, Kefersud yöresinde ayaklandılar. Onlar "La İlähe illallah Baba Resulullah" (Tanrıdan

başka ilah yoktur. Baba da Tanrının peygamberidir) diyerek harekete geçtiler”¹⁶⁴.

Günümüz Türk Alevilerinin sosyo-ekolojik dağılımı ve yerleşimi biçiminin etkilenmesinde birinci derecede rol oynayan bu tarihsel gelişimlerin gün ışığına kavuşması yönünden, yetkili kaynaklara dayalı açıklamalarımıza devam etmek istiyorum. Çepniler üzerine gerçekten otorite olan değerli bilim adamımız Sümer’e göre, Alevisi-Bektaşî dağılımının yapısal dinamikleri incelendiğinde, özellikle maddi ve manevi kültür benzerlikleri tamamıyla Orta Asya karakterli olduğunu bize göstermektedir. Bu nedenle, bu kaynak dağılımını yakından görmek gerekir. Sümer’e göre: “Babi Türkmenler Elbistan ve Sivas zaferinden sonra Amasya’ya, oradan da Kırşehir’e uzandılar, ancak, Amasya subaşı, Hacı Armağan Şah, Baba İshak’ı zaviyesinden alıp kale burcuna astı (1239-1240).

“Babilerden -ki Köprülü Babalılar diyor- sonra onların inançlarından ne kalmıştır? Menâkıbul-ârifin yazarı Mevlevî Ahmet Eflâkî (ölümü: 1360) Horasanlı Hacı Bektaş-ı Veli’nin Baba Resul’un has yani en yakın halifesi olduğunu, fakat dini emirlere uymadığını ve bu arada namaz kılmadığını da söyler.”¹⁶⁵

Köprülü, “Babalılar hakkında pek kesin bir bilgimiz olmamakla beraber, Anadolu’da Ehl-i sünnet itikadına muhalif rafz ve itizal hareketlerine, sonraları Bedrüddin Simavi hadisesinden başlayarak, bu son zamanlara kadar devam eden birtakım vakaların meydana gelmesinde Kızılbaşlık, Bektaşilik gibi tâifelerin teşekkülüne bu Babailer hadisesini mühim bir başlangıç saymak yanlış bir hareket değildir” diyordu.¹⁶⁶

İbn-i Bibî’ye göre: “Baba İshak mütevazî bir hayat yaşıyor, kimseden bir nesne kabul etmiyor ve kendisine başvuranların meseleleri ile yakından ilgileniyordu. Ancak, bütün bunları Baba İshak’ın mürid avlamak, insan kandırmak için yaptığını söylüyor.”¹⁶⁷

164 Araplarda 1240 yılının Ekim ve Kasım aylarında dinlerine karşı bir ayaklanma baş gösterdi. Çünkü, yaşlı ve zâhid bir Türkmen Amasya’da şöhet kazandı. Bu adamın adı Papa idi. Kendisine “Resul” yani gönderilen adam diyordu (Tarih, TTK, Ankara, 1945-1950, II, s. 539-540.)

165 F. Sümer, a.g.e., s. 25-30.

166 F. Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 208-209, 1976, 3. baskı, Ankara.

167 F. Sümer, a.g.e., s. 27.

Garibnâme adlı eseri yazan (1329-1330) Aşık Paşa, meşhur Baba İlyas Horasanî'nin torunudur. Kültürlü bir çevreden geldiği muhakkak. Ancak, etrafına toplanan Türkmenler ve bunlara katılan Çepni'ler, İslâmi kültürün felsefesine ve inceliklerine sahip olmadıklarından çeşitli nedenlerle merkeze muğber olan bu marjinal güçler ayaklanmalara katılmışlardır. Burda İran kaynaklı akımların geniş çapta etkisini düşünmek gerekir. Zira, Hacı Bektaş Veli, Ahmet Yesevî'nin mürididir. 1281-1282'de diyar-ı Rum'a gelmiştir. 92 yıl yaşamış, 1337-38'de ölmüştür. Bu husustaki rivayetlere daha sonraki yüzyılda rastlıyoruz. Aşıkpaşaya göre, Hacı Bektaş Veli, Horasan'dan Menteş adlı kardeşi ile beraber Sivas'a, oradan Baba İlyas'a, oradan Kırşehir'e, oradan da Kayseri'ye gelmiştir. Hacı Bektaş Veli Kayseri'den Karaöyük'e gelmiş, Hatun Anayı kendisine kız edinerek orada vefat etmiştir."¹⁶⁸

Velâyetnâme'de, Hacı Bektaş'ın Ahmet Yesevî ile mülâkatı çok garip bir surette gösteriliyor. O menkıbeye göre, Ahmet Yesevî, cümle Horasan'ın valisi ve 99 bin müridin şeyhidir.

Bektaş Veli Velâyetnamelerinde bir menkıbeye göre, Bektaş Veli'yi daha çocukken talim için şeyh Lokman-Perende'ye teslim ettiler. Lokman-ı Perende, Hoca Ahmed Yesevî halifelerinden, zâhir ve batın ilminde çok derinleşmiş bir adamdı (Bu menkıbe Hâcım Sultan Velâyetnâmesi'nde de hemen hemen aynı şekilde mevcuttur. Yalnız, orada Lokman-ı Perende yerinde Ahmed Yesevî'yi görüyoruz).

Bektaş Veli daha çocukken birçok keramet gösterdi: Bir gün Lokman-ı Perende onun yanına girdiği zaman, odayı nur ile dolu görüp şaşırdı; etrafına bakındı; Bektaşın sağında ve solunda iki nûrani zat vardı, Bektaş'a Kur'an okutuyorlardı. Lokman giremez, hemen onlar kayboldular. Lokman, çocuğa: "Bunlar kimdir" diye sordu. Birinin Hazreti Peygamber, diğerinin de Hz. Ali olduğunu anladı.¹⁶⁹

Orada hazır olan Bektaş Veli, erenlere, "Ben Hazreti Ali neslin-denim. Bana bunları çok görmeyin. Nâsi-i İlâhidir" dedi. Horasan erenleri, "eğer sâhib-i sır iseniz, nişanınız nerede?" diye sordular. Bektaş Veli de elinin ayasında ve alnındaki iki yeşil beni gösterdi. Hepsi hayrette kaldılar."¹⁷⁰

168 F. Köprülü, a.g.e., s. 48-49.

169 Velâyetname-i Hacı Bektaş Veli, s. 6. Zik. F. Köprülü, a.g.e., s. 50.

170 Velâyetnâme, s. 8. Zik. Köprülü.

Hacı Bektaş'a yine Velâyetnâme'ye göre, yakınları sultanlığı teklif ettiler, kabul etmedi. Bir ibadethanede halvet ve uzleti seçti. Bülûğdan sonra kırk yıl bu halde kaldı. Velâyetnâmede bundan sonra artık Lokman'ın adı bile yoktur. Bundan sonra Bektaş Veli'yi ihtiyar Şeyh Hoca Ahmed Yesevi ile ilişkili görürüz.

Hacı Bektaş Veli, bundan sonra Horasan'da kalmayacak, Ahmed Yesevi'nin emir ve işaretleriyle Rûm diyarına gelecektir. Velâyetnâme, onun Hoca Ahmed Yesevi'deki emanetleri, yani tâc, hırka, sofra ve seccadeyi -birtakım kerametler göstererek- aldığını uzun uzun anlatıyor.

Köprülü'ye göre, (Bektaşiler halk arasında esasen mevcut ananeleri alarak, arasına Hacı Bektaş Veli'yi sokuşturmak) gibi basit, fakat bu suretle yeni bir şekle sokulmuş menakıbnamenin umumi efkâra büsbütün yabancı gelmesini sağladıkları cihetle mahirane bir usul takip ettikleri için, Hoca Ahmed Yesevi hakkında esasen mevcut ananeleri alarak onunla Hacı Bektaş Veli arasında bir bağ oluşturuvermişlerdir.¹⁷¹

Köprülü'nün tespitlerine göre, 13. yüzyıldan 16. yüzyıl sonlarına kadar Anadolu'da dini hayat çok mühim bir inceleme sahası gösterir. Yunus Emre'den başlayarak birçok büyük mutasavvıf ve mutasavvıf şair yetiştiren çevrede Babailik, Abdallık, Bektaşilik, Hurûfîlik, Kızılbaşlık, Kalenderilik adı altında Bâtıniyye zümrelerine girebilecek birçok mezhep ve tarikat kurulmuş ve yayılmıştır.

Hoca Ahmed Yesevi, Divan-ı Hikmet'teki parçalardan anlaşıldığı kadarıyla 63 yaşında çilehanesine çekilmiş ve etrafına 99 bin mürit toplanmıştır. Ahmet Yesevi, tıpkı mürşidi gibi Hanefî mezhebinde bir fakih, bir şeriat alimi olduğundan şeriatla tarikatı da imaya kaynaştırmıştır.¹⁷² Oysa, yine Köprülü'ye göre: "Hacı Bektaş, Osmanlıların kuruluşundan önce Anadolu'ya gelip yerleşmiş meczup bir dervişti ve hiçbir şekilde bir tarikat kurmamıştı; esasen şahsiyeti de, böyle bir büyük tarikat kurabilmesine mani idi.¹⁷³

Aslında Bektaşilik, Dr. Jacob'a göre 1516 yılında ölen Balım Sultan tarafından kurulmuştur.¹⁷⁴ Esasen Şemseddin Sami de,

171 F Köprülü, a.g.e., s. 57-58.

172 F Köprülü, a.g.e., s. 75-76, 79.

173 Köprülü, a.g.e., s. 111.

174 F Köprülü, a.g.e., s. 111.

Bektaşî tarikatının resmi âyin ve âdâbının Balım Baba tarafından kurulduğunu tasdik etmektedir.¹⁷⁵ Köprülü ise, “eldeki belgelere göre, bu tarikatın kuruluşunu en az yarım veya bir asır daha önceye götürmek gerekiyor” görüşündedir.¹⁷⁶

Şiiliğin, Horasan’da yayılması hususunda J. Darmesteter şu görüşleri ileri sürmektedir: “Bağdat’da hâkim olan Ehl-i Sünnet itikatları, İran’ın esâtiri ve felsefî temayüllerini hiç hoşnud etmiyordu. Halkta bu islâmiyet şekli pek çabuk değişti. Hazreti Ali’nin kahraman şahsiyeti etrafında toplanan halk mitolojisi, İslâmiyete girdi ve bundan doğan Şiilik iki ana dinin süfli unsurlarını, yani Eski İran’ın esâtiri ifrat ve garâbetiyle İslâmiyetin dogmatik adem-i tesamuhunu (hoşgörüsüzlüğünü) alarak, İran’ın manevi düşüşü için bir neden oldu.”¹⁷⁷

Aynı gelişim çizgisi, Asya Türk göçebe toplulukları için de geçerli olabilir. Onlar da Hz. Ali’ye ait halk masal, destan ve esatirleri Şaman gelenekleriyle yoğurarak, Türk Aleviliğinin temellerini atmış olsalar gerek. Ancak, burada iki önemli noktaya dikkati çekmek isterim. Bunlardan biri, İranlıların İslâm’la daha erken yüzyıllarda temas sağlamış olmaları, Türklerin ise İslâmiyeti İran toprakları (Horasan ve Maverâünnehir) üzerinde kabul etmiş bulunmaları; ikincisi de tarihi İran-Arap düşmanlığı (Emevi politikasından ötürü) karşıt-Sünnî akımı destekleme durumunda kalmalarıdır. Bu iki eğilim, merkez-çevre diyagramında Sünnî oluşumu temsil eden Oğuzlara karşı, çevreyi oluşturan Türkmenlerin Şiileşmesi de bir tepki unsuru olarak düşünülebilir. Nitekim, Horasan yoluyla yüzbinlerce göçebe Türkmenin çevrede kümelenmesi, merkezi de gelenekli Oğuz boylarının tutması, Anadolu Selçuklu devlet modelinin aynen Büyük Selçuklu Devlet modelinden esinlenmesine yol açmıştır.

Tarihimizde sosyal hareketlerin ilk çekirdeğini teşkil eden Babai hareketi ekonomik etkenler gerekçe olmak üzere, Şia ideolojisinin eylem biçimini oluşturur. Bu nedenle Babai hareketi, Çepni (Türkmen) boyunun çevreden merkeze yüklenmesidir. Olayın geçtiği coğrafi alan ve ekolojik şartlar, aynı zamanda sosyo-politik

175 Şemseddin Sami, Kâmûsü'l-A'lâm, Bektaş Veli Maddesi.

176 F. Köprülü, a.g.e., s. 111.

177 J. Darmesteter, Les Origines de la poesie persane, Paris, 1887, s. 59. Zik. Köprülü, a.g.e., s. 156.

ortamın oluşmasını da pekiştirmiştir. Çorum, Amasya, Tokat, Yozgat, Sivas, Maraş-Malatya, Adıyaman yöresine kadar uzanan Çepni sosyo-coğrafi dağılımı, merkezi Sünni odaklaşmanın da karşıt direnç unsurlarını oluşturur. Böylece, tarihi Oğuz-Türkmen ikiliği, merkez-çevre diyagramından çıkarak, karşılıklı stratejik hedeflere dönüşmüşlerdir. Bu kentler, günümüzde de (anot-katot) özelliğini korumaktadır. 12 Eylül öncesi ve 2 Temmuz 1993 Sivas ve son Gaziosmanpaşa ve Ümraniye olayları, aslında Türkmen-Oğuz geleneğinin yön değiştirmesinden başka bir şey değildir.

Alevi-Sünni bütünleşmesi, bu tarihi gelişim çizgisi kadar, sosyo-ekolojik oluşumların da yeniden analizini gerektirir. Bölgesel uyum sağlanmadan ideolojik bütünleşme temelsiz kalabilir. Hatta ideolojik bütünleşme siyasal partiler temsilciliğinde daha da tehlikeli yarılmalara neden olabilir...

Sosyo-ekolojik oluşumlar günümüzde de etkinliğini sürdürmektedir. Anot-katot tarihsel yerleşim biçimi, ülkemizin demokratikleşme olgusunda da kendisini göstermektedir. 1994 Belediye seçimlerinde Seferhisar ve Narlıdere solu desteklemiş; Çorum, Sivas, Maraş vb. kentlerimizde de sağ ve sol siyasal görüşler önemli tırmanışlar yapabilmişlerdir. Benzeri olayları Nazi İdeolojisinin yükselişinde de gözleyebiliriz. Güvenlik ve engelleme (frustration) gibi etkenler, birinci dünya savaşı sonucu yenik düşen Alman toplumu üzerinde değişik etkenler meydana getirmiştir. Aile boyu çiftçilik yapan Almanlar daha ziyade Nazi Partisini, buna karşılık kent işçi grupları ise, iş güvencesi aramaları nedeniyle kentlerdeki komünist ve sosyalist grupları desteklemişlerdir.¹⁷⁸ Son yıllarda, Türk işçilerine karşı girilen Yeni Nazi eylem biçimleri de aynı sosyo-ekolojik ortamlardan kaynaklanan tepkileri yansıtmaktadır.

Bu nedenle, Sünni-Alevi uyum noktalarının ipuçlarını bu tarihi gelişim süreci içinde aramak gerekir. Güvenlik (security) ve engelleme (frustration) kitleleri belirli alanlarda yoğunlaşmaya ve bir güç oluşturmaya yönelten önemli psikolojik savunma mekanizmalarıdır. Bazı Türkmen gruplarının Şiileşmesinde bu toplumsal mobilizasyonların rolünü unutmamak gerekir.

Tarihsel ayrılığı ilk kez, bir ayaklanma olgusu içinde Babailer başlatmışlardır. Benzeri olaylar daha sonra, Babai ayaklanması

178 Charles P. Loomis, *Rural Social Systems*, p. 26, 1951, New York.

örnek alınarak, uygulama alanına aktarılacaktır. Bu nedenle, konunun tarihsel boyutlarına bir açıklık getirmek gerekir.

Türkmenlerin Şia propagandasına maruz kalmalarının kökenlerini aydınlatmak, aynı zamanda Sünni-Alevi farklılaşmasının gün ışığına kavuşmasını da sağlamak demektir. Türklerin, İslâm'ı İran topraklarında benimsemiş olmaları, İran'ın da Emevi nefreti Şia öğretisinin yayılmasında büyük çapta etkili olmuştur. Ayrıca, bu oluşumda İlhanlı hükümdarı Olcaytu'nun oniki imam Şiiliğine yönelmiş olması ve Safevi Şeyhi Cüneyd hareketlerinin de tesirlerini unutmamak gerekir. Bilindiği üzere, İlhanlı devleti Cengiz Han'ın torunlarından Hülagü tarafından 1256 yılında İran'da kurulmuştur. 1243 yılında Selçuklu devletini Köse Dağ'da yenerek kendilerine bağlamıştır. İlhanlı hükümdarı Olcaytu (1304-1316) hanlık tahtına geçtiğinde, Hanefi mezhebinden idi.¹⁷⁹ Vezir Reşideddin'in telkini ile bir müddet sonra Şafii mezhebini kabul etmiştir. Ancak, Hanefi ve Şafii imamları arasındaki yüz kızartıcı münazaraları dinleyen Olcaytu, bilhassa süt kardeşi Uygur Tarım-taz'ın telkini ile 12 İmam Şiiliğini kabul etmiştir.(1310) Bunun üzerine Anadolu da dahil olmak üzere, İlhanlı ülkelerindeki bütün camilerde üç halifenin adı hutbelerde okunmamış ve kesilen paralara da adları yazılmamıştır¹⁸⁰. Olcaytu, ölümüne kadar Oniki İmam mezhebinde kaldı. Oğlu ve halefi Ebu Said Han zamanında sessizce yeniden Sünniliğe dönüldü.¹⁸¹

Olcaytu zamanında Ulu Yörük, Boz Ok (sonra Yozgat bölgesi), Yukarı Kelkit ve Canik'te yaşayan göçebe birçok topluluk, Haleb Türkmenlerinden bazı Osmanlılar ile Sivas, Tokat, Amasya, Canik, Malatya, Dersim bölge ve yörelerindeki birçok köy bu mezhebi yani Şiiliği kabul etmiştir. Adı geçen topluluklar ile köylerde Şiiliği yayanlar da Barak Baba ve Dervişleri ile diğer şeyh ve dervişler olmuştur. Sümer'e göre: "Şiilik telkinleri, daha sonraki zamanlarda da sürdürülmüştür"...

Aynı şekilde, Osmanlılar döneminde Safevi şeyhi Cüneyd, oğlu ve torunları dönemindeki yaygın ve sistematik Şii propagandaları,

179 F. Sümer, a.g.e.s. s. 32.

180 Paralarda "Lailâhe illallah Muhammeden Resulullah Ali Veliyullah" yazıldıktan başka paraların kenarlarına da peygamberin ve 12 imamın isimleri konmuştur (F. Sümer, a.g.e., s. 32.)

181 F. Sümer, a.g.e., s: 32.

daha sonraki Şah İsmail ve Şah Kulu yolu ile Erdebil'den körüklenmek suretiyle, Anadolu'nun Şiileştirilmesinde önemli rol oynamıştır. Türkmenler ve Çepniler de, Şah İsmail'in Akkoyunluları yenerek Safevi devletini kurmasıyla (1501) İran'a taşındılar. Bu nedenle, Sümer'in de isabetle belirttiği gibi "Safevi devletinin kuruluşu ve gelişmesinde Türklerin önemli rolü olmuştur."¹⁸²

Kısacası, ülkemiz jeo-politiğinde ve sosyo-ekolojik oluşumunda Çepni (Türkmen)-Oğuz özelliğini görmeden, olayları tarihi perspektifi içinde yorumlamamız mümkün değildir. Batı ve Güney yöremizde rastlanılan Çepni/Tahtacı farklılaşmaları aslında bir etnik bölünme değildir. Peter Andrews'un "Türkiye'de 47 etnik grup" iddiası içinde yer alan: Yörük, Çepni, Tahtacı, Abdal, Alevi-Sünni türü kategorileştirmeleri yanında: "Sünni Kürtler, Alevi Kürtler meselesi de Anadolu'nun göçler haritası göz önüne alındığında, gerçeği yansıtan hiçbir yönü bulunmadığı görülür."¹⁸³

Kendi adlandırmalarına göre Aleviler, ister Nalcı (Ordu), Sıraç (Tokat), Elçi, Tahtacı, Çepni, Abdal, Kızıldeli, Talibi, Arapkirli, Amuca (Bulgaristan) adlarıyla çağırılışın tümü ile Türkmen topluluklarıdır.

Şimdi, bir Türkmen grubu olan Bademler araştırmamıza dönebiliriz. Zaten Bademlerin yetiştirdiği zıtn soyadı da Türkmen'dir. Bademlerde, henüz Cem Evi yok, aynı şekilde cami de bulunmuyor. Mürşit de arama peşinde değiller. Tamamen seküler bir görünüme sahipler. Sünnetçiler, Sünni görünüme yaklaşıırken, Bademler, Alevi görünümünden uzaklaşmaktadırlar.

Köyün bilgili ve deneyimli kişisi Hüseyin Or'la sohbetimize devam ediyoruz. 73 yaşında henüz musahibi bulamamış. Kendi, öz babalarının musahiplerine de "Büyük Baba" diyorlar. Ocak olarak, Amasya'nın Çobanlıderesine bağlı bulunuyorlar. Sülâleleri buradan geliyor. Ancak, mürşitleri Narlıdere'de imiş. Dedeleri ise Niya-zinin Rızadır. Bademler'de bir de 50-100 hane kadar Ankara'dan göç eden Yanyatırlar, Toroslardan gelen Bozdoğanlar da mevcut.

Bademlerin nüfus yapısı; Amasya, Ankara, Toroslar, Erzurum, Erzincan, Malatya, Tunceli ve Tokat'tan göç eden gruplardan

182 F. Sümer, a.g.e., s. 39.

183 Peter Alford Andrews, Türkiye'de Etnik Gruplar, 1993, (çev. Mustafa Küpüşoğlu) Ant Yayınları-Istanbul.

oluşturmuştur. Hüseyin Or ve muhtarın kanaatlarına göre, Bademler'de Cem ve musahiplik gibi, Alevi kültürünün özünü oluşturan büyük merasimler artık tükenme noktasına gelmiş bulunmaktadır. tespitlerine göre, köyde musahip olanların sayısı 5-10 kişiyi geçiyor. Önemli oranda bir genç kuşak, nüfuz kompozisyonunun dinamikliğini oluşturmaktadır. Kırk yaşından aşağısı en az orta okul mezunu. Okullaşma, yaşlı liderlere göre, Alevilik kimliğinin yitirilmesine neden olmaktadır.

Alevi normlarına uymayan, eline-diline ve beline hakim olmayan kimseler için uygulanan **düşkünlük** bile bilinmemektedir. Bununla beraber, bir dedeye bağlı olmayan, halkın teşkil ettiği bir çeşit düşkünlük normunu belirleyen düzenlemelere Bademler'de rastlamak mümkün.

Muhtar, bir Batılı iş adamı gibi sürekli elinde telefon, her yerle bağlantı kurmakta. Köyün, turizm kılavuzunu çıkarmış ve yabancı dilde bültenlerle tanıtım propagandası içinde. Hüseyin Or'la birlikte bana Alevi inanç sistemi hususunda şunları açıklıyorlar: "Bizde, topluluk cuma ve salı akşamı çay yaparlar, birbirlerini davet ederler. Ama kötü fiilde bulunan kimse bu toplantıya çağırılmaz." diyorlar. Bu bir çeşit dışlama (düşkünlük)dır. Gençler arasında bu kural daha da serttir.

Bademler halkı, 12 günlük Muharrem orucunu tutuyorlar, ancak namaz kılmıyorlar. Tüm Alevi-Bektaşî grupları tarafından ileri sürülen mazeret bu köy için de geçerlidir. Şöyle ki, "Yavuz Selim 40-60 bin kadar Aleviyi öldürmüştü. Bu toplu bir kıtaldır. Bundan kurtulmak için Aleviler dağlara kaçmışlar. Sünni bir halifeye bu tutumundan ötürü tepkimiz olmuş.. Buna ilâve olarak bir de halifeliği de getirince, Alevi camiası onun ibadethanesine gitmemeye karar almış, hatta getirmek istediği halifelik nizamını da kabul etmemiştir. Çünkü, Ehli Beyte en büyük kötülük halifeler döneminde yapılmıştır.

"Osmanlılar da aslında bizim gibi, aynı kökten gelmişlerdir. Onlar da Edebâli'den nasip almışlardır. Fakat, Yavuz'un halifeliği getirmesi büyük bir hata olmuştur. Aslında, Fatih'in şeyhi de Akşemseddin'dir. Onun da şeyhi Hacı Bayram Veli'dir. Bunların hepsi sülale olarak Hacı Bektaş Veli'ye bağlıdırlar." Hüseyin Or, konuştuğumuz birçok Alevi-Bektaşî ileri gelenlerinde gözlediğimiz bir benzetmeyi gündeme getirmektedir. O da, sülale takip ederek köklere inmek ve bu köklerde Sünni gibi görünenlerin de aslında

Alevi-Bektaşî ocağının bir mensubu olduğunu ortaya koymaktır. Şöyle ki, aslolan Hoca Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Veli'dir. Yunus Emre, Hacı Bayram Veli vb. tümü ile bu silsileyi takip ederler. Bu nedenle kökte birleşirler. Alevi-Bektaşî zümrelerinde bu silsile takibi önemli bir kuraldır. Ancak, dış gözlemci olarak, şöyle bir gerekçe ileri sürerek: "Hz. Ali ve soyu Hz. Peygamberin yolunu izlemişler, Kur'an'a bağlı kalmışlar, onun gibi İslâm'ın tüm vecibelerini yerine getirmişler, siz de aynı yolu izlemelisiniz" denildiğinde, derhal birtakım gerekçelerle silsile takibinde atlamalar yapılır. Yani grup-içi bir Alevizm algılaması insanlara hâkimdir. Alevi olsun, Sünni olsun herkes temelde Alevi köklere bağlıdır. Bu bir çeşit Alevi şövenizm'i olsa gerek. Daha yumuşatıcı terimiyle bir nevi Alevi etnosentrisizm'i ile karşı karşıya bulunmaktayız. Her türlü şövenizm veya etnosantrismde aslında bir savunma mekanizması potansiyel olarak düşünülebilir. Alevi kapalı toplumu da bu sosyopsikolojik geriliminden kendisini soyutlayamıyor.

Bademliler, namaz kılmamanın bir gerekçesini de yine Yavuz Selimin halifeliği benimsemesi ve Osmanlı toplum yapısına taşımış olmasına bağlı görmektedirler. Burda artık Hz. Ali'nin camide öldürülmesi kültür kodu, yerini Y. Selim olgusuna terk etmektedir. Her iki örnekte de "Ali" normuna dayalı değişgenler rol oynamaktadır. Böylece, olaylar arası süreklilik ilkesi izlenmekte ve her dönem için "Ali" modeli etrafında yeni odak noktaları oluşturulmaktadır. Hz. Ali'nin cami'de şehit edilmesi normu, bu defa Y. Selim'in halifeliği taşımasıyla özdeşleşmiş oluyor. Böylece Sünni normlara olan tepki kılık değiştirmek suretiyle gizliliğini (latent fonksiyonunu) sürdürmekte devam ediyor. Bu oluşum da, Alevi-Sünni farklılaşmasının gündemde kalmasını, yeni yetişen kuşaklarda bilinç altı tepkilerin tazelenmesini sağlamaktadır.

Topluluğa şöyle bir soru yöneltiyorum: "Alevilerle Sünniler arasında uyum sağlamak için sizce ne gibi atılımlar yapılmalıdır? Çözüm yolu ne olmalıdır?.. Ortak ve birbirini destekleyen görüşleri şöyle sıralayabiliriz: 1) Bizden iki kız Sünnilere gitti, gül gibi geçiyorlar. Hiçbir sorunları yok. Hatta ilişkilerimiz de çok iyi. Zaman zaman damatla birlikte çilingir sofrasına oturuyor, dolumuzu içiyoruz, diyorlar.. Doğan çocuğun nasıl bir yol izleyeceğine de karışmayız. Bu onların bileceği iştir. Kanımızca hoşgörü iki grubun da uyumu için biricik yoldur. Biz bu yola hazırız. 2) Söze Hüseyin Or,

grup temsilcisi olarak müdahale ediyor, “biz Aleviler de esasta İslâm’a bağlıyız. Hz. Muhammed: (Beni seven Ali’yi sever) buyurmuştur. Bu da, aramızdaki yaklaşımı gösteren en büyük delildir. Bir gün peygamber, (Gadir hum) denilen bir beldede deve semerinde iken halka vasiyeti şu olmuştur: Ben bu âlemden giderken yerime vasi bırakacağım. Bu vasi, benden sonra halife olacak. Benim kanım, Ali’nin kanı, benim ruhum Ali’nin ruhu, benim canım, Alinin canı, benim nefesim Ali’nin nefesi, beni seven Ali’yi sever, Ali’yi seven de Allah’ı sever...”

“İşte bu Gadir hum vasiyeti, aslında hepimizin İslâmi köke bağlı olduğumuzu gösteren en önemli delildir, Alevi-Sünni ayrılığını önlemenin tek yolu bu vasiyetin gerekçesine dayanarak bir uyum içinde yaşamaktır.”

Hüseyin Or’un ileri sürdüğü bu vasiyeti ilk kez Bademler köyünde duymuş bulunuyorum. Bu nedenle, olayın mahiyetini Abdülbaki Gölpınarlı’dan öğreniyoruz. Bu konu İmamiye Şiasına aittir. Şia, Hz. Peygamber’in, Veda haccından dönerken, Hz. Ali’yi kendisine halife ve ümmete imam olarak tâyin ettiğini, bunu ashâba ve ümmete bildirdiğini söyler. Onlara göre: “Hz. Peygamber, son haccından dönerken Mekke’yle Medine arasındaki Cuhfe’de Gadiru Hum denen bir su birikintisinin yanında indi, oradaki ağaçların altına bir çadır kuruldu. Bu Hacda 124 binden fazla kişi vardı. Namazdan sonra, önceden deve hamutlarından yapılmış üç basamak minbere çıkan Hz. Peygamber namazdan sonra (...) “iki değer biçilmez şey vardır, biri Kur’an, öteki de Ehlibeytimdir” buyurdu. Sonra, Hz. Ali’nin elini tutup kaldırdı (...) ve “Ben kimin mevlâsı isem Ali onun mevlâsıdır. Allah’ım ona dost olana dost ol, düşman olana düşman ol, ona yardım edene yardım et; onu horlayanı horla; nerde olursa gerçeği onunla beraber kıl” diye dua etti.

“Bu yüzden Şia, o günü bayram saymış, Ehli Beyt imamları, o günün kutsallığını buyurmuşlar ve günümüze dek o gün bayram tanımıştır.¹⁸⁴ Ancak, İmâmiyye Şiâ’sının bu iddialarına karşı Ehli Sünnet’in görüşleri de vardır. “İmâmiyyece Veda Haccı dön’üşü Gadir Hum mevkiinde nazil olduğu ileri sürülen Maide süresinin 67. âyeti: “Bugün dininizi ikmâl ettim; size nimetimi tamamladım, size din olarak Müslümanlığı verdim ve hoşnut oldum.” Bu âyetin inişinden

184 Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e., s. 18-23.

sonra başta Hz. Ebu Bekir ve Ömer olmak üzere sahabe, Hz. Ali'yi tebrik etti. Hz. Ömer, mutlu olsun sana ey Ebâ Talipoğlu, bu günü, bu akşamı, benim ve kadın-erkek, her insanın mevlası olarak sabahladın, akşamladın" dedi, tarzındaki Şia görüşüne karşı, zikredilen âyet burada ve bu vesile ile değil, çok daha önce nâzil olmuştur ve üstelik Müslümanlardan değil, kafirlerden söz etmektedir.

"Ayrıca, Hz. Peygamberin bu hadisinde sözünü ettiği velâyet, Şii İmâmîyye'nin kastettiği anlamda kullanılmamıştır. Çünkü, Hz. Peygamber, her Müslümanın velisidir, dostudur. Hz. Ali ile münasebeti de öyledir. Bununla beraber Hz. Ali'yi sevmek, Hz. Peygamberi sevmek gibi farz, ona düşman olmak da Hz. Peygambere düşman olmak gibi haramdır. Bu, aynı zamanda Ehli Sünnetin de görüşüdür. Ayrıca, burada geçen mevlâ sözünün de halifelik ve imâmet değil, dost, efendi anlamına geldiği iddia edilmektedir.¹⁸⁵

Gadir Hum'daki vasiyetle alâkalı İmâmîyye Şiâsı ile Ehli Sünnet arasındaki yorumlar, bir yana bırakılırsa, her iki grubun birleşeceği husus: Hz. Ali'yi sevmek Hz. Peygamberi sevmek gibidir; Ona düşman olmak da Hz. Peygamber'e düşman olmak gibi haramdır.. Bu nedenle, Hüseyin Or'un Alevi-Sünni farklılaşmasında ileri sürdüğü Gadir Hum olayı önemli bir başlangıç noktasıdır.

Bademlilere göre, öteki Tahtacılar da yaygın olan üç etek geleneği burda da geçerliliğini korumaktadır. Üç etek yani "deyire", gelinin evlendiğinin ertesi günü, yeniden giyilirmiş. O gün baş bağlama günü olarak kabul edilirmiş. Çevresi geline yardımda bulunur, ziyafet verilir, akşamleyin de kız babasının evine el öpmeye gider, hayırlısı (dua) alınırmış. Ölüncü de, Doğançay Tahtacılarında gözlediğimiz üzre, kefenin üzerine "deyiresi" giydirilirmiş. Bu ara, yorgan, yastık ve döşekle birlikte cenaze gömülürmüş.. Erkekler ise kefen üzerine gömlek ve uzun iç donu giydirilerek tabutlanırmış.

Bütün bu gelenekler, Sünni kodlara uymamakla beraber çevreden tepkiler de almaktadır. "Ölülerini gâvur âdeti üzerine gömüyorlar" tarzındaki bana verdikleri bilgileri bu çizgide yorumlamak gerekir. Aslında, ölüyü elbiseleriyle gömmek veya mezara ölünün eşyalarını birlikte koymak eski bir Türk Şaman geleneğidir. Örnek olarak M.Ö. Üçüncü yüzyılda elde edilen belgelere göre, "Hunlar ölülerini tabut içine koyarlar, üzerini de altın ve gümüş işlemeli

185 E. Ruhi Fırlı, İmâmîyye Şiâsı, s. 210-213, 1984-Ankara.

kumaş ve kürklerle örterlerdi. Gök Türklerde ise, ölüye ceket giydirtirlerdi, kuşağını kuşandırır, yayını yanma koyarlardı. Bütün mal ve eşyasını çukura doldurup ölüyü buraya oturturlardı.”¹⁸⁶ Keza, İslâm kaynaklarından öğrendiğimize göre, “Moğollar, sandukayı hoş kokulu ağaçtan yaparlar, ölüye de elbise giydirtirlerdi.”¹⁸⁷

Hemen hemen Tahtacılar da rastladığımız bu tür defin merasimleri umumiyetle eski bir Türk geleneğidir. Bunun Hristiyan inancı ile uzak ve yakın hiçbir ilgisi yoktur. Ölü, esasta İslâmi erkânâna göre kefenlenmekte fakat, döşek ve yastıklarıyla gömülmeleri hususu daha ziyade Şaman norm ve değerlerinin etkisi altındadır.

Alevi-Bektaşî farklılaşması hususunda da Bademlilerin görüşlerini şöyle özetleyebiliriz (Hüseyin Or’dan naklen): “Biz Alevi olarak doğuyoruz. Yani biz “bel”den Aleviyiz, onlar ise “yol”dan geliyorlar. Yani, Bektaşîlik doğuştan değil, intisap yoluyla gerçekleşmektedir. Bizim dedelerimiz de “bel”den gelmektedir. Aramızdaki temel fark budur. Meselâ Bedri Noyan Alevi değildir, Bektaşîdir, intisap yoluyla Bektaşî olmuştur. Alevi olması mümkün değildir, ama biz ona da büyük saygı duymaktayız. Gerçekte büyük bir kişidir. Kısacası o da “yol”dan gelmektedir..”¹⁸⁸

Sünni-Alevi ilişkisine gelince, köyümüzde ilk Sünni kız alan Mahmut Türkmenoğlu’dur. Bu, köyümüz ve topluluğumuz için iyi bir başlangıçtır. Şimdiye kadar, samyorum 7-8 kadar Sünni kız almış bulunuyoruz. Sünnilere de 9-10 kadar kız verdik.

Ayrıca, Çepni ve Tahtacı’lardan ne kız alıyor, ne de kız veriyoruz. Sadece, Narlıdereliler Yanyatırlar olduğu için, onlardan kız alıp veriyoruz. Bugüne kadar Bektaşîlerle hiçbir bağlantımız bulunmadı. Maalesef birbirimize kapalı kaldık.

Bademler köyü, dışa bu kadar açık olmalarına rağmen, evlilik hususunda katı bir kimliği yansıtmaları üzerinde durulması gereken bir husus. Ekonomik faktörler, dış-gruplarla güçlü bir örgütlenmeye yol açtığı halde, iç grup ilişkilerinin kapalı kalışı, ocak normlarının gücünü göstermektedir. Kendi ocaklarından kız alıp verme, bir anlamda içten evlenme diyebileceğimiz (endogamy) geleneği gündeme getirmektedir. Aile evlenmesi yerini, daha geniş birim olan ocak evlenmesine terk etmektedir. Eğer, ocak Yanyatır

186 Abdülkadir İnan, Tarih ve Bugün Şamanizm, s. 177-178, 1986-Ankara.

187 Abdülkadir İnan, Makaleler ve İncelemeler, s. 372, 1968-Ankara.

188 Aleviler, “bel” evladı iken; Bektaşîler “yol” evladı olarak kabul edilir.

ise o ocakla irtibat kuruyor, değilse yasak (taboo) normunu gündeme getiriyorlar.. Ocak, bu anlamda hem geniş bir aile hem de bir topluluk biçiminde telâkki edilmektedir. Yanyatırlar için artık Çepni ve Tahtacılar tamamıyla farklı bir etnik grup gibi telâkki edilmektedir. Ocaklar arası bu kapalılık, aynı zamanda Bektaşiler için de geçerlidir. Onlar da “Efes”ten geldikleri için dışlanmaktadır. Ocak esasından gelen bu birleşik aile biçimi, bir anlamda Zadruga diye ifade edilen bir aile tipini bize hatırlatmaktadır. Zadruga’da nasıl bölünmemiş agnatik ailede soy, baba tarafından geliyorsa, Alevilerde de adeta ocak, temel unsur olmak üzere evlenmeyi düzenlemektedir. Alevi Zadrugası, bir anlamda topluluğun kapalı kimliğinin de bir yansımasıdır. Her kapalı toplum (secret society) veya imagination (hayali) gruplarda bu içe yönelik davranışlar, içten evlenme (endogamy) niteliğini sürdürür.

İran Şiasıyla aralarında bir ilgileri olup olmadığı hususu sorulduğunda, tepkilerini şöyle özetlemek mümkündür: 1) İran Şiilerine sonuna kadar karşıyız. Bunlar, çok geri kafalı kişiler. Tutucu bir millet. 2) Daha önceleri onlar bize yakın görünüyordı. Çünkü, İmam Hüseyin’in hanımı İran şahının kızı Şehriban idi. Bu nedenle İran’a içten büyük bir yakınlığımız vardı. Ancak, Humeyni rejiminin sert kararları, kadınları çarşafa kapamalarından ötürü, onlara yaklaşmak istemiyoruz. Onlar, aynı zamanda aşırı derecede şeriat kurallarını uygulamakta, biz ise “yol/tarikat” içinde yaşamaktayız. 3) Artık onların Şii olduklarını kabul etmiyoruz. Çünkü, Humeyni rejimi birçok masum insanın kanına girmiştir. Biz Atatürk ve İnönü’ye çılgınca bağlıyız, onları canımızdan çok severiz. İran, aynı zamanda Atatürk ve rejimine de karşıdır. Peygamber de olsa Atatürk’ü sevmeyeni sevmeyiz. Bu bizler için bir kaidedir.”

Hıdrellezi 6 Mayıs’ta kutluyorlar. O gün, koyun ağıllarını, su başlarını ve atalarının kabirlerini ziyaret ediyorlar, kurban kesiyorlar. Aynı şekilde, gençler kırlara çıkar, ateş yakar, birlikte bütün gün oynarlar. Nasıpları açılır diye genç kızlar ateş üzerinden atlarlar.

Bize göre, diyor Bademliler Hıdrellez Hz. Ali’nin doğduğu gündür. Bu nedenle o günü saygıyla anarız. İnançlarına göre, pek yakın bir geçmişte aileler, Hıdrellez’de güneş doğmadan önce, kırlardaki ot ve çimler üzerindeki yağın çiy damlacıklarını kaşıkla toplayarak, maya niyetine süte çalarlar ve yoğurt tutarsa niyetlerinin de kabul edileceğine inanırlardı. Sonra, bu yoğurt bir yıl boyunca yapılacak işlemlerde maya olarak kullanılırmış. Biz, aynı inanç

sistemini öteki Alevi gruplarında da gözlemiş bulunuyoruz. Hatta, bırakalım Bademler köyünü, Malatya'nın merkez köyü Maurek Kurmanç Alevilerinde de aynı geleneği gözlemiş bulunuyoruz. Bu kültürel benzerlikler, bir noktada Alevi sosyo-ekolojisinin dağılım alanını veya kültür benzerliklerini açıklaması bakımından üzerinde önemle durulması gereken bir husustur.

"21 Mart günü de Sultan Nevruz'u kutlarız. Bu da bir gün dönümü olur, baharın geldiğini bildirir. O gün yine gençler kırlara çıkar ve eğlenirler. Hem Nevruz hem de Hıdrellez tüm Sünni-Alevi topluluklarının Anadolu sathında kutsal tören günleridir."

İğdır Azerilerinde bir Ahırtek kavramı vardır. Nevruz Bayramından bir önceki salı günü kutlanır. Bugün kişi içinden bir niyet tutar, ve der ki: "Şu kişinin ağzından ne çıkacak ona göre bu niyetinin olup-olmayacağını yorumlayayım". Burada seçeceğiniz kişinin bakire bir kız olması tercih edilir. Bir örnek gerekirse, bir bayan 18 yıl önce bir ahırtek günü doğacak çocuğunun ne olacağını öğrenmek istemiş ve bakire baldızının ağzından çıkacak şeyi beklemiş. Baldızı da: "Yenge benim küçük bir iğnem vardı, o kayboldu" demiş.. Kaynak kişi, bunu yorumlamış ve iğne kız demektir, "kendisinin bir kızı olacak ve ölecek" biçiminde yorumlamış.. Gerçekte de, kızı olmuş ve ölmüş.

Bunun gibi bir anne de: "Kızım acaba işe girecek mi?" diye niyet tutmuş ve küçük kızının (bakire) ertesi günü ağzından acaba ne çıkacak diye beklemiş... Kızı da: "Anne sana çikolata getireyim, yiyelim" demiş: Sonuçta kızı işe girmiş.

Burada önemli olan sizin bir şey söylemeniz, çünkü niyeti tutan kişinin konuşmaması gerekir. Ancak bakire olan kızlardan hangisi tercih edilmişse onun konuşması beklenir. Ona göre niyetinin gerçekleşip gerçekleşmediğini yorumlar.

Ahırtek geleneği İğdır Azerileri arasında Sultan Nevruz'a ait önemli bir kültür motifini oluşturmakta ve bu günün önemini vurgulamaktadır.

Bademlilerin ileri gelenleri, özellikle deneyimli kişisi Hüseyin Or'la ilerleyen sohbetimizde, nihayet konu içtihad meselelerine döküldü. Kendisine, "Alevilerin bir kutsal kitabı var mı?" sorusunu yönelttim. Hepimizin Kur'an'dan hareket etmemiz gerektiğini vurgulamaya çalıştım. Ancak, o ve çevresi bu görüşlerime itiraz ettiler ve "Kur'an'm tahrif edildiği" tezini ileri sürdüler. Şöyle ki, "Sıffin

savaşında peygamberin hanımı da bize karşı geldi ve mızraklar ucuna Kur'an taktılar. Ancak, harp bitince, mızraktan Kur'anlar çıkarılıp atılmış, rüzgâr da alıp götürmüştü. Bugünkü Kur'an, o günkü Kur'an değildir. Aynı şekilde, Topkapı müzesindeki deri üzerine yazılmış Kur'an da çalınmıştır. Orijinal Kur'an artık yoktur."

Bademler köyünün 1959 yılında ölen son mürebbisinin oğlu Hüseyin Or'un Kur'an, namaz ve oruç hakkındaki görüşleri cemaat tarafından en ufak itiraz görmeksizin tasdik ediliyordu.

1959 yılından beri rehbersiz kalan Bademlerde ne cem âyini ne de öteki merasimler yapılabilmektedir. Sadece ikrar merasimi (yemin töreni) için Narlıdere'den bir dede geliyor. Bilindiği üzere, Narlıdere zümresi de Yanyatır ocağı mensuplarıdır. Ocak töresi, inanç ve ibadet pratiklerini de silsile güdülmesi ilkesine bağlamaktadır.

Hüseyin Or'un kendisi de 73 yaşma rağmen, hiç cem törenlerine katılmamış, sadece ikrar ayinine iştirak etmiş. İkrar âyini de musahhip olmanın ilk adımını teşkil eder. Bir ikrar töreninde, mürşit postunda oturan dedegân, talibinin sağ elini Kur'an'a bastırır, sol elini de kendi sol elinin içine alır. Aynı anda, dede sağ eliyle de talibin sırtını sıvazlar. Bu el, aynı zamanda, Pençe-i Al-i Aba veya Hacı Bektaş-ı Veli'nin elidir. Bundan sonra dede, talibe döner ve aynen şöyle der: "Go go gogolama (yani dedikodu yapma), gözünle görmediğin şeyi söyleme. Eline, diline, beline, aşına, eşine, işine sahip ol".. Bu nasihat bittikten sonra, Dede: "Ey talip, seni senden aldık, sana verdik. Sen, sana sahip ol. Bu sözüme hak dedin mi" diye sorar. Talip de: "Allah huzurunda, Muhammed Ali şahidim olsun.. Allah dost eyvalah. Allah dostumdur, ondan ne gelirse kabul ederim" der..

İkrar törenine gidilirken, rehberin önderliği altında boy abdesti (gusül) alınır. En yeni elbiseler giyilir, iki rekât namaz kılınır. Onan sonra yemin (ikrar) âyinine girilir. Yukarıda geçen ifadeler aynen tekrarlanır.. Bu arada horoz (cebrail) kesilir, lokmalar yenilir. Eğer kişi bu ahdinden dönerse o zaman düşkün olur. Abdesti de bozulur. İkrar sonunda semah çalınır, dolu (rakı) gelir. Doluyu, mürşit postunda oturan kişi ortaya koyar. Sâki ise dâr'da durur. Mürşit; o zaman şöyle der:

*"Dolu dolu olsun
Yardımcın Muhammed Ali Olsun.
Dolsun, eksilmesin
Taşsın dökülmesin.."*

Bu sözlerin hemen arkasından: “Hü dost” çeker, sâki içkileri dağıtır. İşte, Mürşidin: “Erenler cemi’ne, gerçekler demine” dediği bu söze, Alevi geleneğinde “Dolu gülbank”ı denir¹⁸⁹. **Gülbank** adı, Alevilerde yaygındır. Yemek gülbankı, kurban gülbankı gibi..

Bilindiği üzere, ikrar âyininden sonra musahiplik töreni başlar. Bektaşiler hariç, hemen hemen bütün Alevi kültüründe musahiplik temel unsuru teşkil eder. Böylece, Bademlerde Şaman inançlarıyla İslâmi unsurlar, birbirleriyle bir bireşime uğramıştır. Bu, İslâm/Şaman kaynaşmasını Alevi kültürünün hemen her safhasında gözlemek mümkün. Nitekim, loğusalık döneminde ana, eğer erkek çocuk doğurmuşsa başına allar bağlar.. Böylece, çevreye karşı “erkek çocuğum var” anlamında bir mesaj vermiş olur.

Hüseyin Or dışında öteki Alevi yaşlıları, yakın zamanlara kadar kadınların üç eteğinin en köşesindeki üçgen kısma (ki her köşe Allah, Muhammed ve Ali’yi temsil eder) üç ayaklı kaz motifi işlendiğini hatırlamaktadırlar. Buna bazı araştırmacılar farklı yorum getiriyorlar: “İnsan hayatında da Tanrının üç mutlak kudreti vardır: Yaratmak, yaşatmak ve öldürmek”. İşte Osman Bayatlı, üç eteği bu tarzda yorumlamaktadır. Bu eski bir Türk geleneğidir. Kaz, Tahtacı denilen Türkmenlerde kutsal bir hayvandır. Tahtacıların iş elbiselerinin yakalarında ve omuzlarında, çember veya üçgen içinde çaprazlama kaz ayağı işlenir, bunun uğur ve bereket getirdiğine inanılır. Şaman inancına göre, kırklar âlemine yükseliş kaz sırtında gerçekleştirilir..

Bademler köyü, iktisadi açıdan zenginleşme süreci içinde bulunması nedeniyle, Alevi teolojisi adeta unutulmuş gibidir. Daha ziyade yaşlı kişiler bu inanç sistemine ait kuralları hatırlamaktadırlar. Köy, daha ziyade seküler bir kimliği yansıtmaktadır.

c. **Narlidere**: İzmir’e bağlı bir ilçe. Biz, bu incelemeyi Narlıdere ilçesi, Narlıdere mahallesinde gerçekleştirdik. Narlıdere mahallesinin köprüden yukarısı Tahtacılar, aşağı kısmı ise Bayatlar olarak bilinmektedir.

Tahtacılar, bu yöreye 50-60 yıl önce Sivas/Yıldızeli’nden gelmişler, yani bölgenin otokton halkı değildirler. 1948 yılında Bergamalı bir öğretmen tarafından yayınlanan Tahtacılar da Gelenekler

189 Gülbang, gül ve ses, yakarış veya tarikat törenlerinde yüksek sesle okunan özel dua... Gülbank-ı Muhammedi: Ezan (E. Korkmaz, a.g.e., s. 146).

adlı bir araştırmada çevrenin tanıtımı şöyle yapılyordu: Narlıdere, İzmir'e altı kilometrelik bir uzaklıkta bulunan Kızıldağ'ın denize bakan yöresinde, dağla ovamn birleştiği yerde, Kocaderenin kıyılarında kurulmuş, denize yakın büyük ve şirin bir köydür.

"Doğusunda Yeniköy, batısında Çiftlik, kuzeyinde deniz, güneyinde Kalacak köyü bulunmaktadır. Üç mahalleye ayrılan bu köy, 460 haneli, 1844 nüfusludur. Aşağı mahallede Bayatlı oymağı, orta mahallede göçmenler, yukarı mahallede Gegeller (GHL) oymağı bulunmaktadır."¹⁹⁰

Günümüz dinamik kentleşme ve sanayileşme süreci içinde, bu eski kimlik büyük ölçüde değişmiş, yöre İzmir'in bir mahallesine dönüşmüştür. Ancak, Bayat ve Tahtacı yerleşim alanları azami ölçüde özelliklerini sürdürmektedirler.

İlkin, Bayatlar mürşidinin oğlu İbrahim Uryan ile bir kahve önünde görüşüyoruz. Uryan, 40 yaşlarında parti idare meclisi üyesi ve hemen yapılacak bir toplantıya gideceğini bildiriyor. Horasan'dan geldiklerini, yine Horasan'a mensup Hasan Dedeye bağlı olduklarını ifade ediyor. Bu nedenle, Hacı Bektaşla bağlantılarının bulunmadığı görüşünü ileri sürüyor. Çünkü, "Bektaşilik yanımız yok. Mezhep olarak da İmam-ı Cafer'e bağlıyız. Babam mürşit idi. Ancak, kızı -yani kardeşim- rızasını almadan bundan takriben yirmi yıl önce (bu araştırma Ekim 1993'te gerçekleştirilmiştir) Tahtacılar kaçtı.. Babam da buna muhalefet etti ve düşkün oldu. Köyümüzde, ondan başka mürşitliği yürütebilecek ikinci bir kişi bulunmadığı için şu anda mürşitsiz kalmış bulunuyoruz.

"Babam, düşkünlükten kurtulması gerektiğinden Horasan Piri, şimdi Adana'da medfun Hasan Dede türbesine gitti, orda "yundu". Yani dededen hayır aldı¹⁹¹, kurban kesti, temize çıktı. Tekrar mürşitliğe devam etti. En büyük oğlu ben, bu alanda yetişemediğim için, babamın ölümünden sonra, mürşitliğe devam edemedim. Narlıdere Bayatlıları şu anda mürşitsiz olduğu gibi, Cem âyini de yapılamamaktadır.

Bayatların dedesi Ali Rıza Bektaş'ın evini ziyaret ettim. Gecekondu görünümü, her şey son derece basit ve dökülüyordu. Bir oğlu taksicilik yapıyormuş, ötekiyle de -ben ziyaretine gittiğim

190 A. Yılmaz, Tahtacılar Gelenekler, 1948, Ankara.

191 Yunmak, Dedenin hayırlısı (duası) alınarak, suçuna göre para cezası verip topluma dönmesi, merasimlere katılması hakkını kazanmasıdır.

gün- Ankara'ya gitmiş. Ana bacı evde yalnızdı: "Birçok vesikayı alarak Ankara'daki devlet adamlarına götürecekti" diyordu. Kaldığımız süre içinde kendisiyle bir ilişki kuramadık. Yalnız, bana 20.12.1993 günü bir mektup yazmış, bu mektubunda: "Narlidereye bizim eve gelmişsiniz. Fakat ben Ankara'da olduğum için görüşemedik (...) Benim sizler gibi bir fikir dostuna çok ihtiyacım var" diyordu. (Mektubun kopyası aşağıdadır.)

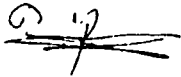
Bayatların Dedesi Ali Rıza Bektaş'ın şahsına yolladığı 20. 12.1993 günlü mektubu:

Sayın profesör orhan bey 19 ekimde 1993 günü
Narlidereye bizim eve gelmişsiniz fakat ben ankarada olduğum
için görüşemedik geldiğim zaman bırakmış olduğunuz Kıymetli
yazınızı gördüm bize bıraktığınız yazıda kısımın başında geleceğinizi
yazmışsınız sizi ötürü içinde dört gözle bekledim maalesef gelmediniz
aldığıma göre araştırma hevesinde olduğunuzu
Anladım benim sizler gibi fikir dostuna çok ihtiyacım var çünkü
Başka birçok araştırmacıların gaztelerde yayınladıkları ve kitap halinde
Gehirdikleri birçok kopye edilmiş nüsfel ve menfi karıştırılarak
Ana temele immeden hurafelerle doldurulduğunu gördük halbukişem
Manavîyetin Kararı ve ehlibeytin bırakmış olduğu ana temeli ele
Alub diğer zümrelerin din diye bir şekilcilikle icra ettikleri yersiz
ve Menfi hurafelerinin
Akıl ve mantığa ve ehlibeytin iddialına uyup uymadığını bir eleş-
tiriyle ele alıp zümrelerin yanlış icraatlarının ana temele uyup uyma-
dığını sorulabilir şekilde izah edilmesini gönlümüz arzular
fakat konu mektupla arz edilecek şekilde bitmez gönül işlerdiki
Zatıalınızla geniş fikir latisinde bulunmaya istemiyerek satırlarına
Son verirken selam ve saygılarımı sunar işlerinizde başarılar dilerim

Not Sayın Hocam Karınca Kararınca bu fakirin gönüller aynası
ve Nefesler isimli iki adet kitabım var Nefesler kitabı hiç bir
kimserin eseri olmayıp dokuzyüç kırk altıdan bu yana doğduka
devam eden kendi doğal eserimdir diğer kitap ise diinde eleştiril-
dir.

Adres Rıza Bektaş 2 önü Mah. altınova, Cad.

No 19. A. Narlıdere izmir



Tel. 235 6841 ev

Bayatlar üzerindeki araştırmayı bir başka zamana terk ederek, doğrudan Tahtacılar'a uğradık. Onların da dedesi Ali Rıza Erdem'di. Onu, birkaç dönümlük narenciye bahçesini sularken bulduk. Bize yakın alâka gösterdi. Mevsim henüz Ekim olmasına rağmen, nadide mandalinalar ikram etti. Kimliğini sorduğumda bana: "Dedegânım, dedegân olan herkes arzu ettiği vakit dedelik yapabilir (Dedeler, çıkış kaynaklarına göre üç grupta toplanabilirler: 1) Çelebiler: Hacı Bektaş Veli'nin soyundan gelenler-bel evlatları, 2) Ocakzadeler: Soyları on iki imamlara çıkan ocaklardan gelenler, 3) Babalar: Hacı Bektaş Veli'nin yolunu izleyenlerden gelenler yani yol evlatları. İlk iki yolda dedelerin en önemli özelliği, seyit olmalarıdır; soylarının mutlaka on iki imamlara, oradan Hz. Ali'ye ulaşması gerekir. Buna rağmen, dedebaba geleneğini sürdüren ve daha çok kentlerde örgütlenen üçüncü yolda, seyyitlik bir kural değildir. Dedeler soydan gelmez, liyakata göre tespit edilir).¹⁹² Çünkü, Gürûh-u Naci (yani Şid A.S. /Hz. Âdem'in üçüncü oğlu)nin soyundan geliyoruz. Gürûh-i Naci: Tarikat yolunda Tanrı katına ererek kurtulmuş olan topluluktur."

Ali Rıza Erdem, köyün dedesi olmakla beraber okuyan, araştıran ve çiftçi kimliği olan bir zat. İlkokul mezunu, 66 yaşında, son derece kibar bir insan. Adeta bir çiftlik hayatı yaşıyor. Bana şöyle diyor: "Dedegânlar, Ocak olarak mürşit ocağına bağlıdırlar ve oraya karşı sorumludurlar. Ben de aynı silsileden geliyorum. Bu nedenle cem yaptırma hakkına da sahibim. Ancak, on altı yıldan beri köyde hiçbir şey yapılmıyor. Çünkü, son derece inançsız bir nesil türedi. Soyumuz, Adana'nın Ceyhan ilçesine bağlı Durhasan köyünden gelmekte, soyumuz Orta Asya'ya bağlıdır. Bu nedenle Hacı Bektaş Veli ve Ahmet Yesevi'den önceyiz. Gelenek ve göreneklerimizde Şamanizmin de izleri var. Örnek olarak, bizim cem âyinlerimizi alabiliriz. Burada saz çalınır, dolu (rakı) içilir. Bu gelenek, Şamanlardan bize intikal etmiştir. Onların da çalgıları (kopuzları) vardı. Bunların hepsini Enver Behnan Şapolyo'nun Mezhepler ve Tarikatlar adlı eserinde okudum. Bu eser, bizim inanç ve törelerimizin esasının Şamanizmden kaynaklandığını açıklamaktadır. Keza, Şamanlarda görülen bir diğer gelenek de gelin başı bağlama (başbağlama)dır. Bu da bizde aynen mevcuttur; şöyle ki: Bir gelin gerdeğe girdiğinden birkaç gün sonra geline

192 E. Korkmaz, a.g.e., s. 90.

özel giysiler dikilir. Bu da üç etektir. Üç etek Tahtacılar a ait bir kadın giysisidir. Ona özel olarak baş tacı yapılır, buna da “Tac-ı devlet” deriz.. Tacı devlet’in anlamı, “Fatımatüz Zehra”nın tacı olmasıdır. Yani Muhammed Ali’nin eşinin tacı anlamını taşır.¹⁹³

Dede Rıza, kendilerini bazı Sünni inançlardan ayıran kültür unsurlarının, yine bir Orta Asya geleneğinden kaynaklandığını bize vurgulayan bilinçli Alevi dini liderlerinden bir diğeridir.

Tahtacılar ve Bayatlar, her ikisi de İmam Cafer mezhebinden geldiklerini ifade ediyorlar. Ancak, Tahtacılar, kendileriyle aynı mezhebe mensup bulunan Bayatlar’da sorumluluk duygusunun çok gevşek olduğu iddiasındadırlar. Tahtacılar göre: “Bizde eşinden ayrılan düşkün olur. Bayatlarda böyle bir şey yok. Onlarda kadın zina da yapsa hoş görülür”.. Bayatlarla, bu ve benzeri nedenlerle sosyal ilişkilerimiz son derece zayıftır. Karşılıklı muahiplik de kuramıyoruz. Ancak son yıllarda yavaş yavaş kız alıp vermeler başlamış bulunuyor. Gençler arasındaki inanç zayıflaması, Alevilik şuurunun yozlaşması, aramızdaki sert kabukları yumuşattı, bu da sosyal ilişkilerin giderek başlamasına yol açtı. Tabii eğitim-öğretim ve okullaşma sürecinin de etkisini unutmamak gerekir.

“Bademler köyü, biz Tahtacılar daha yakındır. Biz Tahtacılar aynı zamanda “Çaylaklar” da denilir. Kanaatımıza göre, Bademler de aynı şekilde Çaylaklar’dan sayılır. Zira, Dem, Devran bizde de Bademliklerde de mevcut değil. Bademliler henüz (tâlib) düzeyindedir, dedegân soyundan değildirler. Onlara da dede Narlıdere’den giderdi. Şu anda Bademlilerde ne mürşit ne de dede var. Dede gitmiyor, onlar da çağırıyorlar. Zaten âyin-i Cemi olmayan yerde düşkün de olmaz, olsa da değeri kalmaz.

“Çaylaklar lakabı esasta bizim oymağımızın (aşiret) adıdır. “Çabuk konup-kalkan bir kuş anlamında kullanılır. Bu husus, tabiatıyla eski Türklerin ve onun bir devamı olan Tahtacıların konar-göçer vasıflarını göstermesi bakımından da önemlidir.

Narlıdere zümresinde de önemli kültür motiflerine rastlıyoruz. Bunlardan biri de “üç etek” figürüdür. Üç etekteki üçgen kısmında kaz ayağı motifinin işlendiğini toplantıya katılan yaşlılar bana söylüyorlar. Nitekim, Narlıdere üzerinde A. Yılmaz’ın yapmış olduğu

193 Burada Muhammed Ali, Hz. “Ali”nin adıdır.

söz konusu araştırma da bunu desteklemektedir: “Bütün Tahtacı dediğimiz Türkmenlerde, yani Kuzey Türklerince kaz kutsal bir hayvandır. Çember veya üçgen içinde iki kaz ayağı işlenir. Aynı şekilde, M.Ö. Anadolu’dan İtalya’ya geçen Etrüsk Türklerinin de kazı kutsal bir hayvan olarak tanıdıklarını tarihlerde görmekteyiz.”¹⁹⁴ Ortak kültür, ortak soyu oluşturmuyor.

Üç eteğin kutsiyeti, ölümden sonra da devam ediyor. Kadın ölünce, kefenin üstüne örtülür. Bu kendine ait bir giysi olduğu için sonraya bırakılmaz. Erkekler ise, sadece kefenlenirler. Erkeğe göbeğine, kadına da göğsüne kadar mezar kazma geleneği Narlıdere Tahtacılarında da yaygındır.

Rıza Dede “oniki erkânlıyız” diyor. Muharremde on bir gün oruç tutar, on ikinci gün yeriz. On-ikinci İmam Muhammed Mehdi’nin de geleceğine inanıyoruz. Ama bu ne zaman olur onu bilemeyiz. O, bizler için bir “gaib imam”dır. Bizim kanaatımıza göre, İsa peygamberle birleşecekler, ikisi birlikte dünyayı sonuna kadar idare edecekler. Şia inancıyla, Aleviler arasındaki önemli birleşme noktası, son imam Mehdi’nin sır olduğu ve bir gün geleceği ve insanlığı kurtaracağına olan inançtır.

İran, yapmış olduğum saha araştırmalarında bu görüşlerini bazı yayın organlarıyla körüklemektedir. Bu inanca göre, “Mehdi’nin varlığına inanmak zillet ve donukluğa yer vermeyen, güçlü ve dinamik bir hakikatı ifade etmektedir. Bu kurtarıcı her zaman sizin yanınızda ve sizin aranızda bulunmaktadır. O, sizin yaşamakta olduğunuz çevrede yaşamaktadır. O sizleri görüyor, sizler de onu.. Fakat, onu tanımıyorsunuz. Hadislerin deyimiyle bütün âlemin zulüm ve adaletsizlikle dolduğu bir zaman gelecektir.

“İmam Hasan-ı Askeri 260 yılında vefat etmiştir. Babası öldüğünde o beş yaşlarında bir çocuktur. İmam babasını kaybettikten sonra, bizzat kendisi ümmetin imamet ve rehberlik makamına oturdu. Öyle bir imam ki, yaşça küçük olmasına rağmen fikir, ruh ve ideal açısından eşsiz ve benzersizdir.

“İmamların sayısı daha 12’yi bulmamışken Peygamber kendi halifelerinin 12 kişi olduğunu bildirmektedir. Buhari’nin kendisi 11. imam zamanında yaşamıştır.. Bu hadis, Buhari ve ötekilerinde vardır. İmamların ilki, Ali b. Ebi Talib, sonuncusu ise İmam

194 A. Yılmaz, a.g.e., s. 13-14.

Hasan Askeri'nin oğlu Mev'ud (vadedilmiş) Mehdi'dir. Mehdi'nin kıyamı tarih boyunca yer alan çatışmaların son halkasıdır. Ve beklenen Mehdi bütün peygamberlerin, evliyaların ve hak yol mücahitlerinin, idealistlerinin gerçekleştircisidir.”¹⁹⁵

Bu Mehdi figürüne karşılık Alevilerle bunca beraberliğimize ve karşılıklı sohbetlerimize rağmen Mehdi fikri bir hareket noktası olarak karşımıza çıkmadı. Ancak, sorduğumuzda sadece “evet” demek suretiyle cevap alabiliyorduk.

Şia'da Mehdilik, aslında Hurufi inanişinin bir yansımasıdır. Bu inanişe göre, evrene üç dönem egemen olmuştur: 1) Âdem'le başlayan ve Muhammed'le son bulan nübüvvet (peygamberlik) dönemi... 2) Ali ile başlayan ve onbirinci imam Hasan el Askeri ile sona eren İmamet (imamlar) dönemi. 3) Gönderilen en mükemmeli ve sonuncusu Mehdi ile, ki Fazlullah'tan başkası değildir, başlamış bulunan ulûhiyet (Tanrısallık) dönemi..

Tanrı, insandan başka yerde aranmaz. Tanrı'nın tahtı, insanoğlunun gönlündedir. Fakat, Tanrı onda, ancak Kemal'in en yüksek noktasına eriştiği zaman tecessüm eder (görünürleşir).¹⁹⁶ Bazı araştırmacılar: Türkmenler arasında Mehdilik inancının yayılmasında Baba İlyas'ın Tanrı'dan mesaj aldığını ve kendini Mehdi hüviyetiyle peygamber ilân ettiğini, bunun da İslâm'da Sünnilikten çok Şii inanişlere ve doktrine yaraşan bir fikir olduğunu belirtmektedirler.¹⁹⁷ Bu hususta ileriki bölümlerde ayrıntılı bilgiler verilecektir..

Bu kısa bilgiden sonra, Dede Ali Rıza ile sohbetlerimize dönebiliriz. Dede Ali Rıza, “bizim Şia ile hiçbir yakın bağımız yoktur” diyor. Ona: “Humeyni'nin insanları acımasızca katlettiği için karşıyız” diyor. Bana göre: “İran Hanefidir, bu yolu tuttu. Bizden ayrıldı ve Hanefileşti”.. Ali Rıza'nın İran İslâm Cumhuriyetindeki şeriat kimliğini Hanefi mezhebiyle özdeşleştirmesi dikkat çekici olsa gerek. Ali Rıza: “Onlar şeriat üzerine gidiyorlar, biz ise tarikat yolunda gideriz. Bu nedenle, bizde ne namaz var ne de oruç. Sadece niyaz mevcuttur.” diyor..

Narlidere Tahtacılarında bir de yere kapanma geleneği vardır. Şöyle ki, “ne zaman cuma veya Cem âyinlerinde bir yere geldik-

195 M.E.Es-Sadr ve M. Mutaharri, Yaşayan Mehdi ve Kıyamı, İstanbul 1993.

196 İ. Melikoff, a.g.e., s. 187.

197 E.R. Fırlı, İtikadi İslâm Mezhepleri, s. 266. A. Yaşar Ocak, Babiler İsyanı ve Anadolu'nun İslâmlaşması Tarihindeki Yeri, s. 140.

lerinde mürebbilerinin huzurunda yere kapanırlar. Buna topluluk niyazı adını veriyorlar. Bizim namazımız işte bu niyazdan ibarettir”¹⁹⁸ Bu Alevi kültüründe, Babaya yapılan tam niyaz: Dizlerini, göğsünü ve önündeki yeri öpmeyi gerektirir. Dede Rıza’ya göre: “Kur’an’da beş vakit diye bir namaz bulunmamakta, sadece vakit namazı vardır. O da yarı geceden sonra, sabaha yakın bir saatte yapılır. Sabah dualarımızı yaptıktan sonra secdeye kapanır, niyaz yaparız. İşte bizim sabah namazımız budur”..

“Hacca gittiniz mi” sorusuna: “Nasip olmadı, Kerbelâya kadar gitmeyi arzu ediyordum, o da olmadı. İnancımıza göre, Kerbelâ’da Hz. Hasan, Hüseyin’in merkadlarını ziyaret etmek bizler için bir Hac sayılır”.. “Biz Oğuz boyuyuz. Öz Türkçe odur, başka bir Türkçe istemiyoruz. Arapçayı sevmiyoruz. Biz özbeöz Türküz”.. Dede Rıza’nın bu ifadelerinde Araplara karşı Ehl-i Beyt’e olan ihanetlerden, katliamlardan ötürü, bir alt şuur tepkisini sezinlememek mümkün değildir. Arapçaya düşmanlık, Öztürkçeye olan yönelimin temellerinde bu saklı veya örtülü eğilimler aynı zamanda Alevi topluluklarında kimlik arama, kişilik bilincinin yükselmesi gibi önemli davranış türlerini de sahnelemektedir.

Rıza Dede’nin kütüphanesinde Alevilere ait birkaç kitap yanında bir de Milliyet gazetesinin kupon karşılığı verdiği Kur’an’da mevcut. Bütün Alevi topluluklarında gözlediğimiz etniklik bakış açısı, bu grupta da mevcut. Nitekim, buraya doğudan gelen büyük bir Alevi grubu da var. Ancak, Rıza dedeye bakılırsa “biz Tahtacıyız, onlar Alevi”dir. Böylece, Narlıdelerilerde bir ayrımcılık (segregasyon) mevcut. Bu ayrımcılığı hemen hemen bütün ocak Alevilerinde gözlemek mümkün. Burada da aynı etnik bakış açısı dikkatimizi çekmektedir. Tahtacı, Alevi ile özdeşleşmemektedir.

Narlıdere’de Manisa’nın Akhisar ilçesinden göç eden Göğceli (Gökçeli)ler de mevcut. Daha ziyade bu ilçeye bağlı Obaşdere ve Gebeçinar’dan buraya gelip yerleşmişler. Yine, Dede Rıza’ya bakılırsa, “bunlar da Tahtacılarıdır, ancak biz onlardan kendimizi ayırıyoruz. Biz Çaylaklarıdır”... “Bu bir ocak meselesidir. Biz, Tahtacı olarak Yanyatır Ocağına bağlıyız. Bu büyük bir ocaktır. Narlıdere bunun merkezidir... Şimdi bu ocağı sürdürenler kalmadı,

198 Niyaz, bir tarikat büyüğüne, bunlar aracılığı ile Tanrıya yalvarma (E. Korkmaz, a.g.e.). Birge’ye göre: Ayini cem’de baba ya da sembolik bir yerin önünde saygıyla eğilmek. Baba’ya yapılan tam niyaz, a.g.e., s. 266.

talipler dağıldı gitti. Dedeler bu hali görünce, kendilerini inzivaya çektiler.”

Ocak farklılaşması, aynı zamanda benzer niteliği taşıyan zümreler arasında etniklik farklılaşmasını meydana getirmektedir. Bazen böyle bir ayırım gruplar arası toplumsal ilişkileri sınırlamaktadır. Hatta, bazen da başkalarından daha fazla tanınmayı öngören megalotomik bir görüş açısını gündeme getirmektedir.

Gerçekte, Alevi Tahtacıların biri İzmir Narlıdere köyünde Yan-yatır oğulları, öteki Aydın'ın Reşadiye kasabasındaki Emiroğulları olmak üzere iki ocakları vardır. Bu ocaklar üstünde ve altında başka bir ocak daha yoktur.¹⁹⁹ Ancak, son yıllarda hızlı kültür değişmesi, sanayileşme ve teknolojik ilerlemeler İzmir gibi dinamik bir ortamda önemli bir çekim alanı oluşturmaktadır. Buraya çevreden ve doğu bölgesinden göç eden Alevi grupları, yine kendi aralarında kolonileşme suretiyle yeni oluşumlar ortaya koymaktadırlar. Bu oluşumlar, kolonileşmeler, kendi aralarında -değil sadece Sünnilerle- yeni etnik atoller meydana getirmektedir. Bu kültür atollerinin ortaya çıkışı, aynı Alevi kültüründe ayrımcılığa, ocak etnikliğinin belirmesine yol açmaktadır. Bu da Alevi teolojisinde gizlilik/saklılık unsurlarının kalın çizgileriyle belirlenmesine yol açmaktadır. Alevi teolojisi, bu yapıyla sürekli açılmaya, entegrasyona, ocaklar arası farklılaşmaya dayalı bir toplumsal benzeşime kapalı bir görünümü yansıtmaktadır. Belki de Alevi kültürünün tarihsel sürekliliğinin köklerini burada aramak gerekir.

Dede Rıza, ayrıca Türk basınında ve medyasındaki haber ve yayınlardan da bir hayli endişeli: “Dört yıl önce diyor, Nokta dergisinde (1989), “dedelere talipler para vermediği için, geçimlerini sağlayamadılar, bir ikinci iş tutmak durumunda kaldılar ve Alevi toplumunu ihmal ettiler.” tarzında bir haberle karşılaştım. Oysa hakikat hiç de öyle değil, tamamen gerçeği çarpıtma. İnançların zayıflaması, taliplerin gündelik işlerine dalmaları, Alevi akaidine sırt çevirmeleri bunların sebebidir. Kurallardan ayrılmalar, itikat ve inançlarda zayıflamalar dedelerin talip bulamamasına ve neticede bu makamın çökmesine yol açmıştır.”.

Aslında, dedelerden şikâyet günümüze has bir olay değil, çok uzun süreler önce de aynı tarzda serzenişlere rastlamaktayız: “2.

199 A. Yılmaz, a.g.e., s. 17.

Abdülhamid, Anadolu'daki Kızılbaş zümrelerinin cahil dedeler tarafından yanlış yola itildiklerini ve Sünni ahali ile bağlarının gittikçe koyulaşan dini bir taassupla koparılmak istendiğini görmüş ve buna engel olmak üzere birtakım tedbirler almak istemiştir. Bu cümleden olmak üzere, Kızılbaş'ların inanç ve yaşayışlarının dikkatle incelenerek raporlar halinde bildirilmesini istemişti. Onun fikrince bunlar öğrenildikten sonra, bilgili ancak mutaassıp olmayan hocalar göndererek yavaş yavaş bunlar arasındaki hurafelerin temizlenmesi ve bu suretle Sünni kesimle bütünleştirilmesi sağlanacaktı.”²⁰⁰

Alevi toplulukları incelendikçe grup içi ve grup dışı bakış açıları da değişmektedir. Özellikle, kırsal niteliklerin ağır bastığı yörelerde “dede” faktörü güçlü; buna karşılık kentleşme sürecinin yoğunluk kazandığı alanlarda “dede” kavramı eleştiriye hedef olmaktadır. Böylece, Alevi zümrelerde ikili (diyadic) bir bakış açısı dikkatlerimizi çekmektedir. **Emik yaklaşım**, dede açısından, Alevi gruplarının yozlaştığı tezini; **etik açıdan** ise, kırlarda zorunluluklarını, kentlerde ise lüzûmsuzluklarını gündeme getirmektedir. Ancak, günümüzde dini uyanışlar her kategoride inanç sistemlerinin dinamikliğini de birlikte davet etmektedir. Dedesiz, musahipsiz ve mürebbisiz kalan büyük kent Alevileri kendilerine yeni tutamak noktaları aramak suretiyle çözülmemeye çalışarak, birlikteliğe yöneliş bilincini de yavaş yavaş kazanmaktadırlar. Çeşitli yörelerde kurulan Hacı Bektaş Veli Kültür Dernekleri ve benzeri örgütlenme biçimleri aynı zamanda kimlik arama, kendini kendinde bulmanın da bir sembolü olmaktadır.

Rıza Dede, hayat hikâyelerini de şöyle açıklıyordu: “Narlıdereye biz iki defa takriben üç yüz yıl önce gelmişiz. Bu nedenle sonradan gelen Alevi zümreleriyle pek komşuluk yapmıyoruz. **Bayatlar bunlar arasında. Bayatlar bundan 40-50 yıl önce gelmiş gruplardır. Çoğu Çamlı (Urla), Yelki ve Atalan'dan gelmişlerdir. Bunlar, 40-50 yıl önce dağlarda odunculuk ve kömürcülük yapıyorlardı. Çok çalışkan ve tasarruflu kişiler oldukları için kısa zamanda zengin oldular.**”.. Rıza Dede, Bayatlara karşı bir etnik bakışa sahipti, onları Alevi olmalarına rağmen adeta dışlıyordu...

“Bektaşilerle aranızda bir farklılaşma bulunduğu kanısında mısınız” tarzındaki sorumuza da, Rıza Dede şu karşılığı veriyordu:

200 Enver Behnan Şapolyo'dan Zik. A. Yaşar Ocak, Bektaşî Menkıbelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, s. 89, 1983-İstanbul.

“Bizde, dedegân inancında olmayan kimse, tâlibe yol (erkân) gösteremez. Halbuki, Bektaşiler Babagân kolundan oldukları için biz de onlara yol gösteremeyiz. Görüldüğü üzere iki grup arasındaki en önemli fark “kol” ayrılığıdır. Aramızda bir de kapalılık var gibi. Henüz, kız-alıp verdiğimiz yok, bu gelenek başlamadı. Ben, şahsen Bektaşilerle aramızdaki bu tür toplumsal ilişkilerin başlatılması kanaatındayım.”.. Görülüyor ki, Alevi-Bektaşî farklılaşması da aslında bir etnik bakış açısıdır.. Çünkü, iki grup arasındaki sosyal bütünleşmeyi engelliyor.

Alevilerde, tarikat-şeriat makamları Hacı Bektaş Veli fikriyatından farklı geliştiği için Ali Rıza Dedeye bu husustaki görüşlerini de soruyorum: “Bizde ilk tarikata giriş ikrar’dır, yani bir talip, bir mürşidi kâmile (eline, diline, beline) sahip olması gerektiğine yemin eder. Dede de ona bir kemerbest kuşatır.. Tıpkı Ahilikte görüldüğü gibi, nasıl bir çırac, ustası tarafından peştemal kuşatıyorsa, bizde de tarikata ilk giriş kemerbest ile başlar. Ondan sonra, bu genç kendisine bir eş, bir arkadaş bulur, musahip olur. Musahip olmanın özelliği de toplumsal dayanışmayı sağlamaktır. Bu nedenle, kemerbest durumu, tarikata ilk girişin alametidir. Şeriat bizde yoktur, biz onu atlamış durumdayız”..

Kemerbest ile Ahi gelenekleri arasında Dede Rıza’nın ilişki kurması, onun bir hayli okumuş olmasından kaynaklanmaktadır. İlk okuyan dede olarak da onu gördüm. Gerçekte, Ömer Lütfi Barkan, Bektaşiliğe ait sayım sicillerinde dergâh yöneticisi birçok kadına rastlanılıyor: Kız Bacı, Ahi Ana, Sağrı Hatun, Hacı Fatma, Hacı Bacı vb. Aynı şekilde, Aşıkpaşazâde’ye göre, Bacıyân’ı Rum-Hacı Bektaş’ın tarikatına bağlanmış, derviş kadınlar kolu idi.²⁰¹

Alevilerde, dede veya babanın eşleri ‘ana bacı’ çağırılması da bir ahi geleneğidir. Alevilik-Bektaşilik, model olarak ahi teşkilatının yansıması olan birtakım kültür unsurlarını taşımaktadır. Bu bakımdan, birçok törelerini İran kültür unsurlarında aramak yanıltıcı olabilir. Musahiplik bunlardan ilk akla gelenidir. Ali Rıza’ya göre: “Musahiplik bizim Alevi süreğinin esasım teşkil eder. Çünkü, ahiret kardeşliği, yakın akrabalar arası kadar, gruplar arası dayanışmayı da sağlar. Böylece, toplum birbirleriyle kenetlenmiş olur. Tarikat, edeb’e dayandığı için onları korur.”

201 İ. Melikoff, a.g.e., s. 218.

Narlıdere’de düşkünlük devam ediyor. Bunun en önemli örneği, polis ve mahkeme kayıtlarında Alevilerin dosyalarının kabarık olmayışıdır. Cemaat, “Biz her türlü nizayı kendi aramızda hallediyoruz” diyor.

Köyde, 1965’te inşa edilmiş bir de camileri var, ayrıca cami yaptırma derneğini de kurmuşlar. Dede de aynı görüşü teyit ediyor. Ancak, Dede: “Hz. Ali’nin camide şehit edilmesi, kapılarına kötü şeyler yapılmasından ötürü Alevi milletinin camiye kırıgın olduğunu” ileri sürmektedir. Bu yüzden, “cami yerine mescit (Cem Evi) ihdas etmiş bulunuyoruz” diyor.

6. ÇORLU/TEKİRDAĞ:

Trakya Alevileri ile, Anadolu Alevileri arasında ocak farklılaşması hususu belirgin özelliği teşkil eder. Alevi-Bektaşî kültürü, Babailer, Otmann Baba, Sarı Saltuk’a; eko-politik kümeleşmesi de Romanya, Bulgaristan ve Yunanistan’a kadar uzanır. Bunları katılımcı gözlem yöntemi ile yakından görelim.

Çorlu’da yaşayan Reşadiye mahallesi sakinleri Eskişehir Seyitgazi yakınında bulunan Şücaettin Veli Sultan’a bağlı bulunuyorlar. 28 hane olarak 1929 yılında Romanya’dan gelmişler. Yetkili dini temsilcileri şu anda 74 yaşında bulunan (7 Kasım 1993) Hasan Çakır’dır.

Şücaettin Veli Sultan Ocağı da geleneğini sürdürmektedir. Ocağın temsilcisi, talip durumunda olan torunu Nevzat Demirtaş’tır. Böylece, bu ocak talip düzeyinde kimliğini korumaktadır.

Hasan Çakır, “Bektaşiliğin bir kolu olan “Babaiyiz” diyor. Doğrudan Ahmet Yesevi’den geliyorlar. Hacı Bektaş Veli atlatılmış oluyor. “Deliorman Kızılbaşları ve Trakya Alevileri de bu ocaktandır. Bulgaristan göçmenleri iki süre, yani iki kol’a ayrılırlar. Hacı Bektaş Veli’ye bağlı bulunan çarşamba ve bazen de perşembe akşamları toplandıkları için Çarşambalı denen Bektaşiler, pazartesi akşamları toplanmaları dolayısıyla Pazartesi adı verilen Babailer’dir. Onlarca Hacı Bektaş Veli ikinci derecede bir velidir.”²⁰²

Aynı şekilde, Talip Hasan Çakır da: “Aslında kökümüz bir, anam Bektaşî kızı, kayın pederim de Bektaşî dedesi idi. Babam ise Babai idi. Bizlerde baba yolu takip edildiğinden ben şu anda babaiyim” diyordu.

202 İ. Melikoff, a.g.e., s. 145.

Cemaat arasında tekrar Hasan Çakır'a soruyorum: "Hacca gittiniz mi?" Babai grubunun yetkili talibi şöyle diyordu: "Oraya gitmeye gerek yok, okul yaptırmak yeterlidir bence.. Zaman zaman namaz kılıyorum, 12 günlük orucumuz var. İşte bu ana borcumuzdur. Aslında oruç tutmak, namaz kılmak bizim şartımız, fakat olmuyor. Er kişi bunu yapar. Aynı şekilde, onlar da (Sünnileri kastediyor) gusül abdesti tepeden aşağı vücuda dökülmek suretiyle icra edilir, biz de oturup her yerimizi yıkayarak gerçekleştiririz. İçkiyi misafirlerimizle birlikte içeriz. Aslında, Kur'an içkiyi aşırı içildiği için yasaklamıştır. Bana göre az içilir, ifrata kaçılmazsa Kur'an'ın müdahale edeceği düşüncesinde değilim. Sonra, madem yasaksa neden devlet çıkarıyor, herkesi günaha sokuyor? Aslında muhabbetlerimizde içki yoktur. Fakat bu adet çok eskilerden beri devam edip geliyor. Yani Hz. Peygamber bir tek üzümü serçe parmağı ile ezerek suyunu çıkarmasından beri bu içki kullanma âdeti devam etmektedir."

Bektaşilerde, öteki Tahtacı ve Çepnilerde rastladığımızdan farklı bazı töre ve merasimler gözlenmektedir. Örnek olarak, öldüklerinde kadınlar yedi kat, erkekler ise beş kat kefene sarılırlar. Keza, kadınların mezarı göğse, erkeklerinki ise göbeğe kadar açılır.

Bir de salonda 12 adet el örgüsü ile örülmüş çember şeklinde kaz motiflerine rastladım. Bu motifi eski bir gelenek olarak bana sürdürdüklerini söylediler.

Hıdırellez, Babailerde bir bahar bayramı, bir çeşit yılbaşısıdır. Böyle telâkki ediyorlar. O gün kırlara çıkılıyor, kurbanlar kesiliyor ve Hacı Şeremet denilen yatır ziyaret ediliyor. Aynı geleneği Sünniler de uyguluyorlar, ancak birbirinden ayrı yerlerde oturuyor, ayrı kutluyorlarmış. Çünkü, herkesin ocağı farklı kabul ediliyor. Ocak farklılığı grup farklılaşmasını meydana getiriyor. O halde bütünleşme (entegrasyon) ilkin ocaklarda başlatılmalıdır. Ocaklar arası uzlaşma topluluklar arası uyumu sağlamada hareket noktasını oluşturmaktadır.

"Sultan Nevruz'da ise, rengârenk pişmiş yumurtalarımızı alır, dedeye gider, niyaz yaptırırız²⁰³. O gün, cem evinde toplanırız, getirilen cebrail (horoz) kurbanları dede tarafından niyazlanır, sonra yumurta ve cebrail birlikte yenilir. Tekirdağ'a bağlı Muratlı'nın

203 Yumurtaların soğan kabuğu ile kaynatılarak renklendirilmesi ve kıra çıkma geleneği, çocukluğumuzda Malatya'da da yapılırdı.

Hoça Aydın köyünde de aynı gelenek icra edilir, onlar da Bektaşî olduklarından kıra çıkar, türbeleri ziyaret ederler.”

Melikoff, “Türkiye Alevilerinin de (Hızır) adını verdikleri, fakat Aziz Georges’la özdeşleştirilerek Mayıs ayında kutlanan Hıdrellez (Hızır İlyas) bayramı olmayan” bayramları vardır diyor.²⁰⁴

“Bu bayramın tarihi ise, oniki hayvanlı takvime ve Marco Polo’nun, (Tatarların, Şubat kutlamaları ile aynı zamana gelen yılbaşlarında “ak” adı verilen kutlama şenlikleri yaptıkları) tarzında belirttiği üzere, Türk hatta Çin yeni yılına rastlamaktadır. Aynı şekilde Aleviler, Hızır bayramı sırasında, ak rengi öne koyarlar. Üç günlük bir oruçtan sonra temizlenirler, hamama gidilir ve beyazın yeğlendiği temiz giysiler giyilir”²⁰⁵. Çorlu Babaileri de, o günü heyecanla kutladıklarını bize açıklıyorlar. Alamutlar ve öteki Tahtacı, Çepni gruplarında da Hıdrellez bütün ihtişamıyla yürütülmektedir.

Göçebe ve cengâver Kırgız Türklerinin yaşantılarını yansıtan Manas destanında Allah, Peygamber, Hızır, Evliya, Ferište gibi kavramlara rastlamaktayız. Bir yabancı kardeş, dost olma merasimlerine de destanda yer verilmiştir. Musahipliği veya süt kardeşliği hatırlatan dostluk bağları da dikkatlerimizi çekmektedir.. Kahramanlar birbirleriyle kardeş olmak istedikleri zaman annelelerinin memesini emmek suretiyle kardeşlik ilân ediyorlar. Dost olmak isterken aralarına kılıç veya ok koyarak birbirine el vermekle dost olurlar.”

Eski Türk inançlarında Alevi kültürünün önemli figürlerine rastlamak mümkün. Manas Destanı, Hızır peygamberi belirli kimliği ile açıklamaktadır. Belki bu husus, Melikoff’un da belirttiği üzere, Aziz Georges’la özdeşleştirilmeyen Hıdrellez’den farklı olan bir peygamber kültürünün yansıması olabilir.

Aynı şekilde, bir diğer Şamanist kültür unsuru olan eşik töresi de Babailer arasında hususiyetini devam ettirmektedir. Gelini içeri alırken eşiği üç defa öptürüyorlar ve “bu ev senindir” diyorlar. Hatırlanacağı gibi- Narlıdere’de de gelin eşiğe adım atarken: “Bu eve yüzüstü geldin, sırt üstü çıkıncaya kadar bağlı kalacaksın” deniliyordu. Eşik, bir çeşit kült merkezi olup, iki farklı kişinin bir noktada birleşmesinde adeta bir makas rolünü oynamaktadır.

204 İ. Melikoff, a.g.e., s. 62.

205 A. İnan, Makaleler ve İncelemeler, s. 115, 1968.

Cem evinde talip, yol ve erkânda kusurlu olduğu anlaşıldığında düşkün kabul edilir. Şu anda Ahmet Kös -ki Hasan Çakır'ın yeğenidir- Alevi topluluğunca düşkün durumundadır.. Bunun nedeni de, Ahmet Kös'ün Sünni süreğe kaymasında aranmaktadır: İçki içmemesi, günlük ibadetlerini yapması, Ramazan ve 12 Muharrem oruçlarını tutması, camiye gitmesi gibi şeriat basamağında kalmış olmasıdır. Böyle bir düşkün yedi yıl cem evine gidemez. Aleviliğe tekrar dönse bile bu süreyi geçirmek zorundadır.

Hasan Çakır'a yeğeni Ahmet Kös için "niçin düşkündür" dediğinde, bana aynen şöyle mukabele ediyordu: "Ahmed, güdüştüğü yani musahip olacağı kişiden musahip olmadan ayrıldığı, yoluna gitmediği için düşkün sayılmıştır. Ahmet bizleri ziyaret eder, fakat yola (süreğe) giremez. Yola girmesi için gelip kurbanını kesmesi, niyaz alması gerekir."

"Sünnilerle kız alıp verir misiniz?" sorusuna da eşi: "Birbirini severlerse veririz. Biz, Sünni bir gence kızımızı istediği halde vermedik. Bunun üzerine kaçıldılar. İlk olayı yadırgadık, sonra yavaş yavaş alışmaya başladık. Bizim inanç ve geleneğimize göre, bir kimse, henüz tarikata girmedigi için de düşkün olamaz. Ancak kızımız, "Alevilikten çıkmış" oldu ve Sünnileşti. Üç yıl müddetle konuşmadık, sonra mecbur kaldık. Büyük kızımız da bir Almanla evlendi. Maalesef kızımız onu Müslüman edemedi."

Babailer, her hafta cuma akşamı toplantı yapar, sorunlarını tartışır. Hafif suç işleyenleri barıştırır, uyum sağlamaya çalışırlar. Haftalık cuma toplantıları bir anlamda sulh mahkemesi gibi telakki edilebilir. Orada, pir (baba, dede vb) huzurunda günlük meseleler çözümlenmeye çalışılır.

Çorlu Çobançeşme: Çorlu Reşadiye mahallesindeyiz. Kâzım Asar mahallenin babasıdır. 1918 doğumlu, Bulgaristan'ın Kırcaali Hasan Babalar (Rumeli Sancaktarı soyundan geliyormuş) Mahallesi de dede lakabı ile anılmış. Baba Aras, esas soylarının Horasan'dan geldiğini söylüyor. İlkokul 3. sınıftan ayrılmış. Rumeli'nin Dede babası Yunanistan'da Orta Köymüş. Ortaköy, aynı zamanda bir halife ocağı durumunda imiş.. Asar'a göre, bu halife ocağında Rumeli serdarı Seyyid Ali Sultan bulunurmuş. Ne zaman II. Mahmud 1826'da Bektaşî (Yeniçeri) ocağını kaldırdığında bir daha İstanbul'dan bu yöreye halife gönderilmemiş. Ancak, bundan sonra da görenek devam etmiştir.

Topluluğun en yetkili ve deneyimli temsilcisi olması nedeniyle, daha ziyade Kâzîm Aras'a soru yöneltmeyi uygun buluyorum. Aras, "ben Bektaşiyim" diyor. Eyüp'ten Avni beyin pederi Postacı Ali Cemal Baba'dan icazetliyim. Oğlu Avni Babayı, şu anda 16 baba aramızda seçip halife kıldık. Avni Özözdür halifemizdir.

Babailer de, Kırcaali Hasköy-Harmanlıdan gelmişler. Hacı Bektaştan Balım Sultana kadar hep aynı çizgide yürümüşler. Çakır Babaya göre: "En son Bektaşî Erkân-ı Tarık-i Nazenin Balım Sultan'dır. Babailer, Aleviler, Çelebiler ve diğer kollar Tariki Nazenin erkânını görmemişlerdir. Hatta ne olduğunu bile bilmezler. Biz ise bu bilgiye sahibiz. "Peki nedir bu erkân-ı Tarık-ı Nâzenin? Açıklayayım: Mesela abdest alırken bütün azaların manasının açıklanmasıdır. Keza, kapıyı açarken üç kez kapı vurulur. Pir ise iftiharla seni kabul ediyoruz, geliniz giriniz denilir. Can'lar kabul etmezse erkâna giremez. İşte bu bir erkândır, gerçekte ince ve hassas bir konu. Rıza esas, "görmeden girdim" denilemez. "Gir de gör" denilir. Bunlar Hacı Bektaş Veli'den, Balım Sultan'dan beri hazırlanmış bir erkândır. Bir çeşit davranış kuralları.. Bu aynı zamanda Bektaşiliğin babagân koludur da..

Babailerdeki Bektaşî kimliğinin oluşumunun bir de tarihi süreci vardır. Bu hususu Melikoff şöyle açıklıyor: "Bektaşî tarikatının müesseseseleşmesi Sultan II. Bayezid'in (1481-1512), 1501 yılında Hacı Bektaş Tekkesi Postnişinliğine (postta oturan en yetkili kişi) getirdiği Balım Sultan'a açılmaktadır (...) Bektaşilik, "Alevi" ya da "Kızılbaş" adı verilenlerce temsil edilen, halka dayalı biçimlenişi içinde olduğu gibi Anadolu'yu, Romanya'dan Arnavutluk'a kadar Balkan dünyasını ve değişik bir adla İran Azerbaycan'ın bir bölümünü içeren alanlara yayılmıştır.."206

Bektaşilikte musahiplik yok. Reşadiye Bektaşileri için de aynı kural geçerli. Bizce, diyorlar Ehli beyti seven kardeştir. Bizden iyi kardeş mi olur? Bu sebeple, ahret kardeşliği manasına gelen musahiplik töremiz de yoktur. Ancak Tiğ-bend töreni mevcut. Bu da İmam-ı Muhammed Bakır'dan kalma bir âdettir. Burada koç yününün işlenen örülmüş iplik ve üzerinde Allah-Muhammed ve Ali'yi temsil eden üç düğümden ibaret nesneyi rehber boynuna takar..

206 İ. Melikoff, a.g.e., s. 22.

Kâzım Asar, 1938'de Tekirdağ Kılavuzlu köyünden merhum Kebe Ali Babadan nasibini almış. Daha sonra da İstanbul Eyüp Sultan'da Postacı Ali Babadan "Babalık" almış.. Babailer ile Bektaşiler arasındaki en önemli fark da işte bu erkân ayrılığıdır. Keza, Bektaşilerle Çelebiler arasında da farklılaşma vardır. Bu hususu Kâzım Baba şu şekilde izah ediyordu: "Bizim inancımıza göre, Hacı Bayram Veli'nin oğlu -ki kendisi mücerrettir- bel evladı değil, öz evladıdır. Bu bir mucizedir. Biz Bektaşiler bunu kabul ediyoruz. Hacı Bektaş Veli, mubarik İdris Hoca ile Kadıncık anaya misafir oluyor. Bir gün Hacı Bektaş Veli elini yıkarken burnu kanıyor, Kadıncık Anaya: "Kızım bunu al götür dök" diyor- Melikoff, bunun "kan" değil, H.B. Veli'nin abdest aldığı su olduğunu söylüyor- Kadıncık Ana da onun dökülmesinin günah olabileceğini düşünerek alıp içiyor.²⁰⁷ Bunun üzerine Kadıncık Ana'nın bir çocuğu oluyor. Çelebiler bu çocuğun (Timur Bâli) yani bel evladı olduğunu kabul ederler. Biz, Bektaşiler ise nefes evladı olduğu görüşünü taşıyoruz. Babailer de bizim pirimiz Otmann baba derler, Hacı Bektaş Veli'yi kabul etmezler. Bu nedenle, Otmann Babaya bağlıdır. Akyazılı Otmann Baba tekkesi, Karadeniz üzerinde, Varna'nın kuzeyinde bulunan Alberia yakınındaki Batova'da bugün hâlâ görülebilmektedir. Veli'nin mezarı da içindedir.²⁰⁸

Bektaşilerdeki bu kol sorunu ile alâkalı olarak Melikoff şöyle bir yaklaşımda bulunmaktadır: Hacı Bektaş şeyhleri Çelebi ünvanını taşırlar ve bunlar Hacı Bektaş'ın abdest aldığı sudan içerek hamile kalan, velinin manevi eşi, Kadıncık Ana'nın oğullarından gelmektedirler. Fakat, yalnız sülûk yolu ile ulaşılan, manevi bağa değer veren ve bel evlatlığını tanımayan Aleviler, bu soy bağını kabul etmezler. Bunun için tarikatın kapatılışına kadar Hacı Bektaş'ta, daima iki manevi şeyh yan yana bulunurdu. Bektaşilerce, kabul gören bu çelebi ve Alevileri temsil eden de bir "Dede Baba".²⁰⁹

Çorlu yöresindeki bu Otman Baba grubu, aynı zamanda Kırkkale'ye 5 km. kadar mesafede bulunan Hasan Dede köyünün de, Otmann Babalılarından olduğu göz önünde tutulursa, aynı ocak mensuplarının eko-politik kimliği daha da açıklığa kavuşmuş olur.

207 R. Fırlalı, Kadıncık Ananın, Onun burun kanından geldiğini söylüyor. Bkz. a.g.e., s. 15.

208 İ. Melikoff, a.g.e., s. 140, 193.

209 İ. Melikoff, a.g.e., s. 238-239.

Otman Baba, eldeki belgelere göre, 1478 yılında ölmüş. Balkanların Türkleşmesinde büyük emeği geçen bir Bektaşî şeyhidir. Horasan'dan Anadolu'ya gelmiş, maiyetinde abdallar olduğu halde, Balkanlarda Dobruca, Tırnova Zağra, Filibe, Edirne, Vize, Babaeski, Serez'i dolaşmıştır. Fatih zamanında İstanbul'da bulunmuş ve dolaştığı yerlerde halka Oğuz dili ile hitap etmiş, Oğuznamelikleri andıran şiirler okumuştur. Maceralı hayatını müritlerinden Küçük Abdal adında birisi Velâyetnâme-i Otman Baba adlı eserde anlatır.²¹⁰

Babai'ler veya Köprülü'nün deyimiyle Babalılar sözcüğü, Otman Babadan kaynaklanmış olsa gerek. Böylece, yörede Sarı Saltuk gibi bir Oğuz kökenli Bektaşî Şeyhinin hâlâ Çorlulu kişiler tarafından anılmış olması üzerinde önemle durulması gereken bir husustur.

Velâyetnâme-i Otman Baba'ya göre: "1378-9'da doğduğu, 1402'de Timur'la birlikte Anadolu'ya geldiği anlaşılmaktadır."²¹¹ Asıl adı Hüssam Şahtır, fakat Otman Baba lakabıyla ün saldıgı rivayet olunur. Yaşar Ocak'a göre, Otman Baba'nın da Abdal Musa, Kaygusuz Abdal ve Sultan Şucauddin gibi bir Kalenderî şeyhi olduğu görülür. Nitekim, hem kendisinin hem de müritlerinin başları, kaşları, sakal ve bıyıkları ustura ile tıraş edilmiştir. Yarıçıplak bir halde diyar diyar dolaşırlar.²¹² Otman Baba'nın Bulgaristan'daki tekkesi, devrinde ve hatta daha sonraları en önemli Bektaşî tekkelerinden biri haline gelmiştir. Otman Baba, gerçekte Bektaşilere iyi gözle bakmamasına rağmen, onlarca kendilerinden sayılmış ve büyük bir veli olarak nefeslerde terennüm edilmiştir. A. Yaşar Ocak'a göre:

"Vilayetname-i Otman Baba adlı eser, şeyhin yakın halifelerinden olup, daima kendisiyle birlikte dolaşan Küçük Abdal tarafından onun ölümünden beş yıl sonra, yani 1483'te yazılmıştır. Eser, Vilâyetnâme-i Şahi adıyla da bilinir. Abdülbaki Gölpınarlı bu eseri, Kitab-ı Dede Korkut'la başlayan, Battalnâme, Danişmendnâme ve Saltuknâme ile devam eden zincirin bir parçası olarak görmektedir."

Vilâyetnâme-i Otman Baba'dan anlaşıldığına göre, Otman Baba hastalıkları iyileştiren, gaipten ve gelecekte haber veren bir kişiliğe de sahiptir. Bu hususu Köprülü, bir Şaman özelliği olarak

210 Meydan Larousse, cilt: 9, s. 693.

211 Vilâyetname-i Otman Baba, Zik. A.Y. Ocak, a.g.e., s. 16-17, 1983.

212 A. Yaşar Ocak, Bektaşî Menkıbelerinde... s. 16.

görmektedir. Şamanlar da âyinler yaparak hastaların vücutlarına giren cinleri ve kötü ruhları kovarlardı. Aynı şekilde, gaipden ve gelecekte haber vermek Şamanlarda da yaygındı. Koyunun kürek kemiğine yönelik gelecekte haber vermek de yine Şamanlara mahsus bir görevdi.

Otman Baba'daki bir özellik de, ruhun bedeni geçici olarak terk etmesi olayına (transmigrasyon) rastlanılmasıdır.. Otman Baba ne zaman tekbir getirip namaza başladığı an, cisminden çıkıp gider, bir saat sonra tekrar cismine girerek rükû ve secde yapardı. Kendisine nereye gittiği sorulduğu zaman evliyanın ruhunun ara sıra bedeninden ayrılarak (âlem-i ulviyet)i seyre gittiğini söylerdi. Ruh bu dolaşmayı yaparken, beden yerinde hareketsiz kalmaktadır. Ocak, Hz. Muhammed'in Miracında da buna benzer bir durumdan bahsedildiğini belirtiyor. Çünkü, bazı kaynaklara göre, Miracı yaşayan Hz. Muhammed'in bizzat bedeni değil, ruhudur. W. Eberhard ve Radloff, aynı olayların Şamanlarda da yaşandığını kaydetmektedirler. Keza, tabiat kuvvetlerine hakim olmak gibi, Otmann Baba önemli özelliklere sahipti. Onun, bu çok yönlü yetenekleri, belki de Balkanlarda nesilden nesile aktarılacak devamını sağlamıştır..

Otman baba kültü, aynı zamanda Balkanlarda Alevi-Bektaşî Eko-politiği ve kültür sahaları diyebileceğimiz yerleşme biçimlerini de açıklamamıza katkıda bulunmaktadır. Dobruca, Tırnova, Zağra, Filibe, Edirne, Vize, Babaeski, Serez, Tekirdağ, Çorlu vb. Alevi-Bektaşî demografik dağılımı günümüzde de yapısal özelliğini taşımaktadır. Yine aynı yörelerde belirli ocak kültür alanları oluşmakta, büyük kentlere göçlerde yine benzer kümelenmelere gidilmektedir.

Grup, tiğ-bend kültür unsuruna sahip. Bu gelenek, İmam-ı Muhammed Bakır'dan kalma bir emanettir. Burada koç yününden işlenen 12 adet örülmüş iplik ve Allah-Muhammed-Ali'yi sembolize eden üç düğümünden ibaret nesneyi, bilindiği gibi rehber boynuna takar. Tiğ-bent, Alevi teolojisinin maddi nesnelere yansiyarak biçimlenmesidir. Sistem, tüm felsefesiyle bu nesnede yansır.

Bir grup inanç sisteminin tüm nesnelere yansımaları olayı bize o sistemin ideolojik bir kimliği, hayat hamlesi yönelimini yansıttığını gösterir. Çünkü, dış dünyayı kendi kognisyonlarını merkeze almak suretiyle yorumlamak, açıklamak ve ona bir biçim vermek ideolojik eğilimin bilinçlenmesidir.

Hemen bütün Alevi ocaklarında gözlediğimiz tüm figürler bu çizgide algılarımızın merkezileştiğini göstermektedir. Algılarımızın merkezileşmesi, aynı zamanda Alevi-Bektaşî yakınlığını da gündeme getirir.

Otman Baba'lılar, Sünnilerle kız alıp vermeye başlamışlar. Bunun örnekleri yurt dışında çalışan işçilerde de gözlenmektedir. Böylece, yurt dışı deneyimi, Sünni-Alevi ikiliğini belirli oranda eritmektedir. Hatta, Alevi gençlerin yabancı kadınlarla evlenmesi de Alevi kültürünün bu husustaki katı ve keskin inançlarını büyük ölçüde törpülemektedir.

Kâzım Baba'ya göre: "Hazreti Ali'nin bir adı da (Muhammed Ali'dir. Bir diğeri de "Muhammed Nebullah"tır, Ali ise "Velîyullah"tır. bu sebeple, "Ali'siz kâinat, kâinatsız Ali" düşünülemez. Allah muhabbet etti, Muhammed Ali'yi halketti. Yalnız ne yapacaktı? Halbuki onlar (Sünniler) (Eşheduenne Muhammed) derler, Ali'yi anmazlar.

"Peygamber temiz, saf demektir. Allah ona 20 yaşında iken (seni peygamber edeceğim) dedi. O da: "Ben aciz kulum, zayıfım, ben onu yapamam" cevabını verdi. O zaman Allah dedi ki: "Ben senin mahiyetine öyle bir kuvvet vereceğim ki, kâinatı fethedersin. Sana: Bir tane düldül (at) bir tane zülfükâr, bir de Ali vereceğim. Kâinatı fethedersin. Kırk yaşmda tamam mı? İslâm'ı tebliğ et demiştir. Ali de o zaman 21-22 yaşma gelmiştir."

Kâzım babanın çizdiği, tablo, tüm özellikleriyle yukarıda yansıtılmış bulunuyor. Burada, Hz. Ali'nin biricikliği, evrenselliği açıklanmaktadır. Hz. Muhammed'in peygamberliği bile Hz. Ali'nin yanında ikinci planda kalmaktadır. Bu husus Kâzım Babadan mı kaynaklanıyor? Yoksa Otman Babanın bir Kalenderi şeyhi olması ve Melami düşünce ve görüşlerinin bir yansıması mıdır? tespiti oldukça güç.

Kâzım Babanın evi aynı zamanda bir çeşit cem evi niteliğinde.. Bu meydan evinde tam karşı duvarda bir tablo var: Ortada Peygamber, sağında Hz. Ali, solunda kızı (peçeli) ve torunları Hasan ve Hüseyin.. Bir de üzerlerinde Cebraîl (elçisi): "Bu tablonun kapsamına Hırka-i Kesâ yani bunları ebediyen koruyan peygamberin hırkası" denirmiş. Meydan evinde bir tablo daha dikkatimizi çekiyor, o da Hz. Ali ve Hz. Bektaş Velî'ye aittir. Böylece, Alevi-Bektaşî öğretisi tüm kurallarıyla duvara nesnel olarak yansıtılmış bulunmaktadır.

Topluluk, 12 günlük Muharrem orucunu tutuyor, fakat Ramazan orucuna yaklaşıyorlar.. Kâzım Baba da ötekiler gibi, “günde beş vakit namaza ve 30 günlük oruca gerek yok” diyor. Çünkü, “Cem Evi’nde niyaz ediyoruz. Onların (Sünniler) namazı varsa, Bektaşinin de niyazı vardır. Anlayışımıza göre, Kur’an’da olmayan şeyi kabul edemeyiz. Çünkü, Bektaşilik inceliklidir. Hz. Ali: Elimle tutmadığma, gözümle görmediğime Allah diyemem, demiştir. Hak Cemalini Hz. Âdem’e de münhasır kılmıştır. Onun alınıdaki (nur vahit) Muhammed Ali’dir. Nitekim, bunu aşağıdaki dörtlükte görebiliriz:

“Ayna tuttum yüzüme

Ali göründü gözüme

Baktım kendi özüme

Ali göründü gözüme”.

“Bu bir nefestir. Hilmi Dedeye mahsustur. Bu demektir ki Bektaşilere (sen çık aradan, Ali var).. Allah’ın Allah olduğuna dair âyet vardır. Ancak, Ali’nin Allah olduğuna dair âyet yoktur. Ama, Allah (Ali benim aslanımdır) demiştir.. Allah: (Ben yeri ve göğü Muhammed Ali’nin nurundan halk ettim) der. Bu Kur’an’da bir âyettir. Bektaşî, Kur’an’dan işine yarayanı almış, gerisini yani namaz-oruç-zekât, Hac ve ibadeti de Sünnilere terk etmiştir. İşte Bektaşilik biraz da budur..”

Kâzım Babanın bu düşüncelerinde, çizdiği teolojik tabloda Hurufiliğe kaçan görüşler ağır basmaktadır. Gerçekte, Melikoff’un da açıkça belirttiği üzere: “Türkiye’de Hurufiliği Bektaşilikten ayırmak imkansızdır.. Her ikisi çözülemez bağlarla birbirine bağlanmışlardır. Hurufiliğin en yaygın bulunduğu yer de Anadolu olmuştur..

“Hurûfilik, 14. yüzyılda Horasan ile Orta Asya’yı karıştıran ve 15. yüzyılda Şeyh Bedreddin ayaklanması ile Anadolu’da yankılanmış bulunan dini ve sosyal hareketlere bağlı olarak anılabilir. Bu hareketler, Küçük Asya’da Celali İsyanları adı ile bilinen bir dizi ayaklanmayı ardından getirmiş olmalıdır.²¹³ Melikoff bu yorumu ile, aynı zamanda Celali hareketlerinde Bektaşî izlerini açıklığa kavuşturmuştur. Her ne kadar, Mustafa Akdağ, “olaylarda Şiilik-Rafizilik-Kızılbaşlık-Mülhidlik faktörlerinin bulunmadığı” tezini ileri sürmekte ise de, şu gerçeği açıkça savunmaktan da uzak durmuyor: “İs-yancılar, Alevi-Kızılbaş Türkmenler olsa bile, çıkardıkları isyan bir

213 İ. Melikoff, a.g.e., s. 190

mezhep ayrılığı iddiası değildir". Oysa, 16. yüzyılda kaleme alınmış, fakat yazarı belli olmayan bir eser: Celali ayaklanmasında Şia ideolojisinin hâkim bulunduğunu bize göstermektedir.²¹⁴

Hurûfilik, Fazlullah Astarâbâdi tarafından yayılmış olan bir tasavvufi sistemdir. İnsanoğlunun yüzünde ve bedeninde tecelli eden "Elifbâ" (Arab alfabesi) harflerinin ulûhiyeti üzerine temelendirilmiştir.. Fazlullah'ın vaaz merkezi Şirvan da, Bakû kenti idi. 1394'de, Fazlullah, Timurlenk'in buyruğu ile öldürüldü ve müritleri de işkencelere uğratıldı. Aralarından bazıları, Hurufi inançlarını da birlikte getirerek, Anadolu ve Rumeli'ye göç ettiler.. Damadı da Nesimî idi. Nesimi de aslen, ileri sürüldüğü gibi Iraklı değil, Şirvan'ın Nesim adı verilen bir köyündendir. Nesimi'den başka, Fazlullah'ın öbür müritleri de Anadolu ve Rumeli'ye göçerek, oralara Hurufiliğin esaslarını taşıdılar. Ancak, uğradıkları zulümlerden kurtulmak için, Hurûfiler de, Bektaşî mozaîğini zenginleştiregelmiş bulunan öğretileri ile birlikte, Bektaşîlere sığındılar. Çok zengin Bektaşî-Alevî edebiyatı içinde yedi büyük şair anılır: Nesimî, Hatâyî, Fuzûlî, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Yemini ve Viranî.. Bunlardan üçü açıkça hurûfî idiler: Başta Nesimî, sonra Yemini ve Viranî.. Melikoff'a göre: "Nesimî, Fazlullah'ın ve bütün insanoğlunun Allah'ın bir tecellisi olduğu açıklanan Fâziletnâmenin yazarıdır. Virânî ise, yalnız Hurûfî değil, açıkça Alillahi idi".²¹⁵

Köprülü; "Bektaşîliğin daha ilk yerleştiği zamanlarında bile bâtınî bir mahiyet aldığı" söylemiştir. Ona göre: "Babailik, Ahilik, Abdallık gibi üç çeşit mesleğin karışmasından hasıl olduktan sonra Hurûfilik de tesiri altında kalan bir tarikat, bundan başka bir şekil alamazdı."²¹⁶

"Bektaşî şiiri dediğimiz ve hakîkatta Babailik, Ahilik, Abdallık, Hurûfilik, Kızılbaşlık, Kalenderilik, Haydarilik öğretilerinin birleşmesinden ibarettir. Bu şiirlerde aşk ve muhabbete, Allah-Muhammed-Ali teslisine, sonra Âl-i Âbâ'ya, Fazl'ın ulûhiyyetine, harflerin gizli manalarına, Hacı Bektaş Velî'nin Muhammed ve Ali'den ayrı olmadığına rastlanır".²¹⁷

214 Kitâb-ı Müstetâb, s. 12, yayınlayan Yaşar Yücel, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1974, Ankara.

215 İ. Melikoff, a.g.e., s. 38-39.

216 Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 349.

217 F. Köprülü, a.g.e., s. 352.

İşte, Bektaşî Kâzım Baba'nın bize anlattığı bu: "Ayna Tuttum yüzüme, Ali göründü gözüme" türü nefesler ve ifadelerde Hurûfilik gibi Bâtınî tesirlerin derin izleri vardır. Nitekim, Köprülü, "bu tür bâtinî hareketlerin halk arasında bu kadar kuvvetle yayılmasında bu sade ve herkesin anlayacağı kadar basit, milli zevke uygun güzel şiirler her şeyden çok yardım etmiştir" kanaatındadır. Nitekim Kâzım Baba'nın gayet bilinçli bir tarzda Hilmi Dede'den naklettiği -ki aslı "Tuttum aynayı yüzüme; Ali göründü gözüme"- bu nefes, her insanın yüzünde Allah'ın tecellisi "Ali" gözlenebilmektedir.

İ. Melikoff'a göre: 16. yüzyılın başında Kızılbaş akımı, Bektaşîliğe uyan son umut oldu. Fakat silinmez bir iz bıraktı. Bektaşîlik, Kızılbaş akımı ile günümüze kadar gelen biçimi aldı ve merasimler, kızılbaş usullerden derinden etkilendi. Bektaşî mozaigine, Kızılbaş öğretisinin katılması ile, Bektaşîlik açık olarak cemaat dışı (heterodoxie) bir görünüm kazandı ve Şii etki, Bektaşî öğretiye ve merasimlere derin damgasını bastı. Ruhun yeniden bedene dönüşü (reincarnation) inancını ve İslâm görünüşü altında Ali'nin adı ile birleşen eski Türklerin Gökyüzü Tanrısı, Gök-Tengri'ye taşımışına; Tanrının Ali adı ile insanoğlu biçiminde tecellisi de eklenmiş olmaktadır. Böylece, Ali, sırasında, peygamberlerde, imamlarda ve asıl, Ali'nin kendisinden, sonuç olarak da, doğrudan doğruya ulûhiyetten başkası olmayan Hacı Bektaş Veli de tecelli edebilir.²¹⁸

Görülüyor ki, Bektaşîliğe Şii eğilimlerin sızması 16. yüzyılda olmuştur. Bu dönem aynı zamanda Bektaşîliğin Balım Sultan tarafından kuruluş safhasıdır da. Balım Sultan, zaviyesinin başına geçince (ö. 1501) âyin ve erkânlarda yaptığı yeniliklerin yanı sıra tarikatın teşkilatını da düzenlemiştir. Bütün tarikatı kendisine tabi hale getirip nizamı ve kontrolü sağladığı gibi, önemli bir iş olarak da Kalenderilikteki mücerredlik (bekârlık) geleneğini yeniden uygulamıştır. Böylece mücerred Bektaşî dervişler zümresi ortaya çıkmıştır. Ancak bu durum, bir müddet sonra Hacı Bektaş-ı Veli'nin soyundan geldiklerini ileri süren Çelebiler (bel oğulları) ile bunu reddederek hakiki Bektaşinin kendileri olduğunu iddia eden Babalar (yol oğulları) yani mücerredler şeklinde ikili bir bölünmeye yol açtı ve bu günümüze kadar devam etti.²¹⁹

218 İ. Melikoff, a.g.e., s. 39-40.

219 A. Yaşar Ocak, "Bektaşîler" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 5, s. 376, 1990, İstanbul.

Çok muhtemeldir ki, Bektaşiliğin Çelebiler ve Babalar tarzında bir bölünme sürecine maruz kalmalarına, Şii kültünün söz konusu etkileri büyük ölçüde müessir olmuştur. Alevi-Bektaşî sentezi veya Alevi-Bektaşî karşılaşması, bir yanda eski Türk kültür ve inançlar sistemi ile öte yanda İranî tesirlerin bir hesaplaşması olsa gerek.

Bu tezimiz, başlangıçtan beri ileri sürdüğümüz; “Türklerin Şiileşmesi süreci, tarih çizgisi içinde büyük çapta İranî etkilerden kaynaklanmıştır. 16. yüzyılda büyüyen Safevî propagandası ve yayılcı politikalar sonucu, Bektaşîlik de bu dönemde saflığını, püritanlığını koruyamamış ve Şii sızmalarına maruz kalmıştır.. Temel ayrılık da bu noktadan itibaren belirmiştir.”

Kısacası, Bektaşîliğe İran üzerinden Hûrufî ve benzeri Bâtınî (esoterique) inanç sistemlerinin sızması, onun püritan özelliğini büyük ölçüde bulandırmıştır. Bu bir anlamda Bektaşîliğin Şii kültür alanına itilmesi anlamını taşır. Nitekim, Bektaşîliği etkileyen Hurufilikte İran’ın milli kültür özelliklerini bulmak mümkündür.. Melikoff’a göre: “Hurufilik ile İranlıların milli gururu olan Babek ayaklanması (9. yüzyıl) arasında bazı ortak noktalar bulmak mümkündür. Fazlullah, dini dil olarak Arapçanın yerini Farsçanın almasını istiyordu. “Elifba” harflerinin tanrısallığı öğretisi, yirmisekiz harfli Arap alfabesini değil, otuz iki harfli Fars alfabesini okuyorlardı. (Câvidnâme) de yeni bir Kur’an gibi görülmekteydi ve Fars dilinde, Gürgâni dialekt ile yazılmıştı. Farsçanın Arapça’dan daha üstün olduğu öne sürülmekteydi. (...) Alıncak’ı ziyaret de Mekke’yi ziyaretin yerini almaktaydı. Hurufiler, Maktelgâh’ın çevresinde yedi kez dönüyorlar. Maran Şah (yılanların şahı) dedikleri Miranşah tarafından yaptırılmış bulunan hisara taşlar atıyorlardı.. Böylece, nübüvvet ve imamet devri kapanıyor, İran uluhiyet dönemi yükseliyordu.

“15. Yüzyılda Hurûfilik sultanın sarayına kadar sızmıştı. Fatih Sultan Mehmet, gençliğinde bir hurufinin kendisine açıkladığı öğretilerden çok etkilenmişse de ulemanın tepkisi öyle şiddetli olmuştur ki, genç şehzade himayesindeki adamın 1444’te Edirne’de diri diri yakılmasını engelleyememiştir.”²²⁰

Bektaşîliğin püritan kimliğini İranî unsurlarla bulandırarak, Şia sızmasına meylettiren bu örf dışı (non conformiste) gelişmeler

220 İ. Melikoff, a. g. e., s. 193.

halk katında Sünni öğretilerin sert tepkisine yol açmıştır. Bu sızmalar, propagandist eylemler, Fazl Hurufinin şakirtlerinden Aliyyül-alâ'nın Anadolu'ya gelerek bir Bektaşî tekkesinde yerleştikten sonra, hurûfilik akidelerini Bektaşîlik namı altında yaydığını ve de öldüğünü (1419-1420) biliyoruz. Bu zat, "Ben Hacı Bektaş Veli'nin halifesiyim" diye iddiada bulunarak çevrelerindeki azdırmıştır.²²¹ Nitekim, öyle de olmuş ve bu zümrelerin tertemiz Bektaşî ocağına el atışlarından itibaren Hacı Bektaş Veli, Bâtınî, Hurûfî ve Şîi vasıflı bir esoterique edebiyata alet edilmiştir.²²² Oysa, Alevilik-Bektaşîlik, İslâm'ın Türk'te aldığı biçimdir. Bu sebeple, İmamiyye ile ilgisi yoktur. Alevilik-Bektaşîlik ikiliği meydana getirerek, Bektaşîliği Alevilikten ayırma saplantıları, tarihi gerçeklere ters düştüğü gibi, onu İran'a (Şia'ya) bağlama eğilimleri de büyük ve tarihi bir yanılgıdır. Yaşar Nuri Öztürk'ün, yerinde deyimiyle "Şiilik, İran'ın Arap olmayan bir başka kültür ve coğrafyanın İslâm'ı kavrayış biçimi; Alevilik ise Türklerin İslâm'a yöneliş tarzıdır. Bir Türkmen-sufi hareketidir. Oysa, Hurûfilik, Bektaşîlik üzerinde en büyük dejenerasyonu yapmıştır. Öyleki, Doğulu ve Batılı birçok yazar, bu ikisini birbirine katmış, hatta Bektaşîlik adına zaman zaman Hurufiliği anlatmışlardır.²²³

Kısacası, Kâzım Baba'nın Çorlu Reşadiye mahallesinde bize anlattığı "Âdem'in alnındaki (Nur Vahit) Muhammed Ali'dir" tarzındaki ifadesi, aslında Hurûfî bakiyelerinin bir yansımasıdır. Bir Bektaşî topluluğu olmaları ve uzun süre Balkanlarda tecrit edilmiş tarzda kalmaları bu özelliklerini daha net bir biçimde ortaya koymalarına neden olmaktadır.

Kâzım Baba'ya göre, "Meydan Evi, Bektaşîler için ibadet, zikir ve niyaz yeridir, burada cem olunur. Meydan evimiz aynı zamanda ibadet yerimizdir de. Bektaşî, artık cami kademelerini atlatmıştır. Siz, üniversiteyi bitirdiniz, yüksek tahsil yaptınız, tekrar lise ve orta okula döner misiniz? Bektaşî de böyledir. Bir Bektaşî için cami artık atlatılmıştır, o taraf şeriata aittir. Bir Bektaşî için şariat dışı görünüştür. Namaz kılmak, ibadet etmek, zekât vermek şeriattır.. Tarikat ise Muhammed Ali'nin kurduğu gizli bir yoldur. Bu yola tarikat deriz, doğrudan doğruya Muhammed Ali'nin damgasını

221 F. Köprülü, a. g. e., s. 112-113.

222 R. Fırlalı, Türkiye'de Alevilik-Bektaşîlik, s.163, 1990, Ankara.

223 Yaşar Nuri Öztürk, Tarih Boyunca Bektaşîlik, s. 23-25, 1990, İstanbul.

taşır. Bu tarikatın adı Muhammed Ali zamanında Şia tarikatı idi. Bu gizli yola, Şia tarikatı adı verilmiş. İmam Rıza Horasan'a gelince bu yol Horasan'dan da yürüdü. Aynı şekilde, Hoca Ahmet Yesevi'nin tarikatı da bir Şii tarikatı idi. Türkler, Anadolu'ya gelince bu tarikat Alevi adını almıştır.”..

Kâzım Baba'nın bu görüşleri, tamamıyla bilimsel gerçeklere ters düşmektedir. Olguları yanlış algılamaktadır. Kâzım Asar'ın güçlü bir eğitimi olmamakla beraber, marjinal yörelerin yaşantısına sahip olması, İstanbul kültür alanına yakınlığı Bektaşilik açısından bir hayli deneyimli olduğunu göstermektedir. Hatta şariat, tarikat, hakikat, marifet kategorileri hususundaki yorumları da bu açıdan yorumlanmalıdır. Ona göre: “Tarikat içeri anlamına gelir. Bu bir sırdır. Bir Bektaşi çalışarak yükselecek ve sonra marifete ulaşacaktır. O zaman her şeyi bilecek bir duruma gelecektir. Günümüz yenilikleriyle karşılaştırıldığında birtakım benzetmeler yapabiliriz. Marifeti, her şeyi insanın yaptığı bir durum olarak düşünebiliriz. Buna, atom bombası, füze ve her çeşit patlayıcı silâhlar girebilir. Hakikat kademesi ise, (artık burada dur. Sen geçicisin, burdan ötesi yok) anlamını taşır. Hakikat bir çeşit sabit kademdir, burdan öteye gidilemez.

“Bektaşi içkisiz olamaz. İçki insanın kantarıdır. Köpeksen, köpek gibi havlarsın; insansan insan gibi hareket edersin. Yani içki insanın miyarını, karakterini ortaya koyar. Çünkü, içki bir çeşit miyardır, ölçüdür. İçki ehline helâl, naehline (ehil olmayana) haramdır. Bu hadistir. Kur'an'da Allah: Ben üzümü, inciri, elmayı hal-kettim. Bunu yiyin, için, suyunu sıkıp için, helal kıldım, buyuruyor. Biz içeriz, bunun günahı yoktur.”

“İran Şiası ile Bektaşiler arasında önemli bir ayrılık var mıdır?” sorusuna Kâzım Baba şöyle bir yaklaşım getiriyordu: “İran Şiası bizden tamamen ayrıdır. Sadece Ehli Beyt sevgisinde ortakız. Humeyni icraatıyla adeta bizleri rezil etti”.. Bunun gibi, aramızda bir nevrüz bağı, bir de Muharrem orucu ilişkileri vardır. Ancak, onlar bu Muharremde boşu boşuna birbirlerini döver, vücutlarına eziyet ederler. Bu âdet bizde yoktur. Bu nedenle, bizim yolumuzla İran yolu arasında herhangi bir ilişki söz konusu değildir.

Kâzım Babaya göre, “şehirleşme, makınalaşma birçok töre ve geleneğimizin gençler arasında zayıflamasına sebep olmuştur. Buna rağmen yine de halk katında yaşayan bir Bektaşilik vardır.

Düşkünlük hâlâ insanlarımız arasında dayanışmayı ve birliği sağlamada bir kontrol aracı olarak önemini devam ettirmektedir. Cem Evine bir kötülük getiren, düşkün telakki edilir. Kızımız bir Sünniye giderse vermemeye çaba gösteririz. Dört kızım var, biri Zahir (Sünni) gitti.. Cem evine Sünniyi almayız.      , nasip kurbanını kesmesi, ikrar vermesi, nasip alması gerekir. Bu yerine getirilmediği sürece zahir Cem evine giremez. Diğer üç çocuğum nasip almıştır.” Kızınıza: “Zahirden başkasını bulamadınız mı?” dedim. H. Kâzım Baba, kısık bir sesle: “ aresiz kaldık” diyebiliyordu.

Kâzım Baba’ya ayrıca “Bedri Noyan’ı tanıyor musunuz” diye bir soru yönelttim: “Sadece adını işittim, kitapları var. Hacı Bektaş postnişinde oturmalıydı. Ancak buna h k met müsaade etmedi.”

Kâzım Babaya göre: Bektaşilikte altı mertebe vardır. Bunlar sırasıyla: 1) Aşık veya sadık (yola giden), 2) Muhib (nasibini almış); 3) Derviş; 4) Baba; 5) Halife; 6) Dedebaba..

Bedri Noyan, Dedebabadır. Kâzım Baba, dördüncü kademedede olduğunu ve 1954 yılında, yani bundan 43 yıl önce babalık makamına yükseldiğini söylüyor. O tarihten bugüne kadar tahminen 6-7 kişi Sünni nasip aldı, ancak onlar daha sonra Meydan Evi’ne gelmediler. Ne yapalım: “Amel sırtına yükü boynuna” dileyen gelir, aşkı varsa gelir, yoksa gelmez..”

Bu ifadeleriyle, Kâzım Baba, tam anlamıyla bir Bektaşî hoş g r rl ğ n  ortaya koyuyordu. Bunları s yl rken, gözleri dolgun, bakışları sabit bir noktaya doğru yönelmişti. şöyle diyordu: “Ben, Kâzım Baba çağırılan yere gider nasip veririm. Alevilerde dedeler dilenci olmuş: “Bana nezir (humus) veya ne vereceksin?” der. Biz Bektaşiler, bunu aslâ kabul etmeyiz. Bektaşî, postun altına kim ne koyarsa koyar, ses çıkarmaz ona razı olur. İşte bu bir “nezir”dir.

Kâzım Baba, bize ayrıca büyük tekkeler hakkında da bazı bilgiler veriyordu: 1) şahkulu dergâhı (Merdivenköy); 2) Rumelihisar dergâhı (Nafi Baba Tekkesi); 3) Karyağdı Baba Tekkesi; 4) Sütlüce Karaağaç Tekkesi; 5) Topkapı Kazlıçeşme (Akabdullah Baba Tekkesi) gibi..

Kâzım Babaya son sorum: “Bir Alevi Cem  yininize katılabilir mi?” Gayet sakın bir ifadeyle şöyle diyordu: “Hayır, burası bir Bektaşî dergâhıdır... Gelsin, kurbanını kessin, nasibini alsın ve girsin.. Aynı şekilde, bir Aleviye kız verebiliriz, ancak nasip alması (yani ikrar vererek tarikata girmesi) gerekir. şayet nasip aldırırsa, o vakit Bektaşî olur. Bu nedenle bizce düşkün, erkâna uymadığı takdirde

ortaya çıkar. Çünkü, düşkün nazarımızda yolsuz ve erkânsızdır. Bu nedenle, temiz kalp sahibi olmadıkça, nefsini öldürmedikçe dergaha giremez.”

“Son Sivas olayı ve Aziz Nesin hakkında ne dersiniz?” tarzındaki soruma da: “Aziz Nesin bir komünisttir. Bektaşî felsefesine aykırı hareket etmiştir. Kazanacağımız insanları birbirine kırdırması, Allahsız bir insandır..”

Ahmet Kös (Sünnileşen Bektaşî): Bektaşî bir sülaleden geliyor. 1951’de doğmuş, ilkokul mezunu, şu anda ayakkabı esnafılığı yapıyor. Ailesi, 1926 yılında Romanya’dan (şimdi Bulgar sınırları içinde bulunan) Tutturakan (Deliorman’a bağlı) yöresinden göç etmişler. Ahmet Kös: “Otmann Baba kültürünü benimseyen kimse-leriz” diyor.

Kös’e göre, şu anda Çobançeşme ve Reşadiye mahallelerinde 400 kadar Bektaşî yaşıyor. Ayrıca sağlık mahallesinde de % 30 kadar Babai, % 70 kadar da Otman Babaya bağlı Bektaşî topluluğu vardır. Çorlu’da Alevi tarikatına mensup bulunanlar: 1) Bektaşiler, 2) Babailer olmak üzere iki kol halindedirler. Babailer: “Biz Türk değiliz, biz Haşimoğullarından (peygamber soyu) geliyoruz” diyorlar. Bektaşiler ise Otmann Babaya bağlı olduklarını söylüyorlar.

Ahmet Kös’ün annesi Babailerden olup, 1945’te Bektaşilerle evlilik yapmış. Bu tarihe kadar iki grup arasında kız alıp verme yokmuş. Her şey baba ile annesi arasındaki ilişkiyle başlamış. Ahmet Kös, şöyle diyordu:

“Bizler tam anlamıyla Türkçüyüz, onlar bizim zıddımız. Çünkü, pirimiz Hacı Bektaş Veli, onun da piri Hoca Ahmet Yesevi, yani Horasan Erenleridir. Biz bu kökten geliyoruz.”

Ahmet Kös’ün eşi de, Babailerdendir. Babailer, Baba İlyas’a dayanırlar, diyor Ahmet Kös. Böylece biz, sülale itibarıyla Babai-Bektaşî karması yapıyı meydana getirdik. Bu yüzden, ikrarımızı babailerden aldım. Halifelerimiz Eskişehir Sultan Şücaettin Köyü (Seyitgazi’ye bağlı)ndendir. Bütün Trakya Babaileri bu halifeye (Nevzat Demirtaş) bağlıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Bulgaristan göçmenleri iki süre, yani iki kol’a ayrılıyordu. Hacı Bektaş Veli’ye bağlı bulunan ve çarşamba, bazen da perşembe akşamları toplandıkları için Çarşambalı denen Bektaşiler; Pazartesi akşamları toplanmaları dolayısıyla Pazartesili adı verilen Babai kolu.”

Melikoff'a göre, "Babailerce Hacı Bektaş Veli ikinci derecede bir kişidir. Niyaz ve nefeslerinde Hacı Bektaş'tan çok Demir Baba, Kızıl Deli ya da Sarı Saltuk'u anarlar. (Hankah-ı Mesudi şeyhlerinden olup, 1230-1231'den başlayarak şöhret kazanan Horasan'lı Şüca'üd-Din İlyas b. Ali Horasanî)dir ki, (1239-40)'da Baba İshak vak'asında parmağı olmakla beraber, affedilerek Amasya yakınındaki çiftliğine gömülmüştür.."

Şu anda Çorlu ilçesinde Babailer ile Bektaşiler arasında kız alıp verme başlamış durumdadır. Özellikle Çorlu gibi, Türkiye'yi Avrupa'ya bağlayan bir transit yolu üzerinde bulunan bir bölgede gençler, bazı tabuları yıkmış bulunmaktadır.

Kös, "Bektaşilerle Sünniler arasında sizce önemli farklar var mıdır? Varsa bunlar neler olabilir?" sorusuna şu yorumu getiriyordu: "Gerek Bektaşilik gerekse Babailik Türk velileri tarafından kurulmuş, Türk tarikatlarıdır. Bu tarikatların işleniş şekli de Türk-İslâm bütünleşmesini yansıtır. Kur'an-ı Kerimleri Türkçe, gülbankları Türkçe nefes şeklinde. Her nefesi buram buram Türk kokan iki tarikat.. Bektaşî ve Babailerin Cem âyinleri de eski Türklerde rastlanılan bir geleneğin devamıdır. Örnek olarak Dede Korkut destanında da aynı nefeslere rastlamaktayız. Âyini cem ve ikrar törenleri de tamamıyla Şaman gelenek ve inançlarının bir yansımasıdır."

Ahmet Kös diyor ki: "Ben peygamberimizin sünnetine, Kur'an-ı Kerim'e uydum. Onları tüm hususiyetleriyle vurguluyorum. Yalnız, Sünni gidişe uymadım. Çünkü, tarihte Emevilerin, bilhassa Yezid'in Hz. Ali ve evlatlarına Kerbelâ'da yaptıkları zulüm aslâ tasvip edilemez. Bu nedenle (Sünni gidişe) karşıyım. Kısacası, Peygamber torunlarını katledenlerle bir olamam..

"Babai ve Bektaşilerde düşkünlük bir toplum denetimi olarak hâlâ yaşamaktadır. Irza geçme, katl gibi bir toplum yapısını sarsan saldırgan davranışlar düşkünlüğe neden olabilir. Bizde ne tarikat inkârı var ne de ikrara itiraz vardır. Bu yüzden düşkünlük söz konusu değildir.

"Bektaşilik ve Babailik, benim inancıma göre, aslında İslâm dine dayalı tarikatlardır. Onun kolları (süreklere)dir. Allah'a giden yolda, namaz kılmam, oruç tutmam nedeniyle, anneannem, kardeşlerim bana karşı çıktılar (sen gerici oldun, bizim dinimizi inkâr ettin) kabilinden tepkide bulundular."

“Neden bu yola girdiniz?” sorusuna Ahmet Kös şöyle bir yorum getiriyordu: “Ben bir zamanlar işçiydım. Fakir ve babadan yetimdim. Dokuz yaşından yirmi beş yaşına kadar, on beş yıl süreyle İstanbul’da kundura işçisi olarak çalıştım. Sonra Çorlu’ya geldim, mağaza açtım ve para kazandım. Allah’a çok şükür zengin de oldum.

“Çorlu’ya gelince, eski cemaat yapısını, kültürümüzü aradım. Çünkü, bu kültürümüzü İstanbul’da kaybetmiştim. Çorlu’da da gördüm ki insanlar sürekli içki içmekte, gezip tozup eğlenmektedir. Maddi zevk ve yaşantıdan başka hiçbir şeye itibar edilmeyordu. Farkına varmadan bu hengâmeye ben de katıldım. Ancak çok sonraları hayatın gayesinin bu maddeleşme olamayacağını anladım. Üç yıl süren korkunç alkolik yaşantıma ne zaman son vereceğimi düşünürken, bir gece çok tatlı ve dokunaklı bir ezan sesiyle uyandım ve kendimi cami’e attım. Kıldığım yatsı namazından sonra eve döndüm. Bu bende büyük bir manevi tesir yaptı. İşte o günden bugüne kadar beş vakit namazımı kılıyor, orucumu da çok şükür tutuyorum.

“Çocuklarım da: (Baba sen, İslâm’ın yeni bir kuruluşunu yaşıyorsun) dediler. Bu ara eşim de İslâmi tesettüre (kapanmaya) uydu. O da aynen benim yolumu izledi. Aynı şekilde, oğlum da (Makine Yüksek Okul Öğrencisi) namaza başladı, Kur’an kurslarına gitti. Kızım da aynı yolu izledi (ben de İmam Hatip okuluna gideceğim dedi)..

“Senede, ancak iki bayram kayın pederle görüşebiliyoruz. Hanım da benim gibi babasına gitmiyor.. Ailecek, onların devamlı içki içmelerini hoş karşılamıyoruz. Şu anda öteki Babailer de benimle alış-veriş yapmıyorlar. Bektaşiler ise seyrek geliyorlar, adeta dışlanmış durumdayım, nazarlarında düşkünüm. “Türk-İslâm” sentezine inanmam, bu yolda gitmem onları büsbütün çileden çıkarıyor. Bir Türk milliyetçisi oldum, özümü buldum. Bu tutumum siyasi ayrılığı da oluşturdu. Bektaşiler ve Babailer maddeci zihniyeti temsil eden partileri desteklerken, ben Kur’an’a sarıldım, o yolu benimseyenlerle birlikte oldum.

“Ancak, gençlerden benim yoluma, inançlarıma özenenlere Alevi grubunda rastlıyordum. Örnek olarak Veli var, namazını kılıyor, orucunu tutuyor. Ancak, siyasi parti açısından Veli onlarla anlaşmıyor, benden uzaklaşıyor. Bu nedenle, düşkün görünmüyor. Şu anda yörede hem Babailer hem de Bektaşiler arasında korkunç

milliyetçiliğe düşmanlık duygusunu sezinliyorum. Aynı tepkileri Yahudilere, Siyonistlere, Osmanlıya da yöneltmektedirler.

“Benim inancıma göre, Babiler ve Bektaşiler’de musahiplik devam etmektedir. Bunların nazarında musahiplikten dönmek, peygamber yolundan dönmek gibidir. Vaktiyle, içkili birisiyle musahip olsaydım -ben Kur’an yolunda; o, içkici kalsa idi- yine de musahiplikten dönmem mümkün olamazdı. Bu da musahipliğin toplumuzdaki ehemmiyetini gösterir. Musahiplik, korkunç tabular koyar, onu aşmak imkânsızlaşır. Bence, Alevi tarikatlarının Sünnilerle kaynaşmamasında, kendileri gibi inanmayanlarla birleşmemelerinde bu musahiplik -tarifi mümkün bulunmayan- engeli teşkil eder.

“**Peñçe-i âlâ usulü Bektaşilerde devam etmektedir. Bektaşilere göre, Cem âyini sürekli. Babailerde ise altı ay ibadet, altı ay ticaret temel alındığından ibadet devamlı değildir.**”..

Bir dissident olarak Kös, eski toplum kimlikleri hakkındaki görüşlerini sürdürmektedir: “Cem âyinlerinde semah da mevcut. Böylece, semah yoluyla Allah’ı zikrettiklerine inanırlar. Zaten (dolu/rakı)nın hikmetini de burada aramak gerekir. Derler ki, Kırklar Meclisi’nde Peygamberimiz geldiğinde, Kırkları güzel bir sohbet içinde görmüş. Kırklar Meclisinde o anda Selman-ı Farisi hazretleri yokmuş.. Daha sonra geldiğinde, bir tepsi içinde bir adet üzüm tanesi getirmiş, Peygamberimiz efendimizden bunu kırklar meclisine pay etmelerini istemiş. Peygamberimiz de, bu üzüm tanesini iki parmağı arasında sıkarak, keramet göstermiş. Meydana gelen üzüm suyunu, Mecliste bulunan Kırk kişiye teker teker içirmiş. İşte bu içilen şerbetin bir kevser suyu olduğunu, dolunun da burdan intikal ettiğini kabul ederler.

“Hurufi inancını hatırlatan olaylara da rastlamak mümkün. Bundan kırk yıl önce, Çorlu’ya bağlı Yenice köyünde bir zat Hz. Ali için (Allah) diyormuş. Mustafa Hoca da buna karşı çıkıyor. İşte o gece bir fırtına meydana geliyor, şimşekler çakıyor, yağın yağmur sele dönüyor. Bu olay çevrede bir tedip oluşturuyor, herkes korkuyor ve ürküyor.

“Kayın pederim, beni ve ailemi sürekli yolumuzdan döndürmeye çalışıyor. Bana: (Yezitlikten dön, insan ol) diyor. Biz ise artık dönülmez bir yoldayız. Allah’a çok şükür içkiden uzak, ibadet yolundayız.”

Ahmet Kös, Alevi-Bektaşî kimliği içinde Sünni profili temsil eden marjinal bir kişidir. Ancak, son yıllarda Alevi öğretisinin İslâm’ın bir

parçası olduğu, bu nedenle namaz, oruç ve haccın inkâr edilemeyeceği görüşü yaygınlık kazanmaktadır. Alevi kültürünün ilmihali sadece “Kurbanını kesmesi, ikrar vermesi ve nasip alması” değildir. Konu bu kadar basit ve sade değildir. Ehli kitaba dönmek, bu kitabın öngördüğü emir ve buyruklara inanmaktır. Bu gelişimlere birkaç örnekle açıklık getirmek istiyorum. Bir bakıma Ahmet Kös’ler “Alevi” kimliği içinde yalnız değildirler. Bunun için de Süleyman Er’i örnek almak istiyorum:

“Amasya’nın Uygur kasabasından 1914 doğumlu Süleyman Er Dede, mesleğim rençberlik” diyor. Eski yazıdan ikinci sınıfa kadar okudum. Askere gittim, dönünce dedelik sıram geldi dediler, “dede” oldum. Köyümüzde 65 kadar delikanlıya: (İnsanlık nedir, Müslüman nasıl yaşar, Allah’ı nasıl tanır, peygamberi nasıl sever, Kur’an’ı nasıl bilir, onu öğrettim). 1976 yılında Kerbelâ’ya gittim. Halep’te Zekeriya Peygamberi; Şam’da Yahya Peygamberi ziyaret ettim. Şam-ı Şerifte Peygamberimiz Hazreti Muhammed Mustafa Efendimizin Sakalı Şerifine, Hazreti Hüseyin Efendimizin türbesine yüz sürdüm.. Ehl-i Beytin Bacılarını, Muhiddin Arabi’yi selâmladım. Bağdat’ta Abdülkadir Geylani’yi; İmam-ı Azam Efendimizi; Samara’da Muhammed Mehdi’yi; Musul’da 3 Peygamber Nebi’yi; Necef’te Hz. Ali’yi (k.); Gazze’de Şah Veli Hüseyin’i; Kum şehrinde Masume Hatunu; Nişabur’da Hacı Bektaş Veli’nin babasının türbesini ziyaret ettim.

“Türkiye’ye döndüğümüzde çevre köylerden de ziyaretime geldiler. Aleviler de, Sünni kardeşler de bana (Dede) derler. Yani Ocakzadeyim, dedeyim. Ecdadım İmam Bakır.”

“Alevi-Sünni farklılaşması” hususunda da Süleyman dede şu yaklaşımda bulunuyor: “Temelde bir farkımız yok. Dinimiz İslâm, kitabımız Kur’an, Peygamberimiz Hazreti Muhammed Mustafa.. Ahirette dirilip, Mizanın başında hep beraber hesap vereceğiz. Kabirde, Münker-Nekir bize Alevi misin, Sünni misin diye sormayacak. Dinin nedir, kitabın hangisidir, peygamberin kimdir? diye soracak.

İçki meselesine gelince, bu hususta da Dede İslâmi normları açıklıyor: Madem Müslümanız, farza da, harama da inanmak zorundayız. İçki içen onun zararını bilir, Allah’ın emir-yasağı olduğuna inanır, kabul eder.. Allah’ın yasakladığı şeyi yaparsa günaha girer.”

“Alevilikte namaz, oruç ve hac olmadığı hususunda da Süleyman Dede, kesin bir dille mukabelede bulunuyor:” Duyuyoruz,

duyuyor ve üzülmüyoruz. Sanıyoruz ki bilmiyorlar. Bu görüşler, bu yanlışlar bizi asla temsil etmez. Şunu ilâve edeyim: Bizde bir içki olayı var, fakat bu bir sembol.. Alkollü içki asla değil.. Bunu içeriden de yanlış anlayanlar var, dışarıdan da. Bizim bütün problemi-miz cehalet. Bilmemek, öğrenmemek”

Süleyman Dede'ye son bir soru: “Bir kişi dedenin elini öperse dede onu affeder mi?” “Affeden Allah'tır.. Bizim elimizin öpülmesi bir semboldür.”²²⁴ Diyanet Başkanlığının hazırladığı “Gündem: Alevilik” programına katılan Hüseyin Çelikcan, Atatürk Kültür Merkezi Türkçe ve Rusça kursu Genel Sekreteri... 1936 yılında Çorum Kuşsaray köyünde doğmuş. Harita Assubay Meslek Okulunu bitirdikten sonra 1974 Kıbrıs Harekâtına katılmış..

Kendini şöyle tanıtıyor: “Ben dine, geleneklerine bağlı bir kişiyim. Namazımı kılmaya çalışırım, orucumu ise mutlaka tutarım. “Aynı şekilde: “Alevilik Diyanette temsil edilsin deniliyor. Ne kadar yanlış. Alevilik bir din midir? Hayır.. Bir mezhep midir? Hayır. Bir tarikat mıdır? Hayır. Öyleyse, neyi, niçin ve nasıl temsil edeceksiniz? Bu T.C. bütünlüğü ile nasıl bağdaşabilir? Bir kere: Diyanet kim-i temsil ediyor: Bütün Müslümanları.. Aleviler Müslüman değil mi? Bu tartışmalar yanlış, çok yanlış..”

“Bana göre, Alevilik ne dindir, ne mezhep. O bir siyasi tavidir. Başlangıçta bir siyasi hareketin adıdır. Sonuç olarak, Aleviler ırki açıdan ya Üçok'tur, ya Bozok'tur, özbeöz Türktür. Din olarak da Müslümandır. Hz. Ali söz konusu ise, işin içinde Hz. Hasan, Hz. Hüseyin varsa, Zeynel Abidin, Mehdi ve 12 İmam varsa, Hacı Bektaş Veli varsa, bunun adı Müslümanlıktır.”²²⁵ Hüseyin Çelikcan da tıpkı Ahmet Kös gibi konuşuyordu..

Nusret Hatipoğlu, M.E.B. Talim ve Terbiye Kurulu Baş Uzmanı, Hekimhan ve Araban ilçelerinden gelme bir soy.. “Karaözülü olmaktan, Alevi çocuğu olmaktan her zaman haz ve gurur duy-dum. 1961 yılında Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü Fen Bölümü mezunuyum.

“Benim annem ve babam, köy sakinleriyle birlikte namazımızı kılardık. Çevrede cami yokken bizim köyde vardı. Oruç ayı, ramazan topluca karşılanırdı. Karaözü köyü, bayram ve ramazanlarda bile Sünni köylerin bizimle birlikte ibadet ettikleri bir yerdi. Köyümüz

224 Gündem: Alevilik. Diyanet Dergisi, Ocak 1992, sayı: 13, s. 8-10.

225 Gündem: Alevilik Diyanet Dergisi, Ocak 1992, sayı: 13, s. 10.

300 haneli olup, hepsi vatanına, milletine bağlı, milletimizin büyümesine, gelişmesine tutkundur.”²²⁶

1959 yılında Emet ilçesinin Bahatlar köyünde doğan Hüseyin Tuğcu da Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi mezunu.. İkinci Fakülte olarak da Ankara Eğitim Fakültesini bitirmiş. Hüseyin Tuğcu, lisans tezini Kerbelâ olayı üzerinde yürütmüş. Kendisi bir Alevi-Bektaşî ailenin evladı olduğunu söylüyor.

Hüseyin Tuğcu: “Ülkemizde, son beş yıl içinde 160 civarında Alevilik ve Bektaşîlikle ilgili kitap yayınlanmıştır. Fakat, ne yazık ki bunların bir kısmı Alevilikle alâkası olmayan insanlar tarafından yazılmaktadır. Çünkü bunda ticari bir kâr vardır. Bazı dergiler, Alevilik-Bektaşîlikle ilgili yazılarla tiraj artırmaya çalışıyorlar. Yayıncı, derginin ön kapağına koyduğu Alevilikle ilgili bir resim ile o derginin sayısını fazlasıyla satıyor.”²²⁷

Hüseyin Tuğcu’ya göre: “Şu anda vardığım kesin sonuç, Alevi ve Sünni arasında temelde hiçbir farkın bulunmadığıdır. Temel aynıdır. Düşünün ki, futbol takımları var, Fenerbahçe, Galatasaray gibi... İki de futbol takımıdır. Fakat taraflardan kaynaklanan, tarafların biraz aşırılığından kaynaklanan zaman zaman sert tartışmalar olur. Hatta biz buna rekabet diyebiliriz. Aslında bu da güzel bir şeydir. Meselâ, Trabzonsporla Samsunspor taraftarı aynı bölgenin insanları olduğu halde, birbirine girdiği olur. Bunu abartmamak gerekir. Bu durum aslında bizim kültür mozağımızı oluşturan parçalardan biridir. Yani, (Müslümanın ihtilafında rahmet vardır).. Dolayısıyla, hoşgörü ve sevgi bağları içinde hatalar, yanlışlıklar, ihtilaf gibi görünen şeyler çözümlenmelidir. Aslında Marksist ve ateist olduğu halde, Alevilik maskesi altında ideolojik yaklaşım ve iddialar var. Diyorlar ki (Diyanette biz temsil edilmeliyiz). Bunu Aleviler söylemiyor. Bir Alevinin bunu söyleyeceğine inanmıyorum.

“Biz Ehli Sünnet veya Müslümanlar olarak, Diyanet İşleri Başkanlığında bir Hanefî bürosuna da karşıyız. Şafi bürosuna da karşıyız. Bu yanlıştır. Böyle bir şey yoktur ve olmaması gerekir. Yani Diyanet İşlerinin herkese açık olması lazımdır. Bildiğim kadarıyla Diyanet Teşkilatında da çok sayıda Alevi-Bektaşî hizmetliler var. Hatta merkez teşkilatında tanıdıklarım var.

226 Gündem: Alevilik, Diyanet Dergisi, s. 12.

227 Gündem, Alevilik, Diyanet Dergisi, s. 12-16.

“Hiçbirimiz kesinlikle Alevi bürosu da istemiyoruz, Hanefi bürosu da, Şafi bürosu da... Bir de şu var (Cem Evlerinin kurulmasına izin verilsin) deniyor. Zaten bunu engelleyen yok ki.. Cemevleri kurulsun tabii.. Halkın eğitilmesi anlamında cemevleri güzel bir şeydir. Fakat, Cemevini siyasi bakımdan ele almamak gerekir. Cemevine giden Müslüman camiye de gider. Marksistler ateistler, Camiye, kiliseye ve havraya gidemedikleri gibi Cemevlerine de gidemezler”.²²⁸

Ahmet Demirhan, Kırıkkale/Hasandede köyündenim. Şu anda 46 yaşındayım. İki yaşında yetim kaldım ve Şih Feyzullah Dedenin yanında yetiştim. Ailem Hasan Dede'nin sulbünden gelmektedir.²²⁹

Demirhan şöyle diyor: “Bir dede talibini meydana alırken diyor ki ilk kapı şeriat, sen şeriatı biliyor musun? Ben şeriatı bilmiyor isem benim Alevilik ile alâkam kalmamıştır. Şeriat olmadan tarikat olmaz. Bir Alevinin şeriatını, tarikatını bilmesi gerekir. Bunları bilmiyorsa zaten o Alevi değildir, Müslüman değildir. Bugün Aleviliği saptıranlar var.

“Bugün dede dediğimiz insanların bir kısmı Kur'an okumasını bile bilmiyor, kelime-i şهادeti düzgün getirmesinden habersiz. Kelime-i Şهادet getiremeyen ve Kur'an-ı Kerim okuyamayan adamdan mürşid-i kâmil olamaz. Bu adamdan rehber de olmaz.

“Ben aynı zamanda Hasandede şarap fabrikasının sahibiyim. Şu fabrikadan bir türlü kurtulamadım. Satmak istedim, olmadı. Burada çalışan birkaç insan var. Onlar da ekmeklerini buradan kazanıyorlar. Allah beni affetsin. Dedem, rahmetli hep söylerdi “yavrum senin bu yaptığın iş hep haramdır” diye.. Ben de bu işin haram olduğunu biliyorum. Allah kitabında içkiyi yasaklamış, ama istemeden bu işi yapıyorum. Allah affetsin.”²³⁰

Doç. Dr. Süleyman Sarıtaş, Amasya'nın Gümüşhacıköy ilçesi Konuktepe köyünde doğdum. Gümüşhacı köyün yarıya yakını Alevi. ODTÜ makina bölümünden mezun oldum, İngiltere'de doktoramı yaptım. Şu anda Gazi Üniversitesindeyim, diyor.

228 Gündem: Alevilik, Diyanet Dergisi, ss. 12-16.

229 Kırıkkaleye 5 km. uzakta bulunan Hasandede, büyük ihtimal Çorlu Bektaş ilerinin Dedeleri olan ve Otmann Babadan gelen zat olsa gerek. Çünkü, Hasan Dedeliler de Otman Babaya bağlıdır.

230 Gündem, Alevilik, Diyanet Dergisi, s. 12-16.

“Bizim çocukluğumuzdaki köyün manzarası şu idi: Sabah namazına dedemle birlikte giderdim. Çocukken babaannemle birlikte yataurdım. Her akşam yatarken okuyacağım duaları bağıra bağıra tekrar ettirirdi.

“Evet bugüne geliyorum. 12 Eylül 1980 öncesi Çorum olaylarına kadar, biz Sünni-Alevi tefriki diye bir şey görmedik. O olayları da kimlerin meydana getirdiği belli. Açıkça söylüyorum Marksistler bizi kullandılar.

“Bir de içki meselesi var. Beni en çok rahatsız eden de budur. Sanki alkollü içki içmek bir ibadetmiş gibi de görülüyor, veya gösteriliyor. Bazı Alevi toplantılarında ben bu yanlış görddüm. İşte Dedede burada, aklı erenler var aramızda.. Söylesinler. Bu içki ve kadeh konusu asla Kur’an’ın yasakladığı sarhoşluk veren içkiler olmaz. Bir bid’at getirilmiş.

“Herkesin aklını başına alması lazım. Detaydaki farklılıklar, temeldeki ittifak; Müslümanlık ve Türklük müşteregi içerisinde değerlendirilmeli. Güneydoğu ve Kürt olayı da, Alevi-Sünni problemi de hep aynı maksatla tahrik ediliyor. Maksat Türkiye’nin büyümesini, sıçramasını engellemek.”²³¹

Doç. Dr. Mustafa Yılmazkılınç da 1941 yılında Akhisar’ın Sünnetçiler beldesi Yatağan köyünde doğmuş. İstanbul Üniversitesi Orman Fakültesini bitirmiş. ABD’de master ve doktorasını yapmış. 1974 yılından itibaren ODTÜ’de İnşaat Mühendisliğinde hizmet görmektedir.

Yılmazkılıç’m, konuya yaklaşımı şöyle: “Ben fanatik bir Alevi idim. Her şeyin fanatiği olur ya işte ben de öyleydim. Anladım ki İslâmiyet’te fanatizm yoktur. Şimdi böyle düşünmüyorum. (...) İslâmiyetin kaynağı belli Kur’an ve sünnet.. İşte buradan başlamak lazım. Bir hadisi şerif var: Size iki şey bırakıyorum. Onlara tevessül ederseniz necat bulursunuz. Biri Kitabullah, diğeri Al-i beyt.. Şimdi hemen diyanet mensupları buna itiraz edecekler: (Kur’an ve sünnet diyecekler). Doğrudur, hadisın o varyantı da var.

“Sünnetin kaynağı Al-i Beyt’tir. Sünneti seniyeeye sırtını dönen, hakiki Ali beytten olmadığı gibi, Al-i beyte dost da olamaz. İşte ölçü bu. Biz Al-i Beyt’i seviyoruz. Al-i Beytten murad ise sünneti seniyeedir. Zira, Hz. Ali başını, canını o sünnet için, o kitap için vermiştir.

231 Gündem: Alevilik, a. g. d., s. 17-18.

“Bakınız bir önemli husus: Hz. Ali, namaz içerisinde şehid edileceğini -Allahü a’lem- biliyordu. Fakat canını o namaza değişmedi. O, namaz için canını feda etti. Ölçü bu olunca, yani bu ölçüyle bakınca arada fark kalmıyor. Sünniler de Alevi, Aleviler de Sünnidirler.

“Ben özbeöz Alevi ve Bektaşî bir aileden geliyorum. Köyümüzde bir dede var. Zaman zaman da Hacı Bektaş’tan gelir. Zira biz Hacı Bektaş’a bağlıyız. Şimdi size soruyorum: (Hacı Bektaş Veli ne zaman namazı bırakmıştır? Ne zaman orucunu bırakmıştır? Ne zaman bir damla içki içmiştir?)...

“Hz. Ali’ye (Keremellahu vechehu) denmiştir. Hiçbir sahabiye bu sıfat verilmez. Neden, zira o hiçbir günah işlemeyen Müslüman olmuştur. 10 yaşında iken.. Ne puta tapmıştır. Ne içki içmiştir. Tertemizken Müslüman olmuştur. İşte (Masumiyet) de oradan geliyor. Masumiyet, hiç günah işlemeyen İslâm’a giriştir.²³²

“Mehmet Yaman da İstanbul/Bakırköy Ticaret Lisesi Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi öğretmenî.. Erzincan’ın Kemaliye ilçesinin Ocak köyündenmiş. Köyde bir de, Hacı Bektaş Veli’nin 36 halifesinden biri olan Hıdır Abbas’ın türbesi var. Yaman şöyle diyor: (Köyümüz Alevi köyüdür. Kızılbaş köyü olarak da söylenir. Köyün adı 700 yıldır Ocak köyüdür. Yakınımızda Dutluca nahiyesi var. Orası da Sünni köydür. Birbirimize kızacak olursak, biz onlara Yezid, onlar bize Kızılbaş derler).

“Ben Kur’an harflerini okula gitmeden önce öğrendim.. Molla Hasan Efendiden. Köyde, mahalle mektebi tarzında bir medrese varmış. Büyükbabam Yamakzade Es-Seyyid Hoca Mehmet Efendi köyümüzün hocası imiş.. Çocuk okuturmuş.”²³³

Feyzullah Ulusoy, 1920 yılında Hacı Bektaş’ta doğmuş. Ankara Hukuk Fakültesinden mezun.. Çiftçilikle uğraşiyor. Dış-Grup, özellikle Fransızlar, son yıllarda bir düşünce imal etmeye başlamışlar. Diyorlar ki: “Türkiye’de Alevilik veya Bektaşilik ayrı bir dindir. Bunlar ayrı ayrı şeylerdir ve bir araya gelmeleri mümkün değildir. Bu konuda ne dersiniz” sorusuna Ulusoy’un yaklaşımı şöyle: “Bektaşiliğin ayrı bir din olması mümkün mü? Allah’ın birliğine, Hazreti Peygamberin Onun peygamberi olduğuna inanan, kabul eden bir kitle nasıl olur da ayrı dinden olur? Ben böyle bir düşünceye karşıyım?.. Bunlar, kendi meşrebine, düşüncesine göre

232 Gündem: Alevilik, a.g.d., s. 19-20.

233 Gündem: Alevilik, a.g.d., s. 20-21.

bir Hacı Bektaş Veli imal ediyorlar, bir Alevilik icat ediyorlar. Ben şaşıyorum, bunların hangisi Bektaşilik, hangisi Alevilik?²³⁴

Hacı Bektaş Veli sülalesinden gelen Ulusoy, “Peygamberlik hakkı Ali’de iken Hz. Muhammed’e verilmiş. Böyle diyenler var, ne dersiniz” sorusuna da şu karşılığı vermektedir: “Hâşâ efendim nasıl olur? Ali de bizim gibi bir kul. Ebu Talib’in oğlu. Peygamberin de amcasının oğlu. Biz Ali’yi severiz. Fakat ona peygamber diyemeyiz. Sevmemizin sebebi de şu: (İslâmiyete, Peygambere büyük bağlılığı, fazileti, ahlâkı ve hizmeti ortada). Peygamberin neslinin ondan idame etmesi sebebiyle onu çok severiz. Ehli Beytin, İmamı Ali’nin hutbeleri, hikmetli sözleri, hizmetleri var. Hocalar bunları anlatsalar, sonra da sopaları alıp camiin kapısında dursalar, Aleviler yine camiye girer. Mesele budur.”²³⁵

Hacı Bektaş Veli’nin ahfadından Feyzullah Ulusoy’un Alevi-Sünni meselesine bakış açıları bunlardan ibarettir. Biz şimdiye kadar, Volk-İslâm denilen bir durumu gündeme getirdik. Tüm ocak konuşanları, halk katından gelen, eğitim ve öğretim seviyesi ilkokul civarı olan kişiler bize kaynak görevini yürütmüşlerdir. Önemli olan da bu idi. Çünkü, Alevi-Sünni bakış açıları bir sıfır noktada başka türlü nasıl tespit edilebilirdi?

Diyanet’in toplantısına katılan Alevi-Bektaşî mensupları ise Volk-İslâm’m boyutlarını aşan, daha ziyade üniversite öğrenimini tamamlamış, elitist kadroyu teşkil etmektedir. Bunların içinde, görüldüğü üzere ocakzadeler de var. Hemen hepsinin ortak olduğu nokta, Volk-İslâm’ı temsil eden gruplardan ayrılımları ve öze dönmüş olmalarıdır. Bu da: Alevilik-Bektaşîlik bir islâmî inanç sistemidir.

Alevi-Bektaşî elitistlerin -ki çoğu ocak temsilcileridir- önemle vurguladıkları bir diğer husus; konunun iç-grup ve dış-grup yolu ile istismar edilmesi ve kişisel propagandaları yoluyla amaçları doğrultusunda kullanılmasıdır. Konunun, özellikle dış boyutu çok daha önem kazanmaktadır. Alevi-Bektaşî öğretisinin, Marksist ideolojiler kadar Kürtçülük ve bölücülük akımlarının yedeğinde kullanılması, tarihsel çizgisinden saptırılmasına yol açmıştır. Bu da Alevi-Bektaşî teolojisinde büyük yarılmalara, özgünlüğünün yitirilmesine neden olmuştur. Özellikle, 12 Eylül öncesi, Alevi-Bektaşî kültür sahalarında Sünni-Alevi çatışmalarının Marksist Enternasyonal

234 Gündem: Alevilik, a. g. d., s. 25-26.

235 Gündem, a.g.d., s. 25-26.

odak noktaları tarafından oluşturulması, iki grup arasındaki zıddi-yetin giderek önemli boyutlara sıçramasına yol açmıştır..

12 Eylül sonrası, Alevi-gençliği -komünizmin de yıkılmasıyla-pasifize olmayı istemiyor, daha dinamik veya kendi deyimleriyle (devrimci) teoriler peşinde koşmayı arzuluyorlar. İran Şiası bun-lardan ilk akla gelenidir. Bu konuya daha sonraları döneceğiz. An-cak, dış-grup, Alevi-Bektaşî kültür alanlarını dolaşarak, sosyo-ant-ropolojik araştırmalar adı altında, siyasal tahrikçiliğe yönelmekte-dirler. Bunlar arasında ilk akla gelen Anton Josef Dierl'in 1985 yı-lında Almanca yayınlanan: *Geschichte und Lehre des anatolisc-hen: Alevismus-Bektasimus* adlı eseridir. Bu kitap, 1991 yılında dilimize de çevrilmiş bulunmaktadır. Bir ateist olduğu anlaşılan yazar, Hristiyanlık ve İslâmi Ortodoksluğun saçmalığını belirte-rek, Aleviliğin bilimselliğini vurgulamaktadır.²³⁶

Dierl'e göre: "Peyamberin hedefi kendi kabilesinin kültürel, politik ve toplumsal kurallarına sıkı sıkıya bağlı sınıflı bir toplu-mu, adım adım kardeşçe, sosyalist, sınıfsız bir topluma dönüş-türmektir"²³⁷ Görüldüğü üzere, Alevi-Bektaşî kültü (demokratik, sosyalist, hümanist) kavramları etrafında Marksist bir modele doğru yönlendirilmektedir. Peygamber, yazara göre, sosyalist bir toplumun temelini atmıştır.

Dierl, Radikal Bâtınilerin sloganını ele alarak "Ali'siz İslâm ol-maz" kuralından hareket etmekte, ancak buna ek olarak: "Onun demokratik, sosyalist ve hümanist idealleri hedeflediği" yargısı-nı ileri sürmektedir. Oysa, İslâm ne sosyalist ne de kapitalist bir sistemdir. O her türlü sistemlerin dışında Allah'ın vahiy yoluyla biz insanlara -peygamber aracılığı ile tebliğ buyurduğu- kutsal bir ki-taptır.. Kur'an, bu yüzden ne bir hukuk kitabı ne de bir ekonomi doktrindir. Onu, istenilen istikamette eğip bükmek, bir anlamda kullanmak demektir.. Aynı şekilde, Allah'a giden yol anlamında şe-riat sözcüğü de (İslâmi yasa) Kur'an'ın hiçbir yerinde yoktur.. Kur'anî ifade "Şir'a"dır (5/48).. Bu da, etimolojik olarak bir "su kaynağına doğru yol" anlamına gelir.²³⁸ Garaudy'e göre: "Şeriat bir kural değil, bir hayat tarzıdır".. Bu nedenle, şeriat, mesajın bü-tününden ve ihtiva ettiği hayat tarzından tecrit edilerek yasama ile

236 Anton Josef Dierl, *Anadolu Aleviliği*, 1991.

237 A. J. Dierl, a. g. e., s. 29.

238 Roger Garaudy, 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 289, 1989.

alakalı birkaç talimata indirgenemez.. Fazlur Rahman da aynı görüştedir: Kur'an bir hukuk kitabı değildir.²³⁹

7. Malatya Örnek Olayı:

a. Hacı Bektaş Veli Kültürünü Tanıtma Derneği:

Malatya, Hacı Bayram Veli Kültürünü Tanıtma Derneği, 1991 yılında kurulmuş. Kurucusu, bir tesadüf eseri Malatya Ticaret Lisesinden öğrencim Hasan Meşeli.. İfadesine göre, dedesi Argavunlu bir Türk, anası ise Kozluklu bir Kürt aşiretine mensupmuş.

Hasan Meşeli, derneklerinin ulu kişisi hakkında bize şu tarihi bilgileri açıklıyor: Hacı Bektaş Veli 13. asırda Horasan (İran) yöresinde yani Nişabur kentinde doğmuştur. 1240 tarihinde Anadolu'da Baba isyanının patlak vermesiyle ve Doğuda Moğol istilasıyla Anadolu'yu kasıp kavuran olaylar meydana gelmiş, mazlum ve masum birçok kişi kılıçtan geçirilmiştir. İşte böyle bir tablo, Hacı Bayram Veli'yi ortaya çıkarmış, bir kurtuluş müjdecisi olarak görmüştür. O, bu masum insanlara nefsini bilmeyi, dinine, imanına sahip çıkmayı eğiten büyük bir islâm mutasavvıfı ve büyük bir Türk insanı olmuştur. Çünkü, öz türkçe ile hitap etmiş, Türk diline büyük bir anlam kazandırmıştır..

Hacı Bektaş Veli'nin soyu 12 imamlardan 7. imam Musa Kâzım'ın göbekten torununa dayanır. Biz bunu tarihi kayıtlarla bilmekteyiz. Bu nedenle, o aynı zamanda seyyittir. Bizim, insanımıza göre, Hacı Bektaş Veli, aynı zamanda mücerrettir. Çelebilere de saygı duyuyoruz. Benim inançlarıma göre, bu büyük zat, 700 yıl önce Anadolu'ya gelmiş, Anadolu insanına çok büyük hizmet vermiş, özellikle islâmiyeti yayan evrensel ve hümanist felsefesiyle bütün insanlığı kucaklamıştır. Aleviliğin yüceltilmesinde, bir inanç sistemi olarak, kitleleri kucaklamasında önemli tarihi rol oynadığı bilinmektedir.

“Hoca Ahmet Yesevi'ye gelince, o da bir Türkistan piridir. Horasan (Maveraünnehir) yöresinde İslâmiyeti yine engin kişiliği ve hümanizma anlayışla yayarak, Hacı Bayram Veli, Mevlâna ve Yunus Emre'nin ilham kaynağı olmuştur. Aynı şekilde, Abdal Musa Sultan da Hacı Bayram Veli'nin amcası Haydar Ata'mn oğlu Hasan Gazi'nin evladıdır. Azerbaycan'ın Hoy şehriden gelmiştir. Antalya'nın

239 F. Rahman. Ana Konuları Kur'an s.24, 1987

Elmalı ilçesi Tekkeli köyünde medfundur. Bektaşî düşüncesinin yayılmasında hizmeti unutulamaz.. Bunlara ek olarak, bir de Otman Baba vardır ki, Fatih Sultan Mehmed döneminde yaşamış bir Bektaşî piridir.”

Ehli Beyt Camii hakkında da Hasan Meşeli’nin görüşleri dikkat çekici olsa gerek: “Günümüzde Aleviliğin üzerinde çok yönlü oyunlar oynanmaktadır. Ancak, bunların ötesinde 30-35 yıldan beri Ayini Cem ibadetlerimizi yapamadığımızdan ötürü Alevi toplumu, özellikle Alevi gençliği büyük bir boşluk ve arayış içine girmiştir. Buna paralel olarak, Diyanet İşleri Başkanlığının da Alevi topluluğuna kıymet vermemesi karşısında bazı Marksist ve ateist yazarlar Aleviliğin İslâm, Kitabının Kur’an ve peygamberinin de Hz. Muhammed olmadığını iddia ederek, bu hususlarda çeşitli gazete, kitap ve dergiler yayınlamaya başladılar. Böylece, bu masum toplumun beynini Marksist ve ateist propagandalarla etkilediler. (.....)” Hasan Meşeli bunları teker teker zikrettikten sonra, sözlerine şöyle devam etti: “Bunlar, sürekli olarak Aleviliği, İslâm’ın karşısına çıkarmak suretiyle siyasallaştırmaya çalışmışlardır. Bunlar, aynı zamanda Aleviliği, islâm dininden çıkarıp dinsiz bir mecraya çekerek, Aleviliğin sadece bir hayat tarzı, bir felsefe, bir kültür mozaiği olduğunu iddia etmişlerdir.

“İşte Hacı Bektaş Veli Derneği Başkanı olarak, başta ben olmak üzere bu kişilerle mücadele etmekteyiz. Amacımız, yukarıda da belirttiğimiz gibi Aleviliği her türlü İslâmi sapmalardan korumak, ona sahip çıkmaktır. Günümüzde komünizmin de çökmesiyle bu görevimiz bir kat daha artmıştır.”..

Hasan Meşeli’nin Hacı Bektaş figürü üzerinde yapmış olduğu bu tespitler, bize bir gerçeği daha göstermektedir. Alevilik de, uzun süreden beri kendi içinde bir sekülerizasyona uğramış, inanç ve felsefesini evrensel kalıplar etrafında tüketmiştir. Aleviliğin kullanılması anlamına gelen bu sekülerizasyon süreci, aslında islâm norm ve inanç önermelerinin sistemden soyutlanması ve devreden çıkarılması anlamını taşımaktadır.

Hasan Meşeli, “Cem Evi, bizim felsefemize göre, bir ibadet yeridir” diyor. “Çorum, Halkalı, Iğdır, Tuzluca/Gaziler ve benzeri yerlerde kurulmaya başlayan Ehli Beyt camilerine gelince, bu da tamamıyla İrani bir harekettir. Tasvip etmemiz asla mümkün değildir. Çünkü, Bektaşilik bir Türk Aleviliğidir. Hacı Bektaş Veli’yi

Alevilikten soyutlamak, Türklüğün yerine İranı ikame etmek demektir. Ehli Beyitçiler tek kelime ile İran Şiasının savunucusudurlar. 14 Masum adlı dergilerinde terbiye nezaketini aşan bir üslupla Hacı Bektaş Veli'yi eleştirmeleri kasıtlıdır. Bizi Mao fetişizmine götürmek istiyorlar. Benzeri propaganda faaliyetleri ilimizde de oluşturuldu. Bunlar İran'ın Kum kentiyile irtibatlıdırlar.

“Yukarıda belirttiğimiz gibi, 30-35 yıldan beri Cem törenlerini yapamıyoruz.” Emekli Hüseyin Koç Dede bu ara söze karışıyor ve Erdebil Ocağı Safevilerinden geldiklerini söylüyor. Hüseyin Koç: “Ben İran’a yakın böyle bir ocağa mensup olmama rağmen, onları aslâ desteklemiyorum” Burada, ilk kez yeni bir ocak dedesiyle karşı karşıya bulunuyoruz. Bu da Erdebil Ocağı’dır.

Hüseyin Koç, geniş bir yayılma alanlarının bulunduğunu, bunun başında talipleri olarak: Malatya, Sivas, Elazığ/Sün Köyü, Ağuçan/Zeynelabidin kollarıdır. Hüseyin Koç’a göre, bu köyler kendileri için talip durumundadırlar. Burada ufak bir hatırlatma gerekiyor, o da artık talip bir şahıs değil, doğrudan doğruya köy veya ocaktır. Talipler arası kız alıp verme, bir çeşit ahiret kardeşliği olmaları nedeniyle, tabudur... Ancak, Koç: “Son yıllarda gençler bu sınırları aşarak, musahipliğimize karşı gelmektedirler. Yani Alevi inancının bütün değerlerini yıkmaya çalışıyorlar” diyor..

Hasan Meşeli’ye göre: “Pir Sultan Abdal, 15. yüzyılın sonlarında ve 16. yüzyılın ortalarında (1516) Sivas’ta idam edilen bir kişi olup, Alevilerin piridir. Bu zat tek kelime ile Allah velisidir. Büyük bir ozan ve düşünürdür. Sivas olayı bana göre, Aziz Nesin gelmeseydi gerçekleşmezdi.”

Meşeli’ye göre: “Sünnilerle Aleviler arasında bizce hiçbir farklılık yoktur. Bir ayırım varsa, bunun müsebbibleri Muaviye, Yezit ve Amr ibnül As’tır, yani Emevilerdir. Ancak milletimizi böyle bir tarihi olaydan sorumlu tutmaya kimsenin hakkı olamaz.”

Toplulukta yapılan sohbet ve tartışma sonucu genel bir görüşe varan Meşeli, Sünni-Alevi uyumu için de şu önerileri ileri sürüyordu:

1. Devlet televizyonu Alevi-Sünni kardeşliğini zaman zaman işlemelidir. Medya bu alanda etkili olabilir.

2. Camilerde, okullarda bu konu bilimsel yönden işlenerek, halka açıklanmalıdır. Böylece, halkta mevcut önyargılar, asılsız inanmaların önüne set çekilmelidir.

3. Seminer, sempozyum veya konferanslar düzenlenerek, her iki tarafın çürük, mantık dışı yönleri onarılmalıdır. Tarafların basma kalıp yargıları bin yılı aşan yanlış yorumlamaları, kanıtlarıyla ortaya çıkarılmalı, asılsızlıklar giderilmelidir.

4. Devlet, Hacı Bektaş Veli Dernekleri gibi, sosyal içerikli kuruluşları destekleyerek, onlara yardım etmelidir. Semah çekmemize, Cem Evinde dua etmemize, törelerimizi yerine getirmemize eğer katkıda bulunmazsa Alevilik çöker, yozlaşır.

5. İlkokulların din dersi kitaplarında, Emevilerin şöyle veya böyle İslâm'a hizmet ettiklerinden söz edilmektedir. Bu, biz Aleviler için onur kırıcıdır.. Bunlar, Ehli Beyt evlatlarını acımasızca şehit eden bir sülaledir. İslâm'ı da her yerde baskı yöntemiyle yaymışlar, hatta, dillerini de Araplaştırmışlardır."

Yukarıda sıraladığımız bu temel öneriler göz önüne alındığında, Hasan Meşeli'ye göre, tarihi Alevi-Sünni sürtüşmesi önemli ölçüde yumuşama yoluna girebilecektir. Her şey, açık rejim içinde kamuoyunun dikkatlerine sunulmalıdır. Bence, gerçek o vakit su yüzüne çıkacaktır.

Bektaşilik ve Alevilik hususunda da grup şu görüşü ileri sürmektedir: "Bizlere göre, Bektaşilik Aleviliğin tasavvufi ve mistiki bir yaklaşımıdır. Biz, Alevi-Bektaşiyiz. Bu ikisi, et tırnaktan ayrılmayacak kadar birbirine bağlıdır.

"Bizim inancımıza göre, düşkün kavramı çok önemlidir, toplumsal kontrolü sağlıyor. Bizce düşkün: zina eden, nikâhlı bir kadına tecavüzde bulunan, adam öldüren kimsedir. Kısacası, eline, diline ve beline hakim olamayan fiillerin temsilcisidir, düşkün.."

Hüseyin Koç: "Şimdiki Adalet Bakanı Seyfi Oktay da benim gibi Erdebil Tekkesinden olup, Anadolu'ya 1700-1730 Lale Devri döneminde gelmişlerdir. O da, Musa Kâzım'ın oğlu Hamza sülalesinden geliyor. Ben de dahil hiçbirimiz Kürt değiliz. Biz, Anadolu Alevileri iki yoldan ayırım yaparız:

1) Hz. Muhammed'e dil uzatanlara karşıyız. Bu bizler için çok önemli bir husus.

2) Türkiye Cumhuriyetine silah çekenlere asla iltifat etmeyiz. Bu nedenle, "Apo'nun Kürt-Alevi bir kardeştir" tarzındaki görüşleri bizler için sadece bir aldatmacadır."

Aynı şekilde, Hasan Meşeli'ye göre: Doğanşehir olayı, üzerinde ibretle durulması gereken bir hadisedir. Doğanşehir'de bugün 28

Alevi köyü mevcuttur. Bunlar Bektaşî değildir. Aynı şekilde, 36 tane de Akçadağ ilçemizde Alevi köyü olduğu bilinmektedir. Doğanşehir olayında PKK buralara geldi ve mekân tutmaya çalıştı. Akçadağ'dan sızan bazı Marksist ve ateist Alevi gençleri, 12 Eylül öncesi oluşturulan boşluktan kaynaklanarak, yanına aldı ve Doğanşehir, Koçdere, Çiftlik, Topraktepe, Kelhalil köylerine sızmaya başladılar. Bunların hemen hepsi Kurmanci Alevi gençler olup, Doğanşehir, Elbistan ve Nurhak dağlarından, yandaşlarına güç vererek PKK'yı desteklediler. Ancak, başarı sağlayamadılar. Çünkü, Malatya köyleri topyekûn PKK'ya karşı cephe oluşturdular.

"Türkiye'de, Alevileri siyasi amaçları doğrultusunda sömürmeye çalışan birçok dergi ve yayına rastlamak mümkündür. Bunlar arasında, Cem Dergisi, kanaatımızca en ileri gidenidir. Ben, Hasan Meşeli bu dergide 16 ay yazı yazdım. Buna rağmen kanaatlarımda ısrarlıyım.²⁴⁰

"Son bir noktaya değinmeden geçemeyeceğim. Anadolu Aleviliği inanç yönünden iki kola ayrılır: 1) Ocaktan gelen dedelere (seyyit) bağlı olan Alevi talipleri, yani silsile izleyenler. 2) Hacı Bektaş Veli Dergâhına bağlı Alevilerdir. Bunlar da Hacı Bektaş Veli dergâhından gelmiş, musahip olmuş derviş olmuş, yetişerek-pişerek Bektaşî babalığı ve dedeliği ünvanını almış kimselerdir."

b. Söğüt (Mamurek): Malatya'ya 18 km. uzaklıkta Kürtçe konuşan 60 haneli bir Alevi köyüdür. İfadelerine göre, Dersim (Tunceli)'den, Hasan-ı Tüjîk neslinden geliyorlarmış. Rivayete göre, bu zatın kırk oğlu varmış. Biri Mamureke, biri Mamsur (Çamur), biri Alikân ve Teşîkân olmak üzere yerleşmişlerdir. Bunlardan, Mamsur, Alikân ve Teşîkân daha önceleri Alevi iken, 90-100 yıl içinde Sünnileşmişlerdir.

Başbakanlık arşivi incelendiğinde Mamurek diye bir aşirete rastlanmıyor, ancak Mamure var. Bu da Adana yöresinde Yörük taifesinden gelmektedir. Teşîkân da, adı geçen belgede Teşîkân olarak zikredilmektedir ki, bu da Ekrâd taifesiyle mensubiyeti ortaya koymaktadır. Alikân'a gelince, bu cemaat da Türkmen taifesinden olup Bozulus aşiretlerine bağlıdır.²⁴¹ Alikanlılar üzerinde

240 Hasan Meşeli, 12 Eylül sonrası piyasada giderek çoğalan Alevi ve Bektaşîliğe ait kitapların siyasi amaçlara yönelik olduğunu bizzat isim zikrederek burada açıklıyordu.

241 Cevdet Türkay, Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar, 1979, Ankara.

1969 yılında tamamlanarak yayınlanan bir doktora tezi vardır.²⁴² Ancak, yazar bu cemaatin tarihi köklerine inmediği için kimlikleri hakkında bir bilgiye sahip değiliz. Sadece Zaza oldukları bilinmektedir.

Hasan-ı Tüjîk, Dersim'den buraya geldiğinde yanında hanımı ve yakınları da varmış, bu yüzden Aleviliğini korumuş. Ancak, ötekiler Sünni kadınlarla evlenmiş ve Sünnileşmişlerdir. Mamureklilerin, köylerinin tarihçesi hakkındaki rivayetleri de bunlardan ibarettir.

Köy odasında yapmış olduğumuz toplantıda, Fen Lisesinde okuyan bir genç: "Köyümüzün tarihçesi hususunda hiçbir bilgiye sahip değiliz" diyordu. Sadece, Alevi olduklarını, Sünni kesimden ayrıldıklarını bilmektedirler.

Kanımca, bu rivayetlerin yorumu, bir başka çizgide de izlenebilir. Cemaat aslında Türk kökenli iken, sonraları Kürtleştiği gerçeğe daha uygun olsa gerek.. Her ne hal ise, yalnız Mamurekliler bir değişme sürecine uğradıklarını bilmektedirler.

Bu üç köy Mamsur, Teştîkân ve Alikân Mamurek ile akrabalık bağlarını hâlâ sürdürüyormuş. Çünkü, hepsi bir arada, aynı coğrafi alanda yaşıyorlarmış. Hatta, bu köylerle kız alıp verme de dahil her türlü sosyal ilişkilerinde hiçbir kopukluk yokmuş..

Mamurekliler, son yıllarda Sünnilerden 15-20 kadar kız almışlar. Ancak, hepsi de "yol"a girmişler. Böylece, aynı soydan gelme, farklı mezheplere ait olma yine de kaynaşmaya engel olamamıştır.

"Hiç Hacı Bektaş Veli'yi duydunuz mu?" sorusuna, ilkokul mezunu bir genç "Ehli sünnetten gelmiş büyük bir zattır" diye cevap vermiştir.

İnançlarına göre: Hacı Bektaş Veli Alevileri koruyan, onları dünyaya tanıtan bir kişidir. Hacı Bektaş Veli kültüne bağlı ve inançlı bir kimlikleri var..

Dedeleri, Adıyaman'dan geliyormuş, Mürşitleri de yine aynı ilin Ağuçan koluna dahil bulunuyormuş. Abdülbaki Gölpınarlı, Ağuiçen veya Karadonlu Can Baba diye zikrediyor. Ona göre: "Alevilikte, dedelik, yani şeyhlik inhisar altındadır; dedeler, soy güderler. Her dede, Hz. Peygamber soyundan geldiği kabul edilen Seyyid Baba-Sarı Saltuk, Dede Gargın, Pir Sultan, Ağuiçen (Karadonlu Can Baba), Gözü Kızıl, Şeyh Samit gibi birinin soyundan geldiğini

242 İsmail Beşikçi, Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar: Alikan Aşireti, 1969, Ankara.

söyler; bu öyle kabul edilir. Bu nispet, bazı kere, bir şecereyle ispatlanır. Çoğu defa babadan oğula böyle kabul edilmiştir, sürer gider; zaten nispet iddia edenlerin hüviyeti de açık seçik bilinmez. Buna Ocak denir; ocağa mensup olan dede, ocakzâde sayılır. Tarikatte, isteyen istediği şeye intisap eder. Alevilikte, Alevilerin babası, ataları, hangi ocağın talibi ise (hangi ocağa bağlıysa) oğul da o ocağa tabidir, başka bir ocağa intisap edemez”²⁴³

Ocak, bir çeşit statü belirleyicisi oluyor. Dini lider kimliğini Peygamber soyuna mensubiyetini belirleyen bu Ocak inancından almaktadır.

Alevi teolojisine göre, dini liderlerin tayini ocak-zade olması ve silsile gütmesi nedeniyle kendi içinde bir kast oluşturur. Alevi toplumunun kapalı kimliği bu oluşumda yatar. Dedeliğin olumlu yanları yanında önemli zorlukları da söz konusudur. İlkın, dedelik bir sülale veya ocakzade ilkesine dayanması nedeniyle, dini kadroyu yönetenlerin kendilerini bu işe vermeleri ve iyi yetişmiş olmaları gerekir. İkincisi, liderlerin ölüm veya düşkünlük gibi nedenlerle görevlerini yapamamaları, Alevi topluluğunun rehbersiz kalmalarına yol açmaktadır. Bu da bir çöküştür. Bazı Alevi topluluklarında rastladığımız her iki durum, önemli bir ıstırap kaynağını teşkil ediyordu. Bunları yakından gördük.

Ağuiçen kolundan gelen köyümüzün halen bir talip köyü mevcut değil. Aynı şekilde, rehberleri de kendi köylerindenmiş. Öteki Kürt köylerinde gözlediğimiz gibi, Mamurek'te de 10-15 yıldan beri musahiplik yapılamıyormuş. Tabi bu da, kanaatlarınca “kırklar” kapısının ilk kademesinin boş kaldığını göstermektedir. Üç aylar içinde Kırklar vardır. Yakında yapılması düşünülen toplantıları da bu Kırklar Cemi olacakmış. Mamureliler arasında kırk gün oruç tutanlar kadar, ramazan oruçlarını da tutanlar gözlenmektedir. Hatta, kutsal kandil günlerinde de oruç tutanlar oluyor. Ayrıca, yas günlerinde mevlüt de okutuyorlar.

“Zemherinin 17'sinde (Hızır Aleyhis Selâm) günü kutlanır. Bunun için de 3 veya 7 gün oruç tutarız diyorlar. Oruç bittiği günün gecesı (yani Cuma akşamı) Cem töreni yapılır. Bu kutlama aynı tarzda her yıl yapılır. O gün kömbe (fırında lahmacun, bir çeşit çörek) yapılır, komşulara dağıtılır. Hızır (as) günü herkese kömbe

243 Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e., s. 277-278.

dağıtıldıktan sonra, bir kısmı da cem evine götürülür. Gerekirse kurban da kesilir (bunlar tercüman veya horoz/cebrail'i bilmiyorlar).

Ay tutulduğunda çok eskilerde ayın önünü kapatan bir ejderhayı korkutmak için silah sıkılır, teneke çalınırmış. Şimdilerde hemen hemen terk edilmiş gibidir. Ancak, terk edilse de bu töreler Şamanist izlerini yaşatmışlar ve günlük hayatlarında kullanmışlardır. Yaşlılar geleneklerine bağlılar, gençler ise bu geleneğe şiddetle karşı çıkıyorlar.. Bir gelenek düşmanlığı genç düşüncelere hakim..

Köyümüzde, doğumlarda, soğana çuvaldızı sokup yastığın altına sokmak suretiyle 'al' denilen nesnenin gelmesi önlenirmiş. Ayrıca, ekmek de aynı yere konulmak suretiyle "Al"ın hücumlarına karşı loğusa korunmaya çalışılırmış. Bunun gibi, bacadan "al"ın içeri sızması için damdaki baca, çalı-çırpı ve benzeri nesnelerle örtülürmüş. Bunlarla da yetinilmeyerek, özellikle çocuğa herhangi bir zarar vermemesi için yastığının altına buğday tanesi de serpilirmiş. Elazığ ve Çorum yörelerinde de gözlediğimiz üzere, Mamurek'te de loğusanın yatağının kenarlarına ip çekilerek loğusayı korumaya alma gibi pratikler burada da aynen devam etmektedir. Bütün bu kültür unsurları, Kürt-Türk, Alevi-Sünni olsun, bütün toplum katlarında ortak izleri taşımaktadır...

Benzer bir tören de gelin getirilirken uygulanıyor. Gelin eşiğe ayak bastığında saksı kırılırmış. Bu âdet aynı zamanda yörede yaygınmış, Sünniler de aynen uygularmış. Ortak gelenek ve törelere sahiplermiş.

Mamurek'lilere: "Cem Evi tıpkı Sünni camileri gibi bir ibadet yeridir, biz öyle telâkki ediyoruz". Burada, belirli günlerde saz çalar semah çekerler. "Bunlar, kanaatımızca birer zikirdir" diyorlar..

Ayrıca, köyde cami için yer hazırlamışlar, yalnız bugüne kadar Diyanetten henüz olumlu bir cevap alamamışlar.. Köyün rehberine göre, "İran Şiası düzenli namaz kılmakta, biz ise bu görevi yerine getirememekteyiz, belki aramızdaki fark bu noktadadır." Fen lisesinde okuyan Abuzer adlı genç, topluluk içinde öne atılarak: "Herkes kendine göre Allah'a yaklaştırmaya çalışır. Bu nedenle biz cem yaparız, onlar namaz kılarlar.. Bizim cemimiz de bir ibadet şeklidir. Biz de Allah'a böyle yaklaşıyoruz" diyordu..

Mamurek'te Abuzer adı yaygın. Bunun nedenini de şöyle açıklıyorlar. Adıyaman'da medfun bulunan Abuzer Gaffari'den dolayı, ona hürmeten çoğumuz çocuklarına Abuzer adını koyarlar. Abuzer

Gaffari, herhalde Ağuiçen Ocağının ileri gelen dini liderlerinden biri olmalı. Aynı zamanda Peygamberimize de akraba sayılıyor.

Mamurek'te bir zat da Hacı Bektaş Veli'yi ziyarette gitmiş. Çok ulu ve hürmetkâr bir kişi olduğunu söylüyor. Ona göre; Hacı Bektaş Veli Horasan'dan Hoca Ahmet Yesevi de Azerbaycan'dan gelmiştir.

Mamurek'te pir ve mürşidin peygamber soyundan gelmesi ön şartı vardır. Bu statüler, seçimle değil -öteki yörelerde gözlendiği üzere- silsile takibi yolu ile gerçekleşmektedir. Seyyitlik, hemen hemen Doğu ve Güneydoğu hatta iç Anadolu'da peygamber soyunu takip eylemesi nedeniyle kutsallık taşır. Pir ve mürşit, hatta dedelerin bu soydan gelmeleri gerekir, aksi takdirde musahiplik gibi önemli toplumsal görev yerine getirilmemiş kabul edilir.

Köy cemaatına soruyoruz: "Hangi tür kitapları takip ediyorsunuz?" Sorumuza şu cevabı veriyorlar: 1) Caferi mezhebi, 2) Hacı Bektaş Veli ve Aleviler, 3) Alevilik Nedir? 4) Kerbelâ Vak'ası, 5) Büyük Dua Dergisi, 6) Mevlûd-i Şerif.. Evlerinde aynı zamanda Kur'an'ın da bulunduğunu, onu da ancak perşembe geceleri okuduklarını söylüyorlar.

Köyün mürebbisine göre: "Sünniden kız alır, fakat kız vermezlermiş. Yaşlılar da bu görüşü tasdik ediyorlar. Ancak, gençler bu görüşe katılmıyorlar. Onlar, kaynaşmaya, her türlü sınırların aşılmasına yönelik duygular taşıyorlar. Böylece, Alevi kültürünün kapalı kimliğine karşı, açılmayı, bütünleşmeyi arzulayan bir eğilimi temsil ediyorlar.

Köyümüzde eğer bir kız gönül rızasıyla da olsa bir Sünniyle evlenirse düşkün sayılıyor. Düşkün bir kimse de dedenin bulunduğu yere, meselâ cem evine giremez. Yaşlı Mamurekli kadın da sohbe- te katılıyor, mürebbinin annesi, Kürtçe şöyle diyor: "Dedelerin itibarları olduğu zamanlarda daha da mutlu idik. Dede küskünleri barıştırır, suç işleyenleri ikaz eder, eline diline ve beline hakim olmalarını söylerdi.. Böylece, cemaatta birliği, dirliği sağlardı.." Mürebbi de annesini tasdik edercesine sözü alıyor ve şöyle diyordu: "Şimdilerde dedeler kültürsüz. Çağın bilgisinden uzak kalmış olmaları sebebiyle bu da bizleri üzmektedir. Elbette bu tür cemaat görevlerinin bir kısmını rehber yapabilir. Arazi davaları, kırgınlıklar gibi itikadi hususlarda rehber doğrudan rol oynayabilir. Ancak, önemli hukuki meselelerde yetersiz kalır. O takdirde, dedeye ve daha üst seviyede mürşide ihtiyaç olacaktır.

Köylümüz, “biz de Müslümanız, bu sebeple camiye, namaza ve hacca karşı değiliz” diyorlar. Arzu eden dilediğini yapabilir, bu hususta serbesttirler, kimse kimseye karışamaz.” Ancak, realitede bu ifadelerin bir anlamı yoktur. Bilindiği üzere, düşkün diye bilinen sosyal denetim mekanizması revaçta olduğu sürece, hiçbir fert kullarının dışına çıkamaz. Bu hususu ayrıntılarıyla açıklamış bulunmaktayız. Meselâ bir Sünni kızla evlenemez veya bir Sünniye kız veremez. Bunlar tümü ile toplumsal denetim altındadır. Bunun gibi, Sünni eğilimler de gösteremez, hatta köyde cami olduğu halde, namaza gidemez. Bu dahi çoğu kez toplumdan dışlanmayı gerektirir.

Mamurekliler, öteki ocaklılardan farklı bir yöne sahiptirler. Örnek olarak Muharrem ayında üç gün masumlar orucu, 12 gün de Muharrem orucu olmak üzere 15 gün oruç tutuyorlar. Cem törenlerinde de kesinlikle içki kullanmazlar. Sadece, İmam-ı Hüseyin’in şerbetini (şekerli su) içerler. İsteyen semah yapar, çünkü bu bir ibadettir, tıpkı Sünninin camideki ibadeti gibi. “Bir Sünni nasıl camide namaz kılarak Allahına şükrederse, biz de Müslüman olmamız nedeniyle semah yolu ile Allahımızı zikretmiş oluruz” diyorlar...

Görüldüğü üzere, Alevi adab ve erkânı açısından Mamurek, Cem âyinlerinde içki kullanmayan birkaç Alevi köyünden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da bize, içkinin zaruret olmadığını, onun yerine, toplumun ve Kur’an’ın yasakladığı nesnelere itibar edilmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır.

c. Dedeköy: Malatya’nın Kale (İzoli) ilçesine 3 km. uzaklıkta 55 haneli bir Kürt-Alevi köyüdür. 1993 yılında Kale ilçesinin bir mahallesi olmuş. Köyün otezbeş hanesi Alevi, geriye kalan yirmi hanesi ise Sünnidir. Birlikte yaşıyorlar. Köyün yaşlıları, Horasan Piri İmamı Rıza’dan geldiklerini, Horasan’ın da Bağdat’ta bulunduğunu söylüyorlar. Köye, Elazığ-Malatya asfaltından saparken, hemen solda küçücük bir tepenin bulunduğunu görüyoruz. Bu tepenin üzerinde kubbemsi bir tepe daha mevcut. Burda, Şeyh Mehmed Çerği denilen ulu bir kişinin türbesi bulunuyor. Bu zat, buralara Bağdat’ın Çerği yöresinden gelmiş, rivayet bu.

Köy yaşlılarına göre, Hazreti Mevlana Afganistan’dan, Hacı Bayram Veli de Horasan’dan gelmiştir.²⁴⁴ Hacı Bayram Veli aynı zamanda İmam Rıza’nın da akrabası oluyor. Köyün eski mürebbsi,

244 İstanbul’da Dedeköylü Abidin Akbalık’la yapmış olduğumuz bir söyleşide, atalarının Horasan’dan geldiklerini öğrenmiştim..

halen 93 yaşındaki İbrahim Efendiye göre, Hacı Bektaş Veli ile kendisi arasında bir yol ayrımı söz konusudur. Bu da tarikat noktasında toplanıyor. Bunun dışında daha derine giden bir bilgiye sahip bulunmadıklarını ifade ediyorlar. Yalnız, Hacı Bektaş Veli'nin Aleviliği gözettiğini, yaşattığını kabul ediyorlar. O, Aleviliğin en ulu piri. Hoca Ahmet Yesevi'yi de biliyor ve çok saygı duyuyorlar. Onu da Horasan piri kabul ediyorlar.

“Her Alevi gibi, bize göre de Cem Evi, bir ibadet yeri, Alevi camiidir. Köyde, Diyanetin yaptırdığı bir caminin de bulunduğunu, fakat gitmediklerini” söylüyorlar. Biliyorsunuz, diyorlar “bizim köyde iki kabile var, biri Sünni, ötekileri de biz, Alevileriz.. Ancak, cenazelerimizi onlar (Sünniler) kıldırırlar..”

Muharrem ayında 12 gün muharrem, üç gün de Masûmu Pâk orucu olmak üzere 15 gün oruç tutarız. Yalnız, bizde Şiiler gibi dövmek, zincirlerle vücuda ısırap vermek ve benzeri âdetler mevcut değil. Aynı şekilde, bizde kadınlar gördüğünüz üzere serbest ve açık, oysa İran'da kapalıdırlar. Bunlar iki grup arasındaki belli başlı farkları ortaya koyar.

Köyümüzden, büyük şehirlere, özellikle İstanbul'a önemli oranda göç vardır. Bu yüzden nüfusumuz giderek azalıyor. Gerçekten, Dedeköy'de dikkatimizi çeken son derece güzel, beton evlere rastlıyoruz. Tabi bu oluşumda Karakaya barajının da etkisini unutmamak gerekir. Baraj, hem yöreye estetik bir güzellik kazandırmış, hem de İzoli'nin (Kale) o kavurucu sıcaklığı yerine daha ılıman bir iklimi getirmiş bulunuyor. Para kazanan kişiler, köylerine gelip, bu sayfiye evlerinde yaz tatillerini geçiriyorlar. İstanbul'da bulunan ve çeşitli iş kollarında çalışan Dedeköylülerle de görüştük. Bunların çoğu kuyumculuk, dericilik gibi hayati meslekler etrafında örgütlenmişlerdi. Hatta, İstanbul'un en gözde kuyumcusu da bu köydendi. Dükkânında Turgut Özal'ın imzalı bir fotoğrafına da rastlıyoruz.

Köyün, 4 km. kadar uzağında ve bir tepe üzerinde bir diğer Alevi köyü, Kozluk bulunuyordu. Kozluk da Kürtçe konuşan bir Alevi köyüdür. İstanbul'da Kozlukluların kurdukları ve her yıl semah çıktıkları bir de dernekleri var. Onlar da, İmam Rıza'ya bağlı Ağuiçen Ocağımdandırlar. Kozluk, yörenin en büyük Alevi köyü olup 100 hane kadardır; çevreden, kız alıp-veriyorlar..

Dedeköyde musahiplik devam ediyor. Musahiplik açık olamaz, diyorlar. Çünkü, mürşit, pir, rehber ve musahip Alevilikte dört kapıyı temsil ederler. Bunlar olmazsa tarikat yürümez. Onlara göre, “her yıl musahiplik şart, 48 cuma ise haktır”.. Ancak, uzun bir süreden beri musahipliği yürütemediklerini ifade ediyorlar. Çünkü, dedeleri yok. Dedeleri de Elazığın Sün köyünden geliyor-muş. Daha sonra göreceğimiz üzere, Sün köyü Alevi-Türk kimliği taşıdığı halde, bir Alevi-Kürt köyüne dedelik yapabilmektedir. Böylece, “soy” faktörü silinmekte yerine “ocak” unsuru geçmektedir. Aynı ocak mensubu olmak, tüm soy bağıını dışlamaktadır: “Aramızda bir taliplik de söz konusu değildir, onlar bize, biz onlara dedelik yaparız.” diyorlar..

Dedeköy’ün mürşitleri ise Çorum’un Kırkdilim köyünden geliyormuş. Yani mürşit kapıları Çorum’a bağlı. Bilindiği üzere, Cem törelerini yürütecek olan kişi (mürşit) sülaleden gelmektedir, yani seçimle değil, Ehli Beyt kökenlidir. İtikatlarınca, seyyitlik vasfına sahip olmayan hiçbir kimse mürşitlik yapamaz. Mürşitten bir önceki kademe de Dedelik’tir. “Dede” demek diyorlar, bizde “pir” demektir. Baba da rehber karşılığıdır. Eğer bir insanın musahibi ölmüşse, o artık musahibin toprağı ile gider. Ancak, mürşit yol verirse yeniden musahiplik mümkün.”

Görülüyor ki, dedeköy had safhada pir ve dedeye muhtaçtır. Bu nedenle, önemli töreleri gerçekleştirmeleri mümkün olamamaktadır. Hemen hemen bütün Alevi köylerinde tanık olduğumuz durum, aynen Dedeköy için de geçerli olsa gerek. Bu durum, Aleviliğin önemli bir dar boğazını teşkil etmektedir.

Dedeköy Cem Evinde gerçekleştirdiğimiz bu sohbette, 93 yaşındaki İbrahim Efendi de şu görüşleri ileri sürüyordu: “Biz dede köyüyüz, dedeyi biz yetiştiririz.” Tıpkı Sün gibi, o da “dede köyüdür”. Ancak, gerçek o ki şimdi birbirlerine muhtaçlar. Sün olmadığı takdirde, Dedeköy dini liderlerini bulmakta güçlük çekecektir.

Dedeköylüler bana şu açıklamayı yapıyorlar: “Biz Ramazan orucunu tutmayız. Bazılarımızın büyükleri, iyi biliyoruz ki, hem ramazan oruçlarını tutar, hem de namazlarını kılarlardı. Biz ise ibadeti bugün cem evlerinde semah çekmek, dolu içmek ve zikir yapmak suretiyle tamamlarız. Bizim ibadetimizin temel unsurları bunlardır.

“Pütürge, Elazığ, Çorum bizim talibimizdedir. Bunlardan kesinlikle kız alıp veremeyiz. Çünkü, bunlar bizim bir kardeşimiz gibi-

dirler. Bugüne kadar, Sünnilerden üç kız aldık. Bunlar ikrar verip yola girdiler ve Alevi oldular. Ancak, bugüne kadar Sünnilere hiç kız vermedik. Vermek niyetinde de değiliz, alırsız fakat vermeyiz.

“Bizim cemaat, mürşit ve piri bir baba gibi telakki eder. Onların mensup oldukları köyler, bizim talibimizdir. İnsan, nasıl kız kardeşiyle evlenmezse, talibimizin de kızı bizler için aynıdır. Bu da, mürşidin Alevi toplumları arasındaki gücünü gösterir. Mürşit ve dede hangi köydense, onun temsil ettiği köylerle evlilik ilişkilerinin kurulamaması, aynı zamanda Alevi örgütünün ritüel akrabalığı yansıtan yönünü de güçlü bir şekilde ortaya koyar. Bu bağlarla bağlanma önemli bir kültür kompleksini oluşturur. Bu tür ritüel ilişkiler cemaatin kapalı kimliğini güçlendirir. Yani, resmi olmayan (informel) ilişkiler ağı giriftleştikçe, topluluğun kapalı kimliği de o oranda yükselir. Alevi örgütü bugün bu çizgidedir.

“Hıdrellezi 18 Şubatta yaparız. O gün sadece üç gün oruç tutarız. Cuma akşamı da lokma yapar, dağıtırız. Birbirimizi ziyaret eder, niyaz oluruz. Nevruz bayramını kutlamayız, o gün ateş yakma nedir onu da bilmeyiz. Bizim için esas, Hıdrellez günüdür.

“Eşiğe gelince, Dedeköy geleneğinde eşik kutsaldır. Bismillah diyerek çıkar veya gireriz. Bizim için eşik her şeyin giriş kapısı, başlangıcıdır. Ona büyük çapta saygı duyarız. Eşiğe idrar yapılmaz, eşik niyazlanarak cem evine girilir.

“Ay tutulmasında ise teneke çalar, silah sıkarız. Böylece, düşmanın gelip ayın önünü kapatmasın engel oluruz.. Bunlar, tabiatıyla günümüzde yavaş yavaş artık terk edilmektedir.”

Rehber göre:

“Düşkünlük, Alevi topluluğunda önemli bir kaidedir. Bir kimse zina yapmış, hırsızlık veya edebe aykırı harekette bulunmuş ise düşkün sayılır. Meselâ bir Sünniye kız veren Alevi vatandaş, düşkün olur. Ben şahsen hiçbir Sünniye kız vermeyi düşünmem. Bu tür evliliğe sonuna kadar karşıyım. Çünkü, Sünniler bize iyi nazarla bakmıyorlar. Bizleri gusül abdesti almayan, cem evine giden, orada mum söndüren, âlem yapan olarak görürler ve bizi hiç anlamak istemezler. Bu yüzden aslı olmayan iftiralara maruz kalmaktayız.

“PKK’ya gelince, zorla güzellik olmaz. Masum insanları öldürdüğü, cinayet işlediği için kınıyoruz. Onları, kelimenin tam anlamıyla hain olarak görmekteyiz. Silah ve kuvvet kullanarak insanları idare etmek, zulümden başka bir şey meydana getirmez.”

Dedeköy rehberinin evinde: 1) Tefik Oytan'ın Bektaşiliğin iç-yüzü; 2) A. Ali Duma'nın: Allah'ın aslanı Evliyalar Şahı; 3) Turgut Koca'nın Bektaşî Nefesleri ve Şairleri olmak üzere üç kitap mevcut, ancak Kur'an'a rastlamıyoruz.

Hemen hemen, varsayımımız doğrultusunda düzenlenen gözlemlerimiz bizi neticede bir noktada birleşmeye götürmektedir, o da Alevi kültürünün kapalı kimliğini sürdürmesinin nedeni birtakım toplumsal alt yapı unsurlarına dayanmış olmasıdır. Bu alt yapı unsurları, aslında Alevi kültürünün iç dinamikleridir. Bunların da başında; ayrı bir Cem Evi'nin ihdası, düşkünlük diye bilinen toplumsal denetim mekanizmasının etkinliği, musahiplik ve mürşit, dede, baba gibi lider kadrolarının varlığı gelmektedir. Bütün bu kültür öbeği (kompleksi), Alevi toplumunu birbirine kenetler, grup-dışı ilişkilere karşı bir toplumsal seferberlik gücünü (mobilizasyonu) oluşturur. Bu iç ve dış grup ilişkileri, Alevi teolojisinin gizliliği ve sırlılığına destek sağlar.

8. Elazığ Örnek Olayı:

Sün Köyü, Elazığ'a 23 km. uzaklıkta 300 haneli bir köydür. Nüfusu 1500 kadardır. Sürekli büyük kentlere göçler nedeniyle giderek küçüldüklerini ifade ediyorlar. Köyümüz kan kaybediyor, diyorlar...

Sün, aslında bir dedeler köyü imiş.. Hatta, buna dedeler fideliği de denilebilir. Burda yetişen dedeler, ülkenin birçok yöresini temsil etmektedirler. Ocaklarından bazılarının 4. Murad ve Sultan Abdülaziz'den şecere sahibi olduklarını söylüyorlar.

Köyün dedesi Kemal'dir. Ondan dinlediğimize göre: "Atalarından iki pir -biri İbrahim Veli, öteki de Halil İbrahim Hanbeli- Hürasan'dan geliyor ve buraları araştırıyorlar. İlk aralarında bir konuşma geçiyor: Buna göre iki ok atalım, ok nereye düşerse oraya yerleşelim" diyorlar. Halil İbrahim Hanbelininki Rum diyarına, İbrahim Veli'ninki ise Kürdistan'da bir çukura sünüyor. İşte Sün adı okun toprağa sünmesinden geliyormuş. Bu nedenle Sün, yerleşmek, mekân tutmak gibi anlamlar taşırmış.

Sün, tamamıyla Alevi köyü olup, hiç Kürtçe bilmiyorlar. Daha önceleri yöreye antropolog Prof. Dr. Nermin Erdentuğ gelmiş ve Sün köyünün bir araştırmasını yürütmüştür.²⁴⁵

245 Nermin Erdentuğ, Sün köyünün Etnolojik Tetkiki, 1959, Ankara.

Sün köyü, çiftçilik ve bağcılıkla uğraşüyor, az miktarda da hayvancılık yapıyorlar. Genellikle köyün iktisadi durumu, çevre köylerle karşılaştırıldığında daha iyi durumdadır.

Köyün ileri gelen dedeleriyle köy kahvesinde birlikte sohbet ediyoruz. İlk sorumu, biraz farklı bir yaklaşım içinde şöyle soruyorum: “Alevi-Bektaşî arasında bir fark görüyor musunuz?” Bu soruya öğretmenlikten emekli bir kişi şu cevabı veriyor: “Bektaşî tarikatında tarih boyunca birkaç değişiklik yapıldığı halde, Alevi akidelerinde hemen hiçbir değişme olmamıştır. Akidelerimiz, 1300 yıl önceki Hz. Ali’nin yoludur, onun içinde devam ediyoruz.

Anadolu’ya Rum Erenleri gelmeden önce, kendi kendilerine tarikatlarını yürütürlerdi. Ancak, Hünkâr Hacı Bektaş Veli gelip de Anadolu’ya yerleştiğinde, Rum erenleri ona tabi olmadılar ve sına-va çektiler. Bunlar çilehanede Çile-i Merdane ve çile-i Zennuneye girdiler. Neticede Hünkâr Hacı Bektaş Veli galip geldi. Onu, çevresindekiler pir kabul ettiler. Böylece tarikatın yürütülmesi gerçekleşmiş oldu.

Sünlü dedelerin birlikte tasdik ettikleri H. Bektaş Veli’ye ait bu hikâye en ufak bir itiraz görmedi. Hacı Bektaş Veli profili bu şekilde Sünlü kişiler arasında yükseliyordu.

Sün’ün bir dedeler köyü olması kimliğini koruyor. Hâlâ, “hepimiz el ele, el hakka bağlıyız” diyorlar. Köyde, Şah Ahmet (Koca Seyyit) adlı bir de türbe var. Bunlar aslında dört kardeş imişler. İşte Koca Seyyit, Zeynelabidin evlâdı olup, Ağuiçen soyunu izlerler. Sünniler bizim atamız Ağuiçenlerdir diyorlar... Bu zat, aslında Horasan’dan gelmiş ve Horasan da Orta Asya’dadır. Bu sebeple soylarının Orta Asya’ya dayandığı kanısındadırlar. İşte, Sünnilerin Bektaşîlerle olan bağlantıları bu ortak soydan kaynaklanmaktadır. Ağuiçenler Ocağı, Malatya, Elazığ ve Çorum’a kadar Kürt-Türk tüm Alevi topluluklarının pir ve dede gibi dini liderlik görevlerini yürütmektedir. Nitekim, Malatya Mamurek Alevileri de Ağuiçen ocağına bağlı bulunduklarını söylüyorlardı. Bu ocaklar, birbirlerinin talibi oldukları takdirde, aralarında kız alıp verme süreci tabulaşır. Böylece, içerden evlenmenin (endogamy) tabu olduğu bir geniş aile türü ile karşı karşıya gelmiş oluruz. Talip köyler, birbirine bağlanmak suretiyle çok geniş bir cemaat yapısı oluştururlar. Bu da (extended family) diye ifade edebileceğimiz bir geniş aile tipolojisini ortaya koyar.

“Sünnilere göre, Bektaşiler tarikatında içki kullanıyorlar, özellikle cem törenlerinde. Bu tabi bir yakıştırma. Sarhoşun ibadeti hiç olur mu? Biz buna katılmıyoruz. Kesinlikle içkiyi ibadetimizde reddediyoruz. İçki içenler bizden değildir.

“Bizde, dede ve seyyit evladı Resul'den gelir. Bu nedenle, dedelik silsile takip eder. Aksi mümkün değildir. Pirimiz de Süleyman Dededir. İkrarı da ona veririz. Süleyman dedemiz de Koca Seyyid'in evladıdır. Pir vefat ederse yerine onun evladı geçer. Bu durum birbirini bu şekilde izler, gider.²⁴⁶

“Alevilik de önemli olan dört kapıdır. Dört kapıyı ikmal için pir gereklidir. O olmazsa Alevilik söner. Pir de vefat ederse onun oğlu geçer. Eğer pir düşkün olursa, ona bir gün kesilir, o gün gel, “yola gir” diye çağrıda bulunulur. O da gerekli erkânı yerine getirdikten sonra, iade-i itibar etmiş olur. Tabi burada kurban kesilir, eti de birlikte yenilir veya komşulara dağıtılır.

Görülüyor ki, Sün'de dedelik, mürşitlik, rehberlik de dahil bütün statü belirleyicileri başarıya göre değil, atfedilen statü çerçevesinde cereyan etmektedir. Ege Alevilerinde gözlediğimiz seçim yolu bu ilerde (Çorum, Elazığ ve Malatya) bir kast yapısı oluşturmaktadır.

Köyde, en yüksek statü, mürşitliktir. Bir tarikatın yürütülmesi için dört kapı vardır: Birincisi **musahiplik**, ikincisi **rehberlik**, üçüncüsü **pirlik**, dördüncüsü de mürşitlik kapısıdır. Yalnız, rehberlik kapısında bile, dedenin kuşağından gelen biri rehber olur. Gerçek anlamda talip olmayıp da “Bozdan gelen” talibe mürşit, köyde ileri gelen birini rehber tayin edebilir. Bu husus mürşidin yetkisindedir.

Alevilikte **imamet** esastır. Bu nedenle imamet Ehl-i Beyt'e aittir. Biz de imametın yürütülmesinde aynı süreği yürütürüz. Vahit Er Dede, İmam-ı Rıza'dan geldiklerini söylüyor. Ona göre, Alevilik üç türlüdür: 1) **Alevi-Şia**, 2) **Alevi-Bektaşî**, 3) **Alevi Nazenin**. Bunlardan Alevi-Şia, İranlıdırlar. Şialar birçok harekete girerler. Herkes kendi içtihadına göre tarikatı devam ettirir. Alevi-Bektaşîliğe gelince, bunlar da musahipsiz tarikatı icra ederler. Nazenin tarikatı ise, Hz. Ali'ye bağlıdırlar, tarikatları değişmez.

Vahit Er Dede, Hacı Bektaş Veli ile bir bağlantıları olmadığını, bunun için de şu görüşleri ileri sürüyordu: “Biz Bağdat dergâhı Hz.

246 Sünnülere göre, Dede'nin ruhu oğlunda tecessüm eder. Bu yüzden dedelik babadan oğula geçer. (N. Erdentuğ, a. g. e., s. 42).

Hüseyin çizgisindeyiz. Alevi-Şia, bizden en az 500 yıl geridedir. Hakiki manada gericidirler. Her ne kadar, İmam-ı Caferi'ye bağlı iseler de içtihat ve eylemleri bize uygun düşmez. Ehli Beyt'in Çorum'daki camisini gördüm. Onlar doğrudan "mühür"e ibadet ediyorlar, Allah'a değil, bu bir putperestliktir. Biz ise ancak Allah'a ibadet ederiz.

"Musahibim öldü, yaşlandım. Ancak, yeni bir musahip bulmak mümkün. Pirime danıştım, teklifimi uygun gördü. Zira dört kapıyı ikmal için musahibe ihtiyacımız var. Musahiplik kavli ağırdır. Burada senlik-benlik ortadan kalkar, birlik makamına erişilir. Alevilik bu anlamda hakiki demokrasi demektir. Çünkü, musahip olan bir topluluk birbirinin hakkını gözetir, saygı duyar ve birbiriyle dayanışma içine girer. Hiç kimse taassuba kapılamaz. Hoşgörü ve iyi niyet fertlere hakim olur.

"Doğrusunu konuşmak gerekirse, 1950'den beri köyümüzde musahipliği uygulayamıyoruz. Tabiatıyla bu çok üzücü bir şey. Toplum, modernleşme, asrileşme neticesi dejenerasyona uğruyor. Gençler başıboş, alakasız ve denetimden uzak. Kendi havalarında gidiyorlar. Kısacası, eski Alevilik kalmadı."

Sün Alevilerinde gözlediğimiz üzre önemli bir kültür değişkeni ile karşı karşıya bulunmaktayız. O da, Hacı Bektaş Veli -Horasan Pirleri- yerine, doğrudan Bağdat merkezlidirler. Bu yüzden de İmamı Cafer akidesini temsil eden İran Şiasına karşıdır. Ancak, Bektaşiliğe sert bir bakış açıları ve tutumları söz konusu değil, fakat Şia'ya olan davranışları bu çizgide düşünülemez.

Sün'de, Hıdrellez 25 Şubatta kutlanıyormuş. Hıdrellez'de üç gün oruç tutuyorlar. Buna da Hıdrellez orucu adını veriyorlar. O gün yemek, çörek (kömme) yaparlar, komşulara dağıtırlarmış. Aynı zamanda Cebraile (horoz) de kesiyorlarmış. İbrahim dede, "bunlar bizim törelerimizin bir parçasıdır. Bunları biz yaşar ve yaşatırız. Sün'de her ocak bu törelere birer hafta olmak üzere devam eder. Bu da bir ay kadar sürer. Hıdrellez, bize göre bir kutlama değil, aslında bir ibadettir. Yalnız, bizde Nevruz yoktur. Sün Alevileri böyle bir geleneği bilmiyorlar."

Bağdat çizgisine dahil bulunan Alevilerde Nevruzun kutlanması hemen hemen ortak bir yönü teşkil etmektedir. Dedeköy sakinleri de, Kürt olmalarına rağmen Nevruz günü hemen hiçbir tören yapmadıklarını ileri sürüyorlardı. Sünlüler Orta Asya'dan gelmelerini söylemelerine rağmen, Ocak mensubiyetleri, görüldüğü

üzere Bağdat çizgisine dayanmakta ve bu yüzden de Hacı Bektaş Veli'yi devre dışı bırakmaktadırlar. Bunun gibi, Kürtçe konuşanlar da, Ocak bağlılığı nedeniyle Hacı Bektaş Veli'yi Horasan Piri olarak düşünmektedirler.

Nevruz'u bilmemelerine rağmen, Sünlüler, Nisan suyunu süte karıştırmak suretiyle yoğurt mayalama geleneğini hatırladıklarını ifade ediyorlar. Daha önce de belirttiğimiz üzere, mesela Milas yöresi Alevilerinde gözlediğimiz, Hıdrellez'de sabah yapraklarda biriken çiy parçalarını kaşıkla kazıyarak mayalama tekniği, Sün'de Nisan suyu biçiminde karşımıza çıkmaktadır.

Sünlülerin inançlarına göre, toplanan bu nisan suyu ile mayalanan yoğurt eğer tutarsa bu itikatlarının kabulü anlamını taşır. Hedef, itikat ve niyazların kabulü ilkesine dayanır. Ayrıca, bu ilk mayalama yoluyla elde edilen yoğurt uğurlu, törelidir. Bu nedenle bir yıl boyunca yapılan yoğurt imalinde ilk maya olma özelliğini taşır.

Halkımız, ay tutulmasında teneke çalar, silah patlatırlarmış. Böylece ayın önüne gelip, onu kapatmaya çalışan güçleri korkutmak suretiyle bu tehlikeli unsurlardan kurtulmasını sağlarlarmış. Bu unsurlar, Sünlülere göre bir çeşit "kara güçler" olarak bilinirmiş. Mamurek Alevilerinde bu Kara Güç bir çeşit ejderha olarak düşünülüyor. Bu, daha önce de belirttiğimiz üzere bir Şaman inanç sistemidir. Ejderha da -ki ayı kapatmaya çalışır- bir kara güç olarak varlığını sürdürür. Bu da ayın kutsallığını, ona olan saygınlığın bir devamını gösterir.

Eşiğe gelince, bu da bir dergâh kapısıdır, bu yüzden kutsaldır. Zaten eşik demek, Alevi kültüründe ilk kapı demektir. Çünkü, herkesin evi kendisinin bir dergâhıdır. Bir eve gelin gelince, kurban kesilir, niyaz edilir yani eşik öptürülür. Sonra üç defa yeri öpmeleri gerekir. Aynı şekilde, evin kızı da gelin olup evden çıkınca yine eşik niyazlanır, üç kere öptürülür.

Doğumlarda "Al" bastı ritüeli de Sün köyünde önemli bir geleneği sembolleştirir. "Al bastı" bütün Şaman geleneğinde gözleendiği gibi, doğumla gerçekleşen bir olaydır. Doğumu izleyen üç gün kadar loğusa başında beklenilir. Zira inançlarına göre, bir "al" karısı varmış, o gelip kadının ciğerini söküp götürürmüş. Buna engel olmak için, bir çuvaldız yatağa iliştilir, ayrıca yatağın dört tarafına ip çekilerek, loğusa koruma altına alınmış. Bazen da yatağın arasına bir de Kur'an konulurmuş.

Kahve önünde birlikte sohbet ediyoruz. Büyük çoğunluğu de-
de olduklarını bize ifade ediyorlar. Hepsi deneyimli, ancak hiçbiri-
nin yüksek eğitimi yok. Hemen hepsi ya ilkokul mezunu oldukları-
nı veya birkaç yıl okuduklarını söylüyorlar. Dedelere göre: “Biz
Aleviler özbeöz Türküz. Çünkü, aşiretimiz ve boyumuz belli. Ni-
tekim, ben Canbek aşiretindenim. Bizim aşiretimizin bir boyu da
Sivas (İlmaç), Elazığ (Baskil)den gelir. Bir kısmımız da Sün’ün
mezrası olan Beyler uşağına mensup bulunuyoruz.”

Son yıllarda Sünnilerden kız alma geleneği başlamış. Geçenlerde
bir gönül ilişkisi sonucu Sünnilerden alınan kız olayında, kızın ba-
bası: “Siz Alevisiniz, size kız verilmez” diye karşı gelmeye çalışmışsa
da başarı sağlayamamış, bunun üzerine anası babası kızı reddetme
durumunda kalmışlar. Ancak, karı-koca öğretmen olan bu evlilikten
15 yıl geçmesine karşın, kız hâlâ ikrarını vermemiş, yani Aleviliği ka-
bul etmemiştir. Tabiatıyla bu durumda oğlan düşkün oluyor. Dede-
ler arasında bulunan oğlanın babası söze atılarak, “aradan onbeş yıl
geçse bile tartışmamız devam etmektedir.” diyordu.

Düşkünlük, köyde sosyal kontrol mekanizması olarak fonksi-
yonunu icra etmektedir. Hatta dede veya mürşit herhangi bir ne-
denle evlatlarının düşkün duruma düşmesiyle müteselsil sorum-
luluğa maruz kalmakta, kendisi de aynı töhmet altına girmektedir.
Bu yüzden, düşkünlük veya düşkün olma, Alevi topluluğunu bir-
birine bağlamakta, gelenekleri sürdürmekte ve özellikle grubun
kapalılık kimliğinin sürekliliğini sağlamaktadır.”

Grupta bir diğer dede tartışmaya katılıyor ve şöyle diyor: “Ben
de bilinçli olarak kızımı bir Sünniye verirsem, aynı şekilde düşkün
sayılırım. Ancak, kız rızam dışı kaçarsa düşkün kabul edilmem.”
Kızını bilinçli Sünniye veren bir kimsenin düşkünlükten kurtulma-
sı mümkün değildir. Bu nokta çok hassas bir husustur. Düşkünlük
kilitlenir bunu artık dede ve ikrarlar bile açamaz. Yukarıda belirtil-
diği üzere şayet kız gönül bağı sonucu Sünniye kaçarsa, baba ev-
latlarını reddetmek suretiyle düşkünlükten kurtulabilmektedir.

Görüldüğü üzere, Alevi topluluğunda düşkünlük, Sünni-Alevi
bütünleşmesi sürecinde en önemli fonksiyona sahiptir. Sistem,
adeta kapalılığı, açılmamayı ve gizli kalmayı desteklemektedir.
Eğer bir açılma söz konusu ise, Sünniden kız alınmalı, ikrar ver-
meli, kurbanını kesmeli ve Alevileşmeli. Aksi takdirde olumsuz
tepki devam etmektedir. Yani bir Sünniye kız vermek veya gönül

bağı ile onlara intisap en büyük günah sayılmaktadır. Bu yol, Alevi kültüründe artık tıkanmıştır. Sistemin hareket noktası bu..

Bir diğer dede şöyle diyordu: “Bizim örf ve töremizde Sünni-den kız alıp verme yoktur. Bu önemle bilinmesi gereken bir kaide-dir. Uzun seneler geçmesine rağmen bu töremizi bozmadık, an-cak, son yıllarda şartlar değişti. Bu ilişkiler eğitim arttıkça, tanış-ma, dostluk ve kaynaşmayı meydana getirdi. Az da olsa bu ilişkiler artık başlamış durumda.”

Bir yaşlı dede ise sabırsızlıkla söze katılmak istiyor. Kendisini dinliyoruz: Bizim anlayışımıza göre, bütün insanlar islâm olarak yaratılmışlardır. İslâm’ın temeli de, Ehli Beyte bağlı olmak demek-tir. Bu da fitratının Aleviliğe dayandığını gösterir. Alevilik demek, islâm demektir.. Sünni Alevi ayrılığı Peygamberin vefatından 83 yıl sonra başlamıştır. Tarihi olayları hepimiz biliyoruz. Burada size bunları tekrar etmek istemiyoruz. İslâm’ın başlangıcında Hz. Pey-gamber zamanında böyle bir şey yoktu. Hepimiz aynı Allah’a, kita-ba ve peygambere bağlıyız, ayrılık-gayrılığımız yok. Ancak, bilinen sebeplerle ayrılık başlayınca husumet arttı. İslâm, Alevi-Sünni bö-lünmesine maruz kaldı. Giderek birbirlerini anlayacakları yerde, fitne araya girdi. Yüzlerce yıl aradan geçtikten sonra, iki grup ara-sında birtakım aslı astarı olmayan yalan, fitne ve yakıştırmalar doğdu: Alevilerin namaz kılmadığı, Ramazan oruçlarını tutmadık-ları, içki içtikleri, mum söndü türü aralarında çirkin cinsi ilişkiler-de bulundukları, mezara ölülerini yataklarıyla, elbiseleriyle göm-dükleri, Hıristiyan usulü hareket ettikleri gibi akla hayale gelme-yen iftiralarda bulundukları cümlelerin malumudur. Oysa, bunların hiçbirinin aslı astarı bulunmadığı yine cümlelerin malumudur.

“Bize göre: Cem Evi bir ibadet yeridir. Burada semah çeker, zi-kirde bulunuruz. Bizim ibadetimiz, namazımız işte bu zikirdir. Ke-za, Sünni-Alevi ikiliğinin kalkması hususuna gelince, asırlardan beri içimize akıtılan bu zehirlerin telafisi için her iki tarafın da dini temsilcilerinin iyi bir şekilde eğitilmeleri, bilgilendirilmeleri gere-kir. Bütün İmam Hatip öğrencileri, bir üst eğitimi tamamlamalı, dedelere de aynı şekilde bir kültürleşme imkânı sağlanmalıdır. Asırlarca, dedeler Sünni mektep ve medreselerin dışında kalmış, kabuklarına çekilmişler, modern bilgilerden yoksun bırakılmışlar-dır. Bu yüzden dedeler daha ziyade geleneğe bağlı kalmışlardır. Tek-rar ediyorum, bizim dedeler de halkımız kadar cahildir. Onların da

devlet veya başka kuruluşlar yoluyla eğitilmeleri, bilgilendirilmeleri gerekir. Bu bir manevi borçtur. Devlet, eğer temelde yatan ve asırlardan beri devam eden Sünni-Alevi ayrılıklarının önlenmesini istiyorsa bu hassas noktaya eğilmelidir.”

Vahid Dede devam ediyor: “Sünni-Alevi farklılaşması ortadan kalkmaz, kalübelâya kadar devam edecek gibi görünüyor. Ben bir dede olarak böyle bir fikir taşıyorum. Çünkü, bize göre, başlangıç Aleviliktir. İslâm, Alevilik üzerine bina edilmiştir. Bu nedenle, Hz. Muhammed’den şefaât uman, ümmetiyim diyen herkes köklerini kızılbaşlıktan alır. Ellerine ilmihal alan herkes bölünüp parçalanmıştır. Zaten, ayırım da bundan sonra çıkmıştır. Biz, dedeler olarak Alevi Sünni beraberliği için ilk akla gelen önerilerimizi şöyle sıralayabiliriz: Herkes birbirlerinin inançlarına saygılı olmalı; hutbelerde hocalar, (Aleviler de Müslümandır, onlar da bu ülkenin evlatlarıdır) demelidirler. Bunlar Sünniler tarafından başlatıldığında ben şahsen çok mesafe alacağımıza inanmaktayım.”

Sün’de Alevi dedelerin ortak bir yanı olduğunu tespit etmiş bulunuyoruz. Bu da, her iki grubun inanç sistemleri alanında uyum sağlamaya karar vermeleridir. İkinci adım hoca ve dede gibi iki grubun dini liderlerinin Kur’an ve İslâm esasları alanında eğitilmeleridir. Bir yaşlı dedenin görüşü de hem önemli hem de üzerinde hassasiyetle durulması gereken bir meseleyi vurgulamaktadır. Ona göre, “Bütün insanlar İslâm olarak -herhalde Müslüman denilmesi gerekirdi- yaratılmışlardır. İslâm’ın temeli de Ehli Beyte bağlı olmaktır, bu da fitaten Aleviliğe dayandığını gösterir”.. Yine bu zata göre, Alevilik demek İslâm demektir”.. Bu çok önemli bir düğüm noktasıdır. Her insanın İslâm fıtratına (yaradılışına) göre yaratılmış olması bir Kur’ani hükümdür. Burda Alevi Sünni ittifak halindedir, mesele biter. Önemli olan İslâm’ın belirleyiciliğidir. Kur’an, Peygamber bu çizginin başlıca temsilcileri oldukları kabul edildikten sonra mesele kalmaz demektir. O vakit Alevilik, Sünniliktir mantıki önermesi veya Sünnilik Aleviliktir tarzındaki düşünce kalıpları ile bir çözüme ulaşılabilir. Yeter ki, önceliği peşin yargılar yerine, Allah, Kur’an ve Peygamber çizgisinde belirtmiş olalım.

ELAZIĞ: Hacı Bektaş Veli Kültürünü Tanıtma Derneği: Bu dernek, Elazığ ilinde 1992 yılında kurulmuştur. Başkanın açıklamalarına göre, Hacı Bayram Veli, aslında Hoca Ahmet Yesevi’nin manevi emri ile Anadolu’ya Horasan’dan yani İran yolu ile gelmiş Hz. Muhammed

ve Ehli Beytinin düşünce ve görüşlerini Anadolu'ya yaymaya çalışan büyük bir pirdir. Elimizde Makalat'ı vardır. Ancak, Makalat ağır bir dille yazıldığı için çoğu kez anlamakta güçlük çekmekteyiz.

Dernek Başkanı Fethi Kaya, aslen Tunceli'nin Hozat yöresinden geldiğini ifade ediyor. Derneği, Hacı Bektaş Veli'yi seven ve sayanları bir araya getirmek amacıyla kurduklarını ifade ediyor. Ancak, Kaya, Hacı Bektaş Veli'nin mücerred (yani bekâr) olmadığını kabul etmekle beraber, Çelebilerle -uzaktan ve yakından- hiçbir alâkaları bulunmadığı görüşündedir. Zaten, Aleviler ile Bektaşiler arasında da ben önemli bir fark görmüyorum. Genellikle Bektaşilik, şehir Aleviliği olarak bilinir. Kaya şöyle diyor:

“Bizim İran Şiası ile de bir alâkamız yok. Bana göre Anadolu Aleviliği ile Şiilik arasında gözle görülür bir fark vardır. Anadolu Aleviliği demokratik ve laik Cumhuriyete, bütün demokratik sistemlere bağlılığını ilan eder. Şiilik ise, bunun aksine Anadolu'da gördüğümüz Hanefî mezhebinin bütün uygulamalarını yürütür. Şeriatçı bir kimliği temsil eder.

“Anadolu Aleviliğinde biz dört kapı ve kırk makamı kabul ederiz. Bilindiği üzere, dört kapının ilki şeriat, ötekileri de tarikat-marifet ve hakikat olmak üzere sıralanırlar. Bizim ilk kapımız şeriat, tutucu olmayan, insan sevgisi ve hoşgörü ilkesini temsil eden bir giriş kapısıdır. Oysa, İran Şiası, şeriatla kalır ve katı bir düşünceyi uygular. Kadınlara hak vermez, insan katleder, dövünme ve vuruşmayı ilke olarak benimser, kapalı bir rejimdir, demokratik kimliği yoktur.

“Keza, bizim Alevi cemaati olarak ibadet yerimiz Cem Evi'dir. Burada Allah'ı semah yoluyla zikrederek ibadetimizi icra ederiz. Bizim ibadetimiz budur. Bu sebeple ayrı bir Ehli Beyt adlı cami tipi kuruluşlara asla iltifat etmeyiz. Sonra, Cem Evi'nde bize önderlik edecek kişinin Ehli Beyt soyundan gelmesi şarttır. Yani dini liderimiz Seyyit olmalıdır. Seyyit, bize camiyi önerse oraya da gideriz. Onun önderliği bizler için hayatidir.”..

Dernek başkammının bu açış konuşmasında dikkatimizi çeken en önemli noktalardan biri, Hacı Bektaş Veli'nin evli olduklarını bilmelerine rağmen aynı yolu izleyen Çelebilerle bir bağlantılarının bulunmamasıdır. Bilindiği üzere, Çelebiler Hacı Bektaş Veli'nin mücerred olmadığı görüşünde birleşen bir Bektaşî koludur. İkinci önemli nokta Hozat Bektaşîlerinin Horasan kökenine yönelik bir davranış biçimini yansıtmış olmalarıdır.

Tunceli'nin Hozat'a bağı Karabakır (Bargini) köyünden gelen bir diğ er dernek üyesi, Mithat Güler ise: "Ben Aleviyim, Bektaş ı değılim" diyordu. Ancak, "Aleviliğ in içindeki Bektaş ılık kolu ayrı bir kavram değıdir. Aksine, Bektaş ılık de Alevi hukuku içinde vücut bulmuştur. İlkeleri, H nk ar Hacı Bektaş Veli'den gelir. Yalnız, H nk arın doğıumu hakkında bir bilgimiz yok. Aşıkp aş a'ya göre ne Moğollarla karışmış ne de Hoca Ahmet Yesevi ile g r ş m şt r. K rk derviş makamını oluşturmuştur. Türkiye'de Hacı Bektaş Veli K rk Ocağının kurucusu olarak bilinir. Ayrıca, Hz. Muhammed'in Miraca çıkışının yani kürkler makamının da tespitini yapmış r. Dört kapı k rk makam Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğı gibi, Yeniçeri ocağının da kurucusudur. Bu sebeple hizmeti büyüktür. İlim irfan sahibidir. Barış tırma, birleşt rme ve uyum sağılama hususunda Alevi toplumuna manevi önderlik etmiştir. Biz bu makamların önemini belirtirken, 12-14-17 kavramlarını dikkate alırız. Bizde Ehli Beyt yani 12 imam, inancımızın çizgisini belirler.. 12 imamdan 14 masum pak, 14 masum paktan da 17 kemer best yani musahiplik kapısı gelir. İşte, Hacı Bektaş Veli, inancımızın özü olan bu g r ş leri getirmiş, Alevi topluluğuna fikri derinlik kazandırmıştır.

"Bizlerin inançlarına göre, Hacı Bektaş Veli mücerred değıdir. Ulusoyla (Vahdettin) birleşt yoruz.. Başt  Ehli Beyt Camii olmak üzere bütün mescitler hususundaki ger eğı de dernek başkanı bize şu şekilde açıklıyordu: "Peygamber sağığında İbn' l Desem'in başkanlığında oluşturduğı heyetle, içtihad üzerine kurulmuş bulunan mescitleri -halkın içine nifak sokacağı endişesiyle- yıktırmıştır. Ama, günümüzde Kur'an'ın mealinde yalnız Mescid-i D rar yıktırılmış görülüyor. Oysa, Tevbe s resinin 107. ve 108.  yetlerine göre, tüm mescitleri kapsadığı anlaşılmaktadır. Burada bir ihtilaf ortaya çıkıyor. Öyle ki, mescitlerin tümünün yıktırıldığı sabit görülüyor. Zira, Ahzab suresinin 33. 34. ve 35.  yetleriyle namaz ve ibadetleri geceleyin evinizde kılacaksınız, buyurduğı nazil olmuştur. Görülüyor ki, gündüz namazı Kur'an buyruğı ile kaldırılmıştır. Nitekim, Neb'e suresinin 9. 10. ve 11.  yetleri de: Geceyi dinlenme ve uyku uyumanız için size tahsis ettik. Gündüzleri ise, size kazanç sağılamak için verdik." buyuruyor.

"Bu  yetler gösteriyor ki, Peygamber (A.S.) o dönemin mescitlerinin tümünün yıktırmıştır? Bana göre bütün halkın yararına, yoksulu, yetimi ve a ı doyurma yolu ile her türlü sosyal hizmetlerin

verilmesi, ibadete nazaran daha gerçekçi bir davranıştır. Halifelerin dönemlerine ait yürütülen atıflarla halen devam edersek ne cumhuriyet, ne laiklik ne de uygarlık dediğimiz nimetlerden yararlanmamız mümkün olabilir. Ayrıca, Bakara: 285. âyetiyle de, bir önceki peygamber de tüm insanlığın peygamberi olduğu belirtilmiş, onlara inananların da, Müslüman olmamaları nedeniyle, “gâvur” sayılamayacakları vurgulanmıştır.

“İslâmiyetimizin içerisinde mezhep teşkilatlarının yeri yoktur. Çünkü, Ali İmran suresinin 105. ayet ve onu takip eden öteki âyetleri İslâmiyetin bünyesinde her türlü mezhep ve tarikatların kurulmasını yasaklamıştır..”

Dernek üyesi Mithat sohbete katılıyor. Kendisi Ağuiçen Ocağına mensup olduğunu (Tunceli'nin Hozat) belirtiyor. Ağuiçen bugünkü Irak'ta bulunan Horasan'dan gelmiş bir önemli kişidir. Bana göre: H. Bayram Veli de Irak'ın Nişabur şehrinde doğmuştur.. Hoca Ahmet Yesevi'yi de öyle kabul ediyoruz. Bütün bu ulu kişiler, köken olarak Irak Horasan yöresinden gelen tarikatımızın yönlendiricileridir. Bana göre, ne peygamber ne de Hoca Ahmet Yesevi Arap değildirler. Haşimi kolundan, Halil İbrahim'in oğlu İsmail'in soyundan gelirler. Okuduklarıma göre, Halil İbrahim de Hitit Türküdür” diyordu..

Dernek başkanı, Alevi-Sünni ayırımına karşı çıktığını iddia ediyor. Bana göre, diyor mezhep yoktur. Eğer var ise bu İslâm'ı reddetmektir. Alevilik bana göre, mezhep değil, bir dindir, bu da islâmdır. Biz inanıyoruz, onun İslâm'ın peygamberi olduğunu kabul ediyoruz. Alevi fıkıhınca, ne zaman bir çelişki ortaya çıksa başvurucağımız kitab da Kur'an'dır, hadis ve sünnetlerdir. Bunlar da yoksa İcmai ümmet yolunu tutarız. Yani sorunları çözümlemede en son çare olarak “İçtihadı Rey”i gözleriz. İşte bu “İçtihad-ı Rey” yani oya dayalı usul, Hz. Ali tarafından ortaya atılmış, demokrasi sisteminin ilk prensibidir. Gerçek demokrasi bu ideale dayanır. Sünni fıkıhı ile Alevi fıkıhı arasındaki fark da bu noktadan kaynaklanır. Sünni fıkıhında en son madde (kanun) kıyastır. Bu da, çoğunluğun kararından ziyade iki kişinin oturup tartışmasından ibarettir. Oysa, topluluğun oyuna dayalı bir usul en demokratik olanıdır. Bu ilke, İmam Caferi Sadık ile daha da geliştirilmiştir. Bana göre, dünya demokrasisi eğer modern çağa ulaşmak istiyorsa, bir hedefe sahipse, bunun kaynağı Alevi fıkıhında yatar.. İşte, Alevilik ile Sünnilik arasındaki ilk ve önemli fark bu noktadan kaynaklanmaktadır.

Dernek başkanı -ki Sanat Enstitüsü mezunudur- “Kur’an’ın belki beş kez değişikliğe uğradığı” görüşündedir. Nitekim, Hz. Muhammed Hac Vedaşmdan döndüğü vakit Gadir Hum meydanında deve semerlerini üstüste koyarak, şu konuşmayı yapmıştır: “Ben Haccül vedadan döndüm. Sizi buraya toplamamın nedeni, ahirete gideceğim günlerin yakın olmasıdır. Emanetlerin tebliği için sizleri burada toplamış bulunuyorum. Emanetlerimin birisi Kur’an, ikincisi de Ehli Beytimdir.” Orada bulunan insanlar da Peygamber’e: “Ehli Beytiniz kimdir” diye sorarlar. Peygamber de “Ali’dir, Fatuma’dır, Hasan’dır, Hüseyin’dir” diye cevap verir. Bunun üzerine kalabalıklar arasmda bu tür bir akrabalık kayırcılığı izlenimine varan bazı kişiler, hizipleşmeye gittiler. Bunun bir aile kayırması olduğu görüşünü alttan alta yaymaya başladılar. İşte bu hizip içinde bulunan kişilerin Şûra suresinin 24. âyetiyle kalpleri mühürlennir ve bir ölüm vak’ası meydana gelince, içlerinde Hattab oğlu Ömer: Ya Peygamber biz iman ettik, siz anlatmanıza devam edin, dedi. Hz. Peygamber de: “Cenabı zül celal Hazretleri benim mevlamdır, ben de bütün müminlerin mevlasıyım. Ben kimin mevlasıysam, Ali de onun mevlasıdır. Ali benim vasım ve vekilimdir. Benden sonra İslâmiyetin arasında asla ve asla kılıç çekilmeyecek, birbirlerine düşmanlık yapılmayacaktır” buyurmuştur.

“Ancak, Peygamberin ölümünden iki gün sonra, Hz. Ömer ik-rarda bulunduğu halde, kılıç çeken İbn Ubeyde’ye hilafet hakkını vermek için emir yetkisini kullanmıştır. İbn Ubeyde’nin oğlu Zeyid meseleyi öğrenince, babasına gider ve “Hz. Peygamberin iki gün önce Gadir Hum’da nasihatma ters düşersen ve halifeliği kabul edersen ben de seni öldürürüm” der. Bunun üzerine İbn Ubeyde görevi Ömer’e iade eder. Ömer de Mekke sokaklarına düşerek 20 kişi kadar taraftar temin eder. Halifeliği Ebu Bekir’e vererek görevini yerine getirmiş olur. Ebu Bekir de halifeliği yükleniyor. Olayı, üç günden beri Hz. Peygamberin cenaze işleriyle meşgul olan Hz. Ali duyuyor. Üç günden beri cenaze ile uğraşmayan bu kişiler mezarlıkta Hz. Ali’yi görünce geri dönüyorlar. İşte Alevilerle Sünniler arasındaki ilk ihtilafın köklerini bu hadiselerde aramak gerekir.”

Bektaşî derneğinde sohbet böyle devam ederken, Tunceli asıllı Elazığ barosundan Süleyman Yeter sohbe katılıyor: “Mezhepçiliğin kökünü kazımak gerekir. Mezhepçilik, geçmişin din kurallarına değişik yorum getirerek hilafeti yakalamaktır”. “Gelişen dünyada ve

gelişen düşüncenin ışığında insanlar o kadar güzel kurallar koymuş ve bulmuşlar ki, bunlara uyum sağlandığı takdirde, değil sadece ülke barışı, dünya barışı bile sağlanır.

“Bugün Türkiye’de mezhepçiliğe bağınaz bir biçimde sarılan insanların yaklaşım tavırları şekilci ve mantık dışıdır. Bu da ülke bütünlüğü ve dünya barışına zarar vermektedir. Aslolan, ülke barışı yanında insaniyetçi, evrensel bir toplum idealeine yükselmektir. Mezhepçiler, dar ve fanatik görüşleriyle bu yolu ülkemizde kapatmaya çalışmaktadırlar.

“Aynı şekilde, Diyanet bütçesine trilyonlar konuldu. Bu büyük bir yanlışlık. Ekonomisi dar bir boğazda olan, işsizliği çığ gibi büyüyen, parasının değeri düşen bir ülkede, böylesine bir yatırımın akılcılıkla bağdaşması mümkün değildir.

“Biz, çözüm yolunun; devletin din işlerine el sürmemesi, vatandaşları kendi görüşlerinde serbest bırakması ve olaylara ırkçılık gözü ile bakılmaması noktasında olabileceği kanısındayız.”

Süleyman Yeter, aydın bir kişi olarak mezhepçiliğe karşı çıkıyor. Aleviliği evrensel bir hümanist görüş içinde yorumlamaya çalışıyor. Ayrıca inanç sisteminin herhangi bir kuruluşun güdümünden çıkarılarak sadece tercihlere terk edilmesini öneriyor.

Elazığ Hacı Bektaş Veli Kültürünü Tanıtma Derneğinin tüm duvarları, H.B. Veli’nin sözleriyle ve yer yer hayali resimleriyle süslenmişti. Ayrıca, Hz. Ali’nin vecizeleri ve resimleri de duvarları kaplıyordu.

9) Çorum Örnek Olayı:

a. Ehli Beyt Camii: Şia Yönetimi: Çorum Barosuna kayıtlı Avukat Teoman Şahin ile birlikteyiz. Teoman Şahin, SHP Çorum Milletvekili Cemal Şahin’in oğlu, zeki, azimli ve son derece sistematik bir düşünce yapısına sahip bir genç. Babasının Kürt, annesinin de Türk olduğunu, dede soyundan geldiklerini söylüyor.

İlkin, kendisine varsayımı doğrulayan sorumu yöneltiyorum: “Alevi ve Sünniler arasında teorik çerçevede bir birleşme olabilir mi?” Bu soruya Şahin’in yaklaşımı şöyle oluyor: “Alevi gerçek Alevi ise, Sünni de gerçek Sünni ise, entegrasyon çabalarına gerek yok. Adam, Allah ve Peygamberi inkâr ediyor, fakat Sünni kaynaktan geldiği için yine de biz onu Sünni olarak görüyoruz. Aynı şekilde, Alevi bu tür bir yargıda bulunsa buna da Alevi diyoruz. Bu tür yaklaşımlar

bizi hiçbir yola götürmez. Sünni doğmak, Alevi doğmak meseleleri çözülmez. Asıl mesele, ilkelerden yani İslâmi özden hareket ediyorlarsa, entegrasyonun lafına gerek yok. Çünkü, her ikisi de aynı safta bulunuyorlar demektir.

“Bana göre, Alevilik, Hz. Ali’nin değerlerini teoride ve pratikte savunmaktır. Çünkü, Hz. Ali de Müslümandır. Eğer: (bir kimse, bizim ibadetimiz kılınmıştır, oruca lüzum yoktur) türünden gerekçeler ileri sürüyorsa, Aleviliği anlamamış demektir. Yani ilkeler ve kimlikler net bir biçimde anlaşılmalıdır. Kimlikleri ve ilkeleri gerçek yüzü ile aydınlanmamış kişilere biz kendi aramızda “Bektaşî” diyoruz. Biliyorsunuz, Bektaşîliğin içinde, İslâmiyet öncesi Türk inançları ve Şamanizm kalıntıları, eski İran Zerdüşti gelenekleri, Lidya, Frigya gibi Anadolu halklarının putperest dünya görüşleri karışarak bir sentez ortaya çıkmıştır.

“Ben, gerçek ilkelere dönmeyi, bir de olguları irdelemeyi istiyorum. Bu noktadan itibaren ben Batılı değil Doğulu kimliği taşıyorum. Çünkü, benim oluşumun kaynağında Doğu vardır. Bu sebeple, benim bağlı olduğum ilkeler de Doğuludur, Batıya gitmeye gerek yok.

“İnanç sistemimize göre, Sünni de Alevi de Müslümandır. Ancak, fıkıh yönünden İslâm’ı anlama hususunda bazı farklılıklarımız vardır. Açıklayayım, Şia taraftar demektir. Kimin taraftarı? Hazreti Ali’nin... Alevi de aynı şekilde Ali ve evlatlarını sevenler anlamındadır. O takdirde, Şia ile İslâm Sünnisi ortak bir noktada birleşirler. Bizim kesimde, 12 İmam ve Hz. Ali sevgisi vardır. İşte bu inanç ve ilkeleri pratiğe aktarmak gayesiyle, Milönü mahallesinde -ki Alevi kolonisinin yoğun bulunduğu yerleşim birimi- Ehli Beyt Camisini 1991 yılında ibadete açtık.

“Biz, bu camide 12 imam ve Cafer-i Sadık fıkına göre ibadetimizi yürütürüz. Oysa, Sünni camisinde bu tür bir öğretiye yer verilmez. Hz. Ali ve 12 İmam, bizim gerçek kültürümüzü oluşturur. Bu da Kur’ani manada İslâm’dır... Oysa, Türkiye’de resmi din görüşü, İslâm’ı Sünnileştirmek amacını taşır. Yani, bugün İslâm’ın pratiği Sünnileştirme sürecine yöneliktir. İslâmi sistem içinde bizim, hangi mezhebe inanırsak inanalım, görüşlerimizi Ehli Sünnet anlamış olsa mesele biter, diyoruz. O zaman, birlikte arzulanan uyumu gerçekleştirmiş oluruz.

“Ben, Alevilikten 12 imama geçiyorum. Zira, Aleviliğin pratiği ve teoriği de bu 12 imama bağlılıktır. Bir başka deyimle 12 imam

kültü, inancımızın özünü oluşturur. Şu anda Alevilikten gerçek Aleviliğe yani Şia'ya katılmış bulunuyorum.

“Ehli Sünnet ile Şia arasındaki ayrılıklara gelince, bilindiği üzere Ehli Sünnet din konusunda 12 imamı sever, fakat belirleyiciliğini kabul etmez. Biz ise, yani Şia mensubu olanlar, 12 imamı belirleyici kabul ederiz. 12 imama uydukları takdirde, biz de Sünnilerle uyum sağlarız... Kabul etmede hiçbir engel de düşünmeyiz. Her şey 12 imamın benimsenmesi ve kabulünde düğümleniyor. Zira, Kur'an'ı biz de temel ve belirleyici, açıklayıcı olarak görüyoruz, onlar da. Bizim kabul ettiğimiz, Ehli Sünnet dışı olan 12 İmam mezhebidir. Biz, bu nedenle 12 İmam kültürünü bir mezhep olarak kabul etmekle Ehli Sünnetten ayrılmaktayız.

“Dört mezhebin dördü de haktır. Yani, İslâm dairesinin içindedir. Ancak, bunda 12 imamın yeri yoktur. Özellikle, Mehdi'nin geleceği hususunda (Tirmizinin Sahihi, cilt: 9, s. 66; Hanbeli'nin Müsnedi'nde cilt: 5, s. 8'de) benden sonra 12 imam olacaktır, hadisi yer alır. Yine Kur'an'da Enbiya Sûresi 105. âyet şöyle buyurur: “Hiç şüphe yok ki, yeryüzüne salih kulların mirasçı olacaktır.”

“Benim inancım odur ki, eğer bir ilke dünyaya hakim olacaksa bunun yönlendiricisi de bulunacaktır, bu da Mehdidir”.. Keza Şeyh Tûsi'nin El Gaybe kitabında zikredilen hadis de şöyledir: “Mehdi benim soyumdandır”²⁴⁷

“Kısacası, biz 12 imam mezhebinden yola çıktık. İslâm'ın bu yoldan algılanmasını uygun gördük. Bu öğretiyeye, yani 12 imam kültürüne sadece ve sadece aklımı kullanarak inandım. Esasta, 25 yaşma kadar İslâm'ın Ehli Sünnet ilkesini algılayan bir kimliğe sahiptim (Alevi doğmuş olmama rağmen). 1983-1984'lerde bu arayışın sonunda Şia İmamiyesine yakınlık duydum. Fakültemizde İranlı, Iraklı ve Lübnanlı çeşitli Orta Doğu ülkelerinden öğrenciler vardı. Onların etkilerinin sonucu, zaten bir arayış içindeki halet-i ruhiyemde bu tür bir yöneliş ortaya çıktı. Bu hususta babamın (Cemal Şahin) herhangi bir etkisi düşünülemez. Babam, aslında Batı tipi bir sosyal demokratır, arabesk bir kimliği taşır.²⁴⁸

“İran'a olan tutumumu soruyorsunuz” öncelikle şu hususu belirtmek isterim: “İran, her şeyden önce Müslüman bir ülke olduğu

247 Şeyh Tûsi, El Gaybe: Ehli Beyt Mesajı, Tûba Yayınları, Ankara, tarih yok.

248 Cemal Şahin'e oğlunun bu yargılarını hatırlattığımda, “ne yapalım, öyle düşünüyor” cevabını vermişti.

için tutarım. Ancak, doktrinde aynı safta bulunmamamız nede-
niyle bir İrancı eğilimimiz söz konusu olamaz.”

Teoman Şahin’le yapmış olduğumuz uzun sohbetin ana esas-
ları yukarıdaki şekilde özetlenebilir. Bunlar da tamamıyla kendisi-
ne ait ifadelerden ibarettir. Daha önceleri Şahin, 12 İmam kültürünü
yorumlayan ‘Aşûre’ adlı bir dergi çıkarıyormuş. Şimdi onun yerine,
1990’dan itibaren gündeme koyduğu “Ondört Masum” adlı yine
Çorum’da yayımlanan aylık bir dergi çıkarmaktadır.

Teoman Şahin’in bana verdiği bu son dergi “Ondört Masum”
aynı zamanda görüşlerinin bir analizini de içermektedir. Derginin
Mayıs 1992’den Ocak 94’e kadar süren 20 sayısında ileri sürülen
görüşlerin aynen kendi ifadelerine sadık kalarak bir özetini şöyle
verebiliriz:

“Alevilik, Hz. Ali ile ilgili olan bir kavramdır. Onun yolundan
gitmek, onun gibi düşünmek, onun gibi yaşamak isteyen, yaşama-
ya çalışan insanların kullandığı bir kavramdır.

“Ancak çok önemli bir nokta da şudur ki Aleviliğin Hz. Ali’den
öncesi ve sonrası vardır. Öncesi, Allah fikriyle başlar (...) Aleviliğin
öncesi Allah’ın insanı yaratması ve sorumlu tutması ve elçiler gön-
dermesiyle gündeme gelmiştir.

“Hz. Muhammed ise, diğer peygamberlerin teklîğinin odak
noktası ya da tekâmül sürecidir ve Hz. Ali de o noktanın imamet
çizgisi bakımından başlangıcıdır, devamıdır. Görülüyor ki, Alevilik
ilk peygamberle başlayan son peygamberle ve daha sonra da İma-
metle devam eden Allah’ın ipidir, İslâm’ın özüdür, evrenseldir,
tüm insanlar içindir ve bütüncüdür. 12 İmamların bilgisi Allah’tan
olup, ilmi ledünidir. Yani hadis hükmündedir. O halde, Alevi ol-
mak için Allah’ın, Peygamber’in ve 12 imamların yolunu takip et-
mek gerekir.

“Ülkemizde, Alevilik özü itibarıyla ya da olması gerektiği gibi bir
türlü yaratılamamıştır. Egemen güçler her zaman engel olmuşlar ve
başka sapık fikirleri Alevilik diye sunmaya çalışmışlardır. İşte tarihi-
mizde planlı bir oyun olan Bektaşî teşkilatı da Osmanlı’nın Alevile-
ri denetleyip On İki İmam yolundan uzaklaştırmak için kurmuş
oldukları bir dergahtır (...) Yıllar süren uğraşlar sonucu, Osmanlı-
nın dergahı Alevi toplumunu öz benliğinden koparmayı başarmış
ve sonuçta da yalan ve çarpıtmalarını On İki Yolu diye yutturmuş-
tur. Bu nedenle, Alevilikle, Bektaşîliğin ayrılması zorunludur. Ancak

buradaki zorluk, yılların birikiminden ve doğru kaynak sıkıntısından kaynaklanmaktadır.

“Orta Asya ve ön Asya’dan Anadolu’ya herhangi sebeplerle gelen kitleler, Müslümanlığı kabul etmekle beraber eski Şaman dinlerine ait İslâm’a aykırı birçok kültürde İslâm ile beraber kaynaşmışlardır.

“Anadolu’nun ortasında gezinen bu Şaman babaları, Horasan dervişleri, Kalenderi, Cavlaki, İshaki, Haydari gibi bir lokma, bir hırka prensibini kabul etmiş olan bu insanlar Anadolu kentlerinde geziyor, örgütsüz ve sistemsiz fikirler yayıyorlardı.

“Anadolu’da daha önce yerleşmiş olan bazı kişilere Rum Abdalları denirken, Anadolu’ya gelen her dervişe de, hangi kökten olursa olsun, Horasan erenleri deniyordu. İşte Hacı Bektaş da bunlardan birisiydi. 13. yüzyılda yaşamıştı ve yaşadığı yüzyılda Mevlevilik ve Ahilik gibi bazı kurumlar göze çarpıyordu. Hacı Bektaş, Bektaşilik adı altında hiçbir tarikat kurmuyor. Oniki imam yolunu öğrenmek isteyen bir araştırmacı Hacı Bektaş ve Bektaşiliği ayrı ayrı incelemek zorundadır. Anadolu topraklarında Oniki İmam yolundaki ilk ciddi eğitim Şah İsmail’le başlamıştı ve bu eğitimin temeli saz ve söze dayanıyordu.

“Fatih’le ilk kıvılcımları atılan medrese ve tekke Sünniliğini 2. Beyazıd müesseseseleştiriyor, ilkeleştiriyor. Osmanlı devleti ile bu kimlik bir daha çıkmamak üzere giriyor. Böylece, 1450’li yıllardan başlayarak Anadolu’ya yayılan Oniki İmam fikirlerine karşı antitez oluşturuyor. Yayılan Alevi bilincini etkisiz hale getiriyor.

“2. Bayazıd, Bektaşiliğin örgütlenmesine ve yayılmasına yardımcı oluyor, gücünü de bu işte kullanıyor. 2. Beyazıd Balım Sultanı Bektaşiliğin örgütlenmesine ve yayılmasına yardımcı olması nedeniyle Sulucahöyüğe tayin ediyor, orasının manevi üstadı ya da piri olmasını istiyor, “orasını örgütle” emrini veriyor.

“Balım Sultan Şaman kültürünü Anadolu kültürünü, Sünni kültürünü birleştiriyor ve yepyeni bir senteze varıyor. Kısacası, Beyazıd, Osmanlının iktidar konusundaki en politik teorisyenidir. Bektaşilik dergahını Balım Sultan’a kurduruyor. Anadolu’yu denetlemeyi ve Sünnileştirmeyi düşünüyor. 2. Beyazıd ve Hacı Bektaş aynı dönemde Veli lâkabını alıyorlar. Osmanlı ve Bektaşiler aralarının bozulduğu 1826 yılına kadar birbirlerini seviyorlar.

“Osmanlı, Bektaşiliği ekonomik ve fikri yönden besliyor, büyütüyor. Aynı Osmanlı, Kızılbaş diye Alevi halkı rahatlıkla kırdırabiliyor.

Bektaşiliği savunmak ve yaşatmak Osmanlıyı ve diyaneti savunmak ve yaşatmak anlamına geliyor. Bunun pratikte oturduğu zemin bu şekilde gelişiyor.

“Osmanlı hedef olarak, Oniki imamı seçmiştir. Osmanlı, “kızılbaş” kelimesiyle, Oniki imam yolunu yaymaya çalışanları ifade etmiştir. Oysa, öz itibarıyla Alevilik ve Kızılbaşlık aynı anlama gelmektedir. Ancak, Şah İsmail şahlığını ilk ilan ettiği günden bugüne kadar Osmanlıyla iyi ilişkiler kurmaya çalışmış, ancak saldırıya geçen Yavuz Selim olmuştur. İki ordunun savaşı kaçınılmaz hale gelmiştir. Yavuz, ordusu sonuçta galip çıktı. Nihayet, Alevi halkı çoğunluğu can ve mal emniyetini temin etmek maksadı ile ellerini uzun vadede Osmanlının dergâhı Bektaşiliğe uzattılar. Böylece, kendi kültürlerini Bektaşiliğin içerisine taşıdılar, Osmanlının denetimine girerek can ve mal emniyetini sağladılar. İşte Aleviliğin Bektaşileşmesi süreci böyle başlamıştır.

“Kızılbaş diye binlerce Aleviyi öldüren Osmanlının Yavuz’u, Bektaşî dergâhındaki bir tek taş dahi zarar vermiyordu.. Anadolu’da yaşayan birçok Alevi, Osmanlıya karşı tavır alırken, bir tek Bektaşî önderinden bile ses çıkmıyordu. Bu hususu, bilinçli olan, o dönemi yaşamış bulunan Pir Sultan’dan öğrenebiliriz. Pir Sultan’ın, Bektaşiliği ve Hacı Bektaşî öven, Osmanlıyı öven hiçbir şiiri yoktur. Söylenenler de ona ait değildir. Pir Sultan’ın şiirleri Oniki İmama yöneliktir. Devrimci harekete sahiptir.

“Tarihi olgulara göre, Bektaşilik, Osmanlının Oniki İmam yolunun yayılmaması için Anadolu’yu denetlemek ve Sünnileştirmek için kurdurduğu bir dergahtır.

“Alevilik ve Bektaşilik zıt ve farklı şeylerdir ve bizler Aleviyiz. Bu nedenle, Aleviliği yüzyıllardır ekonomik ve fikri yönden sömüren dedelik kurumu artık yok olmalıdır. Bektaşilik ve dedelik sömürü düzenidir. Halk ozanları artık dedeleri sırtlarında taşımaktan vazgeçmeli ve Pir Sultan’ın yoluna gelmelidir. Alevilik Diyanete ya da başka bir kuruma bağlanamaz. Alevi-Bektaşî kurultayı tuzaktır. Alevi olan katılmamalıdır.”²⁴⁹

Teoman Şahin’in Ondört Masum adlı dergiden kendi ifadeleleriyle aktardığım görüşlerinin ana özeti bunlardan ibarettir. O, Aleviliği Bektaşilikten ayırmakta, Oniki İmam doktrinine yönelmektedir.

249 Teoman Şahin, Ondört Masum, sayı: 19, Kasım 1992, Çorum.

Alevilerin aslında dönecekleri yerin bu olması gerektiğini, kendilerini Bektaşilik ve dedelik tuzaklarından bir an önce sıyrarak gerçeği bulmalarını önermektedir. Bunun için de Milönü mahallesinde Ehli Beyt Camii'ni inşa etmişler. İstanbul, Iğdır ve Gaziler'den sonra Çorum'da dördüncü Ehli Beyt camii ile karşı karşıyayız. Milönü, kırsal alandan göç eden ve kente yerleşen Alevi vatandaşların oluşturduğu yeni bir kültür alanıdır.

Günlerden cuma olması nedeniyle, namazı Ehli Beyt camiinde kılmaya karar verdim. Teomanla birlikte Ehli Beyt camiine gittik. Henüz bir katı tamamlanmış bulunan bu camide, yaş ortalaması 40-50 arası olan elli kişilik bir cemaatle, cuma namazını Şia İmamiyesi akidesince kıldık. Daha önceleri, Tuzluca/Gaziler köyünde gördüğümüz usule uygun olarak mühürlü bir taşa secde ettik.²⁵⁰ Sonra da, ikindi ile öğleyi birleştirerek (cem-i takdim) namazı kıldık.

Cami girişinde, Hz. Ali'nin bilmen portresi, Oniki İmama ait çeşitli hadis ve ayetler asılı idi. Bir de Bağdat yöresine ait bir fotoğraf vardı: "Hazreti Mehdi'nin çıkış kapısını gösteriyordu. Caminin solu ise, gasilhane ve benzeri işler için tahsis edilmişti. Ehli Beyt cami henüz kendini derleyip toplayamamıştı. Şahin, pek yakında bir ikincisini açacaklarını söylüyordu.

Çorum müftüsü ile de görüştüm. Kendisi, böyle bir camiın Diyanet yasasına aykırı olduğunu belirtiyordu. Hepimizin camii meydanda, bir başka maksatla ikinci tür bir camiye ne gerek var diyordu?

Ehli Beyt camiinde okunan hutbe, tamamıyla Muaviye ve Yezid olaylarıyla, Emevi-Abbasi dönemlerini yargılayan, Kerbela faciasını dile getiren ve Oniki İmam kültürüne bağlılığının coşkunu övgüsü ile dolu idi. Bir çeşit doktrinial şartlandırma eğilimi seziliyordu. Hutbenin her satırında Oniki imam adı geçtikçe cemaat "Allah" diye hep bir ağızdan haykırıyor, Yezid ve Muaviye için de 'kahrolsun' nidaları yükseliyordu.

Gerek namazdan önce gerekse namazdan sonra Ehli Beyt Camii İmamı ile görüşüyoruz. Kendisi, halim selim bir kimse.. "Oniki İmam öğretisi için Kum kentine gidip gitmediğini" sorunca, "hiç Kum kentine gitmediğini, sadece İstanbul ve Ankara gibi şehirlere seyahat yaptığını" söyledi. Aynı şekilde Teoman Şahin'e soruyorum:

250 Bu mühürlü taş, Peygamberimizin doğuştan sırtındaki yüz kırk bin peygamberi temsil eden mührün bir şekli oluyormuş.

“Ehli beyt akaidinin öğrenilmesi ve gençlerin eğitilmesi hususunda kendisinin de Kuma gidip gitmediğini” sorduğumda aynı cevabı alıyorum..

Ehli Beyt camiinde, ahunt (hoca) namaza başlamadan önce, nasıl namaz kılınacağı hususunda bir tanım da yaptı ve bunu da pratiğe aktardı. Öyle anlaşılıyor ki, cemaatta Ehli Beyte intisap yeni yeni başlamaktadır.

Sünni-Şii diyalogunun kurulabilmesi hususunda yararlı olabileceği amacıyla İslâmiyet çerçevesinde bazı ilmi kaynaklara dayanarak konu ile alâkalı objektif bilgiler vermek istiyorum.

Kur'an-ı Kerim'de Ehli Beyt, ev halkı anlamında geçer. Hud, 73; Kasas, 12; Ahzab, 33.. Ehli Beyt, yine Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed'in ev halkı anlamında kullanılır (Ahzab, 33).²⁵¹

“Evlerinizde oturun; eski Câhiliye'de olduğu gibi açılıp saçılmayın; namaz kılın; zekâtı verin; Allah'a ve peygamberine itâat edin.. Ey Peygamberin ev halkı.. Şüphesiz Allah sizden kusuru (kiri) giderip sizi tertemiz yapmak ister” (Ahzâb, 33)..

Aynı şekilde bir diğer surede ise: (Önceden, süt annelerin memesini, kabul etmemesini sağladık. Musa'nın ablası: “Size, sizin adınıza ona bakacak bir ev halkını tavsiye edeyim mi” dedi..

Bir de Kur'an'da Kurbâ sözcüğü vardır ki bu da yakın akraba anlamında bir kelimedir. Kur'an-ı Kerim'de 16 yerde geçmekte ve hepsinde aynı anlamda kullanılmaktadır. (Örnek olarak bk. Bakara, 30, 177; Nisa, 8, 36; Enfal, 41; Rum, 38; Haşr, 7).²⁵²

Görülüyor ki, “Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in yakın akrabasını (Ehli Beyt) da Kurbâ kelimesiyle anlamak ve inananlardan, Hz. Peygamberin tebliğ hizmetlerine karşılık O'nun Ehli Beytine sevgi ve saygı istemektedir. Şûra suresinin 23. âyeti bu hususu düzenlerken şöyle diyor: (Ey Peygamberim de ki Ben bu tebliğ hizmetime karşılık yakın akrabama sevgi ve saygıdan başka hiçbir şey istemiyorum)...

Yaşar Öztürk'e göre, “Hz. Peygamber'in ev halkı anlamında Ehli-beyt deyiminin biri geniş, biri dar olmak üzere iki çerçevesi vardır. Geniş anlamda Ehlibeyt Hz. Peygamberin bütün ev halkını, hatta ev halkına yakın kişileri de içerir. Nitekim, bir İranlı olan Selman-ı

251 Yaşar Nuri Öztürk, Kur'an'ın Temel Kavramları, s. 101, 1991, İstanbul.

252 Yaşar Nuri Öztürk, a. g. e., s. 331.

Farisî için Hz. Peygamber: (O bizim Ehlibeytimizdendir) buyuruyor. İslâm geleneği geniş anlamda Ehlibeytten Hz. Peygamberin hanımlarıyla Hz. Ali-Hz. Fâtıma ailesini anlamaktadır. İşte bu anlamda Ehlibeyt deyiminin geçtiği âyet Ahzab sûresinin 33. âyetidir. Dar anlamda Ehlibeyt ise, İslâm bilginlerinin ortak kabullerine göre şu dört kişiden oluşur: Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin.²⁵³

Hadis kaynaklarının Peygamberimizin hanımlarından Ümmü Seleme'ye ve Sahabi Üsâme b. Zeyd'e dayandırdıkları beyanlara göre Hz. Peygamber bu dört kişiyi elbisesiyle sararak, "benim ehlibeytim bunlardır" demiş ve onlara dua etmiştir. Bu dört kişiye, elbise altına alınan yakınlar anlamında "Ali Aba ve Ehlü'l-Kisâ da denir".²⁵⁴

Goldziher'e göre: Ev halkı, aile halkı anlamına gelen Ehlül Beyt, Şiiler (ve umumiyetle Ali'yi seven Müslümanlar) Kur'an Ahzab sûresi, 33) Ayete dayanarak ahl-al-bayt (Ehlülbeyt) tabirini yalnız Ali, Fâtıma ve bunların oğlu ile torunlarına hasrederler. Ve İslâmiyette en yüksek ahlâk ve manevi faziletler ile siyasi ve dini otoritede en yüksek nüfuzu onlarda bulurlar. Ali ahfadına dair bu fikirler, bu çevrelerin bakış açılarına göre az çok mübalağalı bir şekilde belirmişlerdir. Bu deyim aynı zamanda Peygamber ailesi anlamına gelir. Fakat, Sünni yorumcular ahl al bayt kavramını genişleterek, mavalı de dahil olmak üzere, bütün Bani Haşim kollarına yaymışlardır. Kabul edilen Sünni tefsir ahl al bayt deyimini ne geniş ve ne de dar anlamıyla Beni Haşim sülalesine hasretmez. Fakat, Peygamberin bütün kadın ve çocukları, damadı olmak sıfatı ile Ali'yi de ahl-al-bayt'tan sayar. Bu tefsir, Alevilerin, bu husustaki yorumlarına uymaz..²⁵⁵

b. Hub u yâr Ocağı: Avukat Sadık Eral, bu ocağın aydın kişisi. Çorum Barosuna mensup, 36 yaşında, eserleri olan bir araştırmacı aynı zamanda.. Kendisi, Çorum'a bağlı Yoğunpelit adlı bir Alevi köyüne mensup, bir genç. Bağlı olduğu ocak ise Hubuyâr'dır.

Ocak geleneğine göre, dedelik sülale takip ediyormuş. Yalnız Baba, seçimle gerçekleşiyor. Dini teolojiyi temsil eden sosyal hiyerarşide ilk kademe talip, sonra rehber, baba ve dede olmak üzere sıralanır. Bir de dedenin yanında bulunan ve saza-söze-ceme katılan

253 Y. Öztürk, a.g.e., s. 101.

254 Y. Öztürk, a.g.e., s. 101.

255 Goldzhier, İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 4, 1977, s. 207.

aşık bulunuyor. Baba gibi rehber de seçimle geliyor. Rehberlik görevi, musahiplikten geçer. Musahip olmayan rehber olamıyor. O halde, dini hiyerarşi için temel kaide musahiplik oluyor. Hubuyar ocağında rehber, dede ile talip arasında bir aracı rolünü oynar. Dede ölünce, yerine aynı aileden bir erkek çocuğa geçer. Ancak, bu çocuğun liyakatlı ve ehil olması gerekir.

Eral, öteki Alevi ocaklarında da tanık olduğumuz üzere, Cem evini bir ibadethane kabul etmektedir. Ayrıca, sosyal ve kültürel faaliyetlerin de odak noktası olarak düşünmektedir: “Çünkü, biz Anadolu Alevileriyiz. İran Şiasına yani Oniki İmam mezhebine mensup değiliz, ona karşıyız. 12 Eylül’den sonra Çorum’da bir grup Alevi maalesef Şiizm kaydı. Özellikle, Marksizmin de yıkılmasıyla ortaya çıkan boşluktan yararlanılmak suretiyle bazı gençler İran Şiasına yöneldiler. Bunlar, Marksist düşünce kalıplarını ve devrimci kimliği İran Şiası içinde aynen canlandırdılar. Ancak bir taban oluşturmamışlar. Onlar akıllarınca siyasi parti kabul etmiyorlar. Bir parti var, o da Allah’ın Partisi yani “Hizbullah”tır, diyorlar.

“Bizim Aleviler Ehlibeyt camiine gitmezler. Böyle bir caminin varlığını da reddederler. Tercihleri daha ziyade Ehli Sünnet camisidir. Ne vakit o semtten geçsem, bu Ehlibeyt camii bana hep İran’ı hatırlatır. Malum İran da gerici ve fanatiktir.

“1991 yılında Çorum’da Semah Kültür Vakfı’nı kurduk. Üye sayımız en son tespitlere göre 200’e yaklaşmaktadır. Bu vakfın amacı, unutulmuş Alevi kültürünü tanıtmak, çağa uyum sağlaması hususunda atılımlar yapmaktır.

“Yılda bir kez Cem törenimiz olur. Ayrıca, belirli köylerde haftalık cemler yaparız. Son yıllarda unutulmaya yüz tutan musahipliğin önemini köylerimizde anlatmaya çalışırız. Bir bakıma Aleviliğin yeniden canlanmasına derneğimiz güç verir, kaynak oluşturur.

“Töremizde musahiplik önemli bir toplumsal göreve sahiptir. Farklı soy ve kültüre sahip, fakat Alevi kimliğini taşıyan insanları bir araya getirir, dayanışmayı sağlar.. Hepsinin üstünde eline, diline ve beline hakim olmanın sırlarını öğretir. Bu nedenle, benim inancıma göre, insan olmak demek Alevi olmak demektir.. Yani kâmil insan Alevidir. Bunu başka türlü düşünmek mümkün değildir. Nitekim, Hacı Bektaş Veli de öyle diyor: “Okunacak en büyük kitap insandır..”

“Ehlibeyt’in Çorum’da cami yaptırması ve bazı Alevi kültür değerlerine yönelik olumsuz davranışları karşısında Eral ve Semah Vakfı üyeleri şu görüşleri ileri sürüyorlardı: “Bizi Anadolu Alevisi yapan ve İran Şiasmdan ayıran temel unsur Hacı Bektaş Veli’dir. Çünkü, Hacı Bektaş Veli’de Türklük öğeleri ağır basmaktadır. Bu kültür içinde Şamanizmin canlı izlerini görmemek mümkün değildir. İran Şiası ise, İran kültürü ve değerler sisteminin bir yansımasıdır. Onda Mazdelizm ve Zerdüştî fetişizmin etkisi büyüktür. Bu nedenle, Hacı Bektaş Veli’yi inkâr edersem, hem Aleviliğimi hem de Türklüğümü kaybederim. Aleviliğim benim Türklük kimliğimdir.

“İran Şiası, benim bu özelliğimi benden almak ve beni İranlılaştırmak istiyor. Birkaç yıldan beri deneyimim odur ki, Aleviler arasmda bu doktrin yayıldıkça Türklük bilinci de zayıflamaktadır. Çünkü, bu akımın hedefi, ideolojiye dönüşmek ve siyasallaşan bir din modelini toplumumuza şırınga amacını taşımaktır.” Nitekim, Sadık Eral’ın Ehli Beyt Camii veya (Alevi Camii) hakkında 15 Temmuz 1990 tarihli Nokta dergisindeki tepkisi de şöyledir:

“Camideki molların eski solcu olduğu söyleniyor, ne dersiniz?” Eral: Evet, geçmişte “Bombacı Yusuf” diyorlardı. İran’a gitti. Geldiğinde sakal iki karış. Yusuf’un toka yapması bile değişmiş. Meğer Yusuf “Aşuracı” olmuş. Aslında bu işleri SHP Çorum Milletvekili Cemal Şahin’in oğlu organize ediyor. Milletvekilimiz de caminin açılışında vaaz veriyor. Mezhepçilik adına ilk kez böyle bir cami açılıyor. Vatandaşların bir kısmı da bunlara kapılıyor. Güya demokrat kişiler de burada yer alıyorlar. Türkiye’de insanlar üzerine kumar oynanıyor. Bunu gericiler de yapıyor, demokrat geçinenler de..”

Semah Vakfı Başkanmm bir de yayını var: Çaldıran’dan Çorum’a: Anadolu’da Alevi Katliamları, 1993... Eserde, İslâm’daki ilk ikilik, Osmanlıda katliamlar, Anadolu Alevilerinin ilk katliamları (Yavuz Selim, Safevi Çatışmaları), Maraş, Çorum ve Sivas olayları yer almaktadır.²⁵⁶

256 Bazı Alevi ocaklarında gözlemlendiği gibi Sadık Eral da Osmanlının özellikle Yavuz Selim’in Şia olayları nedeniyle çok kan döktüğünü dile getirmektedir. Oysa, yeni yeni açılmaya başlayan Arşivler bu görüşü yansıtmamaktadır. Ayrıca, Molla İdris vasıtasıyla Doğu’daki Kürt beyleri yoluyla Yavuz Selim gönderilen bir arızanın süretini tarihçi Koca Müverrih, Bedâyi adlı eserinde zikretmektedir. Buna göre: “Kızılbaş askerinin 50 binden fazla insan öldürdükleri belirtilmektedir. Koca Müverrih, Bedâyi, Cilt: II, Vrk. 452/a-b. Zik. Ahmet Akgündüz, Güneydoğu Meseleleri ve Çözüm Yolları, Zaman Gazetesi, 10 Temmuz 1994.

c. **Şia-Alevi Kesişme Noktası: Müftülük:** Çorum, deyim yerinde ise heterodoks inançların bir fay hattını oluşturmaktadır. 12 Eylül öncesi kanlı olaylara sahne olmuş bir kent.. Bu kentte **İbrahim Acar**, Çorum müftüsü. 14.1.1994 günü makamında konuşuyoruz. Çorum'da ideolojik gelişmeleri tahlil ederken şöyle bir yaklaşımda bulunuyor: "Rusya'da komünizmin çökmesiyle birlikte Alevi cemaatında bir arayış başladı. Bu da Şia'ya yani Caferi mezhebine bir kayışı başlattı. Bunlar içinde Kum kentine giderek, Şia'nın dünya görüşü, inanç yaşantısı ve pratikleri hakkında bilgi edinen kişiler de çıktı. Bunlar, Caferi mezhebine yönelişi, İslâm adına yaptıklarını çevreye yaymak suretiyle sempatizan kazanmaya çalışıyor ve aslolan İslâmlık, Caferilik diyorlardı. 1989'da Ehlibeyt camiini açtılar. Ancak, 633 sayılı kanunun 1. maddesi "Camilerin denetim ve işleyişini Diyanet İşleri Başkanlığına" vermiştir. Fakat, bu Oniki İmamcılar, "herkes ibadetinde serbesttir, dilediği yerde dilediği tarzda ibadet ederler" ilkesinden yararlanarak Ehli Beyt camiini kurdular. Burada günde üç defa namaz kılıyorlar. Öğle ile ikindiye, akşam ile yatsıyı (cem-i takdim) birleştiriyorlar. İlk açıldığında caminin, 60-70 kadar talipleri vardı. Şu anda sayıları, günlük ibadetlerinde 5-6 kişiye kadar düşmüş durumdadır. Bunun da nedeni, Alevi insanın İran Şiasına olan tutumundan kaynaklanmaktadır. Çünkü, Alevi-Bektaşî inanç ve değerler düzenine yayınlarıyla ağır eleştiride bulunmaktadırlar. Bu durum, kasaba ve köyler kadar, kent merkezindeki Alevi-Bektaşî grupları arasında da bir ikilik çıkarma ve antipatiye yol açmıştır.

"Ehlibeytçiler ayrıca bir de "Ehli Beyt Camii Yaptırma Ve Yaşatma Derneği"ni kurmuşlardır. Bunun da başkanı yine Avukat Toman Şahin'dir. Böylece örgütlü mücadele veriyorlar. Bir de On Dört Masum adlı aylık gazete-dergi arası bir yayınları mevcut. Daha önceleri de Aşure dergisini organize ediyorlarmış.

"Müftülük olarak, kendilerine Sünniliği belirleyen yayınlar teklif etmemize rağmen, teklifimizi reddettiler. Kum'dan gelen dini liderlerinin (Ahunt) direktifleriyle hareket etmektedirler.

"Benim kanaatim odur ki, diyor müftü, eğer Aleviler Cem Evi'ni bir ibadet biçiminde telâkki etmedikleri sürece, açılmalarına müsaade edilebilir. Cem Evi, aslında saz ve söz yeridir. Çünkü, Anadolu Aleviliği bir kültür olayıdır. Bu nedenle, siyasi eğilimler taşıyan Şia'dan ayrılırlar. Şia, İran'a yaklaşan bir eğilim içinde iken, Anadolu Aleviliği Türkün özünü yansıtır.

“Çorum’da, Aleviler kendilerini “Alevi” olarak değil, “aşiret” tarzında tanıtır. Bu özellikleri yörede yaygınlık arz eder. Şu anda Çorum’da Alevilerin bir ibadet yeri mevcut değildir. Bunlar için önemli olan yer değil, kalptir. Kalp temizliği en büyük ibadettir.

“Çorum’a 10 km. uzaklıkta Çanakçı köyü vardır. 12 Eylül öncesi bu yörenin çocuklarından bir kısmı Marksist teorilerin peşinden koşuyorlardı. Şu anda, bu gençlerin 10-15 kadarı cemaatımıza katılmış, 50-60 kadarı da Kuran kurslarına devam etmektedirler. Yakın zamanda, 14 Alevi köyüne cami yapılmıştır. Çanakçı’da olduğu gibi, Ömerli köyünde de belirli sayıda öğrenciler camilere ve Kur’an kurslarına devam etmektedirler.”

Müftü bey, “Sizce, Alevi-Sünni farklılaşması nasıl bütünleşebilir? Bu hususta bizi aydınlatır mısınız?” sorusuna şöyle bir yaklaşımda bulunuyor: Bana göre, temel mesele, her iki grubun da birbirlerini gerçek anlamda tanımalarına bağlıdır.. Bunun eksik olduğu kanaatındayım. Her iki kesimden kaynaklanan bazı kalıp yargılar vardır. “Mum söndü” yani “Horoz uçurma” (Gûya Alevi cemlerinde kadın erkek bir arada iken horoz uçururlarmış. Bu horoz mumu söndürürmüş, orada bulunan kadın-erkek birbirleriyle cinsi ilişkiye girermiş) gibi suçlamalar bilgisizlikten kaynaklanmaktadır. Keza, din hizmeti veren bazı kimselerin meselelere katı değil yumuşak bir tutum içine girmeleri, uyum sağlayabilmeleri gerekir. Aslında, her iki taraf için de bilgilendirme ilk şartı oluşturur.

“Bunun gibi, Alevi vatandaşların da Hz. Ali ve Muaviye anlaşmazlıklarından kaynaklanan hususlarda biz Türk Sünnilerini sorumlu tutmamaları gerekir. Bu nedenle de, Sünnilere olur olmaz “Yezit” diye hitap etmemeleri hatırlatılmalıdır. Üst aydınların bazı kesimi, siyasi amaçları için Alevilerin Alevi olarak kalmasına yönelik bir tutum içindedirler. Aslında bunlar da göz önüne alınması gerekli hususlardır.”

d) Güvenç Abdal Ocağı: Dedesi, Ali Çakmak, Alaca ilçesi Akpınar köyünden. Güvenç Abdal ocağına bağlı, aynı zamanda Düzce, Alaca ilçeleriyle Yozgat, Çorum ve Karadeniz havalisinin dedeliğini de yürütmektedir. Ocak töresine göre, dedelik sülale takip etmektedir. Dede öldüğünde, ehliyet hangi evladında ise dedelik ona geçer. Seçim esas değildir.

Ali Çakmak, bir Türk Alevisi olduğunu söylüyor. “Biz, Hacı Bektaş Veli’nin bir uyartmasıyız. Kökümüz Orta Asya’ya bağlıdır. Benim

dedelik yaptığım yerli Alevi köyleri yanında, Doğu'dan gelmiş Kürt Alevi insanları da vardır. Bunların yaşadıkları köyler: Şanlı Osman, Kadı Deresi, Molla Hasan'dır.

“Ben bir Orta Asyalı Türk olarak, onlara dedelik yapıyorum. Onlardan da dede olanlar Türk köylerinde aynı dini görevi yürütmektedirler. Bu nedenle bir ayrılık gayrılık yoktur. Aramızda kız alıp veririz. Hiçbir meselemiz yoktur. Dedelik yapmak, her şeyi çözümlüyor.

“Burda önemli bir hususa değinmek isterim. Bu Kürt köylerine mensup insanlar, Orta Asya'dan geldiklerini, büyük dedelerinden öyle duyduklarını bize her vakit naklederler. Ayrıca, Kürtlerin bütün cem'lerinde ibadet Türkçe, dualar Türkçedir. Hiçbir vakit bir başka dilde ibadet yapmazlar.”

Güvenç Abdal Ocağı mensuplarından “Ehlibeyt”çiler hakkındaki görüşlerini öğrenmek istiyorum: “Onlar Alevilere ters düşüyorlar. Alevilikte kardeş olarak, birbirlerini hoş görmek esastır. Bizlerde dedelik vardır. Dede saygıya değer kişidir. Ehlibeytçiler, bu kaidelere riayet etmiyor, dedeliğe hakarete bulunuyorlar. Hatta, Hacı Bektaş Veli gibi biz Alevilerin büyük saygı ve sevgi duydukları yüce bir zata: “Ne idüğü belirsiz kişi” demekten çekinmiyorlar. Bunlar Ehlibeyt deyince sadece Hz. Ali ve Ehlibeyti bilmektedirler. Oysa, Hacı Bektaş Veli de Ehlibeyttendir. Yani On İki İmam sülâlesindendir. Zamanında Hacı Bektaş Veli'nin dergâhında 12 bin sorumlusu vardı. Dedeleri inkâr etmek, Alevi adabı ve erkânına ters düşer. Hacı Bektaş Veli'ye hakaret ise suçların en büyüğüdür.

“Bir de bu Ehli Beytçilerin namaz erkânına katılmadığım bir tarafı daha var, o da; bir kişi hakkın divanına durduğunda Allah'a secde etmesi gerekirken, bunlar küçük bir taş parçasına (mühüre) secde ediyorlar. Oysa, secde, bilindiği üzere Ademedir. Çünkü Âdem'de Velakat Keremna vardır. Bu da hakkın bizzat kendisinde gizlenmiş olması anlamına gelir. Âdem, Ümmül Kur'an'dır. Âdem'de olan varlık yeryüzünde hiçbir kimsede yoktur. Bu nedenle, hakkı kendisinde gizlediği için secde Âdem'edir. Hiç taş parçasına secde olur mu? Ehlibeytçileri bu yüzden tasvip etmiyorum, kınıyorum. Onlar, dini siyasete alet etmek suretiyle bir başka ülkenin hizmetine girmiş oluyorlar...”

e. Ali Çakır Dede: İlkokul mezunu. Kısa bir tanışmadan sonra, kendisine soruyorum: “Alevilerle Şia düşüncesi arasında bir fark

görüyor musunuz?” Cevabı, yalın kat, şöyle oluyor: “Resulü Kibriya Şia idi. Haşimoğullarından idiler. Onun için İranlılara saygı duyuyordum. Kökte bir olmak, bu yakınlığı gösterir. Bizim kutsal kitabımız Kur’an’dır. Bu kitap, dokuz yerinde içkiyi haram kılmış, bir yerinde de içilebilir, buyurmuş. Tabi bu kevser şarabıdır. Bir başka ifadeyle cennette akan ve müjdelenen kevser ırmağıdır. Bu ırmak hakkı görenlere her zaman âyân olabilir.

“İmam Cafer’in yazdığı Buyruk ile Kur’an’a uyanlar da böylesine yunmuş, arınmış kimselerdir. Eski dedeler de bunu içerler, fakat rakı olarak görmezler, kevser gibi telâkki ederlermiş. Benim bulunduğum cemlerde ve topluluklarda rakı yasaktır. Çünkü, ibadet alkolü kabul etmez.

“Bizim temsil ettiğimiz yerlerde Sünnilerden -az da olsa- kız alıp verme, gönül meselesi olduğu sürece, başlamış bulunuyor. Bizde inanç olarak ayırım yoktur. Bu nedenle, Sünni-Alevi ayırımına karşıyız. Geçmişte bundan çok çıktık. Yeniden tekrarına gönlümüz ve inancımız razı değil.. Aslında zamanın dedeleri doğru dürüst davransalar idi bu ikilik çıkar mıydı hiç? Kanaatımızca, bu tür ayrılıklarda kabahat dedelere aittir. Vebal, günah onlarındır.” Bana: “Kürt Alevileriyle Türk Alevileri arasındaki münasebetleri soruyorsunuz” .. Bu husustaki görüşlerimin özü şudur: Ben, bu yaşımaya gelinceye kadar Türk ve Kürt cemlerine katıldım ve ikisi arasında hiçbir ayrılık görmedim. Bizim köylerimizde onlardan gelen dedeler vardır, bizden de onlara. Hiçbir ayırım düşünülmez. Alevi olmak hepimiz için bağlayıcıdır. Hatta, Kürt Alevi cemlerinde dedeler bütün düvaz ve ikrar, dua benzeri ibadetleri de Türkçe yaparlar. Aynı şekilde, Kürt dedelerimiz de Türk Alevi köylerine gittiklerinde yine ibadeti Türkçe yapmak durumundadırlar.

f. Âşık Şekip Şahadoğlu:²⁵⁷ Orta Kışla köyünde doğmuş. İlkokul mezunu, ecdattan aşıklık var soyunda. Şahadoğlu’na göre âşıklık da bir Ocaktır. Ve İmam Cafer postunda oturma hakkına sahiptir. Dedem de bu kişinin yardımcısı idi.

“Muhabbetin anahtarı nerede” diye dedeye sormuşlar, o da: “Âşıklar” demiş. Yani toplumsal sıralama bakımından dedenin yanında, yardımcısı durumundadır. Bu durum, aynı zamanda dedeliğin kimliğini göstermesi bakımından önemlidir.

257 Alevilerde Âşık, aynı zamanda gerçek mertebelerden sürekli haberdar olan kişidir. Şahadoğlu böyle biridir..

“Alevi ocakları Hacı Bektaş Veli’ye bağlıdır. Yalnız, Hacı Bektaş Veli bir kişinin, bunların hepsini beceremeyeceğini düşünerek Ocakları kol kol ayırmıştır. Bu ocakların belli başlılarını şöyle sıralayabiliriz. Şaib Ranim Ocağı, Veli Sultan Ocağı, Gözcü Karaahmet Ocağı.. İşte biz ocak olarak Gözcü Karacaahmet Ocağına bağlıyız. Dedelerimiz de geçmişten beri bu ocaktan gelir. Yani silsile güdüdür, seçim değil. Bir ocakta yetişen, atasından gördüğünü öğrenen, deneyimli kişiler olur. Bunlar, seyyit soyundan gelenlerdir.

“Halihazırda, cem törenini yılda bir kez yapabiliyoruz. Bu vesile ile Ehlibeyte her ocaklı yılda bir kurban eser. İkinci kez bir kurban daha kesilir. Bu da Abdal Musa aşkınadır. Bu nedenle, halkımız Alevi-Bektaşî bir kimliğe sahiptir. Şahadoğlu şöyle diyor: “Biz Sıraçlı değiliz, Alevi-Bektaşiyiz”.. Sıraçlılar kimdir diye soruyoruz? Şahadoğlu, ona da cevap veriyor: “Ermeni Aleviler olsa gerek, Zile ve Yozgat’ın Çekerek köylerinde yaşıyorlar.”²⁵⁸

Şahadoğlu, Ehlibeyt camii hususunda da görüşlerini şöyle açıklıyor: “Alevi-Bektaşîlerin iki rekât tarikat yani hacet namazı vardır. Akşamları ve sabahları her yerde bu tarikat namazı eda edilebilir. Bu sebeple Ehli Beyt namazı bize zıt değildir. Ancak, Ehli Beyt camii için İran uydusu deniliyor. Türk Alevileri oraya yakın değildirler. İran’a asla kendilerini benzetemezler.

“Bizim Aleviler, Şeriattan tarikata geçmişlerdir. İran Şiası ise hâlâ şeriattadır. Şeriatta cehalet vardır. Nitekim, Humeyniden beri sürü ile adam astılar. Böylece devam ediyorlar. Biz inanıyoruz ki, insan tarikata geçmedikçe insanı kâmil olamaz, yumuşayamaz. Biliyorsunuz, bizde dört kapı vardır. En son kapı hakikata ulaşmaktır. İran Şiasında bunu bulamazsınız. Tamamıyla katı ibadet kurallarından ibaret, insanın özünden uzak bir inanç manzumesidir.

“Alevi-Sünni farklılaşması” için de “ibadet biçimleri uyaksızdır. Yani dört başı mamur değildir, diyebiliriz. Aleviler için, Sünniler yalan yanlış bir sürü basma kalıp sözler, ifadeler ve yakıştırmalarda bulunurlar. Sözümlerine: Alevi gusül bilmezmiş, hatta Alevi tuğla ayağında eriyinceye kadar yıkansa da yine cünüplüğü

²⁵⁸ Sıraç, Farsça چراغ, ışık, meşale, kandil gibi anlamlara geliyor. Meselâ, Siracüddin/ dinin ışığı anlamını taşır. İlk kez, 14. yüzyılda Rum Abdalının yanında Işık ve Torlak gibi iki yeni kavramın bulunduğunu da biliyoruz. Nitekim, ışık teriminin, ilk kez Hacı Bektaş Veli tarafından “iç dünyası aydınlık veli” anlamında kullanıldığı da bilinmektedir. Kalenderilerin, Işık, Abdal, Kalenderi, Haydari ve Cami gibi zümrelere de ayrıldıkları bilinmektedir. (Yaşar Ocak, Kalenderiler, s. 105-07)

çıkarmış” derler. Aynı şekilde, mum söndü ve horoz çırpıntılır, ana-bacı bilmezler türünden iftiralarda bulunurlar.”

Nitekim halk arasında şu dizeler yaygındır:

“Elim koydum tabana

Yüzbin Yezidin gözü kapana

Horoz çırpındı kapana”

“Alevi dedeleri de, geçmişteki baskılar nedeniyle kendilerini geri çekmiş, gizlenme yoluna sapmışlardır. Bu gizlilik, bu kapalılık durumu Sünni kesimi kuşkulandırmış, acaba bunlar kendi aralarında ne yapıyorlar anlamında daima farklı bir bakış açısı kazanmışlardır. Böylece, bazen aynı bölgede iki komşu grup, birbirine endişe ve şüphe içinde yönelmiş, aralarında bir yakınlaşma ve kaynaşma olmamıştır. Araya inanç ve itikad da girince, kız alıp verme gibi hayati ilişkiler yolu da tamamıyla kapatılmıştır. Bu durum, bazen yüzlerce yıl devam etmiştir. Şimdi, televizyon, gazete, radyo, taşıt araçları, siyasi parti tercihleri, kooperatifleşme, pazar ilişkileri, okullaşma, dernekleşme bizleri ayrı yaşama çizgisinden çıkarmış, katılımcı bir yapıya doğru yöneltmiştir. Bu vazgeçilemez bir noktadır.

Tarikat meselesine gelince, “Hoca-Dede” durumu yüzyıllar içinde adeta kutuplaşmaya gitmiştir. Hoca, Alevilere “zındık” deyince, dedeler de onlara “Yezid” şeklinde cevap vermeyi uygun bulmuşlardır. Bu böylece devam edip günümüze kadar gelmiş. Benim şahsi kanaatıma göre bu işte iki tarafın da menfaati var. Kutuplaşmaya temayül de bu çıkar hesaplaşmasından doğmaktadır.

“Tarikat namazını yürütürken bir hususu da hatırlatmak isterim. Bize göre, ibadette şekil olmaz, gizlilik bulunmaz. Bütün bunlar kul ile Allah arası bir meseledir. Nitekim, Mekke fethinden sonra Peygamberimiz tarikatın başına Hz. Ali’yi tayin ediyor. Pir yani mürşit olarak Hz. Ali tayin edilince, şeriat beş vakit namaz ibda ederken, tarikat iki rekâtta karar kılıyor. İşte bu bizim hacet namazı dediğimiz şeydir. Ayrıca, bizde oruç da var. Bu da on iki gün olup, 12 imam aşkına tutulur. Buna ek olarak üç gün de Ebû Müslim veya mazlum orucu ifa edilir. Zira, Ebû Müslim de aynı şekilde şehit edilmiştir. İşte bu on beş gün içinde su içilmez, davardan gelen süt, et yenilmez. Kısacası, o günlerde gönle hoş gelen hiçbir şey ağıza sürülmez. Çünkü, bu bir matem orucudur. Ramazan orucu ise 30 gündür. Biz onu tutmayız.

“Hacı Bektaş Veli gibi bir ulu kişiyi Şia grubunun reddini hiçbir vakit makul bir davranış olarak karşılamam. O, bizim Horasan’dan gelen pirimizdir. Mücerretliğine inanıyorum. İdris Hoca’nın Kadıncık adlı Hanımdan Hacı Beyram Veli’nin nefes evladı doğuyor. Yani Hacı Bayram Veli’nin verdiği lokmadan Mürsel ve Nurettin Balı diye iki evladı oluyor. İşte Çelebiler de ordan gelmektedirler. Ben, şahsen bir Alevi-Bektaşî olarak Hacı Bektaş Veli’nin bu çocuklarının nefes evladı olduklarına inanıyorum.

Yöremiz Alevileri arasmda Hıdrellez coşku ile kutlanır. Mayıs ayında varlıklı kişiler o gün kurban keserler. Hıdrellez, baharın başlangıcı olması nedeniyle bereketin saçılacağına inanılır. Sözler, sazlar konuşulur, birlikte eğlenilir, ibadet yapılır. Bu merasimler sabahtan akşama kadar, kırlarda neşeli bir biçimde devam eder.

Aynı şekilde, “al bastı” geleneği de yöremiz Alevileri arasında hükmünü icra etmektedir. Genellikle loğusa komaya girmemesi, yani “al basmaması” için başına Kur’an konur ve âyetler yazılır. Bu dini pratikler tümü ile loğusayı korumak amacıyla yürütülür. Çünkü, itikadımızca loğusa, bir hastadır, bakıma muhtaçtır. “Al” da çocuğu yemek isteyen bir kötü güçtür. O güç loğusaya, çocuğa düşmandır.

“Halkımız arasmda eşik de kutsaldır, üzerine basılmaz.. İnançlarımıza göre, bir ev veya bir hane gibi telâkki edilir. Buraya girerken eşige niyaz edilir, ondan sonra içeri adım atılır. Hatta, biz Alevilerde bir söz vardır: “Hak eşiktedir”. Kişi, özünü turablaştırmak ve benliğini yok etmek istiyorsa eşige niyaz etmek durumundadır. Cem evi saygınlığını eşikle kazanır.

“Cem Evi, bir ibadet yeridir. Alevi cemaatından sorumlu bir kişi olarak, bunu özellikle ifade etmek isterim... Çünkü, cem evleri dargınların barıştırıldığı, borçluların borçlarının ödendiği, her türlü maddi ve manevi dayanışmanın icra edildiği mukaddes bir mahaldir. Ancak borçlular, dargınlar kusurlarını düzeltinceye kadar Cem Evi’ne giremezler, Bu tür merasimlerde, erenler bacılara “bacı” diye seslenirler, bacılar da erenlere “kardeş” diye hitapta bulunurlar. Daha sonra kesilen kurbanlar, dededen, eşik ağzında bekleyenlere kadar eşit şekilde pay edilir. Yalnız, dedeye döş kısmından özel bir lokma ayrılır. Aşığa da hizmet verdiği için kürek kısmından, halkının rızası ile biraz fazlalık bahşedilir.

“Halkımız arasmda, tercüman (kurban) kasap tarafından katılanların miktarınca eşit şekilde kesilerek kazana konulur. Bu, biz

Alevi-Bektaşî geleneğinin bir kaidesidir. Yalnız, dede ve aşık hususunda hak gözetilir, ötekileri, mevkii ne olursa olsun tercümandan eşit pay alırlar. Şaman geleneğinde ülüş veya pay olarak bilinen bu kültür kodu, statü farkına dayalı olarak bu ocağa mensup olanlar arasında da özelliğini sürdürmektedir.

“Ay tutulması, Şahadoğluna göre çok eski bir gelenekleri imiş. Bu anda Ay’ın önüne gelen karanlık güçleri korkutmak ve Ay’ı beraklığı ile salaha çıkarmak için silah sıkar veya teneke çalarlarmış. Şimdilerde bu gelenek artık eski izlerini kaybetmiş, sadece bacı kardeş gönül birliği ile dua ederlarmış.

“Yöremizde, Alevi-Kürt köyleri çok sayıdadır. Alevi-Kürt köylerinde eğer dedeler Kürtse, duaları Kürtçe; köyler Türk, dedeler Kürt ise bu defa dualar Türkçe yapılı. Örnek olarak, buraya 40 km. uzaklıkta Nesimikeşliği köyünde -ki tamamen Kürt köyüdür- Nesimi Sultan Dede adlı bir yadır vardır. Köyün dedeleri burdan gelir. Bunlar da bizim gibi Alevi-Bektaşidirler. Diyebilirim ki, Nesimikeşin % 90’ı Hacı Bektaş Veli’ye bağlıdırlar. Hacı Bektaş Veli, bütün insanlarımız için, bizler için bir “serçeşme”dir.. Hepimiz ona bağlıyız. O, “evliyaların genelkurmay başkamdır.” Biz öyle telakki ediyoruz. Bütün feyzimizi ondan aldık, bize yol gösteren en büyük mürşit odur.”

Âşık Şekip Şahadoğlu, bir de yazmış olduğu şiirlerinden bir parçayı kaydetmemi söylüyor:

*“Meğeri Kur’an’a inancın varsa
Niçin beni senden ayırıyorsun?
Kâinat bir vücut, beydeki nokta.
Yoksa şeytanı mı çağırıyorsun?..*

*Rabbi âlemine bakıp seyreyle,
Alevi-Sünni var ise söyle.
Danış vicdanına bir sual eyle,
Kimi yakıp kimi kayırıyorsun?”*

Alevi-Sünni ayrılığına karşı bu münacaat son derece duyarlı, anlamlı ve derinliği olan bir serzeniş dille getirmektedir. Çorum’da Aşık Şahadoğlu sanki bir Aşık Veysel görünümünde idi... O da, tıpkı Veysel gibi:

*"Yezit nedir, ne Kızılbaş
Değil miyiz hep bir kardaş
Bizi yakar bizim ateş
Söndürmektir tek çaresi"..*

Şiirlerindeki, nefeslerdeki, düvazdehlerdeki ve gülbanklardaki tüm yakarışlar birlik ve dirlik için olduğu zaman gönüller birbirleriyle harman olacaktır.

h. Muharrem Bozdoğan: Bir Boksör. 1963 yılında Çorum'un Mustafa Çelebi köyünde doğmuş, 1970 yılında da Çorum'a göç etmişler. Evli, iki çocuk babası. Aynı zamanda milli boksör. Şu anda ticaretle uğraşıyor. Orta seviyede bir esnaf, yeni yeni işlerini düzenlemeye çalışıyor. Aynı zamanda SHP Çorum örgütünde görevli..

Milli duyguları çok yüksek, kabına sığmayan bir heyecan taşıyor, ancak son derece politize olmuş bir kimliği var. Ailesiyle tanıştırmak için evine davet ediyor.

Bozdoğan, bir boksör ve siyasal kişi olarak aynı zamanda deneyimli.. Yurt dışında çalışan büyük oranda Aleviler olduğundan, bunların Çorum'a önemli katkılarından söz açıyor. Bölgede; inşaat sektörü, kümes hayvancılığı, makina sanayi, kiremit ve organize sanayi tesisleri, naylon ambalaj fabrikaları, kooperatif kuruluşları, yem ve şeker fabrikaları gibi Çorum'un orta boy endüstri gelişiminden söz açıyor. Bunların hepsinde Alevi insanının payı bulunduğunu belirtiyor. Özellikle, Çorum'da ortaya çıkan hızlı sanayileşme, 1970'li yıllardan sonra kırsal alanlardan göçlerin başlamasına yol açmış.. Milönü Alevi mahallesi, bu iç göçler sonucu ortaya çıkmıştır. Milönü, ilkin, kentin kenar bölgesinde bir gecekondu konumunda belirmişse de, daha sonraları küçük ve orta boy sanayi süreci içine katılan Alevi insanının sağladığı imkânlarla bu çizgiyi aşmıştır.

Gerçekte, Çorum 170 bini aşan nüfusu ile son derece planlı, modern bir kent görünümündedir. Her ne kadar Alevi grupları yerli iş adamları kadar bir güç ve imkâna sahip değilse de, yine de küçük ve orta boy endüstride söz sahibidirler. Yörenin herhangi bir gecekondu kuruluşuna sahip bulunmaması düzenli bir kentleşmenin varlığını göstermektedir.

Yalnız, daha önceleri ülkemizin birçok köy ve kasaba yörelerinde gördüğümüz Alevi-Sünni sosyo-ekolojik dağılım, Çorum için de söz konusu olabilir. Milönü bir Alevi mahallesidir. Kırsal alanlardan gelenler buralara yerleşmekte ve yeni koloniler oluşturmaktadırlar.

Aynı ayırım işyerlerinde, otobüs terminallerinde de gözlenebilir. Mesela, Özlem Otobüsleri Alevilere ait bir firma olduğu için çoğu Sünniler bunu tercih etmez, daha ziyade kendi inançlarına yakın olan Hattuşaş ve benzeri firmaların otobüslerine binmeyi arzularlar. İster istemez, yörede bir çeşit sosyal kast oluşmuş durumda. Hemen hemen yapısında Alevi kimliğini taşıyan her yörede bu tür Alevi-Sünni kültür alanlarına rastlamamak mümkün değil.

Bozdoğan Milönünde oturuyor. Evine davetliyiz. Kızı su çiçeği çıkarmış, ateşler içinde. Eşi, Alevi ama, ana-babaları İslâmi itikadı sürdüren bir çizgidelermiş. Eşi de öyle. Bu yüzden, Bozdoğan bana “bir Sünni ile evliyim” diyor.

Bozdoğan’ın oldukça zengin bir de kütüphanesi var. Devrimlerin Tarihi, Cumhuriyet Ansiklopedisi, Atatürkçülük, Temel Britannica gibi yayınlar yanında; Yaşar Kemal, Uğur Mumcu, Aptullah Ziya Kozanoğlu, Hıfzı Veldet Dedeoğlu,²⁵⁹ Halide Edip Adıvar, Nezihe Aras’a ait kitaplar arasında çok sayıda milliyet yayınlarına da rastlıyoruz.

Muharrem Bozdoğan’la Teoman Şahin’in avukatlık yazıhanesinde tanışmıştık. Bu nedenle kendisine: “Ehlibeyt camiine gidip gitmediğini” soruyorum. Cevabı, umduğumdan daha sert oluyor, Bozdoğan’ın: “Bana göre, Alevilik Türk kültürünü yansıtan bir hayat felsefesidir. Şia ise, daha ziyade Fars kültürünün bir ürünüdür. Bizim temel inancımız Hacı Bektaş Veli’den gelir, yani Horasan’a bağlıdır. Oysa, Ehlibeytçiler, Hacı Bektaş’a karşıdırlar. Ben bir Türküm, Orta Asya’dan gelen bir ırka mensubum. Bunu her yerde ve her zaman söylüyorum. Türklüğümü inkâr eden, İran gibi bir yabancı soya yakınlık duyan hiçbir inanca asla tevessül etmem. Ben İrancı olamam..”

Bozdoğan devam ediyor: “Cem evi bizim ibadet yerimizdir. Bu nedenle Ehli Beyt camisine ihtiyacımız yok. Cem, aynı zamanda toplumda birliğin, dirliğin sembolüdür. Edeb’den sapanlar cem evine giremezler. Ancak, eline, diline ve beline hakim olanlar bu hakka sahip olabilirler. Çorum’da milliyetçi Alevi kesimi, Hacı Bektaş Veli’ye ait bu sözü, yani EDEB kavramını eline (yani Türk iline); diline (Türk diline); ve belineyi de (zürriyetine) hakim olma anlamında açıkladıklarına tanık olmaktayız..

259 Çorum’da, Belediye’nin öncülüğü ile yapılan Hıfzı Veldet Velidedeoğlu adını taşıyan bir park var.

Bozdoğan, bir milli boksör olarak aslen Nesimikeşliği'nden geliyormuş. Bir Kürt köyü olmasına rağmen, Bozdoğan Türklüğü ile gurur duymaktadır. Dedeleri, cem evi törelerini de Kürtçe değil, Türkçe yaparmış.

Bozdoğan, Alevilik-Bektaşilik hususunda da şu görüşleri ileri sürüyor: "Bana göre, Alevilik ile Bektaşilik arasında hiçbir fark yoktur. Anadolu anlayışı açısından, Alevilik Bektaşiliğin yerleşik düzene geçişidir. Yani Bektaşilik bir çeşit şehir Aleviliğidir."

Eşi, oruç ve namazını Sünni esasa göre yürüttüğü halde, Bozdoğan Alevi süreğine göre hareket ettiğini söylüyor. "Buna karşılık, evimizde bir hoşgörü bir saygı rüzgârı esmektedir, diyor. Peki, çocukların "yolu" ne olacak dediğimde, eşi: "Daha ziyade benim terbiyem ve telkinim altında yönleniyor" cevabım veriyordu.

Alevi-Sünni farklılaşmasının nedenlerini bir de Bozdoğan'dan soruyorum. Cevapları son derece ilginç; sıralıyorum:

1) Politikacılar oy endişesiyle grupları birbirinden koparmaya çalışıyorlar. Alevi ise, Sünnilere karşı Alevileri şartlandırıyor; Sünni ise, Alevileri kötülemek suretiyle kendi çizgisinde itibar kazanmaya çalışıyor. Siyasi hayatımda kazandığım deneyim, bana bu tip cambazlıkların yaygın bir biçimde uygulandığını göstermektedir.

2) Ben, önce Türküm, sonra Müslümanım. Aleviler de öyledir. Önce Türk, sonra Müslümandırlar. Çünkü, hepimiz aynı Allah'a, aynı peygambere ve aynı kitaba inanmaktayız. Ancak Sünniler bu görüşün karşısını savunuyorlar. "Biz önce Müslüman, sonra "Türküz" diyorlar. Bu algılama, iki grup arasındaki bir diğer farklılaşmayı ortaya koymaktadır.

3) Genellikle, egemen olan Sünni dini liderlerin, Alevi toplumu üzerine baskı oluşturdıkları bilinmektedir. Alevi cemaatına imkân sağlayan cem evine karşı çıkabiliyorlar. Diyanet İşleri Başkanlığı ve mensupları devletten maaş aldığı halde, bizim dedemiz hiçbir hakka sahip değildir. Hepimiz devlete vergi ödediğimize göre, bizimkilere de bir hak tanınmalıydı..

4) İbadet yeri ve biçimlerinin her iki grup için de farklı olduğunu artık her iki tarafın da kabullenmesi gerekir. Birbirlerini yekdiğerine benzetmeye ve asimile etmeye çalışmamalıdırlar. Çünkü, Sünnilik kadar Alevilik de bir gerçek olgudur. Bunları birbirine irca etmek düşünülemez. Karşılıklı saygı ve sevgi şarttır.

5) Hepimizin soyu Türktür. Aynı kökten gelmekteyiz. Kültürümüz, dilimiz her şeyimiz bir. Ancak, ibadet yolumuz ayrı. Türklükte birleşebiliriz. Bu önemli bir çizgi. Alevi olmamıza rağmen, İran Şiasıyla anlaşmamız, diyalog kurmamız mümkün değildir.

i. Nesimikeşli Örnek Olayı: Büyükkeşlik Köyü, Çorum'a takriben 40 km. uzaklıkta, yüksek bir yayla köyü.. Eski adı Nesimikeşli imiş. Köyümüz, 50 hanelik, birbiriyle akraba bağlarıyla bağlı çok eski ve tarihi bir kuruluş. Köyün en yaşlı ve deneyimli kişisi Ali Aygün, dedelerinin çok önceleri Tunceli'den geldiklerini söylüyor. Ancak, ne zaman geldikleri hususunda tatmin edici bir bilgiye sahip değil.. Ali Aygün, tahminen, diyor 700-800 yıl önce buralara gelmişiz. İlkın Tercan'ın Elmalı yöresine, oradan da bugün oturdukları yerlere yerleşmişler.

İlk kez bu yöreye yerleşen Tuncelili kişinin adı Nesimi imiş, bundan ötürü köyün adı Nesimi kalmış. Keş ise kurutulmuş yoğurt veya peynir anlamına geliyormuş.. Nesimikeşliler, Şeyh Çoban Ocağına bağlılar. Bu zata bağlı olanlar ilkin Malazgirt'ten Erzincan'a sonra da Çorum yöresine geliyorlar. Şeyh Çoban keramet sahibi büyük bir yatır olarak kabul edilmektedir.

“Bugün, Çorum civarında, diyor Ali Aygün bizim ocağına bağlı 27 köy mevcut. Halihazırda bizim dedemiz de Sivas'ın Demirci beldesine bağlı Ağuiçen köyünden geliyor. Bunlardan Hıdır ve Kasım dedeler bizim mürşitlerimizdir. Şu anda 27 köy bize bağlı, biz de tümü ile Sivas ocağına bağlıyız. Bir başka ifadeyle, biz yeni Şeyh Çoban Ocağı şu anda Sivas Ağuiçen Ocağına yönelik durumdayız. Pir ocağımız Ağuiçen'dir. Hatırlanacağı üzere, hemen hemen iç Anadolu ve Güney Doğu Alevileri büyük oranda Ağuiçen Ocağına bağlı bulunmaktadır. **Bu nedenle, Ağuiçen büyük bir ocaktır.”**

75 yaşındaki Ali Aygün, bizler Alevi-Bektaşiyiz, diyor. Hepimiz de Hacı Bektaş Veli'den geliyoruz. O mürşittir, bizler için. Yol gösteren bir Horasan piridir. Bu ara, bana bir kitap uzatıyor, bakınız diyor. Okuyorum: “Halim Kunter, Kırk Budala: Hacı Bektaş Veli” 28. sayfayı işaret ederek, okumamı söylüyor: “Türkistan ilinden, Horasan diyarından gelmişiz. Neslimiz Ali Abâ'dır. Babam Musa Sâni oğlu Seyyid Mehmettir. Meşrebim Muhammed Ali'dir. Nasibim hüdadır..”

Hacı Bektaş Veli, bu kitabın 28. sayfasında kendisini bu şekilde tanıtmaktadır. Aygün, “ben de, aynı yol üzereyim. Bana göre, Hacı Bektaş Veli mücerreddir, yani bekârdır. Sadece, bel evladı değil nefes

evladı vardır. Bu noktada Çelebiler kolundan ayrılıyor. Çorum'da duyuyoruz, bir de Ehlibeytçiler varmış. Onlar da bize komşu köylerden. Duyduğumuza göre, büyük veliyi reddediyorlarmış. Oysa, Hacı Bektaş Veli'yi reddeden kesinlikle Alevi olamaz. Aleviliğin özü, Hacı Bektaş Veli'dir. Ancak, biz de Oniki imamı kabul ediyoruz. Oniki imam aslında Hz. Ali soyudur. Bunları hep biliyoruz. Hünkâr Hacı Bektaş Veli de Hz. Ali soyundandır. Bu sebeple, onu inkar eden Aleviliği de inkar etmiş sayılır. Bizim itikadımız böyledir. Bektaşiliğin büyük mürşidi Balım Sultan da Hacı Bektaş Veli'den hüccet almıştır. Biliyoruz, Diyar-ı Rum'a Hünkâr, güvercin donunda gelmiştir. O zaman 80 bin müridi mevcuttur. Bunları inkâr etmek demek, aslını inkâr etmek demektir.. Size şunu da nakledeyim ki, Cemal Şahin de Kadıderesi köyünden olup, bizim talibimizdir. Şeyh Çoban ocaklılarına göre, aynı köke sahip olanlar birbirinin talibidirler. Biraz sonra açıklayacağımız üzere, talip köyler arasında kız alıp verilemez. Herkes birbirinin kardeşidir.” Ali Aygün, antropolojik deyişle bize talipler arası (cinsiyet yasağı) insect taboo'dan söz açıyordu. Aynı ocağa mensup olanlar içerden evlenme (endogamy) yapamıyorlar.

“Köyümüzde, cem evimiz de vardır, ibadetimizi burda yapıyoruz. Dün gelseydiniz, bu törenleri yakından görürdünüz. Cem evi, biz Alevi-Bektaşilerin bir çeşit camisidir. Bu sebeple, Ehlibeyt camii türü ibadethanelere hiç ihtiyacımız yok. Onlar, inanç ve ibadetlerinde aşırıya kaçıyorlar. Daha tarikat makamına yükselememişler, şeriatta kalmışlardır. Onlarla konuşmak bile istemem. Bunların yaptıkları aramıza ikilik sokmak ve fitne fücürda bulunmaktadır. Biz de namaza niyaza karşı değiliz. Ancak, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'yi reddetmelerine, hakarete varacak ölçüde suçlamalarda bulunmalarına müsaade edemeyiz.”

Ali Aygün ve toplantıya katılan Büyükkeşlilerle sohbete devam ediyoruz. Yaşlı bir zat söz alıyor ve diyor ki: Hepimizin ayrı ayrı ocakları var: Avşan, Şeyhçoban, Pir Sultan, İmam Rızalılar bunlardan birkaçıdır. Bu ocaklar arası kız alıp verimiz, ancak aynı ocaktan olanlar talibimiz olmaları nedeniyle yasaktır. Zira birbirlerinin kardeşi sayılırlar. Bir önemli husus da musahipliktir. Burada da dede, dede ile musahip olur; talip ise bize bağlı 27 köydür. Bu köylerden bir kısmını şöyle sıralayabiliriz: Fındıklı, Göksen, Sulucak, Molla Hasan, Kadıderesi, Şanlı Osman, Bekâroğlu, Dündüklü ve

Koyunoğlu gibi.. İşte bu 27 kadar köy, bizim Şeyhçoban ocağımızın talibidirler. Bu talip köylerden ne kız alır, ne de kız veririz, hepsi bizim ahret kardeşlerimizdir. Ancak, Şeyhçoban ocağının dışında kalan öteki ocaklarla evlilik ilişkilerini yürütürüz. Çünkü, onlar bizim talibimiz değildir.

“Bütün bunların dışında, Kürt-Türk Alevi-Bektaşileri birbirine kız verebilirler. Yeter ki İmam Caferi yolunda olsunlar. Sünniden de kız alabiliriz, çünkü sevaptır. Fakat, kız veremeyiz, bu büyük günahdır. Asırlardan beri Büyüккеşlik ne Sünniye kız vermiş, ne de kız almışız. Ben duymadım.”

Ali Aygün, bana dönerek: Görüyorsunuz Çorum havalisinde 27 köyün hepsinin dedesi amcamın oğlu Bektaş dedeye bağlıdır. Alevi-Bektaşî topluluğunun töre ve geleneklerini temsil yetkisi onda toplanmaktadır. Daha geniş bilgi ve usulleri ondan alabilirdiniz, ancak o da şu anda bir seyahatta bulunuyor.”

Tüm Alevi-Bektaşî ocaklarında gözlediğimiz grup dışı ve grup içi evlenmeler, aslında Şaman geleneğinin bir kültür kodu olarak ifade edilebilir. Şaman Türklerinde de aynı boya mensup bulunanlar birbirleriyle evlenemezler. Bir başka deyimle bir boya mensup olanlar birbirlerinin talibi durumundadırlar. Bunlar için dıştan evlenme (exogamy) geçerlidir. Alevi Bektaşî topluluğunda da boy yerine ocak ikame edilmektedir. Her ocak mensupları birbirlerine akraba bağlarıyla bağlıdır. Bu da, grupların homojen niteliğini yansıtır. bu tür topluluklarda gizlilik özelliği artar, dışa açılma son derece sınırlı kalır.

Ali Aygün, gayet samimi bir ifadeyle bize şöyle bir hitapta bulunuyor: “Hacı Bektaş Veli Horasan’dan Rum diyarına “Türklüğü” getirmiştir. Biz de kendimizi Türk sayıyoruz. Duyuyoruz, eskiden Anadolu’da Arapça, sonra Farsça hakim olmuş. Ancak, sonraları H. Bektaş Veli buralara gelmiş ve Türklüğü yaymıştır.”

Bu defa sözü, bir başka yaşlı alıyor ve aynen şöyle diyor: “Gökten yedi taş inmiş, biri yeşil taşmış Peygambere; kırmızı taş da Hz. Ali’ye inmiştir. Uhud muharebesinde de Peygamberin iki dişi şehid olmuş. Yere dökülmesin diye. Hz. Ali başına çaldı. İşte Kızılbaşlık bu iki olaydan çıkmıştır.”

“Bize Kızılbaş demekle, Sünnilerden ayrılmış olmuyoruz. Aslında hepimiz bir ağacın gövdesi gibiyiz. Sadece yolumuz ayrı, tıpkı farklı dallar gibi. Biz de Müslümanız. Alevilik-Bektaşilik,

Müslümanlığın özüdür. Aleviliğin icablarını yerine getiren bir insan, itikadımızca tam bir Müslümandır...”

Çorum'da, Alevilik-Bektaşilik olgusu, Batı Anadolu'da rastlanılan norm ve değerlerden farklı bir sapma göstermemektedir. Hemen hepsi aynı çizgide izlenebilirler. Yalnız, Ehlibeytçiler bu çizginin dışında kalıyorlar. Onların teorisyeni, Teoman Şahin (Oniki İmam) motifi ile Aleviliği, Bektaşilikten soyutlayarak, kendi ekserine oturtmak istiyor. Tabiatıyla böyle bir girişim radikal bir harekettir. Bu nedenle çevrede tepkisi büyük oluyor. Hatta, gerginlik oluşturuyor, diyebiliriz. Konu, basma da yansımış durumdadır. Nitekim, Cemal Şahin, Çorum SHP milletvekili olarak Nokta dergisine vermiş olduğu beyanatta aynen şu görüşleri ileri sürüyordu:

“Bizim mezhebin özü, Hz. Ali'nin de, onun devamı olan Ehlibeytin ve sonraki takipçilerinin de baş koyup şehit oldukları cami olayıdır, ibadet olayıdır. O halde biz niye camiye karşı olalım? Biz camiye karşı değiliz ki.. Ben, Diyanet İşlerinin lağvedilmesine karşıyım. Ancak, mademki biz Aleviler 25 milyon kişi olarak Türkiye'de yaşıyoruz. O halde, bu insanların da ihtiyaçlarına cevap verecek hareket ve anlayış içinde olunmalıdır.

“Ben diyorum ki, köylerimize bu camilerden, yani mezhebe ait olanların geleceği camilerden yapılsın ve imamları, vaizleri de buna göre olsun (...) Benim Çorum'da bir uygulamam var, Çorum'da Milönünde bir cami yaptık, Ehli Beyt camii. Şu anda ibadete açıldı. Bayramda da ilk vaazı ben verdim (...) Bin yıldan beri ilk uygulamadır bu.. Cem ve Kültür Evleri uygulaması ise, dernekler kanunu ışığında zaten yapılabilir, bunun önlenebileceğini sanmıyorum.²⁶⁰

Yine Nokta dergisi: “Alevilikten Şiiliğe: Mollaların Hedefi Aleviler” başlığı altında ele aldığı bir yazısında, İran'da eğitim gören Mollalar tarafından Çorum'dan Kahramanmaraş'a, Tokat'tan İstanbul'a kadar birçok kentte, Alevilere yönelik bir “Şiileştirme” çalışmasının yürütüldüğüne dikkatlerimiz çekilmektedir.²⁶¹

10. Bursa Örnek Olayı:

a. Hacı Bektaş Veli Kültür ve Tanıtma Derneği.. Genel Merkezi Ankara'da bulunan dernek, Bursa ilinde 3.4.1994 günü resmen kuruluyor. Dernek başkanı Süleyman Diyaroğlu. Aslen, Erzincan ilinin

260 Nokta Dergisi, 13 Mayıs 1990, Sayı: 19, s. 24.

261 Nokta Dergisi, 15 Temmuz 1990, Sayfa: 16-24.

Refahiye ilçesi Diyarlar köyünden. Dersim olayları nedeniyle, 1938 yılında Babalarının sürülmeleri sonucu Bursa'ya gelmişler.

Aslında, Bursa bir Alevi kültür sahası değildir. Bursa'ya 33 km. uzaklıkta Şehitler (Doma) köyü ile İnegöl'e bağlı Kurşunlu köyü Sünni-Bektaşî karışımı, bir de şehitlere gelmeden önce Baba Sultan -ki Sünni bir köydür- yerleşim alanları oluşturur.

Diyaroğluların bugün en yaşlısı Bayan Türkmen (75), Refahiye'nin Gezge köyünde doğmuş. Eşi Kâzım Diyaroğlu da aynı köye mensup. Bayan Türkmen Diyaroğlu, 12 Nisan 1994 günü yapmış olduğumuz sohbette "kökümüz Horasan'dan gelmiştir, diyor. Kürtçeyi Orta Asya'dan atalarımız ayrıldıktan ve buralara yerleştikten sonra öğrendik." Babasının adı da Ateş Sarıbal imiş. Kendilerinin aslâ Kürt olmadığını, çevrede Koçgiri aşireti olarak bilindiklerini iddia ediyor. Çocukları, Süleyman Diyaroğlu da aynı görüşleri paylaşıyor. Hatta Erzincan'da iken Zaza Kürtçesi konuştuklarını da bana açıklıyorlar."

Aile efradı Kırmançça değil, Zazaca konuşuyorlar ve Koçgiri aşiretine mensup oldukları hususunda ısrarlılar. Bayan Türkmen, özbeöz Türk olduklarını gururla açıklamaktan adeta bir heyecan duyuyordu: "Çocuklarımı da hep kendi Türk kültürümüzle yetiştirdim, onlara, halis bir Türk boyu olarak yaşama şuurunu kazandırdım."

Çekirgeye giderken Diyaroğlu oteli, Bursaya gelip tarım sektöründe örnek çiftçilik yaparak kazandıkları kazançlarla meydana getirilmiş. Süleyman Diyaroğlu ise İngiltere'de ekonomi dalında öğrenimini tamamlamış, Poıonyalı bir hanımla evli. Müteahhitlik yapıyor, iki çocuğundan birinin adı da Cem.. Onlara, diyor Süleyman Diyaroğlu tamamıyla "Türklük şuurunu ve Alevi kültürünü aşıyorum. Hoşgörölü, insanlığı seven, evrensel değerlere saygılı evlatlar olarak onları topluma kazandırmak istiyorum."

"Hacı Bektaş Veli Kültür Derneğini de Alevi felsefi sistemini aydınlatmak ve tanıtmak amacıyla kurdum. "Dil, din, ırk, mezhep ve siyasi düşünce ayrımının olmadığı laik, demokrat ve çağdaş bir Türkiye için gelin canlar bir olalım" diyor.

Bu ifadeler, Süleyman Diyaroğlu ve Koçgiri boyunun felsefesi ve dünya görüşünün bir parçasıdır. Aile olarak Cem törelerine, musahiplik kültür koduna, norm ve değerlerine sahip değiller. Deyim yerinde ise Alevilik kültürü, geniş çapta kentleşmenin etkisiyle erimiş durumdadır. Sadece sembolik bir dayanışma, geçmişe yönelik

bir nostalji esintisi gibi bir şey var. Büyük kentin dinamik yapısı içinde Alevilik bir birliktelik, bir dayanışma şuuru oluşturmak suretiyle boşlukta kalmalarını önleyen bir taban oluşturuyor.

Süleyman Diyaroğlu okuyor, bir kimlik arama eğilimini taşıyor. Ethem Ruhi Fırlalı'dan Alevilik-Bektaşilik akımının tarihi gelişimini, yerini ve kültür alanlarını öğrenmeye çalışıyor. Claude Cahen'den de Anadolu'ya Türkmen göçünü araştırıyor. Dogmatik bir Sünni antipatisi Kur'an tetkikleriyle anlamlandırılmaya çalışılıyor. Peşin yargılardan soyutlanmamış bir görüş açısıyla yüklü bir yönelim biçimi, tarafsız yorumlar ve analizler yapmada yorgun düşebilir. Süleyman Diyaroğlu bu çizgide bulunuyor.

Bursa'da 250 bin civarında hatırı sayılır bir Alevi kolonisi yaşıyor. Bütün bunlar belirli yörelerden göç yoluyla oluşmuş kültür atolleri gibi.. Bu grubun içinde önemli bir kişi de Hüseyin Üçlertoprağı'dır. Bu zat da Refahiye'nin Şahverdi köyünden 1961 yılında göç etmiş. Göçün nedenini, daha ziyade toprak darlığına, artan nüfusu besleyememe durumuna bağlamakta..

Üçlertoprağı, köyünde iken ilkokulu bitirmiş, 25 yıl kadar da Alevi topluluğuna Seyit veya pir olarak hizmet vermiş. Seyyit olması, yani peygamber soyundan gelmesi statü ilerlemesi için bir gerekçe teşkil etmiyor. Yani, talip-mürebbi, baba, dede ve mürşit gibi toplumsal kademeleri belirli sürelerle tamamlamaya gerek yok. Seyyitlik mensubiyeti en üst görevi yüklenmede yeterli olmaktadır. Şu anda 75 yaşında, dinç ve kuşatıcı bilgiye sahip. Pirleri ise 2-3 yılda bir Bursa'ya geliyormuş. Bu yüzden cem töreleri aksıyor. Hüseyin Üçlertoprağı, Şahmansur ocağına bağlı olduğunu bize açıklıyor. kendisini aşiret kimliğinden de ayırıyor. Aşiretlerde seyyitlik söz konusu değildir. Çünkü peygamber soyunu izlemezler.

Alevilik ile Bektaşilik arasındaki farkı soruyorum. Yeni bir yaklaşım getiriyor: 'İkisi arasında tevella'dır. (Tevella kabul demek, teberra da reddetmektir. Bir başka anlamı da, Allah'ın sevdiğini sevmek, sevmediğini sevmemektir.)..

"Soyum, Horasan'dan geliyor, Kırmancım, Koçgiri aşiretinden değilim. İmam Bakıra bağlıyız. Biz kendimizi Türk hissediyoruz ve samimi olarak da buna inanıyoruz. Şah Mansur, yani ocak pirimiz Horasan'dan gelmiştir. Pirimiz nereden geldiyse biz de o çizgiyi takip ederiz.

“Refahiye’de iken musahip oldum. Bursa’da gençler bu kural-
lardan artık uzak yaşıyorlar. Günlük işler, meşguliyet bu tür pratik-
lerin yapılmasını adeta imkansız kılmaktadır.”

İran Şiası ile Aleviler arasında Hüseyin Üçlertoprağı, önemli
farklar olduğu kanısındadır. “Bunların başında İran Caferidir...
Henüz şeriat makamındadırlar. Biz ise tasavvuf yani tarikat yolun-
dayız. Hatta, biz Aleviler tarikat, marifet makamlarını geçerek ha-
kikata gelmiş, dayanmış bulunuyoruz. Aynı şekilde Sünniler de şe-
riat kapısındadırlar. Burdan çıkıp kurtulmak istemiyorlar.

“Alevilere göre, şeriat ilkokul, tarikat ortaokul, marifet lise ve
hakikat üniversite gibidir. Bu nedenle bizim yolumuz yükselmek,
hakikata erişmektir. Biz şeriatı atlamış kimseleriz.

“Bizim de orucumuz var, namazımız var. Onlar (Sünniler) sa-
dece namazın kendilerine has olduğunu ve beş vakit kılacak tarz-
da olduğunu iddia ediyorlar. Bu doğru değildir. Kur’an’da namaz
vakitleri asla belirtilmemiştir. Gece namazı vardır, sabah namazla-
rı vardır. Bunları Sünniler kendilerine göre yorumlamışlardır.
Kur’an’ın bu husustaki temayülü gayet açıktır. Allah, “namaz beni
tanımak, beni anmak için emrolunmuştur” diyor. Şeriat ise, bunu
eğilip kalkmak tarzında açıklamaktadır. Biz 72 milleti tek gözle gö-
renlerdeniz. Herkesi hoş karşılarız. Bu bizim felsefemizdir.

“Sünnilerin bizler hakkındaki bakış açılarına da katılmak
mümkün değildir. Bize “mum söndürdü” işleminde bulunduğu-
muz yakıştırmasını yapıyorlar. Bu hakikat dışı bir görüştür. Aynı
şekilde “horoz çırpıtlar” şeklinde iftirada bulunurlar. Anayı babayı
tanımadığımız, komünist gibi bir ortak hayat yaşadığımız suçla-
masında bulunuyorlar.. Sonra, Ali’yi Muhammed’in yerine koydu-
ğumuz, Hz. Ali’ye “Allah”lık sıfatı verdiğimiz söylenir. Bunların
hepsi hakikat dışıdır.

“Ancak, Peygamber (men Ali mi nurel vahit) yani ben Ali ile ay-
nı nurdayım, demiştir. Bu yüzden biz Muhammed Ali tabirini kul-
lanırsınız. Bu demektir ki (Ali ve Muhammed aynı sıfattadır). Nite-
kim, “Ayna tuttum yüzüme, Ali göründü gözüme” sözü de bu an-
lamda kullanılmalıdır. Bu sözün tasavvufi ifadesi budur. Bir başka
ifade ile, Ali ve Muhammed Rabbani değildirler. Ehli Beyti bilmek,
Muhammed’i tanımak, Allah’ı bilmek demektir. Her şeyden önce
bu sifata sahip olmak gerekir.

“Alevi-Sünni ayrılığı bize göre, daha camide başlıyor. Camide öğretilen Müslümanlık ile bize öğretilen Müslümanlık arasında büyük fark vardır. Camide bize sürekli hakaret edilir. Alevilere camide hor bakılıyor. Camiye gitsek, “sen Alevisin camide işin ne” deniliyor. Bunlar bizler için derin üzüntü kaynağı oluyor.” Diyar-
roğlu otelinin lobisinde tartışmaya bir genç de katılıyor.

“Benim düşünceme göre, Alevi-Sünni ayırımı, iş alanında yani ekonomide, tarımda veya sanayide değil de düşüncede beliriyor. Düşünce ve yaşantıda ortaya çıkan bu ayırım, bizleri birbirimizden uzaklaştırmıştır. Gerçek bütünleşme, düşüncede, hayat tarzımızda başladığı takdirde bir neticeye varmak mümkün olabilecektir. Bu hususta, bir diğer önemli adım da, Diyanet teşkilatının yapısında oluşturulmalıdır. Zira, dört mezhep Diyanet tarafından açık ve seçik bir tarzda destekleniyorsa, Alevilik de aynı haklara sahip bulunmalıdır. Dört mezhebe tanınan haklar biz Alevilere de devletçe tanınmalıdır. Bu hususta ısrar ediyorum. Beşinci mezhebe de hak tanınmalı ki toplumda uyum sağlanabilsin” diyor.. Gencin bu görüşüne Seyyit Hüseyin katılmıyor: “Beşinci mezhep olarak Şia tarafından ileri sürülen İmam Cafer inanç ve itikadı bana göre hak değildir, yalnız İmam Cafer’e saygım büyüktür. Çünkü bunlar ehlibeytin, Resulullahın torunlarıdır.”

Bir diğer husus da Seyyit Hüseyin’e göre: “Kur’an ve Sünni kesimin din anlayışı tartışmaya açılmalıdır. Aleviler ve Sünniler bu hususu serbestçe görüşmeli ve aydınlanmalıdır.

“Kız alıp verme hususunda belirli bir ilkemiz vardır. O da kız alırsız fakat vermeyiz. Ancak, gönül bağı ile ortaya çıkan kaçırma-
larda üzüntülere sebep olunmakla beraber eski yasaklayıcı kural-
ları uygulamamız giderek güçleşmektedir.”

Sohbete Türkmen Diyarroğlu hanım da katılıyor: “Oğlum, görüyorsunuz bir Polonyalı hanımla evli, dünyada onu sevdiğim kadar, hiçbir şeyi sevemem. Ziyadesiyle memnunum. Bir Sünniden bizlere daha yakın”..

Evlerindeki sohbette, Polonyalı hanım, eşine dönerek “Sünniler kız vermeyince Polonya’dan evlenmek durumunda kaldı” tarzında şaka yollu yakıştırmada bulunuyordu.

Büyük çapta sanayileşme süreci içinde Aleviler, cem, musahip ve düşük tarzındaki önemli töre ve geleneklerini unutmuş gibi bir durumu yaşıyorlar. Ancak, yeni kurulan Hacı Bektaş Veli kültür ve

Tanıtma Vakfı, onları bir araya toplamak suretiyle sivil toplum oluşmasına yardımda bulunacaktır. Bu da “kalabalıklar içinde yalnızlıklarını” büyük ölçüde giderecektir. Buna inanıyorlar..

b. Şehitlerköyü: İnegöle 10 km., Bursa'ya ise 35 km. kadar uzaklıkta bir Alevi köyüdür. Son nüfus sayımına göre 180 hanelik bu köyümüzde 850 kişi yaşamaktadır. Köyün kısa bir tarihçesine göz atıldığında, asıl adı bir Rum beyin (Thomas)den intikal eden (Doma) imiş, sonralar Şehitler köyüne çevrilmiş. Halk arasında hâlâ Doma köyü olarak bilinmektedir. Köyü, Rumlardan alınmasından sonra ilk kurucusu Hasan Dede olmuş. Türbesi bu köyde bulunuyor.

Köyün dedesi en yaşlı kişisi Mehmet Celaleddin Akça'dır. Kendisi, Dedegân grubundan, yani Hacı Bektaş Veli'nin mücerred (bekâr) olduğu görüşündedir: “Hacı Murad Veli Ocağına bağlıyız. Bu zat Horasan'dan gelmiş, biz de aynı silsileyi izlemekteyiz.

“Talip köylerimiz de mevcut, Şabanözü/Kutluhisar, Bulgur ve Çubuğun birkaç köyü bunlar arasındadır. Biz talip köylerden de kız alıyoruz. Benim eşim talip köyümüzdeydir. Bu hususa biraz açıklık getirmek isterim. Şöyle ki ben Şehitler köyü mensubuyum ve Hacı Murad Veli Ocağına bağlıyım. Köyün diğer mensupları ise bizim talibimiz oluyor. Bu sebeple onlardan kız alıp verebiliriz. Eğer talipten kız alıp veremezsek aile kurmamız son derece güçleşir.

Biliyoruz ki, güneydoğu, iç anadolu ve benzeri yörelerde talip'ten kız alıp vermek mümkün değildir. Çünkü, talip bir kan kardeşi olarak telâkki ediliyordu. Bu nedenle, talipten kız almak tabu oluyordu. Ancak, şehitlerde durum farklı! Burada (İnsect Taboo) yani cinsiyet yasağı kuralı işlemiyor. Bunun nedeni de koskoca Bursa toplumunda Alevi köyü olarak yalnız Şehitler bulunmaktadır. Bu durum, ister istemez içten evlenmeyi gerektiriyor. Nitekim, eski muhtar “eğer taliplerle evlenmeseydik ne yapacaktık?” tarzında bir soru sormak suretiyle konuya açıklık getiriyordu.

Köyde musahiplik devam ediyor. Âyini Cem törenini de (9 Nisan 1994) günü, yani bizim köylerini ziyaretimizden iki gün önce gerçekleştirmişler. Bu bir “Dâr” kurbanı imiş. Ölmüş bir kişiyi dâr'dan kurtarma amacını taşıyormuş. Mahiyetini şöyle açıklıyor Celaleddin Dede: “Kuran'da (benim huzuruma kul hakkı ile gelme) deniliyor. Bizde de, ölen kişinin varisleri kurban keserek köy halkına bir meydanda yemek ziyafeti çeker, burada helalleşme yaparız. Varisleri “dâra yani meydana” çıkarlar ve topluluğa: “Bu kişiler ölenin

mirasçısıdır. Siz bu kişileri nasıl biliyorsunuz? Bu kişiler ölenlerin varisleri olmaları nedeniyle borçları varsa ödeyecekler, alacakları varsa vazgeçecekler” diye haber salarsınız. Varisleri de ikrarda bulunurlar.”

Dâr kurbanı önemli bir tören. Sadece gelenek ve törelere göre yürütülür. Alevi kültürünün temel önermelerinden biri olarak dâr kurbanı, dardan indirme (hakka yürüyen ‘ölen’ bir muhip, derviş, baba ya da dedebaba için, göçüşünün üçüncü, yedinci veya kırkinci günü yapılan tören), Dâra durmak, Dâra çekmek gibi birçok kültür unsuruyla karşı karşıya bulunmaktayız.

Düşkün kavramı, bir toplumsal kontrol mekanizması olarak kimliğini korumaktadır. Yalnız, müteselsil sorumluluk yok. Yani kızı Sünniye kaçınca sadece kız düşkün oluyor, baba herhangi bir sorumluluk içinde bulunmuyor. Dede: “Avradı erinden, eri pirinden sorulur” özdeyişini burada hatırlatıyor. Kız, düşkünlükten kurtulmak isterse, ikrar verip kurban kesmekle de kurtulamıyor, ta ki eşini de yola koyması gerekir.

İran Şiasıyla irtibatlarının bulunmadığını ifade ediyorlar. Çünkü, onlar aşırı şeriattadırlar. Ayrıca, “süreneklerimiz birbirini tutmuyor, Humeyni’yi de aşırı buluyoruz. Onların Ankara Has-cöy’de/Altındağ’a bağlı Allahüekber camileri var. Tıpkı Çorum’daki Ehlibeyt camisi gibi. Kerbelâdan getirilen mühürlü taşa secde ediyorlar, gidip gördüm. Ben de getirdim. Yalnız biz ne Allahüekber, ne de Ehlibeyt türü camiler istemiyoruz. Bizim için aslolan Cem Evî’dir. Biz ibadetimizi burada yapmak istiyoruz. Bu da bizim için hayati önemi haiz. Çünkü, Cem evi bizim Aleviliğimizin yaşanması ve sürekliliği için şart.

“Sünni-Alevi farklılaşması hususu Şehitler köyü açısından asla ıkkıntıya sebep olmaz. Bizim her tarafımızı saran Sünni köylerle amamıyla bir diyalog halindeyiz. Son derece yapıcı ve olumlu ilişkilerimiz var. Ancak, Sünnilere kız verme taraftarı değiliz, onlardan kız alabiliriz.. Köyümüzün kuruluşundan yani 700 yıldan beri bugüne kadar Sünnilere kız vermedik. Ancak, gönül bağı ile 8-10 kadar kızımız Sünnilere gitti. Erkeklerimizden de dört genç Sünni kızlarla evlenmiş bulunuyorlar.” Kahvede, sohbet yürütürken dedenin yanında bulunan ince yağız bir delikanlı, “eşim Sünnidir” diye müdahale ediyordu.

“Sünni-Alevi diyalogu için görüşlerimi soruyorsunuz. Biz buna dünden razıyız. Ancak, onlardan böyle bir cehid göremiyoruz. Biz camilerine gidiyoruz. Köyün kuruluşundan beri camiye gideriz. Ama onlar bizim “dergâhımıza” gelmezler. Bu doğru bir hareket değil. Alevi-Sünni yaklaşımı her şeyden önce tarafların birbirinin töre ve geleneklerine saygı ve alâka duymalarıyla başlar. Tek taraflı katılma netice vermiyor. Bizim Sünnilerde gördüğümüz böyle bir eksiklik var. Onlar için bizim “dergâh” anlamsız bir şeymiş gibi hareket ediyorlar.

“Cenazelerimizde islâmi esas hakimdir. Cenaze olunca soyulur, Rahata yatırırız. Yani çenesi bağlandıktan sonra, başparmakları birbirine birleştirilir ve onlar da bağlanır. Sonra kefenlenir ve gömülür. Elbise veya döşegi ile gömülme diye bir şey yok. Başka Alevilerde varsa onu bilmiyoruz.

“Bizim, Hacı Murad Veli Ocağı olarak Bektaşilikten bir ayrılık ve gayrılığımız yoktur. Biz de dedegân kolundanız. Hacı Bektaş Velii büyük bir pir olarak biliriz.

“Bize hemen biraz ileride, İnegöl’ün Kurşunlu köyü de Sünni-Bektaşî karışımıdır. Yani köyün bir kısmı Sünni bir kısmı da Bektaşîdir. Kurşunlu’da üç ocak bir arada yaşarlar. Bunlar, Hacı Bektaş Veli, Sultan Şücaeddin ve Abdal Musa’ya bağlı ocak mensuplarıdır. Üçünün de babaları “dikme baba”dır. Yani ocak dini liderler muhtar seçimi gibi seçimle gelir. Bizde ise soydan takip edilir. Bunlardan yalnız Baba Sultan ocağına mensup olanlarla kız alıp veriyoruz. Çünkü, bunlar Geyikli Baba soyundan gelirler.²⁶²

“Bizde talip, rehber ve dede üçlüsü vardır. Pir veya mürşit gibi bir başka kademe yoktur. Dede soy güder.”

Şehitler köyü aslında Bursa’nın en verimli yöresinde tarım sektöründe faaliyetlerini sürdürüyor. Köyde, buğday, arpa ve her çeşit meyve yetiştirilmektedir. Tüm köyün 35 dönüm arazisi mevcuttur, sadece iki kişi 300 dönüm kadar araziye sahiptir. Kalanları orta ve küçük boy çiftçilik yapmaktadırlar. Dış göç hemen hemen hiç yok gibi, iç göç çok fazla. Özellikle İnegöl, Bursa merkez sanayi kuruluşları çekim sahalarıdır. Dedenin bir oğlu da ASF kimya mühendisidir.

262 Geyikli Baba, Bursa yakınındaki İnegöl’de yaşamış, Gazi Orhan’ın kendisine saygı duyduğu bir ermiş kişi (I. Melikoff, a.g.e., s. 56, 201.)

Köyümüz törelerine bağlı. Hıdrellezde kurban keser ve semah çekerlermiş. Bu yıl 8 Mayıs 1994 pazar günü köy Hıdrellezi kutlayacaktır. Beni de özellikle aralarında görmek istiyorlar. O gün, inançlarına göre hanımlar ekinlerin üzerine düşen çiy tanelerini kaşıkla toplayarak süte mayalarlarmış. Böylece, niyetlerinin kabul olunabileceğine (eğer yoğurt tutarsa) inanıyorlar.

Nevruz da 21 Mart günü aynı coşku ile kutlanıyor. Kıra çıkarlar, gerekirse kurban keser, semah çekerler. Böylece, Nevruz da gençler tarafından eda edilmiş olunur..

Şehitler'de eşik de kutsaldır. Çünkü, diyor dede: "Dergâha girerken üç kez eşiği öperiz. Eşik Ali ile Murtaza'dır. Eşikte sağ söve (direk) Hasan Müjdava, sol söve Hüseyin Kerbelâ, üst eşik ise Muhammed Mustafa, kapı da Fatımatüz Zehradır. Böylece beşe bağlanırsınız. Kapıdan dergâha girerken bu beş nesneye niyaz ederiz."

Loğusa hususunda al bastı geleneği yok. Yalnız loğusa şerbeti içiliyor.

Köye 3-4 km. uzaklıkta, Bursa istikametinde Baba Sultan köyü bulunuyor. Bu köy de, şehitler halkına göre vaktiyle Alevi imiş, şimdi Sünnileşmişler. Herhangi bir sosyal temasta bulunmuyorlar. Aynı şekilde, Orhaneli taraflarında da yine bir köyleri Sünnileşmiş. Bu duruma üzgünler, adları geçtiğinde sert tepki gösteriyorlar..

URFA ÖRNEK OLAYI

Kısa Köyü Bektaşileri:

Doğu ve Güneydoğu yöresi Alevi kültür sahası açısından önemlidir. İç Anadolu, Ege ve Güneydoğu ile Doğu Anadolunun bazı yöreleri dışında Alevi kültür sahalarına Hakkâri, Van, Bitlis, Muş, kısmen Ağrı illerinde rastlamak mümkün değildir. Ayrıca, göç yolu ile kent merkezlerinde kolonileşmeleri de söz konusu değildir.. Van Yüzyıl Üniversitesi İlahiyat ve Eğitim Fakültesi öğrencileri üzerinde Alevilikle ilgili anketlerimizi uygularken konu ile alakalı hususları da yaşlı ve deneyimli kişilerle tartışmıştık. Bu yörelerde Alevi kültür sahalarının bulunmayışı hususunda iki görüş yaygınlık kazanmıştır. Bunlardan biri, Çaldıran seferinin izlerinin devamı; ikincisi de “Sünni medreseleşme” eğilimlerinin son derece etkili oluşudur. Gerçekte Van, Muş, Siirt ve Bitlis gibi iller tamamıyla Alevilikten arındırılmış kültür sahaları olarak bilinmektedir. Hatta, Van’a 32 km. uzaklıkta bulunan Kasımoğlu köyü -ki nüfusu 835’tir- tamamıyla Sünni-Azerilerden oluşmaktadır. Bunun gibi, Yumrutepe, Alaköy, Karagündüz, Köprüler, Beyüzümü, Kavunlu, Temizgirit, İs-kele, Kilimli, Saray, Zeranós, Kıçanos, Lim Köyünün yarısı ve Özalp ilçesinin büyük bir kesimi de yine Sünni Azerilerdir.. Bunlar seferberlik sonrası İran’ın Urmi vilayeti Hoyi yöresinden buralara gelmişlerdir. Kars tamamıyla Şia-Azeri kültür sahası iken, Van Sünni-Azeri cemaatlarının yerleşim alanlarını oluşturmaktadır.

Aynı şekilde, Kısa da güneydoğunun önemli bir kenti Urfa’da sıkışmış bir Bektaşî odak noktasıdır. Bu yüzden, Kısa incelemesi -bir kültür alanı olarak- dikkat çekici bulmaktayız.

Güneydoğu yöresinde gerçekleştirilmiş bir araştırmadır. Kısa beldesi Şanlıurfa iline 15 km. uzaklıktadır. Nüfusu 2450 kadardır. Bu araştırma, Harran Üniversitesi sosyoloji yardımcı doçenti Dr. A. Yılmaz Soyzer tarafından ele alınmıştır. Bana yolladığı ve henüz

basılmamış olan “Kıyas Beldesinde Bir Toplumsal ve Kültürel Yapı Çözümlemesi” adlı bu doktora (1992) tezi, Türkiye genelinde Sünni-Alevi bütünleşmesi ve farklılaşması hususunda ileri sürdüğümüz hipotezlere güneydoğu yöresindeki topluluklar hakkında bir bilgi kaynağı olacaktır..

Ana esaslarını özetlemeye çalıştığım bu teze göre, belde halkı **Bektaşiliğin Çelebiler** koluna mensupturlar. Köyde, ayrıca % 8-12 civarında Sünni vatandaşlar da yaşamaktadır. Kıyas'ta ağalık ve büyük toprak sahipliğine rastlanmamaktadır. Tabir yerinde ise bir heterodoks grup olarak Kıyas yöreden soyutlanmış bir yapıyı ortaya koyar. Kıyas, bu nedenle Urfa'da Kürtçe ve Arapça bilmeyen ve de Sünni olmayan tek köydür.

16. yüzyıl tahrir defterlerine göre, yörede belli başlı aşiretler şöyle sıralanabilir: Acarlı, Kılınçlı, Bozulus, Döğerli, Çakallı, Kuri-kanlı, Kurisli, Anterli, Ciganlı, Bey, Halidi, Baziki, Salarlı, Ucayır-lı, Rışvanlı, Ömerli, Musullu gibi..

Kıyas'ın Sünni köylerle ilişkisi yüzeyseldir. Örneğin, beldenin Sünni imamıyla hemen hemen hiçbir ilişkileri olmamıştır. Kendisiyle konuştuğumuz köy imamı da Kıyaslılara “yola gelmezler” olarak bakmaktadır. Ne Kıyaslılar imamla görüşmekte ne de imam onların evlerine gitmektedir. Komşuluk ilişkilerinde de kendi inançlarına yakın olanları tercih etmektedirler. Ancak, beldenin % 9-12'sini teşkil eden Sünnilerle sürekli ve anlamlı ilişkilere de yaklaşmamaktadırlar. Sünni Kıyaslılar ise, komşuları olan Aleviler yerine civar köylerdeki Sünnilerle görüşmeyi tercih etmektedirler.

Kıyaslılar, “Sünnilere kız verip onlardan kız alır mısınız” sorusuna, eğer yalnız iseler, “ben alır ve veririm, ancak çevre tepki gösterir” demişlerdir. Topluluk halinde iken aynı soru tekrarlandığında, cevapları “hayır” olmuştur. İçlerinden bazıları ise “Bu beldede yok ama başka yerlerde yüksek okul bitirenler evleniyor” cevabım vermişlerdir. Konuşulan denekler, Sünni vatandaşlara kız verirlerse kızlarına iyi davranılamayacağından, inançlarından dolayı hakarete maruz kalacaklarından ötürü çekindiklerini ileri sürmektedirler.. Beldedeki Sünni kişiler de aynı gerekçeyi ileri sürerek Alevilere hiç kız vermediklerini belirtmişlerdir. Bütün bunlara karşılık, beldede Sünni bir hanımla evlenmiş Alevi bir vatandaş vardır.

Kıyas'ta 30 yaş üzerindeki kadınların % 56'sı okuyup-yazma bilmiyor. Yalnızca, beldede okur yazar oranı % 25 kadardır. İlkokul

mezunu insan sayısı % 19; orta, lise ve yüksekokul mezunu hiç kimse yok.

Misafir olunan bütün evlerde bir Hz. Ali tasviri, bir Hacı Bektaş Veli tasviri, bir de Atatürk'ün resimleri bulunmaktadır. Hatta, Mustafa Kemal'i bir Mehdi olarak görmektedirler. Bazılarının de-yimiyle Anadolu Alevileri için "M. Kemal" olsa olsa Hz. Ali'nin, Hacı Bektaş Veli'nin don (elbise) değiştirmiş halidir, Mehdidir"..

Her şeyden önce Mustafa Kemal'e olan bu eğilim bir tepki hare-ketidir. Sünni İslâm'ın hakim ideoloji olarak ortaya çıktığı devirlerde inançlarını eyleme geçirmede çok sıkıntı çektiklerini söylemektedir-ler. Atatürk'le birlikte Türkiye Cumhuriyeti laiklik prensibini benim-semiş olduğu için, artık devlet tarafından baskıya maruz bırakılma-dıklarını belirtmektedirler. Kısacası, Atatürk Kısaslılara göre, kariz-matik bir şahsiyet haline gelmiş, Hz. Ali'nin hulûl ettiği bir vücut olmuştur. O vücutta konuşan artık Hz. Ali'dir; Hacı Bektaş Veli'dir.

Kıyas beldesinde yaşayan ve Alevi-Bektaşî geleneğine mensup bulunan insanlar laikliği benimsemiş durumdadırlar. Her fırsatta la-ik olduklarını söylemektedirler. Kısaslılar, laikliği, Bektaşîleri Sünni topluluktan kurtaran bir sistem tarzında algılamaktadırlar. Onlara göre gerçek laiklik Aleviliktir, Alevilik düşüncesidir. Alevi-Bektaşî düşüncesi, inançta laik; ekonomide eşitlikçi-bölüşümcü; siyasette demokrasi yanlısı; sosyal hayatta adaletçi bir düşünce sistemidir.

Bütün bunları ifade etmelerine rağmen, laikliği tam ters bir uy-gulama olarak nitelendirmekte, görgü-sorgu cemlerini "halk mah-kemeleri" olarak isimlendirmektedirler. Bu toplantılarda suç işle-miş Aleviyi, Alevi toplumu yargılamakta -çağdaş hukuk değil- de-ceza vermektedir. Zina yapan, hırsızlıkta bulunan, karısını bo-şayan Alevi-Bektaşîler, topluluktan kısa veya uzun süreli çıkartıl-mayla cezalandırılırlar.

Kısaslılara göre, Şia ile Aleviler arasında önemli farklılaşmalar vardır. Şia, Hz. Ali'nin imametini yani devlet başkanlığını kabul ederken, Bektaşîlik velayetinde yani dini önderliğinde ısrar eder. Türk Aleviliğini Şia'dan ayıran en önemli unsurlardan birinin bu olduğu, bir gerçektir. Bir başka söyleyişle, Şia şeyhlikle şahlığı, dini otoriteyle devlet başkanlığını birleştirirken, Alevilik Hz. Ali'yi veli, Hacı Bektaş Veli'yi "gönüllüler sultanı" kabul eder. Böy-lece, bu iki unsuru birbirinden ayırmış olurlar. Bu geleneğin tarih-sel boyutu da böyledir. Hacı Bektaş Veli, devrinin en önemli olayı

Babailer isyanına katılmamıştır. Gerek Hacı Bektaş Veli gerekse izleyiciler de aynı davranış içinde bulunmuşlardır.

Kıyas topluluğu, tipik olarak Alevi-Bektaşî geleneği içerisinde bir dini gruptur. Çelebiler kolu Bektaşîleri olarak bir özdeş grup kimliği içinde yerlerini almaktadırlar. Çelebiler yolu, Alevi-Bektaşî geleneğine bağlı Müslüman bir topluluktur. Alevi-Bektaşî topluluğunu inceleyebilmek için önce onu doğuran tarihsel nedenlere inmek gerekir. Kıyas grubunu oluşturan faktörler, çok çeşitli olmakla birlikte, belli başlıları birkaç maddede toplanabilir:

- 1) Tasavvuftan kaynaklanan etkenler,
- 2) İslâm öncesi gelenekler,
- 3) İslâmiyetin doğuş dönemlerinden gelen etkenler..

Yukarıda belirtildiği üzere, bizim incelediğimiz toplulukta da, bu anlayış geleneksel sistemlerinde yer alan Hacı Bektaş Veli çizgisindedir.. Her şeyden önce, Hacı Bektaş Veli Türktür ve Bektaşîlik bir İslâm-Türk tarikatıdır. İslâm'a bakışı, o devirlerde yeni Müslüman olmuş Türklerin İslâm'a bakışlarıyla paraleldir. Bu gerçek, daha önce, Türkler arasında Hoca Ahmet Yesevi'nin karizmatik kişiliği çerçevesinde zümreleşmeyle ortaya çıkan Yesevîlik tarikatında da görülüyor. Soy gütmeye, ulu tanıdıkları kişilere ve soylarına derin saygı ve sevgi gösterme geleneğine bağlı olan Türklerde, benimstedikleri dini getiren ulu Elçi ve O'nun en yakınlarına karşı duydukları sevgi ve ihtiram, bu gelenekle kaynaşıp Oğuzların Müslümanlığında belirli, hatta hakim bir nitelik olarak yer almıştır. Türklerin Müslümanlığı, geniş anlamda Alevîlik adını alan bir halk dini tezahürü olarak anlaşılmak gerekiyor. Bu gelenek o kadar Türktür ki, İran Şiileri bu durumdan rahatsız olmakta ve Bektaşîleri de kendilerinden saymaktadırlar. Nitekim, Bedri Noyan'a göre: "İranlı Hacı Bektaş Veli'yi tanımaz. Hatta ona karşı olanları da vardır."

Kıyas beldesinde uygulanan bir de geniş çaplı anket vardır. Bu anketlerde deneklere: "Çocuklarınıza dini bir eğitim vermek istiyor musunuz? Nasıl?" şeklinde yöneltilen bir soruya: "Hayır düşünmüyoruz" diyorlar. Bunların oranı da % 19.6'dır. Ana babalarının vereceği eğitimi yeterli görenlerin oranı da % 35 kadardır. Ancak, resmi eğitim kurumlarında verilen dini derslerin yeterli olabileceğini ileri sürenler ise % 8'dir. Sadece cami mensupları böyle bir görevi yapabilir diyenler ise sadece % 6.9'dur.

Görülüyor ki, Kısas beldesinde din eğitiminin iki ana kurumu, aile ve çevre olarak görülmektedir. Çevreden kastedilen ise “dede”, “baba” ve “Cem Evi”dir. Aynı şekilde, % 19 oranında “dini eğitim vermeyi düşünmüyorum” cevabının çıkışı ise beldenin gittikçe se-küler bir zihniyete doğru kaydığını gösterir.

Kısas beldesinde yaşayanların günlük beş vakit namazlarını kılmadıkları ve Cuma namazına da gitmedikleri gözlenmiştir. Arka arkaya üç cuma Kısas beldesine gidilmiş ve 35 kişinin ancak na-maz kıldığı tespit edilmiştir. Kılanların tamamı ise belde ve civar köylerdeki Sünni vatandaşlardır. Deneklere yönelttiğimiz “namaz kılar mısınız?” biçimindeki sorumuza büyük ölçüde ağız birliği et-mişcesine “ibadet etmeyen şeytan-ı laindir. Herkesin kendine has ibadeti vardır. Bizim ibadetimiz (cem)dir, niyazdır. Bizde önemli olan 24 saat hakkın huzurunda olmaktır” cevabını vermişlerdir. Bazı yaşlı Kısaslılar cuma namazlarını kıldıklarını söylemişlerse de yapılan gözlemler bunu doğrulamamıştır.

Beldede yaşayan Kısaslılar, yalnızca “Muharrem” ayında 12 gün oruç tutmaktadırlar. Onüçüncü gün öğle vaktinde oruç bozu-lur, aşure pişirilir. Bazıları üç gün daha fazla oruç tutmaktadırlar. Kısaslılar, eskiden Muharrem ayında, aynaya bakmama, sakal kes-meme gibi geleneklerin olduğunu, fakat artık bunların yavaş yavaş kalktığını söylemektedirler.

Kısaslılar, eskiden Hacca gidenlerin olduğunu, fakat bugün bu-nun mümkün olmadığını ifade ediyorlar. Kısasta zekât kurumu da yoktur. Bunun yerine topluluk üyeleri, yılda bir kere yapılan görgü cemi sırasında “mürşid hakkı” adı altında bir miktar kişiye bırakıl-mış bir nakdi yardımı, Hacı Bektaş’taki Çelebi’ye gönderilmek üzere dede’ye verirler. Bu yardımın kullanılış biçimiyle ilgili bütün yetki Çelebi’ye aittir.

Kısas’taki Bektaşiler cinsel ilişkilerden sonra gusül ettiklerini söylemektedirler. Hatta bunu bizzat araştırmacıdan bilhassa yazma-sını, kendilerini “gusülsüz murdarlar” olarak niteleyenlerin gerçe-ği öğrenmelerini belirtmişlerdir. Cem’e gelirken de gusül abdesti ve “şeriat abdesti” dedikleri namaz öncesi abdesti almaktadırlar.

Kısacası, Kısas bölgesi Harran ovasında Arapça ve Kürtçe bil-meyen, Sünni de olmayan ve ana dili Türkçe olan tek Alevi-Bektaşî köyüdür. Alevi toplumu arasındaki adı ise “Aşıklar Diyarı”dır. Ta-rihçesi 16. yüzyıla kadar uzanıyor. İçlerinde bir tek kelime Arapça

ya da Kürtçe konuşan hiç kimse yoktur. Harran ovasında tüm köyler Sünnidir. Bir tek Kısas beldesi, Alevi ve Türk kalmayı başarmıştır. Köye ilk olarak okul 1929 yılında götürülmüş. Köy halkının % 70'ten fazlası okuma-yazma bilmiyor. Büyük şehirlerde neredeyse yılda bire kadar indirilmiş bulunan Cem âyinleri, Kısas'ta her perşembe akşamı düzenli olarak yapılmaktadır.

Harran ovasında aşiret sisteminin olmadığı tek köy yine Kısaştır.. Toprak reformu diye bilinen bir şeyi şınıdiye kadar da yaşamamışlar. Çünkü, topraksız kalmaya hiç ihtiyaç duymamışlar. Herkes kendi toprağının sahibi. Bağlı oldukları ne ağaları ne de aşiret reisleri var. Başka bir deyişle Kısas beldesi bir "soyutlanmış topluluk" olarak yörede yerine alıyor.

Güneydoğu bölgesinde bir Alevi-Bektaşî köyünün ana çizgisiyle özetlediğimiz sosyo-kültürel yapısı bunlardan ibarettir. Dikkatle incelendiğinde görüleceği gibi, Kısas, Alevi teolojisini ülkemizin öteki yörelerinden farklı kılan hiçbir görünüme sahip değildir. Kısas, Güneydoğu yöresinde adeta bir adacık gibi tecrit edilmiş olması nedeniyle kimliğini sürdürmesi her şeyden önce 'Alevi' toplumunun kapalılık özelliği ve bunları destekleyen norm, inanç sistemi ve kültür değerlerinden kaynaklanmaktadır. Beldede Kürtçe ve Arapça dillerini öğrenmemeleri, tıpkı Sünni inanç önermeleri gibi bu kapalılık veya gizlilik özelliklerini belirleyen kognisyonlar ve bakış açılarından kaynaklanmaktadır.

Kısas'ın, Bektaşî-Alevi olması en güçlü toplumsal şartlarda bile uyum sağlayabilmelerini etkilemiştir. Böyle bir kimlik, salt Alevi kuruluşu kadar, salt Bektaşî birimleriyle de toplumsal ilişkilere katılmalarını uyarmaktadır. Nitekim, dede hakkının Hacı Bektaş Veli ocağına bırakılması, Kısas'ı dışa açılmada önemli bir odak noktası haline getirmektedir.

İster cemaat, Çorlu ve İstanbul, Bursa, İzmir gibi son derece kentleşmiş bir yörede bulunsun, isterse Dedeköy, Mamurek gibi daha farklılaşmış bir ekolojik alanda yaşamış olsun, tüm Aleviler birbiriyle uyum sağlayan benzer kültür hususiyetlerine (traits) sahiptirler. Kısaslılar da ötekileri gibi, "bizim namazımız kılınmıştır. Biz namaz kılmayız, bizim namazımız niyazdır, camimiz de cem evidir" diyebilmişlerdir. Namazın şeriat makamına ait olduğunu, kendilerinin ise tarikat yolunda bulunduğunu ifade etmeleri de Alevi kültürünün özünden kaynaklanmaktadır.

Kısa beldesi, öteki Alevi toplulukları gibi Orta Asya'dan geldiklerini, Hacı Bektaş Velî'ye bağlı bulunduklarını açıklamaktadırlar. Bu özellikleri birçok gelenek ve törelerinin -adacık kimlikleri de göz önüne alınırsa- dinamikliğini koruduğunu gösterir.

Kısaşlılar da, öteki Alevi grupları gibi, dini eğitime karşıdırlar. İbadet yerinin cem evi olması, namazın ikrar biçiminde yorumlanması, kurban ve beş vakit namazın bulunmadığı, hatta vakitlerinin belirtilmediği gibi tutum ve davranışlarda ortak bir standart kültür değerinin oluştuğunu görmekteyiz. Bu nedenle, gerçeğin araştırılması için Kur'an ve öteki kaynaklara kısaca göz atmanın yararına inanıyorum. Çünkü, Alevi grupları arasında bilgilendirme, bir başka deyimle, aydınlatılma sürecinin kapalılık kültürü nedeniyle çok zayıf kaldığı; bu yüzden Kur'an gerçeklerinden ziyade geleneksel dede rivayetleriyle yetindikleri gözlenmiştir.

Kur'an'a göre: "Namaz müminler üzerine, vakti belirli bir emir olarak yazılmıştır (Nisa, 103). Görülüyor ki, namaz vakti belirli bir emirdir. Bu kılınmaz, yerine getirilemez bir şey değildir, Allah emridir. Bir araştırmacı olarak "Kur'an" üzerine eğildiğimde bu gerçeği gözlüyorum.

Keza, "Namazlara ve orta namaza devam edin; gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun. Eğer korkarsanız yürüyerek veyahut binekte iken kılın" (Bakara: 238-239)..

"Gündüzün iki ucunda ve gecenin gündüze yakın zamanlarında namaz kıl. Doğrusu iyilikler kötülükleri giderir. Bu öğüt kabul edenlere bir öğüttür" (Hûd: 114).

"Güneşin Batıya yönelmesinden, gecenin kararmasına kadar namaz kıl, sabah vakti de namaz kıl, zira sabah namazı, görülmesi gerekli bir namazdır." (İsrâ: 78).

Kur'an, böylece namaz ve vakitlerini belirlemiş ve onaylamıştır. Bu bir Allah buyruğudur, kulca yorumlanamaz. Ayetler son derece açık ve kesindir. Ayrıca Kur'an'da namaz'a rastlanmaz diyen bazı dedelere de iyi bir derstir..

Kur'an devam ediyor: "Ey inananlar, ellerinizin altında olan köle ve cariyeler ve sizden henüz erginliğe ermemiş olanlar, sabah namazından önce, öğle sıcağında soyunduğunuzda ve yatsı namazından sonra yanınıza gireceklerinde üç defa izin istesinler. Bunlar, sizin açık bulunabileceğiniz üç vakittir." (Nûr: 58).

Burda da açık ve seçik bir biçimde görüldüğü üzere sabah namazı ve yatsı namazları bizzat zikredilmiştir. Vakit namazlarının Kur'an'da belirlenmemiş olduğu iddiası bu ayetler karşısında havada kalır.

Keza: "Ey inananlar, Cuma günü namaz için ezan okunduğu zaman Allah'ı anmaya koşun; alım satımı bırakın; bilerseniz, bu sizin için daha iyidir. Namaz bitince yeryüzüne yayılın; Allah'ın lütundan rızık isteyin; Allah'ı çok anın ki saadete erişesiniz" (Cumâ: 9-10).. Bu sûrede cuma namazı kesin bir biçimde farz kılınmış, şartları belirlenmiştir.

Nitekim, Yaşar Nuri Öztürk de Kur'an'ın bu açık hükümleri karşısında şu yorumu getiriyor: "Kur'an'ın tetkiki ve Hz. Peygamber'in uygulaması, namazın her gün beş ayrı vakitte icrasının gerekliliğini ortaya koyuyor".¹

Yaşar Nuri Öztürk devam ediyor: "Vahyin tebliğcisi ve pratik yorumcusu olan Allah elçisi, salât (namaz) emrinin Muhammed ümmeti için sayısını, vaktini ve şeklini öyle beyan etmiş ve uygulamıştır.

"Kur'an bünyesinde yüze yakın, hadis bünyesinde ise yüzlerce yerde geçen salât (namaz) İslâm toplumunda bir hayat tarzını, bir davranış ve duyuş biçimini, hatta bir toplum şeklini beraberinde getiren âdeta alameti farika, bir ibadet ve meditasyondur".²

Daha önceleri belirtildiği üzere, genellikle dede rivayetinin hükmü sürdüğü yörelerde geleneksel "ağızdan dolma" düşünceler hakim bulunmakta, "otorite böyle dedi" kabilinden bir dogmatizm kitleleri büyülemektedir. Topluluğun kapalılık niteliği bu kalıp düşünceyi desteklemiştir. Fikirlerine temas ettiğimiz bazı Alevi elitistleri ile dedeler namaz, hac, oruç ve öteki ibadetler hususunda "İslâmi" kültür koduna dayalı görüşlerini açıklamışlardır. Nitekim, Amasya'dan Uygur dede, şöyle diyordu: "Temelde bir farkımız yok. Dinimiz İslâm, kitabımız Kur'an, Peygamberimiz Hazreti Mustafa"dır..

Hüseyin Çelikcan bir elitist olarak, "Alevilerin Diyanette temsil edilmediği" hususu ile ilgili olarak şöyle diyordu: "Alevi-Sünni gerçeğini gündeme çekmek yanlış. Gündemde tutmak da yanlış. Tartışmak yanlış. Başka yanlışlar da var. Alevilik Diyanette temsil

1 Yaşar Nuri Öztürk, Kur'an'ın Temel Kavramları, s. 486, 1991, İstanbul.

2 Y. N. Öztürk, a. g. e., s. 486.

edilsin deniliyor. Ne kadar yanlış (...) Diyanet kimi temsil ediyor? Bütün Müslümanları. Aleviler Müslüman değil mi? Bu tartışmalar yanlış, çok yanlış..”

Aynı şekilde, tarihi Otman Baba geleneğini yansıtan Hasandede/Kırıkkale ocağının sulbünden gelen Ahmet Demirhan da: “Biz Ehli Sünnet veya Müslümanlar olarak, Diyanet İşleri Başkanlığında bir hanefi bürosuna da karşıyız. Şafi bürosuna da karşıyız. Bu yanlıştır. Böyle bir şey yoktur ve olmaması gerekir. Yani Diyanet İşlerinin herkese açık olması gerekir. Bildiğim kadarıyla Diyanet İşlerinde çok sayıda Alevi-Bektaşî memur ve hizmetliler var.”

Demirhan dede devam ediyor: “Bir de şu var (Cem evlerinin kurulmasına izin verilsin) deniyor. Zaten bunu engelleyen yok ki. Cem evleri kurulsun tabi. Halkın eğitilmesi anlamında Cem Evleri güzel bir şeydir. Fakat Cemevlerini siyasi açıdan ele almamak gerekir. Cemevine giden Müslüman camiye de gider..”

Feyzullah Ulusoy da: “Peygamberlik hakkı Ali’de iken Hz. Muhammed’e verilmiş” hususundaki görüşlerini şöyle açıklıyordu: “Hâşâ efendim, nasıl olur? Ali de bizim gibi bir kul. Ebu Talib’in oğlu, Peygamberin de amcasının oğlu. Biz Ali’yi severiz fakat ona peygamber diyemeyiz.”

Prof. Dr. Süleyman Sarıtaş da içki (dolu) meselesine açıklık getiriyordu: “Bizim Alevi kesimde de ağır bir yanlışlık var. Beni çok rahatsız eden bu içki konusu. Sanki alkollü içki içmek bir ibadetmiş gibi de görülüyor veya gösteriliyor. Bazı Alevi toplantılarında ben bu yanlışlığı gördüm. İşte dede burada, aklı erenler var aramızda. Söylesinler.. Bu içki ve kadeh konusu asla Kur’an’ın yasakladığı sarhoşluk veren içkiler olamaz. Bu bir sembol. İçilen de sarhoşluk veren içki değildir.. Bir bid’at geliştirilmiş.

“Bana göre, içki içen nasıl Müslüman olur? Nasıl Hz. Ali takipçisi olur?.. Bu hususta bir diğer örnek de İzmir’in Bergama ilçesine bağlı bir Çepni köyü olan Pınarköyden Nazım Kılıç’a aittir.. Yaklaşık 300 köyün dedesi olan Nazım Kılıç, manevi görevi amcası Ramazan Dededen devralmış. Nazım Dede, Abdülkadir Sezgin’le yapmış olduğu bir sohbette görüşlerini şu şekilde dile getiriyordu: “Ben dedeyim, benim atalarım Sivas’ın Suşehri bölgesinden, Köse Dağındandır. Hacı Bektaş Veli hazretleri, Moğollara karşı onları Sivas’ta bırakmıştır. Türbesi Köse Dağındadır. Atalarımız içki içmemiş ve içirmemiştir. Ben kendim ağzıma içki koymuş değilim.

Dedelerin çoğu da böyledir. Ama batıl ve cahil gelenekten gelenekten ve dinden haberi olmayan dedelerin etkisiyle içki içen Bektaşiler vardır. Dedelerin cahillikten kurtarılması gerekir. Ben Cem yaparken bir gün Urfalı bir Bektaşî geldi. İçmiş, ayakta durmıyor. Ben “Allah” diyorum, o da “Alla” diyor; Allah Allah erenler dedim, kovmak olmasın ama sen şu cemaatı terk et. İçki haramdır. İçki içen insan düzgün konuşamaz, sözüne güvenilemez.

“Ben bir Alevi dedesiyim. Alevilik İslâmiyettir, Alevilik Türklüktür. Yalnız günümüzde Aleviler çok saf ve cahil durumdalar. Kürtçülere karşı, Şia’ya ve komünistlere karşı uyanık değiller. Bunlar tarafından kandırılıyorlar. Devlet ve din adamları Alevilerle ilgilenirse bu tehlikeler ortadan kalkacaktır (...) Diyanet İşleri Başkanlığı bizlere bu konuda yetki ve imkân verse vaizlerle beraber irşadla görevlendirse, dedeleri kursa tabi tutsa bütün Türkiye Alevilerini toplarız. Amacımız, Alevilik-Sünnilik düşmanlığını kaldırmak için çalışmaktır. (Bizim amacımız Alevilik-Sünnilik kavgalarına müsadde etmemektir).

“Hazreti Peygamber bir hadisi şerifinde (sizlere iki şey bırakıyorum, biri Ehli beytim, diğeri Kur’an-ı Azimüşşan’dır) demiştir. Aleviler, Hazreti Peygamberi ve Ehli beytini sevenler demektir. Aleviler İslâm dinine bağlıdır. Devlete, Cumhuriyete bağlıdır ve Atatürkçüdür.

“Bir diğeri tarihi hata da, diyorlar ki Yavuz 40 bin Alevi kesti. Yavuz asla Alevi kesmemiştir. Hz. Ali’yi sevenler, Ehli Beyti sevenleri kesmemiştir. Osmanlıyı yıkmak isteyenleri, İran Savaşma destek olanları kesmiştir. Şimdi nasıl komünistler Alevileri kullannak istiyorlarsa, o zaman da Şah İsmail Alevileri kullanmak istemiş.” (Yeni Düşünce, 1 Eylül 1989)

Nazım Dede’nin bu son görüşleri tarihi belgelere de uygun düşmektedir. Nitekim Tahsin Yazıcı ve G. Sarwar bu görüştedir. Şöyle ki: “Şah İsmail, Kazarun şehrini aldıktan sonra orada bulunan Sünni ulemanın tamamını katlettirmesi, İsmail’in Şii militanlığında ne kadar ileri gittiğini göstermesi bakımından son derece enteresan bir gelişmedir” (Tahsin Yazıcı, Şah İsmail, İslâm Ansiklopedisi, cilt: XI, s. 276).

Keza, G. Sarwar da aynı görüşte: “İsfahanda bulunduğu sırada kendisine gönderilen Osmanlı elçilerinin huzurunda Sünni bir alim ve bir grup halkı haksız yere öldürterek, Sünni dünyasının lideri

olan Osmanlı devletine karşı dostane bir tutum içinde bulunmadığını göstermiştir. G. Sarwar, *History of Shah İsmail Safawi*, Ali-pauh, 1939, s. 51 (Zik. Mehmet Saray, *Türk-İran Münasebetlerinde Şiiliğin rolü*, s. 17, 1990)..

Aynı şekilde, Molla İdris vasıtasıyla Doğu ve Güneydoğu'daki Kürt beyleri tarafından Yavuz Sultan Selim'e gönderilen bir arızanın sûretini tarihçi Koca Müverrih'in Bedayi adlı eserinde izlemekteyiz: "Özellikle Diyarbakir ki, İran memleketinin fethinin Kilidi ve Bayındırhan sultanlarının payitahtıdır, bir yıldır, Kızılbaş askerlerinin işgali altındadır ve 50.000'den fazla insan öldürmüştür." Böylece, İdris-i Bitlisi bizzat Şah İsmail'in Diyarbakir muhasarasındaki zulmünü açıklamış bulunmaktadır (Ahmet Akgündüz, *Güneydoğu meseleleri ve Çözüm yolları*, Zaman Gazetesi, 10 Temmuz 1994). Keza, A. Akgündüz, aynı adla yayınlanan kitabı, s. 29, OSAV Yayınları 1994, İstanbul.)

İşte Alevi kültü hakkında dede rivayeti ile aydın görüşleri arasındaki farklar ana çizgileriyle bunlardan ibarettir. Bu hususu daha önceki bölümlerde ayrıntılarıyla belirtmiştim. Namaz, oruç, içki içmeme, hac ve benzeri İslâmi kurallar Alevi-Sünni her kesim için geçerli ve aynı olan hükümlerdir. Bu bakımdan Volk-Alevilik yeniden irdelenmeli ve İslâmi açıdan gözden geçirilmelidir.

ÜNİVERSİTELİ ALEVİ GENÇLERİN “ALEVİ-SÜNNİ” ALGILAMALARI

Bu bölümde üniversitede okuyan Alevi öğrencilerin “Alevi-Sünni” yönelim biçimleri hakkındaki görüşlerini ele alacağız. Bunun için de Abant İzzet Baysal Üniversitesi öğrencileri seçilmiştir. Böylece, öğrencilerin kendi inanç sistemlerini nasıl algıladıkları (self image) tarzındaki görüşleri önemli yer tutacaktır. Bu gençlerin, eğitim süresi sonucu okullaşmanın etkisi altında dede rivayetinden ne ölçüde uzaklaştıkları hususu yanında, Sünni-Alevi yayınlarıyla medyanın kognisyon değişimleri de önemli bir yer tutmaktadır. Şimdi bunları bir hayat hikayesi veya örnek olay çerçevesinde görelim:

a. (A.A.) (İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü İkinci Sınıf Öğrencisi).. Malatya’nın Argavun ilçesinde doğmuş, kendisini yarım kan Kürt kabul ediyor. Babası komiser. Ana-baba soyu olarak Alevi. Babasının mesleği dolayısıyla Amasya’da yaşıyorlar. Yaz aylarında, annesi kültür ortamından kopmamaları için çocuklarını Malatya’ya -Argavun’a- götürüyor. Orada akraba Alevi gruplarıyla birlikte olma ve töreleri uygulama fırsatı buluyorlar.

“Aleviliğin Sünnilikten farklı yönü nedir?” sorusuna (A.A.) şu cevabı veriyor: “Bizim namazımız yok. Dinsel ve düşünsel yönden Sünnilerden ayrılıyoruz. Hz. Ali namazda iken öldürüldüğü için, bizim de namaz kılmamamız gerekir. Camiye gitmemelerinin nedeni, Hz. Ali’nin şehadetinden sonra cami eşiğine adın yazılmış olmasıdır. Bu kutsal adı, biz Aleviler çiğnememek için camiye gitmeyeceğimiz söyleniyor.

“Yalnız bizde biçimsellik (şekilcilik) önemli değil. Biçimsellik yerine içtenlik (samimiyet) olmasına taraftarız. Ben bir Alevi olarak şahsen bu görüşteyim. Bizde namaz yok ama oruç var. Annem, her ramazan orucunu tutar. Fakat, bunu Sünnilerin orucu olarak görmez, Allah rızası için yapar.

“Ben de aynı görüşteyim. Biçimsellik değil, içtenlik istiyorum. Beş vakit namaz kılıp, otuz gün oruç tutup, bunu gösteriş için yapmanın mantığımla doğru olduğunu kabullenmem mümkün değil. Ben daha ziyade günlük yaşantımda akıl ve mantık ölçüleriyle hareket etmek durumundayım. Bunun dışındakileri kabullenmem mümkün değil.

“İster Alevi olayım, ister Sünni, önemli olan kurallara göre hareket etmektir. Bu olmadığı sürece yanılğılardan kurtulmamız mümkün değildir. Ben ilke olarak günlük yaşantımda bu tür akılcı yöntemlere önem verdim. Kendisine ünlü Hilmi Baba’dan aşağıdaki bir beyti okuyorum:

“Ayna tuttum yüzüme

Ali göründü gözüme”.

“Bu beyti nasıl açıklarsınız” diyorum. Benim anlayışıma göre: “İnsan Allah’ın bir görüntüsüdür. Buna inanıyorum. İnsan benim kâbemdir. Sünnilerde görülen bazı hususları Alevilerin çok önceleri yaşadıklarına inanıyorum. Mesela kadın erkek eşitliği Alevilerde önemli bir kuraldır. Cem Evine birlikte gidilir, birlikte semah çekilir. Sünnilerde gözlendiği gibi bir ayrılık-gayrılık bizim topluluğumuzda yoktur. Buna benzer örnekler çoğaltılabilir. Aleviler katı düşünceye değil, hoşgörüyeye dayalı bir felsefeye sahiptirler.”

“A.A.”ya ikinci soruyu yöneltiyorum: Alevilerle-Sünniler arasında birtakım kalıp yargılar olsa gerek. Siz bu hususlarda birtakım şeyler söylemek ister misiniz?

“Kanaatımca, Sünnilerin bizler hakkındaki kalıp yargıları ziyadesiyle fazla. Biz sadece Sünnilere “Yezid” diyoruz, hepsi o kadar. Ama, görüyorum ki, çoğu kez anneler, çocuklarına kızdıklarında sizde de “Yezid” aşağılayıcı bir hitap tarzı olarak kullanılmaktadır.

“Buna karşılık, Sünniler, Alevilerin kuyruklu olduğu inancındadırlar.. Uzun okul hayatımda birçok Sünni okul arkadaşlarımda bu tür kalıp yargılara maruz kaldığımı bilirim.

“Bir de temizlenmediğimiz, gusül abdesti almadığımız sık sık tekrar edilmektedir. Benim asıl gücüme giden Alevi kızların baba veya kardeşleriyle cinsel ilişkilerde bulundukları biçimindeki hak-sız suçlamalardır. Bunun da tabiatıyla cem âyinlerinden kaynaklandığına inanıyorum. Yani “mum söndü” suçlaması. Cem evine biz kadm-erkek birlikte katılırız. Dede eşliğinde ayin yapar, semah çekeriz.. Sünnilerde böyle, kadm-erkek tarzında bir ibadet şekli

bulunmadığı için, karşıt düşüncede olanlar, bizleri bu şekilde suçlamaktadırlar. Bu bir çeşit, kadını erkekten ayırma biçiminde latent (gizli) bir uyarma da olabilir.”

Bir diğer soru da: “Alevi-Sünni gençlerin evlenmeleri hususundaki görüşlerinizi öğrenmek istiyorum:

“Genellikle, Aleviler bir Sünni ile evlenmeye karşıdırlar. Çünkü Sünniler bizi dinsiz görüyorlar. Evlenme yoluna giderlerse, bununla da bizleri Müslümanlaştıracakları kanısındadırlar. Ancak, ben bu hususta geniş ufukluyum. Bir Sünni ile evlenmem her şeyden önce seçeceğim kişinin düşünce yapısına bağlıdır. Eğer benim evlilik kültürüme saygı duyuyorsa bir Sünni ile evlenebilirim. Bu bir karşılıklı sevgi ve hoşgörü meselesidir. Bir başka ifade ile insanlar aynı çatı altında birbirlerini hoşgördükleri sürece -inançları ne olursa olsun- birlikteliklerini sürdürebilirler. Böyle bir evlilikten doğan çocukların durumu da sadece ve sadece hoşgörü çerçevesinde ele alınmalıdır. Benim kanaatıma göre, çocuğa her iki inanç sistemi ana hatlarıyla öğretilmelidir. Çocuk, gerekli ön bilgileri edindikten sonra serbest bırakılmalıdır. Tercih yolu çocuğun aklı selimine terk edilmelidir. Ben bu görüşteyim. Sünni-Alevi yaklaşımı veya bütünleşmesinde evlilik yolunun açılması önemli bir adımdır. Evlilikte de ileri sürdüğüm şartlar oluşmalıdır.

“Sünni talepler olduğunda genellikle ailemiz de sert çıkışlar yapmaktadırlar. Buna da ben hak veriyorum. Çünkü, Sünnilerle evliliklerin önemli bir kesimi ebeveynlerde son derece acı ve ıstırap verici hatıraların belirmesine sebep olmuştur. Onlar, bu deneyime sahip olmaları ve çevrelerinde görmeleri nedeniyle Sünni-Alevi yaklaşımına şiddetle karşı çıkmaktadırlar.

“Evimizde Kur'an mevcut. Ancak ben hiç el sürmedim. Annem, oruç tutması nedeniyle, Kur'an da okur. Aleviliğe ait kitaplar okuyorum. Rıza Zelyut'un "Alevilik Olayı" adlı incelemesi bunlardan ilk akla gelenidir. Cem dergisine aboneyim. Bir de Abdülbaki Gölpınarlı'dan bir kitap okudum, fakat ismini hatırlayamıyorum. Bunların da yeterli olduğu kanısında değilim, ancak yoğun dersler nedeniyle zamanımız da yok.

“Bugüne kadar Cem Evine ve töresine katılmadım. Amasya'da da babamın memuriyeti nedeniyle gidemiyoruz. Çevremizde birçok Alevi bulunmasına rağmen, biz ancak 3-5 kadar aile ile dostluk kurabiliyoruz. Bunların hepsi de Alevi aileler. Haftalık perşembe

toplantıları da yapılmıyor. Musahipliği duydum, sanıyorum iki erkek arasında cereyan etmekte, kadınlar arası musahiplik yoktur.

“Biz felsefe olarak, daha ziyade Pir Sultan Abdal adı altında toplanırız. Ona kitap ve şiirler okuruz. Hacı Bektaş Veli’yi biliyorum. Bektaşilerin saygı duyduğu bir kişi. İnsanlığı savunan muhterem bir zat. Fazlaca da bilgim yok. Bektaşilerle Aleviler arasında bir fark da olmalıdır. En azından adları farklı, biz Aleviyiz, onlar Bektaşî. İkisi arasında bir fark olmasaydı, ikisi de Alevi adını taşırdı.

“Biz Muharrem ayında üç gün masumlar (mazlumlar) için, on iki gün de Muharrem olmak üzere 15 gün oruç tutarız. Bu süre esnasında başı olan hiçbir şey (soğan, sarımsak vb.) kesilmez, et yenilmez, tıraş olunmaz, su içilmez. Sahura kalkılmaz, banyo yapılmaz. Bütün bunlar Muharrem ayında tutulan yasın bir gereğidir. Şialar ise fiziki tahripde bulunmakta, vücutlarına eziyet yapmaktadırlar.”

“Cemevi ile cami arasında bir fark görüyor musunuz?” sorusuna da şöyle yaklaşabilirim. Kanımca her ikisi arasında bir fark olmasa gerek. Her ikisinin de amacı Allah’a ulaşmaktır. Benim için yer (mahal) önemli değildir. Cami de olsa, Cemevi de olsa, hatta dershane gibi bir yer de olsa bir fark yoktur. Bunlar tamamıyla biçimsel pratiklerdir. Önemli olan başlangıçta da açıkladığım gibi içsel davranışlardır.

“Alevi-Sünni bütünleşmesine gelince, özgür düşünen bir insan olarak ben şahsen destekliyorum. Bu da her şeyden önce insanların hoşgörüyü kazanmalarıyla mümkündür. Taraflar, birbirlerini oldukları gibi kabul eden bir zihniyeti kazandıkları takdirde, Alevi-Sünni entegrasyonu gerçekleşmiş olur. Yoksa ortada önemli bir şey olduğu kanısında değilim. Temel dava, Hz. Ali’nin öldürülmesinden kaynaklanıyor. Günümüzde bu olay artık çok gerilerde kalmıştır. Bunları şimdilerde sürdürmenin bir anlamı olduğu kanısında değilim. Zaten bir anlamı da yoktur. Sünniler arasında bazı dar kalıplı kişiler, Hz. Ali’nin öldürülmesini haklı bulmaktadırlar. Maalesef, arkadaşlarımız arasında da bu tür batıl düşüncelere sahip olanlar var. Hz. Ali bizler için her şeydir. Evimizi onun resimleri süsler, törelerimiz Ehlibeyt sevgisi ile dolup taşar. Bunların ötesinde, bir Alevi olarak ben de Allah’a ve Hz. Muhammed’in Onun Peygamberi olduğuna inanıyorum.

“Peki Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer hakkında ne düşünüyorsunuz?”
“Bizde, Kur’an’ın değiştirildiğine dair bir kanaat vardır. Doğru-yanlış,

her Alevi insanı Kur'an'ın derlenip toplatıldığı ve basıldığında değiştirildiği kanısındadırlar. Mesela, bazı âyetlerin belirli sayıda olanları kabul edilmiş, diğerlerine Aleviler inanmamışlardır. Bu inanılmayan âyetlerin de sadece o zamanlara ait, yani dar kapsamlı âyetler olduğu düşünülüyor. Bütün bunlar işte bu halifeler zamanında yapılmıştır. Nitekim, Hz. Muhammed ölüm döşeginde iken halifeliği Hz. Ali'ye bıraktığı, hatta kalem kâğıt istediği, fakat teklifinin reddedildiği, şuurunun yerinde olmadığı söylenmektedir. Aleviler ise, kasden kâğıt verilmediğine, şuurunun yerinde olduğuna, gereken yapılsaydı Hz. Ali'yi halife tayin edeceğine inanırlar.

“Hz. Muhammed'in ölümünden sonra, Hz. Ali'nin üzüntüden dolayı evine çekilmesi ve dışa kapanmasını da yanlış yorumluyorlar. Sanıyorlar ki, halife olamadığı için böyle hareket etti. Ashnda, Hz. Ali kan dökülmesin, ihtilal çıkmasın diye eve kapanmıştır.

Bir diğer soru: “Sizce, İran Şiası ile Alevilik arasında bir fark var mıdır?” “Benim kanaatıma göre, İranlılar Araptır, biz Türküz. Bu bir soy farkıdır. Onlar Muharrem ayında kendilerine işkence yapıyorlar, kırbaçlıyorlar. Bizde öyle bir şey yok. Biz acıları şekilde değil, özde duyarız. Her türlü gösteriştan uzağız. Türk Alevisi genelde aydın düşünen kimsedir. Ama, İran Şiası için böyle bir şey düşünülemez. Onlarda hoşgörü ve saygı da yok. Biz Humeyni'nin zavallı kimseleri öldürme-katletme yöntemlerine karşıyız. İnsanlara işkence yapmak veya yok etmekle düşünceyi ortadan kaldırmış olamazsınız. Sonra, İran Şiasında kadınlar özgür değildir, hepsi kapalı ve geri plana itilmiştir. Oysa, Türk Alevileri yüzyıllardan beri kadın-erkek eşit ve özgürdür.”

“Bir İran Şiasını ım yoksa bir Türk Sünnisini mi kendinize daha yakın bulursunuz? “Bu hususta benim kişisel kanaatım odur ki, önemli olan ayırım yapmamaktır. Biraz önce de belirttiğim gibi, bence değerli olan yargı, karşısındaki insanın fiziki varlığı değil, iç yaşantısı ve fikirleridir. Bizim insan sevgimiz Ali'den kaynaklanır. Ali bizim için ideal bir modeldir. Her Alevi insanı kendisini Ali'den bir parça olarak algılar. Eğer bir insanı kırarsam Ali'yi de kırmış olurum. Böyle bir inanç ve düşünceye sahibiz. Bu bir tasavvufi yaklaşımdır. Ben de tasavvufa büyük bir değer veririm. Orada bir ayna olayı var. İnsan Allah'tan bir yansımadır (Ayna tuttum yüzüme, Ali göründü gözüme).. Ali, Allah'ın çok sevdiği kullarından biridir. Onun için Allah Peygamberliği Hz. Muhammed'e verdi. Nitekim, Hz. Ali de onun için hayatını feda etmekten çekinmedi. Hz.

Muhammed öldürülmesin diye yerine Hz. Ali yatağa girmiştir. Kanımca, Hz. Ali'nin (Ben Allah'ım) demeyip peygambere saygı göstermesi, gerektiğinde onun uğruna baş koyması karşısında başka bir şey düşünmek mümkün değildir. Bizim inancımıza göre, Allah, Peygamber ve Ali'nin yerleri bellidir. Bu nedenle, Hz. Ali'ye uluhiyet atfedemem. Böyle bir inanç ve düşünce gerçeklere aykırıdır. Sonunda inançlarımla çelişkiye düşmüş olurum.

“Sözü tasavvuftan açmışken, bir de Alevilikte yer tutan dört kapıdan bahsetmek istiyorum. Alevilikte dört kapı vardır. Bunlardan biri tarikat kapısıdır. Bu kapıdan geçtiğiniz takdirde Aleviliğe yükselmiş olursunuz. Bizim inancımıza göre, Sünniler bu kapıdan geçemiyor “Bilindiği üzere, Bektaşilik tarikatına sülûk etmek isteyen talip, dört kapı adı verilen, dört manevi devreden geçmek zorundadır. Bunlar Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapılarıdır. Sülûk -yani yola girme- ikinci kapı olan tarikat düzeyinde olur. Sülûk sınavını aşan: Eliyle, diliyle ve beliyle -cinsi yaşamıyla- günah işlememek, elinden, dilinden, belinden ötürü bir hataya düşmemekle yükümlüdür. Bu, Bektaşiliğin ve bilhassa Aleviler denen halk Bektaşiliğinin ahlâk kurallarının temelidir.¹ Melikoff'un bu belirleyici dört makamına denek işaret etmek istiyor ve görüşlerine şöyle devam ediyor: “Alevi bu kapıdan geçtikten sonra, yavaş yavaş benliğini öldürür, “ben” lafını bile kullanmayacak hale gelir. Bu kapıdan geçerek olgunluğa ve mükemmelliğe erişir. Her kapı, insanın yücelmesinde bir hikmet taşır. Bu hususta daha derin bir bilgiye sahip değilim.

“Alevi-Sünni ilişkilerine de değinmek isterim. Amasya'da beş aile ile irtibatımız olduğunu söylemiştim. Bunlardan yalnız birinin kızı bir Sünni ile evlendi. Ancak, evlenme zaruret halinde gerçekleşti. Anne ve baba, kızları kaçmaması diye bu evliliğe rıza gösterdiler. Belki, güçlü bir Alevi cemaatı bulunmaması nedeniyle bir dışlamaya rastlanmadı. Şu anda, kız ve oğlan tarafları birbirleriyle kibâr küs durumundadırlar. Benim ailem bu hususta daha da katı.. Doğduğum Argavun'a yaz aylarında gittiğimizde Sünnilere kız veren ailelerin nasıl perişan olduklarını görüyoruz, içimiz dilhun oluyor. Bunların ıstıraplı ve acıklı yaşantılarına tanık olduktan sonra, bu çeşit ilişkiler yerine bizler gibi düşünen, bizlere saygı duyan kendi içgrubumuzdan insanlarla evlenmenin daha akılcı olabileceği kanaatine varıyoruz..

1 I. Melikoff, a. g. e., s. 129.

“Ailemde bugüne kadar Sünnilerle evlenen tek bir kimseye rastlanılmıyor. Biz, gençler olarak böyle bir gönül bağı -farklı inançlarımıza rağmen- gerçekleştiresek bile, ailemizi dışlayamayız. Bizlerin üzerinde onların manevi ve kuşatıcı etkileri var. Onlar, hiçbir vakit Sünnilerle bir ilişki kurmamızı istemiyorlar. Çünkü, çevrelerinde birçok kez tanık oldukları trajik deneyimlere sahipler. Kendi evlatlarının da aynı akıbete maruz kalmalarına gönülleri razı değil. Ben de, bir Alevi kızı olarak aynı çizgideyim. Hem ıstırap çekmek, hem de aileme ters düşmek istemiyorum.

“Amasya’da birçok Alevi köyü var. Ancak temaslarımız yoğun değil.. Bildiğim kadarıyla dedeleri, Malatya’dan geliyor. Zaman zaman bizlerle bağlantılılar. Ancak, ben ne Cem evine ne de belirli törenlere katılma imkânı bulamadım.

Son yıllarda gençler arasında kentleşme ve okullaşma süreci sonucu, Alevi erkânı, usul ve adabı giderek zayıflamaktadır. Bu gerçeği büyüklerimiz ve sorumlu kişiler de belirtmektedirler. Heterojen bir çevre içinde bulunmaları, laik kimliğin oluşturduğu ortam nedeniyle, gelenekli ve disiplinli bir yaşantının sürdürülmesi artık mümkün olamamaktadır.

b. S.Y. Örnek Olayı: Bu kızımız da aynı üniversitenin İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinde okuyor. Malatya’nın Çelikkhan ilçesi Bulam köyünde doğmuş. Kürt kökenli olduğunu ve Kürtçe bildiğini söylüyor..

Soruyorum: “Sizce Alevilik ve Sünnilik arasında önemli bir fark var mıdır?” Bu husustaki görüşlerini S. şöyle açıklıyor: “Kanaatımca Alevilik mezhep değil, bir kültürdür. Sünnilikten bu noktada ayrılır. Alevilik bir felsefe, bir düşünce biçimidir. Alevilere göre temelde Allah sevgisi vardır. Bu da Allah’ın yarattığı en yüce varlık olan insan sevgisine dayanır. Hacı Bektaş Veli’nin ifadesiyle: “Okunacak en büyük kitap insandır.” Zaten, İslâmiyetin özü de işte bu insan sevgisidir. İyi bir Müslüman olmak için, ibadetten önce, insana ve topluma hizmet etmek gerekir. İbadet daha sonra gelir. İbadete gelince o da bir çeşit görevin yerine getirilmesidir. İşte biz Aleviler, ibadetten ziyade insana yönelik sevgi ve aşk kanununu inanç sistemimizin hareket noktası olarak algılarız. Bu bir çeşit hümanizm eğilimidir. Kanaatımca, Sünni bakış açısında bir hata vardır. Bu da, her şeyi ibadet ve belirli pratiklerle sınırlamış

olmalarıdır. Müslüman demek, namaz ve niyazda bulunan, Hacc'a giden, Ramazan orucunu tutan, zekâtını veren bir kimsedir. İşte, Alevilerle Sünniler arasındaki önemli fark, bu bakış açısı ve dünya görüşünden kaynaklanmaktadır. Ancak unutmamak gerekir ki, Alevi inancında da ibadet vardır. Bu hususu şöyle açıklayabiliriz. Aleviler felsefe olarak dört kapı kabul eder. Bunların ilki şeriat, ikincisi tarikat kapısı, sonra marifet ve hakikat kapıları gelir.

Görülüyor ki, şeriat bu kapılardan sadece bir tanesidir. Asıl önemli olan İslâm'ın şart koyduğu marifet ve ahlâka sahip olmak ve böylece Allah'a yani hakikata ulaşmaktır. Marifet kapısında da kişi, toplumuna hizmet ederek insan sevgisini ortaya koyabilir. Oysa Sünnilerde insan sevgisi mecburiyetten dolayı, güdüleniyormuş gibi telâkki ediliyor. Allah, (insanı seviniz) diyor. Sünni de seviyor. Alevilikte ise, insan sevgisi bir araç değil, amaçtır. Çünkü, insan sevgisi demek Allah sevgisi demektir. Sünnilerde bu yüzden insan sevgisi bir araç görünümüne dönüşmüştür. Onu, ancak namaz veya ibadet esnasında hatırlarlar. Alevilere göre, sadece namaz veya ibadette Allah sevgisi yoktur, onu kalblerde duymak gerekir.

“Sünnilerin, büyük bir hata olarak, Alevilerin Hz. Ali'yi Allah kabul ettikleri tarzında bir iftiraları vardır. Kesinlikle söylüyorum, biz Alevilere göre, Hz. Ali yaratılan bir kul, bir elçidir. Bizde Muhammed ile Ali birdir. Bunlar adeta bir vücutta iki baş gibidirler. Peygamber yasalar koyar, Ali de bunun uygulamasını yapar. Eğer toplumda, peygamberin koyduğu yasalara uymayan, halka eziyet eden varsa onları Ali cezalandırır. Bu yüzden Hz. Ali, ezilenlerin temsilcisi sıfatını taşır. Alevilikte rastladığımız günümüz devrimciliği buradan kaynaklanmaktadır. Yani Hz. Muhammed yönetimin, Hz. Ali de yürütmenin başıdır. Bu nedenle, her ikisini belirleyen sembol: Muhammed Ali'dir.

İlkin Hilmi Dede'den malum beyti hatırlatıyorum:

“Ayna tuttum yüzüme

Ali göründü gözüme”

“Bana göre her Alevi bir Ali, her Ali de bir Alevidir. Çünkü, Ali insan sevgisiyle Tanrı sevgisini özdeşleştirmiştir. Bu yüzden Hilmi Dede'ye ait söz geçerlidir.

“Ayrıca, ben Sünni-Alevi diyaloguna da taraftarım. Bu nedenle bir Sünni ile evlenmekten çekinmem. Yeter ki o kişi Alevilere “dinsiz”

demesin, ateist gözü ile bakmasın. Başkaca din açısından değişik bir şart aramam. Ancak, ibadetimi kendime göre yaparım. Kendi özgür düşüncemi isterim aile ortamında. Eşimin de inanç ve ibadetine karışmam. “Doğacak çocuk ne olacak diyorsunuz? İslâmi bilgileri çocuğa genel olarak veririm. Çocuk da ileriki yaşlarda; insan sevgisinin amaç edinilmesi ile araç edilmesi arasındaki farkı ayırt edebilecek duruma gelsin.. Zannediyorum amacı seçer.. Son yıllarda aile çevremizden Sünnilere iki kız verdik. Her iki taraf da solcu idi. Aralarında herhangi bir sorun çıkmadı. Önemli olan ibadet değil kültür yönüdür. Evlilik de bu kültür yönü ile anlam kazanır.

“Bir diğer sorunuza gelince; İran Şiası ile Alevilik arasında bir fark var mıdır? Ben bir fark görmüyorum. İran Şiasıma Alevilik olarak bakıyorum. İmamiyye Şiası, Aleviliğin kapılarından biri olan şeriatı, resmi ideoloji haline getirmiş, ancak orada kalmıştır. Sadece, “Ali”ye olan inançta biriz, yoksa her yönü ile farklı olduğumuzu düşünüyorum.

“Alevilerle Sünniler arasında bir diyaloga taraftar mısınız?” “Bu diyalog nasıl gerçekleşmelidir?” sorusuna ise denek şu görüşü ileri sürüyor: “Ben dışlanmanın Sünnilerden geldiğine inanıyorum. Artık, Aleviler yüzlerce yıl önce olmuş bir Kerbelâ olayının davasını gütmüyorlar. Sadece, istedikleri bugün hakettikleri yerin verilmesi ve layık oldukları şekilde davranılmasıdır. Bizlerin de bir Müslüman olduğumuzun kabul edilmesi ve bu hakkımızın Sünnilerce tanınmasıdır. Tek arzumuz budur. Kanaatımca, Sünniler tarafından biz Alevilerin de bir Müslüman gibi algılanmaları, ön görülen Sünni-Alevi bütünleşmesinin tek çözüm yoludur.

“Şu anda ben, yönetimi Sünni çizgide görüyorum. O nedenle de Sünnilere ayrıcalık tanındığı kanısındayım. Örnek olarak, bir Diyanet İşleri Sünnilerin bütün görüntülerini yerine getirebilmektedir. Bir câmi gayet normal kabul ediliyor ve Sünnilerin ibadetine açılıyor. Ancak, bir Cemevi talep edilse herhalde ortalık birbirine girerdi.

“Kanaatımca, Diyanet kuruluşu genel anlamda dinin bir temsilcisidir. Belirli bir dini (ideoloji) savunamaz. Madem her iki taraf da Müslümandır, o halde ibadet özgürlüğü her iki tarafa da eşit bir şekilde sağlanmalıdır.

“Biz Cem evlerimizde semah çekeriz. Böyle bir kimse, hemen dinsiz ve bölücü bir tarzda suçlanmamalıdır. Çünkü, bu onun dini inancı, Allah’a yönelişidir. İçki (dolu) içmek de öyle. Kırklara yüklemek amacını taşır. Bu bir amaç değil, araçtır.

“Cami yerine niçin Cemevi istiyorsunuz?” sorusuna da: “Cem Evinde ibadet ancak semahla birlikte yapılır. Semah’tan gaye, kadın-erkek ayırımı yapılmadan insanların bir arada kardeşçe ibadetlerini yürütmelerinin bir yoludur. Camilerde ise kadın-erkek ayrılığı vardır. Dolayısıyla, insanları eşit tutmama düşüncesi görülüyor ve ya insanların birbirine kötü gözle bakması endişesi sezinleniyor.

“Halbuki, Alevilik, insanı, kadın ve erkek olduğu için değil, insan olduğu için değerlendiriyor. Namaz ise, böyle bir amacı gtmyor, dolayısıyla evde tek başına da kılınabilir. Görülüyor ki, Aleviler de namaz kılmaktadırlar.. Namazı hiçbir vakit bir gösteriş aracı olarak dnmezler. İbadetlerini Cem evinde saklı olarak yaparlar. rnek olarak, ben namaz kılmıyorum. Çünkü, Hz. Ali gibi kendimi tam anlamı ile Allah’a bağlayacak ve başka hiçbir şeyi dnmeyecek bir tarzda mükemmelliğe erdiğimi kabul edemiyorum. Ne vakit bu erdemi kendimde görürsem o zaman namaz kılmaya karar vereceğim. Ama, bunu sırf İslâm’ın kuralını yerine getirmek için değil de, Allah’a erişmek için yapacağım.

“Oruç tutuyorum, bizim inancımıza göre ramazan orucu için farz olan sadece üç günlüktür. Ayrıca, üç tane mazlumlar, on iki de İmamlar için olmak üzere on beş oruç tutarız.

“Bugüne kadar hiç Cemevine gitmedim. Musahipliği, hangi ocağa bağlı olduğumuzu, hatta pirimizi de bilmiyorum. Aynı şekilde, tercüman, cebrail, dkn olma, dâra durma ve niyaz gibi Alevi terminolojisinin de ne anlama geldiği hususunda bir fikrim yok. Ancak, zaman zaman biz Alevi gençler bir araya gelir semah çekeriz. Bunun dışında bir toplumsal faaliyetimiz olmuyor. Çevremizde yoğun bir Alevi kültür ve sanat geceleri de düzenlemek günümüz şartları altında son derece güç olsa gerek.

“İran iasının n ayak olması yolu ile yönlendirilmeye çalışılan Cem Evlerinin camiletirilmesi zihniyetine de karıyım. Çünkü, bu grup, Aleviliği siyasete alet etmektedir. Bence, bir kültür, bir düşünce bir yaşam tarzı olan Aleviliğe politikanın katılması ve ideolojilemesi hazin bir şey..

“Alevi-Sünni gruplar arası kalıp yargılara gelince, bu hususta iki tarafın da birtakım değer yargılarını yansıtan peşin hükümleri mevcut. Biz Aleviler umumiyetle Sünnilere “Yezit” veya “yobaz” gibi kavramlar kullanırız. Başka bir kalıp dncemiz yoktur. Onlar da bizi “mum söndü” yaftası altında ahlksız olarak damgalamakta,

hatta sünnet olmamak, namaz kılmamakla suçlanmaktadırlar. Hz. Ali'yi Allah kabul ettiğimizi, Hz. Peygamberi tanımadığımızı ve nihayet günahkâr kişiler olduğumuzu ileri sürerler. Bütün bunlar, aslında birbirimizi iyi anlamamaktan kaynaklanmış olsa gerek.

“Evimizde İslâm'ın yüce kitabı Kur'an mevcut, ben de okudum. Fakat, inançlarımla Kur'an arasında farklılaşmalar gördüm. Kur'an, sırf emir ve yasakları içermektedir. Oysa, bir din sadece emir ve yasaklarla sınırlanamaz. Kur'an'a göre, insanlar iyi amel işlerlerse ahirette Huri kızlarıyla birlikte olacak, onların sunacakları şarab ve şerbeti içeceklerdir. Bence, bu durum sadece cennete has olmamalıdır. Bu dünya için de içilmeli ve zevk duyulmalıdır. Dedem, babam hiç içki içmezlerdi. Bunu, dinin bir gereği olduğu için değil, ahlâki normlara ters düşmesi nedeniyle içmezlerdi.

“Alevilere ait sadece Rıza Zelyut'un Anadolu Aleviliği adlı bir kitabını okudum. başka da okuma şansım olmadı. Yalnız, Cem dergisini okuyorum, hatta aboneyim.

“Ben şahsen, Alevilikle Bektaşilik arasında bir fark görmüyorum. İnancım bu doğrultudadır. Hacı Bektaş Veli'yi de Pir Sultan Abdal da seviyor ve takdis ediyorum. Ancak, Hacı Bektaş Veli hakkında fazla bir bilğim yok, sadece güvercin donunda Anadolu'ya Horasan'dan geldiğini duydum, hepsi o kadar. Hoca Ahmet Yesevi'yi hemen hiç tanımıyorum.

“Bizim inancımıza göre eşik kutsaldır. Eşiğe oturulamaz, pislik yapılamaz. Nevruz'da da evlerimizin önünde büyük çapta ateşler yakar, üzerinden üç kez atlarız. Böylece, üç dileklik bir hakka sahip olma şansım kazanırız. Hıdrellezi de Nevruzla birlikte kutlarız, ayrıca bir merasim yapmayız.

“Törelerimizin bir diğeri de “al” ile ilgilidir. Çocuk doğar doğmaz, beşiğin, loğusanın yastığı altına makas konulur. “Al”ın makasın bulunduğu yerlere gelemeyeceğine inanılır. Doğum anında da kadınların kulağına birtakım dualar okunmak suretiyle kötü ruhlar (al) bertaraf edilmiş olur.”

c. M.A.Ç. Örnek Olayı: İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi öğrencisi.. Adıyaman'ın Kömür beldesinde doğmuş. “Kürt asıllı Aleviyim” diyor. Aslında, köyümüz, geçmişte tamamen Alevi iken, şimdilerde bir kısmı civardan göç suretiyle gelen Sünniler, bir kısım da tarihi süreç içinde Sünnileşen Alevi asıllı insanlardan oluşmuştur. Görüldüğü gibi, Kömür beldemiz Alevi, Sünni ve Alevilikten Sünniliğe yönelen üçlü bir toplumsal yapıyı temsil etmektedir.

Yalnız, Alevilikten Sünniliğe geçen gruplar ibadetlerini doğru dü-rüst yapmıyorlar.

“Kömür beldesindeki, Alevi-Sünni algılanması soydan geliyor. Yani Alevi sanki Alevi, Sünni de sanki Sünni doğarmış gibi bir ga-rip inanış var beldemizde..

“Kömür’de bir kısım Alevilerin Sünnileşmesi sürecini de şöyle sıralayabiliriz: 1) İnanç boşluğu, 2) doyumsuzluk, 3) evlilik olgusu. Alevi-Sünni gruplar arası evlilikler, Sünnileşme sürecini destekle-mektedir. Ancak, bu da çok az ölçüde cereyan etmektedir. Bu Sün-nileşme sürecinde Menzil’in hiçbir tesiri yoktur.²

“Kömür’de Aleviler, dağlarda ve yüksek yaylalarda yaşarlar. Bu yörede sadece Pervikân Sünni köydür. Halkın büyük çoğunluğu Kırmancı konuşuyorlar. Yalnız, Gerger ilçesinde Zazaca konuşan gruplar yaşıyor.

“Benim inancıma göre, Hacı Bektaş Veli, yöre Alevileri için bir ulu pirdir. İnsanların, kendilerine örnek almaları gereken bir ulu kişidir. Her Alevinin gayesi, onun ilkeleri istikametinde hareket et-mek ve yaşamak olmalıdır.

“Ben, yukarıdaki nedenlere dayanarak, Alevilikten Şiizme dö-nüş yaptım. Şu anda İran Şiası dairesine mensubum. Bu dönüşü-mün belli başlı sebeplerinden birincisi Aleviliğin verdiği kifayet-sizliktir. Çünkü, ibadetlerden kaynaklanan bir eksiklik görüyorum. Bizde “dem” olarak bilinen, fakat Alevilikte “cem” olarak geçen ibadetlerde, insanların dedeye secde etmeleri, onların dizlerini öpmeleri, ibadet esnasında onların önünde secdeye kapanmaları akıl ve mantığın kabul edebileceği bir iş değildir.

“Dedelerimizin sürekli içki içmelerini biz aile ve toplum olarak eleştirmektediriz. Ancak, ailem hâlâ Alevi, ben ise Şiiyim. Bu eksiklik-leri, bu çarpıklıkları göz önüne getirerek bir arayış, bir nefis muhase-besine girdim. Kendi kendime: “Mademki İslâmız, niçin İslâm’ın şartlarını yerine getirmiyoruz” diye bir iç sorgulamada bulundum.

A.Ç.’ye “Niçin Sünniliği tercih etmedin?” sorusunu yöneltiyorum. Cevabı şöyle oluyor: “Ortada bir Sünnilik bir de Şiilik mezhebi var. İkisini de yakından inceledim.. Bu alanda bazı yayınları takip ettim. Şiiliği, Sünniliğe nazaran devrimci olarak gördüm. Bu yüzden, İran’ı daha dinamik bir ülke çizgisinde buldum. İran’ın bu aktivitesinin

2 Menzil, ünlü Nakşibendi şeyhi Mehmet Raşid Efendinin köyüdür.

Şiizmden kaynaklandığı sonucuna vararak, Şiizme bağlandım. Hepsi o kadar. Bu bir akli hesaplama, karar verme işidir.

“Gerçekte, İran devriminin paradoksu şuydu: Bir yanda, Humeyni hareketi devrimci seferberlik sürecinde Şia’nın kendisine has ayırıcı niteliklerinden olağanüstü ölçüde yararlanmıştı, öte yanda, siyasi iktidar ve başarı sürecinde Humeyni, İran Şiiliğini sıkı bir biçimde “Sünnileşme” yönüne kaydırmıştır. Humeyni’nin “Yeni Şiası”, Sünni yüksek seçkinci İslâmının Protestan yaklaşımına oldukça benzer.³

Araştırma boyunca, Anadolu Aleviliğinde Humeyni akımının bu oluşumuna karşı sert tepkileri tespit etmiş bulunuyoruz. Ocak temsilcileri ve cemaat mensupları “Şia-Sünni” olgusunda, Şia’ya yaklaşımı onaylamışlar fakat Humeyni’yi şeriatçı tutumundan ötürü de eleştirmişlerdir. Ancak, Marksizmin çökmesiyle devrimci eğilimler, bu defa “Humeynizm” sembolü etrafında yeni bir güç kaynağı oluşturmuştur. Çünkü, Humeyni’ye göre, hükümetin özü, şeriatın uygulanmasıydı. Ne bir eksik, ne bir fazla.. Şeriat, gizli imamın dönüşünden önce olduğu gibi, sonra da ne daha az ne daha çok katılıkla uygulanamazdı. Şeriat aynı şeriat olduğuna göre, aynı katılıkla uygulanacaktı..

“Peki, Şiizmle Sünnilik arasında bir farklılık görüyor musunuz?” diyorum. “Evet, yukarıda belirttiğim gibi, Şiizmde bir devrimci hareket var. Şiizm zulme taviz vermez. Günümüzde ezilmiş Müslümanlara en büyük destek İran’dan gelmektedir. Bosna-Hersek’t e ve Güney Lübnan’da İslâm için çarpışanlar Şia ideolojisini gönülden benimsemiş kimselerdir. Oysa, Sünni kesimde bir uyuşma, bir rehavet hakimdir. Bana kalırsa, İslâm’ın özünü kaybetmişlerdir. İşte, Şiizmdeki bu sosyal dinamizm ve devrimci kimlik beni Alevilikten uzaklaştırdı. 12 Eylül öncesi birçok Alevi gencinin Marksizme kaymalarında, bu devrimci özelliği aramak gerekir. Marksizm de, hem Şiizme hem de Sünniliğe nazaran son derece devrimci bir yapıyı ortaya koyuyordu. Bu yüzden onlar Marksizmle özdeşleşmeyi yeğlediler.

“Ben bir inanç taşıyorum. Bu yüzden ateist bir kimliğe sahip değilim. Şiizm bir aksiyon hareketi, dinamik ve kendini yenileyici bir açılımı olan inançtır. Arkadaşlarım arasında da aynı çizgide bir yöneliş sezinliyorum. Bu sadece Alevi olanlar için değil, Sünniler

için de geçerlidir. Sünni gençler de aynı dinamizmi ve devrimci niteliği Şiizmde buluyorlar. Onlarla bu çizgide birleşmekteyiz. Bunların oranı da giderek artmaktadır..

“Sonra, bende Ali sevgisi vardır. Oysa, Sünnilerde böyle bir sevgi gelişmemiştir. Ona bir ashab, lalettayın bir Sünni gibi bakıyorlar. “Ali”ye olan sevgiyi ben sadece Şiilerde gördüm. Annemin amcası da, 50 yaşından sonra kendi gayretiyle Şiizme yöneldi. Alevilerin Şiileşmesi, 16. yüzyıla ait Dâiler yönetimi, günümüzde de gündeme gelmiş bulunmaktadır. İran Şiizminin Dâileri Adıyaman’a da geldiler. Ali Şeriatî’nin Hac, Dine Karşı Din ve öteki yayınları bu çizgide düşünülebilir. Bilhassa Şeriatî’nin kitaplarının gençler arasında ekmek su gibi satılması bu fikirlerimin bir delilidir.

“Sosyalist arkadaşlarım, Sünni oldukları halde, “bizim dinimiz yoktur, din istiyoruz, bizi Alevi olarak kabul eder misiniz?” diye bizlerden medet ummaktadırlar. Onlar, Alevilikte sanki Marksist bir yön varmış gibi, Aleviliği algılıyorlardı. Bu çarpıklık, sosyalist gençlerin Marksizmin çöküşünden sonraki arayış ve doyumsuzluk içindeki ruh çırpınışlarını göstermektedir.

“Oysa, Alevilik kökünü Marksizmden değil, dinden alır. Eksik olan sadece öğretilerdir. Alevilere telkin edilen bilgiler eksik bilgilerdir. Genellikle, dedeler tarafından verilen bu bilgiler, İslâm’la ilgili olmadığı halde, dogmatik bir tarzda Aleviliğe pompalanmıştır.

“Anam, sık sık imamların orucu varken Ramazan orucu tutulur mu?” diyordu. Anam, Ramazanı sanki bir şahısmış gibi algılıyordu. Ve imamlara husumet duyuyordu. Bu nedenle, aslında en tutucu grup Alevilerdir. Çünkü, hem bir şeyi irdilemeden reddetme hem de katılmadıkları görüşlere karşı dogmatik bir tavır almaları onların aslında bir hoşgörüyü sahip olmadıklarının bir delilidir.

“Bizim köyün yukarı mahallesi Alevi, aşağı mahallesi ise Sünnidir. Yani köyümüz karma bir yapıyı ortaya koyar. Bunlar arasında hiçbir şekilde niza ve kavga olmaz. Yaşayışları birbirine çok yakındır. Gençler birlikte oynar, birlikte hareket ederler. Bu sebeple Sünnilerden bir şikayetimiz yok. Herkes birbirine saygı duyar. Belki bunda her iki tarafın da aynı soydan gelmiş olmaları, aynı dili konuşmaları önemli etken olarak düşünülebilir.

“Benim kişisel deneyimim ve inancım odur ki, Aleviler kesinlikle Sünni olamazlar. Çünkü, daha kundaktan itibaren aldıkları serbest, özgür ve kendi kendilerine hareket etme özellikleri, Sünnilerin pasifizmi ile hiçbir vakit uyuşmaz. Oysa, Alevi protestocudur.

Özgürlüklerine çok bağlıdır. Hayatlarının en önemli olgusu, bu özgürlük için arzulanan inançtır. Bu nedenle, Şia'ya Sünnilere nazaran daha çok yakındırlar.

d) E.Ö. Örnek Olayı: Aynı Üniversitenin İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi bölümü öğrencisi. Çorum Alevilerinden olduğunu söylüyor. İnancına göre, Alevilerle Sünniler arasında temelde önemli bir farklılık yoktur, ikisi de islâmiyetten kaynaklanır. Alevilik-Sünnilik aynı dut ağacından yapılmış iki saz gibidirler. Aynı sesi verirler, fakat çalanları farklı..

“Bana göre, Alevilik bir tepki unsurudur. Alevi köylerinin ülkemizin coğrafyasında hep dağ başlarında, kuytu yerlerinde kurulmuş olmaları, aslında merkezden uzaklaşma güdüsüdür. Bu da Aleviliğin devrimci niteliğini yansıtır. Yani Alevilik teslimiyetçi değil, aksiyon özelliği olan bir inanç bütünüdür.. Anadolu ayaklanmalarında Alevilerin rol alması gibi olaylar incelendiğinde merkeze karşı baş kaldırmaların temelinde Alevi ezilmişliğinin tepki izlerini görmemek mümkün değildir.

“Aleviler arasında son yıllarda bazı önemli değişmelere tanık olmaktadır. Özellikle namaz kılan, oruç tutan Aleviler bunlar arasındadır. Tabiatıyla tutmayanlar çoğunluktadır. Diyebilirim ki, çevremde gözlediğim kadarıyla orta yaş kuşakta namaz kılan, oruç tutanların sayılarında bir artış vardır.

“Bizce Cem evi, bir toplantı yeridir. Ben şahsen bugüne kadar Cem törenlerine katılmadım. Kanaatımca, Alevilik Müslümanlık olduğuna göre, ibadet yerimiz cami olmalıdır. Bu sebeple, cem evini ibadethane olarak kabul eden düşüncelere karşıyım.

“Çorum kent merkezinde yaşadığım için dede veya pir kimdir, bunları da bilmiyorum. Burada öyle kişiler yoktur.. Bunlar daha ziyade köy ve kasaba gibi kentleşme sürecinin zayıf kaldığı kapalı ve dayanışmacı ortamlarda yaşıyor ve güç kazanıyorlar. Bu nedenle, iç denetimi sağlayan ve kişiyi “ölmeden önce öl” diye bilinen bir felsefeye götüren musahip ve düşkün kavramları hakkında da ayırtılı bir bilgiye sahip değilim.

“Bana göre, Aleviler Orta Asya'dan gelmişlerdir. Yani önemli Türk boylarını teşkil ederler. Bektaşilik de Hacı Bektaş Veli'den kaynaklandığına göre Orta Asya kökenli olsa gerek. Bektaşilik, benim inancım açısından Aleviliğin bir koludur. Aralarında önemli bir farklılaşma olduğu görüşünde değilim.

"Alevi-Sünni kız alıp verme ilişkilerine gelince, benim sülâlem içinde Sünniye gönül rızasıyla sadece bir kız verilmiştir. Ancak, bugüne kadar Sünniden hiçbir kız alınmadı. Alevi toplumu, bütün bu ilişkilere son derece kapalı bir nitelik taşımaktadır. Ancak, ben Sünni-Alevi ayırımına asla taraftar değilim. Bu nedenle, imkânlarım tahtında kız alıp-veririm. Benim için hiçbir mesele yoktur. Bu hususta hiçbir kesin inanca da sahip değilim. Yukarıda belirttiğim üzere, hepimiz aynı dut ağacının dallarıyla, Allah'ın kullarıyız. Bir Alevi genci olarak bu görüşler benim inanç sistemim ve dünya görüşümün bir yansımasıdır.

"Çorum'da, Aleviler arası farklılıklar var. Bunlardan kimi Cem Evi'ni ibadethane olarak görür, kimi de camiyi.. Bu farklılaşmaya tanık oldum. Yakın zamana kadar Çorum'da Alevi-Sünni mahalleleri ayrı idi. Halen de ayrı. Aleviler daha ziyade Milönü denilen bir mahallede odaklaşmışlardır. Ehlibeyt camii de burada açılmış bulunuyor. Gözlemlerime göre, son yıllarda bu katı odaklaşma gideerek erimektedir.

"Sünnilerin Alevilere bakış açıları incelendiğinde, birtakım gerçeği yansıtmayan ve kökü maziye dayalı kalıp yargılara rastlamak mümkün. Bunların başında, Aleviler için (mum söndü) âyinleri yaptıkları, cenabet dolaştıkları, dinle fazla ilgilenmedikleri tarzındaki yargıları gelir. Ben, bir Alevi genci olarak, Sünni saflardan gelen bu tür yakıştırmalara asla katılmıyorum. Bir Alevi de bir Sünni gibi islâmi kurallara uyar ve "eline, diline ve beline" ilkesine bağlıdır.

"Bir zamanlar Tokat'a bir iş nedeniyle gitmiştim. Bir lokantada yemek yemek istedim. Kendisiyle sürekli ticari ilişkide bulunduğum zata, şu lokantaya girip yemek yedikten sonra buluşalım, demiştim. Bana cevabı çok düşündürücü oldu: "Sakın o lokantaya gitme, onların yemekleri bir tuhaf kokar, et olarak domuz ve kedi keserler. Çünkü Alevidir" demişti.

"Tabii bunların hiçbirinin aslı astarı yoktur. Bunlar, Sünni ve Alevi arasındaki toplumsal ilişkileri sertleştiren birtakım kalıp yargılardır. Nesilden nesile maalesef aktarılagelmektedir.

"Aleviler de Sünnilere (Yezid) diyorlar. Aynı şekilde "Muaviye'nin piçleri" gibi yakıştırmaları da vardır. Bir diğeri de: "Sakalları var, ibadetleri var" yani yobaz, softa anlamında bir hitap tarzıdır. "Sakallılar", "Namazlılar" gibi küçültücü değer yargıları.. Bir de Alevilerin Hz. Ali'yi "Allah" kabul ettikleri tarzında bir yargıları vardır. Bu da tamamıyla asılsız bir suçlamadır. Aleviler, benim inancıma göre

Allah'a, Hz. Muhammed'e ve Hz. Ali'ye sonsuzca bağlıdırlar. Ancak, Hz. Ali sevgisi, Sünnilere nazaran biz Alevilerde çok yüksek seviyededir. Alevi, adı üzerinde Ali'yi sevenlerdir. Bu bir çeşit aşk, bir tutkudur. Niteliği belirlenemez, ancak onu yaşayanlar bilir.

"Evimizde Rıza Zelyut'un Alevilik Nedir adlı kitabı yanında, Kur'an da mevcuttur. Ancak, ben bugüne kadar Kur'an'ı okuyamadım. Annem-babam okuyorlar.

"Sünni-Alevi bütünleşmesinin, uzun okul hayatım nedeniyle bir zaruret olduğuna inanıyorum. Aynı sıralarda oturuyor, aynı hocalarda eğitim görüyor ve aynı ülkenin sorunları üzerinde çözüm yolları arıyoruz.. Bu ayrılık gayrılık neden olsun? Çorum'da otobüs terminalinde halkın tercihlerinin farklılığına bile üzülmekeyim. Özler otobüs firmasını tercih edenler daha ziyade Alevilerdir. Buna karşılık Lüks Koparan otobüsleriyle seyahat edenler ise Sünnilerdir. Ülkenin bir otogarda bile iki kampa bölünmüş olması son derece ıstırap vericidir.

"Her iki grup arasındaki uyumun sağlanması için, kazanılmış olan kalıp yargılardan soyutlanmak gerekir. Bunun için de Alevi ve Sünnilerin birbirleri hakkında bilgilendirilmeleri zarureti vardır.. Yani bir eğitim seferberliği gerekiyor. Tarafların, Alevilerin dinsiz, Sünnilerin de yobaz veya Yezid olmadıklarını bilmeleri zarureti var. Gruplar arası hoşgörü, sevgi ve anlayış muhakkak sağlanmalıdır. İki grubu birbirine hasımmış gibi göstermelerine "dur" denilmelidir.

"Çorum'da Aleviler, Sünnilere nazaran ekonomik açıdan bir güç kaynağı halinde değildirler. Genellikle serbest meslek ve inşaat işçiliğinde çalışıyorlar. Son yıllarda, modern tavuk kümesleri, un fabrikaları, küçük ve orta boy sanayi işletmeleri ve tuğla fabrikalarına sahip oldukları da gözlenmektedir. Çorum'un ilerleyen küçük ve orta boy işletmecilik odak noktaları geniş çapta kırsal alanlardan kent yörelerine Alevi kolonizasyonunu da uyarmış bulunmaktadır."

e) M.Ş. Örnek Olayı: Abant İzzet Baysal Üniversitesinden. Kendisi Sünni. Ancak, yönetimim altında Alevilik üzerinde İzmir bölgesinde geniş incelemeleri var. Bu nedenle, grup dışı bakış açısını öğrenci düzeyinde görmek gerektiğine inanıyorum. Aynı zamanda, bir Alevi kızıyla gönülbağı kurmak istemiş, ancak kızın annesi tarafından -Sünni olduğu gerekçesiyle- bu yaklaşımı reddedilmiş. Bu yüzden, Aleviliğin kimliğini araştırmak ve iç yapısı hakkında bilgi edinmek için adeta seferber kılmış kendini. Aşağıdaki görüşler, bu haleti

ruhiyedeki gencin görüşlerini kapsamaktadır. Bu örnek olay, bir diğer anlamda, Sünni bir öğrencinin Alevilere bakış açısıdır...

“Bana göre, Alevilik bir yaşama tarzıdır. Aleviliği Sünnilik olarak görmüyor, Alevilik olarak algılıyorum. Sadece, Sünnilerden değer ve inançlar iktibas edilerek geliştirilmiş bir dünya görüşü kabul ediyorum.

“Alevilerle Sünniler arasındaki farklılaşma, daha ziyade çok kapalı olmaları, dışa fazla açılmamaları ve Allah-Muhammed-Ali üçlemesine bağlı olmaları gibi hususlardan kaynaklanmaktadır. Kısacası, Alevi toplumu, kast özelliğini yansıtan, sosyolojik anlamda bir kapalı toplum kimliğini taşır. Yasal olmayan ve geleneklere dayalı birtakım kural ve düzenlerle grup içi yaşantılarını sürdüren, gerektiğinde denetim mekanizmalarını işleten kendine özgü bir toplumdur.

“Kanaatımca, Alevilerin inanç ve ibadet tarzları Sünnilerden farklıdır. Örneğin, Cem töreni, nasip alma âyini burada zikredilebilir. Kendilerini, Sünniler karşısında horlanmış, itilmiş kakılmış bir biçimde algılamaktadırlar. Bu dış etkenler veya Sünni kontrol giderek kapalılık yapısını sert kurallara göre yönlendirmiştir. Zira, düşkün olan bir kişi toplumsal veya kolektif bir cezaya maruz kalabilir. Cemaat mensupları kendisiyle konuşmaz, alış veriş etmez, adeta dışlar. Ta ki, “yol”a gelinceye kadar bu devam eder.

“İşte, hem grup dışı baskı hem de bu baskıyı karşılamak için canlandırılan grup içi tepki, Alevi-Sünni bütünleşmesini büyük ölçüde etkileyen biricik faktörü teşkil eder.

“Alevilerin, bölgeden bölgeye farklılıklar gösterdiklerine araştırma süreci içinde tanık oldum. Tabiatıyla bunu tüm Alevilere yansıtmak mümkün değildir. Meselâ kız alıp vermede, Balıkesir yörükleri ve İzmir çevresindeki Alevilerin bulundukları sosyal ve bölgesel yapılarına göre, inanç ve değerlerinde gözlenen hoşgörüyü, meselâ Doğu yöresi Alevilerinde görmek mümkün değildir. Doğu Alevileri, Batı Alevilerine nazaran inançlarında daha katı ve daha dogmatik bir özelliği temsil ederler. Doğu Alevileri tabir caizse Nuh der Peygamber demezler.. Son derece kesin inançlı ve fanatikler. Grup içi ana-baba otoritesi, bu yöre Alevilerinde en önemli bastırıcı bir güçtür. Çocuk, seçme ve seçilme hakkını bu baskılar karşısında kullanamaz bile. Örnek olarak Nurhaklı üniversitede okuyan arkadaşlarım: “Ben Sünnilerle evlenirim ama anam-babamın rızasını almak gerekir” tarzında görüşler beyan ederek, özgürce karar verme niteliğini yitirmişlerdir.

Hatta, ana-babanın rızası bile yeterli değildir. Toplum baskısı hepsinin üzerinde belirleyici bir unsurdur.

“Sünni-Alevi yaklaşımında, fertlerin iradesinden, seçme ve seçilme hakkından kolektif denetim daha güçlüdür. Düşkün normu, Alevi toplumunun bastırıcı mekanizmasıdır.

“Aleviler üzerinde sürekli okuyorum. Bu ara Cemal Bardakçı, Rıza Zelyut, Bedri Noyan ve Cemal Şener gibi yazarların eserlerini okudum. Ayrıca Cem ve benzeri dergileri izliyorum. Bedri Noyan Dede-babayı birkaç kez evinde ziyaret ettim. Kitaplarını takip ediyorum.

“Cem Evi olgusu, kanımca Alevilerle Sünniler arasındaki en önemli kördüğümü teşkil eder. Aleviler, birliktelik içerisinde ibadet yapılan yer olarak Cem evini görürler. Bana göre, Cem evi keli-menin tam anlamıyla ibadet yapılan bir yer değil, dayanışmayı, kültürel eylemleri ve birliktelik bilincini güçlendiren ve bunu hedefleyen bir yerdir. Cemaat algısı, gerçek anlamda cem evinde canlanır. Aleviler, cem evinde ibadet yapıyor görünüyorsa da, aslında dayanışmayı, birliktelik bilincini güçlendirmeyi amaçlamaktadırlar. Böylece, daha çok kapalı, daha kolektif bir yapı kazanmaya doğru adım adım yaklaşılmaya çalışırlar. Onlar ne kadar çok dayanışmayı gerçekleştirir, ne kadar daha sık cem evi toplan-tıları yaparlarsa o kadar daha fazla dış gruba karşı dayanışma gücünü artırmış olacaklarına inanırlar.

“Fakat bütün bunlara rağmen, Alevi-Sünni bütünleşmesi her an gerçekleştirilebilir. Ancak, bazı Alevi teorisyenler, hatta Sünni olanları da buna katılabilir. Bunlar, aslında reaksiyoner aydınlardır ve amaçları iki grup arasındaki ayrılığı bir uyum haline getirecek-leri yerde körüklerler. Bunlara aydın demek bile bence doğru değildir. Bunlar, Alevi toplumunu sömürmek amacıyla, Alevi-Sünni ayrılıkları oluşturmakta ve gündemi sıcak tutmaya çalışmaktadırlar. Gerçek Alevi toplumu, bu tür insanların istismarlarından ade-ta yorgun düşmüşlerdir. Bu nedenle, Alevi-Sünni yaklaşımında en önemli görev, mürşit, dede, veya baba gibi dini görevleri yüklenmiş kişilere düşmektedir.

“Torbalı’da Hasan dede ile görüştüm. O, bana: “Musevi veya Alman’a kız veririz, Sünniye vermeyiz” demişti. Bu çok katı bir tutum. Eğer dini liderler bu anlayışta olursa temsil ettikleri topluluk-ların akıbetlerini sizler düşününüz. Burada önemli bir noktaya parmak basmak isterim. Dini liderler (dede, baba gibi) geniş ufuklu, hoşgörülü ve aydın kişiler olmadıkça Sünni, Alevi bütünleşmesi bir

başka bahara bırakılmalıdır. Burada, elbette çıkarlar önemli rol oynuyor. Toplum dinamiğini elinde bulunduran dedeler grubu genç kimliklerini yitirdikçe, büyük toplumla bütünleşme olgusu da milletleşme sürecinde hız kazanacaktır.

"Ancak, genç kuşak olaylara daha nesnel açıdan bakıyor. Dede ve mürşit deneyiminden uzak kaldıkça, bir de sahte aydınların propaganda çizgilerinden kendilerini ayırdıkça, inanç ve dünya görüşlerinde umulandan daha fazla yumuşama görülecektir.

"12 Eylül öncesi, birçok Alevi genci sol kavganın içine çekildiler. Şimdi Marksizm bitti. Bu gençler adeta bir boşluk içindedirler. Sürekli bir şeyler arıyorlar.. Ancak, Sünni-Alevi bütünleşmesi gündeme gelmiyor, bir çözüm yolu gösterilmiyor. Şimdilerde aynı kategorideki aydınlar, Sünni-Alevi ayrılığını körüklemek suretiyle, ortaya çıkan boşluğu doldurmaya çalışıyorlar.

"Bana göre her iki grup da (Alevi-Sünni) milletine bağlı, inançlarına saygılı.. Her iki grup da dindar, namuslu insanlar. Hatta içlerinden bir kısmı Türkçülüğe değer veriyorlar. Orta Asya'dan geldiklerini ileri sürüyorlar. Bunları arkadaşlarım arasındaki sohbetlerden anlıyorum. Gezdiğim, gözlediğim Alevi köylerinde tanık oluyorum.. Bu durum, iki grup arasında gündeme gelecek yaklaşımlar için çözüm yolları olabilir. Bunlardan daha önemlisi, töre ve geleneklerinde her iki grup da aynı normları benimsemiş durumdadırlar. Namus, şeref, eline, beline ve diline hakim olma gibi evrensel kurallar her iki grup için de vazgeçilmez unsurlardır.. Bunun yanında Allah, Peygamber ve Kur'an -daha ileri giderek Hz. Ali ve Ehlibeyt sevgisi- her iki grup için vazgeçilmez kimlik öğeleridir. Ancak, üniversitelerden, devlet kademelerinden, Diyaretten ve Hacı Bektaş Veli Kültür Dernekleri gibi kuruluşlardan ve medyadan olumlu yaklaşımlar başlatılmalıdır. Aksi takdirde, sizin de tespitlerinizde gözlediğiniz üzere, 12 Eylül sonrası ortaya çıkan boşluktan ötürü arayış içine giren Alevi gençliği, ya Ehlibeytçilerin ya eski tüfeklerin ya da ortamın oluşturduğu nihilizmin kurbanı olacaklardır.."

M.S.'nin Alevilere bakış açısı, entegrasyon ve geleceğe yönelik görüşleri temel çizgileriyle bunlardan ibarettir. Dört üniversiteli Alevi öğrencimiz ve bir de Sünni bakış açısından Alevi kültürünü inceleyen analizlerin bir ortak noktası var: Bu da, entegrasyonun kurulması, gençliğin boşlukta kalan duygularının yeni bütünleşmelerle doyurulması, Sünni-Alevi öğretileriyle bilgilendirilmeleri ve sağ-sol sapmalardan uzak tutulmalarıdır...

SON DEDE BABA: BEDRİ NOYAN

4 Kasım 1993 günü İzmir Alsancak'ta Doç. Dr. Bedri Noyan'la Bektaşilik-Alevilik üzerine özel bir sohbetteyiz. Noyan, 1912 yılında Serez'de doğduğunu, asıllarının Samsunlu olduğunu söylüyor. Admın "Bedreddin" oluşunun da birçok tesadüften kaynaklandığını belirtiyor. Annesi üç kez çocuk doğurmuş, ancak üçü de yaşamamış, ölmüş. Kendisine hamile iken, babasının atanmasıyla Serez'e gitmişler. Orada mahalli bir gelenek varmış, doğan çocuğun yaşaması için, giysileri Şeyh Bedreddin'in türbesi üzerine serilir-miş, o zaman çocuk yaşarmış. "Annem de töreye uymuş, öyle yap-mış. Sonuçta hayatta kalma şansım bu töreyle sağlanmış. Aynı ge-leneğe göre, doğan çocuk erkekse Bedreddin, kız ise Bedriye adını alırmış. Adım böyle kalmış" diyor Noyan.¹

Ancak, Noyan'a göre, babası da Bektaşî imiş, dedeleri de imammış. Fakat her ikisinin de İslâm'a bakış açısı son derece yumuşak ve hoşgörülü imiş. Bir aylıkken Serez'i terk etmiş, İstanbul'a gelmişler. Merdivenköy dergâhına yakın bir yerde ev tutmuş-lar. Biliyorsunuz, burası Şahkulu Sultan dergâhıdır. Yine bu yöre-de, Mehmet Ali Hilmi Dede Baba -ki hakka yürüyüşü 1909'dur-Dergâhı Bektaşiliğin odak noktasını oluşturmaktaydı. Merdiven-köyüne bu komşulukla beraber öteki tesadüfi olaylar Noyan'ı Bek-taşiliğe yaklaştıran etkenlerdir. Bir diğer tesadüf de kız kardeşinin, bu aileden Behiç Dede ile evlenmiş olmasıdır.

Noyan, "yol"a doçentlikten sonra girdiğini söylüyor. O zamanlar, Dedebaba Ali Naci Baykal beymiş. İstiklal Harbinde Albay rütbesiyle posta hizmetinde bulunmuş. Bektaşilikte, sosyal hiyerarşi (sıralama) hakkında Noyan şunları anlatıyor: "Bizde bütün makamlar seçimlidir.

1 Bu tür Bektaşî inançlarına Arnavutluk'ta da rastlanıyor. Taşa çevrilen tahıllardan mercimek yenilirse kısır kadının kız çocuğu buğday yenilirse erkek çocuğu olacağına inanılır. Buğdayoğulları denilen ailelerin böyle bir geleneğe dayalı olduğu söylenir.

İlkin “muhip” seçilir, sonra Derviş, sonra Baba, Halife Baba, en sonra da Dedebaba seçilir. Baba vefat edince, o dergâhta dervişler toplanır, baba olmaya layık kişi kimse, EDEB’i kim daha iyi temsil ediyorsa bir mazbata hazırlanır, pir de icazet verirse o kişi baba seçilir. Halife baba ise Dedebabanın sadece yardımcısıdır. Halife babanın hikmeti vücudu şu noktadan kaynaklanır. Vaktiyle Osmanlı toprakları üç kıta üzerinde hakimiyeti temsil ediyordu. Buralara bir dedebabanın her zaman ulaşması o şartlarda mümkün değildir. İşte halifebabalar, bu nedenle seçilir ve dedebabayı bu yerlerde temsil ederler, hatta babalara bile icazet verebilirlerdi..”

Noyan, 1960 yılında Dedebaba seçilmiş, O tarihten bugüne değin bu görevi yürütmektedir. Kendisi, ayrıca Bektaşî tarihinde bu göreve en hızlı yükselen bir kişi olduğunu ifade ediyor. Şu anda, Noyan’ın yardımcısı altı halife baba var. Bunlardan biri ABD’de, öteki de Yugoslavya’da olmak üzere ikisi yurtdışında bulunuyormuş. Ayrıca, ortaya çıkan ihtiyaçlar nedeniyle daha iki babaya halife babalık görevi vereceğini söylüyor. Noyan, bunları söylerken çok üzüntülü idi. Zira, taraflar bir Halifebaba için aday gösterecekleri yerde iki aday gösteriyorlarmış. Noyan ise: “Henüz halife seçimi yapmamışlar, bir kişi seçmeleri uygundur, aksi takdirde niza olur” diyordu.

Bedri Noyan, aynı zamanda bir hattat. Salonun dört tarafı gotik yazılarla tablolandırılmış adeta. Bir de, yine kendisi tarafından yapılmış Hz. Ali’nin kılıcı (zülfikâr) var. Son derece ritimli bir eser. Başta fatiha olmak üzere birçok âyet ve dualarla süslü duvarlar, adeta bir küçük sanat eserleri müzesini andırıyordu. Aynı zamanda, bir de Atatürk’ün portresi dikkatimizi çekiyordu. Resme dikkat ettiğimi görünce, Noyan şöyle diyordu: “Ben, Türk soyundan gelen, kendini Türk’e adanmış, Atatürk sevgisiyle coşup taşan bir asker çocuğuyum. Bütün Alevi-Bektaşîler bu geleneği yüreklerinde taşırlar.”

Noyan’a Bektaşî geleneğindeki ilginç sosyal’hiyerarşi modeli hususundaki görüşlerimi açıklıyorum: “Birçok Alevi topluluğunda dini liderlerin peygamber veya imam soyundan gelmeleri ve seyyit olmaları nedeniyle, seçim sistemini kaldırmaları karşısında, Bektaşîlerin açık rejim sistemini benimsemiş bulunmaları, daha demokratik bir kimliği yansıttığını göstermektedir. Bu bakımdan Bektaşîlik açık toplum modeline daha yatkındır” diyorum. O da başıyla tasdik edercesine konuşmalarını şöyle sürdürüyor: “Ben

vefat edince, bunlar aralarından birini benim yerime dedebaba seçecekler.” Noyan’a bakılırsa, “halifelik erkânına babalar bile giremezlermiş. Zira, görenlere halifelik verilmezmiş..”

Alevi-Bektaşî geleneği, Noyan’a göre, “Erkânnamelelere dayanır-mış, buyruğa değil. İttihad ve Terakki döneminde, bunlar kısmen yayınlanmış. Şu anda teknil bir erkânnameleleri yokmuş.” “Ben bunların bir kısmını Alevilik-Bektaşîlik adlı eserimde yazdım. Şu anda ideal bir erkânname mevcut değil, herkes kültür seviyesine göre, kulaktan dolma yürütmektedirler. İşte, sizin muhtelif Alevi köylerinde rastladığınız töre farklılaşmalarının ana nedenini de burada aramak gerekir.”

Sünnî-Şîî ayrımı hususunda Noyan’a görüşlerini soruyorum. Bana göre, diyor Noyan: “Böyle bir ayrım doğru değildir. Sünnî kelimesi Abbasoğulları döneminde ortaya çıkmıştır. Tıpkı Adnan Menderes’in (vatan cephesi) gibi bir şey. Oysa bilindiği üzere, biz Şîa’dan ayırırız. Bizim yolumuz serbesttir. Onlar çok katıdırlar. Bizimkilere Masonlar gelir, bizler onlara gideriz. Ben daima mensuplarıma söylüyorum. Gidiniz, onlarla bir olunuz, size ait bir şey bulursanız, onlardan alınız, diyorum. Meselâ Halife baba Teoman İlhamî Göre, aynı zamanda şu anda 32. derecede bir masondur da. Oysa, Şîa için bu mümkün değildir. Onlar son derece sert kuralları temsil ederler..”

“Bazı Alevî gruplar, ibadet yeri olarak camiye karşılıklı cem evlerinin açılmasını istiyorlar. Bu husustaki görüşlerinizi söyler misiniz? Gerçek nedir?” Bana göre: “Cemevî niyaz yeridir, ibadet yeri değildir. Bu nedenle camiye temsil edebilecek olan bir cemevine karşıyım.”

Keza, “Alevîlerle Bektaşîler arasında sizce önemli bir farklılaşma görüyor musunuz?” sorusuna da Noyan şöyle bir yaklaşımda bulunuyor: Bektaşîlik intisaptır, Alevîlik ise soydandır. Ayrıca, Alevîlerde yüzden fazla pir ocağı mevcuttur. Oysa, Bektaşîlerde bir ocak vardır, o da Hacı Bektaş Veli Ocağıdır.

Kendisine, kırka yakın dolaştığım ocak köy, kasaba ve kentlerde Alevî temsilcilerinin (talip, mürebbî, baba, dede, mürşit gibi) son derece tahsilsiz ve derin kültürden yoksun bulunduklarını ifade ettim. Noyan, bu husustaki kanaatını şöyle açıklıyordu: “Doğrudur, görüşlerine katılıyorum” diyor ve teşhisini şu şekilde belirtiyordu: “Bu kişiler daha ziyade Alevî cemaatını sömüren bir yapıya

sahiptirler. Yıllık ürünlerinin beşte birini (humus) pir'e vermekle yükümlüdürler. Dedeler, kendilerini savaşta imiş gibi telâkki ederek Kur'an'ı yorumlamakta, ganimet karşılığı ellerinden almaktadırlar. Bana dürüst Aleviler başvurarak, bu durumdan yakınmaktadırlar. Dedeler Alevileri istismar etmektedirler.. Bu tür bir görev, Alevi ahlâkına ve erkânına zıttır..”

Doç. Dr. Bedri Noyan'la sohbetimiz burada bitiyor. Kendisine İrene Melikoff'un: “Uyur İdik Uyardılar” adlı yeni bir kitabının Türkçe olarak yayınlandığı haberini verdim. Duymadım, diyor “O, İrene Melikoff değil, Eren Melikofftur..”

Bedri Noyan'a göre: “Müslüman topluluğunda dört zümre kabul edilir, bunlar sırasıyla:

- 1) Tasavvuf ehli
- 2) Sünni'ler (yani İslâmiyetin beş şartını kabul edenler)
- 3) Tasavvufu bir kurum haline getirenler
- 4) Bektaşî ve Aleviler (düşünüş ve inançları bir, yöntemleri ayrı olan müşterek inançlı bir zümredirler).

Görülüyor ki, Bektaşî ile Alevi arasında düşünüş ve inançta bir fark yok, sadece metod yüzünden bir ayrılık söz konusu. Bektaşîlik ve Alevilik Nedir? adlı üç ciltlik küçük boydaki incelemesinde bu kritik konudaki görüşünü Noyan bu şekilde vadediyor (Bkz. a.g.e., s. 15-16, 1982)..

ÜNİVERSİTELİ GENÇLERİN ALEVİ-SÜNNİ KÜLTÜNE BAKIŞLARI

Bu bölüm bir anket çalışmasıdır. Anket sorularının hedefi, okuyan gençliğin (Üniversite ve İmam Hatip Okulları) varsayım doğrultusundaki görüşlerini tespit etmektir. Bunun için de (23) sorulu ve (52) ayrıntılı bir anket (soru cetveli) uygulanmıştır. Burada öğrencilerin Sünnilik ve Alevilik hakkındaki bilgileri, Alevi ve Sünniler arası toplumsal ilişkileri, evlenme yaklaşımları, iki inanç sistemi arasındaki başlıca farklılaşma noktaları, birbirleri hakkındaki kalıp yargıları, Bektaşî-Alevi farklılaşmaları ve cem evinin ibadet yeri olup olmadığı gibi çok boyutlu sorular ele alınmıştır.

Anket soruları (315) öğrenci üzerinde uygulanmıştır. Bunlardan 46'sı İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji öğrencilerine; 36'sı Ege üniversitesi Edebiyat Fakültesi sosyoloji bölümü öğrencilerine; 135'i de Abant İzzet Baysal Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi ile Eğitim Fakültesi öğrencilerine uygulanmıştır. Geriye kalan 50'si de Bolu İmam Hatip Lisesi birinci ve üçüncü sınıf öğrencileri üzerinde gerçekleştirilmiştir. Ayrıca 14 öğretim üyesi de uygulama alanına alınmıştır. Bir de Van Yüzüncü Yıl Üniversitesinden İlahiyat Fakültesi (19) ve Eğitim Fakültesi (29) olmak üzere (48) öğrenciye uygulanmıştır. Böylece, toplam 315 öğrenci üzerinde Sünni-Alevi farklılaşması ile ilgili geniş çaplı bir anket uygulanmıştır. Anketler ekler kısmındadır.

a) Ege Üniversitesi Sosyoloji bölümü öğrenciler üzerinde bizzat tarafımdan uygulanan anketlerin analizi yapıldığında dikkat çekici görüşlere varıyoruz: "Alevilerle Bektaşîler arasında önemli bir fark buluyor musunuz?" sorusuna ankete katılan 103 kişiden sadece 20'si cevap veriyor. Geriye kalanlar boş bırakıyor. Aynı şekilde, 14 öğretim üyesinden sadece 8'i cevaplandırıyor. Bu durum, deneklerin önemli bir oranda konu ile alakalı bilgilerden yoksun

olduklarını bize göstermektedir. Cevaplardan dikkat çekenlerini de şöyle sıralayabiliriz: "Belden gelme, yoldan gelme" tarzındaki Aleviliğin doğuştan, Bektaşiliğin de intisap olduğunun belirtilmesidir. İkinci önemli özellik de Bektaşiliğin hoşgörü, insancıl bir kimliği yansıtmış olması ve evrensel bir çizgide görülmesidir. Üçüncü bir kategori de, Aleviliğe nazaran Bektaşiliğin Sünniliğe daha yakın bir inanç sistemi biçiminde yorumlanmasıdır.¹ Burada, konu ile ilgili tarihi gelişime kısaca değinmek istiyorum:

Bektaşiliğin tarih içindeki gelişim ve yayılım alanları ve örnek olaylar bu niteliği açık bir şekilde göstermektedir. Nitekim, rivayete göre, Hızır Balı, yahut Balım Sultan ile II. Beyazıd'ın sıkı bir ilişki içinde olduğu bilinmektedir. Bu ilişki, Bektaşî şeyhlerinden Sersem Ali Baba'mın Dimetoka'da evlendiği bir Sırp prensesinden olduğu iddia edilen² Balım Sultan'm Dimetokadaki Büyük Bektaşî tekkesi Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) zaviyesinde devam etmiştir. Yine rivayete göre, Safevi propagandası Anadolu'da faaliyete geçtiği zaman, II. Beyazıd, Balım Sultanı Dimetokadaki tekkesinden alarak, Hacı Bektaş dergahının başına geçirmiştir. Böylece, 1501 tarihinde Balım Sultan resmen Osmanlı yönetimi tarafından Bektaşî teşkilatının başma geçirilmiş oluyordu. Baha Said'in, II. Beyazıd'ın bu işi Anadolu'daki Bektaşîleri ve belki kısmen Kızılbaşları (Alevi) bu propagandanın tesirinden korumak maksadıyla yaptığını söylemesi son derece mantıktır. Nitekim, Bektaşîler³ kendileriyle pek çok noktada müşterek olan Kızılbaşlar gibi Safevi yanlısı olmak yerine Osmanlı yönetimi yanında kalmayı tercih etmişlerdir. Ocak'a göre, bu oluşumda Balım Sultan'ın payının büyük olduğu unutulmamalıdır.⁴

Görülüyor ki, Osmanlının Balım Sultan'a yaklaşımı, her şeyden önce tehlikeli boyutlara varan Safevi politikasının yayılımcı eğilimlerine karşı set çekme amacını taşımaktadır. Aynı görüşe Türkolog Barbara Frischmuth da katılmaktadır: "Balım Sultan Anadolu'ya, orda odaklanan Bektaşîleri ve Alevileri, Şiiilerin ve her şeyden

1 Bedri Noyan'a göre, Bektaşîler, Kur'an-ı Kerim'in bütün emirlerine hakiki manalarıyla uyan kimselerdir; a. g. e., s. 7, 1987.

2 Baha Said, Bektaşîler, Türk Yurdu, 28(1927). Zik. A. Yaşar Ocak, İslâm Ansiklopedisi, TDV, cilt: 5, s. 17- 18, 1992. Keza, Barbara Frischmuth, a.g.e., s. 118.

3 Bir tarikat adı olarak Bektaşîlik, yahut Bektaşî terimine 16. yüzyılın başlarında rastlanılmaktadır (A. Y. Ocak, Kalenderiler, s. 215, 1992).

4 A. Yaşar Ocak, Balım Sultan, TDV, s. 17-18, 1992.

önce de Şah İsmail'in egemenliği altındaki Safevilerin etkisinden çıkarmak için gönderilmiştir.⁵

Balım Sultan'm iş başına gelir gelmez, Bektaşiliği yeni bir ıslahat ve teşkilatlanmaya tabi tuttuğu bilinmektedir.⁶ Y. Ocak, "Bektaşiliğin başlangıçta Sünni bir tarikat olmasına rağmen, Balım Sultan tarafından bugün bilinen hüviyetine kavuşturulduğu, yani gayri Sünni bir yapı kazandığı tezinin tarihi bir dayanağının olmadığı" kanısındadır.⁷ Yalnız, mücerredlik erkânı başta olmak üzere Bektaşilikteki oniki imam kültü ve "Hak-Muhammed-Ali" şeklinde ifade edilen uluhiyyet telâkkisi ile oniki post erkanının Balım Sultan zamanında düsturlaştığı bir gerçektir."⁸ Denildiğine göre kendisi bir Sırp prensesinin oğluymuş. Bir kötülüğü bir başka kötülükle def ediyordu: Evlenme yasağı, şerbet yerine şarap içme, bir sürü dini yasakların kaldırılması, sayı mistisizminin sokulması gibi.. Allah, Tanrının Muhammed ve Tanrının esrarı Ali üçlemesi ona dayanır."⁹

Bektaşilik tarihine Balım Sultan, yukarıda belirtildiği üzere, Bektaşiliğin bünyesine uygun bir şekilde ve Safevi propagandası ile politize olmasına imkân vermeden kaideleştirmeyi başarmış bir kişi olarak büyük bir rol oynamıştır. Bu yüzdendir ki ona duyulan minnet ve saygıyı en iyi şekilde ifade etmek üzere Bektaşilikte "Balım Niyazi" denilen bir erkân geliştirilmiştir."¹⁰

O halde, Balım Sultan'm Bektaşilik tarihindeki yeri, bu öğreti sistemini Safevi propagandası ile politize edilmesine ve dolayısıyla Şia sızmasına engel olmasında aramak gerekiyor. Kısaca ifade edilirse, 16. yüzyılın, Balım Sultan'ın Hacı Bektaş Kültü etrafında Kalenderilikten fiilen başlatmış bulunduğu bir dönem olmasına rağmen, bu ikisinin (Bektaşilik-Kalenderlik) henüz birbirinden ayrılmadığını ve iç içe yaşamaya devam ettiklerini söylemek yerinde olacaktır.¹¹ Keza, Köprülü, Dr. Jacob tarafından Bektaşiliğin Balım

5 Barbara Frischmuth, Güneşte Gölgenin Yokoluşu, k. 118-119, 1992, İkinci Baskı.

6 Bedri Noyan, Bektaşilik-Alevilik Nedir?, s.6-7, 1987.

7 A. Y. Ocak, a. g. e., s. 18.

8 A. Y. Ocak, a. g. e., s. 18. Keza, Balım Sultan küpesi, Balım Sultan Postu, Balım Sultan Töreni, Balım Evi gibi oluşumlar, aslında Balım Sultan Kültür kompleksinin birer yansımasıdır. Bu da, Balım Sultan kültürünün gelenekli kimliğini temsil eder.

9 B. Frischmuth, a. g. e., s. 118.

10 A.Y. Ocak, a.g.e., s. 18.

11 A. Yaşar Ocak, Kalenderiler, s. 214.

Sultan (ö. 1516) yolu ile kurulduğu ve 16 yüzyılın başlarında taşlaştığı tarzındaki görüşüne de katılmamaktadır. Bektaşî tarikatının resmi âyin ve âdabının Balım Baba tarafından kurulduğunu da Kâmûsü'l-A'lâm'm Bektaşî Veli maddesine dayanarak kabul etmektedir. Ona göre, Bektaşî tarikatının kurulmasını bu tarihten en az yarım veya bir asır önceye götürmek gerekir.¹²

Köprülü'nün, daha önceleri W. Barhold'un İslâm Medeniyeti Tarihi adlı eserinin başlangıç kısmına yazdığı ibarede: "Bektaşiliğin 15. asırda yani tarikatın ikinci kurucusu sayılan Balım Sultandan evvel, bütün âyin ve erkânı ile teşekkül etmiş olduğu, bugün tarihi bir vakıa olarak kabul olunabilir" kaydına rastlamaktayız.¹³

Yine Köprülü'ye göre, "Bektaşilik doğrudan doğruya bir Türk tarikatıdır. Irak'ta, Mısır'da ancak oradaki Türkler arasında taraftarlar bulmuş ve yerli halk arasında, sair yerli tarikatların rekabeti ve mahalli örfleri ile itikatlarına uymaması sebebiyle intişar edememiştir."¹⁴

Köprülü, bu nedenle Balım Sultan'ı Bektaşilik tarihinin ikinci kurucusu olarak kabul eder. Balım Sultan, Bektaşiliğe, âyin ve erkân itibarıyla bazı yenilikler yapmış, tekkelerin iç teşkilatını daha sıkı ve muntazam bir hale sokmuş (...) bir mücerred dervişler teşkilâtı vücuda getirmiştir. Hiç evlenmeyerek tekkelerde yaşayan bu dervişler, terk ve tecrit alâmeti olmak üzere kulaklarına demir halkalar takıyorlardı (...) Balım Sultan'ın yaptığı bu ıslahattan sonra, kendilerinin Hacı Bektaş neslinden (Bektaşî tâbirine göre, bel-evlâdı olduklarını iddia eden şeyhler) -son zamanlarda bunlara Çelebiler denirdi- gelenler ile yol evladı, yani Bektaşiliğin hakiki mensupları oldukları iddiasında bulunan Babalar arasında şiddetli bir rekabet baş göstermiştir.¹⁵

"Şiiliğin, ister Orthdoxe ve ister heterodoxe, her şubesinde umumi bir esas olan meşruiyetçi telakkilere sadık kalan Anadolu ve Rumeli'den Kızılbaş tâifeleri, Çelebilere bağılıklarını kati surette muhafaza ettikleri halde, büyük şehir ve kasabalarda muntazam bir tarikat mahiyetinde olan tekkelerde Babaların nüfuzu hakim olmuştur."

12 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 111. Köprülü'ye göre, ancak 10. yüzyıl, Bektaşî geleneğinin zapt ve tespit edildiği yıldır (s. 58).

13 W. Barthold, İslâm Medeniyeti Tarihi, s. 240, üçüncü baskı, 1973.

14 W. Barthold, a. g. e., s. 240.

15 W. Barthold, a. g. e., 241.

Bektaşilik-Alevilik üzerine yetkili yazarların ve düşünürlerin özet olarak görüşleri bunlardan ibarettir. Ankete katılan gençlerin önemli bir kesimi bu hususta bir yorumda bulunamıyorlar..

b. Aleviler ile Bektaşiler arasında fark bulanlara göre, bunlar şöyle sıralanabilir: 1) İnanç farkı, 2) Bektaşilerde din kurallarına hiç uyulmaz. Alevilerde ise kendi inançlarına göre hareket ederler. 3) Biri belden gelme, öteki yoldan gelmedir; 4) Aleviler inançlı, Bektaşiler inançsızdır; 5) Bektaşiler tüm dinleri ve insanları eş değer tutarlar; 6) Alevilik (soy)a, Bektaşilik (el)e dayanır; 7) Bektaşilerin inançları Alevilere nazaran daha gerçekçidir; 8) Bektaşilik tarikat, Alevilik mezheptir; 9) Alevilik ve Bektaşilik birbirlerinin zıt kutuplarıdır; 10) Bektaşiler, Alevilere nazaran daha hoşgörülüdür; 11) Alevilik kast sistemi, Bektaşilik sonradan katılmış olması nedeniyle demokratiktir; 12) Alevilerde ikilik, Bektaşilerde birlik göze çarpar; 13) İnanç olarak Bektaşiler, Sünniliğe Alevilere nazaran daha yakındırlar; 14) Aleviler köy Bektaşileridir.. Böylece, ankete katılanların % 24'ü bu soruya evet, % 40.5'i hayır demiş, % 32'si bir fikirleri bulunmadığını ifade etmişlerdir. İmam Hatip lisesinde bu oran daha da farklıdır. Bu okulda okuyanların % 80'i bu soruyu cevapsız bırakmışlardır.

Gençlerin, Alevi-Bektaşî kültür kodları üzerinde önemli bir bilgi birikimi olmadığı gözlenmektedir. Aslında, bu soru son derece uzmanlaşmış kişilerin cevaplayabileceği sorular arasındadır. Nitekim, Bektaşî-Alevi gelişiminin tarihsel süreç içindeki dağılımı hususunda biraz önce vermiş olduğumuz bilgiler de bunu kanıtlamaktadır.

c) Bir diğeri: “İran Şiası ile Aleviler arasında önemli bir fark var mıdır?” sorusuna: Ege Üniversitesi ile Abant İzzet Baysal Üniversitesi öğrencilerinin % 45'inden fazlası “evet” cevabını vermişlerdir. Bu oran, İstanbul Üniversitesinde % 21 7, İmam Hatip Lisesinde ise % 4'dür.

Ayrıntılı açıklamalara gelince, öğrencilerin bir kısmı, Alevilerin Anadolu'da Kürtler arasında, Şia'nın ise Azerbaycan'da yayıldığı görüşündedirler. Böylece, soruyu yorumlayanlar, bir kültür sahası oluşturmaktadırlar. Aleviliğin Kürtlerle, Şia'nın Azerbaycan'la özdeşleşmesi sonucuna varılmaktadır.

Yine öğrencilerin bir kesimi bu farkların neler olabileceği hususundaki görüşlerini şu şekilde açıklıyorlar: a) İran Şia'sı Hz. Ali ve Fatıma'ya bağlıdırlar, Aleviler ise sadece Hz. Ali'yi yüceltirler. b)

Aleviler, Şia ile alâkası bulunmayan Anadolu'ya yerleşmiş kimse-lerdir. c) Şia daha tutucu ve gericidir. Alevilik ise hoşgörölü ve dev-rimcidir. d) İran Şiası koyu bir mezhep kavgası içindedir.

Bir kısım öğrencilerin bu açıklamaları da muhtemelen Alevi ol-maları veya basından bir şeyler takip etmelerinden kaynaklanıyor olabilir. Şia konusu ve Alevi tartışmaları, Marksizmin çökmesiyle 12 Eylül 1980 sonrası Türkiye'nin gündeminde yoğun bir şekilde yer tutmuştur. Ancak, İmam Hatip Lisesi, ki birinci ve son sınıf öğ-rencileri üzerinde uygulanmıştır, hemen hemen bu konular hak-kında aydınlatılmış değildir.

d) Anketin 7. sorusu: "Alevilik ile Sünnilik arasında önemli bir fark olup olmadığı" noktasında toplanıyordu. Belki de bu husus en dinamik konu idi. Bu soruya gençlerin hemen % 75'inden faz-lası (evet) cevabını vermişlerdir. Yalnız Abant İzzet Baysal Üniver-sitesi Eğitim Fakültesi öğrencilerinin ancak % 64.8'i evet cevabın-da birleşmiş, İmam Hatip Lisesi ise % 40'ta kalmıştır.

"Evet" diyenler de bu farklılaşmayı şu şekilde sıralıyorlardı: 1) İbadet şekli, 2) farklı inanç sistemi, 3) peygamber ayrılığı, 4) Alevi-ler Ali'ye, Sünniler Hz. Muhammed'e inanırlar, 5) Hz. Ali'ye halife olarak öncelik verirler, 6) Alevilik, Sünniliğe nazaran biraz daha felsefe taşır, 7) Alevilik sınırlı bir alana, Sünnilik geniş bir coğrafi alana yayılır; 8) Aleviler İlah olarak Ali'yi, Sünniler ise Muham-med'i görürler; 9) Aleviler camiye gitmezler ve Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e eleştiri yaparlar; 10) Sünnilik hak, Alevilik batıldır; 11) Ale-vilikte, Sünniliğin ahlâkına uymayan bazı şeyler vardır.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü 7. sönestre öğrencilerinden 46 kişiye Prof. Dr. Ümit Meriç Yazan ne-zaretinde bu anketler uygulanmıştır. Tabloda görüldüğü üzere, bu soruya öğrencilerin 30'u cevap vermiş, büyük çoğunluğu da ileri sürülen farklılığın ibadet şekli ve Hz. Ali'ye öncelik verilmesi hu-susundan kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir.

e) "Aleviler hakkında hiçbir eser okudunuz mu?" sorusuna ge-lince Ege Üniversitesi gençlerinin % 27.8'i, Abant Eğitim Fakülte-sinden % 24'ü, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinden % 43'ü ve Edebiyat Fakültesinden ise % 27'si okuduklarını belirtmektedirler. Bu oran İmam Hatip Lisesinde % 10'dur. "Bu kitapların adlarını yazar mısınız" sorusuna da cevapları şöyle olmuştur: Necip Fazıl Kısakürek (Doğru Yolun Sapık Kulları; Şerif Mardin: Bediüzzaman

ve Said-i Nursi Olayı; Fikret Oytam, Hû Dost; Cemal Şener, Alevilik; Abdülbaki Gölpınarlı, Ehli Beyt ve Oniki İmam; Cemşit Bender, Kürt Tarihi ve Uygarlığı; Çağlar Boyu Alevilik; Günümüzde Alevilik; Alevilik nedir? Ne Değildir?; Mehmet Kırkancı, Alevilik Nedir?; Said-i Nursi, Lem'alar; Cem Dergisi, Pir Sultan Abdal Dergisi; İréne Melikoff, Uyur İdik Uyardılar; Mehmet Eröz, Alevilik-Bektaşilik; Ethem Ruhi Fırlalı, Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik; Cumhuriyet Gazetesi; Alevilik Tefrikaları; İzlenim Dergisi (Alevilik Özel sayısı); Cemal Şener, Alevilik Olayı; Atatürk ve Alevilik..

Bunlar içinde en çok izlenenler Cemal Şener ve Rıza Zelyut'un kitaplarıdır.

Böylece, ankete cevap veren -Van Yüzüncü Yıl dışında- 267 kişiden sadece 42 kişi Alevilik hakkında kitap okuduklarını beyan etmişlerdir. Yukarıda yazarlarını bilmediklerini ifade ettikleri kitaplar da dahil, bunların bir kısmının Alevilikle doğrudan bir ilgisi bulunmadığı da görülmektedir. Ankete katılan gençlerimizin bu alanda, özellikle, İstanbul ve Ege Üniversitesi sosyoloji öğrencilerinin, büyük bir boşluk içinde bulundukları gözlenmektedir.

f. Bir diğer dinamik soru da: "Alevi-Sünni çözüm yolu var mıdır?" Bu soruya Ege Üniversitesi öğrencilerinin % 72'si; Edebiyat Fakültesinin % 45'i, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesinin % 56'sı, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinin ise % 66'sı olumlu cevap vermişlerdir.. Ancak bu oran İmam Hatip Lisesinde % 18'dir.

Bu sorunun ikinci şikkında ileri sürülen çözüm yollarını belirten öğrenci sayısı da sadece 22'dir. Önerileri de şöyle özetlenebilir: 1) Aynı topraklarda yaşayanlar ortak değerlere sahip çıkmalıdırlar; 2) Kız-alıp vermeme yolu terk edilmelidir; 3) Kur'an ve sünnette çözüm yolu aranmalıdır; 4) İki taraf birbirlerinin inanç ve ibadetlerine karışmamalıdırlar; 4) Alevi-Sünni olgusu gerçek yönleriyle iyice tanınmalıdır; 5) Karşılıklı hoşgörü tesis edilmeli, husumet kaldırılmalıdır; 6) her iki tarafta dini liderler son derece esnek ve anlayış sahibi olmalıdırlar; 7) her iki grup da öncelikle "insan"ı sevmeye birleşmelidir; 8) taraflar laik bir yaklaşım içinde bulunmalıdırlar; 9) Alevilik inancını aslında çürütmek gerekir.

Görülüyor ki, tüm cevapların ortak noktası: Hoşgörü, anlayış, insanı sevmeye gibi evrensel değerlerde birleşme ilkeleridir.

g) "Aleviler hakkında, daha önce edindiğiniz kalıp yargılar var mıdır ve bunlar nelerdir" sorusu da, aslında hipotezimizin önemli

bir önermesini oluşturmaktadır. Gençler arasında, kalıp yargılara sahip olmaları açısından değil de, bu tür kalıp yargılar meydana getirebilecek peşin fikirleri duyup-duymadıkları hususundaki görüşlerini de şöyle sıralayabiliriz: 1) “Namaz kılmıyor, oruç tutmuyorlar” ifadesine İstanbul Üniversitesi Edebiyat fakültesinden % 32’si, Ege Üniversitesinden % 50’si, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesinden % 56’sı, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinden ise % 55’i olumlu yaklaşımda bulunmuşlardır. İmam Hatip Lisesinde bu oran % 18’dir. Görülüyor ki, gençlerin hemen yarıdan fazlası Alevilerin namaz kılmadığı ve oruç tutmadığı hususunda bilgilendirilmiştir. Bunun için, “mum söndürüyorlar” türü bir diğer kalıp yargıya da yine öğrencilerin hemen hemen % 50’den fazlası katılmaktadır. Bu oran taşra üniversitelerinde % 55’in üzerindedir. İstanbul Üniversitesinde ise % 32 civarındadır.. İmam Hatip Lisesi ise sadece % 12’dir. Bir diğer soru da “İçki içiyorlar” hususudur. Gençlerin hemen % 35’i bu noktada ittifak halindedirler. Yalnız, İstanbul Üniversitesi ile İmam Hatip Lisesi % 17 ve % 6 oranında bu soruya katılıyorlar.

Alevi topluluğunun töre ve gelenekleriyle kapalı bir kimliği yansıttıkları hususunda esas ve yan varsayımlarımız olduğunu, bu araştırmanın giriş kısmında belirtmiştik. Şimdi bu hususla ilgili soruya geçiyorum. Bu da kalıp yargı kategorisine dahil bulunmaktadır: “Aleviler gizli merasim yaparlar” sorusuna, üniversite gençlerinin % 25-30’u “evet” cevabını vermişlerdir.. Sadece İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde bu oran % 8.7’dir. Abant İzzet Baysal Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinde ise % 35.5’e kadar yükselebilmektedir. Her zamanki gibi İmam Hatip Lisesi % 6 civarında dolaşmaktadır.

“Aleviler kendi inançlarına göre yaşayan bir gruptur” sorusuna ise tüm gençlerde en yüksek düzeye varan cevaplar alınıyor. Hepsinde ortalama % 70 dolayında cevaplar tespit edilmiştir. Bu oran İmam Hatip lisesinde ise % 56’dır.

h) Ayrıca bu sorunun bir diğer şıkkı da “Aleviler hakkında önceden edindiğiniz kalıp yargılar nelerdir? Bunları sıralar mısınız” hususudur. Bu soruya sadece ankete katılanlardan 94 kişi cevap vermiş, diğerleri boş bırakmıştır. Bu 94 kişinin ortak görüşlerini şöyle sıralayabiliriz: 1) Değişik inançlılardır; 2) Kürtlerin İslâm’ı öğrenme biçimi; 3) dinde ikilik çıkarırlar, 4) mum söndü yaparlar; 5) namaz

kılmazlar, 6) içki içerler, 7) gusül abdesti almazlar; 8) oruç tutmazlar; 9) içlerine kapalı ve gizlilik içinde yaşarlar; 10) camiye gitmezler; 11) gizli merasimler yaparlar, 12) bir Hristiyanı nazaran daha zor şartlar altında Müslümanlığı kabul ederler. 13) abdest almazlar, 14) Mum söndürürler, 15) Seyyitleri veya Ahuntları istediği hanımı yanlarına alabilirler, 16) Ensest yaparlar (serbest cinsel ilişkiyi kastediyorlar), 17) İçkicidirler, 18) Tavşan eti yemezler, 19) Gusülde belden aşağıyı yıkarlar, 20) Ahlâksızdırlar, 21) Pistirler, 22) Materyalisttirler; 23) Eli bir köpeğe değince, kızıl toprak ile yıkamalı veya köpeği taşıyarak öldürmeli..

Daha önceki soruda ileri sürülen kalıp yargılara verilen cevaplar ile bunların neler olabileceği hususundaki görüşleri temelde birbirini tamamlar niteliktedir. Bu nedenle, gençler arasında Alevi toplumu hakkında önemli bir kalıp yargı oluşmuş bulunmaktadır.

i) Sizce Sünnilikle-Alevilik arasındaki başlıca farklılıklar nelerdir? Bunları sıralar mısınız? Bu soruya da değişik cevaplar alınmıştır: 1) Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i sevmemeleri, 2) Camiyi sevmemeleri, 3) Oruç aylarının ve çeşitlerinin farklılığı, 4) Hz. Ali'ye aşırı bağlılık, 5) İnanç sistemlerinin farklı oluşu, 6) Hz. Ali'yi peygamber kabul etmeleri, 7) İbadet şekilleri farklı, 8) Peygamberimizi tanımıyorlar, 9) İslâm'a bakış açıları farklı, 10) Alevilik Hz. Ali, Sünnilik ise Hz. Peygamber yolundan gidenler için kullanılır, 11) Alevilik, Hz. Ali'den sonra gelenlerin bir uydurmasıdır, 12) Alevilik özgürlük yoludur, Alevilik, bâtıldır ve Ehli sünnete aykırı bir yoldur, 13) Namaz kılmayan, oruç tutmayanlardır, 14) Hak mezhebi tanımayanlardır, 15) Alevilik insancıl ve sıcak bir dindir.

k) "Alevi-Sünni çözüm yolu var mıdır, varsa bunlar nelerdir?" sorusu da yine hipotezimizin temel önermesini oluşturmaktadır. Bu soruya olumlu cevap veren gençlerin büyük çoğunluğu Ege Üniversitesi % 72, İktisadi ve idari Bilimler Fakültesi % 66, İstanbul Üniversitesi % 45.5 ve İmam Hatip Lisesi ise % 18'dir.

Bu soruya ankete katılanlardan sadece 48'i açıklamalarda bulunmuştur. Bunları da şöyle sıralayabiliriz: 1) İki tarafın birbirlerine saygılı olmaları gerekir, 2) Hoşgörülülük, 3) Camilerde yobazlığı önlemek, 4) Halkın iki görüş (Alevi-Sünni) hususunda aydınlatılması, kaynak eserlerin yayınlanması, 5) Alevilere katı davranışlardan vazgeçilmeli, 6) İnsanlara insan sevgisi aşılanmalı, 7) İslâm Rönesansını getirmeli, 8) Alevilere yapılan tarihi haksızlıklara son

verilmeli, 9) Alevi gençlerin bazı tabulardan kurtulmaları, 10) Alevilerin Sünnilikle bilgilendirilmeleri ön planda tutulmalı, 11) İslâm'da buluşturmak, 12) Alevilerin "günah keçisi" gibi görülmemesi, 13) Onlara Kur'an gerçekleri öğretilmeli, 14) Ehli sünnette birleşilmeli, 15) Demokratik ve laik bir ortam oluşturulmalı, 15) Hz. Ali'den ziyade Hz. Peygambere bağlanmayı öğrenmeliler..

l) Deneklerin önemli bir kesimi Aleviliği bir mezhep olarak yorumlamaktadırlar. Bu hususta Şia'nın da etkisini düşünmek gerekir. Zira, Şia kendilerinin bir mezhep oldukları görüşündedir. Oysa, Ehli Sünnet öğretisine göre hak mezhepler dörttür. Bu nedenle Sünni açıdan yani ortodoks İslâm'a göre beşinci mezhep bir sapmadır. Böylece, İslâm tarihinde Ehli beyt ve Ashap taraftarlarına dayalı bir mezhep anlayışı da gündeme gelmiş olmaktadır. Abdülbaki Gölpınarlı, Aleviliğin (Şia) bir mezhep olduğu görüşündedir.¹⁶

Abant İzzet Baysal Eğitim Fakültesi hariç, hemen ötekilerinin % 60'a yakını Aleviliği bir mezhep olarak kabul etmektedirler. "Bir dindir" diyenlerin oranı % 4 civarındadır. Şaman geleneği olduğunu ileri sürenler ise ortalama % 4-5 kadardır. Yalnız, İmam Hatip Lisesinden % 12'si Aleviliğin bir mezhep olduğunu belirtmişlerdir..

m) "Bir aleviyle evlenir misiniz?" sorusu da, araştırmanın var sayımı açısından dinamik bir yönünü oluşturur. Bu soru, aynı zamanda Alevi-Sünni bütünleşmesini de ortaya koymaktadır. İstanbul Üniversitesi'nden ankete katılanların % 52'si, Ege Üniversitesinden % 61'i, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesinden % 24'ü, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinden ise ortalama % 39'u ve İmam Hatip Lisesinden ise % 14'ü Alevilerle evlenebileceklerini ifade etmektedirler. Büyük kent üniversitelerinde Alevi-Sünni diyaloguna yaklaşım, taşra üniversitelerine nazaran daha yüksek orandadır. İmam Hatip Lisesinde, düşük oranda da olsa bir yaklaşım sezilenmektedir.

n) "Aleviliğin temel felsefesi nedir?" sorusunu, gençlerin % 55'inden fazlası "Ali"ye bağlılık olarak cevaplandırmıştır. Bu oran, Ege'de % 61, Abant İzzet Baysal Eğitim Fakültesinde % 78 dolayındadır. "Hz. Muhammed"e bağlılık ise bütün denekler için hemen hemen cevapsız kalmıştır.. Böylece, Aleviliğin temeli "Ali" sevgisi üzerine kurulmuş bulunuyor.

16 Abdülbaki Gölpınarlı, a. g. e., s. 9-17.

o) “Sünnilik nedir?” sorusu da deneklerin büyük çoğunluğunca bir mezhep olduğu noktasında toplanmıştır. İstanbul ve Ege Üniversitelerinde “bir mezheptir” diyenlerin oranı % 63 ve % 72’dir. İmam Hatip Lisesi öğrencileri ise bu miktarı % 8 olarak vurgulamışlardır. Bu öğrencilerin % 30’u da bu soruyu cevapsız bırakmışlardır. İmam Hatip okulları -ki lise bir ve lise üçüncü sınıf öğrencilerinden oluşmaktadır- önemli islâmi kurallarda bile büyük bir bilgisizlik içindedirler.

p) “Alevilerde Cem Evi nedir, biliyor musunuz” sorusuna gelince, bu hususta da dikkat çekici sonuçlar alınmıştır. Deneklerin % 50’sinden fazlası “evet” tarzında cevaplandırmışlardır. Yalnız Eğitimi Fakültesi ile İmam Hatip Lisesi bu rakamın altında bir ifade ileri sürmüşlerdir.

Bu sorunun ikinci şıkkı ise: “Eğer cevabınız (evet) ise cem evi’ni cami gibi bir yer kabul eder misiniz?” sorusuna da Ege Üniversitesinin % 52’si, İstanbul Üniversitesinin % 35’i, Abant İzzet Baysal’m % 41’i, İmam Hatip Lisesinin ise % 2’si olumlu bir tutumu yansıtmışlardır. Cem Evi’ni bir ibadet yeri kabul etmeyen gençler çoğunluğu oluşturmaktadır. Bu oran İstanbul Üniversitesinde % 65, Ege Üniversitesinde % 47, Eğitim Fakültesinde ise % 71 kadardır.

Görülüyor ki, Türkiye’nin büyük şehir üniversiteleri ile yeni kurulmuş küçük kent üniversitelerine mensup 267 kadar öğrenci üzerinde yapmış olduğumuz bu araştırma, hipotezimiz doğrultusunda bir eğilimin belirdiğini ortaya koymaktadır. Gençler, Sünni-Alevi farklılaşmasını bir gerçek kabul etmekte, ancak bir bütünleşme gündeme geldiği takdirde bunu desteklemektedirler. Aynı şekilde Aleviliğin temel felsefesinin “Hz. Ali”ye bağlılık olduğunu, hatta “Hz. Muhammed ve Ali”yi birlikte algılayanların oranında % 30’lar civarında bulunduğunu görmekteyiz. Yine varsayımımız doğrultusunda birtakım yargılar da ileri sürülmüştür. Bunlardan biri, belki de en önemlisi, “bir Alevi ile evlenebilir misiniz?” sorusuna olan tutumlarıdır. Büyük kent üniversitesi öğrencilerin ortalama % 55’i bu tür bir bütünleşmeye zemin sağlayacak bir yakınlasmaya olumlu cevap vermişlerdir. Nitekim, Van Üniversitesinden İlahiyat fakültesine mensup 19 öğrenciden % 42’si; yine aynı Üniversitenin Eğitim fakültesinden ise % 20’si bu soruya olumlu cevap vermişlerdir. Bu rakamlar, uzak bir güneydoğu bölgemizde toplumsal bütünleşmede önemli bir adımı teşkil etmektedir.

Van İlahiyat Fakültesi 1994-1995 ders yılı döneminde üç yıllık bir kuruluştur. Örneklemeye katılanların tümü 1 ve 3. sınıflara mensuptur. Alman cevaplar iki grup arasında sert duvarlar örülmediğini açıkça göstermektedir. Eğitim fakültesine gelince, 29 öğrenciden hemen yarısından fazlası uyuma taraftar bir eğilimi yansıtmaktadırlar. Her iki gruptan Alevilerle evlenmek istemeyenlerin belli başlı gerekçelerini şöyle sıralayabiliriz: a) Kendi inançlarıma uygun bulmuyorum, b) Ehli sünnet inancında değildirler, c) İnan-cımdan farklı biri ile evlenmek iki kültürlü bir insanla aynı çatıda yaşamak durumunda kalmaktır, d) Peygamberi Hz. Ali'den daha aşağı seviyede görüyorlar; e) ailem izin vermeyebilir. Bu sorulara cevap vermeyenlerin oranı da her iki fakültede sırasıyla, (Eğitim % 27, İlahiyat % 42) civarındadır.

İlahiyat Fakültesinden Alevilik hakkında kitap okuyanlar sadece 19 öğrenciden 3; Eğitimden ise sadece 12 öğrencidir. Bunlar da, açıkça bir kitap adı zikretmemekte, sadece "Alevilik Nedir?" veya "Alevilik ve Sünnilik" türünden genel kapsamlı cevaplardır. Keza, "sizce Alevilik ve Sünnilik arasında bir fark var mıdır?" sorusuna Eğitim Fakültesinden % 80'i "evet"; İlahiyat Fakültesinde ise % 70'i "hayır" cevabını vermişlerdir. "Bu farklar sizce neler olabilir" sorusuna da her iki fakülte ortak bir paydada hemen hemen birleşmişlerdir: a) Ameli ve itikadi yönden ayrılık, b) Kur'an ve sünnetten uzaklaşma; c) Hz. Ali'yi Allah tanımları; dini vecibeler hususunda gerekeni yerine getirmemeleri; Allah'a inançları yok...

Her iki fakülte mensuplarının "Alevi-Sünni" bütünleşmesi hususundaki görüşlerine gelince, bunları da şöyle sıralayabiliriz: a) Müslüman olurlarsa fark kalkar, b) herkes birbirine saygı duymalı, c) Her iki grup da Kur'an esasında birleşmelidirler. Kur'an en önemli birleştirici unsur olmalıdır, d) Burada en önemli nokta, Eğitim Fakültesi öğrencilerinin % 44'ünün tarafların demokratik bir anlayış içinde birbirlerini hoş görmeleri tarzındaki yaklaşımlarıdır.

Bir diğer soru da: "Sizce Alevilik nedir?" tarzındaki yaklaşımların (Emik) açıdan tespiti olmuştur. "Her iki fakültede, Alevilik için Sünnilikten ayrı bir yoldur" diyenlerin oranı % 80'ler civarındadır. O halde, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi öğrencileri büyük oranda "Alevi" olgusunu, "Sünni" yol'dan ayırmaktadırlar. Öğrencilere yöneltilen bir diğer soru da: "İran Şiası ile Türk Alevileri arasında bir fark görüyor musunuz?" Bu soruya, İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin % 40'ı;

Eğitim Fakültesinin ise % 50'si evet cevabını vermişlerdir. “Bunlar neler olabilir” sorusuna her iki fakülte öğrencilerinin ortak tepkileri şöyle sıralanabilir: a) Şia işkence yapar, b) Şia Sünni fıkhıya yakın, Alevilik öyle değildir, c) Şia namaz kılar, Alevilerde bu yoktur, d) Şiilik bir sistemdir, Alevilikte böyle bir temayül görülmez.¹⁷

Ege, İstanbul, Bolu, Van Üniversiteleri ve Yüksek Okullarında yapmış olduğum araştırmalar sonucu gösteriyor ki, gençler arasında uyumcu, uzlaşmacı bir yaklaşım belirmiştir. Oysa, bin yılı aşkın bir süreden beri Alevi-Sünni bakış açıları bu kadar birbirine yakın boyutlara ulaşmamıştır. Demokratikleşme ve bilgilenme her iki grup üzerinde olumlu izlenimler bırakmaktadır. Anketlerin yorumu çizelge 1-2 ve 3'tedir.

Aleviler hakkındaki kalıp yargılar da hemen hemen % 30'lar civarındadır. Oysa, ankete katılanların büyük çoğunluğu hiçbir Alevi topluluğu veya insanını yakından tanımamış, temas kurmamışlardır. Araştırma boyunca gerçekleştirilen örnek olaylar; katılımcı gözlem ve görüşmeler Alevi-Sünni bütünleşmesinin bir ideal, bir de reel yönlerinin bulunduğunu bize açıklamaktadır. İdeal yön, Alevi-Sünni olgusunun farklı boyutları bulunduğu, bu nedenle iki ayrı inanç sisteminin bir “aile çatısı” altında birleşemeyecekleri hususudur. Bu noktaları, her iki grubun yetkili temsilcileri kanalıyla dile getirmiş bulunuyoruz. Ancak, bir de reel Alevilik var. Sanayileşme ve hızlı kentleşme Alevi-Sünni dogmatizminin sınırları dışına taşarak “kitleleşme” olgusunu gündeme getirmektedir. İşte bu yapısal değişim, iki grubun birbirine yaklaşımında önemli etki unsuru olabilmektedir.

17 Her iki fakültede bu anketleri (Van'da) uygulamaya katkısından ötürü Eğitim Fakültesi Dekanı Sayın Prof. Dr. Necmettin Tozlu'ya teşekkür borçluyum.

ÇİZELGE 1

Sizce Alevilik Nedir?

Anket Yeri	İst. Üniv. Ed. Fak. n=46		Ege Üniv. Ed. Fak. n=36		A.İ.B.Ü. Eğit. Fak. n=37		A.İ.B.Ü. İkt. ve İd. Bil. A.İ.B.Ü. İkt. ve İd. Bil. Fak. Grup 1 n=67		A.İ.B.Ü. İkt. ve İd. Bil. A.İ.B.Ü. İkt. ve İd. Bil. Fak. Grup 2 n=31		İmamhatip Lis. n=50	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Erkek	19	(% 41.30)	17	(% 47.22)	22	(% 59.46)	39	(% 58.10)	22	(% 70.97)	50	(% 100)
Kadın	27	(% 58.70)	19	(% 52.78)	15	(% 40.54)	28	(% 41.90)	9	(% 29.03)	0	(% 0)
Oğrenci	46	(% 100)	24	(% 66.67)	36	(% 97.03)	54	(% 81.38)	30	(% 96.80)	50	(% 100)
Oğretim Üyesi	0	(% 0)	12	(% 33.33)	1	(% 2.7)	13	(% 18.27)	1	(% 3.23)	0	(% 0)
Bir inanç sistemi	16	34.80	08	22.22	18	46.65	28	43.37	20	64.52	18	36.00
Bir mezhep	27	58.70	24	66.67	11	29.73	36	52.69	12	38.71	16	32.00
Bir dindir	02	04.35	00	00.00	01	02.70	00	00.00	00	00.00	05	10.00
Bir şaman geleneği	02	04.35	03	08.33	02	05.41	03	04.17	00	00.00	08	16.00
Fıkırı yok	01	02.17	01	02.78	04	10.81	01	01.39	00	00.00	06	12.00

Sünnilik Nedir?

	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Bir inanç sistemi	05	10.87	03	08.33	06	16.22	07	10.45	04	12.90	08	16.00
Ehlî sünnete bağlılık	11	23.91	05	13.89	15	40.54	15	22.39	10	32.26	21	42.00
Bir din	00	00.00	00	00.00	00	00.00	01	01.49	01	03.23	00	00.00
Bir mezhep	29	63.05	26	72.22	15	40.54	41	61.19	15	48.39	04	08.00
Fıkırı yok	01	02.17	02	05.56	01	02.70	03	04.48	01	03.23	15	30.00

Aleviliğin temel felsefesi nedir?

	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Hız. Ali'ye bağlılık	25	54.35	22	61.11	29	78.38	37	54.75	15	48.39	29	58.00
Hız. Muhammed'e bağlılık	00	00.00	01	02.78	00	00.00	01	01.39	00	00.00	01	02.00
Hız. Muhammed ve Hz. Ali'ye bağlılık	13	28.26	08	22.22	04	10.81	19	28.85	11	35.48	04	08.00
Hiç biri	03	06.52	03	08.33	02	05.41	06	09.00	03	09.68	05	10.00
Fıkırı yok	05	10.87	01	02.78	02	05.41	03	04.62	02	08.45	10	20.00

Bir alevi ile evlenmişsiniz?

	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	24	52.17	22	61.11	06	24.32	32	46.69	10	32.26	07	14.00
Hayır	14	30.43	04	11.11	24	64.86	15	23.30	11	35.48	29	58.00
Kararsızım	08	17.40	10	27.78	04	10.81	20	30.02	10	32.26	14	28.00

ÇİZELGE 2

size sunnik ile Alevilik arasında bir ayrılık var mı?

Anket Yeri	İst. Üniv. Ed. Fak.		Ege Üniv. Ed. Fak.		A.İ.B.Ü. Eğitim Fak.		A.İ.B.Ü. İkt. ve İd. Bil. Fak. Grup 1		A.İ.B.Ü. İkt. ve İd. Bil. Fak. Grup 2		İmamhatip Lis.	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	35	76.08	26	72.22	24	64.86	52	78.05	26	83.87	20	40.00
Hayır	02	04.35	06	16.67	06	16.22	10	14.79	04	12.90	07	14.00
Fikrim yok	09	19.56	04	11.11	07	18.92	05	07.17	01	03.23	23	46.00

Aleviler hakkında aşağıdakilerden hangilerini içtiniz?

	f		%		f		%		f		%	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Namaz kıymyor, Ouç tutmuyorlar	15	32.60	18	50.00	21	56.76	37	55.65	19	61.29	09	18.00
Gizli merasim yapıyorlar	04	08.70	09	25.00	08	21.62	20	30.24	11	35.48	03	06.00
Mum söndürüyorlar	15	32.60	17	47.22	21	56.76	35	52.64	18	58.06	06	12.00
Kendi inançlarına göre yapıyorlar	27	58.70	25	69.44	20	54.05	42	77.14	17	84.84	28	56.00
İçki içiyorlar	08	17.34	13	36.11	09	24.32	33	34.19	10	35.48	03	06.00
Fikrim yok	07	15.22	04	11.11	08	10.81	06	08.78	02	06.45	11	22.00

Aleviler hakkında şimdiye kadar hiçbir eser okudunuz mu?

	f		%		f		%		f		%	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	10	21.74	10	27.78	09	24.32	25	38.09	15	48.39	05	10.00
Hayır	36	78.26	26	72.22	28	75.68	42	61.91	16	51.61	45	90.00

Bugüne kadar bir alevi topluluğu (Köy veya Mahallesini) ziyaret ettiniz mi?

	f		%		f		%		f		%	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	17	36.96	19	52.78	17	45.94	30	44.13	11	35.48	05	10.00
Hayır	29	63.04	17	47.22	21	56.76	37	55.87	20	64.52	45	90.00

Aleviler ile Bektaşiler arasında önemli bir fark var mıdır?

	f		%		f		%		f		%	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	04	08.70	14	38.89	09	24.32	24	35.82	10	32.28	07	14.00
Hayır	07	15.22	18	50.00	15	40.54	33	49.25	15	48.39	03	06.00
Fikrim yok	35	76.08	04	11.11	12	32.43	10	15.93	06	19.35	40	80.00

ÇİZELGE 3

Sizce İran şia'si ile aleviler arasında önemli bir fark var mı?

Anket Yeri	İst. Üniv. Ed. Fak.		Ege Üniv. Ed. Fak.		A.İ.B.Ü. Eğitim Fak.		A.İ.B.Ü. İkt. ve İd. Bil. Fak. Grup 1		A.İ.B.Ü. İkt. ve İd. Bil. Fak. Grup 2		İmamhatip Lis.	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	10	21.74	17	47.22	12	32.43	30	44.58	13	41.94	02	04.00
Hayır	03	06.52	08	22.22	16	43.24	18	27.24	10	32.26	17	34.09
Fikrim yok	33	71.74	11	30.56	09	24.32	19	28.19	00	25.81	20	40.00

Bir Alevi "Buyruk"u nedir, biliyor musunuz?

	f		%		f		%		f		%	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	03	06.52	03	08.33	05	13.51	10	15.46	07	22.58	02	04.00
Hayır	43	93.48	33	91.67	32	86.49	57	84.51	24	77.42	48	96.00

Aleviler hakkında daha önce edinmiş olduğunuz takip yargılar var mıdır?

	f		%		f		%		f		%	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	15	32.61	10	27.78	10	27.03	26	39.70	16	51.61	08	18.00
Hayır	31	67.39	26	72.22	27	72.97	41	60.30	15	48.39	41	82.00

Alevi-sünni çözüm yolu var mıdır?

	f		%		f		%		f		%	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	21	45.65	26	72.22	21	56.76	46	68.37	20	64.52	09	18.00
Hayır	05	10.87	06	16.67	16	43.24	12	18.02	06	19.36	06	12.00
Fikrim yok	20	43.48	04	11.11	00	00.00	07	10.40	03	9.68	35	70.00

Alevilerde Cem evi nedir, biliyor musunuz?

	f		%		f		%		f		%	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	19	41.30	17	47.22	10	27.03	35	52.64	18	58.06	10	20.00
Hayır	27	58.69	19	52.78	27	72.97	32	47.36	13	41.94	40	80.00

Eğer cevabınız (Evet) ise "cem evi"ni "cami" gibi bir yer kabul edebilir misiniz?

	f		%		f		%		f		%	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Evet	07	35.00	09	52.94	04	28.57	17	45.52	08	38.10	01	02.00
Hayır	13	65.00	08	47.06	10	71.43	21	54.48	08	61.90	17	34.00
Fikrim yok	00	00.00	00	00.00	00	00.00	00	00.00	00	00.00	32	64.00

ŞİİZM ve ANADOLU ALEVİLİĞİNİN DOĞUŞU

Alevi Kimliği'nin belirlenmesi, bu akımın tarihi gelişimi ve yayılma alanları üzerinde, bir ön bilgi niteliğinde de olsa, durmak istiyorum. Böylece, İran Şiası ile Alevilik-Bektaşilik akımlarının ilişki sistemleri ve farklılaşma noktaları daha da belirginlik kazanmış olacaktır. Böyle bir tarihsel oluşumun, araştırmamız açısından önemi, Alevi kimliğinin kökleri ve tarihsel gelişim çizgisidir. Bu konu, Türk düşünce hayatında bugün de bir netlik kazanmış değildir. Şia hareketi nerede ve ne zaman doğdu? İran ve Şia ilişkileri nasıl başladı? Türkler Şia hareketleriyle hangi şartlar altında karşılaştılar? Bütün bu hususlar, yeniden eleştiri süzgecinden geçmeli ve açıklığa kavuşturulmalıdır. Bu nokta, aynı zamanda dolaştığımız Alevi-Bektaşî ocakları tarafından da mesele oluşturmakta, kesin ve ortak bir görüş ileri sürülememektedir.

Şiilik, Hz. Ali'nin ilk halife olmasını gerekli görenlerin bağlandığı siyasi bir akım olarak filizlenmiştir. Bu hususta, öteki bölümlerde bazı önemli bilgiler verilmiştir. Burada, tarihi ayrılık üzerinde daha fazla durmak istemiyorum. Bu nedenle, Şiilik, Hz. Ali taraftarlığı demektir. Konu, Arap tarihi gelişim çizgisi içinde cereyan ettiğine göre, Şiilik kaynağının ilk prensipleri, Müslüman Arap toplumunda Hz. Ali'de aranması gerekir. Güçlenen ve taraftar kazanan bu akım, 681'de Kerbelâ'da çocuklarının (Hasan daha önce karısı tarafından zehirlenmişti) şehid edilmelerinden sonra Şiiler, Emevi idaresine karşı bir direnme hareketine girmişler ve hareketlerinden dolayı da Sünni inançtan (Peygamberin tespit ettiği töreler anlamına gelen sunna) ayrılan bir mezhep mensupları haline gelmişlerdir.¹

Şiiliği meydana getiren başlıca kolları şunlardır: 1) Şia-i ulâ yani ilk Şiiler Halifelik için Ali'ye yardım edenler ve bunlara bağlanan inanç yolu.. 2) Usul-i Şia: Burada Şiiler üç kola ayrılır: a) Mufaddıla,

1 Mehmet Saray, Türk-İran Münasebetlerinde Şiiliğin Rolü, TKAE, 1990, s. 8-9.

yani Hz. Ali'yi ashabdan üstün sayanlar. b) Sabbe ve Taberraiye (Ashaba sövenler veya onlardan kendilerini uzak tutanlar, yani Sünniliğe karşı olanlar). c) Galiye ve Müellihe (Hz. Ali'ye sevgide aşırılığa varanlar veya Hz. Ali'ye Tanrılık isnat edenler).²

Hz. Ali, kendisinden önceki halifelerden farklı olarak sadece bir parti tarafından başa geçirildiği için, herkesçe tanınmasını sağlayamadı. Böylece ilk Fıtna, ilk iç savaş felâketi, müminlerin kalplerini bugün bile sızlatan İslâm toplumunun bölünmesi olgusunun ortaya çıkmasına neden olmuştur.³

Cahen'e göre, "661 yılında yeni bir hanedanın (Emeviler) başlamasıyla sona eren zaman dilimi, Sünni gelenekte imani bütün halifeler dönemi denilen çağı kapsar; bu döneme ilişkin bütün suçlamaları, Sünni gelenek, hangi yönden gelirse gelsin, reddeder. Buna karşılık Şiiler Osman'ı hiç kabul etmezler, Peygamberin öteki halifelerini de meşru saymazlar."⁴

Ancak, Watt'a göre Şiilik, dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden önce vücut bulmamıştır. "Şurası muhakkaktır ki, İmamiyyenin Oniki İmam nazariyesi Onbirinci İmamın Ocak 874'te ölümünden ve Onikinci İmamın yaklaşık aynı zamanda kayboluşundan önce ortaya konmuş olamazdı. Kısacası, 874'ten önce Şii deyimini kullanmaktan kaçınmak gerekir."⁵

Watt, aynı zamanda Şiiliğin bir Arap hareketinden çok bir İran hareketi olduğu tezine de karşıdır. Ona göre: "İlk Şiilik olaylarına ilk defa Araplar arasında rastlandığı tezi ağırlık kazanmaktadır." Özellikle, Emeviler devrindeki (Hariciler dışındaki) isyanların reislerinden pek çoğu, (Ehli Beyt)in intikamını faaliyet programlarına temel hedef kabul etmişlerdir. Bu fikrin ilk görüntüsü de, Hz. Ali'ye dost olanların (Senin dost olduğun kimselerin dostu ve düşmanın olduğun kimselerin de düşmanıyız) dedikleri 658 yılına rastlar.⁶

Sistematik Şii hareketi görülüyor ki belirli bir döneme rastlamaktadır. Ve bu dönemde de ilk Şiiler ile Hz. Ali'yi şehit eden Hariciler

2 Ülkemizde, Alevi-Bektaşileri arasında Mufaddıla, Sabbe ve Taberraiye, Galiye ve Müellihe denilen akımlara rastlamak mümkün değildir.

3 Claude Cahen, Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, s. 99, 1979, İstanbul.

4 Claude Cahen, a. g., e., s. 9-33.

5 W. Montgomery Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, 1981, Ankara, s. 46.

6 W.M.Watt, a.g.e., s. 47-48.

tam anlamıyla birbirine karşı idiler. Bu kutuplaşma, Şia hareketinin Hariciler karşısındaki oluşumunu da belirler. Bir sosyal hareketler kategorisi içinde düşünüldüğünde Şia, çekirdeği oluşmuş ve karşı güçlerini de belirlemiştir. Nitekim, ilk planda, belli kabilelerden daha çok ilk Şii ve daha az Harici; muayyen diğer kabilelerden de daha az ilk Şii ve daha çok Harici çıktığı gözlenmektedir. Birinci kısım kabilelere “Yemeniler” denmektedir. İkincisi de “Kuzeyliler” olarak isimlendirilebilir. Bu farklılaşmada, Kûfe, ilk Şiiliğin, Basra da Hariciliğin ana merkezini oluşturunuyordu. Böylece, ilk Şii olayları, yaklaşık 685’e kadar, baştan sona Araplar arasında ortaya çıkmıştır. Daha sonra da Arap olmayan Müslümanlar da bu süreçte katılmışlardır. Bilhassa, Güney Irak’ta Arap fetihlerinde nüfus hakim bir şekilde Arami, fakat daha yüksek sınıflarda İranlı toprak sahipleri ve memurlardan ibaretti. Ancak, Araplar arasında İran tesiri, Müslümanların Irak fethinden çok önce yayıldığı bilinmektedir. Şia düzenine benzer inançlar -Mehdilik gibi- Hristiyan öncesi inançlar bölgede yaygındı.⁷

Nitekim, Watt’a göre, muhtemelen 700’de İbnu’l-Hanefiyye’nin ölümünden sonra, onun hakkındaki Mehdilik fikirlerinin yayılmaya başladığı bilinmektedir. Bu zatın ölmediği, fakat Medine’den yedi günlük uzaklıkta Radvâ dağında gizlendiği, tayin edilen zamanda döneceği ve şimdi zulümle dolmuş bulunan yeryüzünün adaletle doldurulacağı bilinmektedir. Bu durum, bu neviden fikirlerin Müslümanlar arasında ilk defa vuku bulduğunu göstermektedir.⁸ Gerçi, daha sonraları bunlara, Şii topluluklarca birçok şekillerde inanılır olmuştur. Şu anda imamın veya karizmatik önderin gizli (gâib) olduğuna; fakat dönüşünün (rec’a) kesinlikle ümid edildiğine ve döndüğü zaman, bütün kötülükleri düzelterip yeryüzünü adaletle dolduracak Mehdi olacağına inanılmaktadır. Bu fikirlerin Yahudi-Hristiyan Mesih fikirlerine benzerliği sık sık belirtilmiştir.”

Ernest Gellner, Şia’nın İslâm dünyasında kendine özgü bir akım olduğunu ileri sürmektedir. Hatta Şia Sünnilik içindeki halk-İslâmının bazı niteliklerini de taşır. Bunlardan en dikkat çekici olanı, kişilik kültü yönündeki önemli bir eğilimidir. Şiilik,

7 W. M. Watt, a. g. e., s. 48.

8 Kur’an’da ne Mehdilik ve ne de Mehdi diye bir kavram yoktur (Bkz. Yaşar Nuri Öztürk, Kur’an’daki İslâm, s. 600-601, 1993, İstanbul.

önünde sonunda “Gaip İmam” a dayanan saygıyla tanımlanabilir. Siyasi ve teolojik açıdan nihai hakimiyet “Gaip İmam” a atfedilir. Bu Tanrısal kişinin genellikle saklı olması, durumu daha da karmaşık kılar. Öyle ki, dönüşü beklenirken siyasi ve dini yönetim başkalarınınca yürütölmek zorundadır.⁹

Şia költünde, Gaip imam, aslında “Kutsal liderlere ve şehitlere duyulan bağılılığın kökeninde bulunur.. Öyle ki, dönüşü beklenirken siyasi ve dini yönetim başkalarınınca yürütölmek zorundadır. İnsanın daha sonraki yüzyıllarda, Müslömanları velilere tapınmaya yönelten psikolojik ve sosyal güçlerin, dini inancın ilk, karma karışık, belirginleşmemiş döneminde Şia ayrılığına yol açan bu güçlerin kutsal önderlere ve şehitlere duyulan bağılılıktan esinlendiği sanılıyor”.. Alevi költünde Gaip imam Onikinci imamdır. On ikinci imama bağılılık aslında kutsal kişilere ve şehitlere duyulan sadakatın bir sembolik yansımasıdır. Yıllık Taziyeler, şehitlerin anısını halkın belleğinde tüm canlılığı ile koruması bunlar arasında zikredilebilir. Bu nedenle, denilebilir ki “Şia kutsal, Tanrısal kişilere; hepsinin ötesinde şehitlere duyulan büyük bir saygıya dayalıdır. Yıllık taziyeler (muharrem âyinleri gibi) şehitlerin anısını halkın belleğinde tüm canlılığı ile korur. Şehitlerin Şia içinde tuttuğu merkezi yer, Şia belgelerinin salt fakih ilâhiyatçılar olmadığı anlamına da gelir. Onlar aynı zamanda can alıcı bir öneme sahip olan şehidin hayat öyküsü konusunda uzmanlaşmışlardır.¹⁰

Gellner ve Arjomand gibi Gaip İmam üzerinde beyanda bulunan araştırmacılara göre, bu durum, Şia’nın çalkantılı siyasi dönemlerde kitlelere iletişim kurmak açısından Sünni meslektaşlarından daha iyi bir donanıma galip oldukları anlamına gelir.. Çünkü şehadet, kelam ve fıkıh bilimlerinin bilgiçe kanunlarından daha coşturucudur.. İlk şehadetin eski bir Müslöman yöneticinin suçu olması, bir Müslöman zorba ya da diktatöre karşı halkı ayaklandırma sürecinde bir öncöl göstermeyi kolaylaştırmakta, daha etkin kılmaktadır.. Nitekim, bu yapısal özellik, İran devriminde yararlanılan bir unsur olacaktır.. Devrim öncesinde kitle taşkınlığının kışkırtılması sonucu, devrimcilerin Şah’ın adamlarının karşısına muazzam kalabalıklarla çıkmalarını kolaylaştırmıştır.

9 E. Gellner, Postmodernizm, İslâm ve Us, s. 33,1994.

10 Said Amir Arjomond, The Shadow of God and The Hidden İmam, 1984. Zik. E. Gellner, a.g.e., s. 33-34.

Bazı araştırmacılar da konuya Hristiyan dini açısından yaklaşımda bulunmaktadır. Atay bu konuda şunları yazıyor: "Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Hristiyan kültüründen İslâm literatürüne geçen hikâyelerden biri de Hz. İsa'nın ölmediği, göğe çıkarıldığı, kıyamet kopmadan önce geri dönüp Şam'daki bir minareden yere ineceği şeklindeki anlatımdır. Bu hikâyeyeyle Hristiyan mitolojisi İslâmlaştırılarak Müslümanların inançları arasına sokulmuştur."¹¹

Büyük müsteşrik Goldziher, Şiiliğin Kûfe'den Kum şehrine hicret etmiş olan halis Araplar tarafından İran'a getirildiğini ispat etmiştir. Nitekim, Barthold da -şüphesiz ona istinaden- aynı delili ileri sürmüştür.¹²

Goldziher ve Watt'ın ileri sürdükleri görüşler bir noktada toplanıyor, o da Şiiliğin Arap kültürü içinde çıktığı gerçeğidir. Bu da, 685 yılına tekabül etmektedir. Bu oluşumda Kûfe ilk Şiiliğin merkezini oluşturmaktadır. Bu tarihlerde Güney Irak'ta aynı zamanda İranlı toprak sahipleri ve memurlarının da yaşadığı bilinmektedir. Kûfe ve çevresi, Şii hareketlerinin odak noktası olmaktadır. Şiilik, bu yöreden ister İranlı gruplar isterse Araplar yoluyla İran içlerine aktarılmış olsun, bu her şeyden önce bir kültürel temas (acculturation) sürecidir. O halde, İslâm kültürü ile İran toplumu arasında meydana gelen kültürleşme hareketleri Şia ideolojisinin taşınmasında önemli rol oynamıştır.

Hatta, Kum şehrinin sakinleri arasında Arapların da bulunduğu, Barthold'a göre, çoğunluğu da bu grubun teşkil ettiği bir vakıdır.¹³ Kum, Şiilik taassubunun bir merkezi durumunda bulunuyordu. Bazı Batılı genç araştırmacılar da: "İran'da Kızılbaşlığın, Şah İsmail'in güney Irak'tan davet etmiş olduğu Şii ulema etkisi altında yerini yavaş yavaş Oniki İmam Şiiliğine (Caferilik) bıraktığı" kanısındadırlar. Ancak, Martin Van Bruinessen'e göre, "Anadolu'da böyle bir gelişme olmamıştır. Türkiyeli Aleviler, bugünkü İran Şii-ileri ile çok az ortak özelliğe sahiptir."¹⁴ "Barthold'a göre: "O devir

11 Hüseyin Atay, Din Mantığı, Yayınlanmamış Rapor, Ankara, 1992. Zk. Yaşar Öztürk, a. g. e., s. 600-601, 1993.

12 W. Bathold, İslâm Medeniyeti Tarihi, çev. Fuad Köprülü, 3. basım, s. 173, 1973.

13 W. Barthold, a.g.e., s. 44.

14 Martin Van Bruinessen, Kürdistan Üzerine Yazılar, s. 30, ikinci baskı, 1993, İstanbul.

için Sasaniler dönemi aynı zamanda Arapların kendileri için ideal ve azametli bir devlet kimliğini taşıyordu. Bu nedenle, ilk Müslümanlar, eski İran'ın mevcut müesseselerinin taklit ve ictibasını, İslâmîyetin şevketini yükseltecek bir vasıta olarak gördüler.. Halifelerin Fars aslından olan vezir ve valiler, kendilerini, sağlam Müslüman ve halifelerin sadık bendesi olarak telakki ediyorlardı. Şiilik, İranlılar arasında muvafık bir zemin buldu.”¹⁵

Gerçekte, Samaniler döneminde İran bir rönesans yaşıyordu. Bu dönemde, yani 9.-10. yüzyıllarda İsfahan en ihtişamlı bir kentti ve komünizm mezhebi burada ortaya çıkmıştı. İsfahan her türlü kozmopolit akımlara açık ve tarihi İran milliyetçiliğinin odak noktasını oluştuyordu. Barthold'a göre, genellikle İsfahan halkı arasında yetişen, yahut onlar tarafını tutan Prensleri; Araplara ve Sünniliğe olan düşmanlık, İran milliyetçiliği, Şiilere ve diğer Rafizilere karşı duyulan muhabbet gibi nedenleri bir araya topluyordu.”

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Şiiliği, İran milliyetçiliğinin bir tezahürü saymak hatalıdır. Ancak, böyle istidatlara elverişli ortamlara sahip bir ülkede, bu tür inanç sistemlerinin yörede bulunan Araplar tarafından taşınmış olması veya Kûfe gibi Şia ideolojisinin yoğun bir merkezini oluşturan bir kent ile Kum arası kültürel temasların etkileşimini unutmamak gerekir. Hatta, “Köprülü İran sahasında, aşağı orta zamanlar ve daha sonraları Şiiliğin kuvvetlenmesinde Türk göçlerinin büyük rolü bulunduğunu kesin delillerle göstermiştir.”¹⁶

İran'm bu garip tutumuna bir diğer örnek de Barthold'a aittir. Osmanlı devletine karşı Safevi hanedanının, kaç yüzyıllık Sünni-Şii mücadelesini büsbütün ateşlendirdiği hakkında Barthold'un ileri sürdüğü fikir tamamıyla doğrudur. Bu da, Safevi hanedanının, Doğu ve Batısındaki Sünni Türk devletlerine karşı koyabilmek için, İran'da Şiiliği bir devlet mezhebi şekline sokmaya ve İran'ın Sünni mıntıkalarına da zorla kabul ettirmeye mecbur olduğunu gösteren kanıtlardır.¹⁷

15 W. Barthold, a.g.e., s. 44.

16 Fuat Köprülü, Anadolu'da İslâmîyet; Keza, Bektaşiliğin Menşeleri, Türk Yurdu, II, 1926, s. 121-140 ve Barthold'un eserine giriş, s. 173.

17 W. Barthold, a.g.e., s. 245. Şiiliğin, İran'ın İslâmîyete karşı bir tepkisi olduğu tezi de F. Köprülü'den beri Türk kültür hayatında yer tutmuştur. T.H. Balcioğlu, a.g.e., s. 8, 11-12.

Yavuz Selim'in Şah İsmail'e ait bu stratejiyi ve yayılma politikasını önceden keşfetmesi, onu olduğu yerde durdurması tarzındaki enerjik yaklaşımının isabetliliği, Barthold'un bu açıklamalarıyla bir kat daha ortaya çıkmaktadır. İran, tarihi gelişim süreci içinde Şiizmi bir ideoloji olarak gündeme getirirken hem Emeviler (Araplar) hem de Türkler'e karşı bir taktik görünümünü hiçbir vakit devreden çıkarmamıştır..

Türklerin İslâmiyeti kabul süreci ve Şiizme yönelişi hususu, bir yanda Bektaşilik öte yanda da Alevilik öğretilerinin şekillenmesine neden olmuştur. Bu da çok renkli bir tabloyu ortaya koyar. Genel anlamda "Şia" öğretisinde Türklerin rolü ve yeri nedir? İran-Türk Şii yayılım süreci nasıl ortaya çıkmıştır? Bu hususların, önemle üzerinde durulması ve aydınlığa kavuşturulması gerekir. Alevi kimliğinin belirlenmesinde bu nokta önemlidir.

Bahaeddin Ögel'e göre, ilk Türk-İran ilişkilerinin daha Hunlar zamanında ortaya çıktığını biliyoruz. M.Ö. 4. yüzyılda, Asya'da ilk Türk devleti olarak kurulan Büyük Hun İmparatorluğu iki yüzyıl sonra parçalanmış ve yerini kuzey-güney Hun devletine bırakmıştır. Bu devletlerin de yıkılmasıyla Türklerin önemli bir kısmı Ön Asya'ya doğru gelmişlerdir. Hunların bir kısmı Kafkasya üzerinden bir kısmı da Hazar'ın güneyinden gelerek Doğu Anadolu'da keşifler yapmışlar ve büyük ihtimal buralara da yerleşmişlerdir.

Bu devirlerde İran'da ilkin Medler, daha sonra da Persleri izleyen Sasani devleti bulunuyordu. Bilhassa Ak Hunlar zamanında (M.S. 358) Sasanilerle olan mücadelelerin daha da sertleştiğini görmekteyiz. Bir asra yakın devam eden mücadele sonunda İranlılar, Türklerin üstünlüğünü kabul etmek ve vergi vermek zorunda kalmışlardır.¹⁸

İslâmiyetin İran'a girişine gelince, Hz. Ebubekir döneminde Doğuda İran, Batıda Kuzey Afrika ve Kuzeyde ise Anadolu ve Bizans'a kadar ilk fetihler başlamıştır.¹⁹ Hz. Ömer zamanında (634)-(642) İran, İslâm'ı kılıçla kabul ettiği için çok kan dökülmüş ve 641'de bütün İran fethedilmiştir. Tarihi belgelere göre İran bu savaşlarda 30 bin askerini kaybetmiştir.

İran zorla İslâm'ı kabul ettiği için, İslâm kültürünü -milliyetçi eğilimlerinden ötürü- kolay kolay benimseyememiştir. Bu yüzden

18 M. Saray, a.g.e., s. 1.

19 Hakkı Dursun Yıldız, İslâmiyet ve Türkler, s. 7. 1976.

ve daima yeni hadiselerle açık gayri memnun bir İslâm ülkesi olmuştur.²⁰

Türklerin İslâmiyeti kabulüne gelince, İslâm orduları 634 yılında Suriye'yi Bizans İmparatorluğundan almış, 634-641 yılları arasında da Sasani hanedanının uzun süre hakim olduğu İran'ı İslâm'ın kontrolüne sokmuşlardır. İşte İran'ın bu fethinden sonra, İslâm orduları Orta Asya'da Ceyhun nehrine kadar varmış ve Türklerle temasa geçmişlerdir. Türklerin, 750 yılında İslâm ordularının Maverâünnehir'e kadar ilerlemeye muvaffak olmalarına karşı, başta Türgişler olmak üzere mukavemet gösterdiklerine tanık olmaktayız.²¹ Bu durumun meşhur Talas Savaşına kadar devam ettiğini biliyoruz. (731)

Burada hatırlatılması gereken önemli bir nokta da, Talas savaşından önce de, Türkler ile Müslüman Araplar bir asra yakın komşuluk yapmışlardır.. M. Saray, bu devreye "İslâm'ı tanıma dönemi" diyordu.

Türklerin anayurdu ile İslâm dünyasının sınırları arasında yer alan İslâmlaşma, hiç kuşkusuz, çok daha büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü, bu kez Müslümanlık Türk milletinin içlerine kadar girme olanağını bulmuştur. Buradaki Türklere sunulan Müslümanlık özel bir türdü. Büyük bilginlerin Müslümanlığı değil, halk arasında sevilen gezgin din adamlarının, çeşitli kültür düzeyindeki tüccarların ve sınırdaki askerlerin sunduğu bir Müslümanlıktı. Müslümanlığın temel ilkelerinden olduğu kadar çeşitli törelerden, büyüklerden de söz edilmekteydi. Bu, birbiriyle çelişki halindeki, çeşitli mezheplerin Müslümanlığı da değildi. Ama, her mezhep buralara kendi temsilcilerini göndermiş de olabilir. Ne var ki, bu dine yeni katılan Türklere sunulan Müslümanlık, mezhepler arasındaki başkalıkları anlamalarına ya da hangi inancın hangi mezhebe ait olduğunu bilebilmelerine imkân tanımayan, dinsiz komşularına karşı savaş açmış, evrensel ve ilkel bir Müslümanlıktı.²²

Cahen, ticari ilişkiler, gezgin din adamları, sınırdaki askerlerin etkileşimi sonucu bir Volk-İslâm'm Türkler arasında daha başlangıçta yayılma istidatı gösterdiğini vurgulamaktadır. Benzeri kültürel ilişkiler Kûfe ve Kum kentleri arasında da cereyan etmiş,

20 M. Saray, a.g.e., s. 3-4.

21 Hakkı Dursun Yıldız, İslâmiyet ve Türkler, s. 36-37, 1976.

22 C. Cahen, a.g.e., s. 27-28.

ancak buradaki İslâmlaşma süreci Volk-İslâm'dan ziyade üst seviyede bir oluşum idi. Ancak, Cahen'e göre: "Türkler Anadolu'ya İran üzerinden gelmişler ve Müslümanlıkla ilgili bütün bildiklerini İranlılardan öğrenmişlerdir (...) Anadolu'daki İslâm-Türk toplumu, Arap dünyası ile hemen hemen hiçbir bağlantı kurmaksızın gelişmişti".²³

Bir yanda Asya'da Arap dünyasıyla temas daha ziyade Volk-İslâm kimliği altında cereyan ederken öte yanda, İran'ın, Abbasilerden sonra Gazneli Türk devletinin idaresine geçişi ve 1040'ta bu yönetimin Selçuklular tarafından yıkılışı ile baştan sona bir Türk egemenliği altında bulunması İslâm'la teması güçlendirmiştir.²⁴

Tarihte ilk Şii devleti de 900 yılında Yemen'de, bundan sekiz yıl sonra da, ikinci Şii devleti de 909 yılında Fatımî devleti adı altında Mısır'da kurulmuştur. Şiiliğin İran'a doğru siyasi bir akım olarak yayılışı Horasan'da kurulan Samaniler Devleti (819-999) zamanında gerçekleşmiştir. Zira Samaniler, Şiiliğe karşı son derece sempatik davranmışlardır.²⁵

Şiiliğin kuvvetlenmesine tesir eden bir hadise de Büveyhoğulları devleti (945-105)'nin kurulması olmuştur.. Büveyhoğlu Ahmed, 945'te Hilafet merkezi Bağdad'ı işgal etmiştir. Bu durum, hem yörede Şiiliğin yayılmasını hızlandırmış, hem de Şiilik ile ilgili hadis ve rivayetlerin dört kitap halinde toplanmasına imkân vermiştir. Şiiliğin bugün en muteber saydığı hadis külliyyatı, itikad ve muamelata dair eserler bu dönemde yazılmıştır."²⁶

Bütün bu gelişimlerin sonucu olarak Şiilik X. yüzyılda Irak ve İran'da artık hızla yayılmaya başlamıştır.²⁷

Şimdi önemli bir noktaya geliyoruz, o da merkez-çevre ilişkisi olarak ele alacağımız ve Edward Shills tarafından sosyolojiye mal edilen bir çift kavram üzerinde durmak istiyorum. İslâmiyet ile ilk temaslar Asya'da sınır boylarında başlamış durumdadır. Türkmen sözcüğü de işte bu dönemde ortaya çıkmıştır. Türkler arasında Müslümanlık dini yaygınlaştıkça, gaziler arasında Türklerin sayısı da artmıştır. Zamanla her iki sınırlar (İslâm/Türk ülkeleri) ortadan

23 C. Cahen, a.g.e., s. 99.

24 Selçuklular, İran'da Sünniliğin üstünlüğünü temin ettilerse de tamamen ortadan kaldıramadılar. (Barthold, a.g.e., s. 56).

25 Barthold, Samanilerin (875-999) İranlı olduklarını iddia ediyordu (Barthold, a.g.e., s. 47.)

26 R. Stothmann, İslâm Ansiklopedisi, Şia Maddesi, XI. cilt, s. 508.

27 M. Saray, a.g.e., s. 10.

kalkmıştır. Müslümanlığı kabul etmiş Türklere artık İslâm topraklarını yasaklamanın bir anlamı kalmamıştır. Aynı nedenle, Türklerin topraklarının giderek genişleyen bir bölümü, sınırları belirlenmemiş bir Müslüman ülkesi durumuna gelmiştir. İşte Türkmen sözcüğü, Cahen'e göre, göçebe Müslüman Türkleri, bir yandan yerleşik Türklerden, bir yandan da göçebe ama Müslümanlığı kabul etmemiş Türklerden ayıran bir deyim olmuştur.²⁸

Yerleşik Türkler, genellikle merkezi oluşturan ve Sünni kimliği temsil eden Oğuzlar, çevrede bulunan fakat daha ziyade Volk-İslâm'ın etkisi altında kalan göçebe gruplar ise Türkmenler olarak adlandırılacaktır. İşte Batuta'nın da isabetli teşhisiyle belirttiği üzere: "Yönetici sınıfların zaman zaman pek de keskin bir biçimde belirtilmemiş bir Sünniliğe inanmalarına karşın, Türkmenler üzerinde bir yandan atalarından onlara ulaşan inançların, öte yandan da Şiiliğe dönük bir propagandanın etkili olduğunu unutmamak gerekir."²⁹

Ancak, Cahen on üçüncü yüzyılda Anadolu'da bir Şii akımı olup olmadığını belirlemenin biraz güç olduğunu söylemektedir. On üçüncü yüzyılı izleyen iki yüzyıl içinde Doğu Anadolu'daki Türkmenler arasında Şiiliğin bazı biçimlerine rastlamak mümkündür. Böylece, 1500 yıllarında, çevreyi denetimleri altında tutan bu Türkmenlerle, Safaviler'in işbirliği modern İran devletinin ortaya çıkmasını hazırlamıştır.³⁰

Anadolu Selçuklu döneminde, merkez Konya olmak üzere halkın bütün kesimleri Müslüman olmuş ve olmamış yerliler, buralara göç etmiş İranlılar, yerleşik hayata geçmiş Türkler -ki bunlar da az çok İranlaşmışlardı- yeni bir yapıyı oluşturunyorlardı..

Modern İran devletinin doğuşunda, Şiiliğin bir tarikat haline dönüşünün etkisi büyük olmuştur. Bu da, 1252-1335 yılları arasında yaşayan ve Şeyh Cüneyd'in büyük dedesi Safiyüddin adında bir şeyh tarafından Tebriz'in doğusunda Erdebil kasabasında kurulmuştur. Bu oluşum hakkında daha önceki bölümlerde ayrıntılı bilgiler verilmiştir.

Şiilik, bir Arap ideolojisi olarak İran'a taşınırken, aynı zamanda bu ülkenin inanç sistemleri ve kültür unsurlarıyla bir senteze

28 C. Cahen, a.g.e., s. 28.

29 C. Cahen, a.g.e., s. 255.

30 C. Cahen, İslâmiyet: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna kadar, s. 262, 1990, İstanbul

de ulaşmıştır. Nitekim, R. Strothmann, 1927 İslâm Ansiklopedisi Shia maddesini yazarken, Şiiilikte bu muhtelif unsurların kaynağında "gnostik neo Platonisien, Maniheen, Eski İran düşüncelerinin tesiri olmakla beraber, henüz daha fazla ve daha sarîh bir şey söylemeğe imkân olmadığını açıklamaktadır.."

Bunun gibi, İslâm kültür ve düşünce tarihini derinden etkileyen tasavvuf cereyanı da İslâmiyetin beşiği olan Arabistan'da doğmamış, gelişmemiş, yerleşmemiş, daha ziyade Irak'ta başlamış, İran ve Mâverâünnehir'deki değişik sûfi merkezlerinde kendini göstermiştir. Yaşar Ocak'a göre, özellikle Melâmetilik adıyla bilinen Kalenderiye gibi akımlar bu bunalımlı ortamda doğmuş, ve İran mistik kültürünün kalıntılarını canlı bir şekilde hâlâ yaşatmaya devam eden Horasan ve Maveraünnehir yörelerinde gelişmiştir.³¹ Melamet, tasavvuf içinde, tasavvuf ehline karşı çıkan bir zümrenin benimsediği yoldur.³² Ayrıca, buna Hind mistisizminin, ve Hind çevresinin etkisi yanında İslâm öncesi Arap inanç unsurlarının (Mehdilik gibi) katılmasıyla marjinal sufilik akımları oluşmuştur.

Kalenderilik bir tasavvuf akımı olarak en az X. yüzyıldan beri mevcuttur. Tarikat ancak, İran kökenli Cemâlû'de-Dinî Sâvî'den itibaren gerçek kimliğine ulaşmıştır.

Köprülü'ye göre, 13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar uzanan bir dönemde Anadolu'da çok canlı bir dini yaşantı dikkatimizi çekmektedir. Babailik, Abdallık, Bektaşilik, Hurufilik, Kızılbaşlık, Kalenderilik, Hayderilik adı altında birçok Bâtîniyye grubuna girebilecek mezhep ve tarikatlar kurulmuştur. Yine Köprülü'ye göre, Bektaşilik 15. yüzyılda kurulmuş ve Ahilikten, Babailikten ve Kalenderilikten birçok unsurları yapıma mezcetmiştir. O halde, 14. yüzyılda birçok proto-Bektaşiler aslında bir kalenderi kimliği taşıyorlardı. Bunlar volk-İslâm'ın gerçek temsilcileri oluyordu. Gerek Asya sınırlarında iken etkilendikleri bâtinî inançlarını gerekse Horasan üzerinden gelirken taşıdıkları düşünce sistemlerini yeni bir potaya dökerek, merkeze karşı çevrenin yükselişini sembolleştiriyorlardı. Rum Abdalları, böylece Sünnilikten farklı bir İslâmî anlayışa (heterodoks) sahiptiler. Kaygusuz Abdal, Sultan Şucâu'd-Din (Sultan

31 A. Yaşar Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler, s. 4-5, 1992, TTK Yayınları, Ankara.

32 Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e., s. 246.

Varlığı), Seyyid Ali Sultan ve Seyyid Rüstem, Otman Baba (Hüsam Şah) Kalenderi tarikatını temsil eden kişilerdir.

Bütün Kalenderiler gibi Velâyetnâme-i Otman Baba'dan öğrendiğimize göre: "Gittiği yerlerde kazınmış, saç, sakal, kaş ve bıyıkları, belden yukarısı hayvan postuyla örtülmeye çalışılmış çıplak vücutları, boyunlarında kakülleri, ellerinde asâları ile onu ve müritlerini görenler, kaçgun veya deli zannederlerdi."³³ Aynı şekilde, 1240 ayaklanmasını gerçekleştiren Baba İlyas-ı Horasani'nin iki halifesi de Baba İshak ve Hacı Bektaş Veli idi. Bunlar da birer Kalenderi idiler. Her ikisi de Türkmen özelliğini temsil eden Çepni boyundan geliyorlardı. Nitekim, Aşıkpaşazede, Hacı Bektaş Veli'yi "meczip, saf bir aziz" olarak tasvir ediyordu.³⁴

O halde denilebilir ki, Bektaşilik bağımsız, kendi başına ortaya çıkmış bir tarikat olmayıp, Kalenderilikten filizlenerek büyümüştür. Eflâki'ye göre: Hacı Bektaş, Horasanlıdır, Âşıkpaşaoğlu da onun Horasan'dan geldiğini söylüyor. Vilayetnameye göre Nişaburludur, Horasani kaydı, Horasanilerden, Melamet erenlerinden olduğunu belirtir.

Bektaşilik-Kızılbaşlık hususunda ileri sürülen görüşler üzerinde bir netlik, bir açıklık elde etmek güç olmamakla beraber, yine de doyurucu kaynak görüşlere başvurmamız gerekmektedir. Özellikle, 1913 yılında Türkiye'ye gelen İngilizce-Türkçe Redhouse sözlüğünün hazırlanmasını yürüten, 1950'lerde de Türkiye'den ayrılan John Kingsley Birge'nin *The Bektashi Order of Dervishes* adlı eserini bu çizgide incelemek gerekir.³⁵

Birge, Bektaşiliğin doğuş nedenini 13. yüzyılda küçük Asya'da var olan toplumsal ve dini şartlara bağlıyordu. Bu tarikatta, ona göre, Hristiyan, İslâm, Grek ve pagan düşüncesinin çeşitli biçimleri hem öğreti ve hem de pratikler düzeyinde birleşmişlerdir.

Bu karmaşık durumda, bir mistik ve gizli kardeşliğe dayanan dini hayatın oluşumunda birbiriyle çelişkili gibi görünen iki unsur önemli rol oynamıştır. İlki, sürekli göçler, haclı seferleri arkasından Moğol istilasının açtığı derin felaketler, toplumsal güvenin sarsılmasına,

33 A. Yaşar Ocak, a.g.e., s. 205.

34 Atsız, Aşıkpaşaoğlu Tarihi, s. 222, 1970, 1000 Temel Eser, Ankara. Keza, A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 270-271.

35 Bu eser, Bektaşilik Tarihi adı altında Reha Çamuroğlu tarafından dilimize çevrilmiştir, Ant Yayınları, 1991.

hoşnutsuzlukların, siyasal patlamaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu durum, dünyadan uzaklaşmayı ve bu hayatı aşan bir iyiye duyulan yakıcı arzu, birçok kimseyi, öteki dünyaya ait olan bir mistikliğe götürmüştür. İkinci olarak, bu görüşle zıtlık oluşturan bir unsur da vardı. 13. yüzyılda ve sonrasında militan bir etki vardı. Bu da dünyayı din adına fethetme yolunda savaşçı bir istekti. Bu oluşum ilk ifadesini Gazi sözcüğünde buluyordu..

İlk etken yani mistik yöneliş, Celâleddin Rumi ve Hacı Bektaş gibi mistiklerin doğuşuna yardımcı olmuştur. İkincisi ise, Bektaşîlerin örneğinde örgütlü bir tarikatın ortaya çıkışı, güçlenmesi ve yayılmasında muhtemelen en büyük rolü oynamıştır. Bektaşî edebiyatında bu iki etkenin tesirleri de günümüze kadar gelen kitaplarda görülür. Nitekim, Yunus Emre'nin şiirleri ve Hacı Bektaş'ın Fevaitnamesi öteki dünyaya duyulan ilginin ifadesidir. Bunun gibi, Hz. Ali'nin fetih öyküleri, Seyyit Battal Gazi gelenekleri, Hacı Bektaş Veli Vilayetnamesi "Gazi" zihniyetinin ifadeleridir.

İşte Birge'ye göre Bektaşîliğin filizlenmesi ve gelişmesinde bu 13. yüzyılın sosyal yapısının önemli etkisi olmuştur. Bir bakıma Bektaşîlik, bir inanç sistemi olarak bu noktadan kaynaklanmıştır.

Bektaşîliğin ikinci kurucusu Balım Sultan'dır. Balım Sultan (Hızır Balı) Hacı Bektaş zamanından itibaren Fütüvvet ehliyle kaynaşmış, Abdallar, Kalenderiler, Haydariler, Hatta Edhemliler gibi toplulukları temsile başlamış, bütün bunlardaki inanç, gelenek ve töreleri birleştirerek IX. yüzyılın sonlarıyla X. yüzyılda (15-16.) son şeklini almıştır. Aslında, Bektaşîliğin, Balım Sultan'dan önce -bütün âyin ve erkânıyla- teşekkül etmiş olduğu, bugün tarihi bir oluşum olarak kabul edilebilir.³⁶

Kısacası, daha ilk kuruluşundan itibaren Bektaşîlik heterodoks bir karakter göstermektedir. 15. yüzyılın ilk yarısında Hurufî öğretilerinin de karışmasıyla tarikatın eski kimliği bozularak Bâtınî bir mahiyet arz ettiği de söylenmektedir. Bu yüzyılda Anadolu'ya yayılarak II. Murat ve Fatih devrinde saraya kadar nüfuz eden Hurufiler, Bektaşîler içine karışmak suretiyle varlıklarını sürdürmeye çalışmışlar. Bu durum, Bektaşîliğin heterodoks yapısının oluşumunda önemli etken olacaktır.

Gölpınarlı, Bektaşîliğin Melametten doğan bir tarikat olduğu tezini ileri sürmektedir. Bu nedenle, Bektaşîler, kendilerini Hacı

36 W. Barthold, a.g.e., s. 240.

Bektaş Veli'ye mensup sayarlar. Oysa, aynı yazara göre, "Alevilik hiçbir zaman bir tarikat değildir. Çünkü herhangi bir adam, istediği tarikata girebilir. Fakat anası ve bilhassa babası, Alevi olmayan birisi, Aleviliğe giremez. Alevi yabancından kız alamaz, alırsa düşkün olur. Yani Alevilikten ayrılmış sayılır. Tarikatlerde, Bektaşiler de dahil, ileri giden, ehliyetli görülen birisine şeyhlik verebilir; şeyh olan, halifelik makamına yükselebilir. Alevilikte dedelik, yani şeyhlik inhisar altındadır, dedeler soy güderler. Her dede, Hz. Peygamber soyundan geldiğini kabul eden Seyyid Baba, Sarı Saltık,³⁷ Dede Garkın, Pir Sultan, Ağuichen (Karadonlu), Can Baba, Gözü Kızıl, Şeyh Samit.. gibi birinin soyundan geldiğini söyler. (...) Buna ocak denir. Ocağa mensup olan dede, ocak-zade sayılır.. Alevilikte, Alevinin babası, ataları, hangi ocağın talibiyse -yani hangi ocağa bağlıysa- oğul da o ocağın talibidir. Başka bir ocağa intisab edemez. Tarihi kaynaklar, dedelerin, tümünden Erdebil ocağına bağlandıklarını; Safaviler devrinde, dedelerden üstün sayılan, herhalde dedelere, talibleri irşada izin veren kişilerin İran'dan geldiklerini, Alevilerin her hususta İran'a bağlı olduklarını gösteriyor.. Fakat, Safavilerin, Anadolu üzerindeki siyasi maksatlarının sona ermesi üzerine Aleviler, dedelerin ellerinde kalmışlardı. (...) Aleviler bilgisiz dedelerin telkinleriyle Ali ve Ehli Beyt sevgisinde aşırı bir inanca sapmışlar, bu sevginin yeterliliğine inanmışlardır."³⁸

Alevi ve Bektaşî farklılaşması hususunda Bedri Noyan ise şu görüşü ileri sürmektedir: "Düşünüş ve inanışları bir, yöntemleri ayrı olan müşterek inançlı bir zümredirler".³⁹ Aleviler (Sofyan kolu): Tahtacı, Çepni, Sülek ve Abdallar denen bölümden ibarettirler. Söylendiği gibi soy güden dedeler tarafından yönetilirler. Bektaşiler (Babagân Kolu): Ruhani reis olarak (Dedebaba) ünvanı ile Hacı Bektaş Veli Hazretlerinin postuna oturan ve yaşadığı devirde ona vekâlet ediyormuş sayılarak, O'nun adma, dini inanış ve düşünüşü idare eden kimseye ve onun teşkilâtına bağlı olan koldur.

Hz. Ali'yi ve onun soyundan gelen Oniki İmamları sevenlere genel olarak Şii denir. Şia: taraftar anlamındadır. Şia, Hz. Ali'ye taraftar demektir. İran'da Şia devletin resmi dinidir. Şia, mezhep olarak

37 Hristiyanlığın Noel gününe karşılık, Bektaşiler "Sarı Saltuk" bayramını kutlamaktadırlar (Belkas Temren, Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu, s. 102, 1994, Ankara.)

38 Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e., s. 277-278.

39 Bedri Noyan, Bektaşilik-Alevilik Nedir? s. 16, 1987, ikinci baskı, Ankara.

Caferi mezhebini kabul etmiştir. Caferi topluluğu, Türkiye’de esash iki koldur: Esas Babagân kolu (Bektaşiler), Dedegân kolu (Aleviler)dir. Bektaşilerin, genel olarak, köylerde yaşayanlarına da Alevi denir.⁴⁰ Halk arasında bunlar kızılbaş olarak da bilinir denir. İdari bakımdan Ocakzade de denir. Başlıca Ocakzade’ler: Dede Kargın, Çoban Dedeli, Yağmur Oğlu, Yan Yatırlı, Baba Mansurlu, Hasan Dedeli, Hacı Kureyşli vb. Alevilerde mürşitlik soy güder, ölenin yerine onun oğlu geçer. Bektaşilerde ise bütün mertebe ve dereceler seçimle olup, kim bilgili, faziletli ise o mürşit olur, soy gütmmez.

Özet olarak, Bektaşilik ve Alevilik meselesi Türkiye’nin gündemindedir. Henüz Alevi-Bektaşî kimliği üzerinde, sosyo-antropolojik anlamda saha araştırmalarına dayalı incelemeler başlangıç halindedir. Bu nedenle, Alevi-Bektaşî meselesi de, Fuad Köprülü ve Baha Said’in bırakmış bulunduğu noktadan itibaren bir adım ileri gitmiş değildir. İrene Melikoff bu alandaki araştırmalarıyla konuya yeni boyutlar kazandırmıştır. İlginin Türkiye, İran, Azerbaycan ve öteki Türk Cumhuriyetlerinden bazılarına yapmış olduğu geniş çaplı saha araştırmaları sonucu hazırladığı “Uyur İdik Uyardılar” adlı yayını yeri doldurulamayacak nitelikte bir şaheserdir.

Ancak, Bektaşî-Alevi farklılaşmaları hususu ve bunların gelişim çizgileri yeteri ölçüde açıklık kazanmış değildir dersek hata yapmış olmayız. Bu nokta şu bakımdan önem taşıyor. Birçok Alevi ocağı Hacı Bektaş Veli’ye bağlı olmakla beraber, onu tanımayanlar da mevcut. Bunun gibi, ne Bektaşî ne de sadece Alevi olmayan Alevi-Bektaşî gruplar var. Bu nedenle, bu tür karşılaşmalarda konuya açıklık getirmek gerekir.

İslâm’da, Şia hareketi başladığında, bünyesine İslâm öncesi bir takım Arap inanç ve geleneklerini iktibas etmiş bulunmaktadır. Mehdilik bunlardan ilk akla gelenidir. Eldeki verilere bakılırsa, Şia, Kûfe’den Kum kentine gelen İranlı gruplar ve Araplar tarafından kültür iktibası yolu ile aktarılmış bulunmaktadır. İran Şiasının, bu nedenle bünyesinde İslâm öncesi Arap inançları yanında, İran’ın mahalli fetişist geleneklerini de mezcetmiş olduğu muhakkaktır. Bu hususta, yetkili kişilerce gereken alıntılara temas etmiş bulunuyoruz.

Türklerin durumuna gelince, İslâm-Türk karşılaşması; coğrafi alanları, kültürel derinlikleri olan ve yerleşik yaşantısı bulunan gruplardan ziyade, göçebe, Şamanist, budist ve benzeri Doğu

inançlarını da taşıyan gezginci karmaşık bir inanç sistemi içinde cereyan etmiştir. Bu bölgeler, değişik İslâm öncesi gelenekler ve inanmalar kadar, Sünni İslâm'ın da etkisi altındadırlar. Özellikle Uygur Budacılığı bu etkileşimin en tipik örneğini teşkil eder.

Araştırmacılar Anadolu sufiliğinin köklerini Orta Asya'da bulurlar. Bu oluşumda Hoca Ahmet Yesevi ilk akla gelenidir. Orta Asya'da İslâm yoluyla hem Sünnilik hem de heterodoks inançlar yayılmış bulunmaktadır. Türklerin, İslâmiyeti kabulü hususunda Massignon'un görüşleri ise Hoca Ahmet Yesevi'den çok önceki dönemlere kadar uzanmaktadır. L. Massignon "Türklerin İslâm dinini kabullerinde tesiri görülen zatın Hallâc-ı Mansur (857-922) olduğu görüşündedir."⁴¹ Tur (Fars eyaleti) kentinde doğan bu zat Basra'da Arap şehir muhitinde yetişmiş, üç defa Mekke'ye Hacca gitmiş, bu ara sufilik hırkasından tecerrüd ederek, Ahvaz, İsfahan, Kum ve Horasan eyaletinde halka muhabbetullahı vaaz etmiştir. Keşmir'deki putperest Hinduları ve Maşin'deki Türkleri Müslüman etmek için, Hoten ve Turfan'a kadar gönüllü bir mücâhid gibi gitmiştir.

Ancak, birçok İslâm düşünürü kadar (Tabari, Hutabi ve Masudi), bazı Avrupalı oryantalistler (Tholuck) ve Kremer de Hallac'ı İttiratsız, vahdet-i vücudcu, bir sinir hastası addederler.⁴²

Massignon'a göre, Hallac için birçok makam vücuda getirilmiş-tir(...) Bektaşî âyinlerine pek eski şekilde bir Hallac Fütüvvesi (yiğitlik) âyini karışmıştır ki, buna dar-ı mansur (Hallac'ın dar ağacı) adı verilir. Keza, Yezidiler Hâllac'ı, İblis'in bir hâdimi olmak üzere, som bakırdan bir tavus şeklinde sûretlendirirler.. Mevleviler ise musiki aletlerinden birine, onun adını izafet ile, nay-i Mansur ismini vermişlerdir". Hâllac'a hasm olan gruplar arasında, "Şi'a rafizi" addedilen Tanuhî gibi yazarlar da vardır.

Hâllac-ı Mansur'un (857-922) Türkistan yörelerindeki tasavvufi faaliyetleri elbette İslâmi düşüncenin yayılmasında bir alt yapı oluşturmuştur. Ancak, onun mistisizmi üzerinde ileri sürülen görüşlerin farklı istikametlere çekilmiş olması, istikametindeki karanlık noktalardan kaynaklanmaktadır. Birbirinden farklı inanç sistemlerinin Hâllac'dan kısmetlenmiş olmaları da bu gerçeği açıklamaktadır. Onun, plürolist görüşleri Türkistan velilerine de

41 Louis Massignon, İslâm Ansiklopedisi, Hallâc Maddesi, ss. 167-170, cilt: 5/1, 1977.

42 L. Massignon, a.g.e., s. 170.

yansımış olabilir. Yeseviliğin Lokman Pirende aracılığı ile Hacı Bektaş Veli'ye uzanması düşündürücü olsa gerek.

Bu nedenle, Türklerin İslâmiyetle karşılaşmaları üzerinde az da olsa durmak gerekir. Bilindiği üzere Karahanlılar Devleti Sünni inancı temsil ediyordu. İslâm'ı ilk kabul eden ve Sünniliği odak noktası olarak düşünen bu devletin eğilimi bize göstermektedir ki, aydın, ticaret erbabı ve yönetici gruplar Sünni İslâm'da tercih haklarını kullanmışlardır. Bir de, Emevi politikası Asya Türklerinde tasavvuf akımını güçleştirebilir. Emeviler, yönetimi ele geçirdikten sonra, izledikleri politika: 1) İslâmlaştırma, 2) Araplaştırma olmak üzere iki yönlü gerçekleştirilmiştir. Zaptedilen ülkelerde ilkin insanlar Mevali (köle) olarak görülmüş, Arap dilini öğrenmeden köleliği kaldırılmamıştır. Böylece, zaptedilen ülkeler bir yanda Araplaştırma öte yanda İslâmlaştırma olmak üzere iki yönlü bir sürece tabi tutulmuşlardır. Aynı yöntem, Abbasiler tarafından da izlenmiştir. Tabii böyle bir tutum İslâm gibi büyük bir dine yönelmek isteyen kitleleri ürkütmüştür. Büyük ihtimal, Emevi ve Abbasi politikasının bu çirkin yöntemleri karşısında İslâmiyeti kabul eden Türkler, bu misyonun yayılmasına çalışırken aynı sert yöntem yerine, tasavvuf (tarikat) yolunu tutmuş olabilirler. Bir başka ifade ile Türk halk tasavvufunun benimsenmesinde böyle bir metodolojinin izlerini aramak mümkündür.

İlk Türk tarikatı Yeseviyye bu zihniyetin bir sonucu olabilir. Bu tarikat, Orta Asya'da Sünni özelliğini koruyarak, 14. yüzyılın sonunda Nakşibendi'ye dönüşmüştür. Yeseviyye, Hacı Bektaş Veli ile Anadolu'da Bektaşiliğe yatkın eğilim göstermiştir. Her iki akımın kökü temelde Hoca Ahmet Yesevi'den kaynaklanmaktadır. Önemli soru, neden Sünni bir tarikat daha sonra Anadolu'da Bektaşiliğe dönüşmüştür. Böylece, Türk dini sistemi içinde Bektaşilik ilk cemaat dışı bir tarikat olarak karşımıza çıkmaktadır.

Köprülü, Ahmet Yesevi'den kaynaklanan iki tarikata (Nakşibendiye ve Bektaşiliğe) ilk dikkatimizi çeken düşünürdür.⁴³ Hacı Bektaş Veli ile Ahmet Yesevi arasında zaman bakımından bir yakınlık yok, fakat bilinen gerçek odur ki, Hoca Yesevi'nin halifelerinden Lokman-ı Perende'nin Hacı Bektaş Veli'yi eğittiğidir. Lokman'dan nasip alan Hacı Bektaş Veli: "Ben Hazreti Ali neslindenim. Bana bunları

çok görmeyin. Nasibi İlâhidir" tarzındaki cevaplarına Velayetnamei Hacı Bektaş Veli'de rastlıyoruz. Bilindiği kadarıyla Ahmet Yesevi Hanefî mezhebindendir, bu nedenle Sünnidir.⁴⁴

Ancak, Hacı Bektaş Veli'de, Anadolu'nun kültür sahası dolayısıyla Bektaşî eğilimi görülebilir. Çünkü, Hacı Bektaş Babai ayaklanmasının ortaya çıktığı kültür sahasında etkinliği olan bir kişidir. Aşıkpaşaoğlu, Hacı Bektaş'm Horasan'dan Sivas'a, oradan Amasya'ya, oradan Kırşehir'e geldiğini, Kırşehir'den Kayseri'ye gittiğini, kardeşi Menteş'in Sivas'ta şehit olduğunu" belirtmektedir. Bütün bu bölgeler bugün de Alevî kültür alanı olarak niteliğini korumaktadır. Hacı Bektaş Veli bu yörelerde kendini izleyen bir güç bulmasa idi, gereksiz yere dolaşmasının bir anlamı olamazdı. Yine, Aşıkpaşaoğlu'ndan öğrendiğimiz kadarıyla Hacı Bektaş ve kardeşi Mintaş (Menteş), Baba İlyas'ın müritlerinden idiler. Biraz önce belirttiğimiz üzere, Mintaş Babai ayaklanması sonucu öldürüldü, Hacı Bektaş Veli bu olaylara karışmamış, bugünkü Hacıbektaş'a (Soluca Kara Öyük'e) geçmiş ve oraya yerleşmiştir. İsyanlarda aktif bir eylemci olmadığı açıktır. Gölpınarlı, bir noktaya daha temas etmekte ve Hacı Bektaş Veli'yi Baba İshak'ın halifesi olarak zikretmektedir.⁴⁵

Hacı Bektaş Veli'nin doğduğu çevre esasta İran kültürünün hakim olduğu yerlerdir. İslâmiyet dairesine yeni giren ve felsefî fikirlerin inceliklerinden henüz bir şey anlamayan böyle bir ortamda hem İslâm öncesi Arap tesiri hem de İranî etkileri düşünmemek mümkün değildir.

Hacı Bektaş Veli, Anadolu'ya geldiğinde, Babai türü sapmaların yoğun bulunduğu ortamda, Şia öğretisinin belirli sınırlar içinde etkisi düşünülebilir. Yesevilik ile Bektaşilik arasında Köprülü'nün hiçbir bağın bulunmadığını ileri sürmesi de bu gerçeği doğrulamaktadır. Bu nedenle, Bektaşilik bir senkretizmdir. Bir inançlar karışımıdır.⁴⁶

Bektaşiliğin ve Kızılbaşlığın, Küçükasya (Anadolu) öncesi bir gelişim çizgisi olmalıdır. Her ne kadar, Birge bu tarikatın 13. yüzyılın sosyo-politik ortamının bir yansıması olduğunu ileri sürmekle birlikte, çevre-merkez modeline de yer vermektedir.

44 F. Köprülü, a.g.e., s. 150-151, 75, 76 ve 79.

45 A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 271.

46 İ. Melikoff, a.g.e., s. 24.

Anadolu'ya yerleşim, Büyük Selçuklu geleneğinden beri sürüp gelen "uç-merkez" dağılımım da korumuştur. Oğuzlar Merkezi tutuyorsa, Türkmenler "uç"ta (çevre) temsil ediliyorlardı..

Birge'ye göre, her türden sapkınlığın, sıradan halktan hoşgörü bulması "uç" hayatının bir özelliği oluyordu. Merkezde de, yeterince bir yerel kültür olmaması nedeniyle, bir yabancı kültür geliştirme eğilimi direnilemez bir hususiyeti ortaya koyuyordu. Böylece, başkentlerde edebiyat alanında çoğunlukla İran, dini alanda ise Sünni Muhammedi etki ağır basıyordu. Merkezi otorite giderek artan bir şekilde bu ortodoks yönde etkilenirken, "uç"ta ise heterodoks Şii eğilimler beliriyordu. İşte, Birge'ye göre, Bektaşî ve Kızılbaş mezhepler ayrılığı buradan kaynaklanmıştır.

Bu "uç"lardaki Türkmen toplulukları etkileyen birtakım Türkmen babaları vardı.. Bu dervişler Orta Asya'dan Harezm ve Horasan'dan gelmişler, büyük bir kısmı Türkistan'ın 12. yüzyıl büyük din hocası Ahmet Yesevi'nin izleyicileriydiler. Bunlar Türkçe konuşuyorlar ve o harici islâm örtüsü altında eski islâm öncesi geleneklerin birçoğunu koruyorlardı. Garip giysiler giyiyorlar, mucizevi güçleri üzerine hikâyeler yazıyorlardı. Kısmen gezginci ozan oluyorlar ve kaba göçebe kabileler üzerinde kentlerin daha cilâli ortodoks mutasavvıf düşünürlerinden daha etkili oluyorlardı. Moğol istilasının ardından Türkistan, Buhara ve Harezm'den gelip Selçuklulara sığınmaya çalışan dervişlerin sayısı da fazlasıyla artmıştı. Bunların eğilimleri aşırı bir Alevi teolojisine yönelikti...

Birge'ye göre, Aleviliğin ideolojisi bu gezginci babaların islâm-lık öncesi pratiklerinin Hristiyan, İrani ve pagan görüşlerin bir amalgasyonudur..

Melikoff'a göre, Alevilik yanlış bir deyimdir. Kullanmamız yaygınlık dolayısıyladır. Fuad Köprülü de "Köy Bektaşileri" deyimini kullandığına göre, bunu biliyordu. Uzun zaman, bu cemaat dışı insanların belli bir adları olmadı. Küçültücü olduğu ölçüde cemaat dışılık (heterodoxes) ifade eden Rafizi, Zındık, Mülhid adları ile anıldılar. Ya da daha çok, tarihi, Safavi taraftarlığının adı olan, Kızılbaş sözcüğü ile ifade edildiler. Ve bu, onların kendilerinin de kullandıkları adları oldu.

"Türkiye'de, günümüzde, Ali'ye bağlılıktan ötürü onlara, "Alevi" denmektedir. Oysa, etimolojik anlamda bir Alevi'nin Ali'ye bağlı olması gerekir. Sözcüğün İran'da kullanılışı da bu anlamdadır.

“Köprülü, Alevileri Bektaşilere bağlama amacıyla, onlara “Köy Bektaşileri” diyordu, ve bunda haklı idi. Çünkü, inançları Bektaşilerden farklı olmamakla birlikte, umumiyetle ümmi ve talihsiz kalmışlardır.”⁴⁷

Görülüyor ki, “Melikoff’a göre: “Alevilerin tarihteki adı Kızılbaş’tır. Bunlar, 15 ve 16. yüzyıllarda ilk Safaviler olan, Şeyh Cüneyd, Haydar ve Şah İsmail taraftarı Türkmen boylarıydılar. Kırmızı bir serpuş giyorlar, bunun için de onlara Kızılbaş deniyordu. Gerçekte, *Kitabı Müstetab* adlı Celali ayaklanmalarını açıklayan bir eserde de Kızılbaş kavramı yer almaktadır. Alevi sözünün, Kızılbaş deyiminin yerini alması, daha yakın zamandır. Büyük ihtimal 1826’da Bektaşî tekkelerinin kaldırılması neticesinde Ali’yi sevenler anlamında Alevi kelimesi kullanılmış olabilir.”⁴⁸ Bunun da, Suriye’de Nusayrilere Aleviler (Alaoutes) denmeye başladığı zaman, yaygınlaşmış olması muhtemeldir.”⁴⁹

Aleviliğin, tarihi süreç içinde bağımsız bir gelişim çizgisi olduğu tezi savunulamaz. Hakim tez, Anadolu sosyo-ekolojisinde Bektaşiliktir. Çünkü, Bektaşilik daha ziyade Anadolu topoğrafyasında elit kadro kadar, Osmanlı yöneticileri tarafından da desteklenmiştir. Bu nedenle, Bektaşilik bir çeşit kent Aleviliğidir. Ancak, Horasan ve Maverâünnehir gibi önemli İran kültür bölgelerinden gelen Türkmenlerin taşıdıkları Şia ideolojisine yatkın önemli düşünce akımları, Şamanizmle de mezcedilerek halk arasında yayılmıştır. Melametlik, Kalenderilik ve benzeri akımları bu çizgide düşünmek gerekir. Böylece, halk katında sistematik olmamakla birlikte Şia eğilimli akımların etkisi düşünülebilir. Hacı Bektaş Veli’nin kardeşi Mintaş’ın Babai hareketinde saf dışı kalması, basit de olsa bir fikir ihtilafı, bir görüş ayrılığı anlamını taşıyabilir. Bu dissedant grup, Safavilerin (Cüneyd, Haydar ve İsmail) sistemli propagandalarıyla (dâi eylem biçimleriyle) Şia içine çekilmiştir. İşte, Şiiliğin Kızılbaş görünümü denilen gerçek de budur. Böylece “Şii bir İslâmlık değil, daha çok Safavi propagandalarının etkisiyle sufileştirilmiş, bir Türkmen din anlayışıdır.”⁵⁰

47 İ. Melikoff, a.g.e., s. 26, 33.

48 Bu ifade sadece benim tahminimdir.

49 İ. Melikoff, a.g.e., s. 33-34.

50 İ. Melikoff, a.g.e., s. 55.

Bektaşilik, otokton felsefe ile bir uyum içindedir. Baba İlyas olayında taraf olmaması, Orhan Gazi'nin kendisine saygı göstermesi, Hacı Bektaş Veli'nin müridi Abdal Musa'nın Orhan Gazi'nin fetihlerine katılması, Yeniçerilere Hacı Bektaş Evladı denilmesi, Soluca Kara Öyük'teki dergâhlarının II. Beyazıd tarafından onarılması, muhtemel olarak Kızılbaş ya da Rafizi diye tanımlanan bu örf-dışı gruba karşı bir birlik oluşturma anlamı taşıyabilir. Melikoff'un teşhisiyle, "Bektaşiler başlangıçta, Kızılbaşların İslâmlık dışı etkileri altında kalmış halk kitlelerini, I. Selim ve Şah İsmail arasında kardeş kavgalarından önce Anadolu'daki İslâmi inanınş olan liberal ve hoşgörölü bir Sünnilikten yana çekmek ve onları Tarikat'te toplamak üzere, sultandan gelen yetki ile donanmış bir aracı idiler."⁵¹ Daha sonraları, Balım Sultan'ın Bektaşî tarikatının kurulması amacıyla Bektaş tekkesi postnişinliğine getirilmesi önemli bir girişimdir.

Her iki akım da (Alevilik-Bektaşilik) aslında Sünni inançtan ayrı bir oluşum içinde kimliklerini kazanmışlar, ancak Bektaşilik eylemci bir kimlik yerine otokton felsefeye sırtını dayamış, böylece halk sūfiliği diye bilinen kızılbaşlığın çevrede kalmasına yol açmıştır. Bu durum, zamanla, Safevi propagandalarıyla Şiizmin içine çekilmiştir. Balım Sultan, bu ortamda Yavuz Selim'in de desteğiyle tarikatın düzenlenmesinde devletten yana tavır almıştır. O halde, Alevilik, daha çok İrani etkilerle merkeze karşı politik tavır alan bir çevre hareketidir. Bu nedenle İrani düşünüş sistemi geniş çapta Aleviliği etkilemiştir. Bektaşilikte intisab yolunun açık bulunması, bu tarikatın daha çok merkezi güçler tarafından tercihine neden olmuştur. Böylece, Bektaşiliğin aktivizmi daha ziyade merkezle bütünleşme istikametinde olmuş ve statükocu bir yapıya yönelmiştir. Merkezle diyalog, Bektaşilikte kan tazelenmesine katkıda bulunmuş, birçok elitisit kadro- daha sonraları Masonları da bünyesinde besleyecek kadar- girişimlerde bulunmuşlardır.

Günümüzde, komünizmin de çöküşü ile boşlukta kalan bir kısım Alevi gençlerin Şiizme kaymaları ve Bektaşiliğe ağır hücumda bulunmalarının köklerini burada aramak gerekir. Onlar, İran Şiası ile saf (püritan) Anadolu Aleviliği arasında sürekli bir paralelizm kurmaktadır.

51 İ. Melikoff, a.g.e., s. 223.

Anadolu Alevi ocaklarında, gözlemlediğimiz Bektaşî-Alevî farklılaşmalarını da yine bu çizgide izlemek gerekir. Öyle ki, bir kısım Bektaşî Ocakları Alevîlere kız vermeyecek kadar farklı bir tutum kazanmışlardır. Aynı tepki Alevîler için de söylenebilir.

Aslında, her iki inanç sistemi (tarikât) de tarihi gelişim çizgisi içinde düşünüldüğünde bir çevre hareketidir. Merkezi temsil eden Sünnî itikattan bir sapmadır. Yapılarında İslâmî kültür kodları kadar dış gurup etkileri de vardır. Elbette İran kültür çevresi bu açıdan en güçlü olanını teşkil eder. Günümüzde de aynı eğilimler Alevî gruplarına sızmaya ve onları kendi çizgilerine çekmeye çalışmaktadırlar.

ALEVİLİKTEN ŞİİZME GEÇİŞ

Halkalı Örnek Olayı

Halkalı, Küçükçekmece ilçesine bağlı bir beldedir. Nüfusu 70 bin kadardır. Son mahalli seçimlerde 22 bin seçmen oyunu kullanmıştır. Halkalı, ilk kez 1978'lerde kuruluş safhasına geçiyor. Yerleşimin başlangıcı Kars'ın Tuzluca ve Iğdır ilçelerinden akın eden göçlerle başlıyor. Bunların önemli bir kesimi Azeri grubunu oluşturmaktadır. Tuzluca'nın Gaziler/Pernavut beldesi Şia grubuna mensuptur. Göçlerin çoğu, yaklaşık % 99'u yöreye işçi olarak geliyor. Şu anda bu miktarın % 70'i düz işçi durumunda, geriye kalan % 30'u ise esnaflıkla uğraşmaktadırlar. Halkalı'mn yaklaşık 9-10 bin kadarı Azeri, geri kalanı Sünni topluluğa aittir. Başlangıçta, diyorlar Sünniler namazımıza, ibadet şeklimize müdahale ederken, şimdi-lerde büyük ölçüde bir hoşgörü ortamına girmiş bulunuyorlar. Bu nedenle aramızda en ufak bir niza mevcut değildir. Artık birbirimize alıştık. Nitekim, Halkalı'ya ilk ziyaretimizde 13-14 yaşındaki bir delikanlıya Halkalı'nın yerini sorduğumuzda (işte şu Azeri Caminin görüldüğü yer) diye cevap vermişti. Böylece, yörede biri Sünni, diğeri Azeri olmak üzere iki türlü cami mevcut oluyordu.

Şu anda İstanbul genelinde irili ufaklı on beş kadar camileri mevcutmuş. Bunlar bazen bir oda, bir daire veya bazen da müstakil cami durumunda bulunuyorlar. Camilerinin adı Zeynebiyye'dir. Hz. Hüseyin'in kız kardeşinin adı. Zeynebiyye Camii, Çorum Ehlibeyt camiine nazaran daha büyük, iki katlı, alt kısmı oturma için tahsis edilmiş bir kıraathane.¹ Burada sadece oturup sohbet ediyor, çay içiyorlar. En üst kat, çalışma odası ve kütüphaneden ibaret. Kütüphaneye tahsis edilen oda, şarkvari bir biçimde düzenlenmiş, duvarlarda Hz. Ali'nin malûm fotoğrafı ve çok zengin

1 Günümüz Şii İdeolojisinde "Zeynep" adı siyasallaşmış kadın tipini temsil eder.

bir kitaplık dikkatimizi çekiyor... Farsça, Arapça ansiklopediler yanında Türkçeleri de mevcut. İmam Selahaddin Özgündüz Ehli Sünnet fıkıhı ile, aramızda sadece rafları ayıran şu ince çelik levha var diyor. Onu kaldırdığımızda her iki fıkıh birbirine karışabilir.

İmam Selahaddin şu anda 41 yaşında. 12 Eylül öncesi tutuklanmış, birtakım siyasal olaylara adı karışmış. Üst eğitimini Irak'ta Necef'te yapmış. Bu bir çeşit gayri resmi yani medrese eğitimi oluyormuş. Arapça ve Farsça'ya hakim. Son derece zeki ve dinamik bir kimse. Bilgi kapasitesi ise çok yüksek. İslâm felsefe ve akaidini bütün sistematığı ile kavramış gibi. Necef ve Kerbela, 18. yüzyıldan beri İran Ruhban grubunun yetişmesinde önemli iki kenttir. Bu nedenle, Necef ve Kerbela, öğrencileri kendine çekme, eğitime ve göreve yollama, onları etkili bir hiyerarşik bağlılık ağı içinde tutup uzaktan denetleme anlamında, Şiiliğin kalbidir.² Orta Doğu Şiiliği, Kum'dan çok daha önce, bu iki kentte kolonileşmiştir. Nitekim, Ayetullah Humeyni 1963'ten beri Necef'te kalmıştır. Kısacası, Roy'a göre: "Şii uyanış hareketinin aktörleri Necef ve Kerbela'da eğitilmiş, bir büyük Ayetullah'a bağlılık temelinde birleşen ve mahalli siyasi örgütlerde bir araya gelen genç din adamlarıdır.

İmam Özgündüz'e göre, Alevilerle bütünleştikleri bazı noktalar vardır. Bunlardan biri Ehlibeyt sevgisi, ikincisi de İmam Cafer gibi mezhep isimlerinde birleşmemizdir.. Ayrıca, Alevi büyükleriyle bazı hususlarda, ibadet şekillerinde uyum sağladığımız yerler vardır." Keza, Özgündüz'e göre, İran'da "Alevi" sözcüğü halk tarafından bilinmez. Sadece, Alevi, "seyyid-i Alevi" yani Ali soyundan gelme anlamında kullanılır.

"Bana göre, Aleviler şu anda rehbersizdirler, çünkü, fıkıh alimleri Yavuz zamanında tümü ile katledilmişlerdir. Sonra, Anadolu Alevileri genelde Horasan'dan geldiklerini ifade ediyorlar. Bildiğiniz üzere, Horasan, İran'ın Meşhed şehridir. Hacı Bektaş Veli de bu yöreden gelmiştir." Oysa, o dönemde Horasan'ın bir Türk kültür sahası olduğu bilinmektedir.

"Türkiye'de Alevilerle Bektaşiler bütünleşmiştir. Alevilerle olan ayrılığımız Bektaşilerle de vardır. Bektaşilik hakkında Tevfik Oytan'ın: Bektaşiliğin İcyüzü adlı kitabını okudum. Bektaşî-Alevi arası kız alıp vermeme hususu kanaatımca mezhebi değil, bölgeseldir. Yani yerleşim alanlarından, kültür sahalarının farklılığından

2 Oliver Roy, Siyasal İslâmın İflası, s. 240-241, 1994, Metis Yayınları, İstanbul.

kaynaklanmış olsa gerek. Burda “dede” etkisini de unutmamak gerekir. Şia açısından “Bektaşî-Alevî eşit gibi görünüyor”.. Alevîler hakkında çok eskilerde bir kitap daha okumuştum. Bu da sanıyorum Rıza Zelyut’undur. Bu zat da Alevîlerin Şia olduğu hususunda görüş beyan etmektedir. Başkaca bir fikrim yok.”

“Alevî mezhebine bizim bakışımız Caferî fıkıhına göredir. Fıkıh açısından namaz, her Müslümana farzdır. Mutlaka yerine getirilmesi gereken bir borçtur. Oruç da öyledir. Ancak, Alevî düşünürlerinin katledilmesi sebebiyle bunlar kaliteli hocalardan mahrum kalmışlar, bu yüzden fıkıh bilgisine sahip değildirler. “Namazımız kılınmış” veya “orucumuz tutulmuştur” tarzındaki görüşleri, İslâm akaidine aykırıdır. Allah, Kur’an’da namaz ve orucu farz kılmıştır. Bunun aksine hareket etmek cehilden gelir. “Bilmiyorum demek” yerine kökten inkârâ gitmişlerdir.

“Cem âyini Şia’da yoktur. Bence, cem ayini, gizli cemiyyet namazından kala kala (yani evlerde gizli ibadet) fıkıhının unutulmasına neden olmuş, bu da cem’e dönmüştür. Birçok Alevî köyünde, çok eski tarihlerden beri cami harabelerine rastlanmış olunması da bu görüşümüzün bir teyididir.”

Toplantıda İmam veya Şeyh Selahaddin Özgündüz’ün yanında İğdir Şahibuz Zeman Camii imamı Hamza Göleli ve Halkalı’da Alemdar gazetesinin baş yazarı Haimid Turan da bu yorum tarzım başlarıyla tasdik ediyorlardı. Cemaatta Kum ve Necef’te yetişmiş birkaç genç de vardır. Bunlar da katılımlarında, gayet iyi yetişmiş, konuya vakıf kişiler olarak görünüyorlardı.

Şeyhe, araştırmanın hipotezini teşkil eden can alıcı noktayı soruyorum: “Sizce Sünnî-Şia farklılaşmaları nerelerden kaynaklanmaktadır?” Bu soruya Selahaddin Özgündüz’ün yaklaşımı şöyle: “Bence bu husus iki noktada özetlenebilir; 1) Gerçekten ayrıldıkları noktaların varlığı, 2) bir de sosyolojik açıdan ortaya çıkan farklılıklar. Sünnîlerle bizim aramızdaki fark öteki mezheplerle olan farklılıklar kadardır. Hepimiz de Allah’ın birliği, Peygamber’in hak peygamber olduğu, Kur’an’ın gerçek kitap bulunduğu, ahiret gününe inançta ittifak halindeyiz. Bunda en ufak bir şüphemiz yoktur. Ancak, Şia-Sünnî arasındaki ayrılığı belirleyen iki esas görüş vardır. İşte esas ayrılıklar buradadır. Bunlar da imamet ve hilafet hususudur. Biz velayete inanıyoruz. Bizim için bir Gadir Hum olayı vardır. Nitekim, ünlü din uleması Asım Köksal da bu konu üzerinde durmuştur. Yani Peygamber’in vefatından sonra Hz. Ali’nin

Hilafete geçmesi esastır. Çünkü, Peygamber Gadir Hum'da bu görevi herkesin huzurunda Hz. Ali'ye tevdi buyurmuştur. O sırada Hz. Ömer ve Hz. Ebubekir de Hz. Ali'yi tebrik etmişlerdir. Eğer ortada bir şey yoksa bu tebriklerin anlamı nedir? Tebrik, her şeyden önce Hz. Ali'nin hilafetinin tasdiki demektir. Velayetin reddedilmesi ümmeti ikiye ayırmıştır. Bu bölünüş bu defa itikadi alt yapıyı oluşturmıştır. Böylece, Şia ile Sünni inanç arasında derin farklılaşmalar ortaya çıkmıştır. Meselâ kader anlayışı bunlardan biridir. Burada Şeyh Selahaddin Özgündüz çeşitli itikadi mezhepler üzerinde fıkhi nitelikte geniş çaplı tartışmalara giriyor ve Şia görüşünün kader anlayışını açıklığa kavuşturmaya çalışıyordu. Kısacası, İmam Sadık'ın kader anlayışı çizgisi, ne Cebriyye ne de Allah'ı dışlayan, ondan kopan bir inanca dayanmadığı, tamamıyla bir tevhid fikrine gidildiği görüşünü beyan etmiştir. Bu hususta İmam şöyle diyor: "Biz tevhidin varlığına inanıyoruz. Çünkü, Allah bizi yaratmıştır, bu nedenle hayatımızın devamlılığını Allah'a borçluyuz. Her şey ona bağlıdır. Ondan kopma düşünülemez. Fakat mükellef olduğumuz noktada Allah bizi ne cebren yönetiyor, ne de kendimizi bırakıyoruz. Yani bunları yapma ve yapmama hususunda bir seçme hakkımız vardır. İşte tevhidi bu iki anlayış arasında yapmaktayız. Sonra, Peygamberin sahabeleri ve dolayısıyla Muaviye hakkındaki hadisi doğru değildir. Muaviye Mekke'nin fethiyle yani İslâm'ın gündeme gelmesinden tam 21 yıl sonra babasıyla birlikte Müslüman olmuştur. Bu nedenle peygamberin sır kâtibi olduğu hususundaki tevatüre inanmıyorum. Yalnız, ablası peygamberimizin hanımıdır. Gerçek odur ki, bunlar fetihten önce asla Müslüman olmamışlardır. Zaten, Mekke'nin fethinden iki yıl sonra da Peygamber vefat ediyor. Bu iki yıllık bir süre içinde sır kâtipliği hususu anlamsızdır. Oysa, Ehli Sünnet temsilcileri Hz. Ebubekir, Muaviye'den üstündür. Muaviye meselesi benim anladığım kadarıyla siyasi bir hadisedir. "Sahabelerim gökteki yıldızlar gibidir. Bunlara uyanlar bana da uymuşlardır" tarzındaki hadis sahih değildir. Bu hadis bize göre uydurmadır."

Gadir Hum olayı hakkında Şeyh kesin konuşuyor ve daha derin ayrıntılara giriyordu.. Gerçekte, Gadir Hum Sünnilerle Şiiler arasındaki ihtilafli konuların en çarpıcı örneklerinden biridir.

Gadir Hum olayına Şii rivayeti, iki hususa sıkıdan sıkıya bağlı kalmıştır. Biri, yukarıda belirtildiği üzere "Allah bana, ey peygamber,

sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan; onun elçiliğini yeri-
ne getirmemiş olursun (...) Ali b. Ebi Talib benim kardeşim, vasım,
halifem ve benden sonra imamdır. Ey inananlar Allah onu size veli
ve imam olarak tayin etti, ona itaat etmeyi herkese farz kıldı.”

Şia'nın doğuşu ile ilgili olarak gösterilen ve Şii literatürde mü-
him bir yer işgal eden ikinci husus da Sakaleyn hadisi diye meş-
hur olan Hz. Peygamberin bir başka sözüdür. Hz. Peygamber Ga-
dir günü irad ettiği hutbede, size iki ağır emanet bırakıyorum, on-
lara sımsıkı sarıldıkça hiçbir zaman sapıtmazsınız: Allah'ın kitabı
ve Ehl-i Beytim” demiştir.

Şia'nın Kur'an'da delil olarak gösterdikleri bazı âyetlerden son-
ra, ileri sürdükleri en büyük dayanaklardan birisi bu hadistir.³ Bu
verilerin Kütüb-ü Sitte gibi en sahih Sünni kaynaklarda yer alması
Şia'nın iddialarına ciddiyet kazandırmaktadır.

Oysa, Kurtubi'ye göre, ilk sure Medeni olmasına rağmen bu
âyet Mekkidir.. Ali el Karî de, Yadid meselesinin Rafiziler tarafın-
dan uydurulduğunu beyan etmektedir. (Mevzuat, 109). Aynı şekil-
de oryantalist Goldziher de: “Hum hadisi, Ali fırkası nazariyatının
en sağlam temellerinden birisini teşkil etmektedir.. Son derece
meşhurdur. Sünni otoriteler dahi onun sıhhatına itiraz etmemek-
tedirler. Fakat onu başka mânâ vererek gerçek hedefinden çevir-
miş bulunmaktadır.” iddiasını ileri sürmüştür. Gaitani de Veda
Haccından dönüşün hadiseli geçtiğini kaydediyor (İslâm Tarihi,
7/139). İbn Teymiye de “bu uydurmanın mütevatir (rivayet) olma-
sı bir yana, sahih bir isnadı olmadığı” kanısındadır.

Sofuoğlu'na göre: “Gadir-i Hum olayı, üzerinde çok münakaşa
edilen bir konudur. Hum hadisini inkâr etmek ne kadar zor ise, bu
hadis ile Ali b. Ebi Talib'in Hz. Peygamber tarafından halife olarak
tayin edildiğini söylemek de o kadar zor görünmektedir.”..

“Biz oniki imamın masumiyetine, Allah tarafından korunduğu-
na inanıyoruz. Görüşlerimiz açık ve seçiktir, hiçbir yanıltıcı tarafı
yoktur. İmamiyye Şiası üzerinde basında birtakım incelemelere
tanık olmaktayız.”⁴

3 Cemal Sofuoğlu, Gadir-i Hum Meselesi, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 26,
1983, s. 461-470. Keza, Hasan Onat, Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz
Şiiliği, s. 22-25, 1993, Ankara.

4 Bu hususta şeyh şöyle diyor: Fığlalı'nın İmamiyye Şiası bizce yanıltıcıdır, fakat
Gölpınarlı'nınki önemlidir.”

“Şia 12 imamın dışındakilerin de cennetle tebşir edildiğine inanır, Sünniler buna katılmıyor. Biz Hz. Hamza’yı da şehitlerin en üstünü olarak kabul ederiz.

“Mehdi” meselesine gelince, bu da Sünnilerle aramızdaki önemli görüş ayrılığını açıklar. Kur’an’da Mehdi kavramının geçmediği doğrudur, ama işaretler vardır. Peygamberimiz bir kere Mehdi’nin 12 imamın soyundan geleceğini buyurmuştur. Bu kesindir. Bize Sünniler (niçin Kur’an’da Mehdi adını gösteremiyorsunuz) tarzında birtakım yanıltıcı sorular sormaktadırlar. Biz diyoruz ki, Hz. Ebu Bekir’in Kur’an’da hiçbir yerde adı geçmemektedir, ama biz onun varlığını biliyoruz. İllaki Kur’an’da adı olması mı gerekir?

Mehdi konusu üzerinde biraz durmak istiyorum. Zira, konunun Hristiyanlık ve Yahudilik yanında İran inanç sistemleriyle de bağlantısı vardır. Hatta, Mehdi ile eş zamanla kullanılmak istenilen Deccal, bu hususta bir hareket noktası olarak işe karışabilir. Bu da, Alevi kültürünün bir anlamda soy mitinin tespitini gündeme getirebilir. Mehdi, Alevi diasporası için bir arketipi oluşturur, kanısındayım. Francis Fukuyama’nın “Tarihin Sonu mu?” tezinin esas özünü de kanaatimce burada aramak gerekir. İncil’de sona tekaddüm eden dönem açıklanırken benzeri şekilde bütün kötülüklerin ortasında, açıkça önceden haber verilen ve umut sebebi olabilecek bir unsurdan söz açılır. Tevrat’ın da İlyas’ın “son”dan önce tekrar geleceği vaadi vardır. İsa’nın vaadi de, bu konuyla özellikle tutarlıdır: Gerçi önce İlyas gelir ve her şeyi yerine kor”

“Hz. Peygamber’in birçok hadisinde Mehdi’den bahsedilir. İsim verilmeden ondan (hidayete ermiş) el-Mehdi olarak bahsediliyor.⁵ Sahip olduğu otoritenin genişliği dikkate alınarak, Mehdi’nin gelişinin Yahudi ve Hristiyan geleneklerindeki İlyas peygamberle ilgili ümitlere karşılık olduğu söylenebilir. (Matta, 17, 11.)

Martin Lings’e göre: “İslâm’da ümitle beklenen Mehdi, yüzyıllar boyunca sahte Mehdi’ler de doğurmuştur. Hz. Peygamber hakkı Mehdi’yle ilgili olarak şunları söylemiştir (Mehdi benim ümmetlerimden çıkacak, geniş alınlı ve uzun burunlu olacaktır. Daha önce kötülük ve zulümle doldurulan dünyayı doğruluk ve adaletle dolduracaktır. Yedi yıl hüküm sürecektir.⁶ Ancak, Lings işe bir de

5 Martin Lings, Onbirinci Saat, s. 112, 1989, İstanbul. Kürşat Demirci, TDV İslâm Ansiklopedisi, Deccal Maddesi, cilt: 9, s. 69-72, 1994.

6 Ebu Davud es-Sicistânî, 35, 4.

Deccal'ı karıştırıyor. Ona göre, Mehdi'nin hükümlerinin sonuna doğru veya sonrasında İslâm, Deccâlî beklemektedir. Hz. Peygamber onun sağ gözü üzüm gibi, tüm ışığı gitmiş kör bir adam olduğundan söz açıyor.⁷

Mehdi ve Deccal konusunda Hamidullah'ın görüşleri de Lings'ten farklı değil, her ikisi de aynı çizgide birleşmektedirler. Kur'an'a (43/61) dayanarak, Hamidullah görüşlerini şöyle açıklıyor:

“Hristiyanların inanışlarına göre İsa, (Çarmıha gerilip), idam edildikten sonra göğe çıkmıştır ve (hem canlılara ve hem de ölülere hesap sormak) üzere tekrar yeryüzüne inecektir. Kur'an-ı Kerim ise, Allah'ın onu kendisine yükselttiğini (urûc) kabul edip açıklamakla beraber, onun yeniden yeryüzüne ineceğinden bahsetmez (bk. Kur'an 4/157-158). Fakat hadiste de aynı mesele ele alınmaktadır (bk. Müslim, 52, No: 110, 116), meâlen:

“Yeryüzü adâletsizlik ve zulüm ile dopdolu hale geldiğinde O, Muhammed ümmetinden biri olarak tekrar (yeryüzüne) dönecek, Deccâlî (Antéchrist) öldürecek ve o devrin Müslüman halifesi el-Mehdi Muhammed ibn Abdillâh ile işbirliği... v.s. işler yapacak ve ölümden sonra da yeryüzü tekrar imansızlığa ve küfre düşecek ve bundan sonradır ki dünyanın sonu (Kıyamet Günü) gelecektir.”⁸

Hamidullah, Ahmet b. Hanbel ve Buhari'de de zikredilen bu anlamdaki hadisler karşısında; “Gerçekten de İsa böyle bir devirde imamlık edemez; zira onun ilâhi tebliğ vazifesi, Muhammed'in (a.s) Resul olarak gönderilmesiyle, esasen sona ermiştir” görüşünü beyan etmektedir.

Bir de Deccal meselesi vardır ki, o hususta da Hamidullah Müslim'in Sahih (52. bölüm, No: 110) adlı eserine dayanıyordu: “Resûlullah bir defasında Ahir zamanda olacak şeylere dair bilgiler verirken kıyamet alâmetlerinden biri olarak Deccâl'in (Aldatıcı, yanıltıcı) çıkageleceğinden söz etti ve onun yeryüzünde 40 gün müddetle kalıp faaliyet göstereceğini haber verdi; şöyle ki bu 40 günün birincisi normal bir yıl, ikincisi bir ay, üçüncüsü bir haftaya tekabül edecek şekilde geçecek ve kalan günler de (şimdilik 24 saatlik) normal günlerin uzunluğu kadar süreceğini bildirdi.” (M. Hamidullah, a.g.e., cilt: 2, s. 795)

7 Müslim, 52, 20. Keza, Zeki Sarıtoprak, TDV İslâm Ansiklopedisi, s. 72. Emin Aşıkkutlu, Deccal Maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, s. 72.

8 Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi, cilt: 1, s. 634. Keza, R. Fırlah, Bâbîlik ve Bahailik, s. 1-4, 1994, Ankara.

Kur'an'da yer bulmayan, fakat Lings'ın ifadesiyle, tarihin sonunu belirleyen eş zamanlı ve birbirine zıt bu iki kavramdan Mehdi, Alevi-İmamiyye Şiası arasındaki köprüyü teşkil eder. Bu da, Türk Aleviliğinde İran tarihi kültür tesirini gösteren en önemli unsurlardan biridir. Bazen, kültür komplekslerinin oluşumunda bu tür etkileşimler, kültür unsurlarının yönünü tayin etmesi bakımından son derece yararlı ipuçları ortaya koyabilirler.

Kısacası, Mehdi ve Deccal, devrin sonunu belirleyen birbirine zıt bu iki eğilim içinde, zamanımızın ruhunu canlandıran Mehdi'dir, Deccal da onun en son ve ölümcül hastalığıdır.⁹ Leo Schaya ise Mehdi'yi İlyas ile özdeşleştirmektedir. Ancak, Kur'an özellikle "son"dan önce her şehrin tamamıyla yerle bir edileceğini ve şiddetle cezalandırılacağını belirtiyor. (17, 18) Dünya görüşü ve inanç sistemi olarak İslâm'ın her şeyin bir "son"u bulunduğu tezi hâkimdir. Kur'an'da Mehdi'ye rastlanmıyor, fakat Menzil grubu, Mehdi'yi tartışma konusu yapmaktan imtina ediyor.. Bu da anlamlı olsa gerek..

Kur'an'ın tahrif olması meselesine gelince, bu Aleviler arasında gerçekte yaygındır. Ancak, bizim görüşümüzü şöyle açıklayabiliriz. Böyle bir şey, her şeyden önce tefsirden kaynaklanmaktadır. Yani, Kur'an'ı herkes kendine göre yorumlamaktadır. Ancak, şu hususu önemle vurgulamak isterim: Kur'an metninde tahrif olmadığı görüşündeyiz, bunu bütün çıplaklığıyla burada açıklamak isterim. Alevilerin tahrif vardır şeklindeki görüşleri aslında bilgisizlikten kaynaklanmaktadır. Daha başlangıçta söylemiştim, bu grup 16. yüzyılda tefekkür sahiplerinin, alimlerinin katledilmesi neticesi üç yüz-dört yüz yıldan beri bilimden uzak kalmışlardır.

Bu kısa bilgilerden sonra, tekrar Halkalı şeyhi ile kaldığımız yerden sohbete devam ediyoruz.

"Bir Alevi ile kız alıp verir misiniz" tarzındaki sorunuza gelince, bu noktaya da açıklık getireyim. Evet, Müslüman kimliği olan herkese biz kız verip, herkesten kız alırız. Bu bizim değişmez prensibimizdir. Aleviler de Müslümandır. Aynı şeyi Şiiler için de ararız. İçki içmeyen, Allah, Kur'an ve peygambere bağlı, Ehli beyt sevgisi olan herkesle bu tür ilişkilerimiz tabiidir. Önemli olan onların bize yaklaşımıdır.

Şia-Alevi ve Sünni bütünleşmesine gelince, 1940'lı yıllarda Mısır'da mezhepler arası uyum ve bütünleşme hususu ele alındı.

9 M. Lings, a.g.e., s. 115.

Daha önceleri de bu konuda Cemaleddin Afgani, Muhammed Abdüh gibi İslâm'ın önde gelen alimleri görüş beyan etmişlerdir. Aynı şekilde, şimdi İran'da da "Mecma'ut-tağribi beynel mezahibil-İslâmiyye" adında bir meclis kurulmuştur. Bu kuruluş, mezhepler arası bütünleşme üzerinde bir uyum sağlamaya çalışmaktadır. Umut ederim ki en yakın bir zamanda çözüm getirici bir neticeye varırlar.

Bu husustaki kişisel kanaatıma gelince, "bizim içtihadı farklılığımız, Sünni oluşumu reddetme anlamına gelmemelidir. Biz birbirimizi kardeş kabul ediyoruz. İki taraf bir araya gelelim, birleşelim, ayrılıkları ortadan kaldıralım derim. Kur'an ve sünnet anlayışında, birbirimize ters düşen yorumlar varsa bunların da çözüm yollarını arayalım. İki taraf, birbirine Kur'an ve Resulullah pence-resinden bakarsa arada bir ihtilafın kalacağına inanmak istemiyorum. İnancımız, dünya görüşümüz ve siyasi bakışımız açısından bugün daha çok birbirimize muhtacız. Bunu unutmamalıyız. Burada, önemle bir noktaya değinmek istiyorum. Said-i Nursi'nin çok güzel bir kelâmı vardır: "Bin tane birimiz var, niçin bir tane birimizi görüyoruz?" Dördüncü Lem'a'dan hemen bu görüşleri arkadaşları bana iletiler. Said-i Nursi çok eskilerden bu gerçeği görmüş, gerekenleri uyarmıştır. Hepimiz benzer fikirler etrafında toplandığımız vakit bütünleşme gerçekleşmiş olur.

"Çorum'la bağlantı halindeyiz. Birbirimize yayınlarımızı gönderiyoruz. Hatta ziyaretlerimiz oluyor. Cemaatlar arası ilişkilerimiz var. Onlardan buraya, bizden de oraya gidenlerimiz var.. Kuruluşlarımızı imkânlarımız sınırında genişletmeye çalışıyoruz. İşte, sol başımda Hamza Göleli efendi var. Kendisi son derece muktedir bir din şeyhidir. İğdır Sahibuz Zeman Camii imamı ve vaizidir. Görüyorsunuz, bugün aramızda, birlikteyiz.

Halkalı'da bir de Alemdar adlı haftalık bir gazete çıkarıyorlar. Alemdar'ın arka sayfasında: İmam (r.a.)'a ait bir hadis var: "Amerika büyük şeytandır." Ayrıca, Cemalettin Efgani'nin görüşleri ve İslâmi yorum biçimlerini değerlendiren tahlillere yer verilmiştir.

Bir de, Alevi ve Sünnilerin zaman zaman Şia için "mühür"e secde ediyorlar tarzındaki eleştirilerini soruyorum. İlgililer: "Biz, yerleri necasetliğinden ötürü reddederiz. Bu sebeple Necef'ten getirdiğimiz, o topraklardan yoğurulan bu taşlara baş koyarız. Üzerlerindeki mühür, sadece ve sadece taşın o toprakların özünü oluş-

turmaktan kaynaklanıyor. Biz de Sünniler gibi Allah'a secde ederiz, taş a hiç secde edilir mi? Kur'an'a, Allah'a inanan insan bir taş parçasına niçin secde etsin? Kanaatımızca Aleviler bunu saptırırlar. Mühürün bir anlamı da peygamberlik işaretinin temsilidir."

Halkalılılar umumiyetle Azeri Türkleridirler. Kendilerine bu hususta hassasiyeti olan bir soru yöneltiyorum, şeyh inceliği derhal kavlıyor ve şu şekilde mukabelede bulunuyor: "Bizde esas olan din bağıdır. Bu yüzden ırkçılığa karşıyız. İran İslâm Cumhuriyeti Başkanı Hamaney bir Azeri Türkü olduğu halde İran İslâm Cumhuriyeti içinde kimliğini korumaktadır. Burada bizi birleştiren ne Azeri oluşumuz ne de İranlı oluşumuzdur, sadece ve sadece "İslâm" kimliğini taşımamızdır. İslâm, hangi ırk ve soydan gelirse gelsin hepimizi tek bir çatı altında toplayan birlik sembolüdür. Biz, önce Türk sonra Müslümanız diyen görüşlere karşıyız. Biz, her şeyden önce Müslümanız. Kan bağı, ırk bağı bu birlikte rol oynayamaz. Müslümanlık, İran'dan Azerbaycan'a, Bosna'ya, Türkiye'ye, Irak'a ve nerede Müslüman varsa oraya kadar uzanır ve hepimizi birlik şuuru içinde kucaklar. Bunun böyle bilinmesi gerekir. Bu nedenle ırka dayalı, soya yönelik her türlü kavim şuuruna, milliyet inançlarına karşıyız."10

Azerbaycan'da Şia inançlı bir halk yaşamasına rağmen, İran Azerbaycanı farklı görüşler türetmektedir. Kuzey Azerbaycan halkı, İran etkisinden uzak kalması nedeniyle, İslâm'dan çok millet gerçeğine yönelik bir şura sahiptirler.

Bu veriler, Güney Azerbaycan'ın Şia etkisiyle soy bağının geri plana itildiği, İran eğilimli bir yaklaşımın gündeme geldiği tezini ortaya koymaktadır. Batılı araştırmacılar da aşağı yukarı bu noktada ittifak halindedirler. Nitekim İran, Afganistan ve Türk Cumhuriyetleri üzerindeki çalışmalarıyla tanınmış olan Oliver Roy da bu kanaattadır. Roy'a göre, İran dışındaki farklı Şii toplulukları 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar kendi içlerine kapanmış bir vaziyette yaşamışlardır. Ancak, ruhban sınıfı, İranlı olmayan bu Şii grupları yavaş yavaş iranlılaştırmıştır. İran devletinin salt bir rolü bu hususta düşünülemez. Bunun stratejisi de ancak 1979'da İran devletinin malı olacaktır. Sadece on iki imamcı Şiiler bu ruhbanlaşmayı

10 Bir kısım Şii Azeri grup, büyük Sünni çoğunluk içinde kimliğini gizlemek amacıyla "Ben Hazeriyim" diyorlar.

kapabildiler. Türkiye'deki Aleviler gibi ruhbanları olmayanlar bu oluşumdan kendilerini soyutlayabilmişlerdir. Ancak, bu süreçte dikkat edilmesi gereken husus da, İranlılaştırmanın dil açısından Farslılaştırma anlamına gelmemesidir. Nitekim, Necef ve Kerbela'da eğitim gören ruhbanın kendisi iki dilliydi, Arapça ve Farsça konuşuyordu. Çünkü, Arap kökenliydi.

Bu ruhbanın oluşumu ve mahiyetine gelince, Roy'a göre bu da şöyle cereyan etmiştir: "Necef ve Kerbela'da, 18. yüzyıldan itibaren, hem akrabalık ilişkisine hem de daha sonra akrabalık ilişkilerine dönüşen usta-çırak ilişkilerine bağlı bir ruhban oluştu. Bu ruhban öğrencilere icazet verme yolu ile Şii dünyasında ruhbanlığın tekeline elde etme eğilimi içine girdi. Musavi ailesi gibi kimi aileler, Lübnan'da, Irak'ta, İran'da kolları olan milletler arası ağlar oluşturdular. Necef ve Kerbela, öğrencileri kendine çekme, eğitme ve göreve yollama, onları etkili bir hiyerarşik bağlılık ağı içinde tutup uzaktan denetleme anlamında Şiiliğin kalbidirler. Öğrenim görmeye gelen genç mollalar, pasaportunu taşıdıkları ülkeden başka ülkelere ihraç edilirler. Bu ruhban, başlarda Arap-Farstı, fakat Arap öğrencilerin azalması üzerine, 19. yüzyıldan itibaren giderek İranlılaştı. Bu arada İran kökenli büyük bir nüfus da kutsal yerlere yerleşti. 1957'de, Necef'teki öğrencilerin % 46'sı İranlı ve yalnızca % 20'si Araptı.¹¹ Kum şehrinin doğuşu ise İngilizlerin 1922, Baas rejiminin de 1979'da Necef ve Kerbela'nın muhalif Ayetullahlarını İran'a sürmeleriyle, Kum kenti yirmili yıllardan itibaren Şiiliğin dini merkezi olmayı talep edebildi. Böylece dini merkez siyasi merkeze yaklaşmış oldu. İşte o zamana kadar Arap-Fars olan üst ruhban giderek İranlılaştı ve Şiilik davasıyla İran milletinin davasını özdeşleştirdi."¹²

Gerek Aleviler gerekse, Alevilik veya Sünnilikten Şiiliğe yönelen gençler, yapılan örnek olaylarda -Marksizmden sonra- Şiiliği, devrimci kimliği nedeniyle benimsediklerini açıklamışlardır. Statüko-cu Aleviler -ki bunlara "Cem"ciler de diyebiliriz- İran Şiasını tarikat basamağına geçemeyişlerinden ötürü reddetmişlerdir. Gerçekte, İran bağdaştırmacı ideolojilerin (Hegelci-İslâmcı veya İslâmcı-Marksist) geliştirilmesine de, Sünni dünyaya göre daha ileri

11 H. Battatu, Shi Organization in Irak, Zik. O. Roy, a.g.e., s. 240-241.

12 İmam Humeyni, 1984'ten itibaren "İran milletinden" söz edecektir. Oysa, bu tarihe kadar sadece ümmetten bahsediyordu. (O. Roy, a.g.e., s. 241/2. dipnot.)

boyutlarda tanık oldu. Bu olgu, Ali Şeriatî gibi bir yazarda (Halkalılar Ali Şeriatî'nin bazı görüşlerine katılmadıklarını beyan ediyorlar) ve Halkın Mücahitleri gibi yarı-tarikat yarı siyasi parti özellikleri taşıyan bir örgütlenmede daha açıkça kendini ortaya koyar.

Bu çerçevede, Sünnilere göre İslâm devrimi tarihin reddidir, Şiilere göre ise tam tersine ancak yeryüzünde, adaletin egemenliğini güvence altına almak için dönecek olan Gaib İmamın zuhuru ile mümkün olan bir vaadin yerine getirilmesidir. Nitekim, Humeyni'ye göre, İslâmi devlet bir geriye dönüş değildir.¹³

Hem Halkalı'da hem de Çorum Ehlibeyt gençleriyle yapmış olduğum konuşmalarda, hatta Şiizme kayan öğrencilerde, bu devrimci kimliğin tezahürünü görmemek mümkün değildir. O kadar ki, "bizler için şehadet bir yücelmedir, ölüm ise bir hiçtir" türünden inanç doluluğuna rastladım. Belki bu Sünni İslâm'dan Şiiliğin en önemli sapması olsa gerek. Bazı Batılı araştırmacılar, Şiiliğin paradigmasını belirtirken şu karakteristik hususlara değinmişlerdir: "Tarih duygusu, bin yılcılık öğretisi, sosyal adalet düşüncesi, geçici iktidarın değersizleştirilmesi ve şehadet övgüsü".. Bu paradigmalar, özellikle şehadet övgüsü ve ölümün hiçsizliği teorisi, Şiizmin devrimci kimliğini sembolleştirirler.

Alevi ve Şia grubu yapmış olduğumuz katılımcı gözlemlerde en ziyade A. Gölpınarlı'ya yakınlık ve güven hissi beslediklerini belirtmişlerdir. Bu nedenle, bu noktalarda Gölpınarlı'ya bazı göndermeler yapacağım. Ona göre: "Şia, Allah'ın emri ve Peygamberin tebliği ile Ali'yi imam ve halife tanır. (Bunu Şeyh Selahaddin kesin bir biçimde bize açıklamıştı. Bu Sünni geleneğe ters düşmektedir.) Böyle olmakla beraber, bunu kabul etmeyen ashâbı ve peygamber ümmetini dinden çıkmış saymaz. Çünkü, birçok hususta sözlerine dayandıkları Ebu Cafer Muhammed'ül-Bakır, (İslâm, sözle ve işle meydana çıkar; insanların bütün fırkaları da bu esasa inanmışlardır; bununla insanların kanları korunur. Miras ve nikâh hükümleri haklarında yürütülür. Namaz, zekât, oruç ve hacı eda eden kişiler, küfürden çıkmışlardır. İmana girmişlerdir) beyanında bulunur. Aynı şekilde, altıncı imam Cafe'üs-Sâdık da: "İslâm, insanlarda görülen amellerdir ki onlar da Allah'ın bir olduğunu, Muhammed'in, rahmet ve esenlik, ona ve soyuna, Allah elçisi

13 O. Roy, a.g.e. s, 228.

bulundugunu söyleyip namaz kılmak, zekât vermek, haccetmek ve oruç tutmaktır” diyordu.¹⁴

A. Gölpınarlı'nın belgelere dayanarak yapmış olduğu bu açıklamalar gösteriyor ki, hem Ebu-Cafer Muhammed'ül Bakır, hem de İmam Cafe'üs-Sadık: “Allah'ın bir olduğuna, Muhammed'in peygamber olduğuna (elçi) namaz, zekât ve orucun hak bulunduğuna” inanmaktadırlar. Şia ile Sünni topluluklar bu esasta birleşmektedirler. Ancak, Bektaşî ve Alevi gruplar arasında bu hususlar farklılıklar arz etmektedir. Her iki topluluğun hemen hemen önemli bir kesimi namaz, oruç ve haccı Sünni şemsiye altında yorumlamakta ve karşı çıkmaktadırlar.

Gölpınarlı, bu açıklamalarından sonra, Şia'nın konuyla alâkalı bakış açısına karşılık Sünni kognisyona da önemli yer vermektedir. Özellikle, ilk üç halife hakkındaki görüşleri de dikkat çekicidir: “İlk üç halife, sırasıyla halifelik makamına gelmişler, İslâm'a hizmet etmişlerdir. Bu bakımdan onlar hakkında, Şia'nın kötü sözler söylediği, yahut Allah korusun, onların dinden, imandan çıkmış oldukları hakkında kanaat beslediklerine dair söylenen sözler, ya bilgisizlikten doğan, yahut taassup yüzünden uydurulan sözlerdir.”¹⁵

Böylece, Aleviler arasında çok yaygın olan ilk üç halife hakkındaki büyük suçlamalar, hatta lanetlemeler yetkili bir ağızdan hatalı görülmekte ve “cahillikten” kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Aynı şekilde, Halkalı İmamı da ilk üç halife hakkında sürekli (Hz.) kelimesini kullandığında, kendisine “Alevilerin yargılarını hatırlatmıştım. Verdiği cevap Gölpınarlı istikametinde olmuştu: “Biz her ne kadar velayet açısından halifelik Hz. Ali'nin olduğu noktasında ittifak ediyorsak da, İslâm adabı ve kelâmı kibar itibarıyla böyle hareket etmemiz gerekmektedir” tarzında mukabelede bulunmuştur.

Aleviler, Hz. Peygamberin hanımını da devre dışı bırakmışlardır. Aişe, Ehli beyt dışıdır ve Sünni çizgide yargılanmaktadır. Bu hususta da Gölpınarlı farklı bir yaklaşımda bulunuyor: “Ümm'ül mü'minin Aişe'ye gelince: (Şia onun hata ettiğini, eski bir kine uyduğunu kabul eder; fakat aleyhinde hile olmayan bir şeyi ona isnat

14 A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 31.

15 A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 32. Keza Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, İslâm Mezheb ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 293-327, cilt: 30, 1984, Ankara.

ederek iftirada kesin olarak bulunmaz.) Çünkü, Şia Kur'an'a tabidir. (...) Hz. Aişe hakkındaki iftirayı da Kur'an 24. suresinin 11-26. âyetlerinde reddetmiştir.”¹⁶

Çorum Ehli Beyt grubu yayınladıkları “Ondört Masum” adlı aylık inceleme bülteninde Velayet ve Oniki imam kültü hakkında birtakım hadisler ileri sürmekte ve bunları Sahihi Müslim, Sahihi Buhari, Sahihi Tirmizi ile desteklemektedirler. Mesela, Ekim 1993 sayısında: “Benden sonra Oniki imam olacaktır” hadisi yer almaktadır. Ancak, bazı teologlar bu tür hadislerin sahih olup olmaması hususunda mütereddiddirler.

Halkalı Şeyhine, Hacı Bektaş Veli hakkında da birtakım sorular yöneltmiştim. Bunlardan biri de: “Ehli beytçilerin, (Bektaşiliğin, Osmanlının Oniki İmam yolunun yayılmasını önlemek için Anadolu’yu denetlemek ve Sünnileştirmek amacıyla kurdurduğu bir dergâhtır) tarzındaki sorusuna ne dersiniz? İmam kesin bir dille bu yargının tamamıyla bir hakikat olduğunu beyan ettikten sonra da, “tarihi gerçeklerin bu olayı doğruladığı” görüşünde bulunduğunu beyan etti. Ona göre, Yavuz Sultan Selim ve öteki yöneticiler Erdebil ve Safevi şeyhlerine ters düşmüşler ve çok sayıda Alevi ilim adamını katletmişlerdir. Bu yüzden onlar rehbersiz kalmışlar ve asırlarca süren bir cehalet dehlizine sürüklenmişlerdir. Bektaşilik, bu insanların Şiaya yönelişinin önünü kesmiştir, denilebilir. Günümüzün ifadesiyle bu bir çeşit resmi görüş kullanıştır.”

Oniki İmamcılar gibi Halkalılar veya Zeynebiyyeciler de kendi camilerinden farklı bir Sünni cami fikrine karşıdır. Onlar da Diyanetten bağımsız, muhtar olmak şartıyla içerisinde on iki imam (Caferi) mezhebine göre abdest alınan, ezan okunan, namaz kılınan ve ibadet edilen camisi olması gerekliliğine inanmaktadırlar. Bu nedenle, Halkalı Sünni ahali bu Ehli beyitçilerin camilerini (Azeri cami) olarak belirtmektedirler. Ne Çorum Milönü Alevileri ne de Şia’ya yönelmeyen Halkalı Alevileri bu tür Ehlibeyt veya Azeri camilerine iltifat etmektedirler. Onlar, Cem evinin dışında bir ibadet yerini düşünmüyorlar.

Yalnız, Halkalı Şia mensupları Cem Evi kültür unsuruna karşı çıktıkları gibi, semah ve benzeri çalgılı eğlenceleri de reddetmektedirler. İçkiye ise bir Sünniden daha fazla tepki göstermektedirler. Ancak, Milönü Şia grubunda farklı bir eğilim gözlenmektedir.

16 A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 31-32.

Onlar, Cem ve semahı birer kültür olayı kabul etmektedirler.¹⁷ Tabiatıyla bu bir strateji veya yaygın deyiimi ile bir takıyyedir. Zira, hedef Alevi kitlelerinin Bektaşılığa kaymasını önlemek, bunun için de Alevilikte yaygın olan bazı kültür unsurlarının uygulanmasını hoş karşılamaktır. Kanımca, bu kültür unsurları temelde Aleviliği hem Orta Asya'ya hem de Hacı Bektaş Veli'ye bağlayan odak noktalarıdır. Alevilikle Bektaşılık, et ve tırnak gibi bir doku teşkil ederler. Her iki Şia grubu için "dedelik" kurumu da yok olmalıdır.

Alevilerin "Şia"ya kazanılması açısından Milönü, bir sıcak bölge olmasına rağmen, Ehlibeytçiler'inde hâlâ "Alevi" kavramı hayatıyetini muhafaza etmektedir. Yörede daha önceleri çıkarılan "Aşura" dergisi, daha sonra "Ondört Masum" haber bülteni gibi basın organları dikkatle incelendiğinde bu Şialaştırma operasyonu önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim, benzer gelişim çizgilerini 70'li yıllardan itibaren, İranlı olmayan Şiilerin de simgelerinde görmekteyiz: Âdetler (Aşure törenlerinin ellili yıllarda Lübnanlılar ve Afganlı Hezâreler tarafından benimsenmesi), giysiler (Hizbullah görünümünün benimsenmesi: Parka, sakal, kara çarşaf), isimler Mirza Hüseyin ve Gulam Ali'lerin yerine i'li soyadlarının tercih edilmesi gibi.¹⁸

Şia yörelerinde artık kravatın terk edilmiş olması, kadınlar arasında siyah çarşafın yaygınlaşması, erkekler arasında şalvar tipi pantolonlar, özellikle yirmi yaş üstü gençlerde sakalların bulunması burada örnek olarak zikredilebilir. Özellikle, Aşure törenlerinde Halkalı'da cemaatin Şia geleneğini hatırlatan toplu zincirleme ve vücuda eziyet verme kültlerinin uygulanması bu tür benzer normları hatırlatmaktadır.

İran sürecinde "Şiileştirme", Roy'un da gösterdiği gibi bir ruhban sınıfı yoluyla gerçekleştirilmiştir. Bunu da biraz önce açıklamıştık. Çorum Ehlibeyt grubunda Alevilerin Şiileştirilmesi bu nedenle çok güç bir olgudur. Zira, Alevilerde dedelerin dışında İran'da izlediğimiz türde bir ruhban sınıfı mevcut değildir. Bu dedeler de görgü cemlerini yönetmekte bile güçlükle karşılaşmaktadırlar. Hatta, yıllarca görgü cemini yapamayan Alevi kültür alanlarına rastlamış bulunuyoruz. Birçok Alevi köyü dini kültü yönetecek rehberden yoksundur. Bu bakımdan, Alevilerin

17 Ondört Masum, sayı: 32, Aralık, 1993, s. 4.

18 Kopecky, The İmami Sayyed of The Hazarajat. Zik. O. Roy, a.g.e., s. 245.

Şiileştirilmesi süreci Ehli beyt deneyiminde son derece güç. Üstelik bu grup, Alevi-Bektaşî bütünleşmesini de reddetmektedirler. Oysa, aynı görüşler Zeynebiyye topluluğu için söylenemez. Bu grup zaten Şia eğilimlidir. Kerbela ve Necef, 1920'li yıllardan sonra da devreye giren Kum, bu oluşumda önemli rol oynamaktadır.

Ruhbanlaşmanın tarihi kökenini de Roy şöyle açıklıyordu: 1722'deki Afgan işgali, bunu izleyen Nadir Şah'ın Sünniliği canlandırma çabaları, Şiiliğin Irak'taki kutsal yerlerine, Necef ve Kerbela'ya yerleşme alışkanlığını edinmesine neden oldu. Böylece, Farsi ulema ne zaman tehdit altında kaldıysa o vakit bu kutsal kentlere sığındılar. (...) Bu hareket, 17. yüzyılda Şii ruhbanı karıştıran teolojik bir tartışmaya da eşlik etmişti. Bu da içtihat kapısının yeniden açılmasıyla ilgili idi. Ahbariler (gelenekçiler) bu kapının Onikinci imamının gaybından beri (hidden imam) kapalı olduğunu düşünüyorlardı. Bu tavır Sünnilerin tavrına yakındı. Usuliler (fundamentalist) içtihad hakkının önde gelen ulemaya ait olduğunu düşünüyorlardı. Tartışma, ikincilerin yani içtihad hakkının önde gelen ulemaya ait olduğunu iddia edenlerin zaferiyle sona erdi, Ahbariler kaybettiler. Bunlar aynı zamanda İran kökenli kişilerdi. Bu tarihi olay aynı zamanda Sünnilerle olan temel kopuşu da belirlemiş oluyordu. Çünkü, Sünniler yukarıda da belirtildiği üzere gelenekçi görüşe yakın bulunuyorlardı. İşte çağdaş İran ruhban sınıfının doğuşu böyle başlamıştır. Bundan böyle artık içtihad hakkı sadece önde gelen din adamları kuruluna tanınmakla ve bu kişiler müctehid ya da Ayetullah (Allah'ın işareti) olarak adlandırıldı.¹⁹ O halde ruhbanlaştırma, din adamlarının özerk ve laiklerden ayrı bir bünye oluşturmalarını ileri süren Usulilerin "Fundamentalist yönlendirdiği bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Yönetimin bu yapıda olduğu yerlerde zekât da doğrudan müctehidin temsilcisine verilir. Zekâtı devlet toplamaz. Para ruhban sınıfında toplandığı için, her çeşit yardımlaşma ve sosyal etkinlikler yeni kitlelerin kazanılmasında önemli rol oynamaktadır. Hatta, Ali Şeriatî'ye göre, isyan ruhlu ve toplumsal bir mesaj taşıyan orijinal Şiilik, böylece ruhbanlaşmış ve muhafazakâr Safevî Şiiliğin karşısına çıkarılmış olacaktır.²⁰

19 O. Roy, a.g.e., s. 223.

20 Ali Şeriatî, Teşeyyu-i Alevî, Teşeyyu-i Safevî (Ali Şiası, Safevî Şiası) Zik. O. Roy, a.g.e., s. 222/2. dipnot.

Halkalı Şia oluşumunda orijinal Şiiliğin izlerine rastlamak mümkündür. Ancak, tepede Şia kültü, imamdan itibaren bir ruhban çekirdeğini de oluşturduğu kanısındayız. Nitekim, uzun süreden beri Halkalı üzerinde yapmak istediğim bu araştırmada, içlerine katıldığım fertlerin hiçbirisi Şeyh'in fikri olmadan bana hiçbir şeyi söyleyemeyeceklerini beyan ettiler. Bu yüzden, bir yıla yakın randevulaşmadan sonra şeyh'le konuşma imkanını bulabildim. Şeyh, cemaatının bir sembolü idi. Ona derin bir saygı besleniyordu. Dedelik'te bu gözlemlere ulaşmak mümkün değil. Dedelik, adeta birçok Alevi topluluğunda dışlanmış veya çürümüş gibiydi. Oysa, Halkalı'da durum öyle değildi. Toplumu yönlendiren, disipline eden bir imam vardı. Bu da ilk bakışta bir ruhban çekirdeğinin filizlenmesi olarak görülebilir. Çorum Ehlibeytçilerinde her şey çok yeni, her şey henüz başlangıçta.. Namazların nasıl kılınacağı bile imam tarafından namaza başlamadan önce cemaata hatırlatılmaktadır.

Alevilik-Bektaşilik kültürce, Türk toplumunun tarihi gelişiminin bir ürünü. Bunu, bütün inanç sistemleri ve geleneklerinde gözleyebilmekteyiz. Fakat, Şia Sünni itikadına Alevilikten çok daha yakındır. Alevilik çizgisinden bakılırsa, Sünnilik, Şiizme nazaran çok daha uzaklara kaydığı görülür. Bunu oruç, namaz, Kur'an ve hac gibi kavramları açıklarken belirtmiştik. İmamiyyenin de üç vakit değil, namazı beş vakit kıldıkları bir gerçektir. Bütün mezheplerde namaz beş vakittir.²¹ Ancak, imamiyye, öğleden sonra ikindinin, akşamdan sonra da yatsının kılınabileceğini, güneş batıncaya dek, önce öğleyi, sonra ikindiye, gece yarısına dek de önce akşamı, sonra yatsıyı kılmanın caiz olduğunu; imamların sözlerine uyup kabul etmişlerdir..

Kısacası, E. Ruhi Fırlalı'nın da belirttiği gibi, "bazı önemli ayrılıklara rağmen, İmamiyye Şiası Ehl-i Kibledir; Müslümandır, mümindir. Ancak, Ehli Sünnet'e göre, Mutezile ve Hariciler gibi ehli bidattır. Nitekim, İran anayasasının birinci bölüm, 11. maddesinde de resmi din ve mezhebi belirtilmiştir: İran'ın resmi dini İslâm, mezhebi Caferi-İsnaaşeri'dir ve bu maddenin ebedi olarak değiştirilmesi mümkün değildir."²²

21 A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 52.

22 E. Ruhi Fırlalı, İmamiyye Şiası, s. 243-244, 1984.

YAŞAYAN BİR DEDE

Zeynel Abidin Ocağı

Bu bölümde, bir önceki Şii şeyhi örneğinde gözlendiği üzere, Türkiye genelinde etkinliği olan bir ocağın (Zeynel Abidin) yaşayan dedesiyle, Alevi hiyerarşisi, ocak kimlikleri ve Alevi teolojisi üzerine yapılan sohbeti ele alacağız.

Muharrem Naci Orhan, 1927 yılında Malatya ilinin Arguvan ilçesine bağlı Kuyudere (eski ismi Mineyik) köyünde doğmuş.. Baba ve ana tarafından Seydi Sadad veya evlâdı kiram veya saadeti kiram veya evladı resul olduğunu ifade ediyor. Seydi Sadad, peygamber ve Ali sülalesi anlamını taşıyormuş. Bu sosyal statüye, yalnız “evladı Ali” soyu oturamaz. Yani, Hz. Ali’nin Hz. Fatıma dışındaki eşlerinden olan çocukları böyle bir hakka sahip değildirler. Çünkü, inancımıza göre Tac-i Devlet peygamberdir, bu nedenle onun soyu esastır. Burada bir silsile güdülür.

Muharrem Orhan¹ Hukuk Fakültesi mezunu ve yıllarca İstanbul’da avukatlık yapmış, şimdi de aynı ilin barosuna kayıtlı son hizmetini yürütmektedir. Aynı zamanda Zeynelabidin ocağının temsilcisi olarak murşitlik görevini de yüklenmiş bulunmaktadır. Bu ocağın bir de tarihçesini veriyor. Zeynel Abidin Ocağı, bütün Alevilerin temsil edildiği bir mürşit ocağıdır. Bu ocağın ilk temsilcisi de, Orhan Dedeye göre Tacül Arifin Ebu’l Vefa Hazretleridir. Temsilcilik ondan intikal etmek suretiyle bugün evlatları olan bize gelmiştir. Bu hususu belirten tarihi belge elimdedir. Ebül Vefa, Hicri 408 (1017) tarihini taşıyan bu belge, İstanbul 11. Asliye Hukuk Mahkemesince de soyumuzun çizgisini belirlemesi nedeniyle onaylatılmıştır. Yalnız Orhan Dede, Ebul Vefa hakkındaki literatür çalışmalarının ve ileri sürülen fikirlerin doğruluğuna inanmıyor. Ancak, bu alanda tarafsız kaynaklar incelendiğinde Ebü’l-Vefâ’yı

1 Aynı dönem Malatya Lisesi’nde birlikte okumuşuz.

Bağdadi hakkında bazı ipuçları elde edebilmekteyiz. Bu hususta elimizde ilk kaynak F. Köprülü'nün Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıfları'dır. Buna göre, Sultan Orhan devri şeyhlerinden meşhur Geyikli Baba'nın -ki türbesi Bursa'dadır- Seyyid Ebü'l-Vefâ tarikatından ve Baba İlyas müritlerinden olduğunu biliyoruz.² Köprülü, eserinin bir diğer yerinde, Çelebi Hüsameddin'den söz açarken, "Şeyh Ebu'l-Vefa-i Bağdadi evladından idi" kaydını düştükten sonra, bu hususla ilgili dipnotta, Tâcül Arifin'in lakabıyla tanınan Seyyid Ebu'l-Vefa-yi Kürdi, çok büyük mutasavvıftır" tarzında bir ifade de kullanmaktadır.³ Burada Ebu'l-Vefa'nın (H. 501) 1107-1108 yıllarında vefat ettiğini bildirmektedir.

Görüldüğü üzere, Köprülü'nün kayıtlarında Ebu'l-Vefa-i Bağdadi ve Ebu'l-Vefa-yi Kürdi gibi iki değişik terkiplerle karşılaşmaktayız. Ancak, Köprülü anlaşıldığı kadarıyla bu iki kaydı eşdeğer kabul etmektedir. Bazı kaynaklar ise, Moğol istilasının sebebiyet verdiği göçler dolayısıyla 1220'lerde Kübreviyye ve Sühreverdiyye gibi Sünni eğilimli tarikatlar yanında Kalenderi sufiliği ile yakından alakalı bulunan Yeseviyye, Vefaiyye ve özellikle Haydariyye gibi gayri Sünni zümrelerin de Anadolu'ya ayak bastıklarını ileri sürmektedirler.⁴ Yaşar Ocak, 1240 tarihinde ortaya çıkan Babailik ayaklanmasının düzenlenmesinde Vefaiyyenin rolünden bahseder. Kısacası popüler Kalenderilik derken anlaşılması lazım gelen de Vefailik ve Haydariliklidir. Bunların her ikisi de heterodoks inanç sistemlerini oluşturur. Buna Yesevi Dervişleri de katılabilir. Hatta, 14. yüzyıl Abdalan-ı Rum adını taşımakta bulunan -Vefai ve Haydari gruplarını da içeren- Kalenderi zümre, yukarıda belirtildiği gibi, Babai isyanının hazırlayıcısı ve propagandacısı durumundadırlar.

Ebu'l-Vefa'nın da, Ahmed Yesevi gibi, kadın erkek bir arada ayinler yaptığı için sapık inançlar yaymakla itham edildiğini de yine Ocak'tan öğreniyoruz.⁵ Fırlalı, eldeki verilere dayanarak, ünlü Dede Garkın'ın, Baba İlyas ve Hacı Bektaş'ın Yesevi Ocağı ile Vefailiği mezcettiğini iddia etmektedir. Yine Melikoff da aynı paralelde görüşler beyan etmek suretiyle, Yesevi, Kalenderi, Haydari ve Vefâi tarikatlarının Babailer hareketini hazırlamış olduğu fikrini taşıyor.⁶

2 F. Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 46, 208, 226, 1976, Ankara.

3 F. Köprülü, a.g.e., s. 226, 63 nolu dipnot.

4 A. Yaşar Ocak, Kalenderiler, s. 61, 1993, Ankara.

5 E. Ruhi Fırlalı, Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik, s. 147, 1990, Ankara.

6 İ. Melikoff, a.g.e., s. 206.

Orhan Dede kendisinin Vefai kolundan geldiğini söylerken kimliğini de belirtiyordu. Ona göre, Kürt ve Türk birçok Alevi ocağı mürşit olması nedeniyle kendisine bağlı oluyor. Bunlar arasında: Çorum, Tokat, Yozgat, Amasya, Malatya, Maraş, Antep, Adana, Mersin, Balıkesir, Bursa, İzmir, Manisa, Erzurum, Akhisar, Kars, Sivas, Ankara, Eskişehir vb. iller Zeynel Abidin Ocağına bağlıdır. O halde, Zeynel Abidin Ocağı merkezi bir durumdadır. Bilindiği üzere, Zeynelâbidin (Ali b. Hüseyin Zeynelâbidin-94/712) dördüncü imamdır. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilen büyük oğlu Ali'den (Ali Ekber) tefrik için Ali Asgar diye de anılan Ebu'l Hasan; lakabı da ibadet edenlerin süsü anlamına Zeynel Abidin, secde edenlerin efendisi manasına Seyyidus-Sacidin'dir. Babası Hz. Hüseyin, annesi de son İran hükümdarı Yezdcürd'ün kızı olan Şehribânû'dur."

Orhan Dede, "Türkiye'deki bütün dedeler "silsile" gütmeleri nedeniyle Hz. Peygamberin torunudurlar, bu nedenle birbirimizle akrabayız" diyor. Aynı şekilde, bana göre Hacı Bektaş Veli de İmam Musa-i Kâzım'ın 7. göbekten oğlu olan Hz. İbrahim Seninin oğlu olması gerekir. Bu benim kişisel görüşümdür, doğru olduğuna da kesinlikle inanıyorum. Bu nedenle, bizim soyumuz ve tüm seyyitler Horasan'dan değil, Peygamber soyundan gelmektedirler." Bilindiği üzere, Türk kültür değerlerini Arap uygarlık alanı içinde yorumlamak, "kavmi Necip" zihniyetinin bir yansımasıdır.

Orhan Dede, Alevi toplumlarındaki statü farklılaşmalarına da temas ediyor. Alevilikte en önemli hiyerarşi seyyitliktir. Seyyid olmak için (Türkiye'de Dede olmak için) Seydi Sadaddan gelmek şartı vardır. Seydi Sadaddan olmayanlar, Alevilik yolunda (süreğinde) rehber, pîr ve mürşit postuna oturamazlar. (Evlad-ı Ali olsa bile)..

"Görülüyor ki, Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'nın vefatından sonra evlendiği eşlerinden olan çocukları -yani Evlad-ı Ali- ile Seydi Sadad arasında Alevilik inancında ve süreğinde bu kadar önemli farklılık vardır. Sünnilerin zaman zaman biz Aleviler için "Hz. Ali'yi tanıyor, fakat Hz. Muhammed'i tanımıyorlar tarzındaki görüşleri bu bakımdan anlamsızdır. Biz Aleviler, Hz. Peygamberi Tacı Resul kabul ediyoruz ve silsilemizi ondan başlatıyoruz. Bundan hiç şüpheleniz olmasın."

"Hacı Bektaş Veli gibi Şeyh Ahmet Yesevi de Alevidir, o da peygamber soyundan gelmektedir. Bizim tespit ettiğimiz kayıtlara

göre, beşinci İmam Muhammed Bakır, Halife Ebubekir'in oğlu olup Halife Osman'ı öldüren Muhammed el Kesir'in oğlu Kasım'ın kızı Merve ile evlenmiştir. Bu nedenle Şah Ahmed Yesevi Muhammed Bakır'ın torunudur, yani ehlibeyt soyundandır. Ülkemizde Yesevi'ye ait birçok ocak adı vardır. Örnek olarak, Malatya'nın Yeşilyurt beldesine bağlı Kırlangıç köyünde Hüseyin Doğan Dede'nin ocağı -ki Prof. Dr. İzzettin Doğan'ın babasıdır- Şah Ahmet Yesevi ocağındandır. Onların piri de biziz, yani Zeynelabidin ocağıdır. Hepsi bize bağlıdır, biz mürşit ocağıyız."

Alevi kültürünün toplumsal hiyerarşisi üzerinde dururken Orhan Dede şu görüşleri ileri sürüyordu: "Sürek bakımından her Alevinin bir musahibi, bir rehberi, bir piri, bir de mürşidi olması gerekir. Alevilikte bu dört kapı şarttır. Şayet bu dört kapı yoksa Alevilik de yok demektir. Görülüyor ki: Musahip, rehber, pir ve mürşid Alevi toplumsal hiyerarşisini oluşturan bir yapıyı ortaya koyar. Şimdi biraz daha ayrıntılı bilgi vermek suretiyle bu noktaya açıklık getirmek istiyorum. Zeynelabidin ocağına akraba olan ocakları şöyle sıralayabiliriz: Tunceli'nin Mazgirt ilçesi Lazvan köyündeki Seyyit Hasanyıldızlar ve akrabaları; Gölek köyündeki Cömert Düzgün, Ali Düzgün; Hozatlı Seyyit Rızalar (ki 1935 Dersim olayına karışmıştı); Karakoçan'ın Mergimendi ve Dalikan köyündeki Seyyid Hıdırlar, bunların akrabaları; Mazgirt'in Hovar köyündeki Doğan Doğanlar; yine Mazgirt'in Kortan köyündeki Seyyid Mustafalar Ocağı.. Bütün bu aklıma gelen ocaklar ve bunların temsil ettikleri köy ve kasaba sakinleri bizim en yakın akrabalarımızdır. Aynı şekilde Koçgiri'lerin de mürşit ocağıyız. Ancak, onların pir ocağı Baba Mansur ocağıdır. Kimine pir, kimine mürşitlik görevinin yürütülmesinin nedeni de çok büyük bir coğrafi alana dağılmış bulunan Alevi topluluğunu sadece mürşidin temsil etmesi maddeten imkânsızdır. Bu sebeple bir kısım ocaklar pir seviyesinde temsil edilmektedir. Böylece bir kolaylık getirmiş bulunuyoruz."

"Bektaşilerle Aleviler arasında ne gibi farklar görüyorsunuz" sorusuna gelince, benim bu husustaki kanaatım çok basit ve kesindir. Alevilerle Bektaşiler arasında hiçbir fark görmüyorum. Sadece, şehirlere gelenler, Osmanlı merkezi otoritesine daha yakın oldukları için adları değiştirilmiş, Bektaşî olmuş.. Köy ve kasabalarda yaşayanlar ise Alevi olarak tanınmışlar. Hepsi o kadar. Keza, Yeniçeri Ocaklarına, esasta Alevi olmaları nedeniyle, Bektaşilik adı

altında daha yumuşak bir görünüm kazandırılmış, bu yüzden, Anadolu Alevilerine yapılan zulüm ve kıt'aldan Bektaşiler nisbeten uzak kalmışlardır. Aleviler kırsal alanlarda yaşamaları nedeniyle sürekli horlanmış, itilmiş, kakılmışlardır.

“Esasta, Osmanlılar Aleviliği bölüp parçalamak için bir dizi terip ve düzen içine girmişlerdir. Bunun için de Bektaşiliği yücelterek Alevilerin karşısına çıkarmışlardır. Nitekim, 16. yüzyılda Balım Sultan olayı ancak böyle açıklanabilir. Bilindiği üzere, Balım Sultan dede adı Dimo, anne adı Maria olan bir soydan gelmektedir. Bu Balım Sultan, Dimetoka'daki Seyyid Ali Sultan -ki diğer adı Kızıl Deli- olan ve Seydi Sadad neslinden gelen bu zatın türbesinde postnişinlik yapan 90 yaşındaki Mürsel Bali'nin oğludur diye, Balım Sultan ona nisbet edildi ve 1489'da Osmanlılar politik amaçlarla Anadolu Aleviliğini bölüp parçalamaya çalıştılar.. Böylece Balım Sultan'ı Hacı Bektaş türbesine postnişin olarak oturttular ve devlet gücü ile burayı Alevilerin bağlı olduğu merkez ilan ettiler. Bu suretle, bilerek veya bilmeyerek Osmanlılar Aleviler arasında bir ikilik çıkardılar. Politik olarak meydana getirilen bu ikiliği, giderek inanç ikiliği haline dönüştürdüler. Bunun için de birtakım kayıt ve kurallar ihdas ettiler. Örnek olarak, Bektaşî meclislerinde “dem” yani şarap ve rakı vardır. Oysaki, Alevi ibadetinde şarap ve rakı sureti katiyetle “cem” töreninde yasaktır. Ancak, “cem” dışında şarap ve rakıya haram gözü ile bakmayız. Çünkü, Muhammed Ali'nin yoluna aşk ile koyulanlar rakı ve şarap içemezler. Rakı ve şarabın meydana getireceği yapmacık keyif, Muhammed Ali yolunda gidenlere ne sağlar ki?

“Bu nedenle buna bağlı olan İstanbul, Trakya ve Marmara bölgesindeki Alevilere “dem”i kullanmaları yasaklanmıştır. Bundan da önemli neticeler alıyoruz. Bu nedenle bize bağlı ocaklarda cem töreleri icra edilirken hiçbir kimse “dem” kullanamaz.”

Dede Orhan, Şah İsmail-Yavuz Selim savaşında birçok masum insanın katledildiğini söylerken yüzünden büyük bir üzüntü okunuyordu: “Birçok Alevi bilim adamı öldürüldü, Alevi toplumu adeta sahipsiz kaldı. Kendisi, “bu savaşta Şah İsmail'in kazanması halinde Türk toplumu Arap emperyalizminden kurtulacak, daha da Türklük bilincini güçlendirmiş olacaktı. Anadolu baştan başa Türk olurdu, kazanmamasına üzgünüz. Şah İsmail de bizim gibi İmam Musa Kâzım soyundandır, yani evladı resuldur” diyordu...

Orhan Dede 1992'de Almanya'nın Frankfurt kentinde bir panele de katılmış. Kendisine Prof. Dr. Fuad Bozkurt, İlhan Selçuk, Mustafa Timisi de refakat ediyormuş. Kürt-Türk birçok insanın bulunduğu toplantıda kendisine: "Sen dedesin, bize anlat Seyyit misin? Kürt müsün? Türk müsün, yoksa Arap mısın" tarzında bir soru yöneltilmiş. Ben de onlara şu cevabı verdim. Hazreti Resulün Araplığı sonradandır. Başımız iki ilme bağlı, biri manevi, öteki de pozitif bilimlerdir. Manevi ilimler, Kutsal Kitaplara göre tüm insan soyunun Adem ve Havva'dan geldiklerini söyler. Şimdi ben sizlere soruyorum, bana söyleyebilir misiniz? Adem ve Havva'nın Arap mı, Kürt mü, Türk mü, Cermen mi olduğunu? O halde hepimiz dini inançlara göre aynı kökten gelmekteyiz, kökümüz müşterektir. Pozitif bilim verilerine gelince, Tıp dünyası tüm insanların kan gruplarını tahlil etmiş ve birtakım sonuçlara varmıştır. Buna göre bu laboratuvar tahlillerinin sonucu AB-BA, bunlar bir gruptur. Şimdi bana söyler misiniz. Bu kan gruplarının hangisi Türk, hangisi Kürt halkına aittir?

"Ben, bir dede olarak kan ırkçılığını reddediyorum, fakat soydan gelmeyi kabul ediyorum. Çünkü, ilmen ispatlanmıştır ki insanoğlundaki 23 çift gen soy çekimi sonucunu getirmiştir. Bu pozitif bilimin bir eseridir. Ben de dede olarak Muhammed Ali soyundan geliyorum. Muhammed Ali'nin Kürtlüğü, Türklüğü, Araplığı beni ilgilendirmez. Ben, "Muhammed Ali haklı kelâm buyurmuş mudur?" Ona bakarım. İnanıyorum ki, Tacı Devlet olan Muhammed Mustafa ile Hz. Ali haklı kelim buyurmuşlardır. Onun için ben onların yolundayım. Benim çizgim böylesine bir yoldur". O zaman dinleyiciler arasında bir alkış koptu. Tahminen 60-70 kişilik bir PKK'lı grup ayağa kalktı, ancak bizim Malatyalı, Tuncelili, Yozgathı talipler hemen bunlara karşı etten bir duvar ördüler, beni bunlara karşı korumaya aldılar. Bir PKK'lı salonun ortasına doğru geldi, masanın üzerine çıktı ve kalabalığa dönerek şöyle dedi: "Ben, Akçadağ (Malatya'nın ilçesi), Baliyan aşiretinin mensup bulunduğu Gölpınar (Teslim Töre'nin doğum yeri) köyündenim. Muharrem Orhan Dede benim mürşidimdir. Elini öpeceğiz, bize yol versin. Etten duvar ören taliplerime, bırakın gelsin dedim. Hepsi geldiler ve elimi öptüler. Ben de kendileriyle niyazlaştım. İki gün sonra da, hem ateist hem de PKK'lı olan Tuncelili talibimin -aynı zamanda dede- evinde toplandık. Sabaha kadar 30-40 kişi muhabbet ettik. Kalkacağımız vakit, Allah, peygamber tanımayan bu kişiler bana

dönerek: “Bugüne kadar bize hiçbir kimse senin anlattığın Alevilikten bahsetmediler. Yoksa biz bu gerçekten, bu doğruluktan, bu güzellikten ayrılır mıydık, dediler.. Ve “Allah, bizi sizden ayırmasın. İkrar veriyoruz. Bize dua eyle” diyerek hepsi dâra durdular. Ben de dua ettim, hoş gönülle birbirimizden ayrıldık.

“Aynı şekilde, toplantıya birlikte katılan İlhan Selçuk ve Fuat Bozkurt da boynuma sarılarak, (biz bu kadar toplantıya gittik hiçbirisi sizin anlattığınızı kadar muhtevalı ve anlamlı değildi) dediler.”

İlk kez bir Alevi dedesi, aydın bir kişi, İslâm’ın evrensel prensiplerine yönelik bir dünya tablosu çiziyor ve orada Alevi insanının yerini göstermeye çalışıyordu. Muharrem Dede, bu felsefi düşünce ve ikna metodu ile inançsız ve hedefsiz gruplar üzerinde olumlu izler bırakmak suretiyle Aleviliğin gücünü de kanıtlamaya çalışıyordu. Her inanç, haklı temellere dayandığı zaman güçlülük de kazanıyordu.

“İzin verirseniz diyordu Dede, biraz da size Aleviliğin tanımını yapmak isterim. Dünyadaki bütün din ve inançlar, toplumun belli bir düzen içinde yaşamasını, yaşarken de Allah’ın rızasını elde etmesini öngörür ve emreder. Bütün inançlarda Tanrının rızası ibadetle aranır. Yani ibadet edersen, Tanrı bütün günahı affeder, böylece günahtan arınmış olursun. Buna ayrıcalıklı bir inanç sistemi gelmiştir. Bu da Aleviliktir. Alevilik diyor ki, ibadet etmekle Allah ancak kendi hakkı için razı olur; kulun kulda hakkı varsa o zaman Allah kuldan razı olmaz. Tanrısının rızasının ön şartı (kul kuldan razı ise o zaman Tanrı da kuldan razı olur) ilkesidir. Çünkü, kul hakkı Tanrı hakkından önceliklidir. Kuldan razılık alınmadıkça, ibadet nafiledir. Çünkü, Tanrı (kul hakkıyla huzuruma gelmeyin) diye buyuruyor. Bu hâşâ Tanrının gücünün yetmediğinden değil. O aslında kadiri mutlak. Her şey onun emrindedir. Ancak, Tanrı burada kendi yetkisini kendisi sınırlandırmıştır. Tıpkı parlamentoda, parlamentonun kendi yetkisini sınırlaması yani Alman otolimitasyonu gibi..”

Muharrem dede, bu nefis konuşmasıyla konuya hem derinlik hem de açıklık getiriyordu. Tıpkı, Halkalı İmamı gibi. O da İslâmi mezhepleri açıklarken Şia’nın bakış açısını ve yasallığını savunuyordu. Aynı inanç sistemi ve bakış açısı Muharrem dedede vardı. O da, ibadet kavramının anlamını, yükümlülüklerini açıklarken kişisel sorumluluklar ve kaderci çizginin sınırlarını belirliyordu. Böylece, Alevilik daha çok kurallılık kazanıyor, başıboşluktan kurtuluyordu.

Aleviliğin pratikleri üzerinde de dede birtakım yeni ve akılcı görüşlere yöneliyordu. Mesela Alevilerin namaz kılıp kılmamaları hususu ele alınabilirdi. Birçok Alevi ocağında ileri sürülen bahaneler, daha ziyade namazlarının kılındığı ve oruçlarının tutulduğu tarzında birtakım göndermelere dayanıyordu. Oysa, dede farklı bir yaklaşıma sahipti. O, daha ziyade bu işin tıpkı Halkalı şeyhinin de belirttiği gibi, Kur'an'm yorumuna bağlı bulunduğunu ileri sürüyordu. Örnek olarak, Fetih suresinin 29. âyetini zikrediyordu (Ol kimselerdir ki rûkû ve secde ederler. Allah'ın rızasını elde etmeye çalışırlar). Sünni bu ayete göre namaz kılar ve ibadetini yapar. Alevi de Kur'an'ın Ali İmran suresinin 113. ve 114. âyetlerine göre ibadetlerini uygular.. Aradaki fark sadece sure farkı, ayet farkıdır, o kadar..

Muharrem dede, bu ayetlerin anlamını vermemekle beraber, öteki surede olduğu gibi bu defa da biz zikrederim: “Bunlar, secdeye vararak Allah'ın âyetlerini geceleri okuyup duran kitap ehli bir toplulukla bir değildirler. Bunlar, Allah'a ve âhiret gününe inanan, doğruluğu emreden ve fenalıktan alıkoyan, iyiliklere koşanlardır. İşte onlar iyilerdendir.”

Muharrem dede, bu iki ayette pratik ile “eline, beline ve diline” hakim olmayı öğütleyen ahlâki normlar arasındaki kıyaslamada, daha ziyade ikincisine yönelik bir eğilim içindedir. Tabiatıyla Alevi inançlarına uygun bir yorum tarzı. Bu yaklaşım, aynı zamanda Alevi teolojisinin hareket noktasını da teşkil eder. Orhan Dede, bu ayetlerden kendi bakış açısınca birtakım yorum biçimleri çıkarmakta; doğruluğa yönelen, fenalıklardan kaçınan, iyiliklere koşan bir Alevi manerizminin prototipini ortaya koymaktadır.

Öteki Bektaşî-Alevi grupları gibi, Muharrem Orhan Dede de, “Kur'an'ın tahrif edildiği” kanısındadır. Bu hususta şöyle diyor: “Bugün Topkapı müzesinde 2 adet Kur'an vardır. Biri Hz. Ali'nin öteki de Hz. Osman'ın el yazılarıyla yazılmıştır. Her iki Kur'an'da da Arabi bakımdan birtakım noktalama işaretleri mevcut. Halbuki Peygamber, Ali, Ömer ve Ebubekir zamanlarında bu tür noktalamalara rastlanmaz. Bu da gösteriyor ki, orijinal Kur'an üzerinde oynanmıştır. Keza, Hz. Osman'ın ölümünden sonra hilafete geçen Hz. Ali, Kur'an için bir heyet teşkil ediyor. Şüphesi olmasaydı Hz. Ali böyle bir yola sapar mıydı?

Bütün bu nazariyeler, Dede Orhan da Kur'an'ın tahrif edildiği noktasında toplanmaktadır. Namaz, oruç ve benzeri Sünni kalıplar

sonradan eklenmiştir. Çıkarmalar ve ilâveler olmuştur. Oysa, Şia bu görüşe katılmıyor. “Kur’an’ın tek bir harfinin bile değişmediğini savunuyorlar. Onlara göre, Caferilikte dört asıl vardır: Bunlar kitap, sünnet, icmâ ve akıldır. Kitaptan maksat Kur’an-ı Kerim’dir. Caferiler, “şüphe yok ki Kur’an’ı biz indirdik ve şüphe yok ki onu mutlaka koruyucu biziz elbette” mealindeki âyet (15/9) mucibince Kur’an’a bir tek sözün bile eklenmediği gibi, ondan bir tek sözün bile çıkarılmadığına, bugün elimizdeki Kur’an-ı Mecid’in indiği gibi kaldığına inanırlar.”⁷ Tabii Sünniler de öyle.. Bu hususta iki grup ittifak halindedir..

Muharrem dede de volk-Aleviliği temsil eden dedeler gibi Kur’an’ın tahrif edildiği görüşündedir. Bu nedenle, Şia ile Sünni grupların aksi kanaatta oldukları tarzındaki iddiası da ortadadır. Bütün bu yorumlar, hemen hemen Alevi gruplarının büyük bir kısmı için geçerlilik kazanmaktadır. Belki de, bu husus Alevi-Sünni farklılaşmasının bel kemiğini teşkil etmektedir. Konu, uzmanları tarafından tartışmaya açıktır. Biz, bu tespitlerimizle sadece ve sadece gelenekli Alevi inanç ve normlarını, temsilcileri yoluyla açıklığa kavuşturmuş bulunuyoruz. Sadece, birkaç söz gerekirse, onu da 13-15 Şubat 1993 yılında İslâmi İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) tarafından düzenlenen Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu’ndan nakledeceğimiz birkaç görüşle bağlamak istiyorum.

Uzmanlara göre, mushaflarla ilgili olarak Şia’dan kaynaklanan iddialar ile Ehli Sünnet yorumları arasında bazı anlaşmazlıklar vardır. Kur’an’ın cem’i ve kıraatları hususu bunlar arasındadır. Kur’an’ı en iyi şekilde hıfz eden, onu her yönüyle anlayan ve kavrayan kimse anlamında kullanılan “Kur’an’ı cem edenler Ubey b. Kab, Abdullah b. Mesud, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Ubeyy, Muaz b. Cebel, Ebu Zeyd ve Ebu’d-Derdâ gibi Peygamberin döneminin en parlak isimleri arasında kabul edilirler. Şia’nın iddia ettiği tarzda Kur’an Peygamber zamanında bugünkü gibi iki kapak arasında cemedilmiş değildir. Bu hususa, yine Şia’nın çağdaş yorumcularından olan Muhammed Hüseyin et-Tabatabai, açıklık getirmektedir. Ona göre, Kur’an’ın Peygamberin döneminde bugünkü anlamda toplanmış olması imkânsızdır. Bir kısım sahabiler olsa olsa nazil olan bazı ayetleri surelerine, bazı sureleri de ait oldukları sıraya yerleştirmişlerdir. Onların Kur’an’ı cemetmiş olmaları, görüldüğü

7 A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 40-41.

üzere, bazı sure ve âyetlerin tertibinden öteye geçmez. Kur'an'ın bir kitap şeklinde telif edilmesi ve mushaf olarak bir araya getirilmesi ise, kesinlikle peygamberin vefatından sonra olmuştur.”⁸ Yine 1982’de vefat eden Tabatabai’ye göre, Kur'an'ın birinci cem'i Hz. Ebubekir döneminde gerçekleştirilmiştir. Bu da, muhtelif bez ve levhalarda yazılı bulunan ve dağınık olan ayetleri bir araya getirmiş, ayrıca her âyeti ve sureyi, ait olduğu yere koymayı sağlamıştır. Hz. Osman zamanında gerçekleştirilen ikinci cem ise, insanları tek kıraat üzerinde birleştirmek amacıyla dağınık bulunan değişik mushafları bir tek mushaf haline getirmiş, diğerlerini de ortadan kaldırmıştır. Şu anda elimizde olan ve iki kapak arasında bulunan Kur'an-ı Kerim Allah'ın kelâmıdır. Bu mushafta tahrif ya da değişme söz konusu değildir.”⁹

Tahrifi reddeden 20. yüzyıl Şii alimleri arasında Necefli Muhammed Cevvad el-Belağî, Şeyhi Saduk, Eş-Şeyhu'l Müfid, es-Seyyid el-Murteza ve daha birçokları zikredilebilir. Keza, N. Mekarım Şirazi'ye göre: “Hz. Ali'nin 133 Nolu hutbede ileri sürdüğü: İşte aranızda Allah'ın kitabı vardır. Kur'an dili sürçmeyen bir konuşmacı, temelleri sarsılmayan bir ev, taraftarları hezimete uğramayan bir güçtür.”¹⁰

“Ehli Sünnet'e mensup bilginler ise Hicr suresi 7. âyete dayanarak: Kuşkusuz Kur'an'ı biz indirdik ve onun koruyucusu da biziz” gerçeği karşısında Kur'an'm tahriften mahfuz olduğunu açıklamışlardır. Keza, Fussilet suresi 42. âyet de: “Ona önünden de ardından da batıl gelemmez. O, hikmet sahibi, çok övülen Allah'tan indirilmiştir” tebliğini ortaya koymaktadır. Nisa, 82. âyet de benzeri Kur'an mahfuzluğuna ışık tutmaktadır: “Onlar Kur'an'da tefekkür etmezler mi? Eğer O Allah'tan başkası tarafından olsaydı içinde birçok ihtilaf bulurlardı.” ... Görülüyor ki, Kur'an'm koruma altında olduğu ve hiç kimse tarafından tahrif edilmediği gerçeği ortaya çıkmış bulunmaktadır.¹¹ Öte yandan, Kur'an'ın eski ümmetlerle ilgili haberleri bugüne kadar tekzip edilmediği gibi geleceğe ait gaybi

8 Muhammed H. Tabatabai, el Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an XII, 120, Kum, tarihsiz. Zik. Musa Kâzım, Şia'nın Kur'an ilimleri ile ilgili Görüşleri, s. 163-193, 1993, İstanbul.

9 İsmail Cerrahoğlu, Garânik meselesiyle alakalı bir incelemesinde konuya derin boyutlar kazandırmaktadır (Bkz. İsmail Cerrahoğlu, Garânik meselesinin istismarcıları, cilt: 24, s. 69-91, 1981, Ankara.)

10 Mekarım Şirazi, Tesir-i Numune, XI, 19. Zik. M.K. Yıldırım, a.g.m., s. 184.

11 M. Kazım Yılmaz, a.g.m., s. 185.

haberleri de aynen çıkmıştır. Nitekim, Nobel Mükâfatı sahibi Abdüsselâm yeni bir eserinde şöyle diyordu: "Kur'an'da tabiat olaylarının tarif edildiği ve ilimlerdeki keşiflerimizden çıkardığımız keşin bilgilerimizle çatışan tek bir âyet yoktur."¹²

Bir diğer önemli nokta da şudur: "her şeyden önce, Kur'an'm muharref olduğu kabul edilmesi halinde, huccet olma özelliği kaybolunca nübüvvete bağlı tüm maarif de batıl olur. Tabatabai'nin de açıkça belirttiği üzere, o takdirde bir Müslümanın, davasını ispat için muhtaç olduğu delillerin tümü yok olur. Bu da imkânsız olduğuna göre Kur'an'ın tahrifi mümkün değildir..."

Kısacası, latent bir biçimde de gözlense, Aleviler arasında Kur'an'm tahrif edildiği hususu hemen hemen yaygın bir durumu ortaya koymaktadır. Oysa, Kur'an'ın tahrif edilmediğini gösteren delillerden biri de Hz. Ali'nin tutumudur. Peygamberin vefatından sonra, Hz. Fatıma babasının varisi olduğunu iddia ederek: "Süleyman Davud'a varis oldu" (Neml 15) âyetiyle istidlalde bulunmuştu. Hz. Ali de konu açıklığa kavuşuncaya kadar Fatıma'yı destekler bir tutum içine girmiştir. Eğer Hz. Ali'nin hilafetiyle ilgili âyetler Kur'an'dan çıkarılmış olsaydı, Hz. Ali'nin hasımları, Fatıma'nın delil olarak ileri sürdüğü âyeti (Neml, 15) Kur'an'dan çıkarırlardı. Her iki ihtimal de batıldır.."

Orhan Dede, Bektaşî dedebabası olan Bedri Noyan'la henüz tanışmadığını söylüyor. Bunda, Bektaşîleri dışlamanın da büyük etkisi olduğu muhakkak. Oysa, 1989 yılında İstanbul'da kurulan Hacı Bektaş Veli Kültür Derneğinin kurulmasında öncülük ettiğini söylüyor. Kadıköy Altıyolda ilk kez kurulmuş bulunan bu dernek Ülkü Mete'nin başkanlığında faaliyete geçmiş bulunuyor. Ankara'dan bağımsız, her dernek kendi çatısı altında faaliyetlerini sürdürmektedir. Derneğin şimdiki başkanı Maraşlı Üryan Hızır Ocağından Avukat Kemal Şeker. Kendisiyle görüşüyoruz. Derneğin 400 civarında faal ve faal olmayan üyesi bulunduğunu söylüyor. Bir de Bağcılar semtinde derneğin yeni bir şubesini açmışlar. Kemal Şeker'e nereden geldiklerini soruyorum, her Bektaşî gibi Horasan kaynaklı olduklarını ve Hacı Bektaş Veli'yi en ulu pîr tanıdıklarını belirtiyor. Bu bilgiler de tüm Türkiye genelindeki dernek ve üyeleri için teşmil edilebilir. Yalnız, Zeynelabidin ve buna bağlı ocaklarda On imam ve oradan da Hz. Peygamber'e kadar uzanan

bir silsile hakim.. Genellikle Kürtçe konuşan gruplar bu çatı altında toplanmaktadırlar. Çorum Ehlibeytçilerinin de, Bektaşiliği devreden çıkarmalarında gene bu etnik kökenlerin rolü ön planda olduğu gözlenmektedir.

Muharrem Dede ile Alevi kimliğinin hiyerarşik yapısı üzerinde konuşmaya devam ediyoruz. Burada ilk akla gelen, Alevilikte dedeliğin soy takip etmesi ve demokratik yapıya yer vermemesi hususundaki eklemelerim oldu. Bektaşilik açılmışken, kendisine bu kuruluşun Alevi cemaat yapısından toplumsal hiyerarşisinin belirmesi göz önüne alındığında demokratik bir kimliği yansıttığını hatırlatıyorum. Konuya yaklaşımı şöyle: “Biz, 12 kişinin seçtiği bir modele demokratiktir, nasıl diyebiliriz? Halkın tümünün katılmadığı bir seçim demokratik sayılabilir mi? Biz, Zeynelabidin ocağı olarak, en az 30-40 ocakla akrabayız. Bu Alevi taliplerimiz, ahlâken, ilmen ve davranışlarıyla kendilerini aydınlatacak süreği doğru sürecek, adaletten ayrılmayacak dedeyi kendi iradeleriyle posta oturturlar. Onun önünde dâra dururlar, tercüman kurbanını keserler. Aksi takdirde, buna layık olmayan dedeyi o posta oturtmaz, önünde dâra durmaz, tercüman kurbanını kesmezler. Bu da gösteriyor ki gerçek demokrasi Alevilerdedir. Çünkü, birbirleriyle akraba olan topluluk tarafından, en layık ve en adil olan işbaşına getirilir. Burada niyazlanma ve kutsileştirme gibi tutum ve davranış biçimleri hakimdir. Posta oturmayanlar da saygı görürler, elleri öpülür, ama yolun icraatında layık olanın önünde dâra dururlar. Halk katılımı işte burada karşımıza çıkmaktadır. Hiçbir Alevi özel vasıfları kendisinde görmediği bir kimseyi dede seçmez ve önünde dâra durmaz. Bu Alevi süreğinin ince bir noktasıdır. İçine girmeden anlaşılamaz. Biliyorsunuz, dede Alevi toplumu temsil edebilecek nitelikte olması gerekir, aksi takdirde düşkün durumuna geçebilir. Bu da Alevi toplumunun denetleyici, yönlendirici gücünü gösterir.

“Alevi-Bektaşî arası kız-alıp verme hususuna gelince, öyle bir ayırımımızın olduğu söylenemez. Süreğimiz bir olduğu müddetçe hiçbir grupta farklılaşmamız düşünülemez. Ben bugüne kadar öyle ayrımcı bir katı tutuma rastlamadım. İşte Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği, hepimiz bu çatı altında toplanıyoruz. Neden ayrılık olsun, neden bütünleşmeyelim. Böyle farklılaşmalara rastlanırsa, bunun nedeni cehalettir, bunu bu şekilde bilmenizi dilerim.

“Ancak, Alevi hiçbir vakit Sünniden kız almaz. Sünni bir erkekle de evlenmez. Bunun böyle bilinmesini belirtmek isterim. Ben dede olarak bu konuda son derece hassasım. Biz, aldığımız terbiye ve görgü sonucu bizden farklı olan, bizim süreğimizin dışında olan gruplarla asla bağlantı kuramayız. Çünkü, aramızda büyük inanç farklılığı mevcut. Bu da olağanüstü bir ayrılığı ortaya koyar. Siz, farklı iki inanç sahibi olan kişileri nasıl birleştirebilirsiniz? Bir aile, karı-koca bütünleşmesidir. Aralarında farklı inançlar bulunan iki karı koca sağlıklı bir aile yuvasını nasıl meydana getirebilirler? Aile, Alevi felsefesinde bir bütünleşme, bir uyumdur. Aralarında uyum olmayan, bütünleşme görülmeyen iki farklı cinsi bir bütünmüş gibi düşünmek bile hatalıdır. Bu terbiyeyi ve anlayışı daha küçük yaşlarda cem toplantılarında, aile yuvasında çocuklarımıza telkin ederiz, onları bu duygu ve anlayış içinde ideal Alevi toplumu için hazırlarız.

“Son yıllarda, gerek yurt içinde gerekse yurt dışında, Alevi kız ve gençlerin Sünnilerle olduğu kadar yabancılarla da evlendiklerine tanık olmaktayız. Bunların çoğu büyük toplumsal patlamalar meydana getirmiş, ebeveynlere ıstırap verici örnekler olmuştur. Ben bir dede olarak bu dramatik olaylara tanık oldum. O nedenle, hiçbir Alevinin kendisinden farklı inanç taşıyan bir toplulukla, özellikle Sünnilerle evlenmelerine sonuna kadar karşıyım. Bu gerçeği taliplerime de yeri geldikçe açıklarım.

“Şia ile ilgili görüşlerimi soruyorsunuz, ona da açıklık getireyim. Bana göre, daha Hz. Peygamber zamanında mezhep vardı. Şia o zaman bir gerçek varlıktı. Nitekim, Kasas suresinin 15. âyeti buna delildir (Ancak, Muharrem Dede bu âyetin anlamını açıklamadı. Ben adı geçen âyeti buraya aktarıyorum: “Musâ, halkının haberi olmadığı bir zamanda, şehre girdi. Biri kendi adamlarından, diğeri de düşman olan iki adamı dövuşür buldu. Kendi tarafından olan kimse, düşmanına karşı ondan yardım istedi. Musa, düşmanını iter itmez, ölümüne sebep oldu. Bu şeytanın işidir; çünkü o apaçık, saptıran bir düşmandır dedi.” Bu âyette konuyla alakalı bir durum yok, belki düşman gruplar imajına gönderme yapılabilir.) Keza, Şia sözcük olarak da farklılık arz eder. İran Şiası, azınlık bir kısmı hariç, Anadolu Alevilerini Sünniden daha fazla dışlar. Sünniyi bizden daha yakın bulurlar. Belki de bunun nedeni şariat kapısında her iki mezhebin birleşmiş olmalarıdır. Alevi süreğinin özünü oluşturan birçok kültür unsuruna Şia’da rastlamak

mümkün değildir. Meselâ bir cem âyini bunlarda mevcut değil. Bunun gibi, rehber, pir, mürşid, yol erkân ve benzeri önemli Alevi teolojisini oluşturan kavramlara da rastlayamazsınız. Bunlar, Sünni şeriatının (akaidinin) ötesinde daha ziyade katı ve fanatikler. Bunları Ayetullah denilen kişiler idare eder.

“Ben bir Alevi dedesi olarak değil bir Alevi insanı olarak da sizi, Şia’dan daha yakın bulurum. Çünkü, Şia namaz kılmayan, oruç tutmayan kişileri “kâfir” kabul ediyor ve bunu toplumdan dışlıyor. Sünnilerde bu gelenek yok. “İster namaz kılmam isterse oruç tutmam. Büyük toplumda veya Küçük toplumda yani kentimde veya köyümde hiç kimse bizlere müdahale etmez.” Ayrıca, bizde kadın-erkek Ahmet Yesevi’den beri birlikteyiz. Törenlere, görgü âyinlerine karı koca birlikte gideriz, birlikte semah çekeriz. Kadını günlük yaşantımızda asla kendimizden ayıramayız. Yani bir çeşit feminizm Alevi topluluğunda hakim unsuru teşkil eder. Oysa, Şia’da kadın itilmiş kakılmış, peçe arkasına terk edilmiştir. Yüzünü açan serbest gezen bir kadın Şia normlarına göre en ağır şekilde cezalandırılır. Alevi toplumu bu açıdan da Şia’ya karşıdır.

“Bizde bir de Yesevi ve Hacı Bektaş ruhu vardır. Herkesi yara-dandan ötürü hoşgörmek isteriz. İncinme incitme deriz. Bu, Alevi felsefesi ve dünya görüşüdür. Bu nedenle Alevilerde tolerans yüksek seviyededir. Şia’ya baktığımızda bu hoşgörünün, toplumsal barışın izlerine rastlamak mümkün değildir. Orada kendileri gibi düşünmeyenler derhal ipe çekilmektedir.

“Ancak, Şia ile birlikteliğimiz de var. Bu da Oniki imamcı oluşumuzdur. Oniki imamcılık veya Ehli beyt inancı hepimizin ortak noktasıdır. Kısacası, Oniki imamcılık önemli ölçüde Şia ile olan ayrıcalığımızı ortadan kaldırır. Yukarıda belirttiğimiz üzere bu ek-senden hareketle kız alıp veririz. Bu nokta bütünleşmemize engel teşkil etmez. Yalnız, ramazan orucu ve beş vakit namazda onlardan ayrılırız. Onların şeriatçı tarafı ağır basar, bizde ise tarikat yönü önemlidir. Onlar daha bu tarikat basamağından kurtulmuş sayılmazlar. Zira, şeriat çizgisindedirler.

“Alevi-Sünni bütünleşmesine gelince, 1979 yılında Süleyman Demirel hükümet başkanı iken beni davet etmişti. Toplantıda Geylani tarikat şeyhlerinden Rahmetli Selahaddin Geylani de -ki Kâmuran İnan’lar da bu ocağa bağlı Sünni şafi mezhebi oluştururlar- bulunuyordu. Evde, Sadeddin Bilgiç de vardı. Süleyman Bey;

Maraş, Çorum, Yozgat, Sivas ve Malatya gibi illerimizde birtakım olaylar oluyor, bunların nedenleri üzerinde durmamız gerekiyor, dedi. Daha sonra, Diyanet İşleri Başkanı Tayyar Altıkulaç, Din Kurulu Yüksek Üyesi Hamdi Mert ve daha birkaç kişi birlikte Din Kurulu odasında toplandık. Tahminen 10-15 kişi olduk. Ben, münasip bir anda söz aldım ve dedim ki: “Ne Alevi Sünniyi, ne de Sünni Aleviyi bilmektedir. Gelin gönül birliği yaparak Aleviliği ve Sünniliği medya aracılığı ile halka tanıtalım. Çünkü bilmek inanmak demektir. İnsan bilmediği şeye nasıl inanabilir? Konferanslar düzenleyelim, açık oturumlar yapalım, her iki görüşün esaslarını ihtiva eden broşürler yayınlatalım. Hatta, bunlarla da yetinmeyelim, Anadolu’yu, Alevi ocaklarını, camileri karış karış dolaşalım.”

“Bu konuşmam üzerine toplantıdakiler, bir heyet teşkil edelim, dediler. 50 kişilik isabetli seçilmiş bir liste hazırladım, bütün Alevi otoritelerini çağırdım, listeyi onlara da gösterdim, görüşlerini aldım ve gerekli ilavelerle listeye nihai şeklini verdim. Öğrendiğime göre, liste Süleyman Beye gitmiş. O da durumdan çok memnun olmuş, gelişmeleri hassasiyetle izlemiş. Bunun üzerine, faaliyete geçtim, ben de kendimiz açısından üç komisyon kurdum. 21 Temmuz 1979 günlü Aydınlik Gazetesi benim hazırlamış olduğum ayrıntılı raporu yayınladı. Ancak, işler komisyonda yürürken 12 Eylül geldi. Askeri yönetimden sonra da, 14 Ekim’de listeyi ve raporları Konseye takdim ediyorlarsa da bugüne kadar netice çıkmadı. Her şey akim kaldı. Aslında bu başlangıç, ülkede önemli çapta gerginlikleri çözebilir, yeni uzlaşmalar getirebilirdi. Ancak, her şey bitmiş değildir, son Sivas olayı da (1993) göstermektedir ki konu gündemdedir. Büyük ciddiyet ve titizlikle Sünni-Alevi temsilcileri bir araya gelmeli, bu kanayan yarayı bir an önce tedavi etmelidirler.

“1. Din Şurasında Diyanet İşleri Başkanlığı Cumhurbaşkanlığına bağlanma kararı alınmıştır. Sayın Cumhurbaşkanı bu konuya yeniden eğilebilir. Kendileri zaten böyle bir yolu 1979’da açmış bulunuyor. I. Din Şurasına Alevilerin de davet edilmiş bulunması iyi ve isabetli bir başlangıç olmuştur.” Gerçekte, son yıllarda Alevi-Sünni yaklaşımıyla alâkalı bir seri girişimlere rastlıyoruz. Bunlara da kısaca değinelim:

Konu Prof. Dr. Mustafa Said Yazıcıoğlu döneminde de ele alınmış bulunuyor. Nitekim, Diyanet Dergisinin 13. sayısı (Ocak 1992) Gündem Alevilik adı altında, Alevi dede ve aydınlarının bakış açlarına

tahsis edilmiştir. Daha önceki bölümlerde belirttiğimiz kişiler, bu oturumda yer almış ve özgün Aleviliği tartışmışlardır.

13-15 Şubat 1993 tarihinde İstanbul'da İslâmi İlimler Araştırma Vakfı tarafından: "Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu düzenlenmiştir.

İSAV'ın bu sempozyumunda, son derece faydalı tebliğler sunulmuş, birçok tarihi Alevi-Sünni ayrılıklara yönelik karanlık noktalar gün ışığına çıkarılmıştır...

Ayrıca, Türkiye Diyanet Vakfı ile Gazi Üniversitesi Türk kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Veli'yi Araştırma Merkezi'nin ortaklaşa düzenlediği: "Günümüzde Alevilik ve Bektaşilik konulu panel, 22 Mart 1992 günü gerçekleştirilmiştir.¹³ İlk defa bir üniversite, kendi bünyesinde "Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi"ni kurmuş ve konu üzerinde hassasiyetle durmuştur. Aynı geleneğin, öteki üniversitelerimiz tarafından da ele alınarak incelenmesi, bu tarihi ve için için kanayan yaranın bir an önce üniversiter seviyede sarılması temenni edilir.

Aynı şekilde, 26-27 Nisan 1993 günü Birinci Akdeniz Yöresi Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) adlı sempozyumda, konu bir kez daha yeni yaklaşımlarla tartışılmıştır. Kültür Bakanlığı Halk Kültürleri Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü ile Akdeniz Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılapları Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezinin ortaklaşa hazırladıkları bu sempozyum Tahtacılar sorununa tahsis edilmiştir. Bunun gibi, 17 Temmuz 1993 günü Atatürk Kültür Merkezi'nde Alevi-Sünni Paneli düzenlenmiştir. Panelistler Prof. Dr. İzzettin Doğan, Av. Muharrem Orhan, Av. Abidin Özgünay, Doç. Dr. Ahmet Akgündüz, Doç. Dr. Abdülaziz Bayındır ve Ali Bulaç gibi Alevi ve Sünni temsilciler sorunları tartışmıştır.

Ayrıca, son yıllarda Alevi örgütlerine de rastlıyoruz. Özellikle, Yurtdışı Alevi Birlikleri Federasyonu (A.B.F.), Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu, Anadolu Kültürünü Koruma-Araştırma Vakfı da bunlar arasındadır.

Altmışlı yıllarda da Alevi toplumuna hizmet verecek bir partinin kurulması gündeme gelmiş, Hacı Bektaş Veli Dergâhı Postnişini

13 Günümüzde Alevilik ve Bektaşilik, Türkiye Diyanet Vakfı Haber Bülteni, Mayıs 1992, s. 13-17, Ankara.

Feyzullah Ulusoy'la temas sağlanmış ve Mehmet Ali Aybar'ın kurduğu Türkiye İşçi Partisi Alevi partisi şeklinde takdim edilmiştir. O dönemde, Aybar bir dede çocuğu olduğu etrafa yayılmış, hatta Yozgat'tan da milletvekili çıkarılmıştır. Alevi gençlerinin bu tarihten ve bu oluşumdan itibaren sola kaydığına da tanık olmaktadır. Şartlandırılan gençler Alevi kurumlarını inkâr ettiler, dedeliği hiçe saydılar ve Alevi kimliğini yozlaştırdılar. Bundan sonra Mustafa Timisi Başkanlığında Birlik Partisi kuruldu. Tamamen Alevi kimliği altında eylemlerini sürdürdü. Bu partiye kaydını yaptıran Feyzullah Ulusoy, 4.3.1967 günlü istifasında: "Kurucular arasında birkaç kişiye itimat ederek gözü kapalı girmiş olmakla hayatımda en büyük hatayı işlemiş olduğumu şimdi idrak etmiş bulunuyorum"¹⁴ diyordu.

Bu siyasi parti denemeleri dışında Alevi örgütlenmesi yurt dışında sürüp gitmektedir. Hacı Bektaş Veli Kültür Dernekleri, Alevi kültür sahalarında giderek yayılma istidadı göstermektedir. Buna ek olarak, Cem Evi komplekslerine de rastlıyoruz. Darıca Anadolu Kültür ve Görgü Derneği bunlar arasındadır. Bu kuruluşlarda cem salonu, fakir fukaranın, ziyaretçilerin, konukların ve adak yemeklerinin verilebilecekleri yemekhaneler de bulunmaktadır. Ayrıca, mutfak, kurban kesim alanı, cenazeler için soğuk oda, cenaze yıkama yeri ve misafirhanelere sahip yeni kültür kompleksleriyle bu tür hayır dernekleri bir artış göstermektedir.

Cem evi kompleksi, aynı zamanda Alevi dünya görüşü ve inanç sisteminin de bir yansımasıdır. Nitekim, Darıca Anadolu Kültür ve Görgü Derneği Başkanı bir konuşmasında şöyle diyordu: "Alevilerin cenaze namazı camii'de kılınmaz" diyen zihniyeti protesto ediyoruz. Bu davranışa verilecek cevabın en geçerli belgesi bu yapılan Cem evidir".¹⁵

Muharrem Dedenin önerileri bugün kaldığı noktadan itibaren ele alınmalı ve Sünni-Alevi bütünleşmesi için gereken olumlu atılımlar yapılmalıdır. Aksi takdirde tarafların birbirini anlamamasından, büyük bir bilgisizlik içinde bulunmasından ötürü toplumsal gerginlik artabilir. Hiç değilse bu durumdan yararlanan birtakım ideoloji fırsatçıları olabilir. Bu hususu da bütün boyutlarıyla

14 Feyzullah Ulusoy, Cem Dergisi, Sayı: 29, Ekim 1993, s. 27-28.

15 Cem Dergisi, sayı: 25, Haziran 1993, s. 48.

ayrıntılı bir biçimde belirtmiş bulunuyoruz. Alevi toplumunun, arkasına baktığında, büyük bir tarihi deneyimi bulunduğunu, bunların önemli bir kısmının trajik sahnelerle dolu olduğunu algılaması karşısında; Sünni odak noktalarının da aynı endişelerden uzak kaldığı tezi ileri sürülemez. Bütünleşme ve uyum sağlama, bu kardeş gruplar arası gerginlikleri önleyecek temel ilkeyi teşkil edebilir... Muharrem Dedeyi bu çizgide gördüm.

ALEVİLİĞE SÜNNİ BAKIŞ AÇISI

Bu bölümde, vasat (ortalama) Sünnilerin özellikle medrese ve örgün eğitim içinde yetişmiş din adamlarının bakış açılarından Alevi profilini gözlemek istiyorum. Daha önceki bölümlerde Sünni köy ve Sünni öğrenci örnek olayları yanında, (315) üniversite ve İmam Hatip öğrencilerinin Alevi olgusu karşısındaki düşünce ve yorumlarına değinmiştim. Şimdi din adamı kisvesine sahip vasat/ortalama diyebileceğimiz kişilerin görüşüne yer vereceğim. Bunlara, **halk-İslâm**'ın temsilcileri de diyebiliriz.

Bu grup, Alevi gerçeğini nasıl algılıyor? Bu algılama işlevini etkileyen arka zemin nedir? Ne tür bir çözüm yolu düşünülüyor? Bu soruların cevabını ortaya koymak istiyorum. Bu insanlar ya medrese veya asgari imam hatip okulu kökenlidirler. Genellikle, tesir sahaları yaygın ve etkilidir. Çünkü, yıllarca camilerde vaaz vermişler, imamlık, müftülük ve benzeri görevlerde bulunmuşlar, deyim yerinde ise, ehli örfü oluşturmuşlardır. Sürekli Sünni cemaatla irtibatlı olmaları nedeniyle "Alevi" olgusuna karşı bir kognisyonları da mevcuttur. Önemli olan da, akademik kültürden ziyade bu tür "volk" tipi yönelimdir. Sünni-Alevi farklılaşması kadar, bütünleşmesi sürecinde de bu kişilerin görüş ve kanaatları önemli rol oynayabilir.

A. Emekli bir müftü, "16 yıl Diyanette hizmet gördüm. 1942'de Düzce'de doğdum. Hafızlığa bu ilçede başladım, daha sonra Süleyman Tunahan Hocanın yanında dini eğitimimi sürdürdüm. Bu nedenle medrese eğitimi görmüş bulunuyorum. İlk göreve, Tekirdağ/Saray köyünde müftülükle başladım. Tahsilimi Arapça üzerine yaptım. En son Orhaneli müftülüğünden emekli oldum. Belirli aralıklarla Bugün ve İstiklâl gazetelerinde dini alanda aydınlatıcı vasıfta yazılar yazdım. Şu anda emekliyim, bir dini kuruluştaki hizmet görmekteyim."

Bulunduğu kuruluştaki (dernek) zengin bir kütüphane var, burada yayınları izliyorlar. Süleyman Hilmi Tunahan'a bağlılar. Bütün ilham kaynakları ve dini bilgileri bu zattan kazandıklarını

söylüyorlar. Bir çeşit usta-çırak ilişkisi. O dönemde, henüz resmi okullarda ne din dersleri ne de gayri resmi kuruluşlarda Kur'an kursları olmadığı için gençler Süleyman Efendi'nin icazetiyle bu işi yürütürlermiş. Bolu'da Süleyman Efendiyi izleyenler, sürekli eğitim faaliyeti içindedirler.

"Sizce Aleviliğin ilk ortaya çıkışının nedeni ne olabilir?" sorusuna emekli müftümüz şöyle bir yaklaşımda bulunuyor: "Peygamber Efendimizin vefatı ve akabinde Hz. Ebubekir'in hilafetinden itibaren taraftarları gecikmeyi bahane ederek fitne yapmaya başladılar. Olayları alevlendirmeye çalıştılar. Ancak, Hz. Ali bu fitneye asla fırsat vermedi. Ne Hz. Ebubekir'in seçimine ne de Hz. Ömer'in ani davranışlarına en ufak bir muğberlik göstermedi ve biat etmek suretiyle kendisine layık olan davranışta bulundu. Kim söyleyebilir Hz. Ebubekir'e karşı Hz. Ali'nin itiraz ettiğini? Doğrusu biat etmek suretiyle İslâm'ın bütünlüğünü ortaya koymuştur. Hz. Ali Peygamberimizin damadı olması ve İslâmiyeti ilk kabul eden grup içinde bulunması nedeniyle birliğin bozulmamasını daima ön planda tutmuş bir zattır. Fitne, Abdullah İbn Sebe gibi Yahudi tiynetli gruplar tarafından başlatılmış, birliğin bozulmasına çalışılmıştır. Hz. Ali, Hz. Ebubekir'den sonra da Hz. Ömer ve Hz. Osman'a da aynı şekilde gönül rızasıyla bi'at etmiş bir büyük insandır. Hz. Osman zamanında çıkan fitne de yine bu tip insanlar tarafından kasıtlı körüklenmiştir. Münafıklar aynı çizgide hareket ederek Sıffin ve Cemel vakâlarında da aynı oyunları gündeme getirmişlerdir. Cemel ve Sıffin olayları, fitnenin mayalanmasına ve adeta İslâm'ın bölünmesine kadar uzamıştır. Böylece Hz. Ali'yi tutanlar kadar ona karşı çıkanlar da belirmiştir. Bölünme, benim kişisel inancıma göre bir hiç yüzünden, fitneye hazır ekiplerin körüklediği, hatta tezgâhladığı olayların neticesinde gerçekleşmiştir.

"Daha önce de, Peygamberimiz ölüm döşeginde iken, kalem kağıt istiyor, fakat Hz. Ebubekir ve yanındakiler yorgun olması nedeniyle, daha fazla yorgun düşmemesi için talebi karşılanmıyor. Güya, Alevilere göre hilafetin Hz. Ali'ye vereceğini Peygamber Efendimiz düşünerek kalem kağıt istemişmiş" Bunu nereden biliyorlar? Öyle bir talebi olsaydı, bunu her yerde ve her zaman yapabilirdi. Her şey ölüm anında mı oluyor? Bu tamamen Hz. Ali taraftarlarının bir fitne ve fesat çıkarma temayülünden kaynaklanmaktadır."

"Bir de "Gadir-i Hum" hadisesinden bahsediyorsunuz" Ben, bunun ne olduğunu duymadım ve bilmiyorum. Bu hususta zaten

derin bir bilgin olduğunu da söyleyemem. Ben sadece bazı pratik bilgilere sahibim. Ömer Nasuhi Hoca'nın bu alanda yazmış olduklarından hatırımda kalanları ve bir de cemaatımı tatmin etmede edindiğim bilgileri size nakletmek durumundayım.

“Sonra Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasındaki gerginlikler ve ortaya çıkan olaylar, benim görüş açımına göre tamamıyla içtihat meselesidir. İki büyük sahabe arasında ortaya çıkan olaylar şahsi bir mesele olmayıp doğrudan doğruya içtihadi seviyede beliren anlaşmazlıklardır. Bunu başka türlü izah etmek mümkün değildir. Biz Ehli Sünnetçiler bu görüş ve kanaati taşımaktayız. Mesele hiçbir vakit iki grup arasındaki düşmanlık, kin ve adavete dayanmamaktadır. Oysa, Hz. Ali taraftarları meseleyi büyüttüler, işin içine daha önce de yaptıkları gibi fitne karıştırdılar. Taraflar tahrik edildi, bölünme ve ayrılık pompalandı. İslâm tarihinde Kerbela olayı kara bir lekedir. Biz, Ehli Sünnetçiler konuyu böyle düşünüyoruz. Bütün bunlar, Hz. Ali taraftarları görünen grupların çıkardığı ve körüklediği sistemli propagandaların bir ürünüdür.

Biliyorsunuz, Ehli Sünnet, İslâm tarihinde orta yol felsefesine dayanır.. İfrat ve tefritten uzaktır. Buna, orta yol taraftarları da denilir. Makul olan da budur. Her şeyi aşırılığa götürmek, akli geri plana iter. Duygu ve heyecana dayanan her hareket hüsrana getirmiştir. İşte bu tablo karşısında Ehli Sünnetçiler Hz. Ali'nin haklı olduğunu ileri sürmüşler, Hz. Muaviye için de hiçbir küçültücü yargıda bulunmamışlardır. Çünkü, itikadımızca içtihadi meselelerde taraf tutmak günahdır, vebali vardır. Ayrıca, bu meseleleri devamlı kurcalamak, olaylara çomak sokmak hususunda Ehli Sünnet karşıt görüşe sahiptir. Bu tür davranışları lanetler.

“Alevi-Sünni farklılaşmasına gelince, bu hususta iki önemli nokta üzerinde durmak gerekir. Bunlardan ilki hilafetle ortaya çıkan husustur. Hilafet Hz. Ebubekir'in veya Hz. Ali'nindir tarzındaki tartışmalara Ehli Sünnet taraftarları katılmak istemiyor. Her şeyden önce, Ehli sünnet diğer bir kişi yasal yollarla halife seçilmişse, ona bi'at edilmesinin gereğini kabul eder. Bu Ehli Sünnet'in çıkış yoludur. Böylece, halife hususunda ihtilafı doğru bulmamıştır. Ancak, Alevi denilen zümre bu olayı devamlı kurcalamış, topluma rahatlık vermemişlerdir. Sürekli hak Alevilerde demek suretiyle konuyu sıcak tutmaya çalışmışlardır. İşte Abdullah İbn Sebe ve benzerleri bu işte önemli rol oynamış, bölünmeyi, parçalanmayı hızlandırmışlardır.

“İkincisi, Ehli Sünnet hiçbir sahabeyi aşağı ve kötü görmemiş, aksine hepsine hürmet göstermişlerdir. İnancımıza göre, en büyük veliler bile en zayıf sahabenin seviyesine çıkamazlar. Peygamberlerden sonra en üstün kişiler sahabelerdir. Sahabeler arasında, fazilet cihetinden birbirinden üstün olanlar olabilir. Ama bu sahabelerden birini sevmek ötekini kötülemek anlamına gelmeyeceği gibi, bu hak kimseye de verilmemiştir. İşte Alevilerle aramızda olan önemli bir farklılık da buradan kaynaklanmaktadır. Onlar, Hz. Ali’nin dışında öteki bütün halifeleri, özellikle Hz. Muaviye’yi lanetlemektedirler. Oysa Peygamber Efendimiz: “Sahabeler benim yıldızlarımdır” buyuruyor. Biz bu yıldızları nasıl inkar edebiliriz. Bu mümkün değildir. Hz. Ali’nin bile biat ettiği Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’a karşı Aleviler kin ve adavet beslerler, adını hiç anmazlar. Hatta o kadar ileri giderler ki, bunlardan hiçbirinin adını çocuklarına vermezler. Bu doğru bir yol değildir. Tamamıyla duygusal, heyecan taşıyan tutumlardır. Ehli Sünnet bu tür aşırılıklara karşıdır. O itidali elden bırakmaz. İslâm tarihine Hz. Ebubekir’in, Hz. Ömer’in ve Hz. Osman’ın yapmış oldukları büyük hizmetleri nasıl inkâr edebiliriz? Bunlar akılla izah edilebilecek şeyler değildir.

“Tarihi gelişimi göz önüne alındığında Aleviler kendi aralarında birçok dallara ayrılırlar. Bu dalların çoğu da birbirine ters düşecek kadar derin boyutlar ortaya koyarlar. Bunların bir kısmına göre, Hz. Ali hilafet açısından daha önce idi. Bunlar önceliği, Hz. Ali’ye vermek suretiyle Ehli Beyt sevgisini gündeme getirmişlerdir. Bunlar, aynı zamanda Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’a da hürmet ve saygı beslerler. Diğer İslâmi şartlarda bir ayrılıkları yoktur. İşte bunlar, kanaatımca Ehli Sünnet’e en yakın olanlarıdır. Çünkü İslâmi çerçeve içindedirler. Benim, vaktiyle Çorum ve Tokat yörelerinden askere gelen ve orada tanıdıklarım bu çizgide bulunanlar idi.

“Bir de Hz. Ali’ye insan üstü vasıflar veren, hatta onu insan üstü bir varlık gibi düşünenler vardır. Bunlar Hz. Ali’yi “Aliyullah” kabul ederler. Kur’an-ı Kerim’de geçen bazı kelimeleri de tevîl ederek (Aliyyülâzım’daki kelimeyi) Hz. Ali şeklinde yorumlarlar. Bunlar, Gulat kısmındandırlar.¹ Hûlula inanırlar. Ayetullah’lar da aynı

1 Galiye, sözlük olarak ileri gitme, sınırı aşma anlamını taşır. Abdullah İbn Sebe tarafından kurulan, Ali’nin varlığında Tanrının nesnelleştığını, insan biçiminde görünürlüğe geldiğini ileri süren mezhep (E. Kormaz, a.g.e., s. 136) Buna aynı zamanda Sebeîyye adı da veriliyor. Burada imamları nebi veya ilâh addetme inancı hakimdir. (Ö.N. Bilmen, Muvazzah İlmi Kelâm, s. 24-25, 1972).

görüştürdüler... Şia da bu düşünüşe sahiptir. Bir de bu grup, haramları mubahlaştırırlar, yani dince günah veya sevap olmayan bir duruma getirirler. Haram karşısında bir çeşit hoşgörü tavrı takınırlar. İşte bu tür inançlarıyla bu grup Aleviler İslâm dairesinin dışında kalırlar. İbahiye'ler aynı zamanda Kur'an'daki haram nesneleri de kendilerine göre tefsir ederek mubah görmeye çalışırlar.

"Şia'ya gelince, kanaatımcı Şia itikadi bir mezheptir. Biliyorsunuz, mezhepler itikadi ve ameli olmak üzere ikiye ayrılırlar. İnançlara dayalı olanlara itikadi, ibadetlerle ilgili olanlara da ameli mezhepler diyoruz. Şia itikadi bir mezheptir. Bunlar, peygamberden sonra İmamet'in (hilafet) Hz. Ali ile evlatlarına ait olduğu görüşündedirler. Şia'nın amelde mezhepleri ise Caferidir.

"Ehli Sünnette nasıl dört hak mezhep varsa, Şia'da da Caferi mezhebi esastır. Ancak, gerçekte İmamı Cafer-i Sadık Ehli Sünnettendir. Ehli Sünnet de bunu böyle kabul eder. Fakat, Şia'nın "biz Caferiyiz" sözü aslında bir istismardır, bir takıyyedir. Tıpkı Hz. Ali'yi sömürdükleri gibi.. Bana kalırsa, Şia, Alevi, Kızılbaş hepsi aynı esastadır, birbirinden farkları yoktur. Aslında, tek olan Şia'dır. Onun kollarından türeyenlere biz "Alevi" diyoruz. Şia, Ali'ye taraftar olan, onu tutanlardır. Bu taraftarlık, hangi şartlar altında İslâm tarihinde ortaya çıkmıştır, onu biraz önce açıklamış bulunuyoruz. Alevilik ise, Şia'dan bir sapmadır. Bu da Türk tarihinin içinde cereyan etmiştir. İran ve Araplar Aleviliği bilmezler, Anadolu Aleviliği aslında bir Türk düşünce gerçeğidir.

"Şia'nın namaz kılan bölümü de vardır. Şöyle ki, Şia'nın Zeydiye ve İmamiyyesi bunlar arasındadır. Bunlar namaz kılar ve ehli sünnet gibi inanç sahipleridirler.² Gulat kısmının dışında olup, namaz kılanları da vardır. İran Şiası işte bu namaz kılanlar grubundandır. Zeydîyeler ise birçok fer'i meselede (İbadetle alâkalı hususlar) İmamı Azamı takip ederler. Bu nedenle Ehli Sünnete yakındırlar. Şianın bu kolu gulat sınıfına katılamazlar. Gulat olanlar ise, namaz ve niyazları bulunmayan, tabir yerinde ise tamamıyla müşriktirler.

"Şimdi önemli olan sorunuza geliyorum: Alevi-Sünni bütünleşmesi nasıl sağlanabilir? Bana göre, Aleviliğin Gulat olmayan kesimi ile Ehli Sünnet mensupları asgari müşterekte birleşebilirler, bütünleşebilirler. Çünkü, bunlar iman ve Kur'an şartlarına inanırlar. Bu

2 "Zeynülâbidin" hazretlerinin oğlu Zeyd'e bağlı olduklarını iddia edenler. Bunlar, imamet'in Hz. Fâtıma'nın evladına ait olduğu görüşündedirler.

yüzden Ehli Sünnetle aynı çizgidedirler. Benim inancıma göre, Gulat kısmı asla bu uyuma katılamaz. Bu grup, her şeyden önce kendini Müslüman şemsiyesi altında görmeli ki uyum sağlanabilmiş olsun. Yeni bir kimlik kazanması gerekir. Ben de İslâmım demeli. Bu olmadıği takdirde böyle bir bütünleşme son derece güçleşir. Birleşme, uyum, her şeyden önce iyi niyete dayanır. Burda İslâm şemsiyesi en kuşatıcı ve tarafları içine alacak en geniş imkâna sahiptir.

“Aslında Alevilik itikadi bir meseledir. İnsanlarda itikad yani inanç ruhunu söndüremezsiniz. Bunun kabulü, birinin ötekini asimile etmesi anlamını taşır ki elbette bu mümkün değildir. Ancak, amaç ne olursa olsun, taraflar aşırılıklarını törpülemeli, yaklaşım için iyi niyet adımı atılmalıdır. İnsani ölçülerde birbirinin inançlarına saygı göstermelidirler. Asıl önemli nokta, ne Sünni ne de Alevi birbirini gerçek anlamda anlamış ve tanımıştır. İki tarafta da korkunç bir bilgisizlik hakim. Birçok din adamımız, Alevi köyünü bile görmemiş, ziyaret etmemiştir. Bu nedenle, çok iyi yetişmiş ilim adamı vafına sahip din adamları Alevi denilen vatandaşların, bilhassa gençlerin üzerinde eğitici rol oynayabilirler. Çünkü, çok eskilerden beri birçok Alevi köyünün dini liderleri (dede veya babaları) yok gibidir. Bunlar rehbersiz ve başıboş kalmışlardır. Aydınlatıcı kimseleri olmamış. Bizim Diyanete bağlı din adamları da bunlar “Alevidir” diyerek konuya eğilmemişlerdir. Böylece, bu insanlar kenara itilmiş, boşlukta kalmışlardır. Bu durumdan kötü niyetli kişilerle, yabancılar yararlanmış, Alevileri kullanmışlardır. 12 Eylül öncesi komünist hareketlerin içine itilen gençlerin önemli bir kısmı maalesef Alevi gençler olmuştur. Bundan kendileri de sık sık şikayet etmektedirler.

“Benim engin deneyimim vardır. Eğer biz Diyanet mensupları olarak Alevi çocuklar üzerine iyi niyet çerçevesinde yaklaşır, Kur’an ve peygamber yoluna dayalı hakikatları açıkladığımız takdirde, bu Alevi gençleri kazanmamak için hiçbir sebep görmüyorum. Bu yapılmadıği takdirde, iki grup arasındaki temelden kaynaklanan farklılık hem kötü niyetliler tarafından alevlendirilir hem de bütünleşme gerçekleşemez.

Ben, Cem evini hiç görmedim, zaten Cem törenleri de gizlidir, bizleri kabul etmezler. Burası bir ibadet yeri midir, yoksa bir semah ve eğlence evi midir? Gerçekte bilemiyorum. Dedim ya, iki taraf birbiri hakkında aydınlatıcı hiçbir bilgiye sahip değildir. Bu hepimizin bir açmazıdır.

B. Milli Görüş çevresinden. 1933'te Bolu'nun Ömerler köyünde doğmuş. İstanbul İmam Hatip Lisesi ve Yüksek İslâm Enstitüsünden 1965 yılında mezun olmuş. Arapça biliyor, kısmen de Farsça ve Fransızca'yı anlıyor. İlk, mezun olduktan sonra İstanbul'da imamlık, İzmit Ortaokulunda din dersleri öğretmenliğinde bulunmuş, sonra da Bolu'nun çeşitli liselerinde din bilgisi hocalığını sürdürmüş. 30 yıllık bir hizmetten sonra emekli olmuş. Şu anda, emekli olmasına rağmen imamet görevini yürütüyormuş.

Alevilik hakkında geniş bir bilgiye sahip olmadığım, hayatında hiçbir Alevi köyünü veya mahallesini ziyaret etmediğini, sadece bir tesadüf eseri bir kahveye gittiğinde, orada duvarlarda elinde kılıcı Hz. Ali'nin resmini gördüğünü, buranın Alevilere ait bir kahve olduğunu anladığını söylüyor.

Alevi-Sünni farklılaşmasını da Sıffin ve Cemel muharebelerine bağlıyor. Ayrılıklar buradan kaynaklanmıştır, diyor ve ekliyor: "Hz. Ali'ye fazlaca bağlı olanlara Alevi diyoruz. Yani bunlar Ali'yi sevenlerdir. Bunlara karşı olanlara da ilk başlangıçta Hariciler adı veriliyor. Hariciler, Alevilere karşı gruptan görüş taşıyanlardır. Sünnilik ise, Hz. Peygamber ve onun arkasından, yolundan gidenlerin, kitap ve sünnete bağlı olanların inanç bütünüdür. Hz. Ali taraftarları, halifelüğün Peygamber Efendimizden sonra bizzat ona ait olduğunu, fakat bu hakkı Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in gasp ettiğini kabul ederler. Oysa, bu tür bir anlayış Ehli Sünnet açısından büyük hatadır. Ehli Sünnete göre, sahabelerin bir derecelenmesi vardır. Peygamberimiz sağlığında bu derecelenmeyi yapmış, ilkin Hz. Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali şeklinde sıralamıştır. Bu hep böyle devam etmiştir.

"Alevilerin, Peygamberimizin vefatından az önce kâğıt kalem istediği şeklindeki vasiyatname meselesini duymuştum, fakat mahiyeti hakkında aydınlatıcı bir malumata sahip değilim. Bu hususta, gerçekte derin bir bilgi sahibi olmadığımı size itiraf etmek isterdim.

"Gadir Hum olayından söz açıyorsunuz. Bu nedir, onu da hiç bilmiyorum. Biz sadece, İslâm tarihi, dört mezhep ve fıkıh, kelâm gibi hususlar üzerinde bilgi sahibiyiz. Şia ve Alevilik gibi inançlar hususunda hemen hemen hiçbir malumat sahibi değilim. Bizim zamanımızda, bugünkü gibi bir Alevi-Sünni meselesi gündeme getirerek toplumu rahatsız edecek hadiseler de yoktu. Zaten bu yüzden de bilgilendirilmedik.

"İran Şiasına gelince, bunun de çeşitli kolları bulunduğu söylenir. Biz de Yüksek İslâm Enstitüsünde bir nebze Şia hakkında bir

şeyler gördük. Bunlar, Caferi mezhebindendirler. Bu da, tıpkı Alevilik gibi halifelikten ötürü ortaya çıkmaktadır. Şia'ya göre, halifelik Hz. Ali'ye aitti, Ebubekir ve Ömer bu hakkı gasp ettiler. Aynı zamanda bu gruplar Hz. Aişe anamıza da dil uzatıyorlar. Bu mezhep içinde Hz. Ali'ye "sen Allah'sın" diyenlere de rastlıyoruz. Yine bunlardan bir başka kol da, Cenabı Hak'tan Cebrail Hazretleri peygamberliği Hazreti Ali'ye getirmişken yanlışlıkla Hz. Peygambere verdiğini ileri sürerler.

"Ehli sünnet inancına göre, bize en yakın olanları, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e dil uzatmalarına rağmen, yine bunlardır. Yalnız, Cebrail'in peygamberliği Hz. Ali'ye getireceği yerde Hz. Muhammed'e getirmiştir diyenleri ise büsbütün sapıktırlar. Bunlar İslâm dairesinden çıkanlardır.

"Bugüne kadar Alevilik hakkında hiçbir kitap veya makale malesef okumadım. Böyle bir şey okuduğumu da hatırlamıyorum. Bugün, bu olaylar toplumumuzda gündemdedir.

"Aleviler hakkında bazı kalıp yargılarımız var. Bu çok eskilerden beri devam etmektedir. Bunlardan biri de "mum söndü" âdetidir. Bunlar kadınlı erkekli bir araya gelir, toplanırlarmış, ibadetlerini tamamladıktan sonra, gecenin geç vakitlerinde mumu söndürüyorlarmış ve gayri ahlâki fiillerde bulunuyorlarmış, böyle duyuyoruz. Biz inanmıyoruz, ama çevremizde bu rivayet yaygındır.

"Cem evi nedir, neye yarar, bu hususta da hiçbir bilgim yok. Cem evi ibadet yeri midir, yoksa eğlence faaliyetlerine mi tahsis edilmiştir, inanınız bu hususta da bir malumatım yok. Bu meselelere hiç kafa yormadık, çünkü böyle hadiseler yeni yeni ortaya çıkıyor..

"Bundan üç ay önce (Mayıs 1994) Alevi bir öğretmenle Sünni bir öğretmen evleniyorlar. Ancak, Alevi hiç gusül yapmıyor, o zaman eşi bunun doğru olmadığını hatırlatıyor ama bir netice alamıyor. Kızın annesi babası bunu duyuyorlar. Son derece üzgün bir durum ortaya çıkıyor. Bu da bizlerin kulağına kadar geldi. Malum, Bolu küçük ve kapalı bir yer, her fısıltı derhal ses verebiliyor. Böylece, Alevilerin gusül yapmadıklarını da öğrenmiş bulunuyoruz. Halbuki Ehli Sünnet inancına göre gusül çok önemlidir.

"Alevi-Sünni bütünleşmesi nasıl olur? Bu çok önemli. Mademki bir ayrılığımız var, bu böyle devam edemez, birbirimize yaklaşmamız olmalıdır. Bu benim temennim. Türk Alevileri, gazetede okuduğumuz kadarıyla Diyanette temsil edilmelerini istemektedirler.

Ancak, Diyanet Ehli Sünneti temsil etmekle yükümlü kutsal bir makamdır. Bunların mezhebi ise ehli hak değildir. Böyle batıl bir inancın Diyanette temsili nasıl olabilir? Bu mümkün değil. Bu sebeple talepleri makul sayılamaz. İtikadi ayrılık var.

“Benim gördüğüm bir çözüm yolu da, bunlara eğitim yolu ile Ehli Sünnet akaidinin kazandırılmasıdır. Böylece, hakikatları öğrenen genç Aleviler, sapık görüşlerden sıyrılarak Ehli Sünnete tevaccüh ederler. Bu bakımdan eğitici usullerin ihdası, bu toplulukları birbirimize yaklaştırabilir, bütünleşme ancak o zaman gerçekleşebilir. Eğitim ve çözümün anahtarı olabilir.

Siyasetçiler bu işi körüklüyorlar. Bu insanları kendilerine çekmek için maksatlı propaganda yapmak suretiyle kazanmaya çalışıyorlar. Tehlikenin en büyük yanı da buradan kaynaklanmaktadır. Meselâ, Aziz Nesin gibi bazı siyasetçilerin, bu insanların içine girerek tahrikçi eylemlere yönelmeleri hiç yoktan Sivas olaylarının zuhuruna neden olmuştur. İşte bu tip maksatlı tahriklere karşı son derece hassas olunması lazım. Aynı şekilde dış güçler de bu işin içindedirler. Bunlara da engel olmak gerekir. Özellikle Ermeniler, Hristiyanlar ve Yahudiler de bu işin içindedirler. Kürt-Türk, Alevi-Sünni, Laik-Müslüman gibi ikilikler çıkarılması bu cümleden mütalâa edilmelidir. Bunlar milletimizin eseri değildir, tamamıyla dış ve iç kaynaklı fesat yularının hazırladıkları planlar arasındadır. İnsanlarımızı bölmek, İslâm'ı yaralamak bu güçlerin başlıca hedefleri arasındadır.

Bu hususta bizim naçizane tavsiyemiz, hoşgörü, anlayışla birbirimize eğilmemiz, meselelerimizi kendi aramızda çözümlemeye hazır olmamızla mümkündür.

C. Nurcu Grubun Yeni Asya koluna bağlı İ.G. ile görüşüyoruz. 1936 yılında Diyarbakır'ın Çermik ilçesinde doğmuş. İlkokulu dışardan bitirmiş, sonra Kur'an kursları mektebine devam etmiş ve oradan mezun olmuş. İlkın, 23 yıl süre ile Çermik'te müezzinlik yapmış. Sonra, Bolu ili Borazanlar Camiinde aynı görevi 4 yıl süreyle yürütmüş ve 1990 yılında emekli olmuş. Şu anda Yeni Asya kitabevini işletiyor, çevresinde “hocam” hitabıyla hürmet görüyor. Kitabevinde Aleviliğe ait birkaç da yayına rastlıyoruz. Birçok Nur Risaleleri mevcut. Kürtler ve İslâmiyet konusunda da incelemeler dikkatimizi çekiyor.

“Aleviliğin tarihi kökenleri üzerindeki görüşümün ana noktası, Hz. Osman'ın karşısında olanların ve onu katledenlerin yani

Haricilerin, Hz. Ali'yi başa geçirmek için cephe oluşturmaları neticesidir. Ayrıca, bunun için de her yerde ve her zaman Yahudi parmağının işin içine karışmış olmasını da göz önünde tutmak gerekir. Yani halifelik tartışmalarını bilmemiz icap eder. Bundan başka bir şey düşünmüyorum. Bir başka ifadeyle, Aleviler Hz. Ali'yi ifrat derecede seven kimselerdir. Bu bağlılık neticesi Aleviler arasında gruplaşmalar oluyor. Onlar Hz. Ali'ye olan bu sevgide o kadar ileriye varıyorlar ki, vahyin Hz. Ali esas iken yanlışlıkla Hz. Peygamber'e geldiğini iddia eder duruma düşüyorlar. Bu bakımdan Aleviler kendi aralarında iki gruba ayrılırlar. Bunların bir kısmı inançlıdır, namaz kılar, oruç tutarlar, kurbanlarını keserler. Biz Sünnilerden ayıramazsınız. Bir kısım Aleviler de bunların hiçbirini yapmazlar. Adeta dinle ilgileri kopmuş gibidir. Bunlar Hz. Muaviye'yi de sevmezler. Tabii bunun sebebi de Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasındaki savaşlardır.

"Biliyorsunuz, Peygamberimizin bir hadisi vardır. Bu sebeple, Hz. Ali ile Hz. Muaviye aleyhinde konuşulmaması gerekir. Aslında, hadis gereği hiçbir sahabe hakkında maksatlı kelâm edilemez. Çünkü, onlar İslâm'a hizmet etmiş ve Peygamberimizin en yakınlarıdır. Her ne kadar bu hadiseler Peygamber Efendimizin ölümünden sonra cereyan etmişse de bu daha önceden biliniyordu. Hatta, hanımından birine "sen Hz. Ali'nin karşısına geçeceksin" dediği de varittir.

"Bu kadar dini hizmetime rağmen, hiçbir Alevi köyüne gitmedim, hiçbir Alevi cemaatının arasında da bulunmadım. Askerlik esnasında bir çavuşumuz vardı, bize Alevi olduğunu söylerdi, fakat camiye gelir, namazını kılardı. Bunun dışında, 23 yıllık dini görevim esnasında hiçbir Alevi ile buluşmam mümkün olmadı. Bunlar genellikle içlerine kapalı, bizden uzak duran kimselerdir. Bu yüzden kendileri arasında evlenirler, Sünnilerle kız alıp vermezler, tamamıyla içe kapalı bir cemaattır.

"Yakın zamana kadar, Alevi-Sünni arasında hiçbir tartışma, hiçbir hadise olmazdı. Ne zaman dış güçler, iç işlerimize müdahale etmeye başladılar, işte o zaman büyük ayrılıklar ortaya çıktı. Bin yıl bir arada kardeşçe, dostça hayat sürdük, ayrılığımız, gayrılığımız olmadı. Her şey bu son on beş sene içinde oldu.

"Biz Alevi-Sünni hepimiz aynı cephede omuz omuza savaştık, aynı gayeler için şehit düştük. Bunlar bilinen gerçekler. Menfi

unsuriyet fikirleri içimize körüklendi. Bizleri birbirimize düşman etmeye çalıştılar. Bence, inanan hiçbir kimse, ister Alevi olsun isterse Hristiyan, dışlanmamalıdır. Benim inancım bu noktaya istinat etmektedir. Eğer onların herhangi bir menfi fikirleri varsa ilmi yönden onları izale etmeliyiz. Yoksa tahakküm, zorbalık, fikir ve inancın karşısına çıkarılmamalıdır.

“Cem evlerinin ibadet yeri olarak düşünülmesi” hususuna gelince, ben böyle bir şey duymadım. Cem evi nedir? Orada ne yaparlar? Bunu da bilmiyorum. Sadece camileri olmadığını biliyorum. Aleviler hakkında birtakım şayialar vardır, “lambda söndürme” gibi. Ben bunların doğru olacağına hiçbir vakit inanmıyorum. Benim felsefem, herkesin istediği gibi inançlarını eda etmesidir. Bana benze-miyor, bana uymuyor diye hiçbir kimseye muğber olamam.

“Aleviler hakkında hiçbir kitap veya makale okumuş değilim, sadece Saidi Nursi hazretlerinin eserlerinden Alevilerle alâkalı bahislerle göz atmıştım. Onlar da benim görüşüm istikametindedir. Bediüzzaman da, Lem’a’larında birbirimizin inançlarına, ibadetlerine hoş nazarla bakmamızı tavsiye etmektedir. Sadece ve sadece, Hz. Ali’yi çok seven kimseler olarak Alevileri kitaplarında belirtmektedir.

Dükkanımda Alevilere ait kitabın da bulunması mümin kardeşlerimize fikir verilmesi bakımındandır. Ben de bugüne kadar bunlarda ne var ne yok açıp okumadım. Görüyorsunuz, size alim insanların seviyesinde bir malûmat veremedim.

D. Menzil Dergâhı: Ortaca/Muğla Alevi köyleri üzerinde araştırma yaptığım sıralarda Cumhuriyet caddesi Alevileri arasında, özellikle gençlerden Menzil Şeyhinin etkisiyle bir kısım Alevilerin Sünnileşme eğilimi gösterdiklerini gözlemiştim. Bu görüşlerim, giderek daha sonraki araştırmalarım boyunca aynı istikamette güç kazanmıştı. Nakşi tarikatının temsilcisi olan ve (1993) yılında vefat eden Mehmet Raşit Erol’un temsil ettiği Menzil, Adıyaman’ın Kâhta ilçesine bağlı bugünkü Durak köyüdür.

Nakşilik veya Tarikatı Nakşibendiyye Fuad Köprülü’ye göre, Tarikat-ı Yeseviyye’den doğmuştur. Tarikatı Bektaşîyye de aynı şekilde Yeseviyye’den kaynaklanmaktadır.³ Melikoff’un tespitiyle, Yeseviyye, Doğu’da Nakşibendiyye; Batıda Bektaşîlere, birbirine taban tabana zıt iki tarikata bağlanır. 1318-1389 yılında Bahaeddin Nakşibend

3 F Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 106-110, 1976, Ankara.

tarafından kurulan bu tarikatın temelleri zikr-i hafî (Tanrıya içten ve sessiz anış) esasını koymuş olan Abdülhalik Gücdüvani (ölm. 1179 veya 1189) tarafından atılmıştır. Melikoff'a göre, 1826'da, Bektaşî Tarikatının kaldırılışından sonra, Bektaşîlerin tekkeleri olduğu gibi Nakşibendilere verilmiştir. Sünniliğe aykırı düşmeyen bütün tarikatlerde olduğu gibi, cemaat dışı eğilimli (heterodoxe) tarikatler kendilerini Ali'ye bağlarlarken, Şeyh Nakşibendi'nin silsilesi veya "sülûk zinciri" -nakle göre- Ebubekir'e ulaşmaktaydı".⁴

Bu halk İslâmlığı akımı, temelde Gücdüvani yoluyla Hoca Ahmet Yesevi'ye bağlıdır. Böylece, hem Bektaşîlik hem de Nakşibendilik esasta Ata Yesevi'den kaynaklanmaktadır. Nakşibendilik, Orta Asya ve Volga Türkleri arasında yayıldığı halde, Bektaşîlik daha ziyade Anadolu ve Rumeli'de hakim olmuştur. Bu geleneğe göre, Hacı Bektaş, Ahmet Yesevi'nin müridi olmaktadır.

Köprülü'ye göre, Ahmet Yesevi, mürşidi Hemadani gibi, Hanefî itikada mensuptu ve şeriat ile tarikatı uzlaştırmaya çalışıyordu. Aynı şekilde, Abdülbaki Gölpınarlı da Yeseviliği, temelde Sünnî bir tarikat olarak görmektedir. Bu kesin kanıya başlıca sebep de Yesevilik ve Nakşibendilik arasındaki yakınlıktır.⁵

Melikoff'a göre: Nakşibendiler sessiz zikir (zikr-i hafî) icra ederler. Yeseviliğin zikri ise bıçkı sesini yansılayan bıçkı zikri, zikr-i erre'dir. Yani yüksek sesle zikirdir. Yesevilik tarikatında meclis kadınların yeridir. Kadınlar bu toplantıda erkeklerle birlikte ve kapanmaksızın katılıyorlardı. Bu Bektaşîlerde de vardır. Göçer geleneğe uygun bir âdettir. Fakat, Nakşibendilere göre bu, akıl alacak gibi değildir. Ve bu âdet, yalnız Türk kökenli bir halk tarikatı içinde açıklanabilecektir. Zaman zaman Köprülü'nün, Yeseviliğin başlangıçta, tamamen cemaat dışı bir niteliği bulunduğunu söylemesi de bu karakterinden kaynaklanmış olsa gerek.⁶

Ancak şu noktayı unutmamak gerekir ki, hem Bektaşîlik hem de Nakşibendilik Yesevilikten doğmuş iki tarikatır. Bektaşîlerin ve Yesevilerin bu nedenle ortak noktaları vardır. Orta Asya'da Ahmet Yesevi'nin adı, Nakşibendilere bağlanmıştır. Böylece, 14. yüzyıl başında Yesevilik, Nakşibendi harekete katılarak, Köprülü'nün de ifade ettiği gibi, İslâm öncesi ve cemaat dışı unsurlardan arınmıştır.

4 I. Melikoff, a.g.e., s. 167-168.

5 I. Melikoff, a.g.e., s. 176.

6 I. Melikoff, a.g.e., s. 176-177.

Yukarıda belirtildiği üzere, Anadolu ve Rumeli’de Ahmet Yesevi adı, Hacı Bektaş’ın cemaat dışı (heterodoxe) tarikine bağlanmıştır.⁷

Görülüyor ki, Nakşibendilik de bir Orta Asya tarikatıdır, ancak Sünni kimliği güçlüdür. Bektaşilik ise Sünni-dışı bir tarikat olup, daha ziyade Türk toplumunun kültür özelliklerini yansıtmaktadır. Aynı kaynaklardan gelen fakat biri Sünni öteki cemaat dışı özelliğe sahip birer inanç sistemleridir.

Bu açıdan Nakşibendi tarikatının Bektaşî-Alevi meselesine bakış açıları önem kazanmaktadır. Menzil’in Türk toplumunun dinamik bir konusunu teşkil eden Alevi-Sünni yaklaşımı için iki Menzil öğrencisiyle buluşuyoruz. Bunlardan İ.T. 1957 yılında Tokat’ta doğmuş, “Ankara İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisini bitirmiştir. Öteki, M.B. de Bolu ilinde doğmuş, Ankara İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisi mezunu.

M.D. “yakın zamanlara kadar, vücudumu bıçakla tahrip edecek kadar bir alkoliktim”, Menzil’e gittikten sonra dönüş yaptım.” diyor.. Gerçekte, çevresinde son derece güvenli, mükemmel bir insan tipini canlandırıyordu. Her iki tarikat mensubuna “Alevi-Sünni” meselesi hususunda tarikatın imami veya şeyh bilgi ve riyasetine sahip olup olmadıklarını soruyorum. “Biz de imamet veya hoca, şeyh diye bir belirleme yoktur. İmamın, hocanın yapacağı her şeyi her Menzilli yürütür. Böyle bir ayırma veya statü farklılaşmasına gitmenin doğru olmayacağını bana açıklıyorlar. Menzil dergahında kategorileşme düşünülemez. Her tarikat mensubu benzer görüş ve inançlara sahiptir. Bizden birinin görüşlerimizi almanız, hepimizin ortak görüşünü yansıtır.

Bu çerçeve içinde İ.T. ve M.D.’ye ortak sorumu yöneltiyorum: “Alevi-Sünni farklılaşmasının ana esaslarından önce ayrılığın kökenlerini soruyorum. Cevapları son derece kesin: “Nakşibendilik İslâm’ın özüdür. Bu nedenle ayrılık amelde değil, itikattadır. Amelde hepimiz Müslümanız. Bir ayrılık söz konusu ise bunu itikatta aramak gerekir. İtikatta ayrılık da İslâm’dan kaynaklanmamaktadır. İşin içine dış kaynaklar karışmış, böyle bir ayrılığın doğmasına neden olmuşlardır. Bu hususta bizden daha fazla bir şey beklemeniz mümkün değildir. Buna mezun da değiliz. Müslümanlığa inanmış bir insan ayrılık çıkaramaz. Tekrar ediyoruz. Alevi-Sünni ayrılığı

7 Köprülü, bu özelliğinden ötürü Bektaşilerle Yeseviler arasında hiçbir hakiki bağın mevcut olmadığını ileri sürer. (F. Köprülü, a.g.e., s. 112.)

İslâm'a mal edilemez. Bu hususta Yahudi propagandaları en önemli rolü oynamıştır. Bu bir gayri müslim hareketidir.”

“Bizim, görüşümüzü beş noktada özetleyebiliriz: 1) Kendini düzelt, 2) Halk içinde Hakla ol, 3) Siyasetle uğraşma, 4) Mehdi sohbeti yapma, 5) Kıyamet sohbetinde bulunma...

Bu kurallar, Menzil'in temel felsefesini teşkil etmektedir. Bu nedenle Alevi-Sünni meselesinde gayet net yargıda bulunuyorlar: “Bizde Alevi, dindar, dinsiz, komünist veya faşist diye bir şey yok; bizde esas olan “insan insandır” görüşüdür. “İnsan ise Allah'a takvası ile yakındır. Biz onun takvasının mahiyetini bilemeyeceğimize göre, her insan bizim nazarımızda “Hızır”dır.”

Menzil grubu, Hacı Bektaş Veli gibi “insan”a yönelik bir dünya görüşüne sahip. Onlar da: “Okunacak en büyük kitap insandır” diyorlar. Bu çerçeve içinde ağırlık insan'a verilmektedir. Bir çeşit Sokrates felsefesiyle karşı karşıyayız: “İnsan her şeyin ölçüsüdür. Hareket noktası insandır..

Bu sebeple, Menzil dergahı, Alevi-Sünni farklılaşması ve bütünleşmesi hususunda inançlarını belirleyen beşli tablonun dışına taşmak istemiyorlar. Alevi-Sünni bütünleşmesi hususunda ısrarla görüş beyanında bulunmalarını talep etmeme rağmen bu hususta tek bir formül ortaya atıyorlar: “Menzil'de gönül birliği yapan çarktan çıkmış gibi bütünleşir, birleşirler” diyorlar. Tek çözüm yolu Menzil görüşüdür.

Alevi-Sünni meselesine yaklaşım biçimi, görülüyor ki bâtinî yani deruni (içebakış) diyebileceğimiz tasavvufi bir yönelişle çözümlenmeye çalışılmaktadır. Bir çeşit Mevlana felsefesi hakim: “Ne olursan ol, bize gel”..

Alevilere ait hiçbir şey okumadıklarını, sadece zaman zaman Cem dergileriyle, basına intikal eden hususlarda bir fikir sahibi olduklarını söylüyorlar. Bu hususta, “raflar dolusu kitaplar okuyup Alevi uzmanı olsak bile, yine sorularınıza yönelik cevaplarımız, beş umdenin dışına taşamaz tarzında olacaktır” diyorlar.

“Mehdi sohbeti yapmayız” diyorsunuz. Sünni inançta Mehdi yok, Kur'anda da tek kelime ile Mehdi'ye rastlamıyoruz. İran Şiası ve Alevi-Bektaşî kültüründe Mehdi önemli bir yer tutuyor, acaba Menzil grubunun bu husustaki görüşlerine ışık tutmanız mümkün olamaz mı?” sorusuna da, “kesinlikle hayır” diyorlar. Tekrar ediyorlar, bizim felsefemize, dünya görüşümüze nazaran hiçbir mezhep

mensubu ayrılığı, ideoloji farklılaşması düşünemez, bizde insan insandır, insan'a başka bir gözle bakamayız. İnsan ise, Allah'a ancak takvası (günahtan sakınması) ile yakın olur. Biz de bunu bilemeyiz. Bu nedenle, insanları kategorileştirmeye, sınıflandırmaya veya cinslere ayırmaya sonuna kadar karşıyız.”

Menzil dergahının bu iki üst eğitim görmüş mensubu, Alevi-Sünni bütünleşmesinin “bizim yolumuzun dışında çözümlenebileceğine kesinlikle inanmadıklarını” vurgulamışlardır. İ.T. özellikle, “Tokat'ta önemli Alevi ocak ve köyleriyle iç içe geçen uzun deneyimim beni bu düşünce ve inanca itmektedir” diyordu.

Tek çözüm yolu, tüm ayrılıkları ortadan kaldıran Nakşi inanç sistemidir. Biz, tarikata girenin nüfus cüzdanına, pasaportuna, derisinin rengine, taşıdığı görüş ve düşünceye, soyuna sopuna bakmayız.. Hele Aleviymiş, Sünniymiş gibi toplumu bölen, parçalayan hiçbir görüşe de iltifat etmeyiz. Dergahtan içeri giren herkes birbirinin kardeşi, birbirinin aynıdır, “bir”de bütün, bütünde “bir”dirler. Bu dergâh herkese açıktır, ne olduklarına bakılmaz. Hareket noktası “insan”dır.

Abuzer Yücel, ünlü Malatya volk-Alevi temsilcisi de sorularımıza şöyle cevap veriyordu: “Biz 73 millete bir nazarla bakan bir felsefenin sahibiyiz. Hakkın yarattığı bütün varlıkları sevmek, Allah'ın sevdiğini sevmek, sevmediğini sevmemek, herkesi hoşgörmek, Hak'tan gelen her şeye şükretmek, sabretmek inançlarımızın temellerini oluşturur.”

Hem volk-Alevi hem de menzil grubu, Alevi-Sünni bütünleşmesinde tasavvufi yaklaşımı ilke olarak benimsemektedirler.

Kanımca, Bektaşî-Alevi teolojisinin de en çok bütünleşme istedikleri görüş ve düşünce sistemi bu olsa gerek. Onlar da hareket noktası olarak “insanı” ölçü olarak almaktadırlar. Alevi fenomenolojisinin özü insandır. Bu husus, ana köke, Bektaşî ve Nakşibendîyenin ayrıldığı noktaya, “Yeseviyye'ye” bir dönüştür. Böylece, aradan bin yılı aşan bir süre geçtikten sonra Doğu ve Batı birleşmiş olmaktadır. Köklerde birleşme, gerçek birleşme olsa gerek..

E. Resmi İslâm'ın Temsilcisi: İ.G. 1949 yılında Bolu'nun Çam yayla köyünde doğmuş. Dışardan İmam Hatip Lisesini (sekiz yıllık dönemini) bitirmiş. 1984 yılı mezuniyetinden beri Bolu ili camilerinde imamlık yapmaktadır. Şu anda Anadolu Üniversitesi açık kısmı sosyal bilimler bölümünde birinci sınıf öğrencisi. Birlikte sohbetimizde, masasında psikoloji ders kitabı duruyordu.

Aslında 27 yılından beri imamlık görevini sürdürmekte imiş. Kendisine Alevilik hakkında herhangi bir eser, dergi veya başka bir şey okuyup okumadığını soruyorum. Üzülerək, “maalesef diyor, hiçbir şey okumadım. Lisede iken bu konu ile alakalı bir bilgi de verilmedi.”

Alevi Sünni farklılaşmasının tarihi nedenlerini sorduğumda: “Ben bu hususların tamamıyla cahiliyim, sizi tatmin edecek ilmi bir bilgiden mahrumum. Sadece, bu ayrılığın Sıffin savaşından sonra Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadeleden kaynaklandığını söyleyebilirim. Bunu da dış güçlerin müdahalesine bağlayabilirim. Şia veya Alevi meselesi burdan kaynaklanmıştır. Tabii işin içine Hakem olayı da karışmıştır. Bunları siz okuyup-yazıyorsunuz, benim bu hususta söyleyeceğim fazla bir şey yok.”

“Bir çocuğunuz olsa adını Muaviye koyar mısınız?” sorusuna biraz tereddüt geçirdikten sonra, olabilir tarzında cevap vermiş, sonra da gülmeye başlamıştır. Anlaşıyor ki, böyle bir soruyla karşılaşacağını hiç tahmin etmemiştir. Adeta, imam Buridan Eşeği diye bilinen bir olayla karşılaşmış gibi. (Buridan adlı birinin bir eşiği varmış, bu eşek günlerce aç ve susuz bırakılmış, nihayet sağına yiyecek, soluna su konulmuş, eşek hangisine ilkin uzanacağım diye tereddüte düşmüş ve sonunda ölmüş) İ.G. bu soru karşısında adeta böylesine bir şok geçirdi.

Yurt dışında Lion ve Avustralya’da din görevlisi olarak bulunmuş. Bu süre içinde birkaç kez Alevi insanların sorusuna muhatap olmuş, bunun dışında hiçbir Alevi topluluğunu görmemiş, aralarında bulunmamıştır. Sadece ilk kez, yurt dışındaki Alevilerin: “Peygamberlik aslında Hz. Ali’nin hakkı iken Cebrail yanlışlıkla Hz. Muhammed’e tebliğ ettiği” hususundaki sorularına maruz kalmıştır.

“Kur’an’ın dışında Alevilerin kitapları bulunduğunu kabul ediyor.” Kendi görüşlerini açıklayan fıkıh ve tefsirleri bunlar arasındadır” diyor. “Kendisine cem evinin bir cami gibi düşünülmesini nasıl karşılırsınız” sorusunu yöneltiyorum. Ancak, cevabı: “Cem Evi” nedir bilmiyorum” oluyor.

Bektaşiler hakkında da hiçbir bilgisi olmadığını, “İmamîyye Şi’ası ile Alevilik ve Sünnilik arasındaki farkları da bilemeyeceğini” beyan ediyor.. Bu husustaki samimi kanaatını açıklıyor: “Ben bunların hepsinin cahiliyim, maalesef yakından ilgilenemedik.” diyor.

İ.G.’ye Alevi-Sünni bütünleşmesi hususundaki önerilerini de sormak istiyorum. Görüşlerini şöyle sıralıyor: Her iki grup da

birbirine saygılı davranmalı, düşüncelerini ve inançlarını hoşgörü ile karşılamalı. Ayrılık konusu olan hususları fazla kaşımamalı, mezhep ayrılıklarını sık sık gündeme getirerek gergin ortam meydana getirilmemelidir.

Kendisine son bir soru soruyorum. Onikinci imamın geleceği hususunda bana bir şey söyler misiniz? sorusuna da: “Kur’an’da böyle bir şey yok, ben bilmiyorum. Belki hadislerde olabilir” diyor.

F. Din Görevlileri Derneği Lokali: Burada bölgenin Diyanete bağlı mensupları bulunuyor. Resmi İslâm’ı temsil eden kişiler arasındayız. Alevi meseleleriyle yakından alakalı olan birini soruyorum, hepsi hiç tereddüt etmeden M.T.’yi gösteriyorlar.

M.T. Konya’da 1945 yılında doğmuş, dini bilgileri özel hocalardan almış, ilkokul mezunu. 27 yıllık imam M.T.’ye göre, Alevi-Sünni farklılaşmasının tek kaynağı Abdullah İbn Sebe adlı bir Yahudi-nin oyunlarıdır. Bu zat, ilkin Müslüman görünerek İslâm’a yaklaşmış, Peygamber zamanında yaşamıştır. Fırsat bulduğu zaman İslâm’a fitne sokmuş, nihayet Hz. Osman’ın şehit edilmesi suretiyle bu hünerini son haddine çıkarmıştır. Hz. Osman, Abdullah İbn Sebe’yi Hariciler kanalıyla katlettirmiştir. Bütün oyunlar bu kişi tarafından tezgahlanmış, Hariciler de buna alet olmuşlardır.

“Hz. Osman ile Muaviye arasında bir akrabalık vardı. Şahade-tin neticesinde Muaviye Hz. Ali’den kısas talep etti. Hz. Ali de Hali-fe olunca, ortamın henüz kısasa müsait olmadığını gördü. Ancak, Abdullah İbn Sebe bu olayda da hünerini gösterdi, Müslümanlar arasına fitne sokmaya devam etti. İslâm tarihinde hadiseler böylece devam edip gitti.

“Aleviler, ilk halifenin Hz. Ali olması hususunda ısrarlı idiler. Bu nedenle, seçimin yasal olmadığını ileri sürüp, Hz. Ali’nin hakkının yenildiğini söylediler. Bu da Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer düşmanlığını oluşturdu. Abdullah İbn Sebe, Peygamber döneminden beri son derece planlı ve sinsice İslâm perdesi altında halifeler arası düşmanlığın tek mesulüdür. Bu sebeple, Aleviliğin kökeninde Abdullah İbn Sebe vardır. Peygamberimiz zamanında taraftar bulamıyor. Çünkü güçlü bir bağlılık vardı. Ancak, daha sonraları İslâm’ın içine sinerek alttan alta fitne yürütmüştür.

“Hayatımda bugüne kadar Alevi topluluğu ile karşılaşmış değilim, sadece bazı Alevi köylerinden geçtim. Haklarında fazlaca bir bilgim yoktur. İmamlık görevim sıralarında benden hiçbir Alevi görüş

almadığı gibi, fikir alış veriş de yapamadık. Yalnız, bildiğim kadarıyla, bunların içinde bir grup vardır ki Hz. Ali'yi peygamber kabul ediyorlar. Nitekim, Hacca gidişimde bir gece Kerbela'da kalmıştım. Orada ezanın: "Eşhedüenne Aliyel Veliyyallah" (yani şehadet ederim ki Ali Allah'ın velisidir) tarzında okunduğunu işittim. Burada, peygamberimiz kaldırılıyor, yerine Hz. Ali ikame ediliyordu. Bu Sünni akideye ters düşen bir gelişmedir. Hazreti Resulullah'ın namazı değildir. Ayrıca, bunlar bir taş a secde etmektedirler. Camide beraber olduk, fakat, biz namazımızı ayrı bir köşede eda ettik.

"Sonra, Aleviler, peygamberliğin Hz. Ali'ye ait olduğunu, ancak Cebrail'in yanlışlıkla Hz. Peygambere tebliğ ettiği hususunda kararlıdılar.. Bunlarda gusül de yok. Bu durumu kendilerine sorduğumda, bir sepet patıcanınız olsa, bunu götürürken bir tanesi yere düşse, bu patıcanı mı yıkarsınız yoksa tüm sepettekilerini mi? (Adana yöresinde bu örnek salatalık tarzında söylenmektedir). Yani, bunlar cinsi ilişkiden sonra sadece avret yerlerini yıkarlar, gusül abdesti (boy abdesti) almazlar. Hiçbir Alevide namaz, oruç ve hac yok. Bunların orucu Muharrem, namazları da cem evindeki semah çekmeleridir. Kısacası, Ehli Sünnet ve Peygamber yoluyla en ufak bir alâkaları mevcut değil.

"Bunların çılgınca sevdikleri Hz. Ali ise camide namaz kılarken şehid edilmiştir, bunlar camiye gelmezler. Hz. Ali ömründe ağzına içki koymamıştır, bunlar ise sürekli içkicidirler. Ramazanda 30 günlük Kur'an ve Allah emri olan orucu tutmazlar. her şeyleri acayıptır. Haklarında "mum söndürür" rivayetleri varsa da, ben kesin olarak bir şey söyleyemem, Allah bilir.

"Alevilerin kısmı azamisi sözüm ona ibadetlerini cem evlerinde ve dedelerin nezaretinde gerçekleştirirler. Bu nasıl ibadet, onu da yine Cenabı Hak bilir. Benim bildiğim ve inandığım bir şey varsa o da bizimkilerine, yani Kur'an esasına uymamaktadır.

"Alevi-Sünni uyumuna gelince, kanaatımca işin en zor kısmı da buradadır. Bir kere, Mezahibi Erbaa yani dört mezhepten birine dayanmaları gerekir. Bu halleriyle mezhepleri mezhep değil, dinleri ise din değil. Keza, bunların hepsi cahil kalmış. Kur'an'ı tahrif yapmak suretiyle kendilerine göre tefsir etmektedirler. İşte, bu noktada uyandırılmaya, aydınlatılmaya geniş çapta ihtiyaçları var. Bunun için de sahalarında çok iyi yetişmiş, aydın din adamlarının hazırlanması gerekiyor. Bu da Diyanete düşer. Diyanet çok güçlü

ve kalifiye din alimleri yoluyla bunları hidayete erdirebilir. Oysa, din adamlarımız bu sahada son derece zayıf, iyi yetişmemiş kimselerdir. Bu kadro ile hiçbir şey yapamaz.

“Doğan çocuklarınıza Muaviye veya Yezid ismi verir misiniz?” sorusunu M.T.’ye de yöneltiyorum. Bu mesele yanlış anlaşılıyor. Biliyorsunuz. Hz. Hüseyin’i şehid eden adam, o mübareğin başını bir mızrağa takıp Yezid’in Şam valisi iken huzuruna çıkıyor ve ona: “İşte Hüseyin’in başını getirdim” diyor. Yezid de: “Ben sana başımı değil, kendisini canlı getir demiştim” mukabelesinde bulunarak, katilin derhal kellesini uçuruyor. Bu husus gerçek olarak bilinmelidir. Burada, taht kavgası, beşeri ihtiraslar çarpışmaktadır.

“Kısacası, benim kanaatıma göre, Aleviler Ehli Sünnet itikatlarına hiç uymuyorlar. Allah, peygamber ve İslâm büyüklerine inanmıyorlar. İtikat yönleri bu... Ameli açıdan da sıfırlık durumdadırlar. Çünkü, içtihadî yönden inançları olmayanların amellerinin de olabileceği söylenemez.

“İmamiyye Şiası ile Aleviler ve Sünniler arasındaki ilişki ve ayrılıklara gelince, onlar namaz kılar, oruç tutarlar. Alevilerde bunların hiçbiri mevcut değil. Ancak, Aleviler gibi, İmamiyye Şiası da Peygambere, Kur’an’a bağlılıklarının dışında, üç halifeyi de tanımazlar.. Fakat, yukarıda belirttiğim üzere, ben bunları da yakından tanıma şansına sahip olamadım. Haklarında kulaktan dolma malumat dışında hemen hiçbir şey bilmiyorum.”

Hz. Ali ve Muaviye hakkındaki Ehli sünnet içtihadını soruyorum: Bu hususta M.T. şöyle diyor: “Her sahabenin içtihad etme yetkisi vardır. Sadece bunların içtihad neticesi farklı görüşleri ortaya çıkabilir.. Hz. Muaviye: (Sen, madem halifesin, benim sülalemden olan Hz. Osman’ın katillerini kısas yapmalısın) teklifini ileri sürüyor. Hz. Ali de: (Ortamin buna müsait bulunmadığını, bu nedenle herhangi bir kısasın yapılmasının mümkün olamayacağını) ileri sürmektedir. Böylece, kısası tehire içtihad ediyor.”

M.T.’ye: “Hz. Muaviye diyorsunuz, oysa Aleviler bu tür hitap tarzına son derece infialde bulunuyorlar, ne dersiniz?.. Doğru, ancak Muaviye bir sahabedir, peygamberimiz de (Sahabelerim gökteki yıldızlar gibidir) buyuruyor. Ben, bir Diyanet mensubu olarak, temsil ettiğim cemaata bu gerçekçi çizgiden hitap etmek durumundayım. Onlar da bizim hürmet gösterdiğimiz Hz. Ebu Bekir, Hz. Osman ve Hz.Ömer’e büyük saygısızlık içindedirler. Biz

de Hz. Ali'nin, kahramanlığını, peygamberimizin damadı olduğunu biliyor ve takdir ediyoruz. Ancak, onlar gibi bu sevgide aşırı gitmiyoruz. Bu nedenle, herkes herkese saygı göstermek zorundadır. Sonra, Muaviye, Hz. Peygamberin sır kâtibidir, birçok hadis onun aracılığı ile nakledilmektedir. Bu nedenle, saygılı olmamız icap eder. Aleviler bunu anlamalıdır.”

“Peki diyorum, çocuklarınıza Muaviye adını verir misiniz?” sorusuna “evet” veririm, diyor M.T. Bunun üzerine lokaldeki öteki din görevlileri onun bu cevabını protesto ile karşılıyorlar. M.T. de daha önceki imam gibi gülmek zorunda kalıyor.

Çözüm yolu için M.T. asgari müştereklerde uyum sağlanmasını öneriyor: Fazla hatalarını görmemeliyiz. Bunun için de Hazreti Muaviye demeyebiliriz. Uyum sağlandıktan sonra elbet bir gün onlar da bizim gibi gerçeği görebilirler. Cem evlerini ibadet yeri olarak da kullanabilirler. Hoşgörü iyi bir şey. Fakat hepsinin üstünde seminer, konferans ve yayın yollarıyla aydınlatılma usulü ihdas edilmeli. Alevilerin buna büyük ihtiyacı var. Başta dedeler ve Diyanet mensuplarının bu amaçla bir araya gelmeleri gerekir. Ben bugüne kadar hiçbir dede ile karşılaşmadım. Böyle bir aydınlatma ve bilgilendirme faaliyetlerinde her iki tarafın öğrenecekleri çok şey olacağına da inanmaktayım.

G. Işıkcılar: İslâm'ı Ehli Sünnet açısından yorumlayan bir diğer grup da Hilmi Işık'ı izleyenlerdir. 15 Nisan 1995 günü A. F. Meyan'la beraberiz. Kendileri daha ziyade böyle bir mahlasla tanındıklarını ifade ediyor. Bu nedenle hakiki adlarının belirtilmemesini benden istediler.

A. F. Meyan, 1938 Trabzon doğumlu, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Rus Dili ve Edebiyatı bölümü mezunu, albay emeklisi. Şu anda Türkiye Gazetesi Kitap Tercüme ve Telif işleriyle uğraşiyor. Baş danışman durumunda.

A. F. Meyan, konuşmamıza başlamadan önce şu nokta üzerinde önemle durduğunu belirtiyordu: “Biz Ehli Sünnet mensubuyuz, bu nedenle herhangi bir zümreye dahil değiliz. Bu hususu önemle vurgulamak isteriz”.. Işıkcıların görüşleri için, daha önceki Dr. Rahim Er'i önermişlerdi. Kendileriyle bir telefon konuşması yapmıştım. Bana aynen şöyle diyordu: “Soracağınız hususlarda bizim görüşümüzü almak isterseniz, şahıslarla görüşmenize gerek yoktur; doğrudan yayınlarımız özellikle: **Tam İlmihâl: Saâdet-i Ebediyye**” adlı kitabımızı okuyunuz, bu kâfidir” diyordu.

Dr. Rahim Er'in tavsiye ettiği bu kitab da İhlâs A. Ş. tarafından yayınlanmış, 1200 sayfalık geniş hacimli bir kitap. Alevi-Bektaşî kimliği açısından dikkat çekici görüşleri ihtiva ediyordu. Bu nedenle, Işıkcılarla yüz yüze temas sağlamanın zarureti inandım ve altı ay sonra A. F. Meyan'la görüşme imkanını bulabildim.

Meyan'a konu ile alâkalı hipotezimi hatırlatıyorum: "Sizce, Alevi-Sünni ayrılıklarının tarihi sebepleri neler olabilir? Bu husustaki görüşlerinizi açıklayabilir misiniz?.. Meyan'ın konu ile alâkalı görüşlerini şöyle sıralayabiliriz:

1) Biliyorsunuz, insan sayısı kadar karakterleri de vardır. Bu bir Rusça atasözüdür.. Bu karakter farklılaşması da Adem (as) evladından itibaren başlamaktadır. Demek ki insanoğullarının karakterinde homojenlik yoktur. Bundan şuna geçmek istiyorum. Herkesin aynı inanca sahip olması zarureti düşünülemez. Karakterler gibi, düşünce ve görüşlerde de farklılıklar vardır. Bu noktayı öncelikle belirtmek istiyorum.

2) İslâm'da da bu yapı (karakter) kendini göstermiştir. Hakiki inananlar yanında münafıklar, hatta İslâm dinini bozmak için casus olarak çalışanlar da vardır. Hristiyanlığın bozulması da Pavlus'la başlar. Bu Yahudi, Hristiyanlık dinini kendi emelleri doğrultusunda bozmuş ve tahrif etmiştir. Aynı şey Hulafa-i Raşidin zamanında İslâm'ın da başına gelmiştir. Nitekim, Abdullah İbn Sebe adlı bir Yahudi: "Hz. Ali ölmedi, o göklere çıktı" diyerek halkı ifsat etmiştir. İşte Şia'nın zuhurunda bu Sebe'nin rolü büyüktür. Hz. Ali de bu zatı asla tasvip etmemiştir. Cemel Vak'asının da nedeni yine bu Abdullah ibn Sebe'dir.

"Kısacası, Şia'mn, Hz. Ali'yi kul ve ümmet mertebesinde uluhiyet mertebesine çıkaran görüşlere varıncaya kadar dallanıp budaklanması bu tür bozguncu dış güçlerin eseri omuştur. A. İbn Sebe, İslâm'da bölünmenin ilk tohumunu atmış bir Yahudi'dir. Ayrılma, bölünme anlamına gelen Şia daha sonraları çeşitli kollara ayrılmak suretiyle tarih sahnesine çıkmıştır.

"Şia'nın en azgın kollarından (Gûlatı) biri de İsmailiyyedir. Bunlara Batıniler de denilmektedir. Bir kolları Hasan Sabbah'a kadar dayanır. Beri taraftan da İbn Nusayır ve Fadlullah'ı Hurifi de aynı çizgidedir.

3) "Biz İmam-ı Rabbanî'nin görüşlerine büyük ölçüde itibar ederiz. O görüşlerden dışarı çıkmayız. Çünkü, Ehli Sünnet savunucularıyız.

Herhangi bir kol veya cemaata mensup değiliz. Soruyorsunuz “Hz. Ali niçin Hz. Ebubekir’in hilafetine geç biat etti?” Bu hususta İmamı Rabbani Hazretlerinin görüşleri bizi bağlar. Çünkü, Hz. Ali cenaze işleriyle meşguldu. Bu görev ona verilmişti. Bu nedenle seçimde bulunamazdı. Bu gayet tabi bir şey. Hz. Ebu Bekir, Hilafete seçildikten sonra da derhal biat etmiştir. Bu hususta farklı görüşler olabilir. Onlar bizi bağlamaz. Kimine göre birkaç ay sonra, kimine göre ertesi gün. Ancak, İmam-ı Rabbani bizim için temel hareket noktasıdır. Hz. Ali görevini yerine getirmiş ve zamanında biat etmiştir.”

Gadir Hum olayı hakkındaki görüşlerini de alıyorum. A. E Meyan yine bu hususta Françis Bacon’un *Idola Theatri* diye belirlediği bir zihinsel yaklaşımı izliyordu. Bu zihinsel yöntem, daha ziyade otoritelere bağlanmaktan kaynaklanan yargıları yansıtıyordu: “Gadir Hum meselesinde bir biz İmam-ı Rabbani ve Abdullah-ı Züveydî’nin görüşlerine itibar ederiz. Burda, bir hilafet devri söz konusu değildir.. Hadis, Ehl-i Beyti sevmeyi emir buyurur”..

A. F. Meyan, yine A. Süveydi’nin “Hak sözün vesikaları” adlı eserine dayanarak Nadir Şah’ın İran’daki girişimlerinden de söz açmaktadır: “Nadir Şah bakıyor ki ülkede Şia da var Sünni de var. Kendi kendine diyor ki bir ülkede iki mezhep olamaz. Hangisi haksa o kabul edilsin. Bunun üzerine her iki mezhep dini temsilcilerini bir araya toplamış, konu tartışılmış ve nihayet Sünnilikte karar verilmiştir. Nadir Şah’ın kendisi de Sünniliği kabul etmiştir.”

“Nadir Şah, bu olayla ilgili bir de Fermân-ı âli çıkarıyor. Abdullah ibn Süveydî bunu aynen eserinde neşrediyor. Fermân şöyle diyor: “Önce Allah’ü Teâlâ’ya sığınırım. Biliniz ki, Şah İsmail-i Safevi, 1500 yılında zuhur etti. Cahil halktan bir kısmını yanında topladı. Bu alçak, dünyayı ve nefsinin isteklerini ele geçirmek için, müslümanlar arasında fitne ve fesad soktu. Eshâb-ı kirâmı sövmeyi, Şiiliği ortaya çıkardı. Böylece müslümanlar arasında büyük bir düşmanlık soktu. Münâfıklık ve saldırı bayraklarının açılmasına sebep oldu (.....) Kıymetli dedelerimizin mezhebi olan ve mubarek âdetlerimiz olan, dört halifenin hak ve doğru olduğuna kalb ile inanacağınızı ve dil ile söyleyeceğinizi, bunları sövmekten, kötülemekten sakınacağınızı ve dördünü de seveceğinizi söz vermiştiniz (.....) Bu dört halifeden her biri kendi hilafetleri zamanında, birbirleriyle uygun, her türlü ayrılık lekesinden temiz idiler. Kardeşlik ve birlik üzere idiler. Bu dört halifeden sonra, Müslümanlar iman ve

itikatta birlik idi. Şah İsmail'in ortaya çıkmasına kadar bütün islâm memleketleri, böyle saf ve temiz idi. Sizler, selim aklınızla ve temiz kalplerinizin irşadı ile, sonradan çıkarılan, Eshabı kiramı sövmeği ve Şii olmak yolunu, çok şükür bıraktınız (....) Derin âlim ve üstünlerin özü Mirza Muhammed Ali hazretlerine emreyledim ki, bu fermân-ı hümayunumuzu, bütün İran şehirlerine yaysın. Milletim de işitsin ve kabul etsin. Buna uymamak, karşı gelmek, Allah'ü Teâlâ'nın azabına ve şâhenşahın gazabına sebep olacaktır. Böyle bileler”...

A. F. Meyan, “bizim şahsi görüşümüz olmaz” diyor. “Biz, bu türlü otoritelerin düşüncelerine ve mülâhazalarına göre hareket ederiz”.. Şia hakkında Meyan, görüşlerini daha ziyade Süveydî'ye dayandırıyordu. Bu ferman'da zikredilen olayların misyonunu yüklenen Nadir Şah üzerinde kısaca durmak gerekir. Nadir Şah, bilindiği üzere İran'da Afşarlılar veya Afşariyye hanedanının kurucusu, aynı zamanda son büyük Türk cihangiridir. Afşarlılar İran üzerinden Halep, Suriye ve Anadolu'ya kadar yayılmışlardır. 1732'de Safevi Şah'ı II. Tahmasab, memleketini kurtarmada aciz kalınca, Horasan bölgesinde gün geçtikçe şöhreti artan Nadir'in bizzat ayağına kadar giderek hizmetine çağırıştır.

Nadir Şah, şah olduktan sora İran ile Osmanlı devleti arasında yıllarca süren Şii-Sünni düşmanlığına son verme gayretine girdi. Esasen bu düşünce Nadir Şah'ın iç ve dış politikasının temelini teşkil etmiştir. İçte, İran halkına Caferilik mezhebini kabul ettirip, dışta da bu mezhebin Osmanlı devleti tarafından tasdiklenmesini istemekteydi. Kısacası, onun Caferilik mezhebinde ısrarı, İran Şiasını ehl-i sünnete yaklaştırarak tarihin hemen her döneminde dini, siyasi, sosyal çalkantılara sahne olan İran'da birliği sağlayarak siyasi nüfuzunu bu yolla temin etmek istiyordu. Bu nedenle, şah seçilmesi için toplanan I. Kurultayda: “İran'ın ehl-i sünnet akidelerine bağlı iken, I. Şah İsmail tarafından sokulan Şii akidesi dolaşısıyla Müslümanların bölündüğünü, Müslümanlar arasında birliği sağlayabilmek için Şiilikten vazgeçip ehl-i sünnetin takip edilmesi gerektiğini, bunun için de Muhammed Bekir'in oğlu İmam Cafer Sadık mezhebini yani Caferiliği teklif etmiştir”.. Nadir'in bu teklifi kabul edilmiştir.⁸

8 Abdurrahman Ateş, Nadir Şahın Şahsiyeti ve Fikirleri, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, s. 93-110, Şubat 1995.

“Böylece, Nadir Şah dört mezhep imamlarının içtihadı dışında amelde bulunmak istemediğini iki alim göndersinler bizim alimlerimizle muhasebe olunsun” tarzında 1743 yılında Bağdat valisi Ahmet Paşaya bir Name- Şahi göndermiştir. Keza 1736’da da Osmanlı devletiyle yapılan görüşmelerde Caferiliğin beşinci mezhep olarak kabulünü ve Kâbede bir rükn (yer) verilmesini istemiştir. Ancak, Osmanlı devleti “hem dört mezhep imamlarının içtihadı dışında amelde bulunmak istemediklerini söyleyen hem de Caferiliğin beşinci mezhep olarak kabulünü ileri süren” Nadir Şah’ın bu görüşlerine iltifat etmemiştir.

Bütün bunlara rağmen, Nadir Şah 1743 yılında Necef’te konuyu görüşmek için Afgan, Belh, Buhara, Turan, Necef, Hille ve Bağdat alimlerine bir toplantı yaptırmış ve Müslümanlar arasındaki ihtilafı kaldırmaya çalışmıştır.⁹ Bağdat valisi Ahmet Paşa, bu toplantı için Abdullah b. Hüseyin Süveydi Efendiyi göndermiştir. Toplantıya yetmişe yakını İranlı olmak üzere sayılamayacak kadar çok alim katılmıştır.

Görülüyor ki, Nadir Şah günümüz İran Caferi mezhebini Safavi yolundan uzaklaştırarak Ehli Sünnete yaklaştırmaya çalışmış bir devlet adamıdır. Şah İsmail, Irak etkisiyle büyük ölçüde Şii tesiri altında kalırken, Nadir Şah bu inanç sistemini Sünni kod üzerinde belirlemeye çalışmıştır.

F. A. Meyan’a: “Şia ile Aleviler arasındaki farkla ilgili görüşlerini sormak istiyorum.”.. O, hiçbir tereddüt göstermeden bu istikametteki düşüncelerini dört madde şeklinde açıklıyordu:

1. Alevilik, Hz. Ali’ye mensubiyet, Hz. Ali’nin evlatlarının yoludur.

2. Hz. Ali’yi sevenlere Alevi denilir.

3. Hz. Ali’yi diğer halifelerden üstün tutanlara denilir.

4. Bu üç madde de olmayıp, sadece Hz. Ali’yi istismar eden, İslâm’ın usul ve furu meseleleriyle itikat ve amel cihetinden münasebetleri bulunmayanlar da Alevi kategorisindedirler. Bir bakıma Nusayriler gibi bilinenlerdir.

“Bana göre, Aleviyim diyen kimseler, bu dört maddenin hangisine giriyorsa, ona dahil edilirler. Bir başka ifadeyle, Alevi insanı bunlardan kendi tercihi olarak hangisini benimsiyorsa o Alevidir”..

9 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Hatt-ı Hümayun Tasnifi, vrk. 92/a. Zik. A. Ateş a.g.m., s. 99.

F. A. Meyan, Aleviliği bir mezhep, bir ekol, bir din, bir tarikat kabul etmiyor. Hatta bir hareket de kabul etmiyor. Kendisine, bir tavan (aydın) Sünni çizgisinde bulunması nedeniyle: “Bugüne kadar hiçbir Alevi insanıyla cemaatıyla veya yerleşim birimiyle teması olup olmadığını soruyorum. O da öteki dini temsilciler gibi “hayır” cevabını veriyor.

Sünni kesim önemli dini temsilcilerinin hemen hemen tümü “Alevilik olgusunun” kitabiyatına sahip, fakat “Alevilik gerçeği” hususunda bir katılımcı gözlem, bir ziyaret veya bir karşılıklı ilişki içinde bulunmamışlardır. Bu kayıtsızlığı, 315 öğrenci üzerinde yapmış olduğumuz anket sonuçlarında da elde etmiş bulunmaktayız.

F.A. Meyan, dini kitap ve çeviriler üzerinde zihin yoran bir aydın kişi olması hasebiyle Şii ve Sünni farklılaşmalar üzerinde bizi aydınlatabilecek durumdadır. Bu nedenle görüşlerini almak istiyorum. Meyan, bu husustaki düşüncelerini şöyle açıklıyor: “Sünnilik; Kur’an, hadis, sünnet, icmâ gibi şer’i delillere dayanmaktadır. Şia’da ise peşinen Abdullah ibn Sebe’den gelen fikirler alınarak, bunların ışığında kitap ve sünnet bahis konusu edilmektedir. Öyle ki, bu farklar ameli ve itikadi olmak üzere ikiye ayrılır. Şia kendi arasında itikadî konularda 20’den fazla fırkaya ayrılır. Ali’ye ilah-peygamber diyenlerden tutunuz da ilk halifelik onun hakkıdır diyenlere kadar çeşitli fırkalar bunlar arasındadır.

“Şia’ya göre, Onikinci Mehdi Samara’da Serdab’a (yerin altına) girmiş, bir daha ancak kıyamette çıkacaktır. Sünniler ise Onikinci imamın öldüğüne inanırlar. Bu hususta İbn Hacer-î Mekki’nin ve Süyûti’nin risalelerinde zikderilen hadislerle rastlıyoruz. Bunların miktarı yüzün üzerindedir. Buna göre, Mehdi kıyamette peygamberimizin soyundan gelecektir. Ehli Sünnet de aynı şekilde Mehdi’nin geleceğine inanmaktadır.

“Mehdi hakkında bu kadar hadislerin sahih olmadığını söylemek gerçekten büyük bir gaflettir. Bu alanda üçyüze yakın Hadis-i Şerif vardır. Ancak rivayetler muhtelif olsa da anlam birdir. Mehdi vardır. Abdülhakim Arvasi Hazretleri bu kanaattalardır.”

Bir diğer soru da “Alevi-Sünni bütünleşmesi” hususundadır. Meyan, “insanlar medeni yaratılmışlardır” diyor. “Birbirlerine ihtiyaçları vardır. Birlikte bulunmaları, sevişmeleri, anlaşmaları gerekmektedir. Bu birliktelik hak yolunda ve hakkın emrine uygun olduğu takdirde, hakkın da zuhuru sebeptir.

“Benim bu fikirlerim, yukarıda da beyan ettiğim üzere, bir cami-aya veya şahsıma ait değildir. İslâm alimlerinin kitaplarından okuduklarımın hûlasasıdır. Biz herhangi bir klike taraftar değiliz. İslâm-da meseleler hallolunmuştur. Olmayanı çıkarmak bizim neyimize”...

Nihayet son sorum: “Muaviye hakkındaki görüşünüz” ve “bir çocuğunuz olsa adını Muaviye koyar mısınız” tarzında yöneltiyorum. Meyan, “Hz. Muaviye diyor, hem peygamberimizin sır kâtibi, hem önemli bir sahabesidir. Olaylar hakkındaki tartışmalara taraf değiliz. Herhangi bir görüş beyan edemeyiz. Hepsine saygımız var. Bir oğlum da olsa, adına Muaviye koymak gerekirse koyarım. Bunda herhangi bir sakınca görmem”.

KENT YAŞANTISINDA BİR ALEVİ PROFİLİ

Bu bölümde, ülkenin çeşitli bölgelerinden, kırsal alanlardan göç etmek suretiyle, bazı kentlerde yoğunlaşan Alevi topluluklarında, kültün norm ve öğretisini temsil eden yetkili kişilerin görüşlerini açıklamak istiyorum. Bu husus, kırsal alan ve kasaba kimliğine dayalı cemaatçı oluşumlarda, Alevi teolojisinin bazı geleneksel özelliklerini sürdürmesine rağmen, kentsel kuruluşlarda bu yapının ne tür bir mahiyet arz ettiğini gözlemek dikkat çekici olsa gerek..

Günümüzde, Alevi kültünün- öğretiyi temsil eden yönetici liderlerin etkinliğini yitirmesi veya protesto ile karşılanmaları nedeniyle- kentleşme süreci içinde yozlaşmaya doğru gittiği görülmektedir. Bilhassa, 20-30 yıllık ülke çapında ortaya çıkan siyasal ve ideolojik patlamalar, Alevi gençlerini aşırı ölçüde siyasallaşma sürecinin içine itmiş, bu da gelenekli yapının sarsılmasına neden olmuştur. "Devrimci" kimlik kazanan gençler, kendi geleneklerine dönüş yapamamış veya onları anlamsız bulmuş, bu defa (dede, pir gibi) dini temsilcilere karşı olumsuz bir tavır takınmışlardır. Giderek artan okullaşma olgusu da bu tutumu büyük ölçüde desteklemiştir. 315 üniversite ve dini öğrenim gören öğrenciler üzerinde yapılan anket uygulaması da bu gerçeği bütün çıplaklığı ile ortaya koymuştur.

Kentleşme sürecinde eğer bir Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği veya benzeri sivil toplumsallaşma geleneği kurulmamışsa, gençlerin Alevi kültüne adeta yabancılaşmış bir kimliği yansıttıkları söylenebilir.. Ne Sünni koda, ne de Alevi inanç ve değerler sistemine yaklaşımı bulunmayan bu gençler, adeta seküler veya Durkheim'in deyimi ile **profan** alan içinde yaşamaktadırlar. Durkheim sosyolojisinde, biri **sacred** (kutsal), öteki **profan** (kutsal dışı) olmak üzere toplum ikili bir sistem içinde şekillenir. Kutsal alan bir inanç sistemini temsil eden gruplarm, kutsal dışı alan ise inanç sistemiyle her türlü bağlarını koparmış, dünyevi nesne ve değerlerin peşinde koşanların dünyasıdır. Bugün Alevi toplumu kentlerde,

önemli ölçüde kültür sahalarından kopmuş, kutsal dışı bir kimliği taşımaktadırlar.

Bu olgunun tüm nirengi noktalarıyla daha iyi anlaşılabilmesi için Bolu kenti örnek olay olarak seçilmiştir. Bolu, çevresinde yoğun Alevi kültür sahası bulunmayan, örnek olarak bir Sivas, Malatya, Çorum, Tokat, Amasya, Maraş ve Yozgat gibi bir kent değildir. Sadece, Gerede ilçesinde iki, Düzce'ye bağlı Gölyaka'da da bir olmak üzere üç Alevi köyü vardır. Yalnız Gölyaka Alevileri Bektaşidir. Bunların dışında Bolu tamamıyla Sünni bir kimliğe sahiptir. Ayrıca, Bolu ilimiz, Türkiye genelinde camileşme oranı en yüksek olan bir kenttir. Bolu'da 312 kişiye bir cami düşmektedir.¹ İstanbul'da bu oran 3300, Çankırı'da 348, Giresun'da 500'dür.

O halde, Bolu fert başına cami sayısı en yüksek olan ilimiz olmakla birlikte, aynı zamanda hinterlandı Alevi kültür sahası bakımından da en zayıf bir dokuyu oluşturmaktadır. Böyle bir sosyal çevre, Alevi kültürünün manevi beslenmesine, hareketlilik kazanmasına büyük çapta engel teşkil edebilir. Bolu'yu kent gerçeğinde Alevi olgusunun kültürel dağılımını gözlememiz açısından, tercihimizin nedenlerini bu şekilde belirtebiliriz.

Ayrıca, ağırlık Sivas ilimizden olmak üzere, yurdun çeşitli yörelerinden Bolu'ya yerleşmiş bine yakın bir Alevi kolonisi de mevcuttur. Bunların büyük bir kesimi Hubuyâr, Uryan Hızır Evlatları, Sinemiller, Gözükızıloğulları gibi ocaklardan gelenlerdir. Ayrıca, Gebze ilçesinin Cumhuriyet Mahallesinde 200, Mimar Sinan mahallesinde de 100-150 kişi olmak üzere (350) civarında bir nüfus miktarına rastlıyoruz.

Ancak, Bolu'ya yakın olan Adapazarı ve Kocaeli gibi civar illerde Alevi nüfus dağılımının daha yüksek oranda olduğu tahmin edilmektedir. Yaptığımız tespitlere göre, İzmit Bayraktar köyü ve Belören'de 1200, Karamürsel ilçesi Subaşı ve Altınova beldelerinde 4500, Körfez ilçesi/Esentepe 600 Çamlıtepe 100, Mecidiye köyünde ise 600 kişi yaşamaktadır. Sakarya il merkezinde de, dağınık yörelerden göç eden bir Alevi topluluğu vardır.

Bolu ili Alevilerinde ağırlık Sivaslılardır. Yörede Alevi kültürünü ayrıntılı bir biçimde tanıyan, yaşlı ve aynı zamanda bir halk şairi olan Battal Türksever'dir. Yayınlanmış birkaç şiir kitabı da

1 Ziya Özcan, Şehrimizde Kaç Minare Var, Nokta Dergisi, 13 Mayıs 1990, s. 75.

bulunan Türksever, Alevi geleneğini yaşayan ve iktisadi durumu güçlü bir kişidir.

Türksever, 1925 yılında Sivas'a bağlı Gemerek ilçesi eski Yurt köyünde doğmuş. Son derece perişan bir aileye sahipmiş. Bu yüzden eğitimini yapamamış. Daha doğrusu, bunun için en ufak bir mali imkânı yokmuş.. Ancak, 1935 yılında köylerine Romanya'dan göçmenler geliyor. Bu gruptan İbrahim Hoca, köy halkına bir tamimde bulunuyor: "Bana bir oda tahsis ediniz çocuklarınızı okutayım" diyor. Bu zattan, okuyup-yazmayı öğreniyor. Hepsi o kadar. İlkokul tahsili bile yok. "Bir alfabe alacak param dahi bulunmadığından, elim geçen her şeyi bulup okumaya merak sardım" diyor, Türksever..

"Henüz on beş yaşma basmadan çok genç yaşta evlendim, arkasından vatani görevimi yaptım ve köyüme döndüm. Elime geçen kitap, gazete ne varsa kendimi okumaya verdim. Bir taraftan da köylerde saz çalan aşıklarla (ozan) tanıştım. Bu defa nefes yazmaya başladım. Bir de küçük dükkân açtım, muhtarlığa aday oldum ve kazandım.

Köyümüz aslında çok zengin bir köydü. Kızılırmak üzerinde olduğu için ekine, sebzeciliğe ve bahçe tarımına son derece elverişli idi. Köyün en önemli sıkıntısı okul idi. Bunu da gerçekleştirdim, elbirliği ve gönül birliği ile köyde bir okul yaptırdım. Yolumuz da iyi değildi. Gemerek'le bağlantı kurmak, kışın son derece güçtü. Yine aynı şekilde köy halkının katkılarıyla yolumuzu da Gemerek'e bağlamaya muvaffak oldum. Nihayet geçim şartlarının güçlüğünden ve yeni imkânlar aramak amacıyla Bolu'ya geldim. Bir askerlik arkadaşım vardı, çok iyi insandı. Eroin işletecek bir tesis kuracaklarmış. Beni de yanma almak istiyordu. Ancak, bir yangın kazası sonucu tesis yandı, kazanları patladı ve iş orada kaldı. Bu ara nüfusum da arttı. Bolu'da işportacılığa başladım. Tabir caizse sakız alıp sakız satıyordum. Sonra, askerlikte yürüttüğüm mesleği yani berberliği yeniden gündeme getirdim. Küçük bir berber dükkânı açarak burda dört yıl kadar hizmet gördüm. Sonra da küçük bir tuhafiye mağazası açtık, işler iyi gitti. Çok para kazandık, İstanbul ve Bursa'dan getirdiğimiz konfeksiyon malzemeleri daha mağazaya yerleştirilmeden satılıyordu. Şimdi bu meslekte devam ediyoruz. Çocuklarımin bir kısmının da mağazaları mevcut.

Annem aslen Kürt, Sinemilli aşiretinden; babam ise Türk olup Gözü Kızıloğulları ocağındandır. Babamın erkân dedesi Muharrem Dede de aynı ocaktanmış.

Türksever de kendisinin baba ocağından olduğunu söylüyor. Köyden ayrılalı beri görgü âyinlerini (Cem geleneğini) sürdürmediklerini yana yakıla anlatıyor. Köyümüzde iken musahip olmuştum. Artık, Bolu'ya geldikten sonra bütün kapılar kapandı. Düşününüz bir kere 30-35 yıl bir Alevi cemine katılmayan insanda Alevilik kalır mı?

Bolu'da yaşayan Alevi cemaati, bütün görgü ve gelenekten habersiz, günlük işlerin peşinde koşup gidiyor. Gençler, "baba Alevilik nedir. Biz Alevi miyiz" gibilerinden sorular soruyorlar. Tatbikat olmadan anlatmak neye yarar? Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat basamaklarını bilmeyen, bunları yaşamayan kimseler hiç Alevi olabilir mi? "Biz Aleviyiz" diyen bir kimlikleri var, hepsi o kadar.

Bir ara "dede", "pir" gibi dini liderlerimizden birkaçım davet etmeyi düşündük. Ancak, o sıcak ortamlarda gençler karşı çıktılar, "Bunlara ne lüzum var" dediler. Bu kapıyı şu anda kapatmış durumdayız.

Görgü âyini yapmayan, cem evi bulunmayan bu gençlerin başıboş kalmaları bizim gibi yaşlı nesle mensup kişileri son derece muazzep etmektedir. Bunun için Hacı Bektaş Veli Kültür Derneğini Bolu'da kurmaya karar verdik. Tüzüğünü istettik, geldi. Bugünlerde resmen başvuruda bulunacağız. İşte o zaman Cem evimiz olur, geniş salonlarda bir araya gelip semah çekmek, sohbet etmek imkânına da kavuşmuş bulunuruz. Buna çok büyük, ama inanınız çok büyük ihtiyacımız var.

Köyümüz, 200 hane kadardı. Bunun 20 hanesi Bektaşî, 60 hanesi de bizim ocak mensupları oluyordu. Bu nedenle ben Bektaşî-Alevi süreğini yaşayan bir köyün ferdimim. Şu anda Bolu'da 10 hane kadar da Bektaşî grubu var. Bu Bektaşîler, diyebilirim ki Hacı Bektaş Veli'nin adından başka hiçbir şey bilmiyorlar. Herkes bir başı boşluk içindedir. Bektaşîsi de, Alevisi de en ufak töreleri hakkında bir bilgiye sahip değildirler.. Onların da pirleri gelmiyor." Türksever'e soruyorum: "Gerede ve Gölyaka çevresinden dede getirmeyi düşünmüyor musunuz?" Cevabı, Gerede bizi sarmaz, son derece Alevi kimliğinin dışına kaymış bir grup. Gölyaka'ya gelince, aynı sıkıntıyı onlar da yaşamaktadırlar. Erkânlarımız birbirine uymaz. Hepsinin üstünde gençler bu tür görüşlere karşı çıkan bir protesto ruhuna sahipler. Bu şartlar içinde yapılacak hiçbir şey yoktur."

Çocuklarımızı topluyor ve çok genç yaşta musahip olduğumuzu, kendilerinin de bu töreleri yerine getirmelerini açıklamamıza

rağmen, cevapları son derece olumsuzdur: “Siz günün şartlarına bakınız, onlar artık devrini kapatmışlar” tarzında tutum takınıyorlar. Ticari bir kafa, gezip tozma ve eğlenme gençlerimizin başlıca uğraşları arasına girmiş durumda. Bu şehir yaşantısı, medya ve daha fazla kazanma hırsları, birbirlerine kıyasıya rekabet, konforlu yaşama ihtirasları gibi daha cezbedici unsurları gençlerimize telkin etmektedir. Bu şartlar altında Aleviliğimiz kalır mı? Sönmüş durumda.”

Türksever ile bu “dert dökme” safhasından sonra Alevi öğretisi hakkındaki görüşlerine dönüyoruz. Kendisine Hacı Bektaş Veli’yi soruyorum, Zeynelabidin ocağı gibi, o da Hacı Bektaş Veli’yi İmam Rıza’nın yani sekizinci imamın oğluna bağlıyor, oradan gelmiştir, diyor. Türksever, imamların da, Hz. Ali’nin de Türk soyundan geldiği tezini savunuyor. Hatta, “Ben Arabım, fakat Arap benden değildir” sözü ile de Arap olmadığını ifade ediyor, bu sebeple peygamber de Türk koluna mensuptur.²

“Hacı Bektaş Veli Nişabur’da doğuyor ve Horasan’da Hoca Ahmet Yesevi ve Lokman Perende’den hayat dersi alıyor. O yolu, tamamladıktan sonra, Yesevi’den son imtihanına giriyor ve 26 arkadaşıyla birlikte Anadolu’ya geliyor. Suluca Karahöyük’e yerleşiyor. Buralarda o zamanlar Hristiyanlar da yaşıyormuş. Tabii Horasan’dan bu Rum diyarına olan seyahat güvercin donunda (elbisesinde) gerçekleşiyor ve İdris Hoca ile eşi Kadıncık Ana’ya misafir oluyor. İşte, Bektaşî tarikatı burada kuruluyor. Kur’an’dan ve Hoca Ahmet Yesevi’den feyiz alan Hacı Bektaş Veli’dir. Asya’da Yesevilik, Anadolu’da Bektaşîlik aynı tarikat çizgisinin unsurlarıdır. Esas teşkilatı da Balım Sultan tesis ediyor. Hatta, 2. Beyazıt bile bu tarikata giriyor ve Bektaşîliği benimsiyor. Dönemin devlet yöneticileri de bu tekkenin zamanla mensubu oluyorlar.

“Aleviliğe gelince, Ali’nin Evi anlamına geliyor. Ehli Beyti bu anlamda kullanıyoruz. Ali’yi sevenlerin evi, ona mensup olanlardır, Aleviler. Alevilik de Bektaşîlikten farklı olarak ortaya çıkıyor. Alevilik, doğrudan İslâm tarihinin bir mahsulüdür.. Bunu da şöyle hülâsa edebilirim. Bir gün peygamberimize emir geliyor, “sen yerine birine tayin et” diye, Peygamberimiz de yirminci haccını yapıyor, dönerken Gadir Hum’da mola veriyor ve develerin semerinden

2 Hacı Bektaş Öyküsü, Hacı Bektaş Vilâyetnamesi ve Hacim Sultan Vilâyetnamesi, Bektaş’ın Soyunu Hz. Muhammed’e götürürler. Buna göre, Hacı Bektaş’ın babası, Horasan’da bir devletin hükümdarı olan Seyyit Sultan İbrahim’dir.

büyükçe bir minber yapıyor ve onun üzerine çıkarak halka sesleniyor: “Bana emir geldi, ben öldüğümde Allah’ım sen şahit ol ki, benim vasım yani benden sonra Ali halife olacaktır. Ali’nin kanı benim kanımdan, eti ise benim etimdendir.” Çünkü, Hz. Ali hiçbir puta tapmadan doğrudan doğruya beş yaşında iken Müslümanlığı kabul etmiş, hem peygamberin damadı, hem de amcası oğludur. Ve Peygamberin hadislerine nail olmuş bir büyük zattır. Orada bulunan Hz. Ebubekir ve Ömer derhal Ali’yi tebrik etmişlerdir.

“Peygamberimiz, bu tebliğinden sonra Medine’ye vasil oluyor, ve ağır bir şekilde hastalanarak, yatağa düşüyor. Bakıyor ki, cemaat arasında bir huzursuzluk başlıyor, herkes kendine göre yorumlarda bulunuyor. O zaman, hasta yatağında iken yanındakilerden kalem kâğıt istiyorsa da ne yazacağını anlayan Ebu Bekir ve Ömer buna engel oluyorlar. Sonra da peygamber vefat ediyor. Hz. Ali cenaze işleriyle uğraşırken onlar da kendilerini halife seçtiriyorlar. Aslında, peygamberin vefatı anında Ali’yi sevenler, ona biat edenler -Gadir Hum’dan ötürü- büyük kalabalıklar oluşturuyor. Hatta Orta Asya’dan gelen Türkler de Ali tarafına yöneliyor ve onu destekliyorlar. Ancak, Hz. Ali taraflar birbirini kırmassın, zarar ziyan verilmesin diye gelen halifelere biat etmek durumunda kalıyor.

“Biliyorsunuz, daha sonra Sıffin muharebesi, Cemel olayları işin içine karışıyor. Hz. Aişe bile Muaviye veya Yezit grubuna geçiyor. Onları destekliyor. Türkler bu olaylarda Hz. Ali tarafını tutmak suretiyle destek veriyorlar. Sıffin muharebesinde Hz. Ali’nin ordusu muharebeyi kazanmak üzere iken Amr-ül As mızrak ucuna Kur’an takarak hakem rolüne geçiyor, sözüm ona iki taraf arasında barışı tesise çalışıyor. Ancak, Hz. Ali bu hiledir diyorsa da, askerleri mızrak ucundaki Kur’an’ı göstererek kılıçları kınlarına sokuyorlar... İşte o zaman haksızlıkları gören Türkler Hz. Ali ve evlatlarına bağlanıyorlar, Sünni grup da Yezit tarafını tutuyorlar. Araplar Sünni, Türkler ise Aleviliği destekliyorlar. Bu yüzden Alevilik, Ali taraftarlığıdır. Alevilik de böyle doğuyor” Türksever’e göre”, Alevilik Arap tarihinin bir ürünüdür. Bektaşilik ise Türk toplum gerçeklerinin bir yansımasıdır.” Bu görüşlerine rağmen, Battal Türksever yine de Bektaşilik ile Alevilik arasında belli başlı önemli bir farklılık olacağı kanısında değildir.

Türksever, hiçbir eğitim görmemesine rağmen, kendi kişisel heves ve merakı sonucu zengin bir Alevi kültürünü temsil etmektedir.

Birçok dedeye taş çıkaracak seviyede geniş bir bilgiye sahip. Bütün bu bilgi yığını, gelenekli kimliğine hiçbir irdeleme getirmeden sürüp gitmektedir. Yalnız, kendi sezgisiyle de olsa Türksever, Bektaşî-Alevî kavramlarının doğuşu ve dağılışı hakkında birtakım ipuçları niteliğinde bilgileri de ortaya koymuş bulunmaktadır. Şu anda Türksever Bolu Alevilerinin en önde gelen temsilcisi durumundadır. Hangi Alevîye sorulsa Battal adı başta zikredilmektedir. Zaten kendisini tercihimizde de bu özelliği hakim rol oynamıştır.

Türksever devam ediyor: “Ali taraftarları ortadan kaldırıldıktan sonra, Yezid, Abbasiler dönemine kadar Hz. Ali’nin aleyhinde hutbeler okutuyor, etrafa namaz kılmadığını bildiriyor. Bu propagandalar giderek İslâm topluluğundaki bölünmeyi had safhaya çıkarıyor. Bu yüzyıllarca devam ettikçe, sonunda Şia ve Sünnî ayrımını ortaya çıkmış oluyor. Türksever konu ile alâkalı görüşlerine devam ediyor:

“Bana göre, Alevî ile Bektaşî arasında bir fark yok gibidir. Bektaşiler aslında iki kola ayrılırlar. Birinci kol Hacı Bektaş Veli’yi hiç evlenmemiş olarak kabul eden yani (mücerred) düşünenler, öteki de evli telâkki eden (müteehhil) gruplardır. Bu ikincilere Çelebiler de deniliyor. Ötekileri de Dervişler koludur. Bizim köyde de bu dervişler vardı, demek ki bunlar Hazreti piri bekâr kabul edenler oluyordu. Hakkı baba bunlardan en önemlisi idi. Bunlar hazreti pir’den destur aldıkları için aynı zamanda “dikme” diye ifade edilebilirler. Mücerredler yola en erken kırk yaşında girenler, müteehhiller ise genç yaşlarda niyaz alanlardır. Bana göre, işte Alevî Bektaşî arasındaki fark bu “yol” farkıdır. Yani evlenmemiş, evlenmiş anlamında olan ayrılıktır. Biz, Aleviler, daha ziyade evlenmemiş kolunu kabul eden bir eğilimé sahibiz.

“Alevilik de Bektaşilik de sonradandır, doğuştan değildir. Yalnız, Yesevîlik daha ziyade eski Türk geleneğini teşkil eden Şaman tesiri altında oluşmuştur. Bu nedenle, Alevilik ve Bektaşilikte Türk geleneği hâkimdir. İbadetlerimiz de, dualarımız da, deyiş ve nefeslerimiz de tamamıyla Türkçedir. Bizde Araptan intikal etmiş hemen hemen hiçbir şey yoktur.”³

3 Gerçekte, Türk milli gelenekleri, Bektaşî kültü ile günümüze kadar gelebilmiştir. Nitekim Atatürk dönemi milli dil ve milli tarih tezinin yoğunluk kazandığı bir dönemde 180 Bektaşî şairinin şiirlerinin Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanmış olması bir tesadüf değildir.

“İran Şiası ile Aleviler arasında bana göre bazı farklar vardır. Bunları şöyle sıralayabiliriz: a) Acemler camiye kabul ederler, bizim camimiz ise cem evidir. Zaten ikisinin de anlamı toplanma, bir araya gelmedir. Biz de cem evinde bir araya geliriz. b) Şia’da ezan okunduktan sonra hemen arkasından (Aliyül veliyullah) denilir. Yani Hz. Ali Allah’ın velisidir. c) Acemler namazda iki kere kamet yaparlar, fakat eller göbeğe bağlanmaz. Secde ederken de Kerbelâ’dan gelen taşla secde ederler.⁴ Biz Alevilerde böyle bir kamet usulü yok. Biz, mürşit huzuruna varırken, kendimize kardeş edinecek birisini buluruz. Bildiğiniz gibi musahip oluruz. İkrar vermek, dâra durmak aslında yola girmektir. Bizim ibadetimiz de budur. Yılda en fazla iki kez mürşit huzuruna çıkarız. Şimdi burada olmuyor, köyde iken olanları sadece size naklediyorum. Burda ibadetsiz, namazsız ve niyazsız... Düşkün olma da yok, mürşit de yok. Alevilik adeta can çekişiyor.

“Artık dedeler de değişti, gelen mürşitleri bizler de kabul etmiyoruz, onlar da safiyetlerini yitirdiler. Dedeler, yola girmeyecek kadar kirli kişileri para karşılığı yola sokuyorlar. Gençler de durumu gördü ve onları mahallimizden uzaklaştırdılar. Artık onlar afarez edilmiş durumdalar.

“Hatta, bir süre önce annemin ocağı Sinemililerden dedeler iki kez geldiler. Ancak, para karşılığı iş yaptıkları, Alevi erkân ve adabına uymadıkları için geldikleri yerlere yolladık, bu kapıyı da kapattık. İnsan, ibadet ve inançlarını para karşılığı satar mı? Bu ne çirkin yol? Dedeler bugün bu duruma geldiler. Bu yüzden de tarafımızdan dışlanmış durumdalar. Onlar ancak, köy ve küçük cemaat yapısına sahip yerlerde hakimiyet tesis edebilirler.

“Sünniler, bize ibadet yapmamamız nedeniyle tepkide bulunuyorlar. Bu tamamıyla hatalıdır. Bizim de kendimize göre ibadetimiz vardır. Biz, günde iki defa namaz kılarız. Akşam sofrası kurulmadan önce, aile sofraya oturur. Eller yukarı açılır, bilinen dualarımızı okuruz. Bizde (Sünnilerde gözlendiği tarzda) şekilli namaz yoktur. Bizim pratiğimiz şekilli namaza karşıdır. Biz, dualarımızı yatıp kalkarak değil, deruni olarak yaparız. Bir de sabah namazımız vardır. Bu da, gün ağarmadan el açıp Türkçe duada bulunmak suretiyle yapılır. Bu bir çeşit sofraya duasıdır. Ama, biz buna ibadet diyoruz. Sonra,

4 Battal Türksever’e Halkalı grubundan bana hediye edilen mühürlü taşı verdim, alıp öptü ve cebine koydu.

sizlerin namazından farklı olarak bizim namazımız tümü ile öz Türkçedir, Arapça değil. Kısacası, bizde Sünni namaz veya şekilli namaz yoktur. Bu sofrta oturuşunda bir daire şeklinde toplanır, hepimiz birbirimizin yüzünü görecektir tarzda dualarımızı yaparız. Bu namazlarda 12 imama ait “düz imamı” vardır (yani On İki İmama söylenen nefeslere verilen addır). Böylece, 12 imamın adları teker teker zikredilerek nefes halinde anılır. Bu da Arapça değil, Türkçedir. Emeviler, Abbasiler ve Osmanlılar hep Arapçayı tercih ettiler, Türkçeyi yalnız biz Aleviler kullandık ve yaşattık.

“Bizim bugünkü perişanlığımızın, cehaletimizin sebebi Osmanlılardır. Özellikle Yavuz Selim, Şah İsmail’e karşı cephe aldı, tüm Alevileri kırdı. Bununla da iktifa etmeyerek bütün dedelere, mürşitlere çağrıda bulundu, “ellerinizdeki hüccetleri tasdik edeceğim” diye haber yolladı. Onlar da buna kanarak saraya geldiler, o da hepsini katletti. Bizim tahminimize göre, 42 bin kişiyi katlettiği söylenir. Bunlar içinde çok güçlü ve yüksek seviyede Alevi bilim adamları da vardır, hepsini yok etti. Bugün gördüğünüz gibi ilkokul tahsili bile olmayan cahil, bilgisiz dedelerin elinde kaldık. Yolumuzu, erkânımızı unuttuk. Alevi süreği giderek bozulma ve dejenere olma yolundadır.”

Sünni-Alevi diyalogu hususunda Türksever’in görüşü son derece olumlu: “Benim dört gelinim var, eşleri de Sünni diyor. Kızalıp-vermede müşteki değiliz. Biz de bu yolu artık açtık. Gördüğünüz gibi, mağaza sahibi oğlumun gelini de Bolu’nun tanınmış bir bayan kuaförüdür. Birbirimizden hiçbir şikâyetimiz yok. Dünür olarak da birbirimize gelip gidiyoruz, hepimiz birbirimize saygılıyız. Torunlarım da hoşgörü içindedirler. “Alevilik nedir?” diye zaman zaman bana soruyorlar. Ben de dilim döndüğü kadar onlara gereken bilgiyi veriyorum. Hedefimiz, öncelikle insanı sevmektir. Taraflar insanı sevmekte birleştikleri takdirde mesele kalmaz. Kanaatımca en büyük ibadet de budur. Alevi tarikatının özünü de burada aramak gerekir. Bu sebeple, Sünni-Alevi karışımı bir aile çatısı altında doğan çocuklarımıza hedef olarak “insan” sevgisini aşılama çalışıyoruz. Tarikatımız bize böyle bir terbiyeyi aşılamaştır.. İnsan sevgisinde birleşme, farklı mezhep anlayışını izale eder..

“Alevi-Sünni farklılaşması aslında dede ve hocalardan kaynaklanmaktadır. Hocalar, bizler hakkında “namaz kılmaz, hacca gitmez, gusül bilmez” tarzında aslı astarı olmayan şeyleri cemaatlarına propaganda ederler. Böylece, ayrılığı körüklemiş olurlar. Asırlarca, kendi gruplarına bizler için ibadetlerimizde, cem evlerimizde

“mum söndürme” şeklinde yaftalar yapıştirarak serbest zinada bulunduğumuz görüşü aşlanmıştır. Dedeler de, aynı şekilde Sünniler için (Yezidin ahfadlarıdır, Yezidin yaptıkları ortadadır, ehli beytin kökünün kurutanlar bunlardır) diyerek aynı paralelde cemaatlarına telkinde bulunmuşlardır. Bugün, gruplar arasında bir yarılma veya gerginlik mevcutsa, bu aslında her iki tarafın dini temsilcilerinden kaynaklanmaktadır. İşte kız alıp vermede de dedelerin çıkarı söz konusudur. (Sünniden kız alırsanız Yezid’e yaklaşmış olursunuz. Artık o sizin yatağınıza kadar gelmiş olur derler. Nitekim, bu hususta asırlardan beri telkin edilen görüşleri de şu tekerlemede bulabilirsiniz:

Varma Yezid’in yanına

Kokusu siner tenine

Lanet Yezid’in canına

Can Muhammed Ali Nuru.

“Doğan çocuk Alevi olmuş, Sünni olmuş ne çıkar? Bu sabilerde günah kimin? Niçin günahkâr olsunlar? Önemli olan insan olmaktır. Türklerin önemli bir kesimi Alevi-Sünni ayırımında Araba taraf olmuşlardır. Hz. Ali-Muaviye tartışmasında biz Aleviler Türk soyundan gelen Hz. Ali’yi ve Peygamber efendimizi destekledik. Bir kısım Türkler de Muaviye yoluna gittiler. Bunlar da Arabı savunmuş oldular. Yani Sünni-Alevi tartışması bizim dairemizin malı değildir. Onun için ben birleşmenin yolunu şu üç akaidde buluyorum. Şöyle ki, Benim müşşidim Hz. Muhammed, rehberim Hz. Ali, pirim ise Hacı Bektaş Velî’dir. Ben bu üç unsuru kendime Şiar edinmişimdir.

“Allah, Kuran ve Peygamber üçlüsünde Aleviler ve Sünniler ittifak halindedirler. Bu sebeple kökte birlikteyiz. Yalnız, sizlerde yani Sünnilerde Muaviye’ye saygı var, ona hazret diyorsunuz. İşte bu yakarışlarınız bizlerin kanına dokunuyor. Hazreti Ali ve evlatlarını şehid eden bu kanlı katillerle bizim anlaşmamız mümkün değildir. Bizde, Ehli beyte olan sevgi bir çılgınlık şeklinde yorumlanmamalı, bu insana olan sevginin bir hülâsasıdır.

“Alevi diyor ki, Hazreti Ali İslâm’ı puta tapmaya henüz başlamadan kabul eden ilk örnektir. Peygamberin damadıdır, amcası oğludur, Allah’ın aslanıdır. Hatta ilmin kapısıdır. Kur’an ve hadislerde yeri vardır. Ve peygamberimiz Gadir Hum’da halifelik hakkını ona vermiştir. Böyle bir insan sevilmez mi?

“Alevi-Sünni bütünleşmesi için benim söyleyeceklerim var elbette. Bunların başında, din işleriyle görevli olan makam, yani Diyanet İşleri; Sünniler gibi Alevi, kızılbaş, Bektaşî diye anılan grupların tem-

silcilerini de davet ederek, onlar da orada söz sahibi olmalıdırlar. Mademki hepimiz Müslümanız, o halde bütün Müslümanların temsilcileri aynı çatı altında temsil hakkını kendilerinde bulmalıdırlar..

“Aynı şekilde, Alevi ve Sünni akaidin hususiyetleri TV, gazete, dergi ve toplantılarla camilerde, cem evlerinde halkımıza açıklanmalı ve insanlarımız aydınlatılmalıdır. Bunlar da Arapça değil, Türkçe olmalıdır. Çünkü, bizler Türküz, Arap değiliz.

“Sonra, Alevi ve Sünni kimdir? Kökenleri nelerdir? Bu ayrılıklar nasıl ortaya çıkmıştır? Bütün bu tarihi olaylar kamuoyuna tarafsız ve ehliyetli kişiler tarafından izah edilmelidir. 1400 yıl önce başlamış bulunan bu ayrılıklar artık sürdürülmemelidir. Birliğimiz ve dirliğimiz bozulmamalıdır.

“Bütün Sünni ve Alevi dini temsilcileri (hoca ve dede gibi) hepsi şu üç gerçekte birleştiklerini açıklamalıdırlar: Allah, Kur’an ve Peygamber.. Biz Aleviler olarak bu üç büyük sütuna inanıyoruz. Hiçbir sapmamız yoktur. Biz ayrıca Hz. Ali’yi ulu kişi olması nedeniyle de canımızdan fazla sevmekteyiz. Hz. Ali, bizim inançlarımızın özü olan mükemmel insan nümunesidir. Ancak, Kur’an Arapça olduğu için, hocalar: “Bilen Müslüman, bilmeyen kâfirdir.” tarzında damgalama fiilinde bulunuyorlar. Bunu dememeleri gerekir. Biz, Kur’an’ı Türkçe okumak istiyoruz. Çünkü, Türküz, Arap değiliz. Evimizde Kur’an var ve ben İslâmi akaidi tümüyle biliyorum.

“Bir de mevlût meselesi vardır. Mevlûdun son kısmı tövbe ile doludur. Benim hocam derdi ki, “tövbe etmeyene tövbe edersen tövbenden dönmen gerekir”.. Oysa, Sünniler mevlutu okuduktan sonra, sonunda tövbe ediyorlar. İşte bu sakat bir anlayış. Biz de mevlût sahibiyiz. Buna Abdal Musa Kurbanı diyoruz. Aynen mevlût gibidir.⁵ Bu hususta birbirimize saygılı olmalıyız. Sünni-Alevi yaklaşımında bir diğer adım da ibadet, dua, her ne varsa Arapça değil Türkçe olmalıdır.

Türksever, öteki Aleviler gibi Kur’an’da bir tahrif olduğu kanısındadır. Çünkü, “Muaviye de Osman da sır kâtipleri idi.” Osman aynı zamanda peygamberin damadı idi. İki kız onun hanımı oluyordu. Osman-ı zinnûr lakabı buradan geliyor. Bunlar, Hz. Ali’ye karşı idiler. Tahrifin kaynağı buradandır. Oysa, Hz. Ali için peygamberimiz:

5 Abdal Musa Kurbanı veya âyini: Kimi bölgelerde, her hafta perşembeyi cumaya bağlayan gece, Abdal Musa âyini yapmak gelenektendir. Daha çok kış aylarında, seçilmiş bir gün olmadan, gelen kurban isteklerini yerine getirmek, “dede” ya da başka bir konuk geldiğinde köy halkını bir araya toplamak, dargınlıkları önlemek, sorunları çözmek gibi amaçlarla Abdal Musa ayini yapılır.

“Ya Ali sana erdim, sırrına erdim” buyuruyor. Miraçta aslan ağzına peygamberimizin verdiği yüzük, daha sonra Hz. Ali’ye ait olduğunu peygamberimiz anlamıştır.” Keza, pilav yerken, semadan bir elin (pençe) gelmesi ve pilavdan bir pençe alıp kaybolması, peygamberimizin bunun daha sonraları Hz. Ali’ye ait olduğunu görmesi” türünden miraçlamalara yönelinmesi, Hz. Ali imajına olan uluhiyet inancının birer yansımasıdır. Görülüyor ki, biraz Hurufiliğe kaçan bu eğilimler Türksever’de de mevcut. Hz. Ali karizması, tüm Alevilerin en yüksek ideali olması nedeniyle, bu tür yaklaşımlar çoğu kez, aklın sınırlarını zorlayarak insanda tahayyül gücünü artırmaktadır.

Türksever’e dede, mürşit bulamama hususundaki güçlüklerini yakın Alevi kültür sahalarından özellikle, Gereke, Gölyaka veya İzmit yörelerinden karşılaşmalarının mümkün olup olmadığını” soruyorum. Cevabı olumlu, ancak, dede diyor “bizde itibar kaybetmiş durumda, gençlerimiz reddediyorlar.” Bu hususta biraz da felsefe yapıyor: Tarih içinde dedeciler dervişlere, dervişler de dedecilere dönmüşlerdir. Çünkü, pir bulmayınca bu yol denenmiştir. Ancak, Hacı Bektaş Veli’nin dervişleri dedecilere geçmezler, ama dedeciler derviş olabilirler. Çünkü, dervişler üstün kişilerdir, dedeler ise aşağı seviyededirler.

“Türksever’in Alevi hiyerarşisi hakkındaki bu açıklamaları aynı zamanda kültün statü kimliğini de ortaya koymaktadır. Çünkü, Bektaşiler -ki evliliği kabul etmeyen gruplar olarak anılan dervişler- Alevilere dedecilik yapabildiği halde, dedeciler yani Aleviler dervişlere dedelik yapamamaktadırlar. Bu da Alevi-Bektaşî farklılaşmalarının en önemli ipuçlarını vermektedir.

Kent yaşantısında Alevi profili erime noktasındadır. Türksever örneği, kültür sahası bulunmayan bir kentte Aleviliğin kimliğini ortaya koyması bakımından dikkat çekici olsa gerek. Ancak, yaşlılar ve dede erkânına sahip bulunanlar Alevi geleneğini sürdürüyorlar. Onlar da sadece pratik açıdan değil, teorik yönden kimliklerini korumak durumundadırlar.

Kent deneyimi, aynı zamanda Alevi topluluğunu profan bir alana itmişti. Buna, Max Weber’in deyimi ile Aleviliğin seküler kimlik taşıması da diyebiliriz. Kent Alevileri, özellikle gençler, kutsal alan içinde yaşamayı hemen hemen terk etmiş, kutsal-dışı (profan) bir alanda yaşamaktadırlar. “Laik yaşam biçimi” diye bilinen postmodernizmin temel çizgisi, en çok Alevi geleneğinin dışına çıkmış bu grupların birer bilinç-altı tepkileridir..

VOLK ALEVİLİK veya ALEVINİN ALEVİYE BAKIŞI

Bu bölümde, volk-Aleviliği temsil eden ve yörede bu kimliği ile tanınan Malatya iline mensup Abuzer Yücel'i ele alacağım. Malatya ili Dedeköy ve Mamurek Alevileri üzerinde yapmış olduğum araştırmalar esnasında bu zat hakkında geniş bilgi edinmiştim. İlkokul mezunu olan, oldukça yaşlı Abuzer Yücel, standart Alevi teolojisinin yaşayan en yetkili temsilcisidir. Şimdi önemli nokta, Yücel'in Alevi kültüne olan bakış açısı, dünya görüşü ve özellikle Sünni-Alevi bütünleşmesi hususundaki izlenimleri idi. Bunun içinde, mülâkatm bizzat benim tarafımdan değil de, bir Alevi insanı tarafından gerçekleştirilmesi olmalıydı. Böylece, Alevinin Aleviye yönelik bakış açıları ve sorunlarını tartışmaların hareket noktası olarak kabul ettim. İlk adım olarak da, aynı yöreden, deneyimli bir kişinin seçilmesi gerekiyordu. Abant İzzet Baysal Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi öğrencilerinden S.Y.'yi anketör olarak tercih ettim. Daha önceki bölümlerde, aynı üniversiteden öğrenciler arasında S.Y. bu araştırmaya denek (suje) olarak katılmıştı, deneyimi vardı. Zaten kendisi de Adıyaman'ın Çelikhhan ilçesi Bulam köyü Alevilerinden idi. Alevi teolojisi üzerine sürekli okuyan, Cem dergisine abone olan ve köklerine yönelmeye karşı olumlu bir tutumu bulunan bir öğrencimizdi. Aynı zamanda, S.Y. bir görüşme (mülâkat) yönteminin nasıl yapılacağı, soru sorma tekniğinin ustalıklarına da sahipti. Kendisine deneyimli bir araştırmacı gözü ile bakabilirdim.

Bugüne kadar yapmış olduğum araştırmada bütünü ile etik (araştırmacı) yaklaşımım tercih etmiştim. Üzerinde inceleme yaptığım kişi de, kendi grup değer sistemi açısından görüşlerini açıklamıştı. Çok kere, bazı sorulara açık ve kesin bir cevap verme yerine takiyye de yapılabiliyordu. Dünyanın her yerinde, çeşitli gruplar üzerinde emik-etik yaklaşım farklılaşması, bu tür sorunları gündeme getirebiliyordu. Nitekim, Tepoztlan yerlileri üzerinde

R. Redfield ile O. Lewis arasındaki farklı sonuçlar bunun en güzel örneğini teşkil eder. Aynı kabileyi, biri barışçı (Apolonian), öteki ise savaşçı (Donisian) özellikte görüyordu. Bu örnek, emik-etik yaklaşımın zorluklarını göstermesi bakımından önemlidir. Bu tür, yargıları mümkün mertebe sınırlandırmak için, aynı gruba mensup bulunan araştırmacı ile araştırılan (denek) kişilere önem verdim. Ayrıca, eğitilmiş aydın (elit) Alevi tipi yerine ortalama Alevi kültürünü temsil eden halk-Alevisi örneğini tercih ettim.

Çünkü, volk-İslâm daha geniş çapta grubu ile temas sağlayan bir hususiyeti taşır. Bu noktaya daha önceki bölümlerde açıklık getirmiştım.. Ancak, Ernst Gellner, değişik bir bakış açısıyla konuya yeni bir yaklaşım getirmektedir. Ona göre, yüksek-İslâmı izleyenler ile halk-İslâmı yaşayanlar arasında daima bir ayırım yapılmalıdır. Yüksek İslâmı izleyenler, umumiyetle kentli bilgelerdir.. Bunlar, ticari burjuvazi arasından devşirilmişlerdir, sıklıkla ticaret ve bilgeliği bir arada yürütürler.. Yüksek İslâm, Gellner'e göre, İslâmın katı tektanrıcılık ve şeriata dayalı (nomokratik) tabiatını özellikle belirtir.. Buna bağlı olarak, Puritanizm ve ana kaynağa dayalı bir eğilimi temsil ederler.”¹

Oysa, halk-islâm çok farklıdır. Halk-İslâmı'na bağlı bir kişi okuma-yazma bilmesi durumunda bunu bilgi için değil, “büyü” amacıyla (muska yazmak gibi) kullanır. Halk İslâmı (Volk-İslâm) öğretilen çok büyü, yasalardan çok dini coşkuyu uygular..

Gellner, bu vesile ile önemli bir noktaya daha parmak basıyor. Bu da, halk-İslâmın en belirleyici müessesesi durumunda bulunan veli kültürüdür.. Veli kültüründe esas unsur, çoğu zaman yaşayan kişiler değil, artık yaşamayan kişilerdir. Bu babadan sürüp giden bir yapılanmayı temsil eder. Biz, veli kültü yerine buna Dede-kültü de diyebiliriz.. Umumiyetle, kırsal alanları temsil eden bu veli kültü, gruplar arasında arabuluculuk, kardeşlik ve dayanışmanın gelişmesine öncülük etmek gibi önemli görevleri de yerine getirir.. Kırsal kesimde yaşayıp da okuyup-yazması olmayan insanların benimsediği inanç sisteminin kutsal metinlerde açıklanan ilkelerini, sembolik dille bu insanlara aktarmak da yine bu kült teşkilatlanmasının bir görevidir. Bunların soy kütükleri de oniki imam ve oradan da Hz. Muhammed'e kadar uzanıyordu.

1 E. Gellner, Postmodernizm, İslâm ve Us, s. 25-26, 1994, İstanbul.

Alevi gruplar üzerinde yapmış olduğumuz bu incelemede, umumiyetle, cemaatin bu dede kültünü yürüten kişilerin rızası alınmadan herhangi bir açıklamada bulunulması son derece güçtür.. Hatta, Şehitler/İnegöl'de, dedenin rızası alınmadan en ufak yaklaşımda bulunulmadı. Bu yüzden, dedelik ile cemaat arasında çoğu kez yakın bir bağlılık sezinlenmektedir. Yukarıda belirtildiği üzere, Volk-İslâm veya dede kültü, yoksul kesimlere çeşitli hizmetlerde bulunmaktadır. Buna, yüksek-İslâm yapısında rastlamak mümkün değildir.

Gellner, ruhban sınıfının teorik açıdan bulunmadığı bir inanç sisteminde (din) tarikat ehlinin bir tür geçici ruhban sınıfı oluşturduğu kanısındadır.. Nitekim cem âyinleri ve musahipliğin gündeme gelmediği birçok Alevi cemaatında, dede veya veli kültürünün bulunmayışı önemli rol oynamaktadır..

Aynı şekilde, Şerif Mardin: Kutsal metinlerin klasik yorumu ile köylüler tarafından uygulanan halk inanç sisteminin (din) birbirinden oldukça farklı bir durumuna dikkatimizi çekmiştir. Ona göre, "cahil dini liderlerin etkisiyle dinin gerçek esaslarını bilmeyen halk arasında hurafelere dayanan bir uygulama görülür.. Bu yargıların geçerliliğini halk-İslâmın bünyesinde görmek mümkündür.."2 Bu nedenle, halk-İslâm ve yüksek İslâm ikilemi Alevi tablosu içinde önemli bir farklılaşmayı ortaya koyar. Gellner'in de belirttiği üzere, "Halk-İslâmıyla yüksek-İslâm arasındaki dengede, yüksek-İslâm yönünde muazzam bir kaymaya tanık olmaktadır. Çünkü, halk İslâmın sosyal tabanı büyük ölçüde aşınmıştır. Buna karşılık, Yüksek-İslâmın büyük ölçüde güçlenmiştir.. Kentleşme, siyasi merkezileşme, daha geniş bir pazarla bütünleşme, işçi göçü -hatta okullaşma süreci de eklenirse- tüm bunlar, halkları önce teolojik açıdan daha "doğru" olan İslâm yönüne itmiştir. Kırsal alan kökenli imam hatiplilerin üniversiteleşmesi ve kent yörelerinde kök salmaları bu gelişimin en tipik örneğidir.. Oysa, Volk-Aleviliğin yüksek-Aleviliğe dönüşmesi, böyle bir kökleşme ve dinselleşmeye açık değildir. Yaşayan Alevilik, gerçek kimliğini volk-Alevilikte bulmaktadır. Ocak kültü, bir bakıma halk-Alevilik- yüksek Alevilik ayrımını tasfiye etmiş, ona yalın kat (monolitik) bir hususiyet kazandırmıştır. Bu bakımdan, gerçek Alevilik yüksek-Alevilik değil, halk Aleviliğidir. Bu bölümde halk Aleviliğinin önemli bir temsilcisi

2 Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, s. 122, 1969.

ile başbaşa bulunmaktayız. Abuzer Yücel, bu kategorileşme de bize Volk ve yüksek Aleviliğin temel eğilimlerini açıklamaktadır.

Yücel'e ilk soru: "Alevilik-Sünnilik farklılaşması nedir" sorusu oluyor: "Bana göre, her ikisi de Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Muhammed'in onun peygamberi olduğuna inanmış gruplardır. Peygamberin vefatından sonra dört halifenin arasındaki anlaşmazlık dolayısıyla Hz. Ali taraftarlarına Alevi denmiştir. Alevinin kelime anlamı "Ali" evinden olan demektir. Alevi olmayan diğer Müslümanlara da Sünni denmiştir.

"Aleviler, Hz. Ali'yi Hakkın vekili olarak görürler. Sadece halife olarak görmüyoruz. Ama bazılarının iddia ettiği gibi, Allah veya peygamber gibi de algılamıyoruz. Allah'ın varlığına, Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmış, Hz. Ali'yi de Allah'ın vekili ve Peygamber efendimizin en yakın dostu, yandaşı olarak kabul etmişiz.

"Hz. Ali Hakla Hak olmuş bir insandır. Hz. Mevlana'nın bunu destekleyici sözleri var:

"Cihan varolanda Ali vardı. Dünya durdukça Ali duracak. Adem balçıktan yoğurulurken kible Adem idi, secde edilen Ali'dir." Bunu ben söylemiyorum, Hz. Mevlana söylüyor. Nitekim, Peygamberimiz de bir hadisinde aynen şöyle diyordu: "Ali bütün peygamberlerle gizli geldi, benimle aşikâr geldi." Aynı şekilde Necip Fazıl'ın "İlmin Beldeşi Hz. Ali" adlı eserinde yer alan hadislerde de: "Ali'nin yüzüne bakmak ibadettir veya Ali'nin adını anmak ibadettir" tarzındaki ifadeler bu kutsiyete işaret etmektedir.

"Aleviler, ahlâka büyük değer verir, fakat şekilciliği kabul etmezler. Alevi insanına göre, ahlâkı dürüst olmayan kimsenin ibadeti kabul edilmez. Hz. Muhammed'in: "Din, güzel ahlâktır" sözü, Alevilerce felsefe haline gelmiştir. Kimin ahlâkı güzelse din sahibi odur. Kul hakkı çok önemlidir. Kul hakkı üzerinde olan insanlar ibadethaneye giremezler. Ancak, bu hakkı ödedikten sonra girebilirler. Babanın ve annenin evlat üzerindeki hakkı, yaşama hakkı (en büyük hak), bir başkasının fikirlerini anlatmasına izin verme, konuşma hakkı gibi haklar kul hakkıdır. Kur'an öyle buyuruyor: "Kul hakkıyla huzuruma çıkmayın".. Bizim felsefemizin özü bu ilkelere dayanmaktadır. Fakat, Sünnilerde kişi ne yaparsa yapsın, camiye gidebiliyor. Kimse "hakkını öde, sonra camiye git demiyor.

"Tövbe konusunda da farklılık var. Alevilerde işlenmiş olan suçtan dolayı tövbe bir sefere mahsustur. Çünkü, Cenabı Hak, tövbeniz

Nasü Nüsuh tövbesi olsun diyor. Nasü Nüsuh erkek olduğu halde, kadın kılığında kadınlar hamamına giriyor. Bu sırada çoğu çağın hükümdarının ailesi de aynı hamamda iken parmağındaki yüzüğünü kaybediyor. Yüzüğünü bulmak için, hamamın kapıları kapatılıyor ve herkes aranmaya başlanıyor. Nasu yüzüğü çalmamış ama, erkek olduğu anlaşılabilecek diye Allah'a yalvarıyor: "Yarabbi ben buradan kurtulursam bir daha buraya girmem" diyor. Burada aranma sırası kendisine geldiğinde yüzük bulunuyor ve Nasü tövbesinde durarak bir daha kadınlar hamamına girmiyor. Bizim inancımızda tövbe bir kez yapılır. Sünniler ise aynı şey için birden fazla tövbe edebiliyorlar. Yine bize göre, tövbe edildikten sonra aynı suç bir daha işlenirse, ilkinde kazanılan gûnahtan daha çok gûnah yüklenir kişi.. Bu yüzden Alevi inancına göre, tövbe bir kezdir".

Yücel'in, Alevi kültüne yönelik bu etikal kategorileştirmeleri, Sünni-Alevi farklılığı açısından volk-Aleviliğin bir amentüsüdür adeta. İlk kez, gerçekte felsefi derinliği olan bir yorum tarzıyla karşılaşmaktayız. Volk-Alevilik, daha üst basamak olan aydınlanmış (ulema) Aleviliğe nazaran dünya görüşü ve olayları yorumlamada yalınkat kanaatları ortaya koyuyordu.

Yücel'de Alevi etiği temel hareket noktasını teşkil etmektedir. Nitekim, kadınların kapanıp kapanmaması hususunda da benzer yorumları gündeme getiriyordu." Cenabı Allah edebli olun, açık saçık gezmeyin buyuruyor. Kadınlar açık saçık olmayacak, ama tesettür gibi de değil. Vücut hatları belli olmayacak şekilde giyinmeleri gerekir. Kadın büründükçe kızıştırmış olur. Bu yüzden normal giyinmek gerekir. Bir tezek parçasını bir beze sarsanız, görenler acaba burada ne var?" der. İnsanların nazarı dikkatlerini çeker. Alelade açıkta bir şeye de halk bakıp geçer, peşine düşmez. Normal giyinen insan ise hem dikkat çekmez hem de takdir görür. Yani bazılarının dediği gibi Aleviler sere serpe dolaşmaz. Bizim ahlâk anlayışımızda öyle bir şey yok. Kimileri çok açık olabilir, bunlara rastlıyoruz. Ama Sünnilerde de açık saçık olanlara rastlamak mümkün. Her toplumun kötülere de var iyilere de.. Bunu bütün bir topluma genelleyip bunların hepsi kötüdür, açık saçık geziyor diyemeyiz.

"Ahlâki anlayış Alevi inancının özünü teşkil eder. Biz bu nedenle kadın erkek ilişkilerine de büyük önem veririz. Kadın-erkek iyi niyetli olmak üzere bir arada bulunabilirler, ibadet yapabilirler. Türk düşünürü Hoca Ahmet Yesevi'den bir örnek vermek istiyorum.

Hoca Ahmet Yesevi'nin dergâhında kadın-erkek birlikte oturup, ibadet ederlerdi. Halk, dönemin hükümdarına şikâyet edince, hükümdar da müfettişlerini gönderip durumu tespit ettirmiş ve bunun sakıncalı olduğunu bildirmiş. Hoca Ahmet Yesevi Hazretleri de müfettişlere, "bana bir kutu getirin" demiş. Kutuya biraz pamuk koymuş ve pamuğun üzerine de bir parça ateş koyduktan sonra kutuyu kapatmış. Bunu hükümdara götürün demiş. Hükümdar kutuyu açtığında pamuk yanmamış, ateş sönmemiş. Hoca Ahmet Yesevi de bunun üzerine şunu söylemiş: "Ateşin maksadı yakmak, pamuğun maksadı da aynı şekilde yakmak olduğu için ne pamuk yandı ne ateş söndü. İşte kadın ve erkek de birbirlerine aslâ kötü niyetle yaklaşmadıkları sürece bir arada bulunmalarına hiçbir engel yoktur. Birlikte yaptıkları ibadet de kabuldür, demiş."

Alevi etiki hakkındaki bu halk Aleviliği yorumlarından sonra, cemaat dışı sistemin teolojik yapısına dönmek istiyorum. Abuzer Yücel'e, şeriat anlayışıyla alâkalı görüşleri sorulduğunda, Aleviliğin bu önemli konudaki fikirlerini şöyle özetliyordu: "Biz şeriatı sadece ibadet olarak görmüyoruz. Şeriat bir bütündür. Ayrıca, İslâmiyet de sadece şeriat demek değildir. Şeriat, İslâm'ı oluşturan unsurların sadece kırkta biridir. Sünniler ise, İslâm'ı salt şeriat olarak görüyorlar. Onlara göre, İslâmiyet eşit şeriattır. Yani İslâmiyetin temeli şeriata dayandırılmıştır. Şeriatın unsurları da: Namaz, oruç, hac, zekât gibi şeylerdir. Halbuki Aleviler, İslâmiyetin temeline insan sevgisini koymuşlardır. Amaç, topluma ve insana hizmettir. Allah'a giden yol insan sevgisinden geçer, namazdan değil. Biz de namaz kılarız, hacca gideriz, ama dinimizin temeli olarak bunları görmüyoruz. Sadece, Allah'a daha fazla yaklaşmanın ve insan nefsinin öldürülmesinin yoludur bunlar. Aksi takdirde, her namaz-niyaz eden Müslüman olurdu. Bize göre, İslâmiyeti diğer dinlerden ayıran en önemli nokta, felsefemizin temelini insan sevgisine dayandırmış olmamızdır. İnsan, hayat anlayışımızın, inanç düzenimizin motorudur."

Abuzer Yücel, insan sevgisini de ahlâk sistemlerinin bir parçası olarak ele almakta ve insana yönelik sevgiyi aslında Allah'a yönelik bir ibadet biçiminde yorumlamaktadır. Daha önce de Menzîl Dergâhı görüşlerini açıklarken belirttiğimiz üzere, bu salt insan sevgisi aslında İslâm tasavvuf sisteminin bir yansımasıdır. Bilindiği üzere, Alevilik şeriat kapısını aşmış, tarikat kapısına yönelmiş bir inanç olarak kabul edilir. Yücel'e ait bütün bu yorumlar, bir sofist

bakış açısı ürünü olduğu unutulmamalıdır. Volk-Alevilik, halk katında bile bu kimliğini sürdürmekte devam etmektedir.

“Aleviler de oruç tutar mı” diyorsunuz. Yalnız, bizler Muharrem orucunu tutuyoruz. Oysa, Sünnilere göre bu oruç farz değildir. Bunu nasıl açıklarsınız? Evet, ben görüşlerimi yine Kur’an’a dayanarak ortaya koymaya çalışacağım. Fecr suresinin 1-3 ve 4. âyetlerinde: “On gün Hak içindir” der. Böylece Cenabı Hak Muharrem orucunu farz kılmış olur. Muharrem orucu on gündür, on iki gün değildir. Bazı din alimleri çeşitli yorumlar getirmişseler de Abdullah İbn Abbas, Muharrem orucunun on gün olduğunu kabullenmiştir. Biz bu âyete dayanarak Muharrem orucunu tutmaktayız. Dolayısıyla Kur’an’da yer alan bir orucun farz olmadığını kimse iddia edemez. Muharrem orucuna başlamadan önce üç gün de Mahsuslar var. Mahsus, temiz, suçsuz anlamındadır. Hz. Hasan’la Hz. Hüseyinin hastalığı dolayısıyla, Hz. Ali ile Hz. Fatıma’nın vaadettiği bir oruçtur. Biz, ayrıca bu üç günlük orucu da tutarız. Bu da, İnsân suresi 8. âyette yer almaktadır. Bu âyete dayanarak da üç gün Mahsuslar orucunu tutarız. Namaza gelince, onu da kılarız. Ama bizim namazdan anladığımız anlam farklı. Şöyle ki, namaz kelime olarak Farsça’da “dua” anlamına gelir. Bu dua da Allah’a yalvarmaktır. Biz de kendimize göre, Allah’ı anmakta ve onu zikretmekteyiz. Hakka doğru giden yol insan nefsinin sayısındadır. İnanan insan, kendi inancına göre Allah’ı anmaktadır. Cenabı Allah da zaten “Beni anın ve temsil edin” diyor. Kısacası namaz, Türkçe ve Farsçada kullanılan bir kelimedir. Kur’an’da “namaz” diye geçmez, “Salat” diye geçer. Zaten salatın anlamı da duadır, dua da Allah’a yalvarmak demektir. Bildiğiniz üzere, Allah’a yalvarmanın da belirli bir şekli olmaz. Herkes, istediği dilde ve biçimde Allah’ı anabilir.

“Keza, Cenabı Allah, şurada veya burada toplanın, şöyle namaz kılın tarzında bir namaz da buyurmamıştır. Böyle bir şey asla Kur’an’da mevcut değildir. Yalnız, “beni anın” demiştir. Hepsi o kadar. Ayrıca, “Cuma günü işinizi, gücünüzü bırakın, ibadet ediniz” diyor. Biz de Cuma günü ibadet yaparız..”

Yücel’in ibadet ve namaz kavramlarıyla alâkalı görüşleri de yine şeriat içinde değil, tasavvufi ilkeler etrafında oluşturulmaktadır. Yalnız, bazı zikredilen ayetler ve yargılar hususundaki görüşlerine daha da açıklık getirmek amacıyla Kur’an’a başvurmak gerektiği kanısındayım. Yücel, “Kur’an’da namaz kelimesine rastlanmaz diyor.

Oysa, daha Bakara sûresinin 110. âyetinde Kur'an şöyle buyuruyor: "Namaz kılın, zekâtı verin, kendiniz için işlediğiniz her hayrı Allah katında bulacaksınız. Allah yaptıklarınızı şüphesiz görür.." Bunun gibi daha onbir sûrede bu kelimeye rastlamak mümkündür. Yücel bir de Mahsuslar orucundan söz açmaktadır. Bunun için de İnsân suresinin 8. âyetini önermektedir. Ayet şöyledir: "Onlar içleri çektiği halde, yiyeceği yoksula, öksüze ve esire yedirirler." Bu âyet veya sûrenin tümünde oruç kavramına rastlanmaz. Oruç, Bakara 2. ve 187. âyetlerinde tüm özellikleriyle açıklanmıştır.

"Kur'an, bütün varlık ve oluşu bir dua faaliyeti olarak değerlendirmektedir. Bu faaliyetin Kur'an terminolojisinde çeşitli adları vardır. Bunlardan biri de salât olup Türk ve Fars dillerindeki karşılığı namazdır. O halde Kur'an'da salât olarak geçen kelimenin Türkçede karşılığı namazdır. Salât kelime olarak dua demektir. Salât ayrıca af dilemek, rahmet, övgü, yüceltmek, tebrik etmek gibi anlamlar da taşır. Bu kelimenin İbranice'deki Salûta (ibadethane) kelimesiyle ilgisi olduğu iddiası da vardır. Sonra, Yücel: "Cenabı Allah, şurada veya burada toplanın, şöyle namaz kılın tarzında bir namaz da buyurmamıştır" diyor. Oysa, Kur'an, Nisa sûresinin 103. âyetinde: "Namaz müminler üzerine, vakti belirli bir emir olarak yazılmıştır" buyuruyor. "Kur'an'ın tetkiki ve Hz. Peygamberin uygulaması namazın her gün beş ayrı vakitte icrasının gerekliliğini ortaya koyuyor."³ Aynı şekilde, namaz vakitleri hususundaki F. Rahman'ın görüşlerini de buraya aktarmak suretiyle konuya açıklık getirmek istiyorum:

"Beş vakit namazın hepsinden Kur'an'da söz edilmemiş olmakla beraber, bunun Hz. Peygamberin daha sonraki tatbikatını yansıttığı muhakkaktır, çünkü bizzat Müslümanların Kur'an'da sözü edilen üç vakit namaza sonradan iki yenisini ilâve ettikleri görüşünü tarihi açıdan desteklemek imkânsız gibi görünmektedir. Bizzat Kur'an'da iki vakit namazdan, sabah ve akşam namazlarından söz edilmiştir. Daha sonra Medine'de öğle namazı bunlara eklenmiştir. Fakat öyle görünüyor ki, Hz. Peygamber'in hayatının son yıllarında (güneşin batıya yönelmesinden gecenin kararmasına kadar, İsrâ, XVII, 78) olan namaz ikiye ayrılmış ve yine öğle namazı da aynı şekilde ikiye ayrılarak beş sayısına ulaşılmıştır.

3 Yaşar Nuri Öztürk, Kur'an'ın Temel Kavramları, s. 486, 1991, İstanbul.

“Ancak namaz vakitlerinin aslında üç olması hususu Hz. Peygamber’in, hiçbir sebep olmaksızın, bu dört vakit namazı iki vakit namaz şeklinde birleştirdiğinin rivayet edilmesinden de anlaşıl-maktadır. Namazların sayısının başka hiçbir seçenek olmadan de-ğişmez bir şekilde beş olarak tespit edilmesi Hz. Peygamber’den sonraki devirde olmuş ve namaz sayısının aslında üç olması husu-su, namazların sayısının beş olduğu fikrini desteklemek için orta-ya atılan hadis dalgası altında kaybolmuştur.”⁴

Alevi-Sünni farklılaşmasında bir önemli nokta da bu topluluk-ların birbirleri hakkında bazı kalıp yargılara sahip olmalarıdır. Bir Alevi olarak Yücel’e soruyorum: “Sünnilere niçin Yezid diyorsu-nuz?” “Biz Sünnilerin hepsine Yezid demiyoruz. Hz. Hüseyin ve Ehli Beyti katledenlere ve şu anda onlara katılanlara, onları savu-nanlara, Ehli Beyt katliamını haklı bulanlara ve bugün Muaviye’ye “Hz. Muaviye” diyenlere “Yezid” diyoruz. Ehli Beyt taraftarlarıyla Yezid taraftarlarını bir köşeye koyup, her ikisine de Müslüman di-yenler var. Bize göre, Ehli Beyt düşmanları “Müslüman” olamaz. Bu nokta iyice anlaşılmalıdır. Bizim felsefemiz ve inanç sistemi-miz Ehli Beyt sevgisine dayanır. Bu yüzden Ehli Beyte karşı gelen-ler, Hz. Muhammed’e karşı gelmiş sayılır. Hz. Muhammed’e yani İslâm’ın peygamberine karşı gelen de itikadımızca Allah’a karşı gelmiş sayılır. Bu gibilerin artık İslâmiyetle âlâkası kesilmiş de-mektir. Çünkü, Peygamber ve Ehli Beyt Cenabı Hakkın yakınıdır-lar. Cenabı Hak peygamberini ve ehli beytini severdi. Sevdiğine dair, bizim de sevmemizi emreden hadisi şerifler mevcuttur: “Ben kimin mevlasıysam, Ali de onun mevlasıdır. “Bu Hadis’teki “mev-lâ” kelimesi bazılarının anladığı gibi “Allah” anlamında değildir. Büyük, yüce anlamındadır. Aynı şekilde bir diğer hadis de şöyledir: “Ben kimin büyüğü isem, Ali de onun büyüğüdür.”

“Alevi düşüncesine göre, Ehli Beyte muhalif olanlar, Allah’ına ve Peygamberine muhalif olanlardır. Çünkü, Allah’ın dinini en gü-zel yaşayanlar ve bu uğurda savaşımlar Ehli Beyt mensuplarıdır. İslâm’ı yaşayanlara ve İslâm düşüncesine baş koyanlara siz kalkıp nasıl “Müslüman değildir” diyebilirsiniz? Hz. Muhammed: “Ya Ali, sana küfreden bana küfretmiştir, Ehli beytime eziyet edenler bana eziyet etmişlerdir” buyurmaktadır.

4 Fazlur Rahman; İslâm, s. 44. Keza, Y.N. Öztürk, 400 Soruda İslâm, s. 74-75, 1992, İstanbul.

“Biz bugün geçmişte yaşanmış acıların hesabını sormuyoruz. Hiçbir Müslümana “kâfir” de demiyoruz. Yalnız, Yezid ve Muaviye’nin yaptıklarını bugün haklı gören Müslümanlara bir şey demsek bile Cenabı Hak ayetleriyle onları lanetlemektedir. Bunun dışında bizler 73 millete bir nazarla bakan bir inancın, bir felsefenin sahipleriyiz.

“Sünnilerle aramızdaki asıl farklılık, bizim Ehli Beyte düşkünlüğümüzden, onların ise Ehli Beyte sert tavır alışları ve Yezid’i desteklemelerinden ötürüdür. Eğer bu farklılık ortadan kalkarsa, Sünnilerle aramızda birlik, bütünleşme sağlanabilir. Çünkü, Aleviyi Alevi yapan da bu Ehli Beyt sevgisidir. İstenirse buna Ehli Beyt’e aşırı düşkünlük de denilebilir. Çünkü, gerçek Müslüman Hz. Muhammed’in Ehli Beytidir, gerçek anlamda islâmı yaşayanlar da bunlardır. Eğer Sünniler de Ehli Beyti bizim kadar severlerse, onları katledenlere karşı vaziyet alırlarsa kanaatımca aramızda hiçbir farkın kalamayacağı görüşündeyiz.

“Ancak, sadece Ehli beyti sevmekte birleşmekle mesele çözümlenebilir mi? Ben, bir Alevi soruşturmacı olarak size “ibadet şekillerimiz üzerinde bir başka soru sorabilir miyim?” Evet, Yücel’in bu husustaki yorumlarını görelim; “Bana göre, insanın meşru olan bir hareketi bir ibadettir. Biz buraya gelince, önce kelime-i tevhid çekeriz. Bu da, “La ilahe illallah, Ali Veliullah yesü Resulullah”. Yani binbir isim, tek bir Allah. Bunun dışında, ibadetimizi oluşturan birtakım merasimler daha mevcut. Muharrem ayında Ehli Beytin yas matemi olarak oruç tutarız. Senede bir defa tercüman diye bir kurban keseriz. Bu kurban, kurban bayramı dışında kesilir. Cem yaparız. Yılda en az bir kez olan görgü merasimimiz vardır. Böylece, her mümin kişi senede bir sefer Cem Evine gidip, Cem’e katılması şart. Suç işleyenler veya büyük günahta bulunanlar kurban kesemez ve cem evine giremezler. Tercüman kurbanı ancak cem evinde kesilir. Tercüman kurbanının amacı bir şükran borcudur. Kişi cem evine giremeyecek derecede bir günahı olmadığına şükretmek maksadıyla bu kurbanı keser; bir şükran lokmasıdır, bu..

“Alevi inancına göre yasal her hareket ve eylem bir ibadettir. Bu da: Hakkın yarattığı bütün varlıkları sevmek. Allah’ın sevdiğini sevmek, sevmediğini sevmemek, helâl kâr kazanmak, herkesi hoşgörmek, kimsenin hakkına tecavüz etmemek, eldeki mevcutla kanaat etmek tarzında özetlenebilir. Kısacası, Haktan gelen her şeye şükretmektir. Böylece, Hakkı hareket noktası olarak almaktayız.”

Yücel, ahlâk, ibadet ve ekonomik kazanç gibi dünyevi (seküler) veya uhrevi (sacred) bütün kavramları birbiriyle bütünleştirmek tarzında bir dünya görüşünü ileri sürmektedir. Ancak, kutsal alan yani inanç fikri temel yapıyı oluşturmuyor, aksine bunlar birbirini tamamlayan bir süreci canlandırmaktadır. Dinlerin veya inanç sistemlerinin ideolojilerden farkı da burdan kaynaklanmaktadır. Volk-Aleviliğin yönelim biçimi, pratik ile teoriğin birbirinden ayrılmaksızın bir bütün (gestalt) içinde düşünülmesidir. Lokmanızı seçerken, malınızı israf etmeksizin kullanırken bile insan ibadet halindedir.

Yücel'e göre: "Cemevinde toplanıldığında Allah'ın ismi şerifi, Peygamberimizin ve Ehli Beyti olan Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hüseyin ve oniki imamların adlarını zikretmeyi bile ibadet biliriz. Cem evinde oturan dedeleri biz evladı resul biliriz. Cem Evinde oturan canlara Cenabı Hakkın emirlerini tebliğ ederek nasihat eder, haramdan sakınmalarını, Cenabı Hakkın sevdiklerini sevip, sevmediklerinden uzak durmalarını öneririz. Bu inançlarımızın bir parçasıdır. Alevi insanı birbiriyle kenetlenmiş bir bütün olmaları için bu gereklidir. Cemiyetin ayakta kalmasının bir nedeni de buna dayanır. Bu dayanışmayı Alevi topluluğunda belirleyen bazı kuralları vardır. İşte sorduğunuz musahiplik bunlardan en önemlisidir. Bizde, musahiplik, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'den kalmıştır. Musahip olmak demek, iki şahsın kardeş olması demektir. Bu kardeşlik bir anadan doğan iki kardeş gibidir. Hatta, diyebilirim ki, musahip kardeşlik kan kardeşliğinden daha önemlidir. Bu iki kardeş arasında asla senlik-benlik olmaz. Namuslarının dışında her şeyleri ortaktır. Her ne kadar ayrı yaşasalar da, birbirinden uzakta olsalar da her şeyleri ortaktır. Musahiplik iki erkek arasında cereyan eder. Bunların eşleri de birbiriyle musahip olurlar. Aynı şekilde, iki kadın tek başlarına musahip olamazlar. Ancak karı-koca durumu gerekir.

"Musahipliğin de bazı kuralları vardır. Musahiplik dedenin huzurunda cereyan eder. Bu da dört can (karı-koca) anlaştıktan sonra, rehber aracılığı ile pir denilen evladı Resul'un huzuruna gelirler ve "Biz, bu canlar birbirimizi seviyoruz. Hak-Muhammed-Ali yolunda musahip olacağız" derler. Pir: cem evine gelenlerin buna layık kişiler olması gerektiğini; Hak-Muhammed-Ali yoluna girmeye karar veren (musahipliğe talepte bulunan) kişilerin ise çok dürüst, fazilet sahibi ve Alevi toplumunu adil bir şekilde temsil etmeye layık insanlar olduklarınızı kabul ederiz. Bu yolun çok önemli bir yol olduğu

kendilerine anlatılır: “Sakın, bu yola gelmeyin, çünkü bu yol zordur. Madem gelmek istiyorsunuz, gelenin malı, dönenin canı” diye uzun uzun nasihatta bulunulur. Eğer canlar: “Biz bu yolda dürüst hareket edeceğiz” diye söz verirlerse, Pir denen zat, onların musahiplik kavline gülbenkler okur. “Hak-Muhammed-Ali hayırlı etsin” diye uzun uzadıya duada bulunur. Böylece bu dört can Hak-Muhammed-Ali yoluna bağlanmış olup, zamanı geldikçe kurbanlarını kesip, Cem Evi’ne girebilirler. Eğer bir suç işleyecek olurlarsa, pirin huzuruna gelip tövbe ederler ve bir daha aynı suçu işlemek kaydıyla cem evine girme hakkını elde ederler.”

Araştırmamızın varsayımını oluşturan farklılaşma ve bütünleşme hususunda en önemli bir nokta da, ibadet şekillerindeki tercihleridir. Örnek olarak, camiden ayrı bir cem evini ibadet yeri olarak tercihleri hususunda da Yücel’in görüşü, yine kendi mensubu bir konuşmacı tarafından talep edilmektedir. Yücel bu husustaki görüşlerini şu şekilde vazediyor: “Camiye karşı hiçbir vakit gayri meşru bir düşünceye sahip olmadım. Bu benim kişisel görüşüm değil, tüm Alevi insanının ortak bir hükmüdür. Ancak, Hz. Ali’nin vefatından sonra camilerde Hz. Ali’ye ve Ehli beytine küfür yapıldığı için camilere gitmemişiz. Çünkü Ehli beyte küfredenlerle bir arada bulunmak herhalde mümkün değildir. Aklı selim sahipleri bu hususta bize hak vereceklerdir. Ayrıca, bizim düşüncemize göre, ibadet etmek için camiye gitmek de gerekmez. Cenabı Hak ve Cenabı Hakkın sevdiklerini (Hz. Muhammed ve Ehli Beyti) istediğiniz yerde ve istediğiniz an anmanız ve onları zikretmeniz mümkündür.

“Daha önce de belirttiğimiz gibi, bizim düşüncemize göre, üzerinde kul hakkı olan, içinde bencillik, kibir, fesat, fitne vb. kötü hasletleri taşıyan insanlar ibadethaneye giremezler. Çünkü, bu saydığımız sıfatlar, şeytana aittir. Dolayısıyla bu sıfatlara sahip insanlar da birer şeytandır ve şeytan ibadeti de kabul değildir. O yüzden, ibadet edecek insan öncelikle bu kötü sıfatlardan arınmış olması gerekir. Bu sıfatlara sahip insanlar, Cenabı Hakkın huzuruna çıkamaz. Bu nedenle ibadethaneye de alınmazlar. Ama Sünnilerde kişi ne kadar günah işlerse işlesin ibadethaneye girebiliyor. Yine Sünnilere göre, en dindar kişi, en çok ibadet eden kimsedir. Biz, bu fikre katılmıyoruz. En dindar kişi, hakkı seven ve Hakkın yarattığı en yüce varlık olan insana saygı duyandır.. İnsanların

mutluluğu için çalışan, insanları kırmayan, incitmeyen kişi saadetin yüceliğine ulaşan kimsedir. Hangi din ve milletten olursa olsun, kendisini şeytanların sıfatlarından arındırması gerekir. Cenabı Hakkın emrettiği sıfatlarla donatılmış, güzel olan her şeyi kendinde cem etmiş, kötülüklerden sıyrılmış her insan, Hakkın sevgili kuludur, ibadetleri de kabuldür.

“Görülüyor ki, biz Alevilerin de bir ibadeti mevcut. Biz de Cenabı Hakka ibadet ediyoruz. Önemli olan da hakkı seçmektir. Ancak, biz tarikat süreği üzerinde yönelimlerde bulunuyoruz, Sünniler ise şeriat kurallarına göre hareket etmektedirler. Sanıyorum, tarikat, manevi kimliğe yönelmekle ibadetimizi daha da sahih kılmaktadır. Çünkü, bizde pislikten arınmadan Cenabı Hakka tapınma mümkün değildir. Zaten ibadethaneye gelse bile alınmazlar. Ama Sünnilerde kişi ne kadar günah işlerse işlesin, ibadethaneye girebiliyor. İşte, Aleviliğin Sünnilikten ayrılan yönü buradadır.

“Sünnilerle ortak olduğumuz çok yönler olduğu da kuşkusuzdur. Çoğu kez, Alevilerin cenazelerini kefenlemedikleri ve elbiseleyle defnettikleri tarzında bazı iftiralarda bulunmaktadır. Bunu asla kabul etmeyiz. Cenaze törenlerimizde hiçbir farklılık yok. Namazı kılınır, yıkanır, kefen sarılır ve gömülür. Ayrıca, ölülerimizin mezar yapısını Sünnilerden katıyen ayırmayız. Aynı şekilde, Alevi-Sünni mezarlığı diye bir mezarlık da mevcut değildir. Hepimiz aynı kabristanı kullanırız.

Bir de özel soruyu Yücel’e yöneltiyoruz: “Ana karnındaki çocuk ananın günahından etkilenir mi?” Buna cevabı şöyle oluyor: Diyelim ki, ana hırsız veya yalancı olsun. Çocuk bundan etkilenmez. Yani çocuk doğduğunda hırsız veya yalancı olacak diye bir şey yok. O çocuğun yetiştirme durumuna bağlı. Ama ben Sünnilerin bir kesiminden duyduğuma göre, onlar, çocuğun ana karnındayken bu huyları kapıp ileride yeni doğduklarında aldıkları özellikleri devam ettirdikleri söylenmektedir. Ben buna katılmıyorum. Her türlü fiillerin doğuştanlıkla bir ilişkisi yoktur, her şey çocuğun çevresinden eğitim yoluyla etkilenmesine bağlıdır. Yalnız şu var: Eğer anne ve baba haram yoldan para kazanmışlarsa, çocuk bu haram para ile beslenmesi sebebiyle topluma pek dürüst geldiği iddia edilemez.

“Her ana rahmindeki çocuk Müslüman olarak doğar. Büyüdüğünde hangi yolu seçmişse öyle olur. Örnek olarak, İslâm’ı seçmişse Müslüman, Hristiyanlığı tercih etmişse Hristiyan olur. O halde,

Müslüman doğmamak bizim elimizde değildir. Bu Cenabı Hakkın bir emridir. Herkes buna uymakla zorunludur. Kur'an böyle buyuyor. Herkes Müslüman fıtratında meydana gelir. Ancak, daha sonra eğitim ve aile çevresinin tesiriyle çeşitli dinlere mensup olur."

Yücel, kendisine sorulan bu sorularla metafizik bir alana çekilmek istenmiştir. Bundan amaç, **volk-Aleviliğin** düşünce sınırı ve bakış açısını tanımaktır. Her ne kadar doğuştan günah fikrine inanmıyor, eğitimi veya sosyal çevreyi belirleyici unsur olarak açıklıyorsa da sonunda kendisi de, ana-babanın kötü fiilde bulunmasından çocuğun da aynı günahı taşıyabileceği saplantısına varmaktadır. Bunun gibi, her insanın Müslüman doğması inancı da İslâm'dan kaynaklanmaktadır. Burda, Kur'an'ın tesiri düşünülebilir. Bu görüş, aynı zamanda Bektaşiliği Alevilikten ayıran, sonradan intisap fikrine de karşıdır. Alevi metafiziğine göre, her insan doğarken Alevi doğar. Bektaşilik ise, bundan tamamıyla farklı olarak bir intisap, bir katılmadır. Bektaşî, doğuşta Bektaşî olmuyor, sonradan bunu kazanıyor...

Bu doğuştanlık anlayışı, Yücel'in **volk-Aleviliğinde** önemli bir yer tutmaktadır. Zira, o doğuştan günahı kabul etmez, bunu Sünni felsefeye bağlarken, daha sonra Aleviliğin doğuştanlığını düşünerek, ana-babanın günah işlemesinden çocuğun da aynı suçtan sorumlu kalması tezini ortaya atmaktadır.

Biraz da Alevi maddi kültür unsurları ve geleneği hususundaki Yücel'in görüşlerini ele alalım. Örnek olarak yemek adabı veya manerizmi hususundaki pratiklere dönelim: "Şekil yönünden bir kaidemiz yok. "Bismillah" çekerek yemeğe başlamamız bir sofrada adabıdır. Aynı şekilde, "ellamdülillah" diyerek sofradan kalkarız.. Bunun dışında yemekte tuza parmak basmak veya kaşığı içi yere gelecek şekilde koymak ve benzeri âdetlere bizde rastlamak son derece güçtür. Biz bu bâtil inançlara değer vermeyiz. Aleviliğin özünde böyle şeyler yoktur, bunlar sonradan uydurulmuş şeylerdir. Bu tür örf ve töreler daha ziyade şekilcilikten kaynaklanmaktadır. Ama yine de kul kusursuz olmaz. Bu tür davranışlara bizde de rastlanılmaktadır. Herhalde kul olmanın gereğidir."

Ayrıcalıklı günler hususunda Yücel'in fikirlerini de öğrenmek gerekiyor. Örnek olarak cuma gününün kutsallığı bunlardan ilk akla gelenidir. Sünniler, her cuma günü namaz için camiye giderler. Biz de her cuma akşamı pir veya rehberin idaresi altında toplanıp ibadet yaparız. Kadir, Miraç ve Beraat kandillerine biz de

Sünniler gibi aynen katılırız. Bunların dışında ayrıca, Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin doğum günlerini de kutlarız, bu günlere büyük değer veririz. Hatta, bu gecelerde oruç bile tutarız. Aynı şekilde, bir de 31 Ocak 2 Şubat arası her yıl, üç günlük bir orucumuz vardır. Oruç bittikten sonra da lokma yapılır ve dağıtılır. Aşuraya gelince, bunun kelime anlamı 10'dur, veya onuncu günün çorbası demektir. Bu çorba Nuh peygamberden kalmıştır. Muharrem orucunun bitiminde muhakkak aşura çorbasını yaparız. Kurban bayramından 20 gün sonra Muharrem orucu başlar, bu da 10 gün sürer.

"Muharrem ayım biz Aleviler, Ehli Beytin yası olarak kabul etmişiz. Hz. Hüseyin dünyaya geldiğinde Cenabı Hak, Cebrail Aleyhisselâma: "Ya Cebrail, var habibime selam söyle, hem tebrik et hem de baş sağlığı dile" buyurmuş. Cebrail de Hz. Peygamberin huzuruna gelmiş: "Ya Resulallah, Hak tealanın sana selamı var. Dünyaya yeni gelen masumlar için hem tebrik hem de başsağlığı diliyor" demiş. Hz. Peygamber: "Tebrikin hoş, fakat başsağlığının sebebi ne?" deyince, Cebrail: "Ya Resulallah bu çocuk, senden. Hz. Ali'den ve Fatıma'dan sonra şehit olacağı için Cenabı Hak şimdiden başsağlığı diliyor. Hz. Peygamber ise: "Ya Cebrail, bu çocuğu kim, hangi suç yüzünden şehit edecekler" deyince, Cebrail: "Vefasız ümmetin bunu yapacak ve bu masumların hiçbir suçları olmayacak" der. Hz. Ali de bu sırada orda bulunmaktadır. Konuşulanları duyar ve eve gidip, eşi Hz. Fatıma'ya durumu anlatır. Hz. Fatıma ciğer acısına dayanamayıp, Hz. Peygamberin huzuruna gelerek: "Ya Resulallah, Hz. Ali'den bir haber aldım. Tamamını sizden öğrenmek için yanınıza geldim" der. Hz. Peygamber "Ey ciğer köşem Fatıma, Cenabı Hak, Cebrail vasıtasıyla selam gönderip, Hüseyin'in doğumu için tebrik ve başsağlığı diledi. Tebriğiniz hoş, ancak başsağlığı niye dedim" Cebrail (A.S.)de, bu masumun benden, Hz. Ali'den ve senden sonra şehit edileceğini söyledi. Hz. Fatıma: "Ya Ata, bizden sonra bu çocuk şehit olacağına göre, bunların yası matemini kim tutacak" diye sorduğunda, gaipten bir nida geldi: "Peygamberin hanesine bağlı olanlar, her sene bu yası matemini yenileyecekler ve kıyamete kadar bu durum devam edecek..

"İşte, biz bu hadiseye dayanarak, her sene Muharrem ayını matem ayı kabul ederek, oruç tutarız. Bize göre, peygamberin ümmeti olan ve peygamberin ümmetiyim diyen her Müslümanın bu yasa katılması gerekir. Katılmayanlar Hz. Muhammedin ümmeti değildir."

Yücel'in, gelenekli volk-Alevi kültünün oluşumunu belirleyen bu görüşleri Ehli Beytin kutsallığının dokusunu açıklaması bakımından da önemlidir. Allah, Cebrail, Peygamber ve Ali ilişkileri o kadar sistematik bir tarzda bu doku içinde bütünleşmiş ki, Ehli beytin kimliğini görmemek mümkün değildir.

Alevi teolojisinin bir de öteki dünya kavramı var. Bu dünya ebedi değildir. Bir tasavvuf sistemi olarak, acaba Alevi insanı cennet ve cehennem unsurlarını nasıl algılamakta? Böyle bir inanç bütünü içinde cennet ve cehennemin yeri nedir? Yücel, bu hususta da kendine has metafizik önerilerini, Sünni kültür kodlarını da göz önüne alarak, aşağıdaki yorumlara yer veriyordu: "Biz bir Alevi insanı olarak cennet ve cehenneme inanırız. Bundan hiç şüpheleniz olmasın. Ancak Cenabı Hak için yaptığımız ibadetleri, cennetle mükâfatlanmak veya cehennem korkusundan ötürü yapmıyoruz. Sadece, hak için yapıyoruz. İbadetlerimizin kaynağı ne cehennem korkusu, ne de cennet sevdasıdır. Sadece ve sadece Hak sevgisidir. Bizim için Hak sevgisi, Ehli beyt aşkı izahı mümkün olmayan deruni bir duygudur, kökleri ruhumuza işlemiştir. Biz, bu sevgiye layık olduğumuz sürece Hakka yükseleceğimizi biliyoruz.

"Hacca da gidiyoruz. Yalnız, hacca gidebilmek için dürüst bir ahlâk sahibi, inanmış bir insan olmamız gerekiyor. Bunu, ruhlarmızın derinliklerinde duymadan sadece şekilde bir yönelişe karşıyız. Hac bizler için mükemmelliğe erişmek, beşeri kusurlardan azami ölçüde arınmak için bir yoldur. Böyle bir inanç bütünlüğüne sahip değilseniz, hacca gitmiş olmak için gitmenin hiçbir anlamı olmasa gerek. Nitekim, Hacı Bektaş Veli'nin aşağıdaki şu dörtlüğü bunu ne güzel açıklıyor.

*"Hararet nardadır sacda değildir,
Keramet baştadır, tacda değildir.
Her ne arar isen kendinde ara,
Mekke'de, Kudüs'te, Hac'da değildir."*

"Bizim inancımızda, hakkı insanda aramak esastır. İnsan, hakkı temsil eden biricik varlıktır. Ondan üstünü yoktur. Hakkın insanda olduğuna inanırız. Hak, insanda olduğuna göre, insana yapılan kötülüğü Hakka yapılmış gibi görürüz. Aynı şekilde, insana yapılmış bulunan iyiliği de, Allah'a yönelmiş telakki ederiz. Bu nedenle, insandan Allah'a bir yükseliş vardır. Alevi insanı, bu duygularından

ötürü tüm yaratılmışı aynı gözle bakar, hepsine aynı sevgiyi gösterir. Manevi yaşayışı, pratiklere tercih ederiz. Önemli olan ruhun derinliklerine inmek ve orada yaratılmışların en yükseği insanı selâmlamak esastır. Bu yüzden, insanın kurtuluşu ve yükselişi Alevi felsefesinin dönüm noktasını oluşturur.

“Benzer eğilimlere Bektaşilerde de rastlıyoruz. Bu bakımdan aramızda inanç esasına yönelik hiçbir ayrılık yoktur. Her ikisinde de Ehli Beyt sevgisi tartışmasız güçlüdür. Tek farkımız şu noktadır: Alevilerin yol göstericileri evlad-ı resuldür, Bektaşiler ise kendi toplumları içinden eğitlecek kabiliyetli kişilerini kendilerine rehber olarak seçerler. Yani evladı resul dışında yöneticiyi ararlar. Bunlarda, seyyitlik denilen peygamber soyu izleme geleneği yoktur. Ayinlerimiz de farklı olabilir. Ama, bu farklılık tıpkı Sünni mezhepler arasındaki farklılık gibidir, özde aynıyız.

“Bir diğer önemli husus da İran Şiası ile Türk Alevileri arasındaki ilişkilerdir. Yücel’e göre, İranlılar her ne kadar Şii olsalar da Anadolu Alevileriyle bağdaşan hiçbir yanları mevcut değildir. Yalnız ve yalnız onlar da Ehli Beyti severler. Biz Anadolu’ya geldiğimiz için Emevi ve Abbasi baskılarından kurtulmuşuz. Onlar, Emevi ve Abbasi baskıları altında kalmışlar ve bunun sonucu olarak da bu baskılara katlanmak suretiyle inançlarını yürütmeye çalışmışlardır. Bu yüzden, İranlılar, suç işleyen kimseleri, kısasa kısas diye şeriat kuralları altında cezalandırırlar veya herhangi bir azasını keserler. Biz ise aslâ böyle bir şey düşünmeyiz. Çünkü, suç işleyenin cezasını ancak Cenabı Hak verir. Onun içindir ki İranlılar ile aramızda çok büyük farklılık vardır.

“Hz. Hüseyin’le Yezid veya Hz. Ali ile diğer üç halife arasındaki olayların Araplara ait olduğunu, dolayısıyla bu olaylardan kendilerini tecrit edenlere rastlamaktayız. Bu görüşe katılmak mümkün değildir. İslâm nerede olursa olsun, İslâm’dır. Birbirleriyle bağlılıkları bulunmaktadır. Bunun aksini düşündüğümüz vakit Hz. Muhammed de bir Araptır ve Arap ülkesinde yaşayan bir insandır. Eğer o dönemde ortaya çıkan olaylar Arap dünyasında olmuştur diyerek üzerimize almıyorsak, Hz. Muhammed ve onun dinini de aynı şekilde yüklenmememiz gerekmektedir. Çünkü, o da Arap dünyasında aynı dönemlerde yaşamıştır. Şu halde, o günkü olay, Hz. Peygamberin evladına gaddarca yapılan bir zulümdür. Hz. Muhammed’in ümmeti olduğunu iddia eden her insanın bu zulme karşı çıkması ve o zalimleri lanetlemesi gerekir. Oysa, bugün

Sünniler Muaviye'ye "Hazret" lakabını verebilmekte ve Yezid'in avukatlığını yapabilmektedirler. Bizim kabullenmediğimiz şey de bu.. Yoksa biz, yüzyıllar önce ortaya çıkmış bir olayın davasını gütmüyoruz, hesap sormuyoruz. Ama kınanması hatta lanetlenmesi gereken insanların övülerek göğe çıkarılmasına da katlanmayız. Elbette bizim de söyleyecek sözümüz olması gerekir. Bu yine bizi Hz. Ali'ye ait bir söze götürür: "Düşmanımın dostu benim de düşmanımdır" Biz düşmanlık, kin tutmuyoruz. Sadece, böyle güzel bir sözün manasının doğruluğuna dikkati çekmek istiyoruz.

Bir Alevi olarak, konuşmacı S.Y. toplumda ıstırap çektiği bir konuyu da Yücel'den öğrenmek istiyor ve soruyor: "Kur'an'a inanırmısınız? Bir Alevi olarak bu husustaki görüşlerinizi açıklamak ister misiniz? Yücel, bir volk-Alevi temsilcisi olarak bu husustaki yaklaşımını şu tarzda ortaya koyuyordu: "Kur'an'a inanıyoruz. Kur'an Cenabı Hak tarafından gönderilen bir yol göstericidir. Bir emr-i İlahidir. Bu hususta benim başka söyleyecek hiçbir şeyim yoktur. Siz, Allah kitabı hakkında başka ne söyleyebilirsiniz? Eleştiri hakkı ancak kul kitabı üzerinde yürütülebilir. Bu sebeple biz Aleviler her zaman için Kur'an'a saygı duyarız."

Alevilerin kolları ve mezhep anlayışları hususunda da Yücel'in fikirlerini öğrenmek istiyoruz. Çünkü, bu husus günümüzde Alevi toplulukları arasında bir hayli tartışma konusu yapılmaktadır. Yücel, Aleviliğin kolları olmadığı kanısındadır. "Aleviliğin kolu olmaz. Sadece âyin değişikliğinden söz açılabilir. Ama inanç yönünden hiçbir Alevi birbirinden ayrılmaz. Salt âyin değişikliği yönünden Aleviliği kollara ayırmak da kanımca hata olabilir. Yalnız, Alevi ocaklarından söz açılabilir. Bunların da pir veya mürşit kısmı Peygamber silsilesine veya Ehli Beyte kadar uzanır. Seyyitlik bu çizgi-de izlenebilir.

"Kur'an'da mezhepçilik yoktur. Hz. Peygamber de mezhepçiliğe karşıdır. Böyle bir şeyi hiçbir vakit istememiştir. Mezhep meselesi, onun ölümünden sonra ortaya çıkmıştır. Alevilikte kol olmadığı gibi mezhep de yoktur, fakat Sünnilikte pek çok kol vardır. İslâm tarihinde mezhepler gündeme geldiği zamanlarda çağın en önemli İslâm alimi yine İmam-ı Caferi Sadık'tır. Ancak, Sünniler, onun gibi Ehli Beyt soyundan gelen bir alimi lider olarak alacaklarına yaramaz kişileri tercih etmişlerdir. Şurasını önemle belirtmem gerekirse, Alevilikte Sünnilikteki gibi kol ayırımına, mezhep ayırımına gidemezsiniz. Çünkü, bizim felsefemize göre, herkes

Alevidir. Bunun kolu veya mezhebi olmaz. Alevilik, parçalanmaya, bölünmeye müsait olmayan bir yapıya sahiptir.”

Araştırmanın ikinci ana varsayımını oluşturan bir soruya geliyoruz, o da, “Alevi-Sünni bütünleşmesidir.” Bu hususta, Yücel’in görüşlerini öğrenmek istiyoruz. Alevinin Aleviye bakış açısından bu sorunun ele alınması ve çözüm yollarının gösterilmesi de ayrıca hayati bir önem taşımaktadır. Yücel’in konuya yaklaşımı şöyle: “Benim kişisel kanaatıma göre, Sünnilerle Aleviler arasında hiçbir vakit bir bütünleşme, bir birleşme sağlanamaz. Çünkü, ne onlar kendi inançlarından vazgeçerler ne de biz Aleviler. Zira, biz Ehli Beyti sevmekten vazgeçemeyiz. Onlar da Yezid’i ve Muaviye’yi sevmekten vazgeçemezler. O yüzden birlik sağlanamaz. Bu husustaki kanaatım uzun yaşantı ve deneyimlerimin bir neticesidir.”

Benzer bir soru da şöyledir: “Bir aleviyle bir Sünni evlenebilir mi?” Yücel’in bu husustaki görüşleri de **volk-Aleviliğin** geleneksel kimliğini yansıtıyor. Bu da, doktrinial bir bakış açısını yansıtır. **Kesin bir credo: “Muaviye” ve “Yezid” ikilisidir.** Bütün dünya görüşü ve yorum tarzları bu ikili kavrama göre açıklanır. Muaviye ve Yezid bir dünya görüşü olarak olumsuz bir yönü temsil eder. Bunun karşısı ise Ehli Beyt’tir, bu da Aleviliğin özünü meydana koyar. Böylece, Ehli Beyt’e kim karşıysa Aleviliğe de o karşıdır veya kim Muaviye ve Yezid’i seviyorsa o Alevi düşmanıdır.

Bu mekanizmanın işleyişini şu soruda da gözleyebiliriz: “Bir aleviyle bir Sünni evlenebilir mi?” Yücel’e göre, aslında evlenmeleri gerekir: “Çünkü, ayrı ayrı görüşlere sahiptirler. Yaşantıları farklı olan kimselerin evlenmeleri kabul edilemez. Fakat, günümüzde ne Alevilik ne de Sünnilik tam olarak yaşanmıyor, inançlar her iki tarafta da çok zayıf. Bu yüzden zaman zaman Alevi-Sünni birleşmelerine rastlıyoruz. Bunun da nedeni inançların zayıflamasından kaynaklanmaktadır. Sanayileşme, şehir hayatı ve medyanın tesiriyle her iki grubun dini inançlarında önemli nisbette erime görülmektedir. Benim kanaatım odur ki, Aleviliği gerçek anlamda yaşayan biriyle Sünniliği hakiki anlamda temsil eden birinin evlenmeleri asla mümkün değildir. Bunun böyle bilinmesi gerekir. Çünkü, Aleviliği gerçek anlamda yaşayan bir insan Hz. Ali’nin şu sözünü kendine rehber edinmelidir: “Benim düşmanıma dost olan, benimle dostluk iddiasında bulunmasın.” Hz. Ali’yi dost bilip, kendine önder seçen hiçbir Alevinin Ehli Beyt katillerini haklı bulanlarla evlenmek isteyeceğini düşünemiyorum..”

Görüldüğü üzere, Yücel bir volk-Alevi olarak gelenekli kuralları devam ettirmekte, yine Sünni-Alevi evlenmelerinde Ehli Beyt-Muaviye-Yezit kavram çiftini karşı karşıya getirmektedir. Yücel, adeta Alevi safında Sünnileri Muaviye-Yezid mermileriyle kurşun yağmuruna tutmaktadır. Bu aslında bir doktrinial savaştır. Bu savaşı kazanmak isteyen bir kimse, her şeyden önce karşı tarafın tekliflerini kabullenmek durumundadır. Başka seçeneği yoktur..

“Bir Sünni Alevi olabilir mi?” türünden bir soruya yöneltilen cevaplar da hemen hemen aynı kategoriden kaynaklanan görüşleri kapsamaktadır. Yücel’e göre, bir Sünninin sonradan Alevi olması tam bir insan kimliğini temsil etmesine bağlıdır. Teberra ve tevellah fikrini işleyen her insan Alevi olabilir. Teberra ve tevellah hükmü; Allah’ın, peygamberin ve Ehli Beyt’in dostlarına dost, düşmanlarına düşman olmak demektir. Bu fikri isteyen, onu destekleyen kişi, bizim felsefemize göre, Sünni de olsa Alevi sayılır.

Yücel, bütün bu soru-cevap sohbetinden sonra, Aleviliğin amentüsü olarak telâkki ettiği görüş ve düşüncelerini, kendisi gibi Alevi olan soruşturmacıya şu şekilde özetliyordu: “Aleviler ve Sünniler çok az ama çok köklü ve keskin noktalarda birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Bunlardan en önemlisi de Ehli Beyt sevgisidir. Bu yüzden birleşmeleri mümkün değildir. Eğer Sünniler, Allah’ın, Hz. Muhammed’in ve Ehli Beyt’in dostlarına dost, düşmanlarına düşman olurlarsa, ayrılık ortadan kalkar, kanaatındayım. Şu husus iyice bilinmelidir ki, bizler gerçek Müslümanlarız. Bazılarının söylediği gibi, dinsiz veya Hz. Ali’yi Allah tanıyan insanlar değiliz. Hatta bazıları daha da ileri gidip bir Hristiyanı bir Yahudiye bize tercih etmekte, “onlar Alevilerden daha üstündür, daha dindardır” demektedirler. Günümüzde, maalesef bu insanların sayısı giderek artmaktadır. İşte, Sünniler bu tarzda düşünmeye devam ettikçe, bir Alevi-Sünni bütünleşmesi hayalden öteye gidemez..”

Yücel’in, bir volk-Alevi geleneğinin güçlü bir temsilcisi olarak görüşleri bunlardan ibarettir. İnsan sevgisi, aşk, teorik ve pratik davranış kalıpları gibi hemen hemen bir toplumun maddi ve manevi inanç sistemlerinin tümü sadece bir çift kavrama dayandırılmak suretiyle açıklanmaktadır. Ben, buna geleneksel Alevilik diyorum. Değişmeye kapalı, alternatif bakış açılarına yer vermeyen bir yaklaşım tarzı. Böylece, merkezde Ehli Beyt sevgisi ve onun üzerine dayalı Alevilik mimarisi. Bu anlayış, Aleviliğin ideolojileşmesi süreci olarak da ifade edilebilir.

ALEVİ-BEKTAŞİ TOPLUMSAL HİYERARŞİSİ

Türk toplum tarihi çizgisi incelendiğinde, Alevi-Bektaşî gruplarının daha ziyade bir azınlık psikolojisi altında varlıklarını sürdürdükleri görülmektedir. Bu nedenle, kapalı-gizli toplum özelliklerini yansıtır. Her kapalı-gizli toplum (secret society), ayakta kalabilmek için birtakım manevi direnç noktaları geliştirmek durumundadırlar. Biz, bu tür iç ve dış etkenlere karşı geliştirilen savunma mekanizmalarına toplumsal seferberlik (mobilizasyon) gücü de diyoruz.

Alevi-Bektaşî grupları, Anadolu Selçuklu devletinin kuruluşundan günümüze kadar, sosyal hareketlilik diyebileceğimiz birçok eylem biçimlerine katılmış, yara almış ve grup önderlerini kaybetmişlerdir. Bu toplumsal çalkantılar, yeniden restorasyon diyebileceğimiz türde örgütlenmelere yol açmış ve Alevi-Bektaşî teolojisi sırlılık ve kapalılığını giderek güçlendirmiştir. Sadece bir cem ayininde 12 kişinin görev alması, buralarda birinin kapıcı türünden bir statü işgal etmesi, açıklık ve dışa yansımaya bir tepki olarak düşünülebilir.

Kapalı-gizli topluluklarda gözlenen en önemli yapısal dinamizm dini teşkilatlanma biçimlerinde ortaya çıkmaktadır. Nitekim, 1959-1962 yılları arasında Kars'ın Arpaçay (Zöhrap)-Yalınçayır ve Çalkavur yörelerinde yaşayan Malakanlar'da da aynı özellikleri gözlemiştik. Malakanlar, aslen Beyaz Rus kökenli olup, Kars ilimiz 1877 yılında Rusların eline geçtiğinde buraya yerleştirilmiş ve 1962 yılında da kendi rızalarıyla tekrar Rusya'ya göç etmek durumunda kalmış bir etnik gruptu. Malakanlar, Petro'nun yenilikçi hareketlerine de karşı koyan son derece muhafazakâr ve gelenekçi bir kültür sistemine sahipti. Bunların bir kısmı da 1910'larda Amerika Birleşik Devletlerine göç etmişlerdi.

Malakanlarda Sabrania (kilise) ve dini liderler son derece güçlü bir rol oynarken, son yıllarda ekonomik bunalımlar, cemaat yapısını dağıtmış, fertler hayatlarını kazanmak için komşu illerde değirmencilik yapmaya başlamışlardır. Cemaattan kopma, dayanışma

bilincinin azalması, grup fertlerini içkiye ve kumara yöneltmişti. Rusya'ya gitmeden önce Malakan toplumu yozlaşmanın eşiğinde idi. Artık dini liderler de etkinliğini yitirmişlerdi. Cemaatta dayanışmanın sembolü olan dini liderlerin etkinliğini kaybetmesi, sosyal çözülmenin ve yozlaşmanın başlangıç noktasını oluşturuyordu.

Alevi-Bektaşî toplulukları da, inanç, dünya görüşü ve felsefi yasantılarıyla **Büyük Toplum** (Sünnî)dan ayrılmaktadırlar. Bu nedenle de, dini norm ve değerler, birer dinamik unsur olarak grubu ayakta tutmaya çalışır. Adeta bu gelenek ve töreler böyle bir dini iklimden yararlanmak suretiyle manevi bir doku oluştururlar.

Bazı antropologlar, özellikle Ian Hogbin bu tür kapalı grupların kimliklerini korumak için, değişme sürecine tepkide bulunan sert kültür unsurlarını seferber kıldıklarını söyler. Hogbin'e göre, her kültür, biri sert (hard), diğeri yumuşak (soft) olmak üzere ikili bir yapıya sahiptir. Bir toplum, hayatta kalmak istiyorsa, **Büyük Toplum** içinde varlığını sürdürmeye kararlı ise, nereye kadar yumuşak ve nereye kadar sert kültür unsurlarını devreye sokmak suretiyle dış etkenlere karşı vaziyet alacağını ayarlayabilir. Buna dengeleme mekanizması (balancing mechanism) da diyoruz.

Alevi-Bektaşî topluluklarında dayanışmayı, birlikteliği ve her çeşit dağılmaya karşı cemaat bilincini güçlendirmeyi hedefleyen dengeleyici etkenler vardır. Bunların başmda "Ocak" kavramı gelir. Alevi-Bektaşî kültüründe ocak adeta bir kültür kümesi (kompleksi)dir. Ocak, dini liderlerin soyunu, rol ve yerini belirtmede önemli bir şemsiyeyi oluşturur. Kimin Ehlibeyt soyuna bağlı olduğu, kimin Hacı Bektaş Veli'den geldiğini ancak bu ocak kavramı belirler. Dini lider (seyyit veya dede) ocakla bağlantılıdır. Seyyitlik, ocak kültürü olmadan varlığını sürdüremez.

Alevi-Bektaşî kültürünün idealini sembolleştiren Ehlibeyt sevgisi ocağa yansıdığı vakit adeta kutsallaşır. Bu, aynı zamanda Hazreti Fatma Ocağıdır. Hiçbir dede veya seyyit ocakzade kimliğini taşımadan yöneticilik statüsünü işgal edemez. O halde, cemaatı yönlendiren ocakzade grubudur. Bu nedenle, seyyitlik, dedelik veya tarikat yolculuğu, "ocakzade" normlarını kazanmadan geçerliliğini sürdüremez. Ocakzade'ler köklerini on iki imam silsilesine dayandırmak suretiyle gerçek kimliğine ulaşırlar. Ocak Evlatları, tamamıyla on iki imamdaki gelen bir soyu izlerler. Nihayet, "Ocağı Bektaşîyan" da tarihi süreç içinde yeniçerilere mal olmuş bir kavramdır.

Görülüyor ki, ocak, ocakzade, ocak evladı, Hz. Fatıma Ocağı gibi kültür unsurları, Alevi-Bektaşî toplumsal hiyerarşisinin en önemli bir yapısını oluştururlar.

Araştırma boyunca dini liderlerin kategorileştirilmesi yapılırken, Alevi-Bektaşî ocak sıralamasında üç önemli nokta dikkatimizi çekmiştir. Bunu, Çelebi kolu ileri gelenlerinden A. Celalettin Ulusoy'un da belirttiği tarzda şöyle sıralayabiliriz:

Birinci grup, Hacı Bektaş Veli soyundan geldiğini söyleyenler. Bunlar, doğrudan mürşit olarak Hacı Bektaş Veli ve halifelerine bağlıdırlar. Bunlara Ocakzadeler de denilmektedir. Bunlardan bir grup, doğrudan Hacı Bektaş Veli'yi Orta Asya'ya, Türklük kimliğine bağladığı halde, bir kısmı da Hacı Bektaş Veli'yi, Hoca Ahmet Yesevi'ye, onu da Peygamber soyuna bağlamaktadırlar.

İkinci Grup, Oniki İmamın soyundan geldiğine inandıklarını söyleyen Alevi-Bektaşîlerdir. Bunların bir kısmı Hacı Bektaş Veli'yi tanımadıklarını bile söylemişlerdir. Bir kısmı da Hacı Bektaş Veli'yi Ehlibeyt'e bağlarlar.

Üçüncü grup ise Babagân kolu diye anılan ve daha ziyade Çorlu'da rastladığımız Babailer koludur. Celaleddin Ulusoy, bu kolun Arnavutluğa kadar uzadığı görüşündedir.

Ocak geleneği, sadece soyun belirlenmesini değil, aynı zamanda cem töreninin niteliğini de etkiler. Nitekim, Çelebilerin dede olduğu cemlerde rakı içildiği halde, Sûfi Sürekleri adı verilen yol'dan gelen dedelerin cemlerinde şerbet verildiği görülür. Aynı şekilde, Babagân kolunun da içki yerine şerbeti tercih ettiği görülmektedir. Ancak, Alevilerin Zeynelabidin ocağı ise sadece cem törenlerinde içkiyi yasaklamakta, onun dışında serbest bırakmaktadır.

Bektaşîlerde tek ocak mevcutken, Alevilerde bunun miktarı yüzün üzerindedir. Bunların belli başlılarını şöyle sıralayabiliriz: Seyyid Baba Ocağı, Sarı Saltuk Ocağı, Dede Garkın Ocağı, Pir Sultan Ocağı, Ağuiçen veya Karadonlu Ocağı, Can Baba Ocağı, Gözü Kızıl Ocağı, Çoban Dedeli Ocağı, Yağmuroğlu Ocağı, Hasan Dedeli Ocağı, Hacı Kureyli Ocağı, Şah Ahmet Yesevi Ocağı, Zeynelabidin Ocağı, Koçgiriler Ocağı, Sinemilliler Ocağı, Seyyid Hasan Yıldızlar Ocağı, Seyyid Rızalılar Ocağı, Seyyid Hıdırlar Ocağı, Doğan Doğanlar Ocağı, Seyyid Mustafalar Ocağı, Seyyid Yanyatırlar Ocağı, Gözü Kızıllar Ocağı, Bozdoğanlar Ocağı, Hacı Murat Veliler Ocağı, Erdebil, Şucaettin Ocağı, Safavi Ocağı, Şah Mansur Ocağı, v.b.

Alevilerin ayrıca kolları vardır, bunları da şu şekilde sıralayabiliriz: 1) Nalcılar (Ordu yöresi), 2) Sıraçlar (Tokat), 3) Elçi, 4) Tahtacılar (ağaç işleriyle uğraşırlar, Ege yöresi), 5) Çepniler (çobanlık yapıyorlar), 6) Abdallar, 7) Kızılderili, 8) Talibi, 9) Arapkirli, 10) Amuca (Bulgaristanlı). Hatay-Samandağ Alevilerinde de toplum liderine "Amca" denilmektedir..

Alevi-Bektaşî geleneğinde kol: "Tarikat kurucusu pir'in ölümünden sonra, halifelerinin tarikat adap ve erkânında kimi değişiklikler yapmasıyla belirginleşen ve giderek bağımsız bir yapı kazanan tarikat dalı anlamındadır.¹ Nitekim, kol kavramıyla ilgili bir diğer deyim daha vardır ki bu da "koldan kopma"dır. "Koldan kopma", gençleri, veya yeni talip olanları, toplantıya alıştırmak, Alevilik-Bektaşîlik yolunu, edeb ve erkânını öğretmek için düzenlenen törendir.

Görülüyor ki, hem ocak hem de kol, Alevi-Bektaşî geleneğinin bir soy ağacına bağlanmasını, sosyal sıralamayı, statü ve rol görevlerinin belirlenmesini düzenlemektedirler. Bir adab ve erkân tamamıyla bu ocak ve kol normlarına göre şekillenmektedir.

Ocak ve kol, aynı zamanda toplum düzenini sağlamada, kişilerin tutum ve davranışlarına birtakım sınırlamalar ve belirlemeler getirmektedir. Cemaatta statü ve rol sahibi kişiler diledikleri gibi eylem biçiminde bulunamazlar. Bunlar Ahi teşkilatlarındaki fütüvvetler gibi birtakım iç talimatları yansıtır. Aynı şekilde, "Alevilikte, dedelik yani şeyhlik inhisar altındadır. Dedeler veya seyyitler, soy güderler. Her dede Hz. Peygamber soyundan geldiği kabul edilen Seyyid Baba, Sarı Saltuk, Dede Garkın, Pir Sultan, Ağuichen (Karadonlu can baba) Gözü Kızıl, Şeyh Samit gibi birinin soyundan geldiğini söyler; öyle kabul edilir. Bu nisbet bazı kere şecerelerle ispatlanır."² Nitekim, Zeynelabidin ocağı dedesi Muharrem Orhan, "Türkiye'de dede olmak için Seydi Sadaddan gelmek şartı vardır" diyordu. Hatta, bu hususta elimde şecerem var, bunu da İstanbul Barosundan tasdik ettirdim" demek suretiyle Seydi Sadaddan geldiğini kanıtlamış oluyordu.

Bu seyyitlik de babadan oğula intikal ettiriliyordu. Yani silsile takip etmesi bir erkân sayılıyordu. Bu böyle sürüp gidiyordu. Gölpinarlı, "zaten nispet iddia edilenlerin hüviyeti de açık seçik bilinemez, buna Ocak deniliyor. Ocağa mensup olan dede de, daha

1 E. Korkmaz, a.g.e., s. 216.

2 Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e, s. 277-278.

önce belirttiğimiz gibi, ocakzade oluyor. Tarikat isteyen istediği şeye intisap edebildiği halde, Alevilikte, Alevilerin babası, ataları hangi ocağın talibi ise -yani hangi ocağa bağlıysa- oğul da o ocağa tabidir. Başka bir ocağa intisap edemez.”

Görülüyor ki, ocakzadelikte bir sosyal kast ortaya çıkmaktadır. Bir ocakzade, başka bir ocağa geçemeyeceği gibi, ocak da kendi içinde babadan oğula kalıtım yoluyla intikal etmektedir. Çoğu kez, dini liderlerin (mürşit gibi) düşkün veya erkek evladı olmaması nedeniyle birçok Alevi ocağının mürşitsiz kalışı ve 1950’lerden beri görgü cemlerini yürütememeleri bu tür kapalı cemaatların bir kaderi olsa gerek. Aynı şey, yukarıda belirtildiği üzere Malakanlar için de geçerli idi.

Ayrıca, her ocağın bir talibi vardır. Meselâ, Erdebil ocağı, talip ocak veya köy olarak birbirinden kız alıp veremezler, bir cinsiyet yasağı (insect taboo) söz konusudur. Talip ocak veya köyler, adeta birer musahip, kan kardeşi gibi telâkki edilirler. Bu da, cemaatlar arası sosyal kast yapısını gösterir..

Ocak mensubiyeti, aynı zamanda sosyal hareketleri azami ölçüde kısıtlıyor. Çünkü, kazanılmış statü değil verilmiş statü hakimdir. Fert, başarısıyla statüsünü, temsil ettiği ocakta gerçekleştiriyor. Çünkü, statü doğuştan oluyor. Bu durum mürşit, dede, baba, mürebbi ve benzeri statü basamaklarının liyakat ve eğitimle değil de doğuştanlıkla belirlenmesini sağlaması nedeniyle, çoğu kez mensubiyetin ödüllendirilmesini sağlar. Bu da tarihi süreç içinde, dinamik bir görev kimliğini taşıyan dini liderlerin giderek yozlaşmasına sebep olabilir. Birçok Alevi ocağında tanık olduğumuz dini lider statüsündeki dejenerasyonun köklerini de burada aramak gerekir.

Dini liderliğin seçicilik kimliğini taşımaması, bilindiği üzere Batı Avrupa’da aristokrasilerin kokuşmasına, meslek tabakalarının da çürümesine neden olmuştur. Kanın tazelenmesi türü bir sirkülasyonun bulunmayışı, dedelik müessesesinin de çok ilkel bir seviyede kalmasına neden olmuş, bu da Alevi grup yaşantısının kapalılığı-gizliliğini desteklemiştir.

Bedri Noyan, Alevi-Bektaşî arasındaki farkı, “düşünüş ve inanışları bir, yöntemleri ayrı olan müşterek inançlı gruplar” olarak belirlemektedir. O halde, Alevi ve Bektaşî, düşünüş ve inançta bir olan, fakat usulleri farklı olan iki gruptur. Bektaşîleri de iki kola

ayırır: 1) Babalar, 2) Çelebiler.. 16. yüzyılda Balım Sultan, Babalar kolunu temsil etmiş ve Bektaşiliğin kurucusu olmuştur. 16. yüzyıl, bir yanda Bektaşiliğin sistematik bir tarzda kuruluşuna; öte yanda kızılbaş öğretisinin (Şia akımının) Bektaşiliğe sızmasına sahne olmuştur. Böylece, Bektaşilik heterodoks bir kimlik kazanmıştır. Bazı araştırmacılar, Bektaşiliğin Çelebiler ve Babalar kolu şeklinde bölünmesinde bu Şii kültürünün etkisinin büyük olduğu kanısındadırlar. Bu dönemde, Bektaşiliğe İranî nitelikleri taşıyan hurufilik ve benzeri bâtinî akımların nüfuz ettiğini de bilmekteyiz. Böylece, Bektaşilik bu yüzyılda İran çizgisine doğru çekilmiştir. Zamanla hepimizin bildiği gibi Bâtınî ve Şii eğilimli bir esoterik edebiyatın ortaya çıkmasına da neden olmuştur.

Bektaşilikte toplumsal hiyerarşi (sıralama) önemlidir. Bu da 6 kategoride ortaya çıkar: 1) Âşık veya sadık (yola giden), 2) Muhib, 3) Derviş, 4) Baba, 5) Halife, 6) Dedebaba'dır. Noyan'la yaptığımız kişisel sohbette belirttiği üzere, ilkin muhip seçilir, sonra derviş, sonra baba, halife baba, en sonra da dedebaba seçilir. Bu da, Bektaşî yapısının açık, demokratik karakterini gösterir. Her çeşit toplumsal kastın oluşumuna karşı bu özellik sisteme hakim. Noyan'da 1960 yılından beri Dedebaba'lık görevini yürütmektedir. Dedebaba'nın altı da yardımcısı var. Bunlar Bektaşiliğin yurt içi ve yurt dışındaki temsilciliğini yürütürler. Oysa Alevi kuruluşunda mürşit veya dini lider bu kadar geniş bir coğrafi alanı elinde bulundurması mümkün değildir. Bu yüzden çoğu kez yaşlılığı nedeniyle görgü cemlerine de katılmıyor. Bu da musahiplik gibi önemli bir Alevilik kültür kodunun oluşumunu engellemektedir.

Bektaşilere göre, Hacı Bektaş Veli mücerrettir, yani evlenmemiştir. Oğlu da "bel evladı" değil, nefes veya yol evladıdır. İşte bu bir mucizedir. Zira evlenmemiş bir kimsenin evladı olması eşyanın tabiatına zıttır. Çelebiler ise evli olduğu, bir çocuğu bulunduğu (Türkiye) görüşündedirler. 16. yüzyılda Balım Sultan ise Bektaşiliğin mücerret kolunu desteklemiştir. Babailer (Babalılar), Hacı Bektaş Veli'nin yol oğulları olduğunu, hakiki Bektaşilerin de bu sebeple kendileri olduğunu ileri sürerler.³ Yalnız, Çorlu Babaileri pir olarak Hacı Bektaş Veli'ye değil, Otman Babaya bağlıdırlar. Bu da gruplar arasında rollerin farklılaşmasını meydana getirir. Şöyle ki,

3 Hacı Bektaş Veli'yi Bekâr kabul edenlere "Derviş" denilmektedir. Böylece, Bektaşilerde Çelebiler ve Dervişler olmak üzere iki koldan bahsedilebilir.

bir kimse farklı babadan nasip alabilir, yani seçicilik hakkı vardır. Bu da, Ocakzadeliliğin kast yapısına karşı Bektaşiliğin açık kimliğini belirlemesi bakımından dikkat çekici olsa gerek. Böyle bir tutum kazanılması aynı zamanda erkân oluşumunu da hazırlar. Örnek olarak Kırcaali/Bulgaristan'dan göç eden Reşadiyeliler aslında Hasanbabalar soyundan gelmektedirler.. Rumelinin dedebabaları ise Yunanistan'daki Ortaköymüş. Bu ocağa halife 1826 yılına kadar İstanbul'dan gönderilmiş. Bir çeşit atama yolu yürütülmüş. Günümüzde, Bektaşiler halifelerini 16 baba arasından seçiyorlarmış.

Çorlu Bektaşilerinin bir kolu doğrudan Hoca Ahmet Yesevi'ye bağlı olduklarını söylüyorlar. Burada Hacı Bektaş Veli devreden çıkarılmış bulunmaktadır. Ancak, Anadolu Bektaşiler, hatta Alevileri Hoca Ahmet Yesevi'yi de Makalat'a dayanarak -gelenekli bilgi çerçevesinde- peygamberimize, dolayısıyla Ehlibeyte bağlamaktadırlar.

Anadolu Bektaşiliği ile Rumeli kültür sahası Bektaşiliği arasında önemli erkân dağılımı dikkatimizi çekmektedir. Bunun da nedeni, yabancı yönetimleri altında daha esnek ve katı kimliklerden sıyrılmaları ve hareketlilik kazanmak suretiyle hayatîyetlerinin devamlılığını sağlamaları gibi etkenler olabilir. Nitekim, Bulgaristan göçmenleri kendi aralarında iki süreğe yani iki kola ayrılırlar. Bunlardan biri Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olanlardır. Bunlar, çarşamba, bazen de perşembe akşamları toplandıkları için **Çarşambalı Bektaşiler** diye anılırlar. Pazartesi akşamları toplananlar ise **Babailerdir**. **Pazartesili Babailer** de, Hacı Bektaş Veli'yi ikinci derecede kabul ederler. Bunlar, Babayolu izledikleri için de bu adı almışlardır. Babalar aynı zamanda Hacı Bektaş Veli yolunu izlediklerinden, yol evlatları olarak da anılırlar. O halde Alevi-Bektaşî dini liderlik kurumu üç kategoride toplanabilir: 1) **Çelebiler**, yani Hacı Bektaş Veli'ye bağlı "bel" evlatları; 2) **Ocakzadeler**, bunların da soyları genellikle oniki imama dayanmaktadır; 3) **Babalar...** Hacı Bektaş Veli'nin yolunu izleyen veya yol evlatlarıdır.

Çorlu Babailerinde benim gözlediğim bir diğer önemli nokta da, bu grubun kendilerini Türk kabul etmedikleri, Haşimoğulları soyundan geldiklerini ifade etmeleridir. Halbuki, Bektaşiler ise Hoca Ahmet Yesevi soyundan geldiklerini ve Türk olduklarını söylüyorlardı. Bu husus, iki grup arasındaki en önemli farklılaşmayı ortaya koymaktadır. Bu nedenle, Babailerde Hacı Bektaş Veli ikinci dereceye düşmektedir. Bunlar, Hacı Bayram Veli yerine, daha ziyade Sarı Saltuk, Demir Baba veya Kızıl Deli'yi anarlar.

Bu oluşumda, kültür sahaları diye bildiğimiz eko-sosyal çevrenin etkisi düşünülebilir.

Bektaşilerde dede hakkına nezir, Alevilerde “humus” denilir. Bir Bektaşî Aleviye kız verebilir, ta ki nasip almış olsun. Bu nedenle, Bektaşilik, Köprülü’nün yerinde deyimiyse şehir Aleviliği olarak açık ve esnek bir kimliği temsil etmektedir. Çoğu Alevi grupları, bu hususta Bektaşileri dışlamışlardır.

Aleviler ise dedegân kolundandırılar. Dedeler, tümnden Erdebil Ocağına bağlıdırılar. Burada Safavi döneminde, taliplerin irşadı için dini liderlerin İran’dan gelmiş bulunmalarının etkisi düşünülebilir. Bu da, Alevilerin her hususta İran’a bağlı olduklarını göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek. Safavilerin, Anadolu politikalarının Yavuz Selim müdahalesiyle sona ermesiyle Aleviler, dedelerin ellerinde kalmıştır. Böylece, bilgisiz dedelerin telkinleriyle Hz. Ali ve Ehlibeyt sevgisinde aşırı bir inanca yönelmişlerdir. Bu sevginin yeterliliği Anadolu Alevileri için adeta bir kaynak teşkil etmiştir..

Görülüyor ki, Alevi dedeliğinin ilk kuruluşu Safaviler yoluyla ortaya çıkmıştır. Günümüzde Halkalı, Iğdır, Gaziler, Ehlibeyt/Çorum yörelerinde rastladığımız İmamiyye Şiası ilkin Kербela, daha sonra da Kum’u eğitim merkezi seçmişken, 16. yüzyılda da Safeviler bu rolü oynamışlardır. İran’ın, geleneksel Osmanlı siyasetinin bir parçası olarak gündeme gelen bu dedeler yoluyla Alevi teolojisinin oluşturulması, Yavuz Selim’in müdahalesiyle ortadan kalkınca, bu defa dedelik kurumu toplumun iç yapısı tarafından oluşturulmaya çalışılmıştır. Sanıldığı gibi, Alevi kültürünün yeteneksiz, bilgisiz ve eğitimsiz dini liderlerden yoksun kalması Yavuz Selim’in Alevi ilim adamlarını katletmesinden kaynaklanmamaktadır. Aksine, Erdebil Ocağının son bulmasının bir ürünüdür. 16. yüzyıldaki Erdebil, artık günümüzdeki Kербela ve Kum gibi bir eğitim merkezi olma görevini yitirmişti..

Alevi teolojisinde toplumsal hiyerarşi ve statü farklılaşması da temelde Bektaşî düzeninden pek ayrı bir yapıyı yansıtmaz. Bir tarikat olarak Alevilikte dört makam vardır: Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat. Aleviliğin esas ilkeleri bu dört sütun üzerine dayanmaktadır. Geleneksel Alevilik inancına göre, her Alevi insanının bir muşahibi, bir rehberi, bir piri, bir de mürşidi olması gerekir. Bu üst statüyü temsil eden kişiler olmadığı sürece Alevilik erkânı gerçekleşmiş sayılamaz. Volk-Aleviliği temsil edenler umumiyetle “bu dört kapı yoksa Alevilik de yoktur” diyorlardı.

Şeriat, Alevi dedelerine göre Sünni pratiğidir (namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek ve zekât vermek gibi), tarikat ise bir görgüdür, İmamı Cafer'in kurduğu bir yoldur. Bu da Edeb ilkesine dayanır: Yani, eline, diline ve beline hakim olmak anlamını taşır. Marifet, günümüzde şeriat ve tarikatın buyruklarını yaşamaktır. Hakikat ise, bu üç makamı hakkıyla temsil edip bir Müslüman gibi mükemmel bir örnek olmaktır.

Bu dört kapı ve her kapıyı temsil eden dini yöneliş Alevi kültürünün özünü oluşturur. Yılda en az bir kez uygulanan görgü ayinleri alt düzeydeki (rehber, baba veya dede) yoluyla yürütülemez. Bu, üst statüde bulunan mürşit yolu ile ancak gerçekleştirilebilir. Birçok Alevi ocağı pirsiz (mürşitsiz) kalmaları nedeniyle görgü merasimleri uygulanamıyor. Bu da önemli bir sıkıntı kaynağı oluşturmaktadır. Hatta, birçok Alevi insanı, bana dert yanmıştır: "Mürşitsiz büyüyen bu gençlerimiz doğuştan Alevi olabilirler, fakat Alevi erkânından geçemedikleri için gerçek Aleviliği temsil ettikleri söylenemez."

Alevilikteki bu dört makam, ancak dini liderlerin temsilciliğinde uygulanabilir, aksi takdirde bu mümkün değildir. Bu nedenle, Alevi teolojisinde dini önderlerin rolü ve statüleri önemli bir yer tutar. Dört makamı geçmek ve kırklar meclisine transandantal yaklaşım "pir"siz mümkün değildir. Bu açıdan, Alevi toplumu tek boyutlu -dini lider temsilciliğine dayalı- bir kimliği yansıtır. Toplumda, görgü ayinleri gibi yılda en az bir kez tekrarlanan ve musahip ünvanını elde edecek kişileri hazırlayan mürşit dışında, statülü hukuka dayalı her çeşit anlaşmazlıklar, dargınlıklar ve benzeri suç unsurlarının çözülmesinde, barışa ulaştırılmasında dede, hatta rehber (mürebbi) gereken rolü oynayabildiği halde, musahiplik dışında zina, fuhuş veya örf dışı evlenmeler yoluyla ortaya çıkan düşkünlük halinin kaldırılması daha üst düzeyde bulunan mürşitin müdahalesini gerektirir.

Alevi toplumsal hiyerarşi modelinde ilk aşama: **Talip kademesidir**. Talip, musahip olmak için tüm hazırlığını yapan, görgü ayininde gereken pratiklerin yürütülmesine talepte bulunan kişidir. Bir başka anlamda talip, cemaatta evlilik dışı olmamak kaydıyla, her çeşit sosyal ilişkilerde bulunabileceği kişiyi seçip pir huzurunda ikrar vermeye hazır kimsedir. Eşi de talip'e refakat eder. Yani birlikte musahip olunur. Talip, aynı zamanda "gerçek manalardan

haberdar olmayı isteyendir".. Bu istek sonsuz mertebede ise, Noyan buna "Âşık" diyor. Çorum'da bir örnek olayı, bu tür bir âşık basamağında bulunan "Şahatoğlu" ile gerçekleştirmiştik. Talib'in yol göstericisi ise (rehber veya mürebbi)dir. Talib, "yol göstericisine adeta nikâhlı gibidir. Ondan rızasız yedi adım atarsa boş düşer. Bu yüzden talib, ikiyi (yani içi-dışı) bir etmelidir."⁴

Alevi geleneğinde bir de talibin ilişkiler sistemi vardır. Bu nokta da önemlidir. Bir Alevinin kızı ile evlenen erkek, aynı zamanda babanın talibi olmuş sayılır.⁵ Taliblik derecelenmesine, ocak ve köyler arası ilişkilerde de rastlamaktayız. Alevi ocakları birbirleriyle talip durumunda oldukları takdirde onlardan kız-alıp veremiyorlar. Bunlar talip ocaklardır."

Kısacası, Alevi buyruğuna göre, "talip demek, musahip ve mürebbisine ikrar veren, bir dilden konuşan" demektir.. "Muhammed-Ali'nin ocağının talibi olan kimselerin mürebbi ve musahibe ermeleri, ikrar verip, Hak yolunu kabullenmeleri gerekir."⁶

Rehber (mürebbi), talipleri Dede'ye ya da Mürşid'in önüne getiren kimsedir. Bir başka ifadeyle rehber yol eridir, pir'in yardımcısı, pir'in bulunmadığı yerde ve zamanda onun vekilidir. Rehber, bazı Alevi topluluklarında seçimle gelir veya pir'in tercihi ile bu kategoriye yükselir. Rehber, aynı zamanda Cem'deki on iki hizmet sıralamasında yer alan Dede'nin göstereceği törenlerin hazırlanmasını da yürüten kişidir. Yol'a girecek yani musahip olacaklara (canlara) yolu öğretme görevi rehbera aittir.

Bir de zâkir veya Âşık vardır. Bu da Kırklar meclisine yükselmede, semah çekmede deyiş, düvaz, miraçlama söyleme ve saz çalma görevlerini yüklenen kişidir. Bu kişi, sadece törenlerde rol alan, fakat cemaat ilişkilerini düzenlemede toplumsal bir rolü bulunmayan görev-dışı insandır.

Cem âyinleri, yine Baba veya Dede'nin öncülüğünde zâkirin (âşık-ozan) katılmasıyla gerçekleştirilir. Zakirler saz çalar, deyişler okurlar. Bulunanlar ayağa kalkar zâkire katılabilirler.

Musahip veya ahret kardeşliği statüsüne gelince, kanaatıma göre Alevi cemaatının ana sütununu oluşturur. Musahiplik, sosyal

4 B. Noyan, a.g.e., s. 61-62.

5 İ. Melikoff, a.g.e., s. 140. Bu örneği daha ziyade Deliorman/Bulgaristan Kızılbaşları için zikretmektedir.

6 Fuad Bozkurt, Buyruk, s. 38, 1982, İstanbul.

statü olarak Alevi vatandaşlığı anlamını taşıyabilir. Gerçek Alevi kimliği ancak musahiplik kategorisine yükselmekle kendisini ortaya koyabiliyor.

Ahiret kardeşliği denen musahiplik, aynı zamanda sivil toplum örneğidir de. Çünkü, musahip olmuş kişiler (genellikle karı koca iki çift) eşlerinin dışında evlerini ve işyerlerini bir yapabilirler. Rahatça birbirlerinin evlerine girebilir, kasalarını açabilirler. Bir güven, bir dayanışma, bir birliktelik paylaşımını sembolleştirir musahiplik. Tarikata girme (sülûk) merasimi sonucu, dede veya baba'nın nezaretinde musahiplik oluşur. Her Alevi'nin bu nedenle bir musahibi olması gerekir. Musahipsiz hiçbir merasim (sülûk) yapılamaz. Zaten Cem toplantılarına, musahip olmayan hiçbir Alevi de giremez.

Bazı aratırmacılar musahipliğin Ahi geleneğinde aranması gerektiği görüşündedirler. Zira, Divânü Lûgat-it Türk'te rastlanan biste, her tacir ve her zanaatkârm ortağı anlamına gelmektedir. Bu, bir ortağa sahip bulunma, yani musahip'i olma âdeti, Anadolu meslek birliklerinde, Âhilerde vardı. Bu âdet, Melikoff'a göre meslek birlikleri kökenlidir, fakat Alevilerde, dinin gerektirdiği bir kelime olmuştur.

Evrenin yaratılışında, Cebrail, Âdem'e kuşak kuşandırdı, musahip oldular. İslâmlık döneminde Peygamber, Ali'yi bağrına bastı, Cebrail'in Âdem'e yaptığı gibi, Ali'nin bedenine kuşak doladı, musahip oldular.⁷

Musahiplik veya ahiret kardeşliği, kan kardeşliği gibi anlamlara gelen bu kavram, Alevi inancının ilk ve önemli basamağını teşkil eder. Her gizli ve sırlı cemaatlarda, bu tür bir âdet ve kültürel ilişki hem dayanışmayı hem de sürekliliği sağlar. Cemaatin ayakta kalmasında ve varlığını sürdürmesinde bu kolektif dayanışma ilkesi, iç direnci meydana getirmesi bakımından toplumsal bir yapıyı ortaya koyar. Musahiplik, aynı zamanda, topluma giriş âyininini (initiation) tamamlamış, Alevi vatandaşı olmanın bir sembolüdür. Mürebbi ancak musahip derecesine yükselmiş kişiler arasında pir tarafından tercih edilir.

Baba'ya gelince, bu da rehberden sonra gelen bir sosyal statüyü belirler. Bektaşilikte ve Alevilikte belirli durumu olan bir kavramdır. Bektaşilikte Babagân kolu, mürşitliği temsil eder. Bunlar, tekkede törenleri düzenler ve tekkeyi yöneten derviş kişilerdir.

7 İ. Melikoff, a.g.e., s. 48-49.

Baba'nın bir tarihi gelişimi vardır. Nitekim, Selçuklular döneminde Anadolu'da, İslâmlaşmış Türkmenlerin din ulularına Baba ve Dede de denildiği bilinmektedir. Babaların, dini olduğu kadar siyasi, çok mühim görevleri de vardı. Bunlar, din büyüğü ve aynı zamanda, boylarının başları idiler.

Zaman zaman bu babalar siyasi rol de oynamışlardır. Babai ayaklanması bunlar arasındadır. Melikoff, bu ayaklanmanın temelinde Türkmen babalarının bulunduğu görüşündedir. Bu gelenek kültür tarihimizde önemli kişi ve kent adlarını da belirler: Otman Baba, Baba Sultan, Akyazılı Baba, Demir Baba gibi.. Bazen de baba ve dede eş anlamda kullanılmaktadır. Her ikisi birden "pir" başlığı altında da toplanmaktadır. Her iki kavram da Şaman dönemi kam-ozan'ların bir kalıntısıdır. Şaman Türklerinde Kam dini lider olup, tüm ayinleri ve töreleri yönlendirirdi. Bu gelenek, Türk Alevilerinde baba veya dedeye dönüşmüştür. Çok muhtemeldir ki, göçebe Türkmen boylarının eğitim ve okullaşma işlevlerinin tesis edilemediği dönemlerde baba veya dedeler volk-İslâmın yayılmasında stratejik roller oynamışlardır. Hatta, İslâmın ilk yayılmasında göçebe topluluğunun dine katılımları da bu kişiler tarafından yönlendirilmiş olsa gerek. Hoca Ahmet Yesevi'nin eğiticisi (mürşidi) Arslan Baba bunun tipik bir örneğini teşkil eder. Nitekim, Alevilerde Arslan Baba da dahil, Hoca Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Veli tümünden peygamberimiz soyuna bağlanmak suretiyle Ehlibeyt çerçevesi içine alınmaları bu seçkincilik özelliklerinden kaynaklanmış olabilir. Babai hareketinden sonra "babailik" kimliğinin halk katındaki değer kaybı, bu grubun daha sonraları "abdâl"a dönüşmesi, tıpkı 1826 yılına kadar kızılbaş olarak anılan Alevilerin bu tarihten sonraki adlarının da Aleviye dönüşmüş olması gibi..

Görülüyor ki, Alevi kültüründe cemaatı yönlendiren bir siyasal önder yerine, dini çizgide yükselen bir din törecisi vardır. Bu da, tıpkı Eski Türklerde gözlediğimiz Kam'lar gibi siyasi ve sosyal görevler yanında dini rehberliği de yürütüyordu. Baba veya dede "uç"ta yaşayan Türkmenler için bir dini lider idi. Bunlar, töre ve âyinleri idare ettikleri kadar, zaman zaman da merkeze karşı "uç"un başkaldırısını da yönlendiriyorlardı.

Dede'ye gelince, Âyini Cem bu kişinin temsilciliğinde yürütülür. Alevi-Bektaşî geleneğinde bu kavram farklı bir kategorileşmeyi ortaya koyar. Hacı Bektaş Veli'yi evli kabul eden Bektaşîlik kolunun

temsilcisi Çelebi'dir; bekâr kabul edenlerinki ise -ki Alevi temsilcisi- babagân veya dede'dir. Eskiden Hacı Bektaş Veli Dergâhında, Alevilerin temsilcisi olarak dede ve Bektaşilerin temsilcisi olarak da Çelebi yan yana bulunurlarmış. Bilindiği üzere, dede'nin silsilesinin on iki imamın hareket noktası olan Hz. Ali'ye, Çelebi'nin ise kutsal bir gebelikle, çünkü Hacı Bektaş Veli'nin döl çocukları yoktu, Hacı Bektaş'a uzanması gerekiyordu.

Bazı Alevi gruplarında da pir veya dede aynı anlamda kullanılmaktadır. Görgü âyinleri, musahiplik töreleri dede tarafından yönlendirilir. Musahip olacak kişi(ler), dede tarafından gün tayin edilmek suretiyle düzenlenir, merasimi baştan sona kadar dede yönetir. Kurbanın niyazlanması, taliplerin dâra durmaları, dede niyaz almaları ancak dedenin yönlendirmesiyle bir anlam kazanır.

Alevi topluluğunda dede'nin statüsü üst düzeydedir ve hakimi mutlaktır. Dedeler, genellikle, seçimle değil silsile takip ederler. Bu da Hz. Peygambere kadar uzanır. Bu nedenle dedeler bir anlamda seyyittirler. Hatta, bazı dedeler, kendilerini Seydi Sadad veya Evladı Kiram yani peygamber soyundan geldikleri kanısındadırlar. Peygamber ve Ali sülalesi bütün seyyitlerin ortak paylaştığı bir kavramdır. Çünkü, Tac-ü Devlet Hz. Peygamberdir. Onun soyundan gelmek, kutsallık derecesini yükseltir. Dedeler soy gütmeleri nedeniyle Alevi topluluğunda yüksek statü temsilcileri olarak kabul edilirler. Sosyal işlevleri de bu yüzden önemlidir. Zina yapan, cinayet işleyen, Sünni biri ile evlenen, kısacası düşkün durumunda bulunan, böylece toplumdan dışlanmış, afaroz edilmiş kişilerin düşkünlüklerinin kaldırılması, suçlarının bağışlanması ancak ve ancak dedenin niyazı ve kişinin ikrarı ile mümkündür. Bu nedenle dede, önemli suçların bağışlanmasında karar merciidir. Dede, Aleviler arasında sıradan baba anlamında da kullanılır. Bu nedenle, ağırlığı dede'ye vermiş bulunuyoruz. Ancak, Melikoff Bulgaristan Kızılbaşlarında, her köyde bir baba olduğunu, baba'nın üstünde, her köyü yılda bir kez ziyaret eden, Alevilerin Dede'lerine denk, bir Başbaba bulunduğunu bildirmektedir.⁸

Noyan'la yapmış olduğumuz kişisel görüşmede, Alevi-Bektaşî geleneğinin bir erkânnamesi mevcutmuş. Bu erkânnamede standart kurallar ve düzenlemeler yer alıyormuş. Dedeler veya babaların

görev ve rolleri de yine bu erkânnamelere göre düzenleniyormuş. Erkânnameler, Alevi-Bektaşî geleneğini yönlendirdiğinden, buyruklardan farklı imiş. İttihad ve Terakki döneminde bunlar kısmen yayınlanmış, ancak şu anda böyle bir erkânname mevcut olmadığından, herkes kültür seviyesine göre, kulaktan dolma törelerini yürütüyormuş. Bu da, dede ve babaların sosyal görevleri ve rolleri hususunda birtakım karışıklıklara neden oluyormuş.

Mürşit, dededen sonra en önemli ocak piridir. Dervişleri de yöneten bir özelliği vardır. Alevi-Bektaşî cemaatında en yüksek toplumsal hiyerarşiyi temsil eden kişidir, mürşit.. **Mürşid-i azam**, Hz. Peygamberdir. **Mürşit postu** Ahmed-i Muhtar postudur, dergah da **Mürşit Evi**'dir. Görülüyor ki, tüm Alevi-Bektaşî geleneğinde sosyal statüyü temsil eden dini liderler, aynı zamanda bir kültür kompleksini de oluşturmaktadırlar.

Alevi-Bektaşî topluluğu, bir âyinler ve merasimler geleneğine sahiptir: **İkrar verme cemi**, **Görgü cemi**, **Abdal Musa Kurbanı**, **Muharrem Âyini**, **Dârdan indirme erkânı**, **Koldan kopma erkânı**, **Baş Okutma erkânı**, bunlar arasındadır. Bütün bu kültür unsurları dede kimliğini taşıyan dini temsilciler tarafından yürütülür. Mürşitsiz, yani babasız-dedesiz kalanlar bu haklardan da yararlanamazlar. O takdirde, Alevilik ismen varlığını sürdürebilir ama, gerçek kimliği ile yaşadığı söylenemez. Bu bir yozlaşmadır.

Belden gelen dedelik, Hz. Peygamberi, damadı, kızı ve torunlarını kapsayan bir soy ağacını izlemektedir. Kerbela hadisesinde hayatta kalan Zeynelabidine bağlı olanlar (yani ocakzadeler) kendilerinin bütün Alevileri temsil ettiklerini iddia ediyorlar. Muharrem Orhan Dede, "biz mürşit ocağıyız, bu ocağın ilk temsilcisi de Tacül Arifin Ebu'l Vefa" diyordu. Seydi Sadad olanlar bu ocağı temsil ederler. Bu, Peygamber ve Ali sülalesidir. Ancak, "evlad-ı Ali" bu soyu temsil edemez. Çünkü, soy ağacı peygambere dayanmamaktadır. Bunlara göre, Tacül Devlet Peygamber ve onun soyudur.

Orhan Dede, mürşit olması nedeniyle, Kürt-Türk birçok Alevi ocağı kendisine bağlıdır. Bu da, Alevi kültüründe önemli bir bütünleşme mekanizmasını açıklar. İnanç sistemi, her türlü ayrımcılığı bir kenara itmekte, farklı etnik grupları bir çatı altında toplamaktadır. Bazen bir Kürt aşiretine mensup olan dede, Türk kimliğini taşıyan bir ocağa dini liderlik yapabilmektedir. Talip durumunda

olmadıkları sürece birbirinden kız alıp vermekte ve gelenekli kültürü yaşatmaktadırlar. Keza, her iki grup da Hacı Bektaş Veli ve Hoca Ahmet Yesevi gibi Horasan Pir'lerinde birleşmektedirler. Töre ve gelenekler de bu kapalı ve gizli cemaat yapısında Şamanizmin tüm hususiyetlerini muhafaza etmektedir. Bütün törenlerde, konuşmaların öz Türkçe yapılması, dilde ve düşünce de Türklük bilincinin yaşamasını, devamlılığını sağlamaktadır.

Dede, baba gibi dini liderlik durumunu temsil eden kişiler, hem Alevi toplumunun rafine kalmasını, "Alevilik" şuurunun dinamikliğini sürdürmektedirler hem de meydana getirdikleri boşluklarla -seyyitlik kimliğinin sona ermesi- yozlaşmaya neden olmaktadırlar. Açık toplum modeline dayalı seçicilik ve katılımcı -tabanın sesini de duyuran- bir yöntemin geçerli olmayışı, Alevilik kültürünün en önemli açmazını teşkil etmektedir.

Alevi toplumunda sosyal kontrol mekanizmasını sağlayan "düşkün" kuralı, bazı yörelerde işlevini hemen hemen yitirmiş durumdadır. Buna karşılık, kültür sahası Sünni odak noktalarıyla çevrilmiş, yalnız kalmaya mahkûm edilmiş yörelerde ise -Aleviliğin yaşaması için- radikal diyebileceğimiz görünümeler yaratmaktadır. Örnek olarak, Kırıkkale ilimize 12 km. uzaklıkta bulunan ve 600 hanelik Hasandede köyünde, yoldan çıkan; dilden-belden-halden düşkün olan; yalan söyleyen, zina yapan kişilere birtakım cezalar uygulanır. Bu tür cezalar doğrudan mürşit tarafından takdir edilir ve toplum bunu onaylar. Bunun için: 1) Boğazına dolu su ile desti takılır, 2) ayağının altına ateşli saç konulur, 3) alınına nuddul dayanır.. Sonra, duaz imam söylenir, düşkünlükten kurtulur.

On İki İmamın dokuzuncusu olan Muhammed Tağı göbeğinden gelen ve Karpuzu Büyük Hasandede ahfadına bağlı bu grubun piri de Otman Baba'dır. Bu grupta, toplumsal hiyerarşi: Mürebbi (yol gösteren), baba, dede ve mürşit tarzındadır. Yalnız, Baba cemaat tarafından seçilen yaşlı kimsedir. Dede ise Oniki imam soyundan gelmesi gereken Ocakzadedir. Mürşit ise yine soydan gelen en büyük zattır.

Dini lider olarak "Dede"nin sosyal görevi, Alevi kültürünün dokusunu oluşturur. Önemli merasimler yanında "Aleviliğin dinamikliğini" belirleyen kültür norm ve değerlerini canlı tutmak suretiyle sosyal yapıya dayanıklılık kazandırır. Musahiplik, görüldüğü üzere

“Alevi kimliği”nin ilk kademesini teşkil eder. Eğer, bir kimsenin musahibi ölmüşse, o artık musahibin toprağı ile gider. Ancak, ona mürşit pozisyonunda bulunan dini lider “yol” verirse yeniden musahiplik seçeneğine kavuşabilir. Böylece, yeniden musahip olma şansını elde eden kişi, her zaman ilişki kurabileceğı bir yol arkadaşına kavuşmuş olur. Topluma yeniden doğma, aynı zamanda Aleviliğin sürekliliğı anlamını taşır. Burada en büyük rol “mürşit” statüsünde bulunan dini lider yoluyla ancak gerçekleşebilmektedir.

Mürşit, hangi köy veya kasabadan ise o kültür sahası, eko-sosyal alan fertlerin talipleri olur. O köylerden kız alınıp-verilemez. Çünkü, kan kardeşi durumunu kazanırlar. Ancak, mürşit düşkün olduğunda veya yoldan çıktığında, onu ancak dede değil, baba kaldırılabilmektedir. Bu durum, hem baba olmadan dedenin olmayacağını gösterir, hem de babasız “yol”un düşünölemeyeceğini bize açıklamaktadır. Baba, hem dedelik görevini yürütebilir hem de mürşide vekâlet edebilir.

Baba statüsü, dede’den bir sıra aşağı olmasına rağmen, Alevi kültüründe hareket ettirici bir rol oynamasında belki tarihsel oluşumların etkisi düşünölebilir. Dış etkenlerin baskısı, hatta dini liderlerin politik odak noktalarıyla işbirliği, Alevi topluluğunu, merkeze karşı harekete geçirmiş, bu da çoğı kez dramatik diyebileceğimiz olayların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu yüzden Alevi toplulukları üst düzeyde birçok yöneticilerini, düşünürlerini yitirmişlerdir. Çoğı köyler, fizik şartlar göz önüne alındığında rehbersiz kalmışlardır. Bu nedenle, ideal olarak mürşit’in sosyal işlevi tıkanınca, Baba tarihi rolünü yüklenmiş olabilir. Nitekim, saha araştırması yaptığımız birçok Alevi ocağında baba, hem “dede”lik görevini yürütebilmekte, hem de mürşide vekâlet edebilmektedir. Bunun gibi Ayini Cem’de görev alacak olan 12 hizmetlinin tercihi de yine cemaatin onayı ve babanın seçicilik hakkıyla gerçekleşebilir. Biz buna, yani babanın tercih hakkında (dikme) diyoruz. Dini lider silsile veya soydan gelmiyor, cemaatin oyuyla statü kazanıyorsa bunlara “dikme baba, dikme dede” denilmektedir.

İzmir (Narlidere ve Doğançay) Tahtacıları -ki Yanyatır ocağına bağlıdırlar- soy gütmüyorlar, mürşitlik yedi dedenin toplanmasıyla seçiliyor. Bu yörede Seyyitlere de rastlanmıyor. Ancak, Dede’lik soy gütmektedir. Babalık ise mürşitlerin dikmesi (tercihi) yoluyla gerçekleşmektedir. Bu topluluklarda mürebbilik de dede veya

cemaatin oyuna arz olunur. Yanyatır ocağındaki bu yapı daha açık ve demokratik bir kimliği yansıtmaktadır. Ocaklar arası bu erkân farklılıkları, zamanla Alevi-Bektaşî erkânnamelelerinin unutulmasından kaynaklanmış olabilir. Nitekim, Noyan aynı kanaattadır. Ancak, Bademler köyü, Yanyatır ocağına bağlı olmakla beraber aşırı derecede sekülerize edilmiş durumdadır. Hatta, Narlıdere-lilerle, talip olmalarına rağmen kız alıp vermektedirler. Dini liderlerden yoksun durumdadırlar, onlara karşı psikolojik tepkileri de söz konusudur. Mürşitsiz kalış, aynı zamanda Alevi kimliğinin silinmesi anlamını taşımaktadır. O halde, bir kapalı cemaatta dini lider veya Alevi teolojisi açısından “mürşit” henüz yozlaşmaya karşı bir siper, bir direnç unsurudur, diyebiliriz. Çoğu kez, Alevi cemaatı varlığını sürdürmede mürşit yani dini lider türetmeyi başarıyorsa, kapalılık, sırlılık kimliği güçlüdür, denilebilir. Nitekim, Narhdere/İzmir yöresi bir kültür sahası olarak Bayatlar ve Tahtacılar diye belirleyebileceğimiz iki kola dayanır. Her iki kol da İmam Cafer’e bağlı olmalarına rağmen, kız alıp-vermezler, birbirlerini aşağı görürler. Bir zamanlar, Bayatların mürşidinin kızı Tahtacılar kaçtığı, babası da yani mürşit de bunu reddettiği için kendi kendini düşkün kılmıştır. Şu anda, Tahtacılar bu otomatik düşkün mekanizmasının ortaya çıkmasıyla mürşitsiz kalmışlardır. Ancak, sosyal yapı birtakım yeni seferberlik güçlerini devreye sokmuş, mürşidi içine düşmüş olduğu bu durumdan kurtarmıştır. Bu da şöyle olmaktadır: Ocağın mürşidi Hasan Piri, şu anda Adana’da medfun bulunan Hasan Dede türbesine gitmiş, orda “yunmuş”. Yani Hasan Dede’den hayır almış, kurban kesmiş ve temize çıkmıştır. Bu, Eski Grek Panteonlarında gözlediğimiz ruhun yıkanması (katarsisa) tipi bir oluşumdur.

Güney Doğu Alevilerinde, seyyitlik kimliği olmayan mürşit olamaz. Bu yörede, Peygamber sülalesi “dikme” lider oluşumuna set çekmektedir. Mamurek/Malatya Alevilerinde bu kuralı canlı bir biçimde izlemekteyiz. Bu grupta, mürşitten önce dedelik makamı gelir ve dede bu yörede “pir” olarak çağırılır, Baba ise “rehber”dir.

Alevi cemaatlarında statü farklılaşmaları ele alınırken, bir Alevi erkânnamesi’nin bulunmaması nedeniyle “kuralsızlık” diyebileceğimiz olaylarla karşılaşmamız her an mümkün olabilir. Nitekim, Sünnetçiler/Akhisar Alevileri İmam Rıza kolundan geldikleri için

İmam Cafer yolunu da bilmiyorlar. İmam Rıza'da 6 erkân, İmam Cafer'de ise 12 erkân var imiş. Bu durum iki ocak arasındaki en belirgin ayrılığı ortaya koyuyor. İmam Rıza grubu, Sünni Alevi bütünleşmesinde adeta bir katalizatör rolünü oynayabilmekte ve Sünni kurallara daha yatkın bir yapıyı yansıtmaktadırlar. Sünnetçiler örnek olayı bu kültür sahasının açık kimliğini ayrıntılı bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu yörede, grup dini rehberden (mürşit) yoksun kalınca şeriata yönelme yapabilmektedir.

Sünnetçilerde, mürşit düşkün olur veya ölürse, başka bir ocak piri aranabiliyor. İmam Rıza'dan İmam Cafer'e geçebilirler. Bu önemli bir engel teşkil etmiyor. Yani farklı ocaklar arası toplumsal katılıma karşı bir tepki unsuruna sahip değiller. Hatta, düşkünlükten kurtarılmak gerektiğinde merakıb (Alevi kanunu) açılabilir, cezası tespit edilebilir. Ancak o zaman kurtulabilir.

İmam Rıza ocağına mensup olan Sünnetçiler'de musahiplik de yok. Çünkü, bunların inancına göre, her fert doğuştan musahiptirler. Bu durum, dini liderlerin etkinliğini ve saygınlığını önemli ölçüde sınırlandırmaktadır. Benzer bir duruma da Bolu'da yaşayan Sinemilli aşiretlerinde rastlamıştım. Aslen Sivas kültür sahasından gelen bu Alevi topluluğunda, Bektaşî-Alevi ilişkisi, dini zirvede şu şekilde belirmektedir: Bektaşîler de -ki evliliği kabul etmeyen gruplar olarak anılan dervişler- Alevilere dedelik yapabildiği halde, dedeciler (Aleviler) dervişlere dedelik yapamamaktadırlar. Bu tür bir oluşumda, Bektaşîlerin şehir Alevisi olması yanında, tarihi gelişim çizgisinin de etkisi düşünülebilir. Çünkü, "Merkez-Çevre" paradigmasında, Aleviler "devrimci" kimliğe dayalı ayaklanmalar nedeniyle önemli ölçüde kan kaybettikleri halde, Bektaşîler otokton felsefeye yatkın bir tavır takınmışlar, bu yüzden büyük ölçüde kimliklerini koruyabilmişlerdir.

Dini liderlerin, bir açıdan Alevi-Bektaşî kültüründe Hıristiyanlığın günah çıkarma (confession of faith) veya günahını ikrar diyebileceğimiz bir tutumu ile karşı karşıya bulunmaktayız. Her ne kadar Türk Alevilerinde İmamiyye Şiasında gördüğümüz gibi bir ruhban sınıfı oluşmamakla beraber, yine de dini liderlik hiyerarşisinin bir ruhbanlar camiasına dönüştüğü tezi reddedilemez. Ruhban camiası, tarihi (merkez-çevre) paradigması kurulurken, sürekli merkeze yönelişi (Babai, Şah Kulu, Bedrettin, Celali) nedeniyle kan kaybetmiş ve pasifize edilmiştir. 12 Eylül öncesi de "devrimci eylem

biçimleri” arasında bu ruhban sınıfı bir güç kaynağı haline gelememiş, daha ziyade ideoloji transformasyonu nedeniyle -Alevilikten Marksizme yönelik- yerini sivil gruplara terk etmiştir. “Alevi” gençler dediğimiz bu sivil grup, dedelere de tepkide bulunmak suretiyle, tarihsel merkez-çevre paradigmasını korumaya çalışmışlardır.

Dini liderlerin bir ruhban sınıfı oluşturmamasında çoğu Alevi-Bektaşî ocaklarına seçim sisteminin girmesinin etkin rolü olmuştur. Örnek olarak, Kurşunlu/İnegöl köyü Bektaşî-Alevi karışımıdır. Burada üç ocak: Hacı Bektaş Veli, Sultan Sücaeddin ve Abdal Musa Ocakları birlikte yaşarlar. Bu üç ocağın da babaları (dini liderler) dikme babadır. Yani cemaatin oylarıyla yerleri belirlenmiştir. Bu yüzden, Türkiye’de Alevileştirme mekanizması işler durumda değildir. Aksine, Şehitler/Bursa Alevileri Babasultan köyünün akrabaları olduklarını, ancak şimdi Sünnileştiklerini bize açıklamışlardır. Aynı şekilde, Gerede ve Gölyaka gibi Bolu-Düzce yöresi Alevi-Bektaşî gruplarının da “Alevilik kimliklerini” yitirdikleri ve Sünnileştikleri görüşü Alevi grupları arasında yaygındır. Burada, önemli olan konunun gerçekliği değil, yargıların gerçekliğidir. İran’da, bu ruhban sınıfı (Ayetullah) güçlü olduğu için kültür sahalarını Şiileştirme süreci etkin rol oynamıştır. Oysa, Türkiye’de “Dedelik” kurumunun etkinliğini giderek yitirmesi, Alevi-Sünni diyalogunda önemli rol oynamaktadır.

Grup-içi ilişkilerde, dede’nin sosyal görevi, Alevi-kültür sahalarına göre bir farklılaşmayı yansıtmaktadır. Örnek olarak, Sün/Elazığ köyünde, rehberlik kapısında bile, dedenin kuşağından gelen biri ancak rehber olabilir. Alevi sosyal hiyerarşisinde, ikinci makamı teşkil eden rehberlik kademesinde bile soy güdülmesi, bu kültür sahalarının kimlik yapısının sert olması ve kast niteliğini göstermesi bakımından dikkat çekici olsa gerek. Sün köyü, bir bakıma dedeler köyüdür. Yani, birçok ocağa dede yetiştiren bir odak noktasını oluşturur. Biz buna dedelik fide sahası da diyebiliriz. Bu özelliklerinden ötürü, Sün köyü dedeliğin katı yapısını kısmen de olsa ortaya koyabilir. Öyle ki, gerçek anlamda talib olmayıp da -yani sülale dışı- “bozdan gelen” talibe bu defa mürşit, köyde ileri gelen birini rehber olarak atayabilir. Bu çeşit bir oluşuma “takma rehber” veya “yakıştırma rehber” de diyebiliriz.

Şia’da bu liderlik konusu farklı bir yol izlemektedir. Halkalı örneğin de gözlediğimiz gibi, Kum’da eğitim görmeyen kişi “Şeyhlik”

mertebesine yükselemez. Bu merkez, 1920'ler öncesine kadar **Kerbela** iken Refahiye bu tarihlerden sonra "**Kum**"a intikal etmiştir. Kum, Şia ruhbanıyatının bir oluşum merkezidir. Burda Şiizmin stratejisi öğretilir. Daha seçkinci bir özelliğe sahiptir.

Aşiret yapısına sahip olan Doğu ve Güneydoğu bölgemizde, Alevilikte statü sıralaması farklı bir yönelimi ortaya koyar. Örnek olarak, yöresinde Kürt aşiretleri, ocak kimliğini taşımaları nedeniyle seyyitlik niteliğine sahip olamazlar. Burada yoldan gelme ve belden gelme gibi her Alevi-Bektaşî grubunun sahip olabileceği dedelik hakkı, aşiretlerden esirgenmektedir.

Kısacası, bir Alevi-Bektaşî erkânnamesinin bulunmaması veya unutulmuş olması nedeniyle, ocaklar arası kurallar birbirleriyle uyum sağlayamadıkları gibi toplum hiyerarşisini temsil eden dini liderlerin de görevleri ve yaptırım alanları bir farklılık arz etmektedir. Dini liderler, Alevi topluluğunun sürekliliğinin sağlanmasında ve Alevilik bilincinin aşağılanması etkin rol oynarlar. Bu nedenle, üstün güçtürler. Bu gücün eridiği veya silindiği cemaatlarda, ocaklarda hem yozlaşma, hem de Sünni-Alevi diyalogu artmaktadır..

Görülüyor ki, Alevi, Bektaşî toplam yapılarında sosyal sisteme dayalı zengin bir tabakalaşma biçimiyle karşı karşıya bulunmaktayız... özellikle, toplumsal sistemi oluşturan rol, statü ve norm ilişkileri bunların en dinamik olanıdır.. Ayrıca, grup yapısını belirleyen sosyal tabakalaşma süreci de, cemaatın oluşumuna göre, bir kimlik kazanmaktadır. Bu nedenle, kimi Alevi-Bektaşî topluluğunda "açık", kimilerinde de "kapalı" bir kast yapısına rastlanmaktadır...

TOKAT-AMASYA ALEVİ ve BEKTAŞİ KÜLTÜR ALANLARI

SIRAÇ ALEVİLERİ: Tokat, Alevi-Bektaşî kültür sahalarından belki de en önemlilerinden biridir. Sıraç Alevileri, Tokat ilinin merkez yöresinde belirli yerleşim birimlerinde çok az sayıda mevcut bulunduğu halde, asıl yerleşim alanları Zile'dedir. Zile, Tokat iline 70 km. uzaklıkta gelişmiş bir bölgedir. Zile'ye bağlı Bahçelievler mahallesi Beylik Çayırı'nda bulunuyoruz. Yörenin yetkili dini lideri Ali Kurt ve yakınlarıyla birlikteyiz. Ali Kurt, ifadesine göre ilköğretim mezunu, Baba sülalesinden gelen, aynı zamanda tarım ve hayvancılıkla uğraşan, deneyimli, okuyan, evinde 3-4 farklı Kur'an bulunduran bir olgun kişi. Yüz kadar büyükbaş hayvanı bulunan Ali Kurt peynir ve yağcılık da yapıyor. Bölgenin zengin bir çiftçisi..

Sıraçlar, Baba Soyundan gelmeleri nedeniyle farklı bir çizgiyi izlemektedirler. Babası da kendisi gibi Baba imiş. Baba sülalesinden gelenlerde ne kadar kişi varsa (erkek-kadın, yaşlı-çocuk) hepsi babalık hakkına sahip olurlarmış. Kız kardeşleri Bacı, erkek kardeşleri ise Baba kimliğini taşırlarmış. Ali Kurt 1930 doğumlu. Aslı Zile/Karşıpınar köyüne mensupmuş. Sıraçlar, aynı zamanda kendilerini "aşiret" olarak da vasıflandırmaktadırlar.

Alevi kültür sahaları bakımından İç Anadolu zengin bir yöreyi temsil etmektedir. Sıraç Alevileri yanında Abdallar da önemli bir yer tutar. Abdallar da, ekseriyetle yerleşik ve kısmen göçebe bir halde yaşayan Alevi zümrelerden biridir. Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde birtakım Abdal köyleri vardır. Bu göçebe Abdallar yılın belirli mevsimlerinde yer yer dolaşarak köy kıyılarında geçici olarak otururlar. Güney, Batı ve Orta Anadolu başlıca coğrafi dağılış yerlerini teşkil eder.

F. Köprülü'ye göre Abdallar başlıca üç çeşittir: 1) Fakçılar, 2) Tencili Abdal, 3) Beğdili Abdal, 4) Gurbet yahut Cesis Abdal (Halk Edebiyatı Ansiklopedisi, Abdal maddesi, 1935).

F. Grenard da 1898'de yayınladığı "Le Turkestan et le Tibet" adlı eserinde Doğu Türkistan'da Abdal adı verilen bir grubun varlığından söz açmaktadır. Abdallar, Anadolu'da genellikle Alevi kültür sahalarında yaşarlar. Andırın civarındaki Abdalların büyük çoğunluğu da Alevi Caferidirler (M. Cihat Özönder, Simbiyotik bir Cemaat: Andırın Çevresi Abdalları, Milli Folklor Araştırmaları, 1988, s. 54-64).

Ali Kurt'a göre, sıraç kelimesi, sırrını aç anlamına gelirmiş. Sıraçlar da buradan geliyormuş. Yöre halkı, bu grup Alevileri son derece geleneklerine bağlı, katı ve sert tutumlu olarak görmektedirler. Tokat, Hubuyâr Ocağına mensup kişilere sorduğumda, hemen hemen onlar da aynı kanaati ileri sürüyorlardı. Geleneklerine bağlılar, törelerini kaybedecekleri ve ahlakları bozulacağı nedeniyle, okullaşmaya karşı çıktıkları söylenmekte. Bu nedenle, öteki Alevi ocakları Sıraçlardan kız alıp-vermeye yatkın olumlu bir tutumu yansıtmıyorlar.

Gerçekte, geleneksel kadın kıyafetleri son derece orijinal bir özelliği yansıtmaktadır. Kadınlar, üç etek denilen ve eski Türk motiflerini andıran giysileriyle tüm vücutlarını kapatmış durumdadırlar. Hatta, genç kızlarda başlar da örtülü. Üç etekli giysiler, aynı zamanda Zile'de bazı esnaflar tarafından yapılmakta ve iç-dış turizm açısından değerlendirilmektedir. Etek uçları sarı metallerle kaplı olan bu giysiler bölgede Sıraçların kimliğini belirtmektedir. Erkekler de yine kendilerine özgü giysiler giyerlermiş. Ancak, son yıllarda kentle yakın ilişkileri nedeniyle, onlara uyum sağlayarak bu gelenekli giysileri yavaş yavaş terk etmektedirler..

Ali Kurt, gazete takip eden, okuyan meraklı bir kişi. Murat Sertoğlu'nun bir gazetede tarihi kökenleriyle ilgili tefrikasından soylarını öğrendiğini bize anlatıyor: "Bizim Aşiret, Kırşehir yakınlarında Denek dağı denilen bir yerden gelmişler. Beydili aşireti bu Denek dağının bir yanına, Gündeşli aşireti de öbür yanına gelip yerleşmişler. Gündeşli aşireti beyi, son derece güzel olan Beydili aşiretinin kızını beğenmiş, onu almış. İşte biz bu Denek dağından buralara gelmişiz. Benim bağlı olduğum aşiret Beydili koludur. Soyumuz Hz. Peygambere dayanıyor. Ancak, zalim Emeviler bütün Alevileri en sinsi yollarla katlettiler, dağıttılar. Bütün Aleviler bu dağılan soydan gelirler.

"Bu nedenle, Alevi olarak biz (Alevi milletindeniz) kökümüz Hz. Adem'e dayanır. Bu yüzden Hz. Adem de Alevidir. Hatta, şöyle de denilebilir. Bugüne kadar 124 bin peygamber gelmiştir. Biz bunlardan Hz. Şid'e bağlıyız. Hacı Bektaş Veli de İmam Hüseyin'in

32. torunudur. Zaten Hacı Bektaş Veli ile Hubuyar birlikte (darı çeçi) üzerinde namaza durmuşlardır. Keramet gösterilmiş, darı/çeçi taş kesilmiş, orada namaz kılınmıştır. Bilindiği üzere, Padişah Murad, Hubuyârı Bağdad'dan dönünce İstanbul'da fırına attı. Hubuyâr'ın annesi, Hz. Ali'nin kral kızından doğmuş evladıdır. Ondan da Muhammed Hanefi doğmuştur. İşte Hubuyar, bunların torunudur. O halde, diyebiliriz ki, Hubuyar, evladı Ali torunudur."

Ali Kurt, bu hikâyeleri okuyarak kazandığını, doğruluk ve yanlışlıklarını bilmediğini, ancak soylarının bundan ibaret olduğunu, kimliğini böyle algıladığını ifade ediyordu. Buyruklarının bulunup bulunmadığını soruyorum: "Buyruğumuz yoktur. Kitap kullanmayız, çünkü, kitabı yazan töremizi bozabilir. O nedenle atadan intikal eden geleneklerimizi sürdürürüz. Bundan da hiç ayrılmayız" diyordu..

"Bize göre, şeriat namaz kılmak, oruç tutmak, yani şekli ibadetten ibarettir. Tarikat ise bir üst basamaktır. Burada herkes, suç işlese bile bu kabahatlarını Babaya, Dedeye açıklamak durumundadırlar. Gizlemek, yanlış beyan vermek tarikatta asla geçerli olmaz. O halde, tarikat öyle bir basamaktır ki, her Alevi bu kademede Babaya, dini temsilciye yapmış olduğu kabahatı, cemiyete ters düşücü hareketi gönül rızasıyla, hiçbir baskı görmeden açıklamasıdır. Bunu yapamayan kimse tarikat basamağına yükselemez. Bu nedenle Aleviler tarikat basamağına yükselmiş insanlardır."

Ali, Kurt'a göre: "Biz Sıraçlarda dini temsilci "Baba" veya "Dede" olmuş fark etmez, ikisi de söylenir. Bunlar da yukarıda ifade ettiğim gibi sülaleden gelir. Şu anda bizim sülalemiz, çoluk çocuk dahil, 1200 kişiden fazlayız. İşte bunların hepsi de benim gibi Babadır, eşleri de Bacı'dır. Ocağıma gelince, bu da "Ayşe Bacı Ocağı" olarak bilinir. Biz, esasta Hubuyarla birlikteyiz. Hubuyar vefat edince, altı yüzyıl sonra Veli Baba geliyor. Bu zat, Hubuyar mensuplarını topluyor, sonra Ayşe Bacı ile evleniyor. Veli Baba ölünce, Ayşe Bacı dedelik yapıyor. Çünkü, ördeğin büyüğü de küçüğü de, bize göre yüzebilir. Bu durum karşısında pirenlenen kişiler, Ayşe Bacıyı Padişaha şikâyet ediyorlar, Padişah da Onu Şam'a sürüyor. Ayşe Bacı burada tam iki buçuk yıl kalıyor, sonra geri dönüyor ve dedeliğine devam ediyor. İşte biz Sıraçlar bu Ayşe Bacı tarikatından geliyoruz. Ancak, Veli Baba'nın ölümünden sonra Hubuyar'lardan ayrılıyoruz. O halde, tarikatımız veya ocağımız, Veli Baba veya Ayşe Bacı olsun fark etmez, her ikisini de kullanıyoruz."

“Hacı Bektaş Veli Ocağı ile bağlantımız var. Onu hak biliriz. Büyük bir veli’dir. Aynı zamanda onu mücerret tanır, bu yüzden Ulusoy’lardan ayrılırız. Balım Sultanı kabul ederiz. Ondan torunu Hamdullah doğmuştur. Hamdullah’tan ötürü bu yolu tutarız. Hatta, rahatça söylemek gerekirse, biz Hamdullah’ı Hacı Bektaş Veli’den fazla tutar fakat, torunlarını tutmayız. Mesela, Ulusoylar bu gruptandır.

İlişkilerimize gelince, Hubuyarcılara kız verir kız alırız. Kürt Alevilere ne kız verir ne de kız alırız. Hiçbir toplumsal ilişkimiz yoktur. Çünkü, bunlar İmam Hasan Ocağına, biz ise İmam Hasan’ı hak bilir fakat yollarında hata olduğuna inanırız.”

Ali Kurt, Alevi-Bektaşî geleneğinde, özellikle görgü cemi ve öteki toplantılarda kesinlikle rakı içmeye karşı olduklarını söylüyor. Çünkü, tarikat bunu yasaklar. Tarikat ince bir yoldur, eline-diline ve beline hakim olmayı gerektirir. Bu bizden her zaman sorulur. Ancak, Bektaşîler ve Hubuyârlılar cem ve kurbanlarında sürekli rakı içerler. Bu tarikata sığmayan, yolu tıkayan son derece çirkin bir davranıştır. Bu nedenle, bu iki ocağın tarikatlarında edeb aranamaz. İşte bu tür tutumlarından, tarikata saygılı olmayışlarından ötürü onlarla kız alıp vermeyiz. Gerçi, kökte hepimiz Aleviyiz, ancak tarikatta içki içmeleri nedeniyle ayrılıyoruz. Günlük yaşantılarında bunlar birbirlerine küfür ederler, saygısızlık yaparlar, sonra birbirlerini affeder, uzlaşırlar. İşte biz buna karışız.

“Biz (dolu)yu bilmeyiz, rakı içeriz. Bunu da büyük cemlerin dışında günlük hayatımızda uygularız. Siz hanemize bir misafir olarak gelmiş ve bizi şenlendirmiş bulunuyorsunuz. Yemekten sonra arzu ederseniz birlikte içebiliriz. Bu içki bizim günlük hayatımızın bir parçasıdır. Ancak, ibadetlerimizde buna asla izin vermeyiz. Çünkü, tarikat yolu içkiye karşıdır.

Ali Kurt, Bektaşîlerden de kız alıp vermediklerini söylüyor. Kürtleri de, Ağuçan (Ağuichen) yani İmam Hasan Ocağından olmaları nedeniyle aynı kategoride görmektedirler. Talipleri olmadığı halde, hem Bektaşî hem de Hubuyar ve Ağuichenlere karşı sosyal ilişkileri kapalıdır. Belki, yörede katı ve keskin inançlı görünmelerinde bu tür ocak veya yol farklılaşmasının son derece sınırlı kalmasının etkisi düşünülebilir.

Ali Kurt, bir “Baba” veya bir “Dede” olarak birtakım mistik görüşlere de sahip. “Hristiyanlıkta, İsa, Meryem ve Kudüs bir araya

gelir, üçlü bir yapıyı ortaya koyarlar. Alevilikte de Allah-Muhammed-Ali üçlüsü vardır. İşte, bizim inancımıza göre: “Allah-Muhammed-Ali üçlüsü bir araya gelince Allah ortaya çıkar.”

Sıraç dedesinin bu üçlemesinde, gözlemlendiği kadarıyla Hurufi eğilim ağır basmaktadır. Zira, “Allah” kimliği üçlü bir bileşimle oluşmaktadır. Toplantıda bulunan dış gözlemcilerden bir arkadaşı: “Yani burda Ali, Allah’ı yapan bir özelliği mi taşımaktadır?” sorusuna: “Tıpkı biz Hristiyanlıktaki gibi üçlü nizamı yürütürüz. Bunu bozamayız” diyordu. Ali Baba burda da hiç taviz vermiyor, son derece kararlı görünüyordu.

Sıraçlıların Alevilik kimliği ve mistik düşünceleri hakkındaki yorumlarını Baba şöyle sürdürüyordu: “Alevilikte esas hareket noktası kul olmaktır. Gerçek anlamda kul olmadan hiçbir kimse sultan olamaz. Sultanlığa giden yol, kul olmaktan geçer. Hatta, şöyle de diyebilirim, Allah da gelse kul olmadan sultan olamaz. Nitekim, Peygamber Mirac’a çıkıyor, Kırklar Meclisine yaklaşıyor, fakat kul olmadığı için Kırklar’a alınmıyor. O zaman, gaip ten (Cebrail yolu ile) bir ses geliyor, (parmağından yüzüğünü çıkar, kapıda bekleyen aslana ver) diyor. Öyle yapıyor, aslan uzaklaşıyor, Peygamber de Kırklar meclisine girebiliyor. Heps i Kırklar meclisinde oturmuşlar, aralarında hiçbir büyük küçük farklılaşması mevcut değil. Heps i birbirinin aynı.. Peygamber de aralarına katılıyor, o da onlar gibi oluyor. Yani kul derecesine, kul kimliğine ulaşıyor. İşte o zaman aslanın ağzına verdiği yüzüğü Hz. Ali’nin parmağında görüyor.”..

Sıraçların da dışında, birçok Alevi ocağında bu anekdot bizlere anlatılmıştır. Hepsinde ortak nokta: “Ya Ali sana erdim, sırrına erdim” tarzındadır. Ancak, burada herkes kulluğunu anlıyor ve birbiriyle eşit oluyor. Ali, sultanlık yolunda Peygamberden önce “kul”luk statüsünü elde etmiştir. Tüm anekdotta hakim tema Ali’nin mistik kişiliğidir. Sıraç Alevilerinde “Ali” karizması büyük ölçüde Hurufi inançlara yönelik kalıp yargıları taşımaktadır. Bu tür katı yargılar ve Hurufi eğilimleri taşıyan Alevi cemaatları, genellikle gizliliği ve kapalılığı yüksek oranda olan bir düzeni yansıtır lar.

Sıraçlar, musahiplik kültür koduna sahip değild irler. Tıpkı İmamîyye Şiasındaki gibi bu kavramı dışlamışlardır. Onlara göre, “musahiplik Ağuiçenlerde vardır. Onlar birbirlerinden hiçbir şey esirgemezler. Mesela musahibinin evine girebilir, istediği her şeyi eviymiş gibi alabilir, ineği varsa, sütünü sağabilirler. Kısacası, musahibinin

malı onun da malı telakki edilir. Hiçbir fark gözetilmez. Oysa, bizde musahiplik yoktur. Yani tarikatımız buna açık değildir. Bizim inançımıza göre, tarikat kapısında musahiplik düşünülemez. Çünkü, tarikat felsefesine göre, kişiler malından canından, evladından ve eşinden dostundan vazgeçmedikçe musahiplik gerçekleşemez. Bunu da sadece ve sadece tarikat sağlar. Tarikat mertebesine yükselen insanın musahip olmaya ne ihtiyacı var ki? Kişi, tarikat basamağında ölmeden önce ölmüş, her çeşit benlikten sıyrılmıştır. Burda musahipliğin tesiri mi olur? Kısacası, bizim tarikatta kişi ölmeden önce ölmüştür. Bu nedenle, musahipliğe hiç gerek yoktur.

“Sonra, bizde Muhammed ve Ali birdir, ikisi birbirinden asla ayrılmaz. Adeta bir elmanın yarısı gibidirler. Nitekim, bir âyete göre: “Mübarek yüzünden liğabı attı (yüzünü açmış anlamında kullanılıyor). Kur’an yazılmadı Ali’den gayri”..

Ali Kurt, bu fikirleri bir ayet çerçevesinde belirtmektedir. Tipik bir geleneksel Alevi yorum tarzı Sıraçlılarda da özelliğini sürdürmektedir. Babanın bu yorumları da Ali karizmasını peygamber statüsüne çıkarmakta, hatta onu aşan bir transandantal yaklaşıma yol vermektedir. Kur’an’ın hikmeti-vücudu (raisonne d’être) bile “Ali” sembolü ile özdeştir. Adeta, Ali varsa, Kur’an da vardır, Ali yoksa Kur’an da yoktur.. Geleneksel veya Halk-Aleviliğinin bu kimliği Sıraçlarda çok kesin bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

Ali Kurt, bir Sıraç dedesi olarak, “Alevi-Sünni farklılaşmasına yaklaşımı da hemen hemen aynı çizgide sürüp gitmektedir: “Bize göre, Müslümanlığı Ali ile Muhammed kurmuştur. Biz Türkleri de Müslüman yapan Alevilerdir. O zamanlar Göktürkler, yani Sünni denilen Müslümanlar birer ateşperesttiler. Bunlar ateşe ve güneşe tapıyorlardı. İşte, Aleviler bunları Müslüman yaptılar. Emevi yönetimi üç yüz yıl devam etti. Bunlar Kur’an’ı bozdular, tahrif ettiler, kendilerine göre şekillendirdiler. Nitekim, Yezid soyundan gelen Mervan’a karşı Ebû Müslimi Horasani bunların hepsini öldürdü. Sonra, dört adam topladı. Dört mezhep kurdurttu. Abbasi devletini ortaya çıkardı. Görüyorsunuz ki, dört mezhebi kuranlar da yine Alevilerdir. Yezid’in torunları tarafından tahrif edilen Kur’an’ı, Ebû Müslim-i Horasani’nin oluşturduğu bu dört adam (yani mezhep kurucuları) düzeltmeye çalıştılar.”

Ali Kurt, Kur’an’ın bu yapısı incelenirse, diyor şu gerçekleri görebilirsiniz: 30 gün oruç yok. Aynı şekilde beş vakit şeklinde zikredilen

bir namaz da mevcut değil. Sadece, ayetlerde (namaz kıl, orucunu tut) emirleri vardır. Eğer Kur'an gerçek özelliğini korusaydı, tahrif edilmeseydi millet orucunu da tutardı, namazını da kılardı. Ancak, Kur'an'a müdahale edilmiştir. Biz, Allah'ın emri olduğuna gvenmediğimiz tenbihata nasıl uyabiliriz? Bunu bizden kim isteyebilir?"

Birçok Alevi-Bektaşı ocağında rastladığımız bu halk-Aleviliği diye belirlediğimiz geleneksel yorum tarzı, Sıraçlarda da özelliğini korumaktadır. Görüş biçimlerindeki doku aynı, fakat motifler farklı şekilde dile getirilmektedir. Bunun da nedeni bir Alevi erknnamesinin bulunmayışı, o kaynaklardan uzak kalışın bir sonucu olsa gerek.

Sıraçların bir dini lideri olarak Ali Kurt ve ötekileri, kesinlikle Sünnilerle diyaloga karşılar: "Sünnilerden ne kız alırız, ne de kız veririz. Eğer, kızımız gönül bağı ile bir Sünniye gitse bir daha topluluğumuza katılamaz. Yani o tarikatımızdan tardedilmiştir. Tarikat dışına çıkmıştır." Görülüyor ki Sıraçlarda dşknlik terimi, yerini tarikat anlayışına bırakmıştır: "Kişi bir Sünni ile evlense veya Aleviye kasa, cemaat bunu hoş görse, erkânı da yerine getirse tarikatımıza giremez. Tarikata girmek ancak Sıraç olmakla mümkündür."

Sıraçlarda, bir diğer kültürel değişgen de cem evi kültür unsuru ile alkalıdır. Ali Kurt bu hususta aynen şöyle diyordu: "Bizim itikadımıza göre, cem evi ibadet yeri olamaz. Çünkü, tarikata giremeyecek bir kişinin cem evine girmesinin hiçbir anlamı olamaz. Cem evi tarikat ehli içindir. Bunun gibi dedeye para toplayan kişiler de tarikata giremezler. Mesela, toplumdan Fak-Fuk gibi maaş alanlar, yardım görenler, Kızılay gibi kuruluş ve derneklerden yararlananlar da cem evine giremezler. Çünkü, bunlar helal para kazanma yolu sayılamaz. Tarikat namus ehli, doğru ve dürüst kazanç sağlayan, helalinden iş görenlere açıktır."

Alevi-Sünni farklılaşması hususundaki görüşleri de kesin: "Sağ-sol ayrımı, Sünni-Alevi farklılaşması yapmıyoruz. Her görüşe saygılıyız, yalnız biz erkânımızı yaşıyoruz. Sıraç, Arapça "nur" demektir. Bize böyle bir gözle bakılmalı. Kimseye hoşgörü dışında bir husumetimiz yoktur. Biz tarikat ehliyiz. Bizimle geçim kolaydır. Ancak, toplumumuzda Aleviler olarak horlanmış, itilmış, ikinci sınıf vatandaş durumumuz var. Bütün şikâyetimiz burdan kaynaklanmaktadır. Halbuki, aynı topraklar üzerinde birlikte yaşıyoruz, birlikte hareket ediyoruz. İşte bu bakış açısı değişmeli, farklılıklar o zaman kalkar.

“Eşik kutsal mıdır” diye soruyorsunuz? Bizde böyle bir inanç ve âdet yoktur. Biz tarikat üzerinde gidiyoruz. Bizde eşîğe secde ve benzeri bütün gelenekler asılsızdır. Tarikat esasına giden bir topluluk böyle şeye inanmaz, asla iltifat etmez. Bizde sadece ve sadece Adem’e secde edilir. Daha önce de belirttiğimiz üzere bize göre esas tarikattan geçmektir. Tarikattan geçince yedi gün oruç tutulur. Bunun için de abdest alınır, gerekli bütün hazırlıklar yapılır. Her şey tarikat içindir.

“İmamiyye Şiası’na da uymayız. Onların dinleri ve yolları farklıdır. Bunu bir örnekle verelim. Çevremizde Nurcular, Alevilere zındık diyorlar. Ancak iki taraf da Ehlibeyte inanmaktadırlar. Ehlibeyte inanmak birbirine yaklaşmak değildir. Bu nedenle İmamiyye Şiasına karşıyız. Onlar tamamıyla şeriat basamağındadırlar, tarikattan nasip almamışlardır.”

Ali Kurt’a soruyorum: Evinizde Kur’an bulunur mu? Derhal üç adet eski yazı Kur’an getiriyor. Ancak kendisi eski yazı okuyamıyor. Fatıha okumasını rica ediyorum. Kur’an’ı tetkik ettiğini söylemesine rağmen, ne yazık ki okumakta son derece güçlük çekiyor ve başaramıyordu.

Düğünlerde Türk bayrağını çekme geleneği Sıraçlarda da var. Bu gelenek yöremizde de yaygın. Bütün Alevi-Bektaşilerde damat evine bayrak çekmek geleneğine rastlamaktayız. Tahtacılarda gözlediğimiz üzre, Sıraçlarda da, olgun (yaşlı) Dedeler öldüğünde altındaki döşeklerle gömülürlermiş. Ayrıca, kurban bütün ile sofraya gelir, pay edilirmiş. Ancak, dede ve benzeri statü sahipleri için etin döş kısmı verilirmiş.

Kısacası, Sıraçlar Babacı denilen bir kola mensuplar. Çünkü, Hacı Bektaş Veli’yi mücerret kabul etmektedirler. Ayrıca, tarikat yönleri ağır basmaktadır. Kendi içlerinde evlenme geleneği yaygın. Emirveren (Emirören) -ki Zileye 7 km. uzaklıktadır- Sıraçlardan iki kız, Sıraçlar da onlardan bir kız almışlar. Ancak, bunları gönül bağı ile gerçekleştirmişlerdir. Böylece Emirveren Dedecileri, Sıraçlardan (Babacılardan) kız almak suretiyle bu tür bir ilişkiyi başlatmışlar. Son derece misafirperver olan Sıraçlılarla uzun bir sohbetten sonra birlikte öğle yemeğini yiyoruz.

Sokutaş Sıraçları: Tokat (Erbaa) ilçesine bağlı 21 km. uzaklıkta bir köydür. Köy 110 haneli olup 865 nüfusludur. Köyün Dedesi Hüseyin Arslan’dır. Ben Zile Sıraçları üzerinde çalışırken öğrencim

Murat Göktaş da Erbaa araştırmasını gerçekleştirdi.¹ Hüseyin Ertaş 70 yaşında İlkokul'dan ayrılmış ve kendi kendine okuyup-yazmayı öğrenmiştir.

Alevilikte Sıraç diye bir şey yoktur, diyor. Ama çevre Alevi toplulukları bizleri Sıraçlar olarak çağırırlar. Biz de Sıraç kelimesini kendi aramızda kullanırız. Kelime anlamı “doğruluktur”.. Yani bir Sıraç, doğru olan, gerçekten ayrılmayan ve sözüne güven duyulan kimsedir. Dedeye göre, Tokat yöresinde 40-50 bin civarında Sıraç vardır. Bunların en büyük kültür sahası benim üzerinde araştırma yaptığım Zile'dir. Sonra Turhal, az miktarda da Artova, Niksar ve Erbaa-Turhal, Çengel boğazına yerleşmiş cemaatlar gelir. Bunların dışında ayrıca, yörede Pirsultan, Geygel ve Güveç Alevileri de bulunmaktadır.

Sokutaş Sıraçları, Kırşehir Hacı Bektaş Ocağına bağlıdır. Yöredeki Sıraç ve öteki Aleviler de kısmen bu ocağa mensupturlar. O halde, Sıraçların Bektaşî grubu ile karşı karşıya bulunmaktayız. Zile Sıraçları Alevi kimliğine sahipken, Erbaa sıraçlarının Bektaşî karakterinde bulunması, geleneksel Alevi-Bektaşî çizgisini yansıtmaktadır.

Sokutaş son yıllarda göçler nedeniyle kan kaybetmektedir. 350 yıllık bir tarihi gelişime sahip olan köyün başlıca uğraşı alanı ormancılık ve hayvancılıktır. Asılları Sivas'tan gelip bu tarihlerde bu alanlara yerleşmişler.

Bektaşî-Alevi/Sünni farklılaşması hususundaki görüşünü, Hüseyin Dede şimdiye kadar ileri sürülenlerden farklı bir tarzda açıklamaktadır. Dikkat çekici olması ve halk-Aleviliğinin dünya görüşü ve değerler yönelimini göstermesi bakımından buraya nakletmek istiyorum: “Emevi hanedanından Yezid'in bir gayri meşru çocuğu oluyor. Bunu Yezid, caminin önüne bırakıyor. Hz. Ali bu çocuğu alıyor, eve götürüyor. Çocuğu Hasan ve Hüseyin'le birlikte büyütüyor. Çocuk gün geçtikçe büyüyor. Bir gün Hasan'la at yarışı yaparlarken, Yezit'in oğlu öne geçince: “Hasan ona nereye gidiyorsun, sen beni geçemezsin. Senin babanın kim olduğu bile belli değil” der. Bunun üzerine çocuk eve döner ve Fatma anamızı sıkıştırarak gerçeği söyler. O günden sonra çocuk Hz. Ali'ye kin güder. Bir

1 Murat Göktaş, bu alanda tarafımdan eğitildikten sonra, varsayım doğrultusunda bir anket hazırlayıp kendisine verdim. Bu bilgiler, bu çerçeve içinde elde edilmiştir.

gün camiye giderken onu izler ve hançerleyerek öldürür. Bu sırada Hz. Hasan gelir, Yezit'in oğlu hasıra sarılarak camiye gizlenir. Ama Hasan'ı görünce korkar ve titremeye başlar. Tam Hz. Hasan onu öldüreceği sırada Hz. Ali "Ya Hasan yapma, kanı kanıma değmesin" der. O zaman öldürmenin bir anlamı kalmaz. Hz. Hasan da onu bırakır. İşte o günden sonra, o çocuğun tarafını tutanlar Yezit; Ali'nin tarafını tutanlar Alevidir. Ayrılık buradan kaynaklanır.."

Hüseyin Dedenin bu anekdotu, tarihi Alevi-Sünni ayrımı hususunda bazı ipuçları ortaya koyması bakımından dikkat çekici olsa gerek. Böylece, Sünni kimlik, Yezid kimliği ile özdeşleştirilmekte ve haklının karşısında haksız ve suçlu bir duruma itilmektedir. Ayrılığın temeli kin ve nefret imajına dayanmaktadır.

Hüseyin dede, Alevi-Bektaşî arasında herhangi bir farklılaşma olmadığı inancındadır. Çünkü, ona göre Bektaşîler de Alevidir. Alevilik, adeta bir şemsiye biçiminde öteki ocak ve kolları kapsamaktadır. Bu nedenle iki grup arasında kız alıp-verme eğilimi bir engel teşkil etmemektedir.

Sünni ve Alevi kalıp yargıları hususundaki görüşleri de geleneksel Alevi eğilimini yansıtmaktadır: "Sünniler bizi Allah'a inmayan, peygamberi kabul etmeyen, sadece Ali'yi hak bilen kimseler olarak görürler. Yani biz Aleviler, Sünni zihniyetine göre, dinsiz, kitapsız kimseleriz. Ashnda böyle bir şey düşünülemez. Bunlar peşin hükümler, Sünni yakıştırmalarıdır. İtikadımızca Allah bir, peygamber bir, Ali de büyük bir evliya ve yol göstericidir. Bizler de Sünniyi kardeş gibi görürüz, ama her Sünniyi değil. Bazı Sünniler vardır ki bunlar tam anlamıyla Yezit, hatta Yezit oğlu Yezittirler. Allah kimseyi Yezit yapmasın, Yezitlik çok kötü bir şeydir."

Sokutaş Sıraçlarına göre, Sünni-Alevi arasında kız alıp verme itikatlarınca yasaktır. Hüseyin Dedeye göre: Son zamanlarda gençler töreleri çiğnedi, az da olsa büyük şehirlerde Sünni kızlara gönül veriyorlar veya Sünniler kızlarımızı alıyorlar. Hatta diyebiliriz ki, törelerimiz büyük kentlerde giderek çiğnenmekte, yer yer de terk edilmektedir.

Sokutaşlılar yakın zamanlara kadar yıllık görgü merasimlerini yürütürlermiş. Geçen yıl cem evleri de yıkılmış, tamamıyla ibadetsiz kalmışlar. Bütün Alevi ocaklarında karşılaştığımız bu durum, gerçekte Alevi cemaatlarının bir dramı olarak kabul edilmelidir. Hemen hepsi kentleşmenin, teknolojik ilerlemenin toplum yapısını altüst ettikleri inancındadırlar.

Düşkünlük kurumu sokutaşlılarda da göze çarpmaktadır. Zina eden, S nnili e geçen, başkasının malını çalan cemaatımızdan dışlanır. “Hatta, onunla komşuluk edilmez, sel m verilmez. böylelerini tüm meclislerimize sokmayız. Düşkünlük bazı hallerde yedi yıl sürer. 7 yıl sonra cezası biter. Eğer pişmanlık duyar, af dilerse dedeyle beraber bir kurban keser ve herkese da tır. Böylece cezası biter. Ama yine de cemaata tam karışamaz.”

Sokutaş Sıraçları da Hıdrellezde 7 gün oruç tutarlar. Muharrem ayında 12 gün.. 7 günlük oruçlarının sebeplerini de şöyle yorumluyorlar: “Hz. Ali’nin askerlerinden olan bir Hubiyar vardır. Bu kişi bizim itikadımızca aynı zamanda evliyadır. Bunun namı çok yayılmıştır. Devrin padişahı onu İstanbul’a çağırır. Hubiyar sebebini anlamadan hemen İstanbul’a gider. Orada padişah muhafızları tarafından tutularak zindana atılır. Padişah da onun nasıl bir insan olduğunu anlamak için büyük bir fırında ateş yaktırır, “Hubiyarı bu raya atınız” der. Ama Hubiyar fırına atılırken vezirin k  k oğlunu da elinden tutarak içeri sürükler, ikisi beraber fırına düşerler. Vezir çok çırpınır, ama fırın o kadar büyükmüş ki yapacak başka bir şey yokmuş. Bunlar fırına atılınca Hz. Ali’nin arkadaşlarından Yalıncağın kızı Gönül ana bunlara bir şey olmasın diye 7 gün dua eder.. Allah’a yalvarır. 7 gün sonra ateş söndürülür ve fırının ağzı açılır. Açılınca ne görsünler çocuğun elinde bir tutam nergiz vardır. Hubiyarın sakalları soğuktan donmuştur. İşte mucize denilen şey budur. Hubiyar, Anadolu’ya geri döner. şu anda köyümüzün yakınında türbesi vardır. Bizim 7 günlük orucumuz buradan kalmazdır. Böylece Hubiyar’a matem tutulur. Diğer 10 günlük orucu, Adem atamız cennetten kovulunca affedilmesi için oruç tuttu, Allah da onu affetti. 10 günlük oruç da buradan kalmazdır. Kalan 2 oruç da sabi orucudur. Ebu Müslim’in k  k ken öldürülen 2 çocuğu için tutulur..”

Bu hik yede; birtakım motifler ve temel tipler, Alevi teolojisinin nasıl oluştuğu hususunda kullanılmak suretiyle sisteme meşruluk kazandırılmaya çalışılmaktadır.. Hubiyar, bir Alevi ocağı olarak Alevi k lt nde önemli bir yer tutar. Böylece tüm oru lar birtakım temellere dayandırılmak suretiyle kitlelere sunulur. Bu geleneksel Alevilik, rasyonel ve eleştiri süzgecinden geçemeyecek kadar dokusu naif olmakla beraber, harikulade buluşlarla olaylar birbirine öylesine ba lanmıştır ki, zaman zaman gerçek mi değil mi türünden insan irdeleme ihtiya ı bile duymamaktadır.

Sıraçlılar, öteki Aleviler gibi Kur'an'ın Hz. Muhammed'e indiği, fakat Hz. Ali zamanında tamamlandığı kanısındadırlar. Hatta ayetlerin bazıları doğrudan Ali döneminde inmiştir, görüşündedirler... "Kur'an'ı tahrif olarak görüyor musunuz" sorusuna, Sıraçlılar, özellikle Dede evet cevabını veriyor. "Ancak, ne zaman ve ne şekilde tahrif edildiği hususunda kesin bir yargıda bulunamayacağınızı" söylüyor..

Namaz kılıp kılmadıkları hususunda da görüşleri alınıyor. Hüseyin Dedenin buna yaklaşımı da şöyle: Dedelerimizden nakledildiğine göre: "Hz. Ali camide öldürülmüştür, hem de namaz uğruna.. Madem en çok sevdiğimiz insan camide namaz kılarken öldürülüyor, biz niçin namazdan uzak duralım? Biz de bunu kılmalıyız. Ama, maalesef biz büyüklerimizin kurbanı olduk, camiden uzaklaştırıldık. Kişisel inancım odur ki her Alevi namaz kılmakla yükümlüdür. Sadece cuma akşamları iki rekât namaz kılıyoruz. Bunu da herkes yapmaz."

Alevi-Sünni bütünleşmesine gelince, Hüseyin Dede: "Sizler gibi araştırmacı, irfan sahipleri gelince o zaman bu diyalog kurulur. Yüzyılları aşan gerginlikler sona erer.. Bu uyum veya bütünleşme, aydın, okumuş insanların her şeyden önce atacakları son derece cesur ve yapıcı adımlarıyla ancak gerçekleştirebilecektir."

Emirören (Emirveren) Dedecileri: Emirören eski adıyla Emirveren, Zile'ye 7 km. uzaklıkta 47 hanelik bir Bektaşî köyüdür. Kendilerini Dedeci, Sıraçları da Babacı kolundan kabul ediyorlar. Böylece, Emirören'de Bektaşîlerin Dedesi koluyla ilk kez karşılaşmış oluyoruz. Ancak, Sıraçlar salt Babacı değildir, onların da Babacı ve dedeci olmak üzere iki kolları varmış. Köyün yaşlısı Hacı ünvanı ile tanınmakta. Şu anda 75 yaşında. Dedeciler hakkında bilgi ve deneyimi bakımından en yetkili kişi olduğunu öğreniyoruz. Bir grup Emirörenliyle birlikte varsayımımız doğrultusunda sohbet başlıyoruz.

Emirörenler, Sıraçlarla son yıllarda kız alıp vermeye başladıklarını, aynı kökten yani Hacı Bektaş Veli Ocağına bağlı olmalarına rağmen Babacılarla yakın zamanlara kadar bu tür ilişkilere başlamadıklarını belirtiyorlar. Yalnız bu gecikme Sıraçlardan kaynaklanıyormuş. Nitekim, Babacılar, diyor Hacı bu ilişkilere "yol vermediler" son derece kapalı yaşadılar. Eşim de Sıraçlıların Babacılar kolundan olmasına rağmen bizim aile bir türlü bunlarla cemaat yakınlığını kuramadılar.."

O halde, Emirören (Emirveren) köylüleri de aslında Sıraç Alevilerinin Dedeci kolundan oluşmaktadırlar. Bölgede, daha ziyade Sıraçlılara ait Babacı ve Dedeci kolları hakim durumdadır. Hacı'ya göre, babacılara aynı zamanda Rüstem kolu da denilirmiş. "İşlek", yani sürekliliği (yol) tutmadığı için sosyal ilişkilerde son derece göze çarpan bir sınırlılık mevcut.

Emirörenliler, Hacı Bektaş Veli dolayısıyla Hoca Ahmet Yesevi'ye bağlı olduklarını söylüyorlar. Kendileri, Babacıların aksine Hacı Bektaş Veli'yi evli kabul ediyorlar. Bu nedenle Çelebiler kolunu oluşturuyorlar, Ulusoyları kabul etmiyorlar. Babacılarla da aynı çizgidedirler.

Çelebiler kolunun bariz özellikleri daha ziyade Hacı Bektaş Veli kültür koduna bağlı olmaları, Arap kültüründen uzaklaşan bir kimliği yansıtmalarıdır.. Bunlar, aynı zamanda Hacı Bektaş Veli soyundan geldiklerini iddia etmeleri nedeniyle, Türklük kimlikleri daha belirgindir. Bu nedenle, Şaman örf ve töreleri bu kol içinde daha hakim bir tarzda gözlenmektedir. Nitekim, Babacı Sıraçlarda musahiplik bulunmadığı halde, Dedecilerde bu töreye rastlamaktayız. Hacı, toplulukta bulunan Orhan İnce ile İbrahim İşleyen adlı 24 yaşlarındaki iki genci bize göstererek "bu talipler yedi yıl bekleyecek, ahiret kardeşlerini bulacaklar, kan akıtp musahip olacaklar" diyordu.

Emirören'in şu anda dedesi yok. Turhal, Osmancık veya Keçeciler'den geliyormuş. Sünnilerle kız alıp veriyorlar. SHP eski Tokat milletvekili Kâzım Özev'in hanımı bir Sünni imiş, babası da dedelik görevini yürütürmüş. Şu anda küçük kardeşi de dedelik yapıyormuş. Dedecilerde de, Sünni ile evlenmek düşkünlük meydana getirebilmektedir. Bir toplumsal denetim unsuru olarak düşkünlük bu grupta da özelliğini korumaktadır.

Hacı, otuz gün orucunu tuttuğunu ve namaz kıldığını, bu ibadetlerini aslâ ihmal etmediğini söylüyor. Kendisine Kur'an okuyup okumadığını soruyorum, "evet" diyor, duaları bir Sünni gibi bize naklediyor. Aynı şekilde, Hacı, "Şialar ile aramızda önemli hiçbir ayrılık yoktur" diyor. Hepimiz kökte biriz. Hacı, bu mahalli seçimlerde oyunu Refah Partisi'ne kullanmış, iki genç de MHP'ye vermişler. MHP'ye oy verenler: "Biz Türküz, Türklüğün savunucusuyuz. Refahı savunanlar ise şeriatçılardır" diyorlar.

Hacı, Sıraçlıların kaynağı hakkında da şu bilgileri veriyor: Şeyh Safi -yani Şah İsmail'in baş dedesi- bunları Anadolu'ya gönderiyor.

Yıldırım Beyazıt zamanında Anadolu'ya gelen bu insanlara Şah Safi: "Gidiniz, oralarda sırrı açınız" emrini veriyor. İşte Sıraç buradan gelmektedir."

B. Sarayözü (Alevi-Bektaşî Köyü): Amasya iline 60 km. uzaklıkta, Gümüşhacı köyüne de takriben 8 km. mesafede 100 hanelik bir Alevi-Bektaşî köyüdür. Abdizade Hüseyin Hüsameddin Amasya tarihinde: Bu yörede birbirine yakın iki Hacı Köy bulunduğunu belirtip, birinde gümüş işçiliği yapılması nedeniyle ikisini birbirinden ayırmak için birine Gümüş Hacıköy adı verilmiştir,² diyor..

Ancak, halk kendi aralarında Hacıköy diye ifade ediyorlar, yaygın kullanım bu şekildedir. Sarayözü İmam Rıza kolu Nesimi ocağına mensuptur. Şu anda köyün iki dedesi var, biri Hasan Aslan, öteki de Haydar Altun. Ancak yetkili dede bu ikincisidir. Hasan Arslan 1933 doğumlu, hiçbir tahsili yok. Okuyup yazmayı kurslara gitmek suretiyle öğrenmiş. Son derece insancıl, iyi niyetli ve konuksever bir kişi. Yörede balcılık ve hayvancılıkla uğraşüyor, maddi durumu ise son derece iyi. Kendisi, Belediye çavuşluğundan emekli olmuş. Anlattığına göre, Hazreti Hünkârın halifesi buralara gelmiş, dedeliği yürütmüştür.

"Ulusoyları anarız. Onları ziyaret ederiz. Hatta, onlar adma Hakullah'ı da şöyle yürütürüz: Ekin zamanı tohumu saçarız, adak şeklinde niyet ederiz. Burdan elde edilen ürünleri satarak, paraya çevirir Postnişin olan Feyzullah Ulusoy'a (Nisan 1994'te vefat etti) veririz. Bu nedenle, biz Hazreti Hünkârın evli kabul ederiz, Çelebiler koluna bu yüzden bağlıyız. Ağustosun 16'sında beş kişi birleşerek yerine yeni Postnişin seçilecektir. Hepimiz o günü bekliyoruz."

Görülüyor ki, Sarayözülüler Nesimi Ocağı İmam Rıza koluna mensup Aleviler olup aynı zamanda Hacı Bektaş Veli Ocağı Çelebiler koluna dahil bulunmaktadırlar. Tipik Alevi-Bektaşî sentezi ile karşı karşıya bulunmaktayız. Bilindiği gibi, İmam Rıza da Oniki imamın 8.'sidir. Buraya ilk kez İmam Rıza kolundan Bir Ali Bircivan geliyor ve yerleşiyor. "Bizim ecdadımız işte bu soydan gelmektedir" diyorlar.. Köyde, aynı zamanda Bir Ali Bircivan'ın türbesi de mevcut. Ona da büyük saygı gösteriyorlar. Türbenin boyu, halkın evliyaı büyük görme duygusunu yansıtan niteliğinden ötürü takriben 5-6 metre kadar. Başucunda da Atatürk'ün asker

2 Abdi-Zâde Hüseyin Hüsameddin, Amasya Tarihi, cilt: 1, s. 275-286, Ankara, 1986.

üniformalı bir büyük fotoğrafı bulunuyor. Türbenin yarısı da bir bezle ayrılmış ve mescide tahsis edilmiş.. Burası aynı zamanda köyün camii görevini de yürütüyormuş. Hatta, Haydar Altun dede bu camide 27 yıl kadar dini hocalık görevini de yürütmüş. Böylece, Haydar Altun hem dedelik hem de imamlık yapmış. Şimdi, Diyanetten tayin edilmiş bir hoca köyde bu görevi yürütüyormuş.

“Talip köylerimiz de var, bunların başında Çetmi gelir. Bunlar dini lidere (Baba veya Dedeye) sahip olamadıklarından bizler bu görevi üzerimize almış bulunuyoruz. Bu durumdaki köylere biz talip köyler diyoruz. Bunlarla kardeş bağı ile bağlı olmamız nede niyle kız alıp veremeyiz. Aynı şekilde bizler İmam Caferi ve Zeynelabidin vb. ocaklardan da kız alıp veremeyiz. Aksi takdirde düşkün durumuna düşeriz, diyor Hasan Dede.. Bu gibi kişiler, tarikatımıza giremez, görgü âyinini göremeyenler de zaten Alevi olamazlar. Bu yıl görgü ayinini yaptık. Dedeliğim kökten geliyor, babam da dede idi.

Köyün ikinci dedesi Haydar Altun, 1934 doğumlu, tahsili yok, sadece halk dershanelerine devam etmiş. “Alevi Müslümanların da” imamlığını yaptığını söylüyor. Eğitimi olmamakla birlikte son derece zeki, felsefi bir derinliği bulunan bir kişi Haydar Dede.. Bana yollarım (süreklilerini) şöyle açıklıyor: “Bektaşî değil Bektaşçıyız. Alevi değil Aliciyiz. Şii değil Hüseyinciyiz. Türküz, Muhammetçiyiz, Arap değiliz.. Türküz, Aliciyiz, Arap değiliz..” Bu sözler Haydar Altun’un bir dede olarak formülleştirdiği veciz ve anlamlı görüşleri ortaya koymaktadır.

İmam Rıza’dan geliyorlar. Bu nedenle tek babadan köy halkı gelmiş olması nedeniyle Seyittirler. Tıpkı Sıraçlarda rastladığımız üzere, Sarayözlüleri de tümü ile seyyit sülalesine mensup bulunmaktadırlar. Yaşlı genç, kadın-erkek hepsi seyyit sülâlesi kimliğini taşıyorlar. Kadınlar da anadır, bacıdır.

Hacı Bektaş Veli’ye bağlılıklarını da şöyle özetliyorlar: “Hacı Hünkâr savaşı reddetmiş, barışı yüceltmış, kadın haklarını tanımış, sevgi ve saygıyı temel hareket noktası olarak kabul etmiş. Elinediline ve beline umdelerini topluma kazandırmış, kısacası insanı yüceltmış. Bu nedenle Hacı Bektaş Veli’ye bağlıyız. Hasan Arslan Dede’nin görevi de, Hacı Bektaş Veli külliyesine köyümüzün maddi ve manevi desteğini götürmektir. Bizim, Hünkârın külliyesi ile temasımızı Hasan Arslan dede sağlar. Dedeliğinin esası buna

dayanır. Ben, Haydar Altun, köyün gerçek dedesiyim, töreleri yürütmek de bana aittir.” O halde, Sarayözü doğuştan tümü ile seyyittirler. Bektaşî oldukları için bir dedeleri, Alevi İmam Rıza kolundan da temsilcileri ikinci bir dede bulunuyor. Bir başka deyimle ikinci dede 12 hizmeti veya Ali Âba görevini yürütmektedir. Bu nedenle, Haydar Altun (köyün bilfiil dedesi) benim diyor.. “Ben de sülaleden geldiğim için üzerimde bir başka makam mevcut değildir, olamaz da. Ancak, mürşidimiz Hacı Bektaş’tan gelir. Maddi yardımlarından başka bir faydaları yok. Yaptıkları, musahiplik hizmeti, eğitim ve dostlukları pekiştirmektedir. Köye mürşit geldiğinde görevimizi onlar devralır, bizim statümüz onlara geçer.”

Köyde, aynı statüde olanlar ancak birbirleriyle evlenebilirler. Mürşit kızları-oğulları ancak mürşit kız veya oğullarıyla evlenebilirler. Aynı şekilde dede veya babalar da birbirleriyle evlenebilirler. Bunların dışındakilerle kız alıp veremezler. Sarayözü tipik bir aristokrasi geleneğini sürdürmektedir. Hatta toplum yapısı kast sistemine dayanmaktadır. Dede doğanlar dede oluyor. Evlenmeler de bu statü farklılaşmalarından kaynaklanıyor.

Alevi-Sünni ayrılığının kökenlerine gelince, Haydar Dedeye göre: “Bunun ilk başlangıcı peygamber zamanında oluyor. Biz Hacıköylülere göre, Hz. Ali Türk-İslâm kökenine dayanan asil bir soya mensuptur. Bu nedenle onu sevdik ve “Alici” olduk. Onun kahramanlığından zarar görenler de sevmadılar ve ondan koptular. Bu ayrılık Kerbela’daki Ali evlatlarının hunharca katli ile daha da keskinleşti.

“Bir Alevi dedesi olarak geçmişte ortaya çıkmış olan bu olaylardan artık kurtulmamızı, eski zihniyetleri terk etmemizi ve uygarca yaşamamızı mensuplarıma önermekteyim. Onlara, Alevi-Sünni değil de bir “insan” olarak bakmalarını ve birbirlerini hoş görmelerini sürekli tembih etmekteyim. Günlük yaşantımızda, ticari ilişkilerimizde, siyasi davranışlarımızda bir ayırım yapılmamasını özellikle hatırlatmaktayım.

“Köyümüzde 1960’a kadar musahiplik hızlı idi. Şimdilik yok. Ben şahsen ihtiyaç da görmüyorum. Çağı geçmiştir, modeli yoktur. Neden Hz. Muhammed insanları çoğaltmak için hepsini kardeş kabul etmiştir? Sanatı olmayan sanatkâra eşlik etmiş, zengin kimselere bir fakir akraba yapılmış. Böylece cemiyetin bütün mensupları birbirine kardeş sayılarak sosyal yardımlaşma sağlanmıştır. Hatta, bununla da yetinmeyerek bir de kötü alışkanlıkları

olanlarla iyi ruhlu olanlar birbirine İslâmi bağlarla bağlanmıştır. Bizim yapacağımız da budur. Çağdaş bir toplumda bu sebeple musahipliğin bir hükmü kalmamıştır.”

Hasan dede, bu görüşler karşısında itirazda bulunarak Haydar dedeye katılamayacağını ifade etti: “Biz ecdadımızdan bu töreyi gördük. Aleviliğin temeli budur. Gerçek Alevilik bu musahiplik hadisesine dayanır. Bunu kaldırdığımızda Alevilik ölür. Musahip olan dört gönül eğer bir olursa bundan kuvvet doğar. “Bu durum karşısında Haydar Dede aşağıdaki dörtlüğü okudu:

İki musahibin birbirinden ayrı olsa kâri

İmam Caferi Sadık hazretleri buyruğunda bulunmaz yeri

Onlara nefret eder erlerin eri

Söyleyen Muhammed Ali, söyleten Ali”

Bu ifadeleriyle Haydar Dede musahipliğe felsefe olarak karşı çıkan bir tutumu belirtmektedir. O kendisini modern, uygar bir dede kimliği içinde görmekte. Hasan dedeyi ise muhafazakâr bir çizgide düşünmektedir. Dedeler arası bu farklılaşma, Alevi kültürünün önemli bir yarılmaya sahne olduğunu göstermektedir.

Genç Alevi dedelerde gözlediğimiz bir diğer önemli hususu Tokat, Amasya ve Çorum gibi kültür sahalarında da sezinlemiş bulunuyoruz. Bunlar, Alevi-Sünni ayrımını siyasetçilerin yaptıklarını ileri sürmektedirler. Siyasetçiler, çıkarları için kasıtlı olarak bizleri bölünmüşlüğe sevk etmekte ve böylece birer oy deposu olarak kalmamızı körüklemektedirler.. Bu da, yarılmaların, kamplaşmaların en büyük sebebidir. Ellerini üzerimizden çektikleri takdirde biz Sünni-Alevi bölünmesinden en kısa zamanda kurtulacağımıza inanıyoruz.”

Haydar dedeye bir de “Sıraçlar kimdir” diye soruyoruz. Çevrenin tepkileri Sıraçlar hakkında daha ziyade hakir görülen, yabani, ıslah edilmemiş bir grup imajını yansıtmaktadır. Haydar dede bu hususta “gusül etmeyen” kimselerdir yaklaşımında bulunuyor: “Biz guslü Kur’an ve Ayet emri olarak yaparız. Namazı ise seyrek kılıyoruz. Çünkü, Kur’an’da namaz yok, sadece “salat” olarak geçer. Şekli de değildir, zamanlı değildir. Cem evimiz ibadet evidir. İbadet yapıldığı için cem evi demiyoruz, toplanıp bir araya geldikimiz, bir olduğumuz için cem evi diyoruz.

Gümüş Hacıköyde, sadece seyyit neslinden Pir Ali Bircivan evlatlarının köyü Sarayözüdür. diğer Alevi köyleri ise bunların talipleridir.

Çünkü, bu talip veya muhip köylerin dini temsilcileri (dedeleri) yoktur. Bu nedenle, Sarayözü dedeler köyüdür, dede buradan taliplere gitmektedir. Talip köylerle de kesinlikle kız alıp verilmez. Çünkü, kan kardeşi gibi telâkki edilir. Talipler veya musahip durumunda olanlar birbirleriyle evlilik ilişkileri kuramazlar. Sadece kendi içlerinde evlenmektedirler. Bir dedenin talibi de manen onun öz evladıdır. Dededin hanımı da onun öz anasıdır.

Şimdiye kadar Sarayözü mensupları Sünnilerden on kadar kız alıp vermişler. Genellikle Karadeniz halkıyla bu alanda ilişki kurma şansları fazla imiş. Her iki tarafın evlenmeleri durumunda diyor Haydar Dede: “Ben onları düşkün kabul etmiyorum, derhal cemaatımıza alıyorum. Bize göre, düşkün evli ise eşini boşayan veya zina yapanlardır.”

Törenlerinde “dem” içtiklerini söylüyorlar: “Dede dem içer, deli rakı içer” diyor, Haydar Dede. “Demi, rakı’dan ayıran nedir” diye soruyorum. Hasan dede “muhabbettir” cevabını veriyor. Ona göre, “dem alimin ilmini arttırır, cahilin de zulmüne hız verir.” Biz dem içenleri Türk, içmeyenleri de Arap kabul ederiz.”

Bu vesile ile burada önemli bir noktayı hatırlatalım. Cem âyinlerinde içki (rakı) kullanılması, bununla alakalı bazı rivayetlerin Alevi kültüründe önemli yer tutması karşısında Kur’an’ın bakış açısını görmemiz gerekir. Fazlur Rahman’a göre, “alkol kullanma yasası Kur’an’ın yasama metoduyla alakalı olarak ilginç bir örnek ortaya koyar ve bizzat yasamanın tabiatı ve işlevi bakımından Kur’an’ın takındığı tutumu aydınlatır. Açıkça anlaşıldığı üzere, alkol kullanmaya ilk yıllarda kesinlikle izin verilmişti.. Sonra alkolün etkisi altındayken namaz kılmak yasaklandı.. Daha sonra ise Kur’an’da şöyle denmektedir: (Sana içki ve kumarı sorarlar, de ki: İkisinde insanlara hem büyük zarar, hem de yararlar vardır, fakat zararı yararından daha büyüktür) (Bakara, II, 219). Sonunda ise içki ve kumar (şeytan işi) oldukları için kesinlikle yasaklanmıştır... (Şeytan aranızda düşmanlık ve kin sokmak ister) (Maide, V, 90-91) (Fazlur Rahman, İslâm, s. 40)...

Haydar dede, Şiilerle kız alıp veririz, diyor. “Yalnız, onların nikâhları ve yasal kaideleri bize uymaz, kültürleri de bizimle bağlantılı değildir. Bunlar daha ziyade Sünnilere uyarlar. Sonra, ben mühüre ne niyaz eder, ne de saygı duyarım. Bunlar secde edilecek nesneler değildir. Ehlibeyt camiine de karşıyız. Bunlar Hizbullahcıdırlar, Arap

görüşündedirler. Biz Arap değil, özbeöz Türküz. İnsana değer veriyoruz. Hakkı Adem'de silinmeyecek doğru Adem'i de Hak biliyoruz. İnsanlar yaratılmıştır ama yaratıcıdırılar da. Ehli beyt Oniki imama kadar gelir, Mehdi'de durur. Ondan sonra seyyitlik başlar. Mehdi derken de biz meyyiti düşünürüz. Çünkü, meyyit Mehdileşmiştir, yani ölüdür, geçmiştir. Eğer Mehdiden bir kurtarıcı beklentimiz varsa o zaman günümüzün Atatürk'ünü bir Mehdi olarak kabul ediyoruz. Bizim için Atatürk bir kurtarıcı, bir Mehdidir." Gerçekte, Pir Ali Bircivan türbesine girdiğimizde, türbenin baş kısmında Atatürk'ün askeri kıyafetli büyük boy bir fotoğrafı konulmuştu, ayrıca Türk bayrağı çekilmişti. Sarayözlüler, kendilerinin, Pirleri gibi Horasan'dan geldiklerini ve Türk olmakla gurur duyduklarını ifade etmektedirler.

Bektaşî-Alevî geleneğinde de "son"un geleceğine yönelik bir "son"a inanış vardır. Birçok Bektaşî ocağında yapmış olduğumuz saha araştırmalarında bir Güruh-u Naci (Kurtarılmış Topluluk) teorisine rastlamış bulunuyoruz. Her Bektaşî, Peygamberin: "üm-metim 73 parçaya bölünecek, bunlardan 72'si kayıp, ancak biri kurtuluşa olacaktır" görüşüne inanır.

Bektaşî kozmogonisini oluşturan bu Güruh-u Naci teorisi, tarihi gelişim süreci içinde bazı motiflerle de desteklenmektedir. Örnek olarak, bir efsaneye göre, Nesimi, Halep'te diri diri derisi soyulduktan sonra ölmüş.. Sonra derisini bir post gibi omuzlarına almış ve kentin oniki kapısına birden yürümüş.. Bu yüzden mezarı da yokmuş.

Görülüyor ki, İslâmî bir inaç sisteminde örf içi "son" bulma değil, örf dışı "son"lu olmayışa yönelme temel felsefeyi teşkil etmektedir.

Haydar Dede, bir ilerici kişi olarak, 'Mehdiliği meyyit derecesine düşürüyor ve "son" bulduğunu söylüyor. Ancak, Hasan Dede, muhafazakâr bir kimliği taşıdığından bu görüşlere katılmadığını bildiriyor.

Tokat Hubuyar Ocağı: Bu ocak, Anadolu Aleviliğinin en yaygın olanlarından birini oluşturmaktadır. Sarayözü Alevileri de Hubuyar'ı adeta efsaneleştirmişlerdir. Bu ocak hakkında daha ayrıntılı bilgi edinmek amacıyla Tokat'ta yaşayan ve en önemli temsilcileri olan Mustafa Temel'i ziyaret ettik. Mustafa Temel, tam anlamıyla bir şehir efendisi ve Hubuyar Ocağının da şeyhi durumundadır. Şeyhlik babasından gelmekte, yani sülale takip etmektedir. İmam Rıza

koluna bağlarmış. Temel'e göre, sülaleden gelen herkes Dede olabilir, fakat şeyh bir tanedir. Şeyhi de, sülaleden gelenlerden en yetkili olanını babalar seçerlermiş. Şeyh aynı zamanda kökten geldiği için dededir de. Burada ilk kez "şeyh" kavramıyla karşılaşırız.

Mustafa Temel, 1938 yılında Hubuyar'da doğmuş. Hubuyar ocağına gönülden bağlıdır. Görgü ve geleneğini sürdürürler. Temel: "Her yıl görgü merasimlerini tekrarlar. Ancak, musahiplik artık ortadan kalkmış gibi. Eskiden yaygındı. Biliyorsunuz, bunlar ince yollar, takibi bile güç. Kendim de maalesef musahip olamadım. Çünkü, gözleştirecek birini bulamadım" diyor.

Hubuyar sosyal statüsü ve hiyerarşisiyle ilgili bir dereceleme yaptığına, pir, rehber, halife ve mürşit tarzında bir sıralama ortaya çıkıyordu.. Mürşit, Şeyhe göre dedelik kademesine tekabül etmektedir. Yani "Dedelik yapıp da yol gösterendir" diyor Mustafa Temel.. "Bize bağlı olup dede olmayanlar ise -Alevi olmaları nedeniyle- bize taliptirler. Pir, hazreti Hüseyin, rehber ise yol gösterendir. Dedelere yol gösteren, onları denetleyenlere halife diyoruz. Mürşit ise Hacı Bektaş Veli'dir. Bizim burda, dedelerin gitmedikleri köye Çelebiler sahip çıkarlar. Bunlar da kendilerini Bektaşî olarak kabul ederler. Bektaşî-Alevi kız alıp vermeleri yakın zamana kadar yoktu. Şimdilerde o da başladı. Kan karışmasın diye bir zamanlar Türk dışındaki Alevilere kız vermezdik. Kentleşme, teknik gelişme bu duvarları da yıkmış bulunuyor. Yakın zamana kadar çevrenin baskısı ile Sünni-Alevi ilişkileri hemen hemen yok gibiydi. Şu anda bu baskının yavaşlamasıyla 10-15 kadar Karadenizlilerden kız almış bulunuyoruz. Bu ilişkilerde her iki tarafın kendilerini Türk hissetmeleri önemli olmaktadır. Türklük bağı, Alevi-Sünni bütünleşmesini büyük ölçüde destekler mahiyettedir."

Bir toplumsal denetim unsuru olarak düşkünlük kimliğini devam ettirmektedir. Bir evli kadınla evlenme veya zina düşkün olmanın en önemli sebeplerinden birini oluşturur. Aynı şekilde ailesinin rızasını almadan kaçan bir kız da düşkün sayılır. Temel'e göre:

"Alevi-Sünni bütünleşmesinin yolu aydınlanmaktan, bilinçlenmekten geçer. Bu yapılmadıkça iki grup arasındaki duvarlar erimez. Kanaatımca, bir şeyh olarak bölünmenin sebebi ve tek faktörü politikacılarıdır. Bunlar, kendi çıkarları için insanlarımızı alet olarak kullanırlar. Politikacılar bu konularda namuslu, şerefli ve dürüst olmadıkları müddetçe bütünleşme zorlaşabilir."

Mustafa Temel: “Tokat yöresinde bizlere de sırâç derler” tarzında bir görüşe sahip. O halde, “sırâç” bu kültür alanının bir çeşit Alevi anlamına gelen bir kavram olsa gerek.. Kızılbaş, Rafizi ve Alevi gibi Sırâç da genel anlamda “Alevi” karşılığı olarak yörede kullanılmaktadır.. Böylece, Aleviyi Sünniden ayırmak gerektiğinde, sırâç kavramı Tokat ve Amasya yöresinde kullanılmaktadır. Nitekim Şeyhe göre, Sırâç bir aşiret adı, bir Türk boyudur. Bunlar Alevidirler. Bizim köyümüzdeki tekkelerinin sancaklarında bir zamanlar Oğuz boyu amblemleri vardı. Bu amblem Tekkenin tepesinde de bulunuyordu.

Mustafa Temel Şeyh, Beydili³ aşiretine mensup olduklarını, özbeöz Türk soyundan geldiklerini ve bu şuuru taşıdıklarını beyan etmektedir: “Talip köylerimizle, öteki Aleviler gibi biz de kız alıp vermeyiz. Bunlar bizim için tabudur. Bir insanın bu kuralın dışına çıkması öz kardeşiyle evlenmesi anlamını taşır.

“Bizde namaz halka namazı olarak adlandırılır. Bunun da belli başlı kuralları vardır. Biz, halka namazına başlamadan önce, şeyh cemaata halka namazına hazır olup olmadıklarını sorar. Sonra katılacak olanların kötü hallerinin bulunup bulunmadığı da tartışılır. Eğer cemaat bu hususlarda tatmin olursa, birbirlerini öper, nişan göstermiş olurlar. Bundan sonra iki diz üzerine oturulur, secde edilir ve Şeyhin eli öpülür. Niyaz Hakkadır, Şeyh de hakkı temsil eder, Hak da birdir. Cem törenlerinin yeri ve zamanı yoktur. Ne zaman gerek görülür veya ihtiyaç hissedilirse toplantı yapılır. Cuma akşamları toplantımız devam etmektedir. Bu toplantılara Hubuyar ocağı olarak çocuklar da katılır. Gerçek Alevi eğitimi bu haftalık toplantılarda uygulanır, çocuklar da Alevi tarikatına göre bilgilendirilirler.

Şeyh, yılda 70 oruç tuttuklarını söylüyor. 3 gün, medet-mürüvet orucu, 7 gün Hıdrellez, 12 gün Muharrem ve 48 de perşembe oruçları olmak üzere tam 70 gün oruç tutma imkânımız vardır. Ramazan orucunu bu yüzden tutmuyoruz. Hıdrellez’de bazı geleneklerimiz de vardır. Bir testi veya bir küp meydana konulur, herkes kır çiçekleri toplar bu testiye atarlar. Hatta, kendi kimliklerini belirleyecek belzik veya yüzük gibi nesneler de konulmuş.

3 Birçok Alevi topluluğu, kendilerinin Beydili aşiretinden geldiklerini ifade etmişlerdir. Beydililer, Kuzey Suriye’deki Türkmenlerin Boz-Ok kolunu meydana getiren boylardan biri idi. Beydililer, Safevi devletinin kuruluşuna da katılmışlardır. Bunlardan önemli bir kol İran’a gitmiştir. (F. Sümer, Oğuzlar, 225, 1992.)

Akşamdan dua edilir ve testinin ağzı kapanırmış. Sabahleyin mani söylenerek ağzı açılır ve genç kızlar (bakireler) ellerini küpe sokarak içindekilerini alırlarmış. Aynı gelenek çocukların sünnetlerinde de uygulanırmış. Böylece, maniler ve türküler söyleyerek kalabalıklar eğlenirlermiş. Benzeri gelenek, bilindiği gibi Sünnilerde de mevcuttur. Bu eski bir Türk kültür kodunu oluşturur.

Şeyh Mustafa Temiz, çok eskilerde çiy toplayarak onunla mayalama âdetlerinin olduğunu da hatırlamaktadır. Al karısı geleneği farklı değişgenler olarak toplumda yaşamaktadır. Al karısı, inançlarına göre, atların yelelerini (yalısını) örermiş. Loğusa kırk gün yalnız bırakılmamış, yatağının arasına makas konurmuş. Bütün bunlar kötü ve karanlık güçlerin loğusaya zarar vermemeleri için yapılan pratiklerdir.. Eşik de kutsaldır. Soğan, sarımsak kabuğu buralarda yakılmazmış. Ay tutulduğunda da, önüne gelen haremileri kaçırmak için çok eskilerde teneke çalar veya silah patlatırlarmış.

Şeyh'e göre: Kendi aşiretlerine bağlı hiçbir Kürt aşireti mevcut değilmiş. Kendilerini Beydili aşiretinin bir devamı olarak kabul etmektedirler. Elazığ, Erzincan ve Tunceli yörelerinde kendilerine, Kürtçe konuşmadıkları için Alevi olmadıkları söyleniyormuş. Böylece, Güneydoğuda Alevi kavramı ile Kürtçe özdeşleştirilmektedir. Adeta, bir Alevi Kürtçe konuşmadıkça Alevi sayılamaz tarzında bir genellendirme ortaya çıkmaktadır..

Bize bağlı bir Horasan pirleri bir de Rum erleri vardır. Biz, bu iki koldan Horasan pirlerine bağlıyız. Bana göre, Kürt-Türk önemli değildir, önemli olan Ocaktır. Bir ocağa bağlı olmak her şeye yeter de artar bile. Tokat'ta Bektaşî Çelebileri ile Hubuyarlar çoğunlukta dırlar. Ayrıca, Şahınlılar (yani Kul Ümmet sülalesinden gelenler), Ağuiçenler, Battalgaziler, Abdulvahaplar, Güvenç Abdallar, Pir Sultanlar gibi önemli ocaklara da rastlamaktayız.

SAFEVİ ŞİASİ'NDAN ALİ ŞİASİ'NA

Toplumsal etnikliği bir bilinçlenme, kültürel farklılaşma biçiminde algılama, dar anlamda da olsa, günümüz sosyolojisinde kabul görmektedir. Temeldeki etkileyici unsur ne olursa olsun, insanlar kazanılmış kültür değerleri, bakış açıları ve yaklaşımlarıyla yeni kognisyonlar (algı alanları) kazanırlar. Etnikliği biraz da bu yeni bilinç alanlarının oluşumunda aramak gerekiyor. Kişinin soyu, tarihi gelişim çizgisi, hatta kazanılmış kültürel mirasları bir yana itilerek yeni bakış açılarının oluşturduğu düşünsel eylem biçimleri (kognisyonlar) ön plana geçer. Fert, bu yeni penceresinden dış nesneleri yorumlar, değerlendirir. Bu bir çeşit bilinç kaymasıdır. Günümüzde siyasal ideolojiler ve dini yönelişler bu çerçevede incelenmelidir. “Bilgi açısından, ideolojik bilginin en çok üzerinde durulan tarafı ‘gerçek’ten bir miktar sapmanın ortaya çıkmış olmasıdır.” Bu oluşumda, toplumun dinamikleri, kişinin gerçeğe yönelişindeki değerler yaklaşımı ve kültürler arası benzeşim önemli rol oynamaktadır. Bir başka ifadeyle, kişinin başvuru çerçevesi (frame of reference) değişmektedir. Bu da tipik olarak eski algı alanından yeni kazanılmış algı alanına yönelik bir kayış veya sapmayı belirler. Ortaya çıkan bu yeni kimlik alanı, kişiyi toplumsallaşma süreciyle küçük yaşlardan itibaren kazanılmış bütün değerlerden soyutlayarak kendine doğru yönlendirir. Fert, fizyolojik yapısıyla Büyük Toplum’un içinde bulunduğu halde, danışma çerçevesiyle yeni grubunun bir sosyal aktörü olmuştur. Bu anlamda etniklik, Büyük Toplum veya Egemen Toplum’dan ayrılarak, tercih edilen yeni danışma grubu içinde yer alması anlamında bir kimlik kaymasıdır da denilebilir. Gözlemlendiği üzere bu süreç, çoğunluğa karşı olması nedeniyle bir tür azınlık bilincidir. Fertte meydana gelen bu algı değişmesi, toplumu etkilemesinden ötürü, etniklik olgusunun bir psiko-sosyal yönü bulunduğu gerçeğine bizi yönlendirir.

Safevi Şiası'ndan Ali Şiası'na geçişte bu tür kognisyon farklılaşmalarına önem vermek gerekir. Çünkü, fert bir vakitler özdeşleştiği grubundan ayrılarak yeni bir kültür alanı kazanmaktadır. Bir başka deyimle, kimlik kaymasına uğramıştır. Her türlü kimlik kayması veya kognisyonlarda ortaya çıkan sapmalar, kişiyi eski kültür miraslarından, inanç ve değerler sisteminden kopararak yeni normlara yönlendirir. İşte etniklik olgusu dar anlamda bu bilişsel sapmadır.

Ali Şiası-Safevi Şiası ayrımı İran kültürünün bir ürünüdür. Nitekim Ali Şeriatî'nin *Teşeyyü-i Alevi ve Teşeyyü-i Safevi* adlı eseri bu çizgide izlenebilir. Bu eser, 1990'da dilimize *Ali Şiası-Safevi Şiası* adı altında çevrilmiştir. İran, deyim yerinde ise Anadolu Aleviliğini (Safevi Şiasını) kendi kültürünün ürünü olan Ali Şiası'ndan (Şiizm) ayırmaktadır. O halde, bir sektizm olarak Şia olgusu, içinde yeşerdiği toplumun kültür değerleri, tarihi gelişimi ve yapısal unsurlarıyla bağlantılı olarak biçimselleşmektedir. Anadolu Aleviliği diye belirlediğimiz "Alevilik" olgusu, Türk toplumunun oluşturduğu bir inanç sistemidir. Şia ise, İran kültür değerleri, sosyal yapısı ve tarihi gelişim biçimiyle yoğrulmuş bir modeldir. Bu yüzden, Şia ve Alevi olgusundaki farklılaşmalarda, toplumlar arası kültür ve değerler sisteminin etkileşim payı büyüktür.

Safevi Şiası, Safevi devletinin ürünüdür. Faruk Sümer'e göre: "Safevi Devleti tarihinin bizim için taşıdığı ehemmiyet, bilhassa devleti kuran ve geliştiren unsurun Anadolu olmaları ve bunlarla ilgili olarak kalabalık sayıda göçebe ve köylü Türk topluluklarının bu ülkeden İran'a göç etmeleridir."¹

Safevi Devleti, kendisini diğer Şii topluluklarından ayırt etmek için "Kızılbaş Sürgünü" deyimini bizzat kendileri kullanmışlardır. Hatta, Sümer'e göre: "Devletlerini 'Devlet-i Kızılbaş', hükümdarlarını 'Padişah-ı Kızılbaş' ve ülkelerini de 'Ülke-i Kızılbaş' deyimleriyle vasıflandırmışlardır. Gerçek odur ki, Anadolu Kızılbaş Türkleri olmasa idi, değil Safevi Devleti'nin kuruluşu, Erdebil şeyhlerinin siyasi gayeler taşımaları bile düşünülemezdi. Hatta, temel kaynaklardan açıkça anlaşıldığı gibi, onlar yeni Anadolu Türkleri veya onların bir kısmına, aşırı dini inançlarını şeyh ve şahırlarına kabul ettirmeye çalışmışlardır."² Hamdullah Kazvini'den öğrendiğimize

1 Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmemesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, s.11, 1992, TTKY, Ankara.

2 F. Sümer, a.g.e., s.22.

göre, 1339-40'ta Erdebil de dahil olmak üzere, İran'daki halkın ekserisinin Sünni olduğu açıkça anlaşılmaktadır.³

Safevi döneminde resmi dil Türkçe idi. Şah İsmail'in Farsça'dan çok Türkçe yazması ve Ali Şir Nevâi'nin eserlerine düşkünlüğü, ana dilinin Türkçe olmasından ileri geliyordu. "Safevi devletinin, gerek dayandığı zümre, gerek devlet teşkilâtı ve kültür bakımlarından kendisinden önce aynı ülkedeki Türk devletlerinden farksız olduğu ve hatta belki onların bazılarından daha fazla Türklük vasıflarını taşıdığı bilinmektedir." Sümer bu yorumlarıyla, ana dili yerine Farsça'yı resmi dil olarak kullanan Selçuklu Devletlerini (İran ve Anadolu) kast etmektedir.

Şah İsmail, babasının ölümünden sonra, müritlerini toplamak için Anadolu'ya geliyor, Alevi kültür sahalarını ziyaret ediyor, hatta Erzincan'da iki ay kadar kalıyor. Kısa zamanda güçlü bir mürit katılmıyını sağlıyor. Erzincan'ı terk ettiğinde yanında yedi bin kadar müridi bulunuyordu. Şah İsmail'in Doğu Anadolu'da bulunması aynı zamanda Alevi kültür sahalarının oluşumuna da yardımda bulunuyordu. Bin kişilik müridiyle Anadolu içlerine yönelik bu yürüyüşü, Sümer'in isabetli teşhisiyle "baş ile gövdenin birleşmesidir." Bir ülkeyi kılıçla fethetmek önemli değildir, önemli olan inanç birliği ve gönül bağıdır. Şah İsmail bunu başarmış, sonuçta Safevi ülkesi Fırat'tan Ceyhun'a kadar uzanmıştır.

Oğuz-Türkmen (göçebe Oğuz) ikiliği, veya çevre-merkez farklılaşması, yönetimi elinde bulunduran Oğuzlar'a karşı çevreye itilen Türkmenlerin hoşnutsuzluğunu yaratmış, bu da Şah İsmail'in dedesi Cünyed ve oğlu Haydar'ın sistemli çalışmalarıyla Safevi hareketlerinin yedek ordusunu teşkil etmiştir. Büyük oymaklar, Rum ili (Sivas, Tokat ve Amasya), Boz Ok sancağı, Dulkadir ili ve Halep Türkmenleri Safevi Şiizminin kurulması için Anadolu'dan İran'a taşınmışlardır. Özellikle, devletin devşirmelere teslimi reaya durumunda olan Anadolu gençlerini (Rum yiğitleri) kırgın ve küskün bırakmıştır. Göçlerde bu "üvey evlat" işleminin de önemli izlerini aramak gerekir. Hatta, göçlerin büyük çoğunluğunun Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan kaynaklanmış olması, jeo-politik açıdan önemli bir boşluk yaratmış, yöreyi iç ve dış unsurlar açısından sürekli kışkırtılabilecek bir sorunlar alanına dönüştürmüştür.

Safevi devletinin kurulmasıyla tarihi süreçte yeni ve köklü bir değişme meydana gelmiştir. Osmanlı İran arasındaki kültürel ger-

ginlikler, şimdi Anadolu Kızılbaşlarının eline geçmiş oluyordu. Bu durum, bazen olumlu bazen de devletin temellerine dinamit koyabilecek türde olayların belirmesine yol açıyordu. Teke ili'nde 1511 yılında Şah Kulu tarafından çıkarılan ayaklanma Safevi projelerinin bir halkasını oluşturunuyordu. Anadolu Selçuklu döneminde bu tür toplumsal hareketleri (Babai ayaklanması gibi) İran tek başına yapıyordu. Şimdi katalizatör unsurları kullanıyordu. Keza, 1512'de Yavuz Selim'in saltanata geçişiyle Şah İsmail, bu defa Rumlu Nur Ali Halife'yi Anadolu'ya gönderiyor, böylece Rumlu'dan üç-dört bin evlik bir topluluk ona katılıyordu. Hatta, Yavuz Selim'in Konya'da bulunan kardeşi Sultan Ahmet, Selim'in hükümdarlığını kabul etmeyerek ona başkaldırırken, Amasya'da bulunan oğlu Sultan Murat, Kızılbaş oluyor ve merasimle Kızılbaş tacı giyiyordu. Sultan Murat ise daha da ileri giderek, yanında bulunan on bin Kızılbaş'la Tokat'ta Nur Ali Halife'yle birleşecek ve daha sonraları da İran'a giderek Şah İsmail'e sığınacaktır.⁴

Safevi Şiası'nda rastlanan "Kerbela yası", "Dede", "Baba Resullah" veya İrani Mehdi anlayışları arasındaki benzerlikleri içeren birçok kültürel motiflerin Türklerin Asya'dan getirdikleri inanç sistemlerinin bir yansıması olduğu görüşü de ileri sürülmektedir.

Türkiye genelinde gerçekleştirdiğimiz bir alan araştırmasında Anadolu Aleviliğinin önemli kültür kodlarının Şamanizm'in derin izlerini taşıdığını gözlemiş bulunuyoruz. Özellikle, doğum sonrası (post partum) geleneği, kutsal ile kutsal dışı alanları birbirinden ayıran "akis-mundi" (yani eşik) geleneği, Nevruz, Hidrellez, Ay tutulması, Al Bastı vb. kültürel norm ve değerler Kürtçe-Zazaca konuşan gruplar ile Sünniler arasında ortak inanç sistemlerini oluşturmaktadır. 1910'larda Köprülü, Baha Said gibi Alevi-Bektaşî cemaatlerine dayalı araştırmaları yöneten ve Türk Edebiyatı doğrultusunda inceleme yürüten bilim adamları ve araştırmacıların incelemelerinde de bu kültürel benzerlikler tüm özellikleriyle yansıtılmıştır.

Ali Şeriati, Safevi Şiası'nı iki noktada eleştiriyordu:

- 1) Safevi Şiası'nın, Sünnilikle hiçbir ortak yanı yoktur.
- 2) Ancak, İran milliyetiyle yeni ve güçlü bir hareket oluşturmaktadır.⁵

4 F. Sümner, age., s. 34-35.

5 Ali Şeriati, Ali Şiası-Safevi Şiası, s. 113, 1990, İkinci Baskı, Yöneliş Yayınları.

Şeriatî aynı zamanda, Kisrevî gibi, Şîa mezhebinin Safevîler döneminden itibaren başlayarak oluştuğu iddiasını da gerçekçi bulmamaktadır. Ona göre, Ali Şîası, İslâm tarihiyle yaşıttır. Oysa, Safevî Şîası sonradan ikamedir, İran milliyetçiliğiyle uyum içindedir ve Sünniliğe karşıttır. Çünkü, “Safevî Şîası mantığı, onun koruyucusu olan Ebü Süfyan’ın mantığından kaynaklanmakta ve Süfyan düzeninin varisi olan Şiilik iddiasındaki hakim güçler aracılığıyla takviye edilmektedir. Oysa, Ali Şîası mantığı, gerçek Şiiliğin imamı olan Ali’nin mantığından ilham almıştır.”⁶

Kısacası, Şeriatî’ye göre, “Kin ve düşmanlık Safevî Şîası ile Emevî Sünniliğine özgü bir harekettir. Yoksa Ali Şîası ile Muhammedi Sünnilik eş anlamlıdır.” Tarihsel olarak bu çizgi izlendiğinde Şeriatî açısından, sistemde iki önemli gelişim belirlemektedir. Biri, birinci yüzyıldan başlayarak -ki Şiiliğin kendisi “kurum İslâmı”/Sünnilik karşısında bulunan “hareket İslâmı”ndan ibarettir-Safevîye döneminin başlangıcına kadarki zamanı kaplayan, Şîa’nın hareket dönemidir. Ötekiyse, “hareket Şîasının” “kurum Şîası”na dönüştüğü Safevîye döneminden bugüne kadarki safhadır. O halde, Şeriatî açısından “Hareket İslâm’ı”, “Hareket Şîası”ndan ayrılmak durumundadır. Böylece, Ali Şîası, tamamen “Devrimci bir hareket olup, dış sultaya, iç sömürüye, feodal güçlere, büyük sermayedarlara karşı esir milletlerin, yoksun yığınların kurtuluşu için adalet ve şehadet kültürü sloganıyla ve köylülerin önderliğiyle bundan yedi yüz yıl önce ayağa kalkmış ve zafere ulaşmıştır.”⁷

Bu görüşler, bir anlamda İran Şiizminin Safevî Şîası’ndan çok önceleri başladığını ve İran toplum yapısı, kültür değerleri ve tarihi gelişiminin damgasını taşıdığı tezinin bir ifadesidir. “Bir yüzyıl sonra Safevîye geldi ve Şiilik, halkın cami ve mescidinden kalktı ve Şah Mescidinde yani Ali Kapu Sarayı ile duvar duvara komşu oldu.” Böylece, Şeriatî’ye göre “Ali Şîa”, “Kana Şîa” oldu; “Şehadet mezhebi” ise “Matem mezhebi”ne dönüştü.

Ali Şîası, bir yol ayrımında kendisini Safevî Şîasından ayırmış bulunmaktadır. Bunun için de önemli gerekçeler ileri sürmektedirler:

- 1) Şîa-Sünnî farklılaşmasında önemli bir nokta imamettir. Ancak, Şîa’ya göre bunun İslâm toplumuyla bir alâkası yoktur.

6 Ali Şeriatî, age., s. 89.

7 A. Şeriatî, age., s. 23.

- 2) Halifelerin yerilip lanetlenmesidir ki, Şiiilerin çoğunluğu buna karşıdır.
- 3) Şia Kur'an'ın tahrif edildiğine inanmamaktadır. Bu husustaki görüşleri şiddetle reddetmektedir.
- 4) Şiinin Ashab hakkındaki görüşleri Ehli Beyt'in görüşlerinin aynıdır.
- 5) Tüm İslâm fırkaları bir millet altında birleşebilirler.
- 6) Şia "Gulat" değildir. Böylece, Şeriati önemli mezhep yorumcularının bu çerçeve içindeki görüşlerini özetledikten sonra konuyu şöyle bağlıyor: "Kin ve düşmanlık Safevi Şiası ile Emevi Sünniliğine özgüdür, yoksa Ali Şiası ile Muhammedi Sünnilik iki eş anlamlı kelimelerdir."⁸

Birçok Batılı düşünür, özellikle Ernst Gellner, Şia'nın İslâm dünyasında kendine özgü bir akım olduğunu ileri sürer.⁹ Büyük müsteşrik Goldziher ise, Şiiliğin Kûfe'den Kum şehrine hicret etmiş olan halis Araplar tarafından İran'a getirildiği kanısındadır.¹⁰ Hatta, Barthold'da aynı görüşlere katılmaktadır. Ancak, Watt'a göre Şiilik, dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden önce vücut bulamamıştır. Çünkü, Şiilik bir İran hareketinden ziyade bir Arap kültür çevresinin ürünüdür. Bu nedenle, Watt da Şii hareketinin bir İran hareketi olduğu tezine karşıdır.¹¹ Fuad Köprülü ise, Şiiliğin İslâmiyet'e karşı İran kültür sahasının bir tepkisi olduğu görüşündedir.¹²

İran'da, Safevi diye tanınan bu Türk sülalesinden sonra önemli bir diğer atılım da Nadir Şah'la gündeme gelmiştir. Nadir Şah, Avşar diye bilinen Türk sülalesinin boyundandır. Afşarlılar, İran üzerinden Halep, Suriye ve Anadolu'ya kadar yayılmışlardır. 1732'de Safevi Şahı II. Tahmasb, memleketini kurtarmada aciz kalınca, Horasan bölgesinde gün geçtikçe şöhreti artan Nadir'in bizzat ayağına kadar giderek hizmetine çağırmıştır. Nadir Şah göreve gelince, Abdullah İbn Süveydi'den öğrendiğimize göre, ilkin bir Ferman-ı âli çıkarıyor. Ferman şöyle diyordu: "Biliniz ki, Şah İsmail Safevi, 1500 yılında zuhur etti. Cahil halktan bir kısmını yanında topladı. Bu alçak, dünyayı ve nefsinin isteklerini ele geçirmek için,

8 A. Şeriati, age., s. 82.

9 E. Gellner, Postmodernizm, İslâm ve Akıl, s. 33, 1994.

10 W. Barthold, İslâm Medeniyet Tarihi, çev. F. Köprülü, 3. baskı, s. 173, 1973.

11 W. Montgomery Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, s. 46, 1981.

12 Tahir Harimi Balcıoğlu, Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları, s. 8, 11-12.

Müslümanlar arasına fitne ve fesat soktu. Ashâb-ı Kirama sövme-yi, Şiiliği ortaya çıkardı. Böylece, Müslümanlar arasına büyük bir düşmanlık soktu. Bu dört halifeden her biri kendi hilafetleri zamanında, birbirleriyle uygun, her türlü ayrılık lekesinden temiz idiler. Şah İsmail'in ortaya çıkmasına kadar bütün İslâm memleketleri, böyle saf ve temiz kalmışlardır.”

Nadir Şah, “Şah” olduktan sonra, İran ile Osmanlı Devleti arasında yıllarca süren Şii-Sünni düşmanlığına son verme gayretine girişti. İçte, İran halkına Caferilik mezhebini kabul ettirip, dışta da bu mezhebin Osmanlı Devleti tarafından onaylanmasını istemekteydi. 1736'da Osmanlı Devleti'yle yapılan görüşmelerde Caferiliğin beşinci mezhep olarak kabulünü ve Kâbe'de bir rükn (yer) verilmesini talep etmiştir. Ancak, Osmanlı Devleti, “Hem dört mezhep imamının içtihadı dışında amelde bulunmak istemediklerini söyleyen, hem de Caferiliğin beşinci mezhep olarak kabulünü ileri süren Nadir Şah'ın bu görüşlerine iltifat etmemişlerdir.”

Görülüyor ki, Nadir Şah günümüz İran Caferi mezhebini Şah İsmail'in kurduğu Safevi yolundan uzaklaştırarak, Ehli Sünnete veya Şeriati'nin ifadesiyle “Ali Şiası”na yaklaştırmaya çalışmış yine Türk kökenli bir devlet adamıdır.¹³

Günümüz yorumcularına göre: Bazı önemli ayrılıklara rağmen, İmamiyye Şiası Ehl-i Kibledir; Müslümandır, mümindir. Ancak, Ehli Sünnete göre, Mutezile ve Hariciler gibi ehli bid'at'tır. Nitekim, İran Anayasasının birinci bölümü 11. maddesinde de resmi din ve mezhebi belirtilmiştir: “İran'ın resmi dini İslâm, mezhebi Caferi-İsnaaşeri'dir ve bu maddenin ebedi olarak değiştirilmesi mümkün değildir.”

Türk Aleviliği ile İran Şiası, günümüzde de ülkemiz açısından önemli yansımalara yol açmaktadır. İran Şiası veya Ali Şiası giderek Safevi Şiasının terkinde önemli yarınmalara neden olmakta, hatta bazı gözlenebilecek nitelikte değişmelere yol açmaktadır. Nitekim, Kars'ın Tuzluca ilçesine bağlı Gaziler (Pernavut) bucağı Azeri kökenli insanlarımızın Iğdır, Çorum, Ankara ve Halkalı'da (İstanbul) örneklerine rastladığımız türde İranî Şii bakış açılarını yansıtan normlara dönüşmüş olmaları, bu tür bir yayılmanın önemli halkalarını oluşturur.

13 Avşar Sülâlesi 1786'da iktidarı Kaçar sülâlesine bırakmak zorunda kalmıştır.

Türk kültür ve değerler sisteminin bir ürünü olan Safevi Şiası, gözlemlendiği üzere tamamen Türkmen boylarının temsil ettikleri inanç ve bakış açılarının bir yansımasıdır. Çünkü, Selçuklu'dan beri Oğuz-Türkmen ikiliği ortaya çıkmıştır. Nitekim, Horasan merkez olmak üzere İran'da kurulan Büyük Selçuklu ve daha sonraları Anadolu Selçuklu Devletleri sürekli kendilerini merkeze almak suretiyle Oğuz kabul etmiş, daha sonraları İran üzerinden Anadolu'ya göç eden milyonlarca Türk boylarını ise Türkmen kategorisinde düşünerek çevreye itmiştir. Böylece, Türk tarihinde belirli bir dönemden sonra merkez-çevre veya Oğuz-Türkmen ikiliği ortaya çıkmıştır. Merkez Sünni kültür kodlarını temsil ederken, çevre daha ziyade Alevi inanç sisteminin kültür ve değerlerini izlemiştir. Osmanlı da, ne yazık ki, Selçuklular tarzı geleneği sürdürmüş, hatta Türkmen Alevileri ötesinde kendi Sünni halkını da dışlayarak yönetimi "askeri ve sivil" tamamen Devşirme-Dönme kökenli yabancı soylulara bırakmıştır. Böylece, Türkmen Aleviliği yüzyıllarca yöntemli bir biçimde taranarak, marjinal bir alana itilmiştir. Türkiye genelinde 45, son olarak da 52 Alevi Ocağı temsilcileri üzerinde yürütmüş olduğumuz adı geçen araştırmamızda, örnekleme katılan grupların son derece inanç sistemlerinden uzak kaldıkları, önemli oranda bir kültürel yetersizlik içinde bulundukları gözlenmiştir.

Türkmen Şiası'nın içine düştüğü bu tarihsel ve kültürel oluşum, özellikle günümüzde iç ve dış güçler tarafından sürekli propagandist emeller doğrultusunda pompalanarak, hem ulus-devlet oluşumunun yollarının tıkanmasında hem de toplumsal gerginliklerin sürüp gitmesinde etkili olmuştur ve olmaktadır. Alman Orient İnstitute Başkanı Udo Steinbach, İstanbul temsilcisi Karin Vorhoff, Ebenhausen Bilim ve Politika Vakfı Türkiye Masası Şefi Heinz Kramer ve daha birçokları Türk toplum yapısında geleceğe yönelik çatışmaların teorisyenleri arasında yer alırlar. Bunlar, Kemalist modelin artık aşındığı görüşü yanında, Kürt ve Türk Alevi farklılığı ve Türkiye'deki Alevi-Sünni çatışması projelerine de destek vermektedirler. Böylece, Alevi grupları tıpkı Ermeniler ve Musevilerden sonra Türkiye'nin üçüncü dini azınlığı konumuna getirilmekte, etnik ve dini yani kültürel, politik, ekonomik ve sosyal anlamda ülkemizi parçalı parçalı göstermekte, üniter devlet yapısına karşı çıkmaktadırlar. Ulus-Devlet oluşumunun temellerini meydana getiren Büyük Toplum veya Egemen Toplum konumundaki yapılaşmaya -Türklüğe dönüş anlamında algılanması nedeniyle- karşı çıkmak-

tadırlar. Böylece, gelenekli etnik gruplarla ortak bir paydada birleşmek suretiyle, iç ve dış güçler koalisyonunu gündeme getirmektedirler. Aleviliği, daha da Alevileştirmek ve Hıristiyanlaştırmak bu propagandist odak noktalarının başlıca hedefleri arasındadır.¹⁴

Bu tarihsel olaylar, toplum yapısında derin gerginliklere ve kültürel yarılmalara yol açmakta, sonuç olarak da Ortadoğu Politikasında rol alan iç ve dış güçlerin planlı ve sistematik oyun teorilerinin oluşumuna zemin hazırlamaktadır.

Safevi Şiası-Ali Şiası gündeme geldiğinde durum ne merkezdedir? Bu hususun, Türk tarihi açısından olduğu kadar, ülkenin stratejik yapısı açısından da irdelenmesi gerekir. Son Irak olayı ABD'nin Şii kartının nerelere vardığını göstermesi açısından da önemlidir.

Alevi-Bektaşî adlı yayınıımızda da belirttiğimiz üzere, Türkiye genelinde yer yer gelenekli Türkmen Aleviliğinden Şia modeline yönelik eğilimler, son yıllarda önemli bir odak noktasım oluşturmaktadır. Merkezin çevreye yönelik tarihsel tepkisinin henüz bilimsel bir yaklaşım ve akılcı bir Rönesans anlayışı ile raylarına oturtulmuş olmaması, Türkmen Aleviliği ile İran Şiası arası gerginliklere yol açmaktadır. Yaptığımız alan araştırmalarında (field work) bu iki grubun birbirine yönelik algı alanları uyumlu değildir. Sünni-Alevi kalıp yargıları bu kez Türkmen Alevi ve Şia Alevi unsurları arasında cereyan etmektedir. Bu husus, Orien İnstitute gibi dış güçler için vazgeçilmez propaganda odak noktalarını oluşturmaktadır. Akla gelmeyen Zaza-Kurmanç (Kürt), Alevi-Sünni, Laik-Müslüman, Sünni Zaza-Alevi Zaza, Alevi-Kürt kutuplaşmaları yanında daha birçok etnisiti bölünmeler ve kutuplaşmalar her an ülkemiz için oyun kurallarından birini gündeme taşıyabilir. Bu nedenle, konuya açıklık getirmek istiyorum.

Halkalı örnek olayı, Alevilikten Şiizme geçişin ilk basamağıdır. Halkalı, Küçükçekmece ilçesine bağlı bir beldedir. Nüfusu 70 bin kadardır. Son mahalli seçimlerde 22 bin seçmen oyunu kullanmıştır. Halkalı ilk kez 1978'de kuruluşunu gerçekleştiriyor. Yerleşimin

14 Tamer Bacınoğlu-Andrea Bacınoğlu, Modern Alman Oryantalizmi, s. 57, ASAM, 2001, Ankara; Alp Hamuroğlu, "Alman İslâmı" s. 99, Kaynak Yayınları, 2001, İstanbul; Deniz Altınbaş Akgül-Semra Rana Sezal, Almanya'nın Asimilasyonist Politikaları ve Entegrasyon Anlayışı, s. 5-24, Stratejik Analiz, sayı: 28, Ağustos 2002; Heinz Kramer, Avrupa ve Amerika Karşısında Değişen Türkiye, s. 19-20, Timaş yayınları, 2001, İstanbul.

başlangıcı Kars'ın Tuzluca ve Iğdır ilçelerinden akın eden göçlerle başlıyor. Bunların önemli bir kesimi Azeri cemaatini oluşturmaktadır. Tuzluca'nın Gaziler (Pernavut) beldesi Şia grubuna mensuptur. Göçlerin çoğu, yaklaşık %99'u, yöreye işçi olarak geliyor. Şu anda (1994) bu miktarın %70'i düz işçi durumunda, geriye kalanları ise esnaflıkla uğraşmaktadırlar. Halkalı nüfusunun yaklaşık 9-10 bin kadarı Azeri, geri kalanları ise Sünni cemaate mensuptur. Başlangıçta, Sünniler namazlarına, ibadet şekillerine müdahale ederlerken sonraları büyük ölçüde bir hoşgörü ortamı oluşmuş. Sünniler, cemaatin ibadet yerini "Azeri camii" diye belirlemektedirler. Böylece, Halkalı'da biri Sünni, öteki Azeri olmak üzere iki camii ile karşılaşmaktayız. Aynı durum Çorum'da da mevcut. Alevilerden Şia'ya yönelenler Ehli Beyt Camii'nde, Sünniler ise kendi camilerinde ibadetlerini yürütüyorlar.

Şia cemaatinin şu anda İstanbul genelinde irili ufaklı on beş kadar camileri mevcutmuş. Bunlar bazen bir oda, bir daire, bazen de müstakil cami durumunda imiş. Camilerinin adı Zeynebiyye'dir. Hz. Hüseyin'in kız kardeşinin adı verilmiş. Zeynebiyye Camii, Çorum Ehlibeyt Camii'ne nazaran daha büyük, iki katlı, alt kısmı da oturma yeri olarak ayrılmıştır. Burada sadece oturup sohbet ediyor, çay içiyorlar. En üst kat çalışma odası ve kütüphaneye tahsis edilmiştir. Çok zengin bir kitaplıkla karşı karşıyayız. Farsça, Arapça ansiklopediler yanında Türkçeleri de mevcut. İmamları Selahaddin Özgündüz "Ehli Sünnet fıkhı ile aramızda sadece raflardaki kitapları ayıran şu ince çelik levha kadar bir fark var, onu da kaldırdığınızda her iki tarafın birbirine karışabildiğini rahatlıkla gözleyebilirsiniz." diyordu.

İmam Selahaddin şu anda (49) yaşında. 12 Eylül öncesi tutuklanmış, birtakım siyasal olaylara adı karışmış. Üst eğitimini Irak'ta Necef'te yapmış. Bu bir çeşit gayri resmi yani medrese eğitimi oluyormuş. Arapça ve Farsça'ya hakim olduğunu söylüyor. Son derece zeki ve dinamik bir dini lider. Bilgi kapasitesi ise çok yüksek. İslâm felsefesi ve akaidini bütün sistematigi ile kavramış durumdadır.

Necef ve Kerbela, 18. yüzyıldan beri İran ruhban grubunun yetişmesinde önemli iki kenttir. Bu nedenle, Necef ve Kerbela -ki şu anda yabancı güçlerin bombaları altındadır- öğrencileri kendine çekme, eğitime ve göreve yollama, onları etkili bir hiyerarşik bağlılık ağı içinde tutup uzaktan denetleme anlamında, Şiiliğin kalbi

olarak bilinir.¹⁵ Ortadoğu Şiiliği, Kum'dan çok daha önceleri bu iki kentte kolonileşmiştir. Nitekim, Ayetullah Humeyni 1963'ten beri Necef'te kalmıştır. Kısacası, araştırmacı Roy'a göre: "Şii uyanış hareketinin aktörleri, gözlemlendiği üzere Necef ve Kerbela'da eğitilmiş, bir büyük Ayetullah'a bağlılık temelinde birleşen ve mahalli siyasi örgütlerle bir araya gelen genç din adamlarıdır."

İmam Özgündüz'e göre, gruplarının Türkmen Alevilerle bütünleştikleri bazı noktalar vardır. Bunlardan biri Ehl-i beyt sevgisi, ikincisi de İmam Cafer gibi mezhep isimleridir. Ayrıca, Alevi büyükleriyle bazı hususlarda, özellikle ibadet şekillerinde uyum sağladıkları da gözden uzak tutulmamalıdır. Bunlar da iki grubu birbirine yaklaştıran önemli hususlardır. Özgündüz, "İran'da Alevi sözcüğünün bilinmediğini, sadece Seyyid-i Alevi yani Ali soyundan gelme anlamında bir deyim kullanılırmış." demektedir.

Zeynebiye Camii'ndeki sohbetlerimiz devam ederken, Özgündüz Alevi olgusu hususundaki görüşlerini şu şekilde açıklıyordu: "Bana göre, Aleviler şu anda rehbersizdirler, çünkü fıkıh âlimleri Yavuz zamanında tümüyle katledilmişlerdir.¹⁶ Sonra, Anadolu Alevileri genelde Horasan'dan geldiklerini ifade ediyorlar. Bildiğiniz üzere, Horasan İran'ın Meşhed şehridir. Hacı Bektaş Veli de bu yöreden gelmiştir."

İmam Özgündüz, Alevilerin Türkiye'deki kültürel yapısını açıklarken önemli noktalara da parmak basıyordu: "Türkiye'de Alevilerle Bektaşiler birbirleriyle bütünleşmişlerdir. Bu yüzden Alevilerle olan ayrılığımız Bektaşilerle de vardır. Bektaşilik hakkında Tevfik Oytan'ın *Bektaşiliğin İçyüzü* adlı eserini okudum. Bektaşî-Alevi arası kız alıp vermeme hususu kanaatimce mezhebi değil, bölgeseldir. Yani yerleşim alanları ve kültür sahalarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Burada, kuşkusuz 'Dede' veya 'Baba' etkisini de unutmamak gerekir. Şia açısından, Bektaşî-Alevi eşit gibi görünüyor. Ben o inançtayım. Sonra, Aleviler hakkında çok eskilerde bir kitap daha okumuştum. Bu da sanıyorum Rıza Zelyut'un olsa gerek... Bu zat da, Alevilerin Şia grubuna mensup olduğu hususunda görüş beyan ediyordu. Alevilik hususunda başkaca bir fikrim yok.

15 Oliver Roy, Siyasal İslâm'ın İflası, s. 240-241, 1994, Metris Yayınları, İstanbul

16 Bu hususun gerçek olmadığı kanıtlarıyla ortaya konulmuştur (Bkz. Orhan Türkdoğan, Alevi-Bektaşî Kimliği, s. 290, 1995, Timaş Yayınları, İstanbul; Benzeri görüşlere Faruk Sümer de katılmaktadır (F. Sümer, Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü.)

“Gördüğünüz gibi, Alevi mezhebine bizim bakış açımız Caferi fikhına nazarandır. Fıkıh açısından namaz, her Müslümana farzdır. Mutlaka yerine getirilmesi gereken bir borçtur. Oruç da öyledir. Alevilerde bu hususlara riayet edilmemesinin nedenleri vardır. Bunların başında, kuşkusuz Alevi düşünürlerin geçmişte katledilmiş olmaları yüzünden kaliteli hocalardan mahrum kalmaları ilk akla gelenidir. Bu yüzden sistematik fıkıh bilgilerine sahip değildirlere. (Namazımız kılınmış) veya (orucumuz tutulmuştur) tarzındaki görüşleri, İslâm akaidine aykırıdır. Allah, Kur’an’da namaz ve orucu farz kılmıştır. Bunun aksine hareket etmek cehilden gelir. ‘Bilmiyorum’ demek durur iken, kökten inkâra gitmişlerdir. Bildiğiniz üzere, Cem âyini de Şia’da yoktur. Bence, Cem âyini, gizli cemiyete mensubiyet sonucu namazlarını unutmalarından kalan bir töre olsa gerek. Bir başka deyimle, evlerde gizli ibadet sonucu fıkıhın unutulmasına neden olmuş, bu da zamanla ibadetin Cem’e dönüşmesine yol açmıştır. Anadolu’da birçok Alevi köyünde rastladığımız cami harabeleri de bu görüşümüzün bir teyididir.”

Azeri kökenli bir Şia dini temsilcisinden Türkmen Alevilere bakış açılarının temel ilkeleri ve önermeleri bunlardan ibarettir. Özgündüz’ün bu yaklaşımlarında, Alevi inanç sisteminin marjinalite itilmiş, dışlanmış bir oluşumu yansıttığını rahatlıkla gözlemekteyiz. Onlar da Alevi olgusuna farklı bir bakış açısı içindedirler.

Sohbette, bir rastlantı olarak Şeyh Selahaddin Özgündüz’ün yanında Iğdır Sahibuz Zaman Camii imamı Hamza Göleli ve Halkalı’da Alemdar gazetesinin baş yazarı Hamid Turan da bulunuyordu. Hepsi de Özgündüz’ün konuşmalarını başlarıyla tasdik ediyorlardı. Ayrıca, cemaatte Kum ve Necef’te yetişmiş birkaç genç de vardı. Bunlar da yer yer konuşmalara katılmak suretiyle cemaati bilgilendirmek için çaba sarf ediyorlardı.

Şeyh Özgündüz’e, tam zamanında tarihi Alevi-Sünni ayrılıklarının nedenlerini soruyorum. Konuya Şeyhin yaklaşımı çok dikkat çekici olsa gerek: “Bence bu husus iki noktada incelenebilir:

- 1) Gerçekten ayrıldıkları noktaların nitelikleri nelerden ibarettir?
- 2) Sosyolojik açıdan bu farklılıkların mahiyeti hususunda neler söyleyebiliriz?

Bilindiği üzere, Sünnilerle biz Şiiler arasındaki fark, öteki mezheplerle olan farklılıklar kadardır. Hepimiz de, Allah’ın bildirdiği Peygamberin hak peygamber olduğunu, Kur’an’ın gerçek kitabımız

konumunda bulunduğunu ve ahiret gününe olan inançta da ittifak ettiğimizi bilmekteyiz. Bunda en ufak bir şüphemiz yoktur. Ancak, Şia-Sünni arasındaki ayrılığı belirleyen iki temel görüş vardır. İşte esas ayrılıklar da kanımca budur. Bunlar da, imamet ve hilafet hususudur. Biz velayete inanıyoruz. Bizim için bir Gadir Hum olayı vardır. Nitekim, ünlü din uleması Asım Köksal da bu konu üzerinde durmuştur. Yani peygamberin vefatından sonra Hz. Ali'nin Hilafete geçmesi esastır. Çünkü Peygamber Gadir Hum'da bu görevi herkesin huzurunda Hz. Ali'ye tevdi buyurmuştur. O sırada Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer de Hz. Ali'yi tebrik etmişlerdir. Eğer ortada bir şey yoksa bu tebriklerin anlamı nedir? Tebrik, her şeyden önce Hz. Ali'nin hilafetinin tasdiki demektir. Velayetin reddedilmesi ümmeti ikiye ayırmıştır. Bu bölünme, bu defa itikadi alt yapıyı oluşturmuştur. Böylece, Şia ile Sünni inanç arasında derin farklılaşmalar ortaya çıkmıştır. Mesela, kader anlayışı bunlardan ilk akla gelenidir.”

Burada hiç gerek yok iken Şeyh Selahaddin Özgündüz, çeşitli itikadi mezhepler üzerinde fıkhi nitelikte geniş çaplı yorumlara giriyor ve Şia felsefesinin kader anlayışını açıklığa kavuşturmaya çalışıyordu. Bu açıklamalardan öğreniyoruz ki, İmam Sadık'ın kader anlayışının, ne Cebriyye'ye, ne de Allah'ı dışlayan bir inanç sistemine dayanmadığı, aksine sistemi bütünü ile kavrayan bir tevhit fikrine yöneldiği görüşündedir. Bu hususta imam şöyle diyor: “Biz Tevhidin varlığına inanıyoruz. Çünkü, Allah bizi yaratmıştır, bu nedenle hayatımızın devamlılığını Allah'a borçluyuz. Her şey ona bağlıdır. Ondan kopma düşünülemez. Fakat, mükellef olduğumuz noktada, Allah bizi ne cebren yönetiyor ne de kendimizi bırakıyoruz. Yani bütün bunları yapma ve yapmama hususunda bir seçme hakkımız vardır. İşte tevhidi, bu iki anlayış arasında yorumluyoruz. Sonra, Peygamber'in sahabeleri ve dolayısıyla Muaviye hakkındaki hadisi doğru değildir. Muaviye Mekke'nin fethiyle, yani İslâm'ın gündeme gelmesinden tam 21 yıl sonra, babasıyla birlikte Müslüman olmuştur. Bu nedenle Peygamber'in sır kâtibi olduğu hususundaki tevatüre inanmıyoruz. Yalnız, unutmamak gerekir ki, ablası Peygamberimizin hanımıdır. Gerçek odur ki, bunlar fetihten önce asla Müslüman olmamışlardır. Zaten Mekke'nin fethinden iki yıl sonra da Peygamber vefat ediyor. Bu iki yıllık süre içinde sır kâtipliği hususu anlamsızdır. Oysa, Ehl-i Sünnet temsilcileri Hz. Ebubekir, Muaviye'den üstündür. Muaviye meselesi benim anladığım kadarıyla siyasi bir

hadisedir. Peygamberimizin ‘Sahabelerim gökteki yıldızlar gibidir. Bunlara uyanlar bana da uymuşlardır.’ tarzındaki hadisi sahih hadis değildir. Bu hadis, bize göre uydurmadır...”

Gadir Hum olayı hakkında da Şeyh Özgündüz kesin konuşuyor ve daha derin ayrıntılara girmek istiyordu. Gerçekte, Gadir Hum Sünnilerle Şiiler arasındaki ihtilaflı konuların en çarpıcı örneklerinden biridir. İmamet ve hilafet buradan kaynaklanmaktadır.

Gadir Hum olayına Şia’nın bakış açısı iki hususta önem kazanır. Biri, yukarıda belirtildiği üzere “Ali b. Ebi Talib benim kardeşim, vasiyim, halifem ve benden sonra imamdır. Ey insanlar, Allah onu size veli ve imam olarak tayin etti, ona itaat etmeyi herkese farz kıldı.” tarzındaki mesajdır. Öteki de, Şia’nın doğuşu ile ilgili olarak ileri sürülen ve Şii literatüründe mühim bir yer işgal eden Sakaleyn hadisi diye meşhur olan Hz. Peygamber’in bir başka sözüdür. Hz. Peygamber, Gadir günü irad ettiği hutbede, “Size iki ağır emanet bırakıyorum, onlara sınımsız sarıldıkça hiçbir zaman sapıtmazsınız. Bunlar da; Allah’ın kitabı Kur’an ve Ehli Beytim’dir.” buyurmuştur.

Cemal Sofuoğlu’na göre, Şia’nın Kur’an’da delil olarak gösterdikleri bazı ayetlerden sonra, ileri sürdükleri en büyük dayanaklardan birisi bu hadistir. Bu verilerin Kütüb-i Sitte gibi en sahih Sünni kaynaklarda yer alması Şia’nın iddialarına ciddiyet kazandırmaktadır.¹⁷ Oryantalist Goldziher de aynı görüşü paylaşmaktadır: “Hum hadisesi, Ali fırkası teorisinin en sağlam temellerinden birisini teşkil etmektedir. Son derece meşhurdur. Sünni otoriteler dahi onun sıhhatine itiraz etmemektedirler. Fakat, ona başka anlam vererek gerçek hedefinden çevirmiş bulunmaktadır.” Gaitani de Veda Haccı’ndan dönüşün olaylı geçtiğini kaydediyor.¹⁸ İbn Teymiye de aksine bu uydurmanın mütevatir rivayet olması bir yana, sahih bir isnadı olmadığı kanısındadır.

C. Sofuoğlu “Gadir-i Hum olayı, üzerinde çok münakaşa edilen bir konudur. Hum hadisini inkâr etmek ne kadar zor ise, bu hadis ile Ali b. Ebi Talib’in Hz. Peygamber tarafından halife olarak tayin edildiğini söylemek de o kadar zor görülmektedir.” kanısındadır. Bu çerçevede düşünüldüğünde, Gadir Hum olayı, hem Şia hem de Aleviler

17 Cemal Sofuoğlu, Gadir-i Hum Meselesi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 26, 1983, s. 461-470; Hasan Onat, Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği, s. 22-25, 1993, Ankara.

18 Gaitani, İslâm Tarihi, 7/139.

tarafından ittifakla kabul edilmesi gereken bir olgudur. Her iki grup da Gadir-i Hum'da ittifak etmektedirler. Bu nedenle, denilebilir ki hilafet ve imamet Şia-Alevi ortak paydasını teşkil eden bir oluşumdur. Bunun dışında, her iki cemaat arasında derin ihtilaflar göze çarpmaktadır. Nitekim, İzmir, Van, İstanbul ve Bolu üniversitelerine mensup (315) öğrenci üzerinde yapmış olduğumuz bir ankette “İran Şiası ile Türk Alevileri arasında bir fark görüyor musunuz?” sorusuna öğrencilerin yaklaşık % 45’i “Evet” cevabını vermişlerdir. “Bu farklılıklar sizce neler olabilir?” sorusuna cevap olarak da öğrenciler iki temel noktaya değinmişlerdir:

- 1) Şia işkence yapıyor,
- 2) Şia Sünni fıkha yakın, Alevilik ise öyle değildir. Ayrıntılar olarak da; Şia’da namaz vardır, Alevilerde yoktur. Şia Kur’an’a inanır, Alevilikte böyle bir şey yoktur.”¹⁹

Zeynebiye Şeyhi, uzun süren konuşmalarında Sünni-Şia farklılaşmalarına bir hususu daha eklemektedir: “Şia 12 İmamın masumiyetine, Allah tarafından korunduğuna inanır. Bu husustaki görüşlerimiz açık ve seçiktir, hiçbir yanıltıcı tarafı yoktur. İmamiye Şiası üzerinde basında birtakım incelemelere tanık olmaktayız, bunlara katılmıyoruz. Bunları yanıltıcı mahiyette bulmaktayız. Şia 12 İmamın dışındakilerin de cennetle tebşir edildiğine inanır. Bu nedenle biz Hz. Hamza’yı da şehitlerin en üstünü olarak kabul ederiz. Mehdi meselesine gelince, bu da Sünnilerle aramızdaki önemli görüş ayrılığını belirler. Kur’an’da Mehdi kavramının geçmediği doğrudur, ama işaretler vardır. Peygamberimiz bir kere Mehdi’nin 12 İmam soyundan geleceğini buyurmuştur, bu kesindir. Bize Sünniler ‘Niçin Kur’an’da Mehdi adını gösteremiyorsunuz?’ tarzında birtakım yanıltıcı sorular sormaktadırlar. Biz diyoruz ki: Hz. Ebubekir’in Kur’an’da hiçbir yerde adı geçmemektedir, ama biz onun varlığını hepimiz biliyoruz. İllaki Kur’an’da adının zikredilmesi mi gerekir?”

Martin Lings’e göre: “İslâm’da ümitle beklenen Mehdi, yüzyıllar boyunca sahte Mehdiler de doğurmuştur. Hz. Peygamber haki ki Mehdi ile ilgili olarak şunları söylemiştir: Mehdi benim ümmetlerimden çıkacak, geniş alınlı ve uzun burunlu olacaktır. Daha önce kötülük ve zulümle doldurulan dünyayı doğruluk ve adaletle

19 Bkz. Elinizdeki eser, s. 349-361.

donatacaktır. Yedi yıl hüküm sürecektir.” buyurmuştur.²⁰ Ancak, Lings işe bir de Deccal’i karıştırıyor. Ona göre, Mehdi’nin hükümlerinin sonuna doğru veya sonrasında İslâm, Deccâli beklemektedir. Hz. Peygamber, onun “sağ gözü üzüm gibi, tüm ışığı gitmiş kör bir adam” olduğundan söz açmaktadır...

Kur’an’da yer bulmayan, fakat Lings’in ifadesiyle, tarihin sonunu belirleyen eş zamanlı ve birbirine zıt bu iki kavramdan biri olan Mehdi, Alevi ve İmamiyye Şiası arasındaki belirgin köprüyü teşkil eder. Bu da, Türk Aleviliğinde İran kültür tesirini gösteren en önemli unsurlardan biri olarak kabul edilir.

Kısacası, Mehdi ve Deccal, devrin sonunu belirleyen birbirine zıt iki eğilim içinde, zamanımızın ruhunu canlandıran Mehdi; Deccal ise onun en son ve ölümcül hastalığıdır.²¹ Leo Schaya ise Mehdi’yi İlyas Peygamberle özdeşleştirmektedir. Ancak, Kur’an özellikle “son”dan önce her şehrin tamamıyla yerle bir edileceğini ve şiddetle cezalandırılacağını belirtiyor (17/18). Dünya görüşü ve bir inanç sistemi olarak İslâm’ın her şeyin bir “son”u bulunduğu tezine yöneldiği bilinmektedir. Kur’an’da Mehdi’ye rastlanmıyor, fakat Menzilciler ve Işıkçılar, öteki gruplara nazaran Mehdi’yi tartışma konusu yapmaktan uzak durmamaktadırlar.

Gözlemlendiği üzere, İslâm modelinin bu kültürel kodları Şia-Alevi bütünleşmesinin odak noktalarını oluşturur. Ancak, Kur’an’ın tahrif edilmiş olması hususunda Şia ve Alevi farklılaşması bariz bir biçimde gündeme gelmektedir. Alevi ocakları üzerinde yapmış olduğumuz alan araştırması sonuçları göstermiştir ki, “Kur’an tahrif edilmiştir”; bu tahrif de Hz. Ali’nin dışında gerçekleştirilmiştir. Halkalı Şeyhi Özgündüz, Şia’nın bu tür görüşlere kapıları kapalı tuttuğu kanısındadır.

Uzun süren konuşmalar sonunda Halkalı Şeyhi, “Çorumla da bağlantı halindeyiz. Birbirimize yayınlarımızı gönderiyoruz, zaman zaman da ziyaretlerimiz oluyor. Cemaatlerimiz arası toplumsal ilişkiler güçlü. Onlardan buraya, bizden de oraya gidenlerimiz var. Kuruluşlarımızı imkânlarımız ölçüsünde genişletmeye çalışıyoruz. İşte sol başımda Hamza Göleli Efendi var. Kendisi son derece muktedir bir din şeyhidir. İğdır Sahibuz Zeman Camii imamı ve

20 Martin Lings, Onbirinci Saat, s. 112, 1989; İslâm Ansiklopedisi, Türk Diyanet Vakfı, Deccal Maddesi, cilt: 9, s. 69-72, 1994.

21 M. Lings, age., s. 115.

vaizidir. Görüyorsunuz, bugün aramızda, birlikteyiz.” diye ekliyor.

Bir de, Şeyhe Alevi ve Sünnilerin zaman zaman Şia için “mühür”e secde ediyorlar tarzındaki eleştirilerini soruyoruz. Verilen cevap kesin: “Biz, yerleri necasetliğinden ötürü reddederiz. Bize göre, yer pistir. Bu sebeple, Necef’ten getirdiğimiz, o topraklarda yoğrulmuş bu taşlara baş koymayı yeğleriz. Üzerlerindeki mührü gelince, bu da sadece ve sadece taşın o kutsal toprakların özünü oluşturmamasından kaynaklanmaktadır. Biz de Sünniler gibi Allah’a secde ederiz, taş a hiç secde edilir mi? Kur’an’a, Allah’a inanan bir kimse bir taş parçasına niçin secde etsin? Kanaatimce Aleviler bunu saptırıyorlar. Kendileri namaz kılmadıkları için kılanları da bu suretle karalama yoluna gitmektedirler. Mührün bir anlamı da Peygamberlik işaretinin sembolü olmasıdır. Çünkü, biz o mühürde Peygamberlik kimliğini buluruz.”

Halkalılar, umumiyetle Azeri Türkleridirler. Kendilerine kimlikleri ile ilgili olarak konu dışı bir soru yöneltiyoruz: “Kendinizi İranlı mı yoksa Azeri Türkü mü kabul ediyorsunuz?” Şeyh bu sorudaki inceliği derhal kavıyor ve sorumuza şu şekilde karşılık veriyor: “Bizde esas olan soy bağı değil, din bağıdır. Bu yüzden soy esasına dayalı bir ırkçılığa karşıyız. İran İslâm Cumhuriyeti başkanı Hamaney bildiğiniz gibi bir Azeri Türkü olduğu halde İran İslâm Cumhuriyeti içinde kimliğini korumaktadır. Burada bizleri birleştiren ne Azeri oluşumuz ne de İranlı oluşumuzdur, sadece ve sadece İslâm kimliğini taşımamızdır. İslâm, hangi ırk ve soydan gelirse gelsin hepimizi tek bir çatı altında toplayan birlik sembolüdür. Biz, ‘Önce Türk, sonra Müslümanız.’ diyen görüşlere karşıyız. Biz her şeyden önce Müslümanız. Kan bağı, ırk bağı, birlikteliğimizde hiçbir rol oynamaz. Müslümanlık, İran’dan Azerbaycan’a, Bosna’ya, Türkiye’ye, Irak’a ve nerede Müslüman varsa oraya kadar uzanır ve hepimizi birlik şuuru içinde kucaklar. Bunun böyle bilinmesi gerekir. Bu nedenle ırka dayalı, soya yönelik her türlü kavim şuuruna ve milliyet duygularına karşıyız.”²²

Oysa, Kuzey Azerbaycan’da Şia inançlı bir halk yaşamasına rağmen, İran Azerbaycan’ı farklı görüşler üretmektedir. Kuzey Azerbaycan halkı, İran etkisinden uzak kalmaları nedeniyle, İslâm kimlikleri yanında millet gerçeğini de belirtmektedirler. Hatta, çoğu kez millet olgusu ümmet zihniyetini gölgelemektedir. Aynı şekilde,

22 Bir kısım Şii Azeri grup -milliyet bahis konusu olduğunda- Sünni çoğunluk içinde kimliklerini gizlemek amacıyla “Ben Hazeriyim.” diyorlar.

Türkmen Alevilerimiz de kimlik hususu söz konusu olduğunda İran Şiası'ndan ayrı bir yapılaşmayı ortaya koyarlar. Onlar, yapmış olduğumuz 45 ocakla alâkalı alan araştırmasında da (1995) gözlediğimiz üzere, İran ve Humeyni rejimine sonuna kadar karşıt bir düşüncüyü yansıtmaktadırlar. Bu rejimde, insanların günahsız bir şekilde sokak ortalarında öldürüldüklerinden, özgür olmadıklarından, hatta kadınların geri plana itildiklerinden dert yanmaktadırlar. Bu yüzden, İran rejimine karşı olduklarını beyan etmektedirler. Hatta, Halkalı ve Çorum Zeynebiyye ve Ehli Beyt Camii mensuplarından söz açtığımızda "Onların sapıttıklarını, Alevilikten çıktıklarını, İranlılaştıklarını" beyan etmektedirler. Birçok Alevi genç, Humeynicilerin dergilerini ve yayınlarını izlemediklerini, sadece kendi görüş ve düşüncelerini yansıtan yayınları okuduklarını belirtmişlerdir. Aynı şekilde, 2001 yılında yapmış olduğumuz bir kamuoyu araştırmasında Ehl-i Beyt dergisini de İran eğilimli olmakla suçlamakta, Fermani Altun'u da "değişik" bir Alevi olarak algılamaktadırlar.

Gaziler, Çorum ve Halkalı cemaatlerinde rastladığımız önemli bir nokta da, dini liderlerin çoğunlukla İran'dan (KUM) veya Irak'tan (Necef) geldikleri hususudur. Kars yöresi Şia gruplarının dini liderleri (Ahunt), çoğu kez İran'dan gelmektedir. Ahunt, adı geçen yörede Şia cemaatinin önemli bir parçasını oluşturur. 1960'lı yıllarda, Kars yöresine 1877 yılında Ruslar tarafından yerleştirilmiş bulunan yine Rus asıllı Malakanlar üzerinde çalışırken, boşanan veya dul kalan Azeri kadınlarının, gelenek ve töre gereği evlenebilmeleri için, sembolik nitelikte olmak kaydıyla, Ahunt'la nikâh tazelemeleri gerektiğine tanık olmuştum.. Ahunt, bir anlamda yıkılan ailenin manevi destekçisi ve koruyucusu oluyordu. Evlenmek isteyen bir kimse Ahunt'un rızasını almadan eşini seçemezdi.

Bu tür yakın bağ ve ilişkiler, kuşkusuz gruplar arası tutum ve zihniyetlerin ideolojik yapısını güçlendirmektedir. O takdirde, hakim kültür dahi yumuşak ve örgütlenmemiş grubu etkisi altına almak suretiyle yoğurmakta ve biçimlendirmektedir. Bu durum, Güney Azerbaycan'ın Şia etkisiyle sindirildiğini, soy bağının geri plana itildiğini gösteren en canlı örneklerden biridir. Kum ve Necef'ten gelen donatılmış dini liderler (Ahunt), gözleendiği üzere grupları üzerinde önemli kültürel etkileşime sahiptirler.

İran Şiasını yakından tanıyan günümüz Batılı araştırmacılar da aşağı yukarı bu noktada ittifak halindedirler. Nitekim İran, Afganistan ve Türk Cumhuriyetleri üzerindeki çalışmalarıyla tamnmış

olan Oliver Roy da bu kanaattedir. Roy'a göre, İran dışındaki farklı Şii toplulukları 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar kendi içlerine kapanmış bir vaziyette yaşamışlardır. Ancak, ruhban sınıfı, İranlı olmayan bu Şii grupları yavaş yavaş İranlılaştırmışlardır. İran devletinin bu hususta salt bir rolü olduğu düşünülemez. Bunun stratejisi de ancak 1979'da İran devletinin malı olacaktır. Bilindiği üzere, sadece, On iki İmamcı Şiiler bu asimilasyon sürecine maruz kalmışlardır. Türkiye'deki Aleviler gibi ruhbanları olmayanlar bu oluştumdan kendilerini soyutlayabilmişlerdir. Ancak, bu süreçte dikkat edilmesi gereken bir husus da İranlılaştırmanın dil açısından Farslılaştırma anlamına gelmemesidir. Nitekim, Necef ve Kerbela'da eğitim gören ruhbanın kendisi de iki dilliydi, Arapça ve Farsça konuşuyordu. Çünkü, Arap kökenliydiler.²³

Görülüyor ki, İran Şiası, ruhbaniyet yoluyla Sünni cemaatleri kendi etnisitisi içinde yoğurabilmektedir. Bu husus, ruhbanlığın özelliğinden kaynaklanmaktadır. Ruhban, bir sosyal aktör olarak İranlılaştırma sürecini başarıyla yürüten bir sistemi temsil etmektedir. Aile kurumunda, dini lider olarak Ahunt'un kan akrabalığından öte bir rol oynaması (ritual kinship) da gerçekten kayda değer bir husustur.

Bu ruhban sınıfının oluşumu ve mahiyetine gelince, Roy'a göre, bu da şöyle cereyan etmiştir: "Necef ve Kerbela'da 18. yüzyıldan itibaren, hem akrabalık ilişkilerine, hem de daha sonraları giderek gelişen usta-çırak münasebetlerine dayalı ilkin bir ruhban meydana gelmiştir. Bu ruhban, öğrencilere icazet verme yoluyla Şii dünyasında ruhbanlığın tekeline elde etme yoluna gitmiştir. Musavi ailesi gibi kimi kişiler, Lübnan'da, Irak'ta ve İran'da kolları olan milletler arası ağlar oluşturmuşlardır. Bu nedenle, Necef ve Kerbela, öğrencileri kendine çekme, eğitime ve göreve yollama, onları etkili bir hiyerarşik bağlılık ağı içinde tutup uzaktan denetleme anlamında, Şiiliğin kalbi olarak kabul edilirler. Buralara öğrenim görmeye gelen genç mollalar, işlerini tamamladıktan sonra pasaportlarını taşıdıkları ülkeden başka ülkelere ihraç edilirler. Bu ruhban, başlarda Arap-Fars karışımı idi, fakat zamanla Arap öğrencilerin azalması üzerine, 19. yüzyıldan itibaren giderek İranlılaşmıştır. Bu arada İran kökenli büyük bir nüfus da kutsal yerlere yerleşti. 1957'de, Necef'teki öğrencilerin % 46'sı İranlı ve yalnızca % 20'si

Arap'tı.²⁴ Kum şehrinin doğuşuna gelince, İngilizlerin 1922, Baas rejiminin de 1979'da Necef ve Kербela'mın muhalif Ayetullahlarını İran'a sürmeleriyle, kentin yirmili yıllardan itibaren Şiiliğin dini merkezi olmayı talep edebildiğine tanık olmaktadır. Böylece, dini merkez siyasi merkeze yaklaşmış oldu. İşte o zamana kadar Arap-Fars olan üst ruhban giderek İranlılaştı ve Şiilik davasıyla İran milletinin davası özdeşleştirilmiş oldu."²⁵

Gerek salt Aleviler, gerekse Alevilik veya Sünnilikten Şiiliğe yönelen gençler, yapılan örnek olay araştırmalarımızda, Devrimci kimlikleri nedeniyle -Marksizm'den sonra- Şiiliği, Sünniliğe tercih ettiklerini belirtmişlerdir.²⁶ Statükocu Aleviler -ki bunlara "Cemci"ler de diyebiliriz- İran Şiasını tarikat basamağına geçemeyişlerinden ötürü reddetmişlerdir. Gerçekte İran, bağdaştırmacı (Hegeli-İslâmcı veya İslâmcı-Marksist) ideolojilerin geliştirilmesinde, Sünni dünyaya nazaran daha ileri konumdadır. Bu husus, onların kültür tarihleri ve değerler sisteminin bir ürünü olarak belirmektedir. Bu husus, tüm çıplaklığı ile bir yanda Ali Şeriatî -ki Halkahlar onun bazı görüşlerine katılmadıklarını beyan ediyorlar- öte yanda Halkın Mücahitleri gibi yarı-tarikat yarı-siyasi yapılaşma özellikleri taşıyan örgütlenme biçimlerinde açıkça gözlenmektedir.

Bu çerçevede, Sünnilere göre İslâm devrimi tarihin reddidir; Şiilere göre ise, tam tersine, ancak yeryüzünde adaletin egemenliğini güvence altına almak için dönecek olan Gaib İmamın zuhuru ile mümkün olan bir vaadin yerine getirilmesidir. Nitekim, Humeyni'ye göre, İslâmi devlet bir geriye dönüş değildir.

Hem Halkalı, hem de Çorum Ehlibeyt gençleriyle yapmış olduğumuz gözlem ve görüşmelerde hatta bazı üniversitelerde Sünnilikten Şiizme yönelen öğrencilerde, bu devrimci kimliğin izlerine rastlamış bulunmaktayız. Bu gençlerin bana ifade ettikleri ortak nokta şöyle özetlenebilir: "Bizler için şehadet bir yücelmedir, ölüm ise bir hiçtir." Belki bu oluşum, Sünni İslâm'dan Şiiliğin en önemli sapması olsa gerek. Bazı Batılı araştırmacılar, Şiiliğin paradigmasını belirtirken şu karakteristik hususlara değinmişlerdir: "Tarih duygusu, bin yıllık öğretiler, sosyal adalet düşüncesi, geçici iktidarın değersizleştirilmesi ve şehadet övgüsüdür." Bu paradigmlar, özellikle şehadet

24 H. Battatu, Shi Organization in Irak, zik. O. Roy, *age.*, s. 240-241.

25 İmam Humeyni, ancak 1984'ten itibaren "İran Milletinden" söz edecektir. Oysa, bu tarihe kadar sadece "ümme't"ten bahsediyordu (O. Roy, *age.*, s. 241/2 nolu dipnot).

26 Orhan Türkdoğan, *age.*, s. 325-348.

övgüsü ve ölümün hiçsizliği teorisi, Şiizmin devrimci kimliğini sembolleştirir.

Çorum Ehl-i Beyt grubu yayınladıkları “Ondört Masum” adlı aylık inceleme bülteninde Velayet ve On iki İmam kültü hakkında birtakım hadisler ileri sürmekte ve bunları Sahih-i Müslim, Sahih-i Buhari ve Sahih-i Tirmizi ile desteklemektedirler. Mesela, Ekim 1993 sayısında “Benden sonra On iki İmam olacaktır.” hadisi yer almaktadır. Ancak, bazı teologlar bu tür hadislerin sahih olup olmaması hususunda kuşkuludurlar.

Halkalı Şeyhine, Hacı Bektaş Veli hakkında da birtakım sorular yöneltmiştik. Bunlardan biri de “Ehli Beyitçilerin -Bektaşiliğin, Osmanlı’nın On iki İmam yolunun yayılmasını önlemek için Anadolu’yu denetlemek ve Sünnileştirmek amacıyla kurdurduğu bir dergâhtır- On iki İmam hakkındaki görüşüne ne dersiniz?” tarzındaki sorumuzdu. İmam kesin bir dille bu yargının tümü ile bir hakikat olduğunu beyan ettikten sonra, “tarihi gerçeklerin bu olayı doğruladığı” görüşünü ileri sürüyordu. Şeyhe göre, Yavuz Sultan Selim ve öteki yöneticiler Erdebil ve Safevi şeyhlerine ters düşmüşler ve çok sayıda Alevi ilim adamını katletmişlerdir. Bu yüzden onlar rehbersiz kalmışlardır.

On iki İmamcılar gibi Halkalılar veya Zeynebiyyeciler de kendi camilerinden farklı bir Sünni camii fikrine karşıdırlar. Onlar da, Diyanetten bağımsız, muhtar olmak şartıyla, içerisinde On iki İmam (Caferi) mezhebine göre abdest alman, ezan okunan, namaz kılınan ve ibadet edilen camii olması gerekliliğine inanmaktadırlar. Bu nedenle, Halkalı Sünni ahali bu Ehl-i Beyitçilerin camilerini “Azeri camii” olarak belirtmektedirler. Ne Çorum Milönü Alevileri, ne de Şia’ya yönelmeyen Halkalı Alevileri bu tür Ehlibeyt veya Azeri camilerine iltifat etmemektedirler. Onlar, Cem Evi’nin dışında başka bir ibadet yerini kabul etmiyorlar. Buna karşılık, Halkalı Şia mensupları Cem Evi kültür unsuruna karşı çıktıkları gibi, Semah ve benzeri çalgılı eğlenceleri de reddetmektedirler. İçkiye karşı da bir Sünniden daha fazla tepki göstermektedirler. Ancak, Milönü Şia grubunda farklı bir eğilim gözlenmektedir. Onlar, Cem ve Semahı birer kültür olayı olarak kabul etmektedirler.²⁷ Tabiatı ile bu bir strateji veya yaygın deyişle bir takiyyedir. Zira, hedef Alevi kitlelerinin Bektaşiliğe kaymalarını önlemek, bunun için de Alevilikte yaygın olan bazı kültür unsurlarının uygulanmasını hoş

27 Ondört Masum, Sayı:32, Aralık 1993, s. 4.

karşılacaktır. Kanımca, bu kültür unsurları temelde Aleviliği, hem Orta Asya'ya hem de Hacı Bektaş Veli'ye bağlayan odak noktalarıdır. Oysa, Türk kültüründe Alevilik-Bektaşilik, et ve tırnak gibi bir dokuyu oluştururlar.

Aleviliğin, Şia'ya kazanılması açısından Milönü bir sıcak bölge olmasına rağmen, Ehlibeytçilerde hâlâ "Alevi" olgusunun hayatiyetini muhafaza etmesi dikkatlerden kaçmamaktadır. Yörede daha öncele-ri çıkarılan "Aşura" dergisi, daha sonra "Ondört Masum Haber Bülteni" gibi basın organları incelendiğinde bu Şialaştırma operasyonunun önemli bir yer tuttuğu gözlenecektir. Nitekim, benzer gelişim çizgilerini, 70'li yıllardan itibaren, İranlı olmayan Şiilerin de ellerinde taşıdıkları sembollerde görmekteyiz: Âdetler (Aşura törelerinin ellili yıllarda Lübnanlılar ve Afganlı Hezâreler tarafından benimsenmesi), giysiler (Hizbullah görünümünün benimsenmesi; parka, sakal, kara çarşaf gibi) yanında isimlerde Mirza Hüseyin ve Gulam Ali'lerin yerine i'li soyadlarının tercih edilmesi gibi.²⁸

Şia kültür sahalarında, etnik kimliği belirleyen; erkekler arasında kravatın terk edilmiş olması, kadınlar arasında siyah çarşafların yaygınlaşması, yine erkeklerde şalvar tipi pantolonlar, özellikle yirmi yaş üstü gençlerde sakalların bulunması dikkatlerimizi çeken önemli farklılaşmalardır.

Halkalı deneyimi, ideoloji transferi yoluyla soy özelliklerinin yitirilmesi sürecinin tipik örneğini teşkil etmektedir. Çorum-Milönü deneyimi ise, İran kültür sahasından çok uzaklarda bulunan bir İç Anadolu yöresinde ideoloji aşılması sonucu Alevilerin Şialaştırılması sürecinin başlatıldığını bize açıklamaktadır.

Bugün Türk toplumu, Sünni odak noktasında, biri Şia, öteki de Alevi olmak üzere iki başlı bir kartalla yan yana yaşamak durumunda kalmıştır. Sünni Cami, Şia Cami ve Cem Evi olmak üzere bu üç ibadet merkezi şu anda Diyanet yönetiminin karşısında yerini almaktadır. Cemaatler, kendi ibadetgâhlarını "cami" olarak kullanma direncini göstermekte, törenlerini, merasimlerini ve cenazelelerini bu yerlere taşımakta kararlıdırlar. Birbirleri arasında evlenmeler, kız alıp vermeler büyük ölçüde sınırlanmıştır. Adeta, toplumsal bir kast ile karşı karşıya bulunmaktayız. Bütün bunlar etniklik olgusunu körüklemekte, ilişkiler sistemini sertleştirmektedir. Kapalı cemaatler halinde bulunmak, gruplar arası akışlardan uzak kalmak, ne yazık ki, insanlarımızın Standart Kültür şemsiyesi altında bir ortak paydada birleşmesini güçleştirmektedir.

28 Kopecky, The Imami Sayyed of The Hazarajat, zik. O. Roy, *a.g.e.*, s. 245.

ERZİNCAN YÖRESİ ZAZA-ALEVİLERİ

a) Zazaların Tarihsel Kimliği

Zaza-Kurmanç ve Türk kökenli Alevi topluluklarının kültür kuşağını oluşturan bir ilimiz de Erzincan'dır. 1998 Ekim sonu ve Kasım başlarında Alevi ocakları üzerinde bir alan araştırmasını yürütmüş bulunuyoruz. Daha ziyade Tercan ve merkeze bağlı köy ve beldeler bizzat ziyaret edilmek suretiyle bu toplulukların bakış açıları (frame of reference), örgütlenme biçimleri, toplumsal hiyerarşi ve kimlik yapıları üzerinde görüşme ve gözlemlerimizi belirlemeye çalıştık.

Daha önceleri (1990-1995 yılları arasında) Türkiye genelinde 17 il ve 45 Alevi Ocağı üzerinde bir alan araştırması yürütmüş, bunları kamuoyunun takdirine sunmuştuk.¹ *Alevi-Bektaşî Kimliği* adlı bu kitabımızda, Akhisar/Manisa yöresinde yaşayan Tunceli ilimizden göç etmiş Beyobalı Zaza grupları üzerinde bir alan araştırması yapmış, Zaza kültürünü tanıtmaya çalışmış, 1985'te Tunceli ilimizde de bizzat Zaza halkıyla temaslarda bulunmuş, onları yakından tamma olanağını elde etmiştik. Keza, 1995'te de Siverek ilçesini ziyaret ederek, Zaza/Kurmanç(Kürt) farklılaşmaları hakkında kamuoyu yoklamalarında bulunmuştuk. Bu ön bilgilerin ışığında bu defa, bizzat Zaza Alevi grupları arasında kalarak, gözlem ve görüşme tekniklerini de kullanarak yürüttüğümüz alan araştırmasında onları yakından tanımaya, cemaatler arası tutum ve zihniyetlerini tespit etmeye gayret göstermiş bulunuyoruz. Böylece, ülkemiz genelinde Türkçe, Zazaca ve Kurmançça (Kürtçe) konuşan Şia unsurlarını tamamlamış bulunuyoruz.

Zaza gerçeğine, Osmanlı dönemi (7230) adet oymak, aşiret ve cemaatleri arasında rastlamak mümkün olamamıştır.² Cumhuriyet

1 Orhan Türkdoğan, *Alevi-Bektaşî Kimliği*, 1995, Timaş Yayınları, İstanbul.

2 Cevdet Türkay, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak-Aşiret ve Cemaatler*, 1979.

döneminde de ancak 1965 Nüfus Sayımı tablosunda ilk kez Zaza varlığına yer verildiğini görmekteyiz. Kuşkusuz, bu oluşumda, Batı sosyolojisinde 1950'lerden itibaren yer almaya başlayan kimlik arama ve aidiyet şuuru (community-feeling) ile 1960'larda başlayan dış göçlerin yoğunluk kazanmasının etkisi düşünülebilir. Ayrıca, 1961 yılında dönemin cumhurbaşkanı ve başbakanı Cemal Gürsel'in önsözünü yazarak yayınlattığı M. Şerif Fırat'ın *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*'nin de rolü unutulmamalıdır. Fırat, bu eserinde Tunceli yöresi Zaza topluluklarının tarihçesini inceleyerek önemli görüşleri ileri sürüyordu. Ona göre, Tunceli ilimizde yaşayan Hormekliler, Lolanlılar birer Zaza halkı olarak tamamıyla Türk boylarından³ Zazaca da tamamıyla Kurmancadan (Kürtçe) farklı bir dildir. Bu eserde, Şeyh Sait aracılığı ile Zazaların Nakşiliğe yönlendirildiği, Zazaca'da pek çok Türkçe sözcüğün şiveye göre değiştirildiği örnekleriyle açıklanmaktadır. Muhtemeldir ki, 1965 Nüfus sayımı tablosunda bu yayının etkisi vardır. Ayrıca, bu sayımda etnik gruplara yer verilirken Kürtçe'nin yanında Kırmanca sözcüğüne de değinilmiştir. Oysa, Kürtçenin; Sorani, Gurani ve Kurmanci olmak üzere üç lehçesi bulunmaktadır. Böylece, DİE nüfus tablosunda önemli ölçüde yanlışlıklara rastlıyoruz. İller itibarıyla dillerin dağılımı çizelgesine gelince, Zazaların yoğun olarak bulunduğu iller arasında Diyarbakır, Bingöl, Elazığ ve Adıyaman ön sırayı tutmaktadır. 1965 verilerine göre, Diyarbakır en çok Zaza insanının yerleşim alanını teşkil etmektedir.⁴

Şerif Fırat, Kormanco veya Kırmancı'ların Yavuz Selim tarafından İç Anadolu'dan kaldırılıp Doğu illerimize iskân ettirilen Türkmen aşiretleri olduğu görüşündedir. Gerçekte Osmanlı iskân politikası "aşiretlerin şekaveti" üzerine dayanıyordu. Gerek 17. yüzyıl sonları gerekse 18. yüzyılda yürütülen iskân girişimlerinde:

- a) Harap ve boş yerleri imar etmek ve yeniden tarıma açmak,
- b) Konar-göçerlerin yerli halka zarar vermeleri gibi unsurlar,
- c) Şekavetin önemli yer tuttuğu bilinmektedir.

Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun asabiyye (kavim bilinci-ne) önem vermemesi, ümmet kavramını "tüm Müslümanları kardeş

3 M. Şerif Fırat, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, s. 281, 4. Baskı, 1981, Ankara.

4 Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretleri İskân Teşebbüsü: 1691-1696, 1968*, s. 27-52; Yusuf Halaçoğlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmeleri*, 1988, İstanbul.

telakki etme” anlayışı yanında, aynı zamanda “kavmini tanıma ve sevmeye” buyruğunu da içerdiği zihniyetini dışlamasından ötürü birçok Türk kökenli aşiret ve toplulukların Kürtleşmesi bu kategoride düşünülmelidir. Ziya Gökalp’in “Türkmenlerin Kürtleşmesi” diye belirlediği gerçek de budur. Keza Anadolu Selçuklular sonrası Türk birliğinin boy-oymak ve cemaatler halinde parçalanması, bunların bir kısmının Hristiyanlaşması (Karamanlılar, Ortodoks Türkler ve Gagauzlar gibi), bir kesiminin de çok önceleri Yezidileşmesi ve Yahudileşmesi de göz önünden uzak tutulmamalıdır.

Şerif Fırat Hormekli, Alikan ve İzoli gibi büyük aşiretlerin aslında Türkmen olup, Osmanlı’nın iskân politikası yüzünden Kürtleştiği görüşüne geniş yer vermektedir. Keza, Şerefname, eskiden bir Dersim ilçesi olan Çemişkezek’i yöneten ailenin Selçuklu soyundan olduğunu ileri sürüyordu.⁵ Martin van Bruinessen, Kürtçe’nin bir İranî dil olduğunu, çok sayıda lehçeleri bulunduğunu ileri sürmekte, Kurmancı’yi Kuzey-Batı lehçesi, Soranice’yi Güney lehçeleri, Sineî, Kirmanşahi ve Leki gibi lehçeleri de Güneydoğu lehçeleri olarak belirlemektedir. Zazaca’yı da (Dimili de denir) bir başka İranî lehçe olarak belirtmektedir. Oysa, kendini bir Zaza Türkü olarak tanıtan M. Şerif Fırat, “Biz bugün Zaza dilini incelerken, bunun pek eski Türkçe sözcüklerle dolu bulunduğunu ve Zazaca’yı konuşanların ağızlarından pek çok Türkçe sözcükler çıktığını görüyoruz.” demektedir.⁶

Bir zamanlar Kürt Tealî Cemiyeti’nin kurucusu olan Dr. Şükrü Sekban 1933 yılında Paris’te yayınladığı *La Question Kurde* adlı eserinde yapılan Orkunca, Kürtçe (Kurmanca-Azaca) ve Türkçe karşılaştırmalı bir araştırmasında günümüz Türkçe’sinde konuşulmayan fakat Orkun anıtlarında geçen ortak sözcüklere dikkatimizi çekmiştir. Sekban, günümüz Kürtçe’sinde konuşulan, fakat sadece Orkun anıtlarında geçen bu sözcüklerin bir kısmına değinmektedir. Örnek olarak Apo ele alınmaktadır. Bu sözcük Orkun anıtlarında amca karşılığındadır, ancak günümüz Türkçe’sinde biz Arapça’dan dilimize geçen amca sözcüğünü kullanmaktayız. Oysa Kürtçe’de amca yerine “Apo” sözcüğü kullanılmaktadır. Sekban’a göre, Apo sözcüğü Orkun kitabelerinde Apa şeklinde geçmekte ve büyük baba anlamında kullanılmaktadır.⁷

5 Martin Van Bruinessen, Ağa-Şeyh ve Devlet, Özge Yayınları, s. 183, tarih yok.

6 M. Şerif Fırat, age., s. 24, 232.

7 Ş. Sekban, Kürt Meselesi, 101-102, 1979, Kon Yayınları.

Vaktiyle De Groot Die Hunnen adlı eserinde şöyle diyor: “Oğuz Han’ın 24 Oğuz torunundan birisinin adı Kürt’müş. Gene bu Alman Profesöre göre “Orhun anıtlarında -bu çok ilginç- bugünkü Anadolu Türkçe’sinde bulunmayan, ama bugünkü Anadolu Kürtçe’sinde bulunan 532 sözcük varmış. Bunu De Groot bizzat kendisi tespit etmiş.⁸ The Hunnen adlı eserinde De Groot şu sonuca varıyor: “Kürtler, Orta Asya’dan Anadolu’ya Türklerden daha önce gelmişler ve Farsça’nın etkisinde kalmışlardır. Bu nedenle de dilleri arasında büyük bir fark oluşmuştur.” Ahmet Taner Kışlalı, De Groot’tan bu örneği naklettikten sonra şu sonuca varıyordu: “Benim dikkatimi çeken bir nokta da, Kürt ve Türk sözcüklerinin benzerliğidir. Bu benzerliğin çok rastlantısal olmaması gerekir diye düşünüyorum.”⁹

1850’lerde Erzurum yöresinde araştırma yürüten Rus konsolosu Alexander Jaba Kürtçe’de 8307 sözcük bulmuş, bunun 3080’inin Türkmence, 2640’ının Farsça ve 2000’inin de yeni lisanda Arapça olduğunu tespit etmiştir. Jaba’ya göre “Kürtçe diye bir özgün dil yoktur, üç dilin karışımı olan bir lehçe vardır.”

Günümüzde, Strazburg Üniversitesi’nden Japon dil bilimci Goishi Kojima ülkemize geliyor ve uzun bir süre kalarak Kurmanci ve Zazaca üzerinde araştırma yapıyor. Sonuç olarak araştırmacı, Kurmanci ile Zazaca arasında hiçbir benzerliğin bulunmadığını, aksine Türkçe ile Zazaca arasındaki benzerliğin Kurmançi ile Zazaca arasındaki benzerlikten daha fazla olduğunu ileri sürüyordu.¹⁰

Türk Ocakları Müfettişliği’nin yürüttüğü 1.1.30 (1930 olmalı) Diyarbakır manşetli 18 daktilo sayfalık Dördüncü Umumi Raporunda şöyle denilmektedir: “Burada her cinsten cemaat, her temayülde insan bulmak güç değildir. Ancak komşusunu görebilen düz damların herhangi birinden Katolik, Protestan, Süryani, Gregorian, Asuri ve Gildani çan kuleleri ile Havra kubbesini, Müslüman minaresini görmek kabildir. Pazarında Türkçe, Arapça, Zazaca, Kürtçe, Ermenice, Süryanice, Arnavutça ve Boşnakça konuşmalar duyarsınız. (...) Ancak çokluğun ana dili Türkçedir.”

Araştırmacıya göre, Diyarbakır mıntıkası, Kulp ve Lice de Zazalığa dayanır. Bu Zazalar Palo ve Darahini’dekilerin aynı ve Dersim’dekilerin

8 Taner Kışlalı, Ulusal Bütünleşme Sorunu: Dünya’da ve Türkiye’de Güncel Sosyolojik Gelişmeler, Sosyoloji Derneği Yayınları, s. 26-27, Cilt: I, 1994, Ankara.

9 A. Taner Kışlalı, age., s. 148; Orhan Türkdoğan, Güney-Doğu Kimliği: Aşiret-Kültür ve İnsan, s. 148, 1998.

10 A. Taner Kışlalı, age., s. 25.

tamamıyla zıddıdır. Lisanları kaba ve işlenmemiş dağ lisanıdır. Biz bu lisana veya lehçeye Azaca diyoruz. Eski Tacik diliyle çok yakın ve sıkı bir karabeti olsa gerektir. Zaten bendenizce Şafii ve Alevi bütün Zazalar İranileşmiş Türklerdir. Dersimlilerle alâkadar kadim bir ilamda zaten onlardan Tacikler diye bahsedildiğini işitmiştim. Harzemliler ve Tacikler Moğolların Müslümanlığından sonra Şiilikleri ve Kızılbaşlıkları yüzünden daima takip ve tecavüz görürdü. Bu husus başka raporlarımda kısmen izah edilmişti.

“Zazalar Kürttürler, bizim Kürt bildiklerimizin ismine gelince, onlar Kırmançtır. Merhum Ziya Gökalp, Zazalara (Kirt) denildiğini söyler.”

Görülüyor ki, Zazalar üzerindeki ilk araştırmalar Cumhuriyet döneminde başlamıştır. Burada, Mustafa Kemal'in temsil ettiği milliyetçilik hareketi, Asyatik Türk Tarih ve Türk Dil tezlerine yönelik eğilimleri ve Türk Ocağı'nın benzer paraleldeki çalışmaları çerçevesinde Doğu ve Güneydoğu yöresinin bilimsel bir şekilde aydınlatılmasının ilk örneklerine rastlamaktayız. Ancak, Atatürk'ten sonra bu tür bilimsel araştırmalara ara verilmiş, Türk Hümanizması ve Anadolu Uygarlıkları adı altında Batılı dünya görüşü ve değerlerine, özellikle Greko-Latin kültür teorilerine yönelinmiştir.

Başlangıçta da belirttiğimiz üzere, Güneydoğu yöremiz Kırmanç ve Zazaca konuşan toplulukların odak noktasını oluşturmaktadır. Türk sosyoloji ve antropolojisi, teorik çerçevesinden kurtularak yörenin sosyal dinamiklerine eğilmek durumundadır. Özellikle, bölge üniversitelerinin bu gruplar üzerinde aydınlatıcı, bilimsel içerikli araştırmalar yürütmeleri zorunluğu vardır. Bu yörede yaşayan Aleviler-Türkiye genelinde gözlemlendiği üzere Türk kültürünün önemli kodlarını taşımakta ve bunları muhafaza etmektedir.

b) Ağbasar veya Çarekliler

Tercan ilçesi Ağbasar Zazaları, üzerinde ilk araştırmayı yürüttüğümüz cemaati teşkil etmektedir. Bu Zaza Alevileri, kendilerini Kurmançca (Kürtçe) konuşanlardan ayırmaktadır. Her iki lehçe (dil) üzerinde yürüttüğümüz örneklerde iki dil grubu arasında önemli farklılıklar bulunduğunu bizzat ortaya koyduk. Hem Kürtçe hem de Zazaca konuşan kişileri bir araya getirerek bu farklılaşmayı kayda geçirdik. Siverek, Tunceli, Beyoba Zazaları arasında da benzer sonuçları almıştık.

Bu üç örnekte görüldüğü üzere, Kürtçe ve Zazaca konuşanların birbirini anlamadıkları açıklığa kavuşmuş bulunmaktadır. Az da olsa köyde her iki dili konuşan ve anlayanlar var. Hatta Siverek Zazaları ile Kurmançlar arasında yakın zamanlara kadar (1990) kız alıp kız verme geleneği de yokmuş. Son yıllarda tek tük de olsa bu ilişkiler başlamış bulunmaktadır.

Ağbasar Zazaları aynı zamanda kendilerinin Çarekli (Çarikli) aşiretine mensup olduklarını belirtiyorlar. Yaşlı kişiler, Çareklilerin daha ziyade Tunceli, Kığı, Pülümür ve Tercan'da yerleştiklerini, Tercan'da ise yoğun bir topluluğu oluşturduklarını ileri sürüyorlardı. Başbakanlık Arşivi Belgelerine göre, Çarikli (Çaruklu-Çarıklulu) Yörükân taifesindendir.¹¹ Aşiret Mersin, Kütahya, Niğde ve Erzurum yörelerine kadar yayılan bir sosyo-kültürel dağılımı sergilemektedir.

Görüldüğü üzere, Ağbasarlar Yörükân taifesine mensup bir Asyatik topluluktur. Günümüzde aşiretler arasında kimlik arama ve cemaat aidiyet duygusu güçlenmeye başlamıştır. Nitekim 26 Temmuz 1995 günü, Fettahoğlu aşiret mensupları 500 yıl önce Orta Asya'dan geldiklerini kabul ederek Maraş'ta toplanmışlar ve soyadlarını aynen kullanmaya karar vermişlerdir. Alâiye, Kilis Maraş sancakları ile, Adana ve İçel sancaklarında yaşamış bulunan Fettahoğulları (Fettahlu) da yine aynı belgeye göre, Türkman Yörükân taifesindendir.

Aşiretlerdeki bu kimlik çizgisine beliren aidiyet bilinci yanında, özellikle Urfa yöresinde parçalanmış aşiretlerin güçlü aşiretlere katılmak suretiyle büyümeleri olayına da rastlamaktayız. Sanayileşme ve teknolojik ilerlemeler her ne kadar eğitim süreciyle kentleşme ve sosyal hareketliliği güçlendiriyorsa da, aşiret gerçeği cemaatlerde silinmiyor. Aşiret, bir sosyal olgu olarak niteliğini sürdürmekte ve kimliğini korumaktadır.

Ağbasarların pirleri veya seyitleri ise Kureyşli (Kureyşanlı) aşiretindenmiş. İleri gelenlerinin ifadelerine göre, aşiretin Kureyşanlı olmalarının nedeni Hz. Ali ve On iki İmam soyundan geldikleri anlamını taşımasındandır. Burada bir noktaya dikkati çekmek gerekir. Osmanlı arşivlerinde Kureyşanlı değil de Kuranşalı (Kuranşalu) aşiretine rastlamaktayız. Kanımca, aşiretin kökeni de buradan gelmektedir. Kuranşalular da yine belgelere göre, konar-göçer

11 Cevdet Türkay, age., s. 292.

olup Türkmen taifesindendir. Konya'dan Sivas sancağına kadar uzanan bir alanda yaşadıkları bilinmektedir.

Ağbasar Zazalarının pirleri Ali Yıldırım şu anda Sarıgazi'de (İstanbul) oturmaktadır.

Ali Yıldırım, bir Zaza piri olarak aynı zamanda Akçadağ (Malatya) Köy Enstitüsü mezunudur.

Pir'in uzak oluşu, dayanışma bağlarının zayıflaması, göçler, terör ve benzeri olaylar cemaette Alevi töre ve geleneklerinin dilenilen oranda gerçekleştirilmesini engellemektedir. Bu nedenle, Cem ve Görgü âyinlerini düzenli bir biçimde uygulayamadıklarını topluluk dile getirmektedir.

Ağbasarlar, bir Zaza grubu olarak Kurmançlar (Kürtler) ve Sünnilerden kız alıp vermiyorlar. Ancak, Alevi olanlarla bu tür sosyal ilişkilerini sürdürmektedirler. *Alevi-Bektaşî Kimliği* adlı eserimizde de benzer sonuçlara varmış bulunuyoruz. Doğudan-Batıya, Kuzeyden-Güneye Türkiye genelinde bu tür bir toplumsal kast güçlü bir biçimde varlığını sürdürmektedir.

Ağbasar Zazaları arasında Cem ve Görgü merasimlerinin istenilen düzeyde olmaması musahiplik (ahiret kardeşliği) gibi önemli bir dayanışma sürecini de etkilemektedir. Yer yer rastlanılan musahipler arasında da töre gereği kız alınıp verilmemektedir. Bu bir cinsiyet yasağı (insect taboo)dır.

1998 Mayıs ayında Mersin Dalakdere köyündeyiz. Dalakdere, merkez bir köy olup Mersin'e 14 km. uzaklıktadır. 100'ü Sünni, 500'ü Alevi olmak üzere 600 nüfuslu bir köydür Dalakdere... Köyün ortasından bir köprü geçmekte ve köyü ikiye bölmektedir. Köprü'nün Toroslar tarafı Tahtacı, güneyi işe Doruklu (Cebel) Sünnidir. Çok eski bir yerleşim alanı olmakla beraber bugüne kadar iki topluluk arasında en ufak bir kız alıp verme olayına rastlanmamıştır. Dalakdereliler, kendilerini Alevi-Bektaşî olarak kabul ediyorlar. Tahtacılar da cem evi yok, musahiplik de uzun süreden beri uygulanmıyor. Tahtacılar gelin gelen hanım, bize aynen şöyle diyordu:

"Bu köyde ne Sünnilik ne de Alevilik var. Sünni camiye itibar etmiyor, Alevi de cem evine. Durum bu..." Anneleri Mazluma Hatun da 100 yaşında, bizi baygın gözlerle izliyor. Altmış yıl önce Mazluma Hanım musahip olduğunu, düşkünlüğün bulunduğunu ifade ediyor: "Hatta düşkün hanesine ateş verilip-ateş alınmazdı. Şimdi bunların hepsi kalktı, hiçbir töre ve geleneğe riayet edilmiyor. Daha doğrusu Alevilik yaşanmıyor."

Dalakdere Tahtacıları, bütün bu farklılaşmalara rağmen Şaman töre ve geleneklerini korumakta devam etmektedirler. Loğusa halinde çocuğun yüzüne kırmızı yazma örtülür, anne de kırmızı bir bezle başını bağlar. Su “al” karısı için bir koruyucudur. Çocuk kırkına basınca kırk taş toplanır. Bazen de yaprağım (donunu) dök-meyen ağaçtan kırk yaprak toplanır. Sonra bir tas içindeki suya atılır. Çocuğun yıkanacağı zaman suyuna bu tılsımlı sudan kırk kaşık su karıştırılır ve başma dökülür. Buna kırklama denilir. Bilindiği üzere “kırk” sayısı Eski Türklerde kutsaldır. Kürşad da kırk kişilik süvarisi ile Çin sarayına hücum etmiş ve beyi kurtarmıştır. İşte Dalakdere Alevilerinde gözlediğimiz “al bastı (urassa)” inanç sistemi yanında kırklama geleneğinin kültür kodları da bunlardan ibarettir. Fevziye Gönte (Kunte)’ye soruyoruz: “Alevi-Sünni anlaşmazlığının sizce nedeni nedir?” Sünni gelin Fevziye Gönte (anlamı kılıç kılıfı imiş) “Sünniler, Alevileri Müslüman saymıyorlar, onları dışlıyorlar.” diyor.

Ülkemiz, gerçekte bir sosyal kast yaşantısına maruz kalmış bulunmaktadır. Günümüzde Alevi nüfusu on milyonu aşmaktadır. Çoğunluğu Sünni olan bir toplumda, on milyonun üstünde bir grubun, evlenme gibi katılımcı bir ilişkiler sistemini başlatamamış olmaları düşündürücüdür.

Alevi ve Sünni cemaatlerin, her şeyden önce Asyatik kökenli gelenek ve törelerimizin ortaklaşa paylaştıkları insanlar olmaları nedeniyle, geçmişin tarihsel hatalarından bir an önce kurtulmalarını gerekir. Allah, Peygamber ve Kur’an gibi İslâm’ın üç temel değerinde birleşenlerin ayrılık ve gayrihlıkları söz konusu olmamalıdır.

Ağbasar Zazaları, musahiplik gibi kirveliğe de büyük değer vermektedirler. Musahiplik nasıl cinsiyet yasağı teşkil ediyorsa kirvelik de aynı toplumsal rolü oynamaktadır. Kirve ve musahip olanlar birbirini kardeş telakki ederler, birbirinden kız alıp vermezler. Ancak, kirve ve musahip olanlar birbirinin evlerini, eşyalarını malları gibi kullanma haklarına sahiptirler. Çünkü, ailenin bir ferdi gibi kabul edilirler.

Görülüyor ki, Alevi kültüründe bir kısım töre ve gelenekler topluluğu birbirine kenetlerken, bir kısım töreler de cemaatler arası farklılaşmayı etkiler niteliktedir. Hatta, Alevi cemaatinde rastlanılan düşkünlük olgusu da “eline, beline ve diline” bağlı olmayan insanları cemaat dışı kabul eder. Dalakderesi Tahtacıları’ndan yüz yaşını

idrak eden Mazluma Nine bana “Eskiden güçlü bir düşkünlük vardı. Hiç kimse bu düşkün olanlardan ateş bile almazdı.” demişti.

Ağbasar yöresinde bulunan başlıca Zaza köyleri şöyle sıralanabilir: Oğulveren (Kefrenci), Güzbulak (Pelegöz), Tepebaşı (Parsinik), Başbudak (Haçköy), Yaylın (Pardi) ve Esenevler mezarası.

Ayrıca, Ilısu (Çerme)’ya bağlı Yukarı İğki (Tepecik)’de de, 1877 savaşı sonucu Kars’tan gelip yerleşen ve Zazaca-Kürtçe konuşan topluluklara rastlanmaktadır. İğki veya Tepecik bir mezradır. Ziyaret ettiğimizde, Doğu ve Güneydoğu’daki göçler nedeniyle altı hanelik bir köycük durumunda kalmış. Mezrada yaşayanlar, Kurmanç olduklarını ve Şafi mezhebine mensup bulunduklarını ifade ediyorlardı. Muhtar Dursun Koçak, kimliğini böylece belirttikten sonra, kendi kabilesinin Hamok, eşinin ise Lolanlı aşiretine mensup bir Alevi olduğunu açıklıyordu. Güllü Hanımın 11 çocuğu var, mezarının terk edilmiş ortamı içinde bir yoksulluk savaşı veriyordu. Kendisine “Çocuklarını Alevi mi yoksa Sünni inançla mı yetiştireceksin?” sorusunu sorduğumda, cevabı kesindi: “Çocuklar erkek soyundan gelmeleri nedeniyle kendilerini Sünni kabul etmek durumundadırlar.” Güllü Hanım ekliyordu: “Ben de kocama uydum, Sünni oldum.” Ancak, Güllü Hanım Muhtar Dursun Koçak’la kaçarak evlenmesi nedeniyle, aşireti nezdinde “düşkün” kabul edilmiş. Bir süre sonra, aşiretini ziyaret etmiş, annesi ve babasının ellerini öpmüş, dedeye “ikrar” vermiş ve düşkünlüğünü kaldırmıştır. Lolanlı Güllü Hanım, Hacı Bektaş Veli’ye bağlı olduğunu da unutmuyordu.

Tercan yöresinde cemaatler arası bazı kavram belirlenmelerine rastlıyoruz. Öyle ki, Zaza Aleviler, Şafi Sünnilere “Kürt” derken, Kürtler de Zazalara “Kurmanç” tarzında atıfta bulunmaktadırlar. Bu tür bir yaklaşım, aslında tarihsel bakış açımızın bir sonucudur. Zazalar, Osmanlı arşiv belgelerinde bile yer almamakta, adeta Kurmançlarla özdeşleşmiş bir durumdadırlar. Hatta, Cumhuriyet döneminde de benzer hata işlenmiş, 1965’e kadar olan nüfus sayımlarında Zazalara yer verilmemiştir. Ege yöresi Alevileri de Sünnileri “Türk” olarak çağırmaktadırlar.

Eğer, etnik gruplar arasında önemli farklılaşmalar, kast türü yapılaşma biçimleri varsa en akılcı metodik çözüm yolu bu kalıp yargıları (stereo-types) belirlemektir. Bu araştırmada da benzer yöntemi uyguladım. Bunun için de, Tercan’a 20 km. uzaklıkta 30 hanelik Sünni bir köy olan Göктаş’ı tercih ettik. Böylece, bir Sünni

merkez köyün bir Alevi merkez köye yönelik bakış açılarını ortaya koymak, toplumsal bütünleşme (imtizaç) yollarını hazırlamaktır. Gökteşli Bin Ali, öteki Sünni köyler gibi “Aleviye kız verip kız almaya yaklaşmıyor.” Bunun için de gerekçe olarak onların “namaz kılmadıklarım, mum söndü yaptıklarım” ileri sürüyordu. Benzer ön yargılar tüm Sünni köylerde yaygındır. Aydın ili Yenipazar ilçesine bağlı Sünni Direcik köylüleri de komşuları Alamut Alevilerinin “mum söndü yaptıkları, gusül bilmedikleri, yıkanmadıkları” gibi nedenlerle evlenme ilişkilerine girmediklerini açıklamışlardır.

Görülüyor ki, tarihimizden kaynaklanan, özellikle “Oğuz-Türkmen” ikiliği biçiminde yerini alan bir yapısallaşma Selçuklu ve Osmanlı’dan beri Alevi cemaatini dışlamış, iki grup arasına derin nefret ve kin tohumlarının ekilmesine yol açmıştır. Aslında, Alevi ve Sünni topluluklarının bakış açıları (frame of reference) bu yanlış algılamalar ve tarihsel oluşumdan kaynaklanmaktadır. İki topluluk arasındaki uyumun veya imtizacın sağlanmasında bu kalıp yargıların bilinmesi, incelenmesi ve tasfiyesi gerekir.

Gökteşlileri da aynı çizgide görmekteyiz. Gökteşliler önceleri Alevilere (Kürt) derlermiş, sonraları Aleviler Kürtlüğü kabul etmeyip “biz Aleviyiz” dediklerinden, şimdi bizlere (şafilere) “Kürt” diyorlar. İki grup da bu tarihsel gerilimlere ve yarılmalara rağmen, iyi ilişkilerini sürdürmektedirler.

c) Çağlayan Zazaları

Zaza Alevilerinin Erzincan yöresinde önemli bir yoğunluk alanları da Çağlayan’dır. Çağlayan, merkeze 26 km. uzaklıkta bir merkez beldedir. Hemen yakınında bir diğer Zaza Alevi beldesi de Mollaköy’dür. Değirmenli ve Karataş da Zaza-Sünni karışımı Çağlayan’a bağlı birer merkez köydürler.

Çağlayan, yaklaşık 2500 nüfuslu olup sadece 10 hanesi Sünnidir. Zazalar Çağlayan yöresinde Kürtlere “Kırdaş” diyorlar ve böylece onları kendilerinden ayırıyorlar. Gerek Zaza-Alevi, gerekse Sünni kültür sahalarında toplulukların kendilerine uygun atıf sistemleri oluşturmalarını etnisiti duygusunun bir yansıması olarak değerlendirmek gerekir.

Çağlayan beldesinin Cumhuriyet, Atatürk, Şelale, Yamaçlı ve Erdene adlı beş de mahallesi vardır (Bir köy belediyeye bağlı olunca mahalle olarak çağrılır). Ayrıca, Çağlayan’a köy olarak bağlı bulunan

10 kadar da köy vardır. Bunlar sırasıyla Değirmenli, Yalınca, Günbağı, Tatlısu, Karataş, Küçükkadağan, Mertekli, Kalecik, Girlevik ve Derebağ'dırlar. Bunlardan sadece Yalınca Sünni-Alevi karması, ötekilerinin hepsi Zaza Alevileridirler. Zazalar, burada Türkçe konuşan Zaza-olmayan Alevileri de "Türkmen" olarak çağırırlar. Yörelere göre, cemaatlerin birbirlerine olan kavram yakıştırmalarının tarihsel bir nedeni olması gerekir. Bunun da başında Osmanlı patrimonial yönetiminin heterodoks gruplara olan eğilimleri, değişik dönemlerde yürütülen iskân politikaları, yerel ayaklanmalar ve iç-dış güçlerin ayrımcı yönelimlerinin payı büyük olsa gerek.

Çağlayan belediye başkan yardımcısı Ali Rıza Işıklı, aslen Arıgli aşiretine mensup bir Zaza-Alevi olduğunu vurguluyordu. Arıgli aşiretine 7230 adetli Başbakanlık Arşiv belgesinde rastlayamadık. Ancak, Arıklı aşiretinin Yörükân Türkmenlerinden olduğu kaydı arşivde yer almaktadır. Aşiretin Çağlayan'daki miktarı da 100 kadardır. Rıza Işıklı, "Biz aşiret olarak (müridiz) yani talip durumundayız." Ocak olarak da Babamansur ocağına bağlı olduklarını belirtiyor. Aynı zamanda Işıklı "Mürid (talip) olmamız nedeniyle de ocaklama (dedelik) kimliğini taşımaktayız." diyordu. Dedelik veya Ocaklama durumunda olanlar aşiret dışıdır. Bir aşirete mensubiyetleri söz konusu olamaz. Her Zaza insanı, doğumu ile aşiret ve ocak kimliğini de birlikte yeryüzüne getirmiş olmaktadır. Ancak, Ocaklama yani dedelik, aşiret dışılığı gerektirir. Burada, aşiret-dışılık bir statü yükselmesi, yeni bir üst kimlik kazanılması anlamında olsa gerek, yoksa aşiretin koptuğu veya dışlanmış olduğu gibi bir anlam taşımaz.

"Ocaklama" durumunda olanlara aşiret saygı duyar, talipleri yani müritleri olanlar gelir, ellerini öperler. Işıklı'ya göre, yakın zamanlara kadar aşiret mensuplarıyla "Ocaklama" yani "Dedeler" arasında kız alıp vermeler bile söz konusu değilken, son yıllarda bu bağlarda da yer yer çözümler gözlenmektedir. Hemen hemen tüm Alevi cemaatlerinde gözlenen bu cinsiyet yasağı (insect-taboo) geleneği bir toplumsal hiyerarşi, bir statü farklılaşması ortaya koymakla beraber geçerliliğini korumaktadır. Nitekim, Bektaşiliğin Osmanlı toplumunda şekillenmesi ve yapısallaşmasında önemli bir rol oynayan Dimetokalı Balım Sultan, bir Rum anneden doğmuş olması nedeniyle, Bektaşilik erkânının bozulmaması niteliğini göz önüne alarak hiçbir zaman evlenmeyi düşünmemiştir. Ocaklama, aslında soyluluk veya seçkinci bir gruplaşmaya yönelmektedir.

Çağlayan Belediye Başkan Yardımcısı Işıklı'ya göre, yine bir musahibin, bir kirvenin çocukları birbirleriyle kız alıp veremezler. Aksi takdirde düşkün sayılırlar. Alevilik inancında düşkün olmak, Alevilikten dışlanmak demektir. Zaza Aleviler, Kırdasça (Kürtçe) konuşan Alevilerle kız alıp verebilirler. Ancak, bir Sünni ile bu mümkün değildir. Alevilik ve Zazalık bir etnisiti unsuru olarak yörede gruplaşmalara, sosyal kast oluşumlarına yol açmaktadır. Alevi olmak, ortak bir paydadır, hem Zazayı hem de Kırdası bütünleştirebilmektedir.

Öteki Zaza gruplarda gözlediğimiz üzere Çağlayan Zazalarında da Kirvelik bir statü unsurudur. Işıklı "Bize göre, kirve (Zazaca ke-ura) kardeşten ileridir. Bu nedenle musahiplikte olduğu gibi kirvelikte de kız alınıp verilemez. Görülüyor ki, musahiplik ve kirvelik bizde çok önemlidir. Kökeni inkırarlık, yani kirvelik ve musahiplikte kişilerin bir araya gelmeleri anlamını taşır." demektedir. Zaza Alevilerinde, musahiplik ve kirvelik bir anlamda cemaatleşme veya toplumsal dayanışmayı, birlikteliği sağlamaktadır. İşte bu dayanışmanın adı da inkırarlıktır.

Yapmış olduğumuz Türkiye genelindeki araştırmalarda Aleviliğin doğuştan, Bektaşiliğin de intisap yolu ile oluştuğunu açıklamıştık. Bu husus, iki grup arasındaki önemli farklılaşmayı ortaya koyuyordu. Ancak, Işıklı'ya göre Talip ve Ocaklama da kökenden gelmekte, yani doğuştandır, sonradan kazanılamaz. Musahiplik ise sonradandır. Bektaşilik, bu açıdan da Alevilikten ayrılır. Bektaşilerde Baba ve Dede gibi mertebeler seçim yolu ile sağlanmaktadır. Bu yönü ile Bektaşilik, Aleviliğe nazaran daha demokratik bir nitelik taşır. Işıklı'ya göre: "Biz Zaza cemaati olarak Sünnilerden kirve yapmayız, kirvenin de Alevi olması gerekir. Kırdas-Zaza olması gerekmez, yeter ki Alevi olsun o kadar..."

Zazalarda toplumsal saygınlığı (hiyerarşiyi) Işıklı şöyle sıralıyordu: İlk basamak talip, sonra rehber, pir, en son basamak mürşit'tir. Bu sıralamada, ancak rehber durumunda olanlar pir veya mürşit (dede) olabilirler. Ancak, talip hiçbir şekilde "dede" olamaz.

Çağlayan Zazalarına göre, mürşitten sonra Hacı Bektaş Veli gelir. Son pir Hacı Bektaş Veli'dir. Tüm Alevi-Bektaşî Ocaklarında Hacı Bektaş Veli ve Hoca Ahmet Yesevi bir yüceliş sembolüdür. Bu iki Horasan ehli, Zaza, Kırmanc, Sünni-Alevi, Kürt-Türk hepimizin birleşebileceği yüce kişiliği temsil etmektedirler. Bu bir rastlantı

değildir, tarihsel koşulların ve kültürümüzün oluşturduğu, gelenek ve törelerimizin damgaladığı bir gerçektir.

1 Ekim 1998 günü Çağlayan Babamansur ocağından Mehmet Ali ile birlikteyiz. Mehmet Ali de tıpkı Işıklı gibi Ocaklı olması nedeniyle bir aşireti yoktur, aşiretsizdir. Burada “aşiretsizlik” bir statü yükselmesi, bir saygınlık ifadesi olduğu halde, Van’ın Gürpınar ilçesine bağlı Pagagedik (Bülmeçalı) köyünde yaşayan Piran aşiretinde gözlediğimiz “aşiretsizlik” farklı bir anlam taşımaktadır. Bülmeçalılar, hiçbir aşireti olmayan veya hiçbir aşirete mensup bulunmayanlara “aşiretsiz” adını vermektedirler. Aşiretsizler, bir anlamda “yanaşma aşiret”ler olarak da belirlenmektedirler. Halkımızın inancına göre, insanlar aşiretsiz düşünülemezler, eğer aşiretleri yoksa (aşiretsizlerse) bunlara yanaşma aşiret demek suretiyle bir aşiret olgusu içinde düşünülmesi gerekir. Ancak, burada bir noktayı vurgulamakta yarar vardır. Pagagedik yöresindeki Sünni aşiretler Kurmançları bu statülerinden ötürü aşağılamaktadırlar. Aşiretsizlik, bir alt statüdür.¹²

M. Ali’ye göre, Babamansur Ocağı da aslında Kureyiş yani Hورانان’dan geliyor, Tunceli’nin Mazgirt ilçesi Lodakan köyüne yerleşiyorlar. Rivayete göre, Babamansur ile Kureyiş aslında kardeşmiş. Babamansur duvarcı ustası, Kureyiş ise elinde yilandan bir kamçı ile bir ayı üzerinde buralara gelmişler. Babamansur kardeşinin bu hünerini görünce elindeki malası ile bir duvara vurarak “yürü” diye haykırıyor. Duvar inerek Kureyiş karşılıyor, ona ikrarda (secde) bulunuyor: “Sen, ormandan bir yılanla geldin, mucize gösterdin.” diyor. Kureyiş ise “Hayır!” cevabını veriyor, “Benimki canlı seninki ise cansızdır.” Bunun üzerine Kureyiş Babamansur’a secde ediyor. Bu merasimin sonucu, Babamansur, Hacı Bektaş Veli’nin evladı oluyor.

Bu anekdotta görüldüğü üzere, iki önemli ocak Babamansur ve Kureyiş, köken olarak aynı noktadan gelmekte, ancak Babamansur Ocağı, Kureyiş Ocağının secdesi üzerine Hacı Bektaş Veli’nin evlatlığına yükselmektedir. Ocaklar arasında Hacı Bektaş Veli’ye evlatlık saygınlığının son aşamasıdır. Burada Mehmet Ali bir noktaya daha dikkatimizi çekmektedir. Mehmet Ali “Ben Babamansur Ocağı dedesiyim. Kureyiş Ocağı Babamansur’un talibi olması nedeniyle, aynı zamanda Kureyiş’in de dedesi sayılırım.” diyordu. Burada bir ocak,

12 Orhan Türkdogan, Güneydoğu Kimliği, s. 91-92.

öteki ocağın talibi olmak suretiyle birbirlerine bağlantıları sağlanmakta ve dayanışma süreci güçlendirilmektedir. Ocaklar arası bu ilişkiler sistemi aynı zamanda Alevi cemaatlerinde statü temsilcilerinin güçlenmesi gerçeğini de ortaya koymaktadır.

d) Areğli Aşireti (Yamaçlılar)

Bir diğer Zaza mahallesindeyiz; Yamaçlı... Çağlayan'a 3 km. uzaklıkta bulunan Yamaçlı mahallesi, ifadelerine göre "Dul kadınlarla birlikte 70 hanelik" bir yerleşim birimidir. 1937 olayı nedeniyle Tunceli'den Çanakkale'ye 500 hane olarak gitmişlerdir. İlkın, Çanakkale'nin Biga ilçesine bağlı Selvi köyünde 9 yıl kaldıktan sonra, tekrar Çağlayan'a dönmüşlerdir.

Yamaçlılar, Areğli aşiretine mensup olduklarını söylüyorlar. Mahalle (köy) sakinleri hem dedeler (Babamansurlular) hem de Kureyşliler veya Mahmud-ı Hayraniler soyundan geldiklerine inanmaktadırlar. Ocaklar arası ittifak, cemaatler arası bütünleşmeyi ve dayanışmayı güçlendirmektedir. Bu durum, ocak yaftası altında aşiret olgusunun da sürekliliğini etkilemektedir.

Yamaçlı cemaatinde yapmış olduğumuz alan araştırması boyunca bize rehberlik eden 72 yaşındaki Keko (Zazaca kardeş demektir) Şirin, Hacı Bektaş Veli'den ruhsat almış, 50 dönüm kadar arazisi olan bir çiftçidir. Yamaçlılar da Derviş Cemal Ocağı'ndan gelmektedirler. Bunların yanında Hacı Bektaş Veli'den gelen Pir Sultanlar da mevcut. Keko Şirin'e göre, Yamaçlı'da yer tutan dört önemli ocak vardır. Bunlar şöyle belirlenebilir: Babamansurlular, Kureyşliler, Derviş Cemallar ve Pir Sultanlar. Bu dördü de, aslında ocaklıdırlar. Hepsisi de aynı zamanda Hacı Bektaş Veli'den ruhsatlıdırlar. Hatta, âyin-cem'i birlikte yaparlar. Ancak, Areğliler talip, Babamansurlular, Pir Sultanlar, Derviş Cemaller ve Kureyşliler ise Ocaktırlar. Keko Şirin, kesin bir dille şu yargıda bulunuyordu: "Biz talibiz, bu nedenle Ocaklılara saygı duyarız. Evliliklerde ise kendi aşiretimizden (Areğliler) olanları seçeriz, Ocaklılardan alamayız. Çünkü, biz onların evlatlarıyız." Aykırı hareket, töreyi bozma anlamı taşır, bu da düşkünlük durumunu yaratır. Aynı şekilde, Lolanlılar aşireti de bizim gibi talip durumundadırlar. Bunlar da aslen Tuncelili olup Çağlayan beldesinde 10-15 hane, Yamaçlılar ise 4 hane kadardırlar. Bunların dışında Çağlayan beldesinde Karsanlılar, Haydaranlar, Şavalanlılar, Demanlılar, Çarekliler ve Balabanlılar gibi önemli aşiretler de vardır. Kısacası, Babamansurlular, Pir Sultanlar,

Derviş Cemaller ve Kureyişlerden kız alıp veremezler. Taliplik, ocaklar veya aşiretler arası insect taboo kurallarını canlı tutar.

O halde, Aşiret-Ocak farklılaşması önemli bir sosyal kategori-leştirmeyi meydana getirir. Öyle ki, aşiret bir soy kimliğini ortaya koyarken, ocak aşiretin Alevi niteliğini belirler. Ocaklı olmak aynı zamanda aşiret statüsünün üstündedir. Bir Alevi insanı aşiretin-den önce ocak mensubiyeti olmakla sosyal rolünü oynar. Ancak, hepsinin üstünde Hacı Bektaş Veli'ye bağlılık gelir. Hacı Bektaş Veli tüm Zaza gruplarının kökenini oluşturur. Hacı Bektaş Veli'den ruhsat alınır.

Halkımız, zaman zaman Hacı Bektaş Veli'ye giderler, türbesini ziyaret ederler.

Hatta, Hacı Bektaş Veli'nin Orta Asya'dan geldiğini, Türk kökenli olduğunu bize ifade etmektedirler. Keza, Hoca Ahmet Yesevi'yi de saygıyla anmaktadırlar.

Zaza Alevilerine göre, "El ele, el Hakka'dır." Bu şu demektir: "Ben talibime gidiyorum. Talibimin bana verdiği (Hakkula'yı veya çıraklığı, (yani Allah rızası için gönülden kopan para, buğday ve davar gibi nesneleri) alır, bunun yarısını kendi pirime ayırıyorum. Pirim de kendi payına düşen Hakkula'nın yarısını aldıktan sonra, öteki yarısını kendi pirine verir. Nihayet o da kendi için ayırdığının yarısını Kırşehir'deki Hacı Bektaş Veli vakfına bağışlar. Aynı gelenek her yıl devam eder gider. İşte biz Alevilerde "El ele, el Hakka"nın anlamı budur. Talip'ten başlar Pirler Piri Hacı Bektaş Veli'de düğümlenir. Böylece, Talibin hakkulası -bir kuruş da olsa- Hacı Bektaş Veli'ye ulaşması gerekir.

Resmi eğitimin dışında, Pirlerin cemaatleşme, dayanışmayı sağlama ve Alevilik olgusunu canlı tutma gibi önemli rolleri bulunduğu unutulmamalıdır. "Bir pınarın başında testi ola, testi kendi başına dola" Bu mümkün değildir. İnsanlara yol gösteren, onları yönlendiren, eğiten bir rehberle muhakkak ihtiyaç vardır. Bu nedenle, Alevi topluluğunda pirlerin bir sosyal aktör olarak rolleri büyüktür. Tarihsel gelişim süreci içinde, Alevi cemaatinin kimliğini korumasında bu güçlerin etkinliği tartışılmaz.

Rehbersiz kalan Alevi cemaatlerini pir her yıl dolaşarak, onlara yön vermeye ve adab öğretmeye gayret gösterir. Görgü ve cem merasimlerini düzenleyerek musahiplik ve benzeri örgütlenme biçimlerini düzenler. Taliplerini karşısına alır, aileleriyle, kapı

komşularıyla iyi geçinmelerini, “ellerine-bellerine ve dillerine hakim olmalarını” öğütler. Özellikle Pir “Dilindeki bana, kalbindeki sana” demek suretiyle bizleri küslerle barıştırır, barıştırmamızı telkin eder. Bu eğitici nitelikteki pratiklerden sonra pir, eğer talibin noksanının olmadığını anlarsa hakkulasını alır, aksi takdirde iade eder. Keko’ya kimliğini soruyorum: “Sen kimsin? Nereden geliyorsun? Kendini ne hissediyorsun?” Keko, hiç tereddüt etmeden, şöyle bir yaklaşımda bulundu: “Asıl Türk biziz, çevremizde gördüğümüz şu Türkler, bizden Türklüklerini almışlardır. Emeviler yani Türkler, Türklüklerini bizden almışlar, biz Horasan ehliyiz, Hacı Bektaş Veli’den geliyoruz. Bu nedenle, gerçek Asya kökenli Türkler biziz.” Benzer biçimde bir diğer yaklaşımı Manisa Beyoba/Akhisar Zaza Alevileri de bana ifade etmişlerdi: “Biz Eti Türkleriyiz, Hacı Bektaş Veli’ye bağlıyız. Bu yüzden hakiki Türk biziz. ”

Keko Şirin’in bu ifadelerinde bir önemli nokta dikkatlerimizi çekmektedir. O da, Sünnileri Emevilerle özdeşleştirmeleridir. Sünni Türkler, Keko’ya göre Emevidirler. Burada, Osmanlı’ya olan tarihi tepkinin izlerini de gözlemek mümkün. Çünkü, Osmanlı belirli bir dönemden itibaren Alevileri dışlamış, onları marjinalite itmiştir. Emeviler de Ehl-i Beyte ıstırap çektirmiş, onları adeta yok saymışlardır.

Keko Şirin, aynı zamanda Areğli aşiretinin yetkili bir temsilcisidir de. Gelenekli Alevi-Zaza kültür kalıplarının önemli bir kesimini ondan derliyoruz. Keko şöyle diyor: “Peygamber zamanında 2 aşiret varmış, biri Haşimiler, öteki de Emevilermiş. Biz ise Horasan’dan gelmeyiz, bu nedenle tamamıyla Türküz. Haşimiler ise Ürdün’de kalmışlardır.

Emeviler olan Sünniler ise Anadolu’ya gelip yerleşmişler. Şu anda Rusya ve Anadolu’da yaşayanların hepsi Emevi kökenlidirler, hakiki Türk şu anda biziz. Kimse bize Kürt demesin.” Keza, “Biz Emevilerden farklı olarak ibadetimizi Türkçe yaparız. Çocuklarımız Zazaca bilmezler. Emeviler ise Arapça ibadet yaparlar. Bu nedenle, halis Türk bizleriz. Biz, namaz kılmayız, Cem’e gideriz. Her Cuma köyümüzde uygun bir evde toplanır, cem tutarız, Allah’ı zikrederiz. Ehl-i Beyti ve Hz. Peygamberi anarız. Bu merasim iki saat kadar sürer. Merasimi pirimiz yönetir. Bizim de namazımız işte budur. Hz. Ömer ve Hz. Ali zamanında cami vardı. Ancak, Yezid yönetimi ele aldığı anda, Hz. Ali ve evlatlarına hakaret yağdıran bir levhayı caminin üzerine astığından, Yezid’in işte bu tutumundan, Ehl-i Beyte yönelik bu hakaret dolu yaklaşımından ötürü camiye gitmiyoruz.

Cünkü, Yezid camiı Ehl-i Beyte hakaret olarak kullanmış ve Sünni-Alevi ikiliğini yaratmıştır. Ehl-i Beyti sevenler Cem evini, Yezid'i destekleyenler ise camiı tercih etmişlerdir."

Keko, böylece Alevi-Sünni ayrışımına bir değişik unsur ekliyordu. Öteki Alevi grupları ise bu ayrılığı Hz. Ali'nin camide şehit edilmesi olayına bağlıyor, camiye gitmediklerini söylüyorlardı. Bir başka grup da Sünniler şeriat kademesindedirler, biz Aleviler ise tarikat basamağındayız. Bu nedenle bizim namazımız kılınmıştır, camiye gerek yoktur, diyorlardı. şimdi ise Emevi faktörü ortaya çıkıyor, Sünniler de Emevilerle özdeşleştiriliyorlardı. Ancak, Emevi tarihine ait olan bütün bu olaylardan Türkleri sorumlu tutmak mümkün değildir. Ne yazık ki Volk veya geleneksel Alevilik, İslâm tarihini Türk tarihiyle özdeşleştirmektedir. Bunda da, Osmanlının öz kimliğinden soyutlanarak, ümmet ideolojisi içine girmesi, Türklüğünü dışlaması birinci derecede önemli etken olmuştur.

Keko şirin, toplantı boyunca yapmış olduğu sohbetlerinde cemaat nezdinde saygın, kültürlü ve sözleri dinlenir bir önder kişi olduğunu kanıtlıyordu. Keko şirin, Hoca Ahmet Yesevi'yi duymuş, Hacı Bektaş Veli'nin hocası olduğunu söylüyor, "Onu yetiştiren-dir." diyor ve ekliyor: "İslâmlığın gerçekte kilidi Hz. Ali'dir." Hilmi Dede'nin ünlü sözünü duymuş: "Ayna tuttum özüme, Ali göründü gözüme." Benzer bir sözü aktararak Ben-öz arasındaki benzeşimi dile getiriyordu: "Dilindeki bana, kalbindeki sana."

Gerçekte, Zaza töre ve gelenekleri de üzerinde durulması gereken bir gelişimi ortaya koyuyordu. Bunu, bir alan araştırması çerçevesinde bizzat Zaza Alevilerinden dinlemek yararlı olacaktı. Bunlardan ilk akla geleni "Al karısı" geleneğidir. şamanlardan beri sürüp gelen bu inancın kuralları Zazalar arasında da canlı bir biçimde yaşamaktadır. Zazalar, "Al karısı"na (Heligepeseu) diyorlar. Al karısı doğan çocuğu veya anneyi (loğusa) boğmaya çalışan bir yaratıkmiş. Bunun için dualar okunur, sarımsağa çuvaldız geçirilerek ya duvara tespit edilirmiş yahut da loğusanın yastığı altına konulurmuş. O vakit tılsım çözülür, al karısı loğusadan uzaklaşmış. Tüm Sünni-Alevi, Kürt-Türk gruplarda benzer paralelliğe rastlamaktayız.

Toplulukta eşik de kutsal kabul ediliyor. Eşiğe oturmak, idrar yapmak hem günah hem de haneyi yoksulluğa götürürmüş. Böylece, eşik kutsal ile kutsal dışını birbirinden ayıran bir sınır çizgisidir. Kutsal-dışı sokak ve çevre ise, kutsal ev ve yuvadır. Bir insan kutsal-dışından kutsala girerken eşiğe saygı duymakla yükümlüdür.

Keza, ay tutulması da birtakım töre ve geleneksel normlara yönelmeyi gerektirmektedir. Silah sıkılması, dua yapılması bu pratiklerden ilk akla gelenleridir. Hatta, ay tutulmasında topluca ağlarlarmış da. Çünkü, kutsal olan ay karanlığa gömülürmüş, tekrar aydınlığa çıkması için ağlamak önemli bir destek sayılırmış. Bütün bu töre, gelenek ve pratiklerin tek amacı, ayın karanlıktan kurtulması ve bizleri aydınlatması içinmiş.

Zaza toplulukları Hızır İlyas'ta da üç gün oruç tutarlar, akabinde kurban keserek lokma dağıtırlarmış. O gün, aynı zamanda gençler oruç tutar, hiç su içmeden oruçlarını açarlarmış. Gece de yine hiç su içmeden, niyet tutup yatarlarmış. Gece rüyalarında hangi semtten kendilerine su gelirse, oradan evleneceklerine inanırlarmış. Keza, grup Muharrem ayında da 12 gün orucu tutar hiç su içmezlermiş.

Keko Şirin'e ve cemaatine "Şia ile aralarında bir fark olup-olmadığını" soruyoruz. Verilen cevapları şöyle sıralayabiliriz:

- 1) Şiilerin dedeleri (Ahunt) Yezit tarafıdır. Bunlar Hz. Ali'yi şehit ettikten sonra, Peygamberin torunu olduğunu anladılar, pişman oldular, dövünmeye başladılar. İşte Şiilerde gördüğünüz Muharrem ayındaki zincirli dövünmelerin temelinde bu pişmanlık duygusu yatar. Bizde dövünme yoktur.
- 2) Şiiler Muharrem ayında 30 gün orucu tutarlar, biz ise ayın üç günü (19-20- 21) oruç tutarız.
- 3) Bizde "Pir"lik esastır, onlarda "derviş"lik vardır.
- 4) Onlar camiye de giderler, matemini de tutarlar, yalnız cem tutmazlar. Biz ise camiye gitmeyiz.
- 5) Şiiler Hz. İmam Cafer'e bağlı olduklarını söyler, bu yolu izlerler. Biz de soruyoruz, öyle ise neden Hz. Hüseyin'i şehit ettiler?
- 6) İranilerde Humeyni ve Şah zihniyeti vardır. Bizlere yakın olanları Humeyni değil, Şah zihniyetidir. Çünkü, Humeyni çok insanı zincirle boğdurdu, namaz kılmayanı da öldürdü, kadınları çarşafa soktu, ülkelerini karanlığa götürdü.

İşte Keko Şirin ve cemaatlerinin Şiiler hakkındaki gelenekli bilgilerinin esas unsurları bunlardan ibaretti. Bu görüşlerinde İranî Şiilerle Emeviler arası benzeşime dikkat çekmek gerekir. Şiiler namaz kılmaları ve camiye gitmeleri nedeniyle Sünni kimlik çizgisinde düşünülmekte, Sünnilik de Emevi kavramıyla özdeşleştirilmektedir.

e) Türkmen-Zaza Karışımı Ocaklar

Erzincan Zazaları üzerindeki araştırmaları tamamladıktan sonra, Türkmen kökenli Alevileri de incelemenin zaruretiye inanmış-tım. Böylece, Kırmanç Aleviler, Zaza Aleviler kategorisi yanında bir de Türkmen Alevileri devreye giriyordu. Küçükkağan, Çağlayan'a bağlı bir köydür. Bu Türkmen Alevilerin piri de "Kızıl Deli"dir. Bu pir de -Zazalarda gözlediğimiz üzere- Hacı Bektaş Veli'ye bağlıdır. Görülüyor ki, Erzincan yöresinde Hacı Bektaş Veli Zaza ve Kırmanç Aleviler kadar Türkmen Alevilerin de en yüce piridir. Bu Pirler piri de Horasan kökenlidir. Küçükkağanlılar tüm özellikleriyle Zaza ve Kırmanç gruplarıyla benzer pratikleri taşımakta, gelenek, töre ve ayin-i cem kurallarını paylaşmaktadırlar. Bu nedenle üzerlerinde fazla durmak suretiyle gereksiz ayrıntılara gitmek istemiyorum.

Erzincan yöresinde Alevilikten Sünniliğe yönelmiş Pişkidağ köyündeyiz. Arelli (Areğli) aşiretin olan köy, Erzincan'a yaklaşık 20 km. uzaklıkta Üzümlü ilçesine bağlıdır. Yaklaşık 70-80 hane kaddırlar. Erzincan yöresinde Alevilikten Sünniliğe yönelişin ilk örneğini teşkil etmektedir. Erzincan tarihinde Arelliler için Arıllı karşılığına rastlıyoruz. Böyle olunca Arıllı (arık) temiz/saf anlamlarını taşıdığı gözlenmektedir. Orkun Anıtlarında da bu kavram "Arıl" olarak zikredilmektedir. Bu sebeple, aşiretin kökü kuşkusuz bir Türk boyu olduğu noktasında toplanmaktadır.¹³

Arelliler, Sünnilerle sürekli kız alıp vermektedirler, toplumsal ilişkilerinde hiçbir düzensizliğin gözlenmediği kamsındadırlar. Akhisar/Manisa Sünnetçiler Köyü gibi Pişkidağlılar da Alevilikten Sünniliğe yönelmiş bulunan ikinci bir örneği teşkil etmektedirler.

Erzincan-Kemah yolu üzerinde Erzincan'a 3 km. uzaklıkta bir merkez köy olan Beşsaray (Sürbahan) da Hıdırabdal Ocağı'na bağlı yaklaşık 200 hanelik bir Alevi köyüdür. Ocağın belli bir mürit ve talepleri yoktur. Öteki ocakların düşkün talip ve müritleri bu ocağa gelir ve düşkünlükten kurtulmaları için gereken yargılamaları yapılıır.

Ahmet Uğurlu Dede, Hıdırabdal Ocağı'mn bilgili ve deneyimli bir temsilcisi. Kendisiyle birlikte cemaat içinde sohbet yapıyoruz. Cemaat, Uğurlu'ya gereken saygıyı gösteriyor.

Hıdırabdal Ocağı dede soyu gütmektedir. Dedelik, erkek soyu izleyerek Uğurlu ailesinde sürüp gitmektedir. Cemaatte düşkün

13 Mahmut Rişvanoğlu, Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm, s. 129-192.

olanların düşkünüklüklerinin kaldırılması ve yeniden cemaate dönmeleri tamamıyla Ahmet Uğurlu Dedenin yetkisi altındadır.

Beşsaray'da 3 esas ocak daha vardır. Bunlar:

- 1) Derviş Cemal,
- 2) Kalender ve
- 3) Kureyş ocağıdır.

Ancak, Hıdırabdall Ocağı'nın Erzincan'daki temel yerleşim alanı Aslanlı mahallesidir. Bunlar şu anda 5 hanedir; ötekiler İstanbul'a (Kartal ve Avcılar) göç etmişlerdir.

1932 doğumlu Ahmet Uğurlu şöyle diyordu: "Biz üç kardeş Ocak-zadeyiz, üçümüzün de "dedelik" kimliğimizi cemaatimizin benimsemesi ve tercihi esastır. Eğer cemaat benimser, töre ve geleneklere uygun bir adap ve yaşantı bulursa dede olarak seçimini yapmış olur. Ben şahsen 20 yıldan beri dedeliğimi devam ettirmekteyim. O tarihten bugüne kadar hiçbir düşkünüğü de kaldırmış değilim. Çok az sayıda başvuran olduysa da, normal bir sonuç alınamadı."

Görülüyor ki, Hıdırabdallarda dedelik soy izlemekte, ancak dede olabilecek kişi sayısı birden fazla olduğunda ya cemaat seçme hakkını kullanmakta veya üçünü birden Dede olarak tanımaktadır.

Ahmet Uğurlu Dedeye soruyoruz: "Göreviniz nedir? Cemaatte ne tür bir işlevi yürütüyorsunuz?" Uğurlunun yaklaşımı şöyle: "Cemaatte dini vecibeleri yürütürüm, cenaze işleriyle uğraşırım. Ayrıca, düşkün kaldırma ocağı dedesi olarak da bizzat düşkünüğü kaldırma gibi hayati görevlere sahibim..."

Alevi kültüründe talip ve mürit gibi rehber durumunda olanların dışında kız alıp verme olağan bir iştir, ancak talip ve müritle bu ilişkiler yürütülemez. Ahmet Uğurlu Dede bir noktaya önemle parmak basıyor: "Sünnilere kız veremeyiz. Çünkü onlar kızlarımızı cami etrafında dolaştırmakta ve bundan da bir çeşit zevk almaktadırlar."

Bununla beraber, son yıllarda az da olsa Sünnilerle kız alıp verme işlemleri başlamış bulunmaktadır. Bilindiği üzere, Alevi kültüründe bir kız, bir Sünni ile evlendiğinde veya ona kaçtığında düşkün oluyordu. Aynı gelenek Hıdırabdallarda da devam etmektedir. Ahmet Uğurlu, bir noktaya daha açıklık getiriyordu: "Biz, Türk Alevisi olarak, Zaza-Kırmanç ne olursa olsun, bütün Alevi olanlara kız verir, kız alırız. Yeter ki Sünni olmasınlar. Ayrıca, biz Şafilere (Kürt) diyoruz. Mesela Kâmuran İnan Şafi Kürt'tür. Ancak, bir Alevi-Zaza, Türkçe veya Zazaca da konuşsa biz onlara asla (Kürt) demeyiz.

Erzincan ilimizde, Sünniler de Alevilere (Kürt) demektedirler. Böylece, sülaleden kaynaklanan bu isimlendirmeler geleneğimizde köklü bir biçimde yer etmiştir.”

Hıdırabdallar cemaatine, “Şia’ya kız verir misiniz?” sorusunu yöneltiyoruz. Öteki Alevi ocakları gibi onlar da görüşlerini şöyle sıralıyorlardı:

- a) Şia ile Sünniler arasında hiçbir fark yoktur.
- b) İbadet ayrılığımız var. Bu da uyumsuzluk yaratmaktadır.
- c) Şiilerde musahiplik, Cem ve ikrar gibi köklü geleneklerimiz rastlanmaz.

Bu üç temel unsurlardan ötürü Şia ile kız alıp verme ilişkisine giremeyiz. Ayrıca,

- d) Şia’da katı bir rejim anlayışı vardır. Biz Aleviler ise hoşgörü anlayışına sahibiz.

Hıdırabdall Ocağı dedesi, aynı zamanda Hacı Bektaş Veli’yi Pir, Hoca Ahmet Yesevi’yi de Mürşid olarak kabul etmektedir. Ayrıca, inançlarına göre, Hıdırabdall Karacaahmet Sultan’ın evladıdır. Dede, “Biz de onların torunlarıyız.” diyordu. Cemaatten ayrılmadan önce Dede yanıma yaklaşarak size unuttuğum bir noktayı daha açıklamak isterim dedi: “Hıdırabdalların talipleri düşkünler ve düşkünlerden gelenler yanında bir de Sünnilikten Aleviliğe dönenlerdir. Ben, Hıdırabdall Ocağı dedesi olarak 1960’tan bu yana 5 hane kadar Sünni ailenin Aleviliğe intisabını onayladım. Hepsi de huzurunda ikrarda bulundu ve Aleviliği kabullendiler.”

Alevi ocakları üzerindeki araştırmalarımnda da yer yer Sünnilikten Aleviliğe geçişlere tanık olmuş, bunları ayrıntılı bir biçimde açıklamıştım. Ancak, bu tür ilişkilerin (gönül bağı veya kaçmalar) taraflar arasında önemli huzursuzluklara ve gerginliklere yol açtıklarına da işaret etmiştim.

Erzincan yöresi araştırmalarımızın bir diğeri de Sarı Saltuk Ocağı cemaati ile yaptığımız sohbetler olmuştur. Erzincan’a 14 km. uzaklıkta bulunan Yeşil Çat veya Germili, 70 hanelik bir merkez köydür. Germili’de son yıllarda artan göçler nedeniyle şu anda (3 Ekim 1998) Sarı Saltuk Ocağı’na bağlı üç haneden ibaret bir aile topluluğu kalmıştır. Bilindiği üzere Sarı Saltuklular, ülkemizde en fazla Tunceli, Sivas, Şiran (Gümüşhane) yörelerinde yaşamaktadırlar. Pirleri, Tunceli’de oturan Seyitgazi Kasım adlı bir zatmış, ancak yakınlarda vefat etmiş, pirsiz kalmışlar. Bu yüzden ayin-i

cem ve görgü törelerini uygulayamıyorlar. Bir Alevi topluluğu için en önemli husus, ya pirin düşkün olması veya pirsiz kalınmasıdır.

“Sarı Saltuk kimdir? Ve nereden geliyor?” sorusuna Dursun Toptaş’ın yaklaşımı şöyle: “Şeyh Ahmet Yesevi zamanında Hacı Bektaş Veli ile birlikte karar vererek Sarı Saltuk’u Anadolu’ya yolluyorlar (salıyorlar). İşte Sarı Saltuk adı bu (salmaktan) geliyor. Bu zat, nereye gideceğini müridinden sormadan Anadolu’yu hedef olarak seçiyor. Rivayete göre, Anadolu’da yaşayan yedi devlette de Sarı Saltuk görev alıyor. En ziyade Balkanlarda, Yugoslavya’da bulunuyor. Bektaşî kültürünü Avrupa’ya ilk yayan da yine Sarı Saltuk oluyor. Hatta, Alevilik kültürünün bu yörelerde etkin bir tarzda yayılabilmesi için de bir keşişin yerine bizzat keşişlik görevini yüklenerek, Hıristiyanların farkına varmadan el altından Alevi-Bektaşî inanç, töre ve geleneklerini yaymaya çalışıyor.

Sarı Saltuk hakkında rivayet olunur ki, yedi yerden (devlet veya ülke anlamında) insanlar Sarı Saltuk’a sahiplenmek istediler, ancak aralarında bölüşemediler, anlaşamadılar. Bir gün, zamanın bilginlerinden biri, topluluklara ‘Siz yedi tabut hazırlayın, Sarı Saltuk hangisinin tabutunda görünür ise o devletin ülkesinde türbesi yapılsın ve o ülkenin insanı olsun.’ diyor. Öyle yapılıyor. Ancak, yedi kişiden ilki, ‘Acaba benim tabutumda mı?’ diye endişeye kapılıyor ve tabutu açıyor, Sarı Saltuk’u görüyor. Aynı şeyi diğerleri de deniyor, hepsi de Sarı Saltuk’u tabutlarında görüyorlar. Bunun üzerine Sarı Saltuk’un cenazesi hangi ülkenin tabutunda göründü ise o ülkeye türbesi yapılıyor.”

Sarı Saltuk Ocağı yetkilisi Dursun Toptaş’a göre, Sarı Saltuk hikâyesi budur. Ocak, böylece Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli ve Sarı Saltuk gibi üç önemli Horasan ehlini bir sentez yapmak suretiyle inanç sisteminin dokusuna nakşetmektedir.

Bilindiği üzere, Şaman inanç sisteminde “al bastı veya al karısı” kültü ikilidir: Biri “kara al bastı” öteki de “sarı al bastı”dır. Bu nedenle Eski Türklerde Sarı ve Kara bir değerler sistemidir. Orkun Anıtlarında rastladığımız Kara Budun ve Ak Budun kavramları gibi... Aynı ocağa Balıkesir’in Edremit ilçesi Tahtakuşlar köyünde de rastlıyoruz. Tahtakuşlar Türkmenleri, Selçuklu uç beylerinden Sarı Saltuk’a bağlı bir boydan geldiklerini açıklamaktadırlar. Tahtakuşlar’da aynı zamanda bir diğer Şaman geleneği olan kaz ayağı motifine de rastlıyoruz. Faruk Sümer, kaz ayağı motifinin Orta Asya mührü olduğunu belirtiyor ve Tahtakuşlar köylüleri de bu sembolü

taşımış olmaları sebebiyle kendilerinin Oğuz Türkleri boylarından geldiklerini belirtmiş oluyorlar yargısını ileri sürüyordu.

Beyoba Alevileri üzerinde araştırmalarımı yürütürken, Tunceli yöresinden gelen Zaza kökenli Hozatlılar 12 aşiretten ibaret olduklarını bize açıklamışlardı. Bunlardan sadece dördünü (Kocuşağı, Karaballı, Abasan ve Kureşan) hatırlayabildiklerini anlatmışlardı. İtikadi mezheplerini de dört kısma ayırıyorlardı. Bunlar sırasıyla: Derviş Cemal, Ağuçınler, Baba Mansurlar ve Sarı Saltuklular idi. Bu durum Sarı Saltuk Ocağının doğudan batıya, hatta Otman Baba ocağıyla birlikte Balkanlara, Yugoslavya'ya kadar yayıldığını göstermektedir.

Yunus Emre'nin şiirlerinde de Barak Baba, Sarı Saltuk, Geyikli Baba ve Taptuk Emre gibi ulu kişilerin adlarına rastlıyoruz. Özellikle Sarı Saltuk Balkanlarda derin iz bırakmış bir kişiliği temsil etmektedir. Yugoslavya'da halk inançlarına göre hâlâ insanlar Sarı Saltuk'un her sabah uyandıklarında yedi yerde görüldüğünü anlatmaktadırlar. Toptaş, kendini hem Alevi hem de Bektaşî olarak kabul etmekte, bunlara ait yayınları izlediğini söylemektedir. Toptaş'a göre: "Alevilik de Bektaşîlik de Türk kültürünün bir ürünüdür. Aralarında hiçbir fark yoktur. Yalnız, Anadolu'da yaşayan bir kısım Sünniler -Toptaş bunlara Türk diyordu- Arap ilmine, yaşantısına ve kültürüne yakınlık duymuş, kendi gelenek ve törelerini ihmal ederek Sünniliğe yönelmişlerdir. Yine bir kısım Türkler de (Alevi-Bektaşîler) Hacı Bektaşî yolunu ve Türklüğü ön plana çıkarmışlardır. Bence, Alevi-Bektaşî farklılığı diye bir şey yoktur. Hepsi aynı doğrultudadır." Toptaş'ın bu görüşleri hemen hemen tüm Alevi topluluklarının ortak yargıları biçiminde algılanabilir: Alevilik Türk kökenli, Sünnilik Arap kökenlidir.

Dursun Toptaş, babasının köy enstitüsü mezunu olduğunu, yakın zamana kadar ocağın hem dedeliğini, hem de öğretmenlik yaptığını belirtiyordu. Bugün aynı görevi, kendisi yüklenmiş bulunuyor.

Ağuçan Alevileri de kendilerini bir Türk boyu olarak ifade ediyor ve inanç sistemlerine gönülden bağlı olduklarını açıklıyorlardı. Ağuçanlar Erzincan'a 21 km. uzaklıkta bulunan Ekinci (Geçürdek) merkez köyünde yaşıyorlar. 60 hanelik, Orta Asya'dan geldiklerini söyleyen bu köyün dedesi de Erzincan'da gözlükçülük işleyle uğraşan Mahmut Aydın'dır. Aydın, aynı zamanda Malatyalı Hüseyin Doğan Dede'nin akrabası olduğunu bize açıkladı. Ağuçanlar (Ağuçınler) dedesi Aydın, Alevi ve Bektaşîler arasında önemli bir fark bulunduğu görüşündedir. Bu nedenle Dursun Toptaş'tan ayrılmaktadır. Ona göre, "Alevilik doğuştan, Bektaşîlik ise

intisapla yani sonradandır. Her Sünni Bektaşî olabilir, fakat Alevi olamaz. Ama, Aleviler hem Bektaşî hem de Alevi kimliğindedirler, fakat asla Sünni olamazlar.”

Mahmut Aydın, dedeliğinin soydan (atadan-dededen) geldiğini açıklıyor: “Ben bir dede soyunun temsilcisiyim, bu nedenle dedelik görevini yürütüyorum.”

Aydın Dede, Ağuçanların Türkiye genelinde yaklaşık bin hane kadar bir nüfusları olduğu görüşündedir. Asıllarının Horasan’dan Malatya, Elazığ (Sün), Tunceli (Ovacık, Kemah, Şiran), Sivas (Divriği), Tokat, Amasya ve Çorum yörelerine geldiklerini, buralara yerleştiklerini bize açıklıyordu. Son yıllarda Doğu ve Güneydoğu’da başlayan yoğun göçler karşısında Ağuçanların bir grubunun da İzmir, İstanbul, Ankara gibi büyük kentlere yığıldıklarına tanık oluyoruz.

Geçürdek Ağuçanlarmda da bir ailede erkeklerin hepsi Dede, yani Seyittirler. Böylece, Seyitlik-Dedelik, soydan gelen ailelerde tüm erkekleri kapsamaktadır. Ancak, aile içinde hizmet aşkı, görev sorumluluğu yüksek olan erkekler ancak dedeliği yürütebilirler. Böyle bir yetenek ve kişiliği taşımayanlar dedelik görevini iade etmek durumundadırlar.

Aydın dede “Özümüz 12 imam, yani Zeynelabidin soyundandır. Oradan Hoca Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Veli’ye uzanan bir soy kimliğimiz vardır. Dedeliğimiz de, Seyid sadat, evlad-ı Resul anlamındadır.” tarzında görüşlerini açıklıyordu.

Mahmut Aydın’a göre, Zazalarda rastlanan kirvelik Ağuçanlarda gözlenen musahiplik kadar önemli değildir. Alevi topluluğunda dinamik rolü olan musahipliktir. Çünkü, bir Sünni de kirvelik yapabilir, fakat musahiplik tamamen Alevi kültürünün bir malıdır. Aydın Dedeye, Alevi statü hiyerarşisini (sosyal saygınlık sıralaması) soruyoruz, bize şöyle bir modeli açıklıyor: Talip, rehber, pir, mürşit. Bu kategorileşmeye göre, rehber, talibin piri; pir rehberin piri; mürşit de pirin piri oluyor.

Erzincan yöresi Zaza kökenli Aleviler yanında, Türk ve Kurmanç kökenli Aleviler araştırması aslında derinleştirilmesi gereken önemli bir konuyu teşkil etmektedir. Her iki grup da ocak olarak Orta Asya’dan geldiklerini, pirlerinin Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli olduğunu ayrıntılarıyla bize açıklamaktadırlar. Böylece, Türkiye genelinde 18 il ve 51 köy-kasaba Alevi-Bektaşî yerleşim alanları, bizzat grupların içinde yaşanarak, yetkili temsilcileriyle yürütülen görüşme (interview) ve gözlem (observation) yöntemleriyle tespit edilmiş bulunmaktadır.

KÜTAHYA SEYİT ALİ SULTAN OCAĞI

Kütahya'nın Hacı Bektaş Veli Derneği'ndeyiz (Kasım 1999). Dernek başkanı Haydar Şimşek'ten yöre Alevileri hakkında bilgi istiyoruz. Şimşek de gözlemlerimize boyut kazandıracak nitelikte sorularımıza içtenlikle katkıda bulundu. Geniş ölçüde, yörenin Alevi kültürü hakkında bizi aydınlattı. 1990-1994 yılları arasında cemaat mensupları ile 45 ilde gerçekleştirdiğimiz alan araştırmalarında (field work) öne sürülen varsayımlarımıza uygun sonuçlara vardık. Hemen hemen farklı nitelikte bir kültürel değişikliğe rastlamadık.

Kütahya yöresinde birbirine yakın biri Sünni-Alevi karışımı Çamlıca, öteki de salt Alevi olan Aydoğdu Köyü olmak üzere iki köyümüzü tespit etmiş bulunuyoruz. Kent merkezine yaklaşık 6 km. uzaklıkta bulunan Çamlıca Köyü Alevileri, Kemaliye Ocağına bağlı öteki cemaatlerde gözlediğimiz gibi dedeleri Afyon'dan gelen ve Sünnilerle uyum içinde yaşayan bir geleneğin temsilcisiydiler.

Bir de Çamlıca köyünün üst kısmında Radar yolu üzerinde yaklaşık 8 km. uzaklıkta bulunan Aydoğdu Köyü vardı. Seyit Ali Ocağı'na bağlı bu köyümüzü salt Alevi cemaatini oluşturması nedeniyle tercih ediyoruz. Artık, araştırmamızın nirengi noktası Seyit Ali Ocağı'dır.

Aydın ilimizin Yeni Pazar ilçesine bağlı Direcik Sünni köyü ile ona yaklaşık 5 km. uzakta bulunan Alamut Alevilerinin birbirine bakış açıları, tarihsel kalıp yargılarını daha önceki bölümlerde açıklamış bulunuyoruz. Ancak, benzeri gerginlikleri Mersin'in Dalakdere (1998) ve Çamlıca köylerinde gözleyemiyoruz. Özellikle, bir merkez köy olan Dalakdere, 100'ü Sünni, 500'ü de Alevi olmak üzere 600 kişilik bir topluluğu bünyesinde barındırmaktadır. Köyü ikiye bölen bir derenin Toroslar tarafı Tahtacı güneyindeki Doruklu (Cebel) ise Sünni vatandaşlara ait oluyordu.

Dalakdereliler de, ele alacağımız Seyit Ali Ocağı gibi, Alevi-Bektaşî ayırımı yapmayan bir yaşam biçimini ortaya koyuyorlardı. Dalakdereli Alevi yaşlıları kadın ve erkek kişiler görüşmelerimizde “Bin yıldan beri birlikte yaşıyoruz, aramızda sadece gördüğünüz gibi bir küçük dere var, ancak bugüne kadar birbirimizden ne kız aldık ne de kız verdik, bu tür hiçbir ilişkimiz yoktur. Onlar camiye, bizler Cem Evine gideriz.” diyorlardı. Öteki Alevi ocaklarından önemli bir ayrılıkları yoktu. Dalakdereli Sünni gruplar da benzeri görüşleri dile getiriyor. Her iki cemaat ileri gelenlerine soy ve köken bakımından aynı boylardan gelmelerine rağmen, mezhep ayrılıkları nedeniyle evlenme yasaklarını artık aşmaları gerektiğini hatırlatmamız karşısında, anlamlı bir sükûtle sorularımızı karşılıyorlardı.

Böylece, Aydm’ın Alamut ve Direcik Alevi-Sünni karşılaştırmamızda kalıp yargılar hususunda önemli bir ayrışımı gözlemediğimizi belirtmekte yarar vardır. Yaklaşık 48 il ve 56 Alevi Ocağı’nda her iki grubun gelenekli kalıp yargıları sürüp gitmektedir. Her iki cemaatin birbirleri hakkında dile getirdikleri bu yargılar açıkça göstermektedir ki, hâlâ ülkemizde sorumlu kuruluşlar tarafından Alevi-Sünni bakış açılarında tanık olduğumuz bu tarihsel gerginlikler yansız, gerçekçi ve bilimsel bir çözüme ulaştırılamamıştır.

Giriş kısmında da belirttiğimiz gibi, her türlü ön yargıdan uzak bir toplumsal araştırmacı olarak *Alevi-Bektaşî Kimliği* adlı eserimizin yayınlanmasından kısa bir süre sonra, Alamut yöresi Alevi grupları ile komşusu Sünni Direcik köylüleri arasında tespit ettiğimiz kalıp yargılar, aslında sorumlu makamların dikkatini çekmek suretiyle sorunların üzerine gidilmesi amacı taşımasına rağmen, ilgili kuruluşlar her zamanki gibi sükûtu tercih etmiş ve bizleri yargı makamlarıyla baş başa bırakmıştır.

Büyük bir rastlantı olarak, ilk kez Cem Çankaya adlı bir Alevi insanımız bir yayın organına (8.1.2004) duyuruda bulunmak suretiyle bu tarihsel gerginliğe son vermeye çalışmıştır. Böylece, Alevi-Sünni bütünleşmesi veya sosyolojik deyiimi ile kültürel entegrasyon gerçekleştirilmiştir.

Dalakdereli insanımızın da Sünni kardeşleriyle aynı kökten, aynı boydan geldiklerini bilmelerine karşın, bin yıla yakın evlenme ve benzeri kurumsal yaklaşımlardan kendilerini soyutlamaları, adeta izole edilmiş bir yaşantıya yönelmiş bulunmaları giderek ülkemizde endemik bir soruna dönüşmektedir.

Cem Çankaya'nın ileri sürdüğü görüşler çizgisinde -ki bu aslında tarihsel bir yaklaşım olmalıdır- Sünni ve Alevi temsilcilerinin bir araya gelerek, bilimsel araştırmalar doğrultusunda sorunların çözümlenmesine katkıda bulunmaları gerekmektedir. Bu önemli bir fırsattır. Çünkü, son Irak olayları nedeniyle, hemen sınırlarımız ötesinde jeopolitik açıdan da önemli Suriye, İran ve Irak'tan oluşan bir Şiizm kuşağı ile karşı karşıya bulunmaktayız.

Ortadoğu'nun halihazır stratejik konumu -deyimi bilinçli olarak kullanıyorum- Türk Alevileri ile İran, Suriye ve Irak Şiizmi arasındaki farklı bakış açılarının oluşturduğu bir ortamda şekillenmektedir. Her üç Şiizm kuşağı kültürel yapılaşma, değerler sistemi ve İslâm'a bakış açıları ile bütüncül (holistic) bir benzeşimi yansıtmaktadır. Bu hususu, yapmış olduğumuz 56 ocak temsilcisinin görüş ve deneyimlerinden ötürü yakından izlemekteyiz.

Dalakdereliler de öteki Alevi cemaatleri gibi İran Şiizmine karşıtlar, onları reddediyorlar. Ancak, daha önceki bölümlerde belirttiğimiz gibi bazı İç Anadolu ve Azeri yoğunluklu yörelerimizde, Caferiliğe-İran Şiizmine kaymalar baş göstermiştir. Burada artık milliyet-Türklük gibi inançlar yerini İrani bir kimlikleşmeye terk etmektedir.

Mezhep farklılaşmaları yanında etnik kimliklerin de benzeri ayrışımın dokusunu oluşturduğuna tanık olmaktayız. Nitekim, Siverek'te (1998) belediye seçimini kazanmış Zaza kökenli yetkili bir kişiye "Kürtlerle Kurmançlarla kız alıp veriyor musunuz?" sorusunu yönelttiğimizde "Yakın zamana kadar böyle bir evlilik olmuyordu. Ancak son yıllarda az da olsa Zaza-Kürt evliliklerine rastlamaktayız." cevabını alıyoruz.

Siyasal Kürtçüler, özellikle PKK ve yandaşları kadar parti örgütleri de Zaza ve Kürt ayrışımını dışlamakta, Zaza dilinin Kürtçe'nin bir ağız olduğunu vurgulamaktadırlar.¹ Oysa bu tür bir yaklaşım bilimsel gerçeklere tamamen ters düşmektedir.

Görülüyor ki, çevre-merkez modeline dayalı bir yapılaşmada merkez, dönme ve devşirme niteliğinden ötürü, sürekli çevre tarafın-

1 Yakın tarihimizde gözlenen Koçgiri (1921) ve Şeyh Sait (1925) olayları, tamamen Zaza gruplara ait başkaldırılarıdır. Bizlere öğretildiği gibi hiçbiri Kürt (Kurmanç) ayaklanması değildir. Hatta, daha sonraları Tunceli yöresinde meydana gelen Dersim ayaklanması da (1938) bir Kürt hareketi değil, tamamen Alevi kökenli Zaza gruplarının başkaldırısıdır.

dan dışlanmış ve karşıt güç olarak algılanmıştır. Türk Aleviliğinin oluşumunda bu farklı yapılaşmanın derin izleri olmuştur.²

Alevi-Bektaşî Kimliği adlı araştırmamızda, üzerlerinde yüz yüze gözlem ve görüşme yapmış olduğumuz 45 ocağın manevi temsilcileri dede-baba-pir veya seyitlerinin hemen hemen tümünün ilkokulu bitirdiklerinin bile kuşkulu olduğu gözlenmiştir.

Yüzyıllarca sürekli dışlanmış olmaları, 1893-1912 yılları arası tesis edilen Aşiret Mekteplerine Sünni Kürt ve Arap çocukları alınırken Türk Alevilerinin alınmamaları, devrin şeyhülislâmları tarafından kâfir ve zındık olarak suçlanmaları Alevi cemaati önderlerinin cahil bırakılmasında önemli etken olmuştur. Şu anda birçok Alevi ocağının Cem törelerini yürütememesi, cemaat temsilcilerinin uzak illerden gelmiş olmaları da bu görüşümüzü doğrulamaktadır. Nitekim, Seyit Ali Ocağı ve Dalakdereliler de şu anda ne Cem törelerini ne de “musahiplik” gibi cemaate giriş (initation) töresini yerine getirebilmektedirler. “Musahiplik” ve Cem seremonileri, Alevi cemaatinin önemli kültür odak noktalarından ikisidir. Bunların çoğunun ocaklarda görevlerini yerine getirememiş olması, bu insanlarımızın ileriye dönük kültürleşme sürecini büyük ölçüde etkilemiştir.

Son yıllarda kırsal alanlardan kentlere göçler, varoşlara yığılmalar da Alevi kökenli insanlarımızın ekmek kavgası peşinde koşmalarına zemin hazırlamış, bu süreç de önemli pratiklerin ihmaline yol açmıştır. İstanbul’un 32 gecekonduyu üzerinde yürüttüğümüz bir alan araştırmasında Gazi Mahallesi gibi Alevi-Bektaşî cemaatinin yoğun olduğu bir yörede, Hacı Bektaş Veli Kültürünü Tanıtma Derneği Gazi

Şeyh Sait Palu yöresi Sünni Zaza kökenli bir soydan geldiği halde (1865-1925), torunları Kürtlerle özdeşleşme yolunu tutmuşlardır. Herhangi bir aşireti de mevcut değildir. 1925 ayaklanmasında Şeyh Sait, aynı soydan gelen (Zaza) Dersim aşiretlerinden yardım talep etmişse de, “Kürt Alaylarına ve Aşiret Mekteplerine katılmaları ve Sünni kültür odak noktasını benimsemiş olmalarından ötürü” Dersim Zazaları tarafından teklifleri ilk elden reddedilmiştir. Nitekim, aynı soydan gelen Hormek, Lolan ve Haydaran aşiretleri gibi Alevi-Zaza grupların ayaklanmaya destek vermemelerinin nedenlerini de bu kritik noktada aramak gerekir. Aynı şekilde, 1936 Dersim ayaklanmasında Şeyh Ali Rıza, bu defa Şeyh Sait grubundan benzeri talepte bulunmuşsa da başarı sağlayamamıştır. Her iki cemaat de benzeri nedenlerle birbirlerinin görüşlerini reddetmişlerdir.

- 2 Hem Selçuklu hem de Osmanlı dönemlerinde tanık olduğumuz Çevre-Merkez diyagramını tüm boyutları ile yayınlarmızda açıklamış bulunuyoruz. Bkz. Orhan Türkdogan, Osmanlı’dan Günümüze Türk Toplum Yapısı, Çamlıca Yayınları, 2002, İstanbul; Orhan Türkdogan, Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi, 2003, Timaş, İstanbul; Orhan Türkdogan, Gecekondu: İnsan ve Kültür (İstanbul Örnek Olayı), s. 420-421, Genar Yayınları, Nisan 2002, İstanbul.

Cemevi Başkanı ile birlikteyiz (2001). Başkan, 1974 yılında Sivas'ın Koçgiri Kurmanç kökenli Zara ilçesinden Gazi'ye gelip yerleşmiş olmasına rağmen, Derneğin ancak 1994 yılında kurulduğunu söylemektedir. O tarihe kadar Bektaşî kökenli Gazi Mahallesi insanının her türlü töre ve geleneklerinden adeta yoksun yaşadıklarını öğreniyoruz. Durum öteki gecekondlu insanları için de aynen geçerlidir.

Kütahya ilimiz, tarihsel süreç içinde Türkmen boylarının katıksız yerleşim alanlarından biridir. Selçuklu ve Osmanlı dönemi merkez-çevre diyagramında Kütahya konumunu çevreden yana kullanmış, merkeze karşıt illerimizden biridir.

Türkiye genelinde 17 il ve 45 Alevi Ocağı'nda yapmış olduğumuz araştırmada Seyit Ali Ocağı'na rastlamamız mümkün olamamıştı. Bu ocağımız, aynı zamanda Alevi-Bektaşî ayırımı yapmayan bir niteliği de ortaya koyması açısından dikkat çekici olsa gerek.

Aydoğdu da, daha önce araştırdığımız İzmir Bademler; Aydın Soflar, Alamut; Manisa, Cemal Abdallar; Malatya, Mamurek; Tekirdağ, Şücaettin Veli Ocağı; Bursa, Dedegâhlar Ocağı; Çorum, Hubuyar Ocağı; Tokat-Amasya, Hubuyarlar ve Sokutaş Sıraçları gibi dedesizdirler. Ancak "dede" ihtiyaçlarını Kargır'dan karşılıyorlar.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Alevi topluluklarının Türk tarihi boyunca böylesine rehbersiz-öndersiz kalmalarında Anadolu Selçukluları ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bakış açılarının izlerini aramak gerekir. Cumhuriyet döneminde izlenen yol da çok farklı değildir. 1923-1950 yılları arasında birkaç temel yayın istisna tutulursa, geçen süre içinde bilimsel nitelikte bir yayın yapılmamıştır. Alevi insanımız dışlanmış, kimlik saklılığını sürdürmüştür. Cumhuriyet sonrası adeta gelenekli bir gizli cemaat kategorisinde kalmıştır.³

3 Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân'ın 1927-1932 yılları arasında Alevi ve Tahtacılar üzerinde yayınlamış olduğu eseri de Kültür Bakanlığı tarafından ancak 1998 yılında yayınlanabilmiştir. Bu çalışma da, Baha Said'in Alevi-Bektaşî yörelerinde yürüttüğü türde alan araştırmasının devamı gibidir (Bkz. Yusuf Ziya Yörükân, Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar, [Eklerle Yayına Hazırlayan: Turhan Yörükân] Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, Ankara).

İttihad ve Terakki döneminde Baha Said Bey (1882-1939) 1910'lu yıllarda Ankara ve Kırşehir yörelerinde katılımcı gözlem ve görüşme tekniklerini kapsayan mahallinde yapılmış araştırmaları yürütmüş. 1914-1915 yıllarında da Talat Paşa'nın Tiflis'teki Ahund'dan yardım sağlamak üzere onu İran'a gönderdiğini biliyoruz. Hem bu yörelerde hem de Anadolu Alevi-Bektaşî toplulukları üzerinde en kapsamlı bir incelemeyi de gerçekleştirmiştir. Ancak, çalışmaları Doç. Dr. İsmail Görkem'in değerli katkısı ile yayın hayatımıza 2000 yılında sunulabilmiştir (Bkz. Baha Said Bey, Türkiye'de Alevi, Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri, [yayına hazırlayan: İsmail Görkem] Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, Ankara).

1960'lerden sonra, ülke genelinde oluşan ideolojik kamplaşmalar sonucu Alevi kimliği de büyük yara almıştır. Statükoya ters düşen Alevi-Bektaşî grupları yeniden kimlik kazanmak ve "öteki" olmaktan kurtulmak için dönemin ideolojik akışına uymak suretiyle siyasallaşma sürecinin içine girmiştir.

Kütahya'nın iki merkez köyünde, hem Kemaliler hem de Seyit Ali Sultanlıların dedesiz kalışlarında -yukarıda vurguladığımız gibi- Türk toplum yapısının bu tarihsel oluşumunun etkisini unutmamak gerekir. Dedelerin çoğunluğu ilköğretim eğitimi görmüş, modern Alevi kültüründen yoksundurlar. Adeta, gelenekli kültürün oluşturduğu bir bilgi seviyesinde olup, dedelik kurumuna da sahip değildirler. Aynı gerekçe Kemaliler ve Seyit Aliler için de geçerlidir.

Bilindiği üzere, Alevilik inancına göre toplumsal statüyü belirleyen üç "post" vardır. Bunlar sırasıyla:

- 1) Dede Postu
- 2) Aşık Postu
- 3) Rabber (rehber) Postudur.

Dede Postu, adı üzerinde dedeye aittir. Dedelik, konum olarak, Alevi cemaatini yönlendiren, irşad eden en üst basamaktır. Sonra Aşık Postu gelir. Bu da, Dedeyi izleyen ve Dedenin yardımcılık görevini yürüten postu temsil eder. Şu anda (2000), Aydoğdu'da Aşık Postunun sorumluluğunu Muharrem Şen yürütmektedir. Üçüncü Post ise Rabber Postu olup, Alevi cemaatini yönlendiren, Aleviliğe giriş veya antropolojik deyiimi ile inisiyasyon törelerini yürüten adab ve erkânı temsil eden kişidir.

Türkiye genelinde alan araştırmasını yürüttüğümüz yaklaşık 48 il, 56 kasaba ve kırsal alanda odaklaşan ocaklar büyük çoğunlukla ya dedesiz veya rehbersiz idi. Bu üst temsilcilerden biri olmadan ne Cem töreleri ne de Aleviliğe giriş (musahiplik) olgusu gerçekleşebilirdi. Bu yüzden her iki post, Alevi kültürünün temel konfigürasyonunu oluşturur.

Muharrem Şen'e göre, Aşık Postu ya Dededen alınır veya cemaatin yetenekli ve temsil gücü yüksek bir temsilcisinin seçimi ile gerçekleşebilir. Genellikle cemaatin kararı, Alevi kültüründe sık sık başvurulan bir gelenektir.

Aydoğdu'da inceleme yaptığımız tüm gruplarda, cemaat karar ve iradesinin temsil edilmiş olması nedeniyle demokratik bir geleceğin yaşatıldığı inancına varmış bulunuyoruz. Bu nedenle, hemen

tüm Alevi topluluklarında gözleendiği gibi Kemaliler ile Seyit Alilerde de cemaatin kararı ve iradesi etkileyici bir nedendir. Bu tür bir yapılaşma, bizde Alevi topluluklarının demokratik bir geleneği yürüttükleri izlenimini yaratmaktadır.

Yukarıda belirttiğimiz üzere, Aydoğdu, deniz seviyesinden 2000 metre yükseklikte, 18 hanelik bir köycüktür (hamlet). Çok az oranda yurt dışına göç vermekle beraber, yoğunluk daha ziyade iç göç şeklinde cereyan etmiştir. 1950'den beri 32 hane, Kütahya kent merkezine göç etmiştir. Daha önceleri köyün geniş arazisi varmış, ancak 1982'den itibaren kuzeyden ve güneyden topraklarının Orman Bölge Müdürlüğü tarafından ağaçlandırma sahasına alınması nedeniyle, bugün ellerinde sadece 1000 dönüm kadar bir yerleri kalmıştır. Bu da ekip-biçme alanlarının daralmasına ve hayvancılığın hemen hemen ortadan kalkmasına yol açmıştır. Hatta, son yıllarda hızlı göç artışında, geçim alanlarının giderek azalmasının önemli etkisi olduğu ileri sürülebilir.

Aydoğdu köyümüz, aynı zamanda Kütahya'nın en kaliteli kiraz ve vişne yetiştiren bir yöresidir de. Köyün başlıca gelir kaynağı sepetlerle Afyon ve Bursa pazarlarına kadar taşman kiraz ve vişnelerin satışından sağlanmaktadır. Küçükbaş hayvancılık ve meyvecilik Aydoğdu insanının geçim sorununa önemli oranda destek sağlayan iki üretim unsurunu teşkil etmektedir.

Aşık Postunu temsil eden Muharrem Şen'e "Köyünüzde Alevi ve Bektaşî farklılaşması var mıdır?" sorusunu yöneltiyoruz. Kesin bir ifadeyle cevap veriyor: "Alevi demek, Bektaşî demektir; aynı şekilde Bektaşî demek de Alevi demektir. Her ikisi arasında hiçbir fark gözetmeyiz. Çünkü bizler Horasan ehliyiz, Hoca Ahmet Yesevi ve çırağı Hacı Bektaş Veli'ye bağlıyız. Hacı Bektaş Veli, bize göre Anadolu'da Türklüğü aşlamıştır. Türklük, onunla Anadolu'da filizlenmiştir. Bu yüzden, biz Aydoğdu Alevileri Hoca Ahmet Yesevi ve onun tilmizi Hacı Bektaş Veli'nin yolundan gideriz. Türklüğümüzü onlara borçluyuz."

Muharrem Şen, bazı Alevi gruplarından farklı olarak Horasan'ın Arabistan'da değil, Türkistan'da bulunduğu görüşündedir. Bu bakımdan, Alevilik kültüründe Türklük bilinci çok güçlüdür. Gözleendiği üzere, Aydoğdu insanı, Horasan'ı Arap kültür alanına dahil etmek suretiyle İslâm'ı pekiştirmeye çalışan bir tutum ve zihniyet içinde değildir.

Aydoğdu köyü, Seyit Ali Sultan Ocağı mensuplarına göre, 700 yıllık bir tarihi kuruluşa sahiptir. Orhan Gazi'nin oğlunun adını da Aydoğdu olduğunu biliyoruz. Yattığı mezara halkımız "Türk mezarı" adını veriyordu. Bu açıdan bakıldığında, Seyit Ali Sultan Ocağı, öteki ocaklarımız gibi Alevilikleri kadar Türklükleriyle de gurur duyduklarını söyleyebiliriz. Malatya-Elazığ arası Kale ilçesi İzoli aşireti mensubu Kozluk Alevileri Türklüklerini gururla ileri sürerken, sonradan Kurmançlaşmış bulunan Zaza kökenli İzoli aşireti mensupları ise Kürtlüklerinde ısrarlı idiler. Sivas-Sivrialan yöresi Alevi soylularından Aşık Veysel de Türklüğü ile gurur duyduğunu şiirlerinde dile getiriyordu. Bu örnekler, Alevi cemaatlerinin Türklük bilincinin adeta birer taşıyıcıları oluyorlardı.

Selçuklular ve Osmanlılardan sürüp gelen zihniyet, Türklüğü dışlamış, askeri ve bürokrasi gibi stratejik yerleri devşirme-dönme diye bilinen yabancı soylulara terk etmişti. Böylece, her iki Türk devleti bin yıla yakın bir süre yönetimi yabancı soylulara bırakırken kendi halkını her türlü olanaktan dışlıyor, köylü veya vergi ödeyen reaya konumuna getiriyordu. Özellikle, devleti temsil eden Hanedan-ı Osmani veya patrimonial yönetimin kendini Oğuz ve Sünni kökenli olarak kabul etmesi, Alevi grupları ise Türkmen unsurlar tarzında algılayarak dışlaması, tarihimiz boyunca önemli oranda çevre-merkez arası toplumsal gerginliklere yol açmıştır.

Merkez, Halil İnalcık'ın yerinde tespitiyle 1520'li yıllardan itibaren artık Türklüğünü yitirmiştir. Bu kimlik yırtılması Patrimonial yönetimin yabancı soyluların egemenliğine geçmesi ile kendini belirleyecektir. Bu modelde, merkezin Sünni olmasından ötürü Alevi toplulukları büyük işkence ve sürgünlere maruz kalacak, tamamen dışlanacaklardır. Aşiret Mektepleri'ne ve Kürt Alaylarına alınmayacaklar, itilip kakılacaklardır. Böylece, 1826'dan 1950'lere kadar Anadolu topraklarında Alevi toplulukları bir türlü derlenip toplanamamış, hatta "kült"lerini korumak için gerekli "adap ve erkânlarını" da uygulayamamışlardır. Bu yüzden, merkezin kimlik yitirmesine ve renksizleşmesine karşın, çevrenin yer yer Türklük kimliğini koruması ve savunması bir Türkmen yansıması olarak algılanmalıdır. Aydoğdu Seyit Ali Sultan Ocağı gözlemlendiği üzere bu çizgidedir.

Seyit Ali Sultan Ocağı, bir bakıma "Ocaklar Ocağı" diyebileceğimiz bir yapılaşmaya da sahiptir. Bu özelliğinden ötürü de inceleme alanına alınmıştır. Seyit Sultan'la aslında dört ocak bütünleşir. Bunlar sırasıyla; Kemal Sultan Ocağı, Hüseyin Gazi Ocağı, Pir Ahmet

Efendi Ocağı ve Koçubaba Ocağı'dır. Cemaat yetkililerinin bize aktardıklarına göre, Hacı Bektaş Veli icazeti Hoca Ahmet Yesevi'den almak suretiyle bu kişileri Anadolu'ya gönderiyor ve Anadolu'nun Türkleşmesinde görevlendiriyor. Bu ideali temsil amacıyla da, mumbar (patlangıç) ağacını bizzat Hacı Bektaş Veli'ye atıyor. Böylece, bu toprakların Hacı Bektaş Veli'den itibaren kutsallaştırıldığı tezi desteklenmiş oluyordu.

Aydoğdulular, güçlü Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş inançlarından ötürü kendilerini İran Şiasından ayırmış oluyorlardı. Kozluk Alevileri gibi Aydoğdu Alevileri de Türklük olgusunu bir kültürel mobilizasyon süreci olarak kullanmaktadırlar.

Aşık Postu temsilcisi Muharrem Şen, Türklük kimliği hususunda bize aynen şöyle diyordu: "İran'dan gelen Şıhlar (Ahunt), bizim Alevi Türklüğümüze ters düşerler. Biz Türk Alevileriyiz, onlar ise Arap Alevileridirler. Kendilerini (Caferiyiz) diye takdim etseler bile İmam Cafer'in yolunu tutmazlar."

Ellinin üstünde Alevi-Bektaşî Ocağında yaptığımız araştırmadan edindiğimiz izlenim odur ki, Anadolu Alevileri kendilerini Arap veya İran Alevilerinden ayırt etmektedirler. Gelenekli Alevi kültürünün yapısında böyle bir kimlik ayırt etme niteliğini sürekli gözlemekteyiz. Bunları araştırma boyunca yer yer vurgulamış bulunuyoruz.

Bir ara Muharrem Şen'in de katıldığı bir cemaate "İran Şiasma mensup birinden kız alıp verir misiniz?" diye sorduğumuzda tümü "olumsuz" yanıt vermiş "yolumuz, erkânımız" ayrıdır, demişlerdi. Hatta, öteki Alevi grupları gibi Aydoğdulular da, Hatemi öncesi Humeyni dönemini ağır bir biçimde eleştiriyorlar ve kadınları peçeye mahkûm etmelerini, insanları düşüncelerinden ötürü telgraf direklerinde sallandırmalarını kınıyorlardı.

Bu gerçekler ışığında diyebiliriz ki; Türk Aleviliği deyimi, belki de Alevilik olgusuna farklı bir açıdan bakan, kendi kültür ve değerler sisteminin oluşturduğu bir referans çerçevesinde yorumlayan bir yaklaşım tarzının ürünü olsa gerek. Çünkü insanlarımız "öteki" olan grupları kendileriyle özdeşleşmemiş olmalarından ötürü dışlamaktadırlar. Bu bir kültür yüklü toplumsal tepki biçimidir. Üzerinde durulması gerekir.

Seyit Ali Sultan Ocağı'nda Cem âyini, bizzat Aşık Postu'nu temsil eden Muharrem Şen tarafından yürütülmektedir. Şen, aynı zamanda Cem törenlerinde eskiden "Dolu" yani "rakı" içtiklerini, ancak uzun bir süreden beri bu geleneği artık terk ettiklerini, sadece

çalıp-söylediklerini belirtiyordu. Cemaat hep birlikte toplandıkları 27 Kasım 1999 Cumartesi akşamı, Mehmet Akif Okulu civarındaki Cem Evine bizi de davet etmişlerdi.

Hemen birçok Alevi ocağında tanık olduğumuz “musahiplik” veya yol arkadaşlığı Aydoğdu’da gerçekleşmiyor. Dedeliğin dışında önemli bir gerekçe de cemaate göre “musahipliğin taşınmamasından” ötürüdür. Çünkü musahiplik, iki ayrı evli çiftin birbirini kardeş kabul etmesi anlamını taşır. Şen’e göre “Musahiplik demek, bir kişinin dört ataya sahip olması demektir. Biri çiğ lokma yerse, derhal “düşkün” durumuna düşer. Yani müteselsil -birbirini izleyen- bir sorumluluğu taşımak durumundadır. İşte bu derin sorumluluk anlayışından ötürü Aydoğdu köyümüzde son yıllarda musahiplik bir türlü gerçekleşmemektedir.”

Ayrıca, Alevi-Bektaşî kültüründe bir edeb ve erkân da vardır, diyor Muharrem Şen: “Bu töreye Seyit Ali Sultan Ocağı uymakla yükümlüdür. Çünkü edeb, (E)line, (D)iline, (B)eline bağlı olmayı ve çiğ lokma yememeyi emretmektedir.”

Aydoğdu da Dede Postu’nu temsil edecek bir kişi de yoktur. Bu nedenle, Dede yukarıda belirttiğimiz gibi dışarıdan -Çamlıca köyünden- gelir. Ali Rıza Kayhan Dede -ki şu anda 60 yaşındadır- ilkököl mezunudur.

Ayrıca, Aydoğdu insanının saygı duyduğu iki önemli yata da vardır. Bunlardan biri, Ocak sultanı Seyit Ali’ye aittir. Kabri 4 km. uzaklıkta olan Çamlıca köyündedir. Ocak pirinin, bu köyde medfun olması nedeniyle “Dedelik” de bu köyün hakkı oluyordu. İkincisi de Pir Ahmet Efendi’ye (Kalbirci) ait. O da Eskişehir yolu üzerinde Poruk Çayı’na yakın bir tepenin eteğinde yatmaktadır. Ayrıca, türbenin hemen yanında Cem âyinleri ve kurban törelerini yürütmeye katkıda bulunabilecek birkaç ev mevcut. Bir sabah türbeyi erken ziyaretimizde, kapının mandalına, içinde yiyecek bulunan bir torba asıldığını görmüştük. Bu da bakıcının hakkı oluyordu.

Alevi geleneğinde rastladığımız bu kültür normları ve inanç sistemleri bize toplumsal dayanışma bilincinin ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir. Musahiplik ve düşkünlük, iki kültürel mekanizma olarak, bireyi ya cemaate sıkı sıkıya bağlıyor veya dışlıyordu.

Muharrem Şen’e bir diğer soruyu yöneltiyoruz: “Sünnilerden kız alıp veriyor musunuz?”

Şen, bu sorumuzu son derece açık ve net bir ifadeyle şöyle cevaplandırıyor: “Gönül bağı nedeniyle, Sünnilerden kız alıyoruz

fakat vermiyoruz. Nitekim, gelinim Sünni bir aileye mensuptur. Ancak “ikrarını” vermiş, yani “Dede” huzurunda gereken erkâna uymak şartı ile “Aleviliği” kabul etmiştir. Bu tür bir yaklaşıma Alevi cemaati yatkındır. Sünnilere kızımız kaçtı, fakat evlilik yaşantıları büyük ıstıraplar meydana getirdi. Oğlan tarafının ana-babaları sürekli dedikodu yaptılar, huzursuzluklar ortaya çıkardılar. Damat olacak genç “ikrar” vermedi, Alevi adabına ve erkânına uymadı; kızımız da 2-3 yıldan beri Cem törenlerimize katılmıyor. Bu yüzden o da cemaatimiz tarafından “düşkün” kabul edildi ve dışlandı. Düşkünlükten kurtulmanın yolu damadın ikrar vermesine bağlıdır. Bu da ne yazık ki şu anda mümkün olamıyor.”

Gözlendiği üzere, Muharrem Şen “Kız alırsız, fakat kız vermeziz.” derken, hareket noktası olarak “Alevilik” olgusunu ön planda tutmakta ve “Sünni” kodu dışlamaktadır. Tüm Alevi cemaatinde yaygın olan bu tutum ve davranış biçimi, iki tarafı da -karı ve kocayı- cezai yaptırıma sürüklemektedir. Gelin Sünni ise Alevileşmesi gerekiyor, aksi takdirde ikrar vermemesi nedeniyle erkek Alevilikten dışlanmış oluyor; kadın ise, kocayı kendine benzetememesinden ötürü Cem törelerine katılamıyor, böylece düşkün konumuna düşüyor.

Aydoğdu’da tek minareli bir de cami var. Bizzat Seyit Ali Sultan Ocağı şehit annelerine tahsis edilen yardımlarla caminin minaresi yaptırılmıştır. Cemaate “camiye gidip gitmediklerini” soruyoruz. Verilen cevap gayet açık:

“Evet gidiyoruz.” Birçok Alevi grubuna nazaran Aydoğdu Alevilerinin bu yaklaşımları, İslâm kültür ve normları açısından önemli bir tavrı ortaya koymaktadır.

Türkiye’nin dört bir yanında Alevi toplulukları, geçmiş yılların yönetim sistemleri ve zihniyetlerinden ötürü “düşman kardeş” ilan edilmişler, bu yüzden de horlanmış, itilip kakılmışlardır. Sünni gruplar tarafından marjinal unsurlar olarak belirlenmelerinde, geçmişin bu derin izlerini gözlemek mümkündür. Nitekim, dönemin Şeyhülislâmı Ebussuud Efendi’nin tüm Alevileri “kâfir ve zındık” olarak suçlaması bu kültürel tortuların sadece birkaçıdır.

Aydoğdulı Alevilerimiz, bu dışlanmışlığa rağmen, yine de büyük bir itidalle orta yolda birleşmeye ve bütünleşmeye yatkın bir sıçrama noktasını bulmaya gayret göstermektedirler. Alevi-Sünni gerginliklerini -içerden ve dışardan- körükleyen odak noktalarına karşı, Aydoğdu ve yöresi insanlarımız güçlü bir set çekecek potansiyele de gebedir.

İZOLİ AŞİRETİ ALEVİLERİ

Kozluk Alevileri

İzoli aşireti, arşiv belgelerine göre, Güneydoğu yerleşim biriminin Zaza boyudur. Ancak, Osmanlı politikası nedeniyle Urfa, Mardin ve Diyarbakır yörelerinden Malatya Pütürge'ye kadar sürgün edilmişlerdir. Aşiret, birtakım boylardan ibaret olup zamanla Kürtleşmiştir. Üzerinde araştırma yaptığımız Kozluk Alevileri de aslen İzoli aşiretinden olup Türkçe konuşan tek aşirettir.

Kozluk, Malatya ili, Kalecik ilçesine 5 km. uzaklıkta, yaklaşık 120 hanelik bir yayla köyüdür. Deniz seviyesinden yüksekliği 1500 metre kadardır. Kalecik ilçesi, Malatya/Elazığ arasında umumiyetle İzoli Aşireti'nin yerleşim birimi olarak bilinmektedir. Kalecik, 28 köy ve mahalleden ibaret olup, sadece Dede Köy ile, Haziran 2000 tarihinde araştırma yaptığımız Kozluk köyleri Alevi, ötekiler ise Sünnidirler. Bir diğer önemli nokta, Dede Köy de dahil 27 köy ve mahalle Kurmançca (Kürtçe) konuştukları halde Kozluk, Türkçe konuşan, Kurmançca bilmeyen tek Alevi köyüdür.

Dedeköy'e 1993 yılında uğramış, bir alan araştırması yapmış-tım.¹ Bu köyümüz de Kale ilçesine 3 km. uzaklıkta 55 hanelik bir yerleşim birimidir. Dedeköy de Kürtçe konuşan yörenin tipik bir Alevi köyüdür. 1993 yılında Dedeköy, Kalecik ilçesinin bir mahallesi olmuştur. Dedeköy'ün 35 hanesi Alevi, geri kalan 20 hanesi Sünnidir, birlikte yaşıyorlar. Kozluk ise, tümü Alevi olan bir köyümüzdür.

Dedeköy cemaati yaşlıları, Horasan Piri İmam Rıza'dan geldiklerini ifade ediyorlardı. Hz. Mevlâna ve Hacı Bektaş Veli ise, İmam Rıza'nın akrabalarıdır. Her iki ulu kişi Dedeköy Alevilerinin soy ağacının

1 Orhan Türkdoğan, elinizdeki eser, s. 265-268.

hareket noktasını oluşturmaktadır. Alan araştırmaları, antropolojik nitelikli gözlem ve görüşme yöntemleri; her şeyden önce cemaatle yaşamayı, onların dünya görüşü, değerler sistemi, inançları ve Aleviliği-Sünniliği anlayış biçimlerini bize doğrudan nakletmeleri nedeniyle önemlidir. Günümüz Alevileri kimdir? Nereden geldikleri, kimlere inandıkları, Kur'an ve Peygambere bakış açıları ve Sünnilerle başlıca farklılaşma noktaları nelerdir? Alevi-Sünni bütünleşmesi mümkün müdür? Tüm bu soruların istenilen düzeyde belirlenmesi için grupların içlerine katılmaları, onlarla birlikte yaşamaları gerekmektedir. Bu yapılmadığı takdirde masa başı kelim üretme (verbalizm), reel Alevilik hakkında bize hiçbir şey veremez. Günümüzde Melikoff ve Shankland'ın, İttihad ve Terakki döneminde Baha Said, 1920'ler sonrası Yusuf Ziya Yörükân ve Birge'nin alan araştırmaları değerlerini korumaktadırlar. Güçlü bir Alevi kültür odak noktasını temsil eden ülkemizde, yazarlarımızın kendini yenileyemeyerek, geleneğe bağlı düşünce kalıplarına saplanmak suretiyle kelim üretmeleri, sorunlarımız açısından ne sağlayabilir?

Kozluk Alevileri, köken olarak kendilerinin Asyatik olduklarını, bu yüzden Türkçe konuştuklarını sürekli vurguluyorlardı. Cemaatle yapmış olduğumuz uzun sohbetlerde ilkin Asya'dan Horasan'a, oradan da Adıyaman'a bağlı Çelikan taraflarına geldiklerini, hatta Pütürge yörelerinden Kozluk'a göç ettiklerini iddia edenler de vardı. Başbakanlık Arşivi Belgelerine göre, İzoli veya İzoni Aşireti'nin yerleşim birimi olarak Malatya, Rakka, Erzurum sancakları, Hısn-ı Mansur ve (Malatya Sancağı) Kâhta kazaları, Harpıt (Harpüt) ve Mardin kazaları, (Diyarbakir eyaleti) Diyarbakir sancağı gibi alanları kapsamaktadır.² Bazı kaynaklar ise, İzoli Aşireti'nin Malatya kazasının Çobaş nahiyesinde yaşadıklarını ileri sürmektedir.³ Hatta Nibühr, Erzurum'da yaylayan ve Diyarbakir'de kışlayan bu cemaatin 1766 yılında 1000 çadıra sahip olduğunu belirtmektedir.⁴

Bilindiği üzere, Osmanlı modeli, hanedan merkezli patrimonial bir yönetim biçimini temsil etmektedir. Bu nedenle, kavim asabiyesi yerine, hanedan asabiyesi egemen olmuş; Türklük bir kök ağacı olarak tamamıyla devreden çıkarılmıştır. İslâm'ın kavim sevgisi ve

2 Cevdet Türkay, Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak-Aşiret ve Cemaatler, Tercüman Kaynak Eserler Serisi, s. 442-443, 1979, İstanbul.

3 Yusuf Halaçoğlu, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, 1997, s.114, 136, 138, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

4 Y. Halaçoğlu, age., s. 114/808.

din kardeşliğine dayalı dengeli yapısı devreden çıkarılarak, asabiye bilinci reddedilmiş, ağırlık ümmet olgusuna verilmiştir. Bu nedenle, 18. yüzyılda bir kez daha gündeme gelen aşiretlerin yerleşim biçimlerinde “şekavet” unsuru ön plana alınarak, aşiretlerin kimliği yok sayılmıştır. Doğu’daki Kurmanç aşiretler Batıya, Batı’daki Türkmen aşiretler ise Doğuya sürülmüştür. Böylece, yüzyıllar sonra, Ziya Gökalp’in de belirttiği gibi, Türkmenlerin Kürtleşmesi veya Kürtlerin Türkmenleşmesi diye belirlenen yeni bir süreç ortaya çıkmıştır. Ayrıca, birçok Zaza boyları da Kurmanç topluluklar kategorisinde algılanmıştır. Hatta, Cumhuriyet dönemi nüfus sayımlarında Doğu ve Güneydoğu sadece Kurmançça (Kürtçe) konuşan cemaatlerden ibaret sayılmış, ancak 1965 sayımlarında gerçek gözlenebilmiştir. Ancak, 1930’lardan itibaren Hasan Reşit Tankut, Dersim yöresi Zazaları üzerinde hazırlamış olduğu sosyolojik incelemelerini, Cumhuriyet Halk Fırkası ilgililerine sunmak suretiyle konuyu gündeme taşımıştır.⁵

İzoli Aşireti’nin de aslında Zaza kökenli olduğunu, ancak Osmanlı’nın aşiret iskân politikasının köksüzlüğü nedeniyle Kurmançlaştığını bilmekteyiz. Aynı görüş Şeyh Sait cemaati için de geçerlidir. Zazaların Kurmançlaşması süreci, belirtildiği üzere “ümmet” ideolojisini tek yönlü kullanan ve kavim asabiyesine önem vermeyen Osmanlı jeopolitiğinin bir yansımasıdır.

“Malatya kazasının Çobaş nahiyesinde sakin İzoli Aşireti’nin, yolları basıp reayanın hayvanlarını ve mallarını gasb, hatta bazı kişileri katletmeleri üzerine, buradan kaldırılarak Rakka’da, münasip bir mahalde iskân edilmeleri emrolunmuştur.”⁶ Tarihi belgeler, aşiretin Rakka, Erzurum, Maraş, Mardin, Diyarbakır ve Elazığ yöreleri gezginci ve göçe zorlayıcı bir kimliğinin bulunduğunu bize açıkça göstermektedir.

Bu iskân politikası ve nüfus dağılımı içinde, 28 köy ve mahallelerden ibaret olan aşiret yapısında sadece Kozluk’un Türkçe konuşması, ötekilerinin ise Kürtçe’ye yönelmiş olmalarının nedenlerini bugün daha iyi anlayabilmekteyiz. Bir önemli noktaya daha ışık tutmamız gerekmektedir. Bu da, İzoli aşiret yapısındaki Alevileşme olgusunun sosyo-kültürel yapısının belirlenmesiyle açıklığa kavuşabilir.

5 Hasan Reşit Tankut, Zazalar Üzerine Sosyolojik Tetkikler, Kalan Yayınevi, 2000.

6 Y. Halaçoğlu, age., s. 114-115.

Bilindiği üzere, İran Selçukluları ve Osmanlı'dan beri devlet kuruluşlarında merkez-çevre diye belirleyebileceğimiz bir modelle karşı karşıya bulunmaktayız. Merkez kendini Oğuz, çevresini ise Türkmen kabul etmiş, sürekli dışlamıştır. Türkmenlerin büyük ölçüde Şiileşmesi sürecinde bu yapılaşmanın önemli etkisi olmuştur. İzoli Aşireti, gözlendiği üzere bir Türkmen cemaatidir. 1591-1611 yılları arasında Anadolu'da meydana gelen büyük isyanlarda Malatya birçok başkaldırıya sahne olmuştur. Bu dönem aynı zamanda Celali ayaklanmaları olarak da bilinmektedir. Kitab-ı Müstetab adlı tarihi belge, Celali ayaklanmalarında Türkmenlerin Şia ideolojisi bayraktarlığını yürüttüğünü tüm belgeleriyle ortaya koymuştur.⁷

Melikoff, Türkmenlerin Küçük Asya'ya (Anadolu) sızmalarını on birinci yüzyılın ortaları olarak belirlemektedir. Bu göçler 13. yüzyılın sonuna kadar sürmüştür. İlk akınlar Murad suyu, Van ve Erzurum üzerinden Malatya'ya kadar uzanmıştır.⁸ Orta Asya'dan göç eden Türkmenler geniş otlaklar aramışlar ve Sivas, Tokat, Amasya, Çorum, Kayseri, Bozok, Kırşehir yöresindeki bozkırlara yerleşmişlerdir. Malatya da bu süreçten payını almıştır. Bu bozkır göçerleri, Melikoff'a göre, kent merkezlerinde yaşayan İranlılaşmış -Cahen buna Horasanlaşma diyordu- İslâmlaşmış halkı ile bağdaşamıyorlardı ve kentlerde Türkçe'den başka dil konuşmayan eğitimden yoksun Türkmenlere pek iyi gözle bakmıyorlardı. Onları "Etrâk-i bi-idrak" (zekâsı veya anlayışı kıt Türkler) diye adlandırıyorlardı. Hatta Eflâki Türkleri "saygısız, hatta hiç acıması olmayan zalim ve merhametsiz yakıp yıkıcılar" olarak tanımlamakta ve daha ileri giderek "Dünyanın bayındır kılınışı Rumlara verildi, yıkılması da Türklere bırakıldı." demektedir. Türkmenler, henüz İslâmlıktan uzak Şamanlığa yatkın (cemaat dışı heterodoxe) bir inanç yaşadıkları için de 'Etrâkin dini zaif' denmekteydi. Böylece, Oğuz-Türkmen ikiliği ve Türkmenlerin Şialaşması süreci, aslında Oğuz'a veya onun temsil ettiği Ortodoks inanç sistemine (Sünniliğe) bir tepki olarak Melikoff tarafından algılanmaktadır.

Böylece, Türkmenler veya çevrede yaşayanlar "Men Ali'den başka Tanrı bilmezem." demek suretiyle Güneş tanrısı olarak

7 Kitab-ı Müstetab, Yayına hazırlayan: Yaşar Yücel, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1974; Orhan Türkoğlu, Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi, 33-481, Birleşik Yayınlar, 1997, İstanbul.

8 İrene Melikoff, Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe, s. 57, 1998, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.

Ali'de özdeşleşmişlerdir. Melikoff, bu özdeşleşmeyi "Şamanizmin İslâmi bir kimliğe bürünmesi" biçiminde yorumluyordu.

Gerek Sümer ve Ögel, gerekse Melikoff, Türkmen-Oğuz ikiliğini göstermek suretiyle, Türk tarihinin oluşumundaki önemli bir yapılmaya ve gerginliklere parmak basmış olmaktadırlar. Toplum yapımız bu yozlaşmanın ve gerginliğin içindedir.

Celali Hareketlerinin 1592'de başladığım ileri süren Mustafa Akdağ da benzer tezi desteklemektedir: "Devlete karşı ilk toplu ayaklanmaları, mezhep ayrılığı yüzünden hep eğreti yaşayagelmış bulunan Kızılbaş Türkmenler arasından çıkmıştır."⁹

Celali ayaklanmalarının hem yayılma hem de bastırılma alanlarının büyük çapta Malatya ve Maraş yöreleri olduğunu bilmekteyiz.¹⁰

Kozluk, Oğuz-Türkmen şeması gereği kimliğine ulaşmış, Büyük İsyan'da da Kahsar Boğazı'ndan geçip Göksun Ovası'na gelen sadrazam Murad Paşa'nın orduları ile Celali güçleri arasındaki büyük meydan savaşlarına ve takiplerine sahne olmuştur. İşte bu karışık dönemlerde Kozluk Türkmenleri de 1500 metre yükseklikteki tepelere tırmanarak merkezin baskıcı gücünden kendini uzaklaştırmış olabilir. Günümüzde Alevi yerleşim alanları ve kültür dokularının incelenmesi bize, açıkça Alevi-Sünni toplumsal gerginlik kolonileşmelerinin nerelerde yuvalandıklarını göstermektedir. Dedeköy de Kalecik'ten 3 km. uzaklıkta küçük bir tepede kurulmuştur. Coğrafi yerleşim alanları, Sünni-Alevi grupların ekolojik dağılımını belirleyen önemli etkenlerden biridir. Kozlukluların hem Türkçe konuşmaları, hem de Alevi kökenli olmaları bu yerleşim biçiminde rol oynamış olabilir.

Kozluk, yayla nitelikli bir tepe köy ve yerleşim alanının son derece elverişsiz olması nedeniyle iç ve dış göç oranlarında yıllara göre önemli artışlar gözlenmektedir. İlk 1958-1961 yılları arasında başta Almanya olmak üzere, öteki Avrupa ülkelerine göçler başlamıştır. Bunu, sonraları büyük çapta iç göçler izlemiş, özellikle İstanbul bir çekim merkezi olmak üzere Kozluk'u etkilemiştir. İstanbul Ticaret Odalarında önemli yer tutmuş ve birçok başarılı ödülleriyle taltif edilmiş bulunan Mahmut Sucuoğlu, 1923'te Kozluk'ta doğmuş, 1937'de

9 Mustafa Akdağ, Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, cilt: II, s. 386-387, 1974; M. Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası: Celali İsyanları, s. 27, 1975.

10 William J. Griswold, Anadolu'da Büyük İsyan: 1591-1611, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.118, 120, 156, 159, 200, İstanbul.

de yüksek öğrenim yapmak amacıyla İstanbul'a göç etmiş bir ailenin çocuğudur. Kendisi ile Temmuz 2000'de Cağaloğlu'ndaki iş yerinde birlikteyiz. Sucuoğlu, 450-500 yıllık bir kökleri bulunduğunu ve Pütürge'den Kozluk'a gelip yerleştiklerini bize açıklamaktadır. Yalnız, herhangi bir aşirete mensup olmadıklarını üzerine basarak vurguluyordu. Ancak, Kozluk cemaati Sucuoğlu'na katılmıyor, aşiretlerinin İzoli olduğunu belirtiyorlardı.

Eski muhtar, iç ve dış göçler olmasaydı bugün Kozluk'un nüfusunun 4200 kadar olabileceğini iddia ediyordu. Köyde kalanlar umumiyetle yaşlı ve ata ocağından ayrılmayı arzulamayan bir kimsedi. Gençler ise İstanbul, İzmir ve dış ülkelerde başarılı ihracat işlerini yürütüyorlardı. 1950'lerde gözlediğimiz Kozluk, kent hayatının bazı önemli değişmelerine açık bir görünümü temsil ediyordu.

Yörenin ekolojik yapısı ve arazi yetersizliği nedeniyle daha ziyade Kozluklular hayvancılıkla uğraşmakta, yer yer de meyve ağaçlarına ve küçük ölçekte tarımsal faaliyetlere rastlanmaktadır.

Türkiye genelinde 17 il ve kasaba-köy ile 45 ocak üzerinde yürüttüğümüz araştırma alanı, şu anda yirmi il ve 54 ocağa yükselmiştir. Alan araştırmalarımızda birçok Alevi topluluğunun gerçek anlamda rehbersiz, yönetimsiz kaldıklarını tespit etmiş bulunuyoruz.¹¹

Kozluk köyümüz de şu anda dedesizdir, rehbersizdir. 1975 yılına kadar dedeleri Seyyit Hüseyin, Sivas'ın Kangal ilçesinden, zaman zaman da Elazığ Sün Köyü'nden gelirmiş. Bu olanak sağlandığında Cem törenlerini yürütürlermiş. Cemaat on yılı aşkın bir süreden beri âyin-i Cem yapamamanın üzüntüsü içindedirler.

Bir inanç sisteminin, yüzyıllarca merkezi yönetimin Ortodoks kimliğinden ötürü dışlanması sonucu töresiz ve geleneksiz bırakılması, günümüzde sosyal yarılmalara, kutuplaşmalara neden olmaktadır. Tarihsel merkez-çevre gerginlikleri Alevi-Bektaşî insanlarımızın töre ve geleneklerini düzenli bir biçimde yürütememeleleri sonucunu yaratmıştır. Hatta, 1980'lerden sonra da PKK safında yer almak suretiyle bölücülüğe, terörizme yer yer destek sağlamıştır. 1921 Koçgiri ve 1935 Dersim ayaklanmaları, aslında birer Türk boyu olan Zaza kökenli Türk unsurlarına aittir. Ömer Lütfi Barkan ve İrene Melikoff gibi iktisat tarihçisi ve Türkologları, Koçkırı Aşireti'nin bir Türk boyu olduğunu belgeleriyle açıklamışlardır.¹²

11 Orhan Türkdöğen, Alevi-Bektaşî Kimliği, 1995.

12 İrene Melikoff, Uyur İdik Uyardılar, s. 104, 234, 1993.

Barkan, Koçkırı adının, dil yönünden de Türkçe olduğunu ve Akkoyunlu, Karakoyunlu vb. adlandırmalarla karşılaştırılabileceğini işaret etmektedir. Melikoff'un da belirttiği üzere, bunlar sahip olunan sürülere göre verilmiş Türk aşiret adlarıdır. Melikoff'a göre: "Koçgirilerin yaşadığı yörelerde bu boylara verilen "Kürt" adı, Alevi Kürtler de bulunmakla birlikte, onların tümünün Kürt kökenli olması gerektiğini göstermez. Kürtlerin çoğu, Şafii mezhebine mensup gerçek Sünnilerdir. Alevilere takılan "Kürt" lakabı, ancak sosyal bir değer taşır, belli bir yaşam biçimini gösterir, resmi Sünniliğe uymayan, aşiret âdetleri hâlâ canlı bulunan ve kendi içlerine ne kapanmış olarak yaşayan cemaatleri ifade eder."¹³

Bu nedenle, bazı maksatlı yayınlarda Koçkırı (Koçgiri)lar'ın Kürt asıllı olarak takdimi, hiçbir bilimsel veriye dayanmamaktadır.¹⁴ Ayrıca, aynı yazarın Kürtlerin kökeni olarak Gudlar'ı göstermesi de önemli bilgi eksikliği yanında, son derece ilkel yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. Gutiler'in Sümerler'den sonra yörede yaşayan ve günümüz Türkçesi gibi bitişken bir dil özelliğine sahip bir Türk kavmi olduğu hususu giderek aydınlığa kavuşmaktadır.¹⁵

Oysa, DHKP-C büyük ölçüde Zaza-Alevi gruplarının oluşturduğu terörist bir örgüt olarak PKK'ya önemli bir destek vermekte, tarihsel sürecin merkez-çevre gerginliğine dayalı başkaldırı felsefesini sürdürmektedir. Koçgiriler üzerinde ne yazık ki Batılı araştırmacılar (Hans Lukas Kieser, Krisztina Bodrogi-Kehl ve benzerleri) dışında üniversite ve akademik kuruluşlarımızın hiçbir bilimsel incelemeyi hâlâ başlatmamış olmaları düşünmeye değer. Zaten terörizm hakkında geniş kapsamlı bir incelemeyi gerçekleştirdikleri tezi de savunulamaz.

Günümüzde Aleviliği, birbirinden kesin çizgilerle ayrılmayan dört ana grupta inceleyen araştırmacılara göre:

- 1) Marksist-Materyalist Alevilik,
- 2) İslâm tasavvufunun Heterodoks/mistik İslâm Aleviliği,
- 3) Aleviliği gerçek İslâm kabul eden ve kendini Caferi mezhebinde tanımlayan Alevilik,
- 4) Şii renkli yeni bir Alevilik dağılımı ile karşı karşıya bulunmaktayız.¹⁶

13 Irene Melikoff, age., s. 104.

14 Faik Bulut, Belgelerle Dersim Raporları, s. 37-39, 96, Ekim 1991.

15 Orhan Türkdogan, Güneydoğu Kimliği, 182, 404, Alfa Yayınları, 1998.

16 Faruk Bilici, Alevi-Bektaşî İlahiyatının Günümüz Türkiye'sindeki İşlevi (T. Olsson-E. Özdalga-C. Raudvere, Alevi kimliği, s. 67-78, 1999, Tarih Vakfı Yurt Yayınları)

Hem Sünni hem de Alevi kesimde karşılaştığımız cemaatleşme ve kamplaşmalardan; kurumlarımız, üniversitelerimiz, aydınlarımız, Türk Milleti'nin kaderine el koyduklarını belirten Büyük Millet Meclisimiz ve Cumhurbaşkanlığımız birinci derecede sorumludurlar. 1963'te Dulles'da bir suikasta maruz kalan J. F. Kennedy'nin katlinden kısa bir süre sonra yeni cumhurbaşkanı Eisenhower kardeşinin başkanlığında bir inceleme komisyonu kurdurmuştur. Ancak, ülkemizde 1982-2000 yılları arasında kırk bine yakın insanımız terörizme kurban gitmiş, fakat hiçbir kuruluş en ufak bir sorumluluk duygusu içinde olayların yapısı, gelişimi, amaçları üzerinde herhangi bir kapsayıcı alan araştırmasının yürütülmesine en ufak bir destekte bulunmamıştır. Ülkemizde, dinlerarası diyaloglar gündeme gelirken, Alevi-Sünni gerginliklerinin hâlâ gündemde kalması düşündürücü olsa gerek.

Kozluk Alevilerimiz, kendilerini "Türk oğlu Türk" olarak algılayan, Asyatik kökenli, Türkistan Piri Hoca Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Veli'ye bağlı bir geleneği temsil ettiklerini her vesile ile vurgulamaktadırlar. Ancak, günümüzde millet-altı diye adlandırabileceğimiz kabile-aşiret yapısallaşması ve mezhep gerginliklerinden başta üniversitelerimiz, Devlet Planlama Teşkilatı ve benzeri akademik kuruluşlar kadar Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu gibi Atatürk'ün hayati önem verdiği kuruluşlar sorumludur. Çünkü, Atatürk "ümme't"ten "millet"e geçerken Asyatik bir dil ve tarih tezini savunmuş, o dönemde karşısına çıkan Anadoluculuk akımlarına karşı çıkmıştı. Atatürk'e göre, Anadolu "biraz Frigya, biraz Lidya, biraz İyonya, biraz Grek" kökenli milletlerin oluşturduğu bir mozaik değildi. Onun büyük eseri Türk Tarih Kurumu, ölümünden sonra Türk Hümanizması tezini benimseyerek karşıt-Atatürkçü bir kimliğe dönüşmüştür. Greko-Latin'e yönelik sloganlar bugün biraz daha seslerini duyurmakta, sistemin milliyetçilik tezinin globalleşme ve Avrupa Birliği ideali karşısında "öldüğü" tezi güçlü bir şekilde propaganda edilmektedir.¹⁷

Bunun gibi, Avrupa Birliği temsilcileri Güneydoğu ve Doğu bölgelerimizi karış karış gezmekte, tarihi Şark Politikası gereğince propagandist nitelikli etniklik noktalarını kaşımakta ve gerektiğinde bazı Alevi topluluk temsilcilerini evlerinde toplamakta bir beis

17 Orhan Türkoğlu, Milliyetçiliğin Sonu mu?, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Mayıs 2000.

görmemektedirler. Ancak, Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu gibi Atatürk'ün mirasını sürdüren milli kuruluşlar yanında, üniversitelerimiz ve akademik kurumlarımızın -Gazi Üniversitesi'nin Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma merkezi dışında- Alevilik-Bektaşilik ve Kurmanç/Zaza benzeri konular üzerinde ışık tutucu nitelikte yayınları Türk okuyucularına sunmamaları önemli kültürel boşlukların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu "Yaratılıştaki mükemmelliklerden biri de Türk olarak doğmaktır." diyen Atatürk'ün tezlerine sahip çıkmalıdır. Bu ülkenin insanı, bu milli kurumlardan bilimin doğruları sunmasını ve gençlerin aydınlatılmasını bekliyor.

Hazine değerinde olan arşiv belgelerinin ışığı altında, Türk toplumunun tarihsel yapısı, sosyo-kültürel oluşumu, kabile-aşiret biçimleri, onomastik dağılımı ve lengüistik özellikleri seri bir biçimde gündeme getirilmelidir. Sadece Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, -son derece sınırlı olanaklar içinde- Akgündüz'le *Şer'iyye Sicilleri* ve Şahin-Emecan ortak ürünü *Mühimme ve Ahkâm Defterleri*'yle Osmanlı belgelerinin aydınlatılmasına damgasını vurmuştur. Keza, bir Akgündüz, ciltler dolusu Osmanlı Kanunnameleri ile tek başına tarihin misyonunu yüklenmiştir.

Türkiye'de Aleviler üzerinde incelemeler yürütmek, her şeyden önce Türk tarihinin bazı temel niteliklerini ve sorunlarını yakından bilmeyi gerektirmektedir. Kozluk Alevileri üzerinde çalışırken bu denli ayrıntılara gitmemizin nedenlerini de bu yapılaşmada aramak gerekir. Alevi ve Bektaşiler üzerinde, masa başı gelenekli bilgilerin üretildiği bir ülkede, yukarıda belirttiğimiz gibi, Melikoff, Baha Said, Birge, Eröz, Sümer, Shankland, Yörükân, Dierl, Hasluck, Bumke ve Kieser gibi araştırmacıların yürüttükleri alan incelemeleri, günümüz Alevilik kimliği veya uygun bir deyimle reel-Alevilik hususunda gerçekçi bilgileri bizlere sunmaktadır. Bunları, zincirleme antropolojik yöntemlerle ele alan yeni alan araştırmalarına büyük çapta ihtiyaç vardır. Aksi takdirde, konunun Şark Politikası geleneğini sürdüren Batılı araştırmacılar tarafından sömürülmemesi işten bile değildir.

Alevi-Sünni bütünleşmesi veya uyumu, Türk toplumunun günümüzde çözülmesi gereken en önemli sorunudur. Elinizdeki eserde bu gerçeği, tüm Alevi temsilcilerinin ortak görüşü olarak nakletmemize rağmen Karin Vorhoff, bir incelemesinde tezimizi "milliyetçi

önyargılı" görüş olarak eleştirmektedir.¹⁸ Nedeni de, milletleşme sürecinde bu tür bir bütünleşmenin önemini belirtmemizdir.

Batılı zihniyet bunu istemiyor, mikro-milliyetçilik, bölünme-parçalanma sürüp gitsin istiyor. Bunun için de bölücü ve Enderuni aydınlarımız ve yayınevlerimizle rahatlıkla işbirliği yapabilmektedirler.

Kozluk Alevilerimiz, bütün bunlara rağmen kültürel miraslarına sahip çıkmakta, Asyatik köklerine, Hacı Bektaş Veli ve Hoca Ahmet Yesevi'ye bağlı kalmaktadırlar. Aynı aşirete bağlı, ancak biri Kürtçe, öteki ise Türkçe konuşan iki Alevi köyümüz karşılaştırıldığında töre ve geleneklerin tamamıyla Asyatik oldukları gözlenecektir. Farklı kültür sahaları ve coğrafyada yaşayan toplulukların birbirlerine yakınlıklarını antropologlar, ancak kültürel benzerlik veya kültürel paralelizm denilen bir yaklaşımla çözümleyebilmektedirler. Örnek olarak burada, Ethel G. Stewart'ın Kızılderililer üzerine yapmış olduğu bir araştırmayı zikredebiliriz. Stewart, kırk yıl Kanada'da yaşayan, Dene ve Na-Dene adını verdiği Kızılderililerin kökenleri üzerinde araştırma yaparak, onların 1233 yılında Cengiz Han'dan kaçan Türk ve Moğol soylu Kızılderililer olduklarını belgeleri ile açıklamıştır.¹⁹ Dene'ler aslında Alaska'dan Meksika'ya kadar uzanan Ahtapaskan'lardır; Na-Dene'ler ise İngiliz Kolonyasının sahil adalarında yaşayan Ha'da ve Tingret kabileleridir.

Stewart, bu incelemesi için ilkin Asyatik Türk ve Moğol toplumlarının lengüistik yapısı, kültürel değerleri, inanç sistemleri ve tarihsel gelişmelerini ele almış, sonra da Dene ve Na-Dene toplulukları arasına girmek suretiyle alan araştırmasını gerçekleştirmiştir.

Böylece, belgesel kaynaklarla, katılımcı gözlem ve görüşmeye dayalı veriler arasında derin bir benzerlik bulunduğu sonucuna varılmıştır. Böylece, birçok Kızılderili unsurların Asyatik Türk boyları oldukları kültürel paralelizm yöntemi ile ileri sürülmektedir. Hatta, Asyatik Türk boyları ile Sümerler arasındaki etkileşime de dikkatlerimiz çekilmektedir.²⁰

Benzeri yaklaşımı, Kürtçe/Zazaca ve Türkçe konuşan Alevi ve ya Sünni topluluklarımız için de kullanabiliriz. Kozluk ve Dedeköy Alevileri bizler için adeta bir laboratuvar niteliğindedir.

18 T. Olsson-Özdalga-Raudvere, age., s. 45.

19 Ethel G. Stewart, Cengiz Han'dan Amerika'ya Kaçan Türkler, çev. Eşref Bengi Özbilen, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2000, İstanbul.

20 E. G. Stewart, age., s. 429-430.

Haziran 2000’de kadınlı-erkekli Kozluk Cem evinde (onlar Cem Damı diyorlar) yapmış olduğumuz uzun süreli bir toplantıda cemaat, Horasan’dan geldiklerini, damarlarında Türk kanı bulunduğunu bir kez daha vurguladıktan sonra, hem Hoca Ahmet Yesevi’ye hem de Hacı Bektaş Veli’ye bağlı olduklarını, bunları ulu kişiler olarak tanıdıklarını belirttiler.

Köyün en yaşlısı Süleyman Efendi, “Aleviliği siyaset içine çekenlere karşı olduğunu, özellikle Sivas olaylarını kışkırtanları bağışlayamayacağını” büyük bir duyarlılık içinde bize hatırlatmak istiyordu. Alevilerin rahat bırakılmalarını, geçmişte çok çektiklerini, şimdilerde biraz daha rahata erdiklerini, sayılıp sevildiklerini bize hatırlatıyordu. Gençlerin iş tuttuklarını, okuduklarını, yurt dışına çıktıklarını, yüksek makamlara geçtiklerini özellikle altını çizerek belirtiyordu.

Cem Damı, her hafta Cuma günü cemaatin toplandığı, sorunlarını tartıştıkları yer oluyor. Saz yine en baş köşede asılı. Kurbanın kesildiği, pişirildiği, gerektiğinde konukların kaldığı yerler koyu bir loşluk içinde... Cem törelerinde dolu (rakı) içenler de içmeyenler de olabileceğini söylüyorlar. Dolu yerine şerbetin de tercih edilebileceği görüşü ağırlık kazanmakta.

Bu gruba göre, rakı (dolu) bir içkidir, içmek ise günahdır. Rakı içince de günahtan arınmak gerekir.

Kozluk’ta bizi gelenekli değerlerden günümüze taşıyan kültür kodları nelerdir? Bunların başlıcaları üzerinde durmak istiyoruz. Asyatik kökenli olup Anadolu kültüründe önemli yeri bulunan “al karısı” veya “al bastı” ritüeli önemli bir ortak paydayı oluşturur. Nitekim, Tunceli’den gelin gelip bir Kozluklu gençle evlenen kadın şöyle diyordu:

– Loğusa, töre geleneği al bastıya uğrayabilir. Bunun için loğusanın yastığı altına Kur’an ve ekmek konulur; başucuna da çuvaldız saplanmış bir soğan duvara tespit edilir.

Kozluklular da benzeri töreleri aynen uyguladıklarını; ayrıca loğusanın yatağının etrafına, kötü cinlerin girmemesi, loğusa ve çocuğa zarar vermemesi için kırmızı ip çektiklerini belirtiyorlardı.

1995’te Van’ın Erciş’e 28 km. uzaklıkta Ulupamir Köyü’ndeyiz. Halkı, 1948’de Çin’in baskısından kaçarak Afganistan’a, oradan da 1965’te Karadeniz üzerinden Van’ın Erciş yöresine yerleştirilmiş Kırgız Türkleri arasındayız. Ulupamir, şu anda 370 hanelik bir köy. Kırgızlarda da doğum zor olduğu için, kadına zarar vermemesi

bakımından bir kuucu çağırılmış. Kuucu veya kovalayıcı loğusayı al karısı denilen bir kötülük unsurundan korurmuş. Kuucu'nun elinde bir kamçı varmış, loğusa yatağında bir kötülük, bir felaket olmasın diye kadını korurmuş. Ayrıca, cin veya al karısı gelmesin diye loğusanın yatağının etrafına Ayete'l-Kürsi okuyarak çizgi de çizilirmiş. Böylece al karısının loğusaya herhangi bir kötülük yapmaması için yatağının etrafına bir çelik duvar örülmüş olunur. Ayrıca, loğusanın baş ucuna Kur'an da konulurmuş.²¹

Asyatik bir toplum olan ve 1965'lerden itibaren Van yöresine yerleşmiş bulunan Kırgız kökenli Ulupamirlilerle Malatya'nın Kalecik ilçesine bağlı Kozluklular arasındaki bu kültürel paralelizm, her şeyden önce köken birliğinin bir kanıtı olsa gerek. Stewart, Dene kabilelerinin köpekten türedikleri hikâyesini dinleyerek, onların Ch'i-pi'ler'in (Uygurların Çince adı) torunları oldukları sonucuna varıyordu.²²

Bazı araştırmacılar, Al sözcüğünün Sümerlerin Alu sözcüğünden geldiğini ileri sürmektedirler.²³ Abdülkadir İnan "Al Ruhı" adlı bir yazısında benzeri görüşleri ileri sürmüştür.²⁴ Kozluklu Alevilerimiz Hıdırellez'de üç gün oruç tuttıklarını, üçüncü günün Cuma gecesi lokma yaparak Cem Damı'nda ortaklaşa yediklerini belirtiyorlar. Hızır ve Nebi'nin bulunduğu o günü, komşu Kürt Alevileri Dedeköy'de, benzeri bir biçimde kutlamaktadır. Dedeköylüler 18 Şubatı Hıdırellez kabul ederler. Sadece üç gün oruç tutarlar, Cuma gecesi lokma yaparak Cem Evi'nde dağıtırlar. Kozluklular için Hızır İlyas, aslında kayıp bir varlıktır, yatmaz ve uyumaz. Her yerde hazır ve nazırdır.

Ayrıca, Kozluklu yaşlı bir kadın (85) olan Sultan Durmuş, "evle" denilen ve dedeler tarafından takdis edilmiş bir kaşıktan söz açmaktadır. Cem Damı'nda bir büyük kova içindeki su evle ile karıştırılır ve konuklara dağıtılmış. Ancak, bu evle kovada su karıştırılırken canlanır, suya hareket verirmiş. Bir büyülü nüfuzu (gücü) varmış. Ancak, böyle bir kavrama bugüne kadar hiçbir Alevi ocağında

21 Orhan Türkoğlu, Güneydoğu Kimliği, s. 112-114, 1998, Alfa Yayınları, İstanbul.

22 Ethel G. Stewart, age., s. 66-67.

23 Orhan Acıpayam, Türkiye'de Doğumla İlgili Âdetler ve İnanmaların Etnolojik Etüdü, Atatürk Üniversitesi Yayınları, s. 11, 1961, Erzurum.

24 Abdülkadir İnan, AL Ruhı Hakkında, Türk Tarihi Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, s. 160, 1933; Hatta İnan, Altaylarda Sümer denilen bir yerin varlığına da dikkatimizi çekmektedir.

rastlamış değilim. “Evle” çok muhtemeldir ki, “dolu”nun etkinliğini ve sihriyetini belirten Şaman kültür kodunun bir unsuru olabilir.

Kozluk’la Dedeköy arasında bir de Şeyh Mehmet Said-i Garki denilen ulu kişinin türbesine rastlıyoruz. Her iki grup da Cuma günleri veya kurbanlarda bu türbeyi ziyaret etmektedirler.

Kozluklular, “Köyde camimiz yok, Cem Damımız var, ibadeti-mizi Cuma akşamı burada yerine getiririz. Saz çalar, dolu içeriz. Böylece törelerimize uygun hareket etmek suretiyle kutsal görevle-rimizi uygulamış oluruz.” diyorlar. Sünnilerle evlenme ilişkilerini başlatmışlar. “Şu anda, Kozluk’ta yirmi kadar Sünni kızımız var.” Ancak, Mahmut Sucuoğlu, Cağaloğlu’ndaki bürosunda yapmış ol-duğumuz özel konuşmada, Alevi-Sünni bütünleşmesine şiddetle karşı çıkmakta, böyle bir şeyin eşyanın tabiatına aykırı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre: “Alevi Alevidir, Sünni ise Sünnidir. Bu ikisi birbirinden farklıdır. Bunları birleştirmek mümkün değildir.”

Dedeköylüler gibi Kozluklu Alevilerimiz de, İmam Rıza’ya bağlı Ağuichen Ocağı’ndandırılar. Dedeköy’de musahiplik devam ettiği halde, Kozluklular önemli bir sıkıntı içinde bulunduklarını ifade etmektedirler.

Kozluk Kökenli Bir Türk Alevisi

Malatya, tarihsel gelişimi izlendiğinde önemli Türkmen göçle-rinin yoğunlaştığı bir yöredir. 1591-1611 Büyük İsyanının da etki alanlarından biri Malatya’dır. Bu ilimizde bir de Hacı Bektaş Veli Dergâhı bulunmaktadır. Dergâh’ın başkanı Hasan Meşeli’nin an-nesi de Kozluk Köyü’ndenmiş. Bu nedenle bu önemli dergâhın temsilcisi ile aşağıda okuyacağınız bir konuşmayı gerçekleştirmiş bulunuyoruz. Meşeli, Anti-Marksist, Hacı Bektaş Veli’ye bağlı ve kendini As-yatik kökenli bir Horasan sevdalısı Türk çocuğu olarak tanımlamaktadır.

– Bir Alevi olarak hangi ocağa bağlısınız? Kendinizi bir ocaklı olarak algılıyor musunuz?” Meşeli bu soruya şöyle bir yaklaşımda bulunuyor: “Ben ağırlığı bilime verdim, bilimin yüce bir değer ol-duğuna inanıyorum. Ancak, ailece ve köken olarak da Yüce insan Hacı Bektaş Veli’nin İslâmiyet’e olan bağlılığını, bilgeliğini, çeşitli sonsuz erdemlerini, insanlığa yönelik yüce değerlerini saygıyla anı-yor, onun felsefesi ve inanç sistemleri etrafında toplanıyoruz. Türk-lüğe bu kadar saygı duyan, İslâmiyet’i temel unsurlarıyla halkına

asılayan ve onları yönlendiren bu ulu velî, Alevilerimiz arasında ebediyen yaşayacaktır.

– Peki Ocak’tan farkınız nedir; hiçbir Alevi insanı bir ocak, odak noktası kabul etmeden düşünülebilir mi? Sizce Dergâh daha derleyici ve toplayıcı mı? Yoksa, ocakların etkinlikleri ve tarihsellikleri sona mı eriyor? Ne dersiniz?

– Biz Malatya’ya 650 yıl önce gelmişiz. Bu nedenle deyim yerinde ise yedi sülâlem o tarihten beri Malatyalı. Büyük dedem rahmetli Ümmet Ağa, Maverâünnehir’in Horasan yöresi, yani Nişabur’un Meşeli kentinden geldiğimizi, bu nedenle köken olarak Asyatik bir kimliğimiz olduğunu söylediler. O günlerden beri de Hacı Bektaş Veli Dergâhı’na bağlı kaldığımız söylenir. Bu nedenle bizler gibi, doğrudan Horasan’dan gelen Asyatik cemaatler için dergâh bir kültürel standardı teşkil eder.

Bugün ülkemizde 500-600 ocak var. Bunlardan bazıları: Zeynel Abidin, İmam Musa Kâzım, Şah İbrahim, Baba Mansur, Hızır Huryan, Sarı Saltuk ve Ağuçanlar gibi ocaklardır. Hepsine de saygı duyarız. Annem, Kozluk Ağucan ocağına mensuptur. Biz, Bektaşî töresi gereğince baba hattını (ptrineal) yürütürüz. Bu sebeple ocak yerine dergâh olgusunda birleşiriz. Erkânımız budur. Felsefe olarak, dünya görüşü olarak, ben bunlara karşı değilim. Hatta araştırmacı bir yazar olarak da ocağa ve ocaktan gelen dedelere büyük saygı duyarız. Ancak, biz dergâh kökenliyiz, doğrudan Hacı Bektaş Veli’ye bağlıyız. Benim pirim Hacı Bektaş Veli, rehberim Ali, mürşidim de Hz. Muhammed’dir.

– On yıla yaklaşan bir süreden beri Aleviler üzerinde çalışıyorum. Siz 1957 Malatya Ticaret Lisesi, rahmetli Niyazi Adıgüzel’de Sanat Okulu’ndan iki değerli öğrencimdiniz. Ben sürekli Alevi gruplarıyla dostluklarımı yürüttüğümünden, özellikle Arguvanlı öğrenciler kadar, tüm Alevi ocaklarına olan saygımdan ötürü, ilişki-
rim de son derece -öteki Sünni gruplara nazaran- farklılık arz ederdi. Tarihsel nedenlerden kaynaklanan Türkmen-Oğuz ikiliğinin belirlediği itilmişlik, dışlanmışlık gibi nedenlerden ötürü Alevilere karşı da biraz merhamet taşıyan bir duygum vardı. 1962-1964 yılları arasında Kars’ın Arpaçay ilçesinde Kasım Efendi’nin evini tutmuş, orada 1877-78 yılları arasında Ruslar tarafından yerleştirilmiş Beyaz Rus kökenli Malakanlar üzerinde doktora tezimi hazırlarken, Azerbaycanlı dış Türk gruplarıyla da yakın ilişkilerim olmuştu. Şia ile ilk tanışmam o yıllarda başlamıştı. Kars ve Iğdır Azeri kökenli

Türk insanı, büyük çoğunlukla inanç sistemleri olan Şia'yı geri planda tutuyor, Türklüğü öne çıkarıyorlardı. Onlar için gerçek kimlik "Azeri Türk" olmaktı. Ancak, 1980-1982 yıllarında Kars'ın Tuzluca ilçesi Gaziler (Pernavut) beldesi, Türk kökenli Şia topluluklarıyla geçirdiğimiz iki yıllık süre içinde farklı bir yapıyla karşılaştım. Gaziler, Azeri Türk boyları olmalarına rağmen Şia inanç sistemi ön plana çıkmış, "Azeri" kimlikleri arka plâna itilmişti. Benzer hususları, Halkalı Azeri grupları arasında da bulduğumda gözlemiştim. Hepsi mübarek insanlar, ancak "Caferilik" aynı zamanda kimlik metamorfizmini de getiriyor, "İranilik" ağır basıyordu.

Dergâh mensubu olarak Hoca Ahmet Yesevi'ye olan yaklaşımınızı Türk okuyucusu öğrenmek ister. Kimdir Hoca Ahmet Yesevi? Tarihsel rolü nedir? Alevilerimizi ona yönlendiren başlıca odak noktaları sizce neler olabilir?

- Muhterem Hocam! Büyük pirimiz Hoca Ahmet Yesevi, bilindiği üzere 11 ve 12. yüzyıllarda Horasan'da yaşamış, Anadolu'ya ve bütün insanlığa Türk mistisizmini, tasavvuf sistemini yayan kilit insandır. Ulu bir Türk insanı olarak, İslâmiyet'i evrensel kalıplarıyla benimsemiş ve yaymaya çalışmıştır. İslâm, bu kültür odak noktasında hoşgörü, dayanışma ve ruhlara hitap etmesi nedeniyle gerçek kimliğine ulaşmıştır. Bununla da yetinmemiş, adeta bir ekolleşme sürecini benimseyerek 1240 yılında Halifesi Hacı Bektaş Veli'yi Anadolu'ya göndermiştir. Böylece, Yesevi Dergâhı Horasan'dan Anadolu'ya sıçramış, Yunus Emre'ler ve Hacı Bektaş Veli'lerin temsil ettiği yeni bir dünya görüşü ve inanç sisteminin kitlere yayılmasına yol açmıştır.

- Konu bu noktada iken bir soru sormak istiyorum. Baba İshak kimdir? Bir Bektaşî aydını olarak Baba İshak'm profilini çizer misiniz? Zira, Anadolu ayaklanmalarında Baba İshakvari çıkışlar eksik olmayacak, böylece Türk tarihinde adeta devlet ile halkı arasında gerginlikler varmış gibi imajlar kitaplarımızın sütunlarına yansıyacaktır.

- Baba İshak, 1240 tarihinde Anadolu Selçuklu ile Anadolu'daki insanlar arasında Bektaşî, özellikle Kızılbaş Alevi tayfası, Türkmenler arasında, iktisadi temellere de dayalı bir başkaldırının yönlendiricisidir. Baba İshak, Horasanlı Baba İlyas'm önemli derişlerinden biridir. Baba İshak, aynı zamanda Baba İlyas'tan "el" alarak Savsat, şimdiki Adıyaman, Sivas, Amasya, Tokat, Mecitözü yörelerinde Babalı Tarikatı'nın görüşlerini ve mistik düşüncelerini yaymaya başlamıştır. Baba İshak'ın, Anadolu Selçuklu Devleti'nin 1243 yılında Köseadağ Savaşı'nda, Moğollara destek verdiğini

gözlemekteyiz. Bu da, Selçukluların öz evlatları olan Türkmenleri dışlamalarından kaynaklanan merkez-çevre gerginliği sonucu meydana gelmiştir. Bilindiği üzere, bu ayaklanmada Baba İshak, Baba İlyas ve Hacı Bektaş Veli bir dayanışma sergilerler.

– Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi’nden söz açılıyor. Menakıb-nameler var. Türk kültüründe Köprülü’den sonra bu konuda birçok fikir adamımız Makalat’tan dem vurmaktadırlar. Doğrudan Hacı Bektaş Dergâhı’nın bir mensubu olarak bu husustaki görüşlerini öğrenebilir miyim?

– Bana göre, Hacı Bektaş Veli’nin Velayetnâme’sinin Firdevsi Rumi tarafından yazıldığı iddiası vardır. İkinci Bayezid, Yavuz Sultan Selim döneminde yaşamış olan Firdevsi Rumi kanalıyla, Hacı Bektaş Veli’nin ahirete intikalinden yaklaşık 200 yıl sonra, bu eserin derlenmesi ve yayınlanmasını emir buyurmuştur. Tabii bu işleminde Giritli Derviş Ali’nin de katkısı olduğu unutulmamalıdır. Velayetnâmenin çeşitli örnekleri vardır, ancak gerçek velayetnâmenin kimin tarafından kaleme alındığı bilinmemektedir.

– Hacı Bektaş Veli ile Baba İshak’ın düşünce sistemleri, etki alanları göz önüne alındığında iki büyük sosyal aktör arasında bir ayırım yapmayı veya bir yaklaşımda bulunmayı düşünebilir misiniz?

– Hacı Bektaş Veli Dergâhı mensubu olarak, hiçbir vakit ikisini aynı kefeye koymayı aklımdan bile geçirmedi. Çünkü, Hacı Bektaş, kimliği üzerinde bir “Veli”dir. Bir “Veli” hiçbir vakit “ben Sünniyim” veya “Ben Aleviyim” diyemez. Aynı şekilde, bir Mevlâna, bir Yunus Emre de statü belirleme veya sosyal yönlendirme eğiliminde bulunamazlar. Onları ancak biz takipçileri, mensupları söyleyebiliriz. Bunlar, Allah dostlarıdır. Bütün insanlığı kucaklayan Horasan piri, aynı zamanda Anadolu’muzda 12 imamların ser-çeşmesidir.

– O halde, Alevilik olgusu nedir? Nereden kaynaklandı? Ana felsefesini belirleyen düşünce sistemini nasıl yorumlayabilirsiniz? Ali’siz Alevilikten söz açanlar var. Böylece, İslâm öncesi Türk kültür potansiyeli Ali imajına yatkın bir dokuyu taşıyor mu? Bu konularda Dergâhınızın görüşlerini özet olarak açıklar mısınız?

– Bilindiği üzere İslâmiyet Peygamberin ahirete intikalinden sonra dört halifeye, özellikle Hz. Ali’ye, bir başka deyişle Ehl-i Beyt’e yapılan haksız zulüm ve katliamlara tanık olmuştur. İslâm tarihi, bu dramatik olayları, korkunç katliamları bize tüm çıplaklığı ile nakletmektedir. Bunu hepimiz okuyor ve biliyoruz. Tekrarına gerek yok. Ancak, Arap tarihi çerçevesi içinde cereyan eden bu olaylar karşısında Türkler, Horasan ehli farklı bir yaklaşımda bulunarak

Ehl-i Beyt'e sahip çıkmış, onu desteklemiştir. Şu noktaya parmak basmak istiyorum. Arap tarihinde cereyan eden ve bizim tarihimize hiçbir yakınlığı ve irtibatı bulunmayan bu facialar karşısında Horasan Ehlinin İslâm'la karşılaştığında Ehl-i Beyt'e yönelik bir eğilim göstermesi, bir oryantasyonda bulunması tarihsel bir durum mahkemesi, stratejik bir karardır. Aleviliğimizin kökeni işte bu kararda aranmalıdır. İslâmiyet dokusu içinde Ehl-i Beyt veya Hz. Ali motifi Türkler için bir hayat hamlesi, bir yaşam biçimidir. Belki de Eski Türk geleneğinde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt nebülözünün bir yansıması- nı görmüş olabilir, onlarla özdeşleştirmiş olabilirler. İşte bu yaklaşım, Türk Aleviliğimizin belirli karakteristiğini gösterir.

Horasan erenleriyle başlar bizim Aleviliğimiz. Bu nedenle temellerinde Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli ve Yunus'lar vardır. Onlar, İslâm'ı bize taşımışlar, kalplerimizi ve yüreklerimizi aydınlatmışlardır. Bu bir ekoldür, İslâm sistematığının tecellisidir. Ne olursa olsun, Emevi ve Abbasi zulmü, tarihimize Ehl-i Beyt'e yönelik zulüm ve katliamdan ötürü kinimizi söndüremez. Horasan Ehli bizim yolumuzu, düşünce sistemimizi yönlendirdi. Onlara şükran borçluyuz, saygı ve sevgi duyuyoruz. Sevgiden de üstün bir aşk ahlakı ile onlara bağlıyız. İslâm mistisizminin yüce yönlerini, evrenselliğini bizlere taşıyan bu yüce pirlerdir. Biz onların takipçileriyiz.

Günümüz Alevilerinde, Horasan geleneğini sürdüren evrensel aşkı, mistisizmi her an gözleyebilirsiniz. Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre'ler sanki değişlerimizde, nefeslerimizde yaşıyormuş gibidirler. Bu nedenle, Aleviliğimiz bizleri köklerimize bağlamakta, bizlere yeni bir ruh ve dinamizm vermek suretiyle İslâm'ın vecd halinde deruni yaşantısını tecelli ettirmektedir. Bu yüzden Alevilik "insan"a yönelmek, "insan"a bir fenomen olarak değer vermektir. Alevilik, biricik varlık olarak insan sevgisi demektir. Bu nedenle, benim felsefeme göre, Allah'a gitmenin yolu ibadet etmekle değil, önce insanı tanımak, ona yönelmekle mümkündür. Çünkü, insan evrende yaratılmışların en mükemmeliidir.

- Suriye'de Hafız Esad sonrası bir iktidar değişimi oldu. Doğal olarak bu olaylar ülkemizi de ilgilendirmektedir. Hatay, İskenderun, Antakya, Mersin ve Adana yörelerinde olmak üzere (185.000) kadar Nusayri vardır. Arap veya Suriye Alevileri olarak da belirlenen bu gruplar hakkında ülkemizde ne yazık ki ciddi önemli antropolojik nitelikli alan araştırmaları yapılmış değildir. Haifa Üniversitesi'nden bir Kais Firro ve Butrus Ebu-Manneh Suriye Nusayri-leri üzerinde önemli araştırmalara damgalarını vurmuşlardır. Yine

İttihad ve Terakki döneminde bir Baha Said 1916'dan itibaren Yezidilik, Nusayrilik ve Dürzilik üzerindeki alan araştırmalarını sürdürmüştür. Ancak o dönemlerde Ahmet Turan, Paris'te Nusayrilik üzerine doktora tezini tamamlamıştır. Yukarıda belirtildiği üzere, Türk Ocakları'nın da 8 Şubat 1930 tarihinde tamamladığı Nusayri-ler ve Esrar-ı Mezhepleri adlı araştırmaları burada önemle zikredilmelidir. Bu yayınları belki takip ettiniz, belki de zamanınız olmadı. Nusayrilik hakkında ne düşünüyorsunuz? Bizim Alevilik anlayışımızla bağlantıları nelerdir? Bunları Hacı Bektaş Veli Dergâhı olarak sizlerden öğrenmek istiyorum.

– Benim anlayışıma göre, Nusayri de bir insandır, onlar da Allah'a inanıyor ve iman ediyorlar. Ben böyle bir odak noktasından hareket ederek konuya yaklaşmak istiyorum. Bugün, Suriye'deki Nusayrilik Hz. Ali'nin Allah'ın donunda tecelli ettiği iddiasını ileri sürmektedir. Ancak, bir Alevi insanı olarak ben bu görüşe katılamam. Bunu açıkça belirtmek isterim. Bu görüşte, bir Hristiyan yaklaşımı veya etkisi sezinliyorum. Onlar da Hz. İsa'yı hem Allah, hem de Allah'ın oğlu kabul etmektedirler. Bunlar olacak şey değil. Benim inancım ve felsefeme göre, Hz. Ali Allah değildir, Allah'ın sevgili bir kulusdur. Benim, Nusayri-lerle anlaşılamadığım tek nokta, "Hz. Ali'nin Allah'ın donunda tecelli ettiği" hususudur. Bu tür bir görüşü kabul etmem asla mümkün değildir. Çünkü, Ali'nin annesi ve babası vardır. Ali de her fert gibi doğdu, büyüdü, evlendi ve 63 yıllık ömrünü tamamlayarak, Allah'ına ve Resulü'ne kavuştu. O, evliyaların şahıdır.

Tarihimizden kaynaklanan bir merkez-çevre diyagramı var. Aleviler, merkezdeki Oğuzlar tarafından dışlanmış, itilmiş gruplar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Böylece, devlet felsefesi olarak, kendi öz halkına farklı yaklaşımlardan kaynaklanan bir gerginlik ve ikilik durumu yüklenmiş bulunmaktadır. Sizlerin bu husustaki görüşlerini öğrenmek istiyorum.

Anadolu kültüründe Aleviliği çok iyi analiz etmek gerekir.

Sizin de belirttiğiniz gibi tarihsel ve sosyolojik yapımızdan kaynaklanan bir durum var ortada. Nitekim, günümüzde de resmi ideoloji dinimize gereken duyarlılığı göstermiyor, deyim yerinde ise devlet dine sahip çıkmamaktadır. Geçmişte bu davranış motifleri çok daha sert bir biçimde Alevi cemaatlerine uygulanmış, adeta onlar fitne kaynağı olarak algılanmıştır. Bu yüzden Alevilik geri plana çekilmiş, kapalı yerlerde töre ve geleneklerini sürdürmeye çalışmıştır.

Yüzyıllarca sürüp giden bu yaklaşım tarzı, Aleviliğimizi kapalı veya gizli cemaat yapısına dönüştürmüştür. Alevilere haksızlık ya-

pılmış, âyin-cem'leri basılmış, öldürülmüşler, katliama maruz kalmışlardır. Örnek olarak 4. Murat'ın Hırvat dönmesi paşası, devlete karşı isyan ediyorlar gerekçesi ile zavallı Alevi-Bektaşileri, futbol sahası büyüklüğünde kuyulara doldurmuş, diri diri gömmüştür. Oysa, bu tür başkaldırıyla Alevi insanlarımızın en ufak bir ilgisi olmamıştır. Pir Sultan'ın asılması da bu yanlış politikanın bir sonucudur. Bu tür olaylar zamanla Sünni-Alevi gerginliklerinin büyümesine neden olmuş, kanallar derinleştikçe iki grup arasında birtakım kalıp yargılar ve yakıştırmaların türemesine yol açmıştır. Sünni, Alevi insanının "mum-söndü" yaptığına, bismillahsız kurban kestiğine, gusül bilmediğine inanır ve Alevileri hakir görür. Bu tarihi gerginlik iki grup arasındaki sosyal ilişkilerin giderek sertleşmesine, evlenmelerin ortadan kalkmasına zemin hazırlamıştır.

- Bazı Alevi yazarlarımız tarafından son yıllarda "Ali'siz Alevilikten" söz açılmaktadır. Oysa, biliyoruz ki, Alevilik Ehl-i Beyt sevgisidir. Durum böyle iken Ali'siz Alevilikten ne anlıyorsunuz? Böyle bir görüşe karşı tutumunuz nedir? Bize dergâhınızın görüşlerini açıklay mısınız?

- Benim anlayışıma göre "Ali'siz Alevilik" sapıklıktan başka bir şey değildir. Devlet desteğinden yoksun olan, akademik çevrelerin ciddi araştırma ve yorumlarından yararlanamayan Aleviliğimiz, Marksist gruplar kadar, primitif zihniyetli odak noktaları tarafından da kanalize edilmek suretiyle, ideolojik bir boşluğa doğru sürüklenmek isteniyor. Alevilik, Hz. Ali'de tecelli eden Ali sevgisi, Ali aşkıdır. İslâm olmadan Ali, yine Ali olmadan Alevilik düşünülemez. Bunlar birbirlerine mantıki silsilelerle bağlantılı birtakım olaylar zinciri, düşünce sistemidir. Alevilik, İslâm'ın bir parçasıdır, bir yaklaşım biçimidir. İslâm ağacının bir dalı Sünnilik, bir dalı da Aleviliktir. Bunlar birbirinden ayıramazlar. Her ikisinin de temel felsefesi; Allah, Peygamber ve Kur'an ilkesine dayanır. Aleviliği, İslâm'dan ayrı bir din gibi gösteren günümüzde birtakım Alevi akımlara rastlıyoruz. Bunlar, cami karşısına Cem evlerini çıkarmakta, ibadetlerini cami yerine buralarda icra etmektedirler. Bu bir ikiliktir, İslâm'a karşı yapılmış en önemli saygısızlıktır. Allah, Peygamber ve Kur'an ortada iken, araya fitne sokmanın anlamı nedir?

Tarihimiz boyunca, Alevi-Sünni iki grup insan da birlikte hareket ettiler, birlikte savaştılar, şehit düştüler, gazi oldular. Yemen'den Çanakkale'ye kadar hemen her yerde insanlarımızın kanları birlikte bu kutsal topraklara karışmıştır. Onları Alevi ve Sünni kanı diye ayıramayız.

Anadolu Aleviliğimizde gözlenen Cem geleneği bir ihtiyaçtan doğmuştur. Buna Sünni kardeşlerimizin olağanüstü saygı göstermeleri gerekir. Bugün Sünni kardeşlerimiz camilerde ibadet eder. İbadetlerinin sonunda "Amin" derler. Aleviler ise buna gerek görmezler, yani "Amin" demezler. Allah'ın ism-i kelamıyla, ism-i cela liyle "Allah Allah" derler. Askerlerimiz de cephede düşmanla çarpıştıklarında aynı şekilde Allah Allah nidalarıyla seslenirler. Ancak, günümüzde Alevi Cemlerinde bu ruhu tam anlamıyla canlandıracak ne bir cemaatimiz, ne de bir pirimiz ve mürşidimiz vardır.

– Dergâhınız ve yürüttüğünüz inşaatı gezdim. Her şey mükemmel. Konferans salonları, okuma odaları, spor tesisleri, banyo ve eğlence yerleri hepsi mükemmel. Sizleri kutlarım. Özellikle camiye yer vermeniz, bir ikiliği ortadan kaldırmanız ve İslâm kökünde Sünni ve Alevi ayrımı yapmadan birleşme seferberliğini başlatmanız takdire şayandır. AB'nin eşiğinde, Cemci ve Marksist eğilimli Alevi odak noktalarından uzak, gerçek Alevi-Bektaşî kimliğinizi muhafaza etmeniz, bizde yeni bir Hacı Bektaş Veli misyonunun canlandığı duygusunu uyandırmaktadır. Sadece bir yazar olarak değil, öğrencim olmanız nedeniyle de sizi yürekten kutlamak isterim. Dergâhınız hakkında başka ne söylemek istersiniz?

– Bugün Türkiye'mizde 400'ün üzerinde vakıf ve dernek vardır. Ancak, Alevi kökenli vakıf altı tanedir. Ben bir Alevi-Bektaşî mensubu olarak bugüne kadar 23 kadar dernek toplantılarına katıldım. Aleviliği derinden inceliyorum. Rahatlıkla deneyimlerime dayanarak kırk parçaya bölündüğümüzü açıklayabilirim. Günümüzde Alevilik biraz Marksizm, Ateizm, Komünizm, Sosyalizm ve Şamanizmdir. Dergâhımız, yüzyıllarca başsız, pirsiz ve mürşitsiz kalmış insanlarımızı bir araya getirecek, onları aydınlatacaktır. Bu bir çeşit aydınlanma felsefesi ülkemiz Alevileri için de gereklidir. Bugün Gürgür dedemiz, Yusuf Çalışkan gibi dedelerimiz yok. Onları yetiştirmeliyiz. Bu bizim misyonumuzdur.

Ben, Bektaşî geleneğini sürdürüyorum. Bu nedenle 700'ün üzerindeki üyemiz kendilerini Türk olarak hissetmekte, Horasan'dan geldiklerini bilmektedirler. Annem, bildiğiniz gibi Kozlukludur. Babam ise Nişabur kökenli bir Türk boyuna mensuptur. Sülalem, Anadolu'ya Şah İsmail'den çok önceleri gelmiş Bektaşî kökenlidir.

Tarihimizde bir de Şeyh Bedreddin olayı vardır. Birçok Alevi Bektaşî toplulukları ve aydınları arasında belirli bir kimlik paylaşılmaktadır. Tarihi profili incelendiğinde, genellikle çevrede yer alan Türkmen topluluklarına yatkın bir eğilim taşıdığı bilinmektedir.

Anadolu ve Mısır'da yetişmiş. Güçlü bir Sünni kültür sürecinden geçmiş; İran, Kafkaslar, Ortadoğu ve Balkanlar gibi değişik yöreleri dolaşmış, açık zihniyetli, kendine özgü bir perspektifi olan bir düşünür. Menakıbname, Bedreddin'in Türkmenler üzerindeki etkisini Halep'te olduğu gibi, Osmanlı topraklarının bağrında da sürdürdüğünü gösteriyor. Kentli de olsa, Sünni sistem içinde yetişmiş de olsa, Michel Balivet'in deyimi ile Türkmen babası nüfuzunu sürdürmüştür.²⁵

– Bir yazar ve entelektüel boyutlu bir Bektaşî, bir Hasan Meşeli olarak, Bedreddin hakkında ne söyleyebilirsiniz? Bu hususta bilgi kaynağınız nedir? Tarihsel olayların günümüz açısından bir yorumu yapıldığında Bedreddinîlik hakkında nasıl bir yöntem izleyebilirsiniz?

– Sizin de işaret ettiğiniz gibi, Bedreddin Sünni bir düşünürdür. Ancak, Alevi ekolü ve sistematığı içinde yetişmiştir. İslâm mistisizmi ve ona dayalı edebi akımlar göz önüne alındığında merkeze yönelik çevre direnişleri, başkaldırıları Bedreddin'de de gözlenebilir. Bu hususta uzun tartışmalara girmek istemiyorum. Bana kalırsa resmini bile asmak istemem, çünkü Alevi büyükleri kategorisinde düşünmüyorum. Alevi kültürü ve dünya görüşüne doğrudan katkıda bulunduğu tezi de savunulamaz.

– Bazı Alevi grupları, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın gereksizliğini, bu nedenle laik bir toplumda bu kurumun kaldırılması tezini ileri sürerken, bazı gruplar da Alevilerin de kurumda temsil edilmeleri gerektiği görüşündedirler. Dergâhınızın bu husustaki düşüncesi nedir? Siz nasıl bir yol seçmenin daha uygun olabileceği kanısındasınız? Bu hususta bizi biraz aydınlatır mısınız?

– Günümüz Türkiye'sinde devletimizin doğrudan Alevi insanının dinsel inanç ve değerlerine hizmet vermemesi yüzünden Alevi topluluğumuz bugün kırk parçaya bölünmüştür. Bu yarılma ve kutuplaşmaların temelinde, resmi bir kurumun Alevilere sahip çıkmayı, örgütlemeyi birinci derecede etken olmuştur. İşte, Ali'siz Alevilik olgusu da bu başıboş gidişin bir yansımasıdır. Benim felsefeme göre, devlet Diyanet'ten elini çekmeli, özerk bir kuruluş haline getirilmelidir. Ancak, finansman yönünden değil, siyasal açıdan elini çeksin diyorum. Alevi topluluğuna da bütçeden bir olanak sağlansın, o da bu ülkenin Anayasa çizgisindeki vatandaşlık haklarından yararlansın. Şu gerçeğin altını çizmek istiyorum: Diyanet kurumu, Alevilerin örgütlenmelerine, vakıf oluşturma-

25 Michel Balivet, Şeyh Bedrettin: Tasavvuf ve İsyan, s.67, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

malarına katkıda bulunmalı, kültürel desteği hiçbir vakit esirgememelidir. Bu esprinin dışında, ben Alevilerin Diyanet kuruluşunda temsil edilmelerine karşıyım.

Şunu özellikle belirtmeliyim: Alevilik kırk parçaya bölünmüştür. Bunları derlemek toplamak gerekir. Bu da başıboş insanların işi değildir. Organize olmamız gerekmektedir. Devlet felsefesinin bu dağınıklığa bir yön vermesi, Alevi insanının başıboşluktan kurtarılmasına katkıda bulunması zarureti vardır. Yukarıda belirttiğimiz üzere, bugün ülkemizde 400'ün üzerinde dernek, vakıf kuruluşları vardır. Ben, bunların sadece 23 toplantısına katılabildim. Çoğu, "Biz İslâm'dan ayrı bir diniz." biçiminde sapkınlıklara yönelmişlerdir. Anlayabiliyor musunuz? Aleviliği, İslâmî çizgiden çıkararak ayrı bir din durumuna dönüştürmek sevdasındalar. Bu konuda somut ad vermek istemiyorum, ama Alevilerimizi bu hale getiren, kamu nazarında rüsva eyleyen, küçük düşüren, aşağılayan gruplaşmaları kınıyorum. Bugün Parlamentoda 550 milletvekilimiz var. Bunların ancak yedisi Alevi kökenlidir. Ülkemizde 20 milyon Aleviye karşılık bu rakam son derece düşündürücü olsa gerek.

– Benim de şahsi dostum olan büyük bir Dede Baba, iki yıl önce rahmet-i Rahmana kavuştu. Bedrettin Noyan'dan söz açıyorum. Bir Bektaşî geleneğinin Malatya temsilcisi olarak Bedreddin Noyan'ın Türk kültüründeki yerini ve rollerini bize açıklar mısınız?

– Rahmetli Bedreddin Noyan son derece erdemli bir kişiliğe sahipti. İngilizlerin deyimi ile püritan bir insandı. 1964'ten ölümüne kadar kendisini Bektaşî dergâhının Dede Babası olarak vasıflandırıyordu. Hatta bana 1992'de Halifelik beratı vermek istedi. Ben şahsen yetkili olmadığımı ileri sürerek kabul etmedim. Şimdiki Dede Baba Turgut Koca'ya da benim yüksek saygım vardır.

Ben Bektaşî Dergâhı Başkanı ve naçiz bir Bektaşî mensubu olarak Atatürk'ümüzün buyurduğu gibi "Hayatta en hakiki mürşit ilimdir!" hikmetine inanmış biriyim. Bektaşî ve Alevi insanının gerçek bir seviyeye yükselmesinde bilimsel yol en akılcı yöntemi oluşturur. Bana göre, günümüz Aleviliği tarikat anlayışı ve benzeri yöntemlerle ilerleyemez. Aleviliğin yolu bilime dayalı, akılcı bir metodolojiyi izlemektir.

– Geçenlerde AB temsilcisi Karen Hogg'un evinde bazı Alevi grupları ortak bir toplantı yaptılar. Konu basma da yansıdı. Ülkemizin yumuşak karnını oluşturan, henüz yaraların sarılmadığı bir dönemde AB esprisi altında sorunlarımızın böylesine fütursuzca sorgulanması hususundaki görüşlerinizi almak istiyorum.

– Bu tür bir yaklaşımı uygun görmüyorum. Bu tamamıyla yanlış bir tutumdan kaynaklanır, ülkemizi küçük duruma düşürür. Türkiye’imizde bugün Alevi insanımızın dini, sosyal sorunları dağlar gibi büyümüş, çözüm beklemektedir. Ancak, devletimizin bunlara acil çözüm getirmemesi, insanları kaderleriyle baş başa bırakması bazı art niyetli kuruluşların perde arkası eylem biçimlerine destek vermektedir. Avrupa Birliği yolu hoş bir yol değildir, onur kırıcıdır. Bir kısım Alevilerimiz de Ermeni, Rum ve Yahudiler gibi kendilerini azınlık statüsünde görmekte ve azınlık olduklarını ileri sürmek suretiyle önemli hatalı adımlar atmaktadırlar. Biz bunlara karşıyız. Horasan’dan, Nişabur’dan gelmişiz, öz Türk oğlu Türk’üz ve bu ülkenin birinci sınıf insanıyız.

– Vakfınız hakkında bilgi verir misiniz? Sanıyorum, Türk kamuoyunun bu hususta yeterli bir bilgileri yok. Bir sivil toplum kuruluşu olarak vakıflar hem demokrasimizin pekiştirilmesinde, hem de kitlesel dayanışmanın güçlenmesinde önemli bir atılım olsa gerek.

– Biz bu vakfı 5 Mart 1997’de kurduk, 1991’de derneği tesis ettik. Altı yıl kadar dernek başkanlığını yürüttüm, sonra feshettik ve tüm mal varlığını da kültür merkezi vakfımıza devrettik. Şu anda kültür merkezi vakfımızın genel başkanlığını yürütmekteyim. Dernek olarak sadece Malatya içinde 768 kadar üyemiz bulunmaktadır. Ayrıca, vakfımızın kırk kişilik bir de kurucular kurulu vardır. Şu anda içinde bulunduğunuz tesisimiz 900 metre karelik bir alanı kapsıyor. Bina dört katlıdır. Şu ana kadar yaklaşık 113 milyar kadar bir para harcadık. Devletimizden ve hayır sahiplerimizden yardım bekliyoruz.

– Diğer Alevi kuruluşlarıyla ilişkilerinizi öğrenebilir miyim? Örnek olarak, Hüseyin Doğan rahmetli benim sevdiğim bir dost kişiydi. Oğlu Tacettin Doğan da liseden öğrencimdi. Kendisiyle zaman zaman bir araya gelir, sohbet ederdik. DP’nin Malatya’da kurulması ve yayılmasında katkısı unutulmaz. Ancak büyük oğlu İzzettin Doğan’ı tanımıyorum. Sosyo-kültürel ilişkileriniz ne durumdadır? Fermani Altun da iyi bir tanıdığım. Hatta Ehl-i Beyt adlı dergilerinin yönetim kurulu üyesiyim. Milletlerarası toplantılarına beni de davet eder. Sizin bu odak noktalarıyla kültürel temaslarınız var mı? Ne durumdadır?

– Bilime değer veren, Aleviliği bilim yolu olarak gören ben de, her iki zata saygı duyarım. Ancak, Aleviliğin aşırı bir biçimde siyasal çizgilere çekilmesinden ziyade, kültürel boyutta kalmasını arzuluyorum. Kültürel yapılaşma bizim zenginliğimizdir. Ülkemizin bugün bu tür bir örgütlemeye ve birlikteliğe ihtiyacı vardır. Alevilik

kendini yenileyen, kendini aşan bir Rönesans'a dönüş yapmalı. Onu, -yüzyıllarca yorgun düşmüş kimliğinden çıkararak derlenip toplanmasını ve kendini yenilemesini beklemeden- siyasal mace-raların içine tekrar itmenin de yararlı olacağı inancında değilim.

– Ülkemizde, son yıllarda bazı Alevi-Bektaşî gruplarının Caferi-lik çizgisi doğrultusunda İran Şiizmine yatkın bir eğilim içinde ol-duklarını gözlemiş bulunuyorum. Sizin bu husustaki tutumunuz nedir? Bu gelişmeyi nasıl algılıyorsunuz?

– Benim İran Şiası hakkındaki görüşlerimi şöyle açıklayabili-rim. Bugün İran'da hakim olan zihniyet tohumları Humeyni tara-ından ekilmiş bir oluşumu temsil etmektedir. Bir başka ifade ile, teokratik zihniyete dayalı, dini bir rejim İran'da hakimdir. Bu uy-gulamaların, ne yazık ki Caferi mezhebi ile hiçbir ilişkisi yoktur. Orada totaliter bir rejim hakim. İran bir diğer anlamda Ayetullah-ların yönetimine dayalı bir oligarşi çağrışımını bende uyandır-maktadır. Mollalar, sistemi kendilerine göre düzenlemiş, ayrı bir kalıba uydurmuşlardır. Bu tür bir uygulamanın İslâm'la, Caferilik-le hiçbir benzerliği yoktur. Bir Bektaşî, bir Alevi insanı olarak ben bu rejimi beğenmiyorum.

Hasan Meşeli, bugün Türkiye genelinde ses veren bir Bektaşî geleneğinin temsilcisidir. Görüşleri ve yaklaşım felsefesi birlikteli-ğe, bütünleşmeye dayanmaktadır. Kanımca, Hasan Meşeli'nin ge-niş kapsamlı kültürü, bilimsel metodolojiye yönelik yaklaşımları Türk Aleviliğinin ilerlemesinde iz bırakacak niteliktedir.

Benzer paralelizmi Kütahya Aydoğdu Alevileri arasında görmüş-tük.²⁶ Kasım 1999'da Kütahya'ya 8 km. uzaklıkta, Alevi-Bektaşî ayırı-mı yapmayan bu köyümüzde bir alan araştırması yürütmüştük.

Aydoğdu insanları da tıpkı Kozluklu Alevilerimiz gibi Orta As-ya'dan geldiklerini, Pir Hacı Bektaş Veli'ye bağlandıklarını ve Türk kökenli olduklarını vurguluyorlardı. Seyyit Ali Sultan Ocağı men-subu bu mübarek insanlarımız Yesevi ve Hacı Bektaş inançları ne-deni ile kendilerini İran Şiasından ayırıyorlardı.

Kozluk ve Aydoğdu gibi daha birçok Alevi-Bektaşî kimlikli köy-lerimizin alan araştırmaları istikametinde incelenmeleri ve kim-liklerinin ayrıntılı bir biçimde belirlenmeleri gerekmektedir. Bu yapılmadığı takdirde Meşeli'nin de parmak bastığı gibi Aleviliği-miz 40 parçaya bölünmeye devam edecektir. Sosyolojinin amacı, sadece konuları tespit etmek değildir; aynı zamanda sorunların derlenerek çözümlemeye sunulması ve iyileştirilmesidir de.

26 Orhan Türkdoğan, Kütahya'da Bir Alevi Köy, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sa-yı:159, Mart 2000, ss. 25-29.

DEĞERLENDİRME ve SONUÇ

Bu araştırma için, Alevi-Bektaşî kültür sahası diyebileceğimiz önemli iller ele alınmış ve katılımcı gözlem denilen bir metodla Ocak mensupları veya topluluklar üzerinde konuşma (mülâkat) yapılmış ve tartışma grupları oluşturulmuştur. Kars, Malatya, Elazığ, Çorum, Bolu, İstanbul, Tekirdağ, Aydın, Manisa, Muğla, İzmir, Antalya, Amasya, Tokat ve Ankara gibi Şia, Alevi ve Bektaşî odak noktaları bizzat tarafımdan ziyaret edilerek araştırma yürütülmüştür. Ayrıca, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi sosyoloji öğrencileriyle, İstanbul Üniversitesi yine Edebiyat Fakültesi sosyoloji öğrencileri ve Van Yüzüncüyıl Üniversitesi Eğitim ve İlahiyat Fakülteleri ile Abant İzzet Baysal Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü ve Eğitim Fakültesi öğrencileri, ayrıca Bolu İmam Hatip Lisesine mensup öğrenciler olmak üzere toplam (315) kişi üzerinde Alevi-Sünnî farklılaşması ve bütünleşmesini yansıtan ayrıntılı bir de anket tekniği uygulanmıştır. Keza, Üniversitede eğitimini sürdüren beş Alevi öğrencinin Alevi kültürüne bakış açısı, değer yönelimi ve kognisyonlarıyla ilgili bir de örnek olaya yer verilmiştir. Keza, bir Alevi öğrenci tarafımdan eğitilerek, halk-Alevi yetkilisi üzerinde bir mülâkat tekniğini uygulamış, böylece Alevinin-Aleviye bakış açısı değerlendirilmiştir.

Alevi kimliğinin sağlıklı ve duygusal tepkilerden uzak, tarafsız bir yorumu için "Alevinin Aleviliğe" bakış açısını, Sünnî akımların Alevi teolojisine yaklaşım biçimlerini belirleyen bölümlere de yer vermiş bulunuyoruz. Keza Alevi-Bektaşî örgütlenmesi ve resmi kimliğini yansıtan Hacı Bektaş Veli Kültür Dernekleri ele alınmış, görüşleri ve felsefi sistemleri yansıtılmıştır. Bununla da yetinilme-yerek Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat ve Eğitim Fakültesi öğrencilerine de aynı mealde bir anket uygulanmıştır.

Alevi kültürünü temsil eden önemli ocaklar ziyaret edilmiş, bunların birbirinden farklılıkları, yönelim biçimleri ayrıntılı bir

tarzda ortaya konulmuştur. Bunlar arasında: Yanyatır (Çaylak), Zeynelabidin, Tahtacı, Çepni, Babai, Otman Baba, Cemal Abdallar, Şücaettin, İmam Rıza, Ağuiçen, Karaca Ahmet, Güvenç Abdal, Nesimikeşli, Koçgiriler, Dedegânlar, Sıraçlar ve Hubuyâr gibi ocaklarını zikredebiliriz.

Ülkemizin dinamiğinde bir diğer sektizm de Şia koludur. Bunlar, daha ziyade Caferi mezhebini temsil eden ve İran kültür sahasına yakınlığı ile bilinen topluluklardır. Halkalı/İstanbul ve Çorum/Ehli Beyt gruplarını da bu kategoride ele almış bulunuyoruz. Şia kategorisi, hem ehli beyt hem de Sünni itikadını mezcetmesi nedeniyle, Alevi-Bektaşî çizgisinde önemli bir yer tutmaktadır. Böylece, Türk toplum yapısında Alevi-Bektaşî ve Şia üçlüsü ile karşı karşıya bulunmaktayız.

Alevi-Bektaşî farklılaşmasında bir önemli nokta da Kürtçe konuşan Ocaklar ile Türkçe konuşan ocaklar arası farklılaşmalardır. Bunlara da yer yer değinmiş bulunmaktayız. Bu ocaklardan bir kısmı kendini Seyyitlik ünvanı altında Peygamberimize bağlarken, bir grubu da Hoca Ahmet Yesevi Ocağına dayalı bir Horasan kültür oluşturmaktadır.

Bunların ötesinde, Sünni köylerin Alevi topluluklarına yönelik danışma çevreleri yanında, birtakım Sünni kaynaklı İslâmî odak noktalarının da yorumlarına yer vermek suretiyle, konunun derinlik kazanmasına gayret gösterdik. Özellikle, Nurcu, Süleymanî, Refahçı, Menzîlci, Işıkcı ve Diyanetçi görüşleri temsil eden kişilerle de, varsayım doğrultusunda yürütülen görüşmelere yer verilmiştir. Ancak, Işıkcılardan, Dr. Rahim Er, mülâkâta katılmayacağını, Hak Vesikaları ve Tam İlmihali okumamı önerdi. Daha sonraları, bu cemaatla da temas sağlandı..

Bütün bu girişimler, başlangıçta da belirtildiği üzere iki temel varsayımın irdelenmesi ve kanıtlanması içindir. Hatırlanacağı üzere, Alevi-Sünni farklılaşmasının, tarihi süreç içinde iç ve dış etkenlerin müdahalesi sonucu ortaya çıktığı önermesi, bu araştırmanın ana yönelimini oluşturunuyordu..

Özellikle, Emevi-Abbasi yönetimlerinin (mevali/köle) politikası ve Safevilerin Dâî yönelimleri, birer dış etken olarak Türkmen-Oğuz ikiliğini büyük çapta etkilemiş, böylece E. Shills'in modern sosyolojiye kazandırdığı çevre-merkez ayrılıklarını körüklemiştir. Bu iç ve dış faktörler sonucu ulaşılan sosyal gerginlikler, merkezin

zayıflar görüldüğü anlarda çevrenin yüklenmesine tanık olmuş, bu da Babai, Bedreddin, Celali ve benzeri ayaklanmaların ortaya çıkmalarına yol açmıştır. Böylece, merkez giderek güçlenmiş, çevre denetim altına alınmıştır. Redfield'in modern antropolojiye kazandırdığı bir çift deyimle belirlenmek gerekirse, Sünni çoğunluk (Büyük Toplum), Alevi-Bektaşî sektizmini (Küçük Toplum) denetimi altına almıştır. Büyük Toplum karşısında güçsüz ve zayıf düşen Küçük Toplum, daha fazla yara almamak, kimliklerini yitirmemek nedeniyle içe dönüş sürecini başlatmış, adeta gizli cemaatlar haline dönüşmüşlerdir.¹

Sünni-Alevi farklılaşmasında büyük ölçüde bu itilmişliğin, merkez tarafından çevreye yönelik şüpheli bakışın yanında, otokton felsefenin onarıma gitmeyişi, sosyal çözüm yollarını aramayışının da payı büyük olmuştur. Sünniliğin, köklerden ayrılan her türlü sapmaları çözümleyebileceğine yönelik tarihi oluşum bir çeşit entegrizme dönüşmüş ve Alevi olgusu dışlanmıştır. Bu tür megalotomik bir bakış açısı, çevreyi temsil eden grupları kabuğuna çekilmeye ve gizli cemiyetlere dönüşmeye doğru itmiştir. Asırlarca, yan yana yaşadıkları halde, birbirlerinden kız alıp-verme bir yana, en ufak toplum özellikleri hakkında bilgilendirilmemiş olmaları bu oluşumun en hazin örneklerini teşkil eder. Hareketsizlik, uyum sağlamanın reddi, her türlü gelişmeye kapalılık, giderek Büyük Toplum içinde Küçük Toplum'un esrarlı yapısını ortaya koymuştur.

Büyük kent dinamiğinde bile (İzmir, Aydın, Manisa ve Muğla örneklerinde gözlendiği üzere) Alevi-Sünni farklılaşması, en ufak bir erime noktasını ortaya koyamamıştır. Bademler gibi, Seferihisar dinamiğinde yer almış ve milletlerarası turizme açık, hatta Alevilik kimliğini nerde ise yitirmek üzere bulunan bir beldede dahi Alevi-Sünni ayrılıklarının sertliklerini koruması düşündürücü olsa gerek. Yurt dışı işçi kolonileşmelerinde, Alevi gençlerinin daha ziyade yabancılarla evlenmiş olmaları hususu da, ayrılıkların Türk tarihinin derinliklerinde kök saldığını gösteren dikkat çekici örnekler olsa gerek.

Sünni-Alevi farklılaşmasına, kemikleşmiş, dogmatizme yönelmiş bir gözle bakmak mümkün mü? Bu hususta kesin yargılara varmanın isabetli olmayacağı kanısındayım. Türk kültür yapısı içinde birtakım yan-kültür alanları, atollerin oluşumuna yol açabilecek

1 Büyük Toplum-Küçük Toplum için bkz. Robert Redfield, Little Community, Peasant Society and Culture, 1956.

eğilimlerin güçlenmesi, aynı zamanda milletleşme veya antropolojik anlamda millet-yapma sürecini de etkileyebilir. On-onbeş milyon insanın dışlanması ve kendi kaderine terk edilmesi, “çokta bir olma” anlayışımızı da olumsuz açıdan güçsüzleştirebilir.

Aleviliği, etnik kimliğe oturtmak sosyolojik anlamda tartışmalara yol açabilir. Ünlü sosyal bilimci Gordon Allport’un belirttiği tarzda: “Fertlerin kendine has bilgi ve yetenekleri dışlanarak, toplumsal ilişkilerde sadece farklı olmasına dayalı “bir ayrıcalığın bulunması toplum şartlarımız için geçerli sayılamaz. ABD gibi ülkelerde, iş, meslek ve eğitim alanında bu tür ayrıcalıklı işlemler yapılıyorsa, burada etnik farklılaşmalardan söz açabiliriz. Örnek olarak, aynı işi yapan iki insandan biri daha az, diğeri daha fazla bir ücret alarak, bu işi yapıyorsa veya belirli işlere iki insandan biri alınıyor ve diğeri alınmıyorsa; renkliler, beyazların okuduğu okullara giremiyorsa; mesleklerin belirlenmesinde renk, ırk ayırımı yapılıyorsa, bu tür toplumların ayrıcalıklar temeline oturtulması nedeniyle, etniklik söz konusudur.

Alevi-Sünni farklılaşmasında, ülkemiz açısından hiçbir zaman bu tür bir ayrıcalık (segregation) söz konusu olamaz. Herkes yasalar karşısında eşit haklara sahiptir. Toplum kültürü ve değerler sistemi de bu eğilimi desteklemektedir.

Türk sosyolojisi geleneğinde etnik meseleler henüz sistematik bir tarzda ele alınmış değildir. Söz gelişi, bir etnik sosyolojiden bahsetmemiz henüz çok erkendir. Hamid Selen’in: *Türk Etnik Bünyesi* adlı çalışmasından başka, elimizde sistematik açıdan bir etnik sosyoloji de yoktur. Ancak, 1992 yılında dilimize çevrilen Peter Alford Andrews’un: *Türkiye’de Etnik Gruplar* adlı eseri tekliğini korumaktadır.

Bu kitapta, etniklik ile azınlık kavramları birbirinin yerine kullanılmıştır.² Örnek olarak Yahudiler, Rumlar ve Ermeniler, tıpkı Yörükler, Çepniler, Tahtacılar gibi Etnik gruplar başlığı altında incelenmiştir. Oysa, etnik ve azınlıklar sorunu, sosyolojik açıdan belirlenmesi gereken kavramlardır. Etnik farklılaşma, her şeyden önce, bir toplum içindeki azınlık-çoğunluk ayırımıyla yakından ilgilidir: “Bir milletin siyasi denetiminde kendi milliyet grubu hakimse, fert

2 Peter Alford Andrewes, *Türkiye’de Etnik Gruplar*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, Ant Yayınları, 1992. Keza, Hâle Soysü’nün, *Kavimler Kapısı: 1*, Kaynak Yayınları, 1992 adlı eseri de, Andrewes’un kitabının birinci kısmını teşkil etmektedir.

bir çoğunluk grubunun üyesi; eğer ferdin mensubu bulunduğu milliyet grubu hakim durumda değilse, o zaman bu fert azınlık grubunun üyesi sayılır.”³ Böyle, bir ilişkiler sisteminde, sadece azınlık grubu, etnik grup olarak kabul etmek sosyologlar arasında tercih görmemektedir.. Parsons ise etnik grubu: “Ortaklaşa bir soydan veya gruptan geldiklerini kabul eden akrabalık gruplarının bir araya toplanması” olarak tanımlıyor.⁴ Etniklik ise, hem soy hem de milliyet birliği anlamında kullanılır. Ancak, etniklik kavramı Batı sosyolojisinde son derece esnekliği olan bir özelliğe de sahiptir. Gerçek odur ki, etniklik kavramı veya olgusunun, tek bir unsurla belirlenmesi mümkün değildir. Bu nedenle, modern sosyoloji açısından etniklik anlayışı, yeni ve deneyime dayalı görüşleri taşımaktadır. Şöyle ki, “dünyanın birçok kısmında insanlar deri rengi, saç dokusu, çeşitli yüz şekilleri, kafa biçimi gibi belirli ırkî özellikleriyle farklılık gösterirler. Bu tür doğuştan gelen özellikleri biz soy olarak belirtiyoruz. Buna karşılık dil, din, iktisadi düzenlemeler, hükümet yöntemi, beslenme alışkanlıkları, elbise şekilleri ve aile kalıplarıyla dünya üzerindeki insanlar kültürel ayrılıkları sergilerler. İşte kültürel uygulamalardaki bu farklılıklardan ötürü bu insanlara **etnik gruplar** diyoruz.”⁵

Antropolojinin ortaya koyduğu bu tanımların hemen hiçbir noktasında Alevi ve Bektaşileri etnik kimliğe yöneltecek bir işarete rastlamak mümkün değildir. Aksine, dil, kültür, yaşayış biçimi ve aile kalıplarıyla Türk milletinin belirgin bir yapısını ortaya koymaktadırlar.

Yine antropolojik açıdan Charles Winick ise etnikliği, dar sınırlarda ele almakta ve şöyle tanımlamaktadır: **Etniklik**, hakim bir toplumda azınlıkta kalan grubun göze çarpan genel kültürel özellikleridir.⁶ Bir anlamda etniklik, çok sınırlı ölçülerde aynı dili konuşan ve aynı kültüre sahip olan insanlar grubudur. Bunların hiçbirisi, Alevileri bir etnik grup olarak görmemizi gerektirmeyen verilerdir. Ancak, Sünni çoğunluk içinde, bazı özellikleriyle değişkenlik gösteren yönleri göz önüne alınırsa, son derece dar sınırlar içinde Alevileri bir etnik şemsiye altında toplayabiliriz. Unutmamak

3 A. Rose, *Racial and Ethic Relations in* (Merton and Nisbet, *Comtemporary of Social Problems*, p. 326, 1961.

4 T. Parsons, *The Social Systems*, p. 172, 1959.

5 James W. Wander, *Zenden, Sociology*, 4. baskı, p. 293, 1979.

6 Charles Winick, *Dictionary of Anthropology*, 1961. Keza, Orhan Türkdogan, *Türkiye’de Etnik Gruplar*, *Türk Yurdu Dergisi*, Mart 1994.

gerekir ki, böyle bir kategorileştirmede Şia, Aleviye; Alevi de Bektaşîye göre etniklik arz edebilir. Bunun gibi, Kürtçe konuşan Aleviler, Türkçe konuşanlar için aynı çizgide düşünebilir. Bütün bunların, Sünni çoğunluk karşısındaki kimliği de, aynı şekilde etniklik tayfi içinde gözlenebilir.

Bu nedenle, araştırma boyunca kullanılan etnik ve etniklik kavramı Alevi-Sünni farklılaşmasında daha ziyade biz “bakış açısı” tarzında ele alınmıştır. Bir Alevi dini liderinin deyimi ile “hepimiz Müslüman ve Türküz, köklerimiz aynıdır. Ayrılık gayrılığımız yoktur. Yalnız gruplar arası birbirimize yabancılaşma ve dışlama diyebileceğimiz eğilimler söz konusudur” Bu sadece, Sünni-Alevi farklılaşmasında değil, bizzat Alevi-Sünni ve Bektaşî-Aleviler arasında da gözlenmektedir. Örnek olarak İzmir’in Narlıdere yörelerinde yaşayan Tahtacılar doğu bölgesinden gelen Alevileri dışlayarak “Biz Tahtacıyız, onlar Alevidir” diyorlar. İşte, benim araştırmada kullandığım etniklik bu tarz bir bakış açısıdır. Bu tür soyut (ideal) etniklik çoğu kez somut (reel) etnikliğe dönüşebilir. Şöyle ki, Akhisar (Manisa) yöresinden gelen Gökçelilerle Narlıdere Tahtacıları aynı Alevi şemsiyesi altında olmalarına rağmen kız alıp vermezler. Aralarında ocak ve erkân farkları bulunması sebebi ile birbirlerini dışlarlar. Bu nedenle, etnikliği grup norm ve değerlerimizi etkileyecek olan bu bakış açısında” aramamız gerekir.

Tarihi gelişim çizgisi içinde, iç ve dış etkenlerin oluşturduğu Sünni-Alevi farklılaşması, merkez-çevre diyagramında yerini alırken zaman zaman merkezin güçlenmesi veya çevrenin dış güçlerle işbirliği gibi açık ve gizli eylem biçimleri bir anlamda itilmişliği, kapalılığı ve gizliliği desteklemiştir. Alevi topluluğunun bu kimlik oluşumu, çoğu kez Osmanlıya bir tepki unsuru olarak ortaya çıkmış ve etnikliğini güçlendirmiştir.

Etniklik olgusu, bu nedenle Alevi cemaatlarının hakim Sünni görüşün yer yer tepkilerine olan tutum geliştirmelerinin bir ürünü olarak algılanmalıdır. Tarihi süreç içinde bu kapalı kalma özelliği, her türlü diyalogun önünü kapatmış, adeta toplum yapısı içinde bir kist oluşturmuştur. Sünni-Alevi farklılaşmasında bu kalıp yargıların etkisini unutmamak gerekir. Bazı Alevi ocaklarında dini liderlerin Sünnilere olan tutum ve zihniyetleri, onları Yezid veya Muaviye hayranlıklarıyla damgalamalarının kökenlerini burada aramak gerekir. Bu oluşumda, dini liderin (Dede) büyük tesiri vardır. Zeynelabidin Ocağı, elit dini lider yolu ile temsil edilmesine

rağmen, Alevi-Sünni kaynaşmasına (kız alıp-vermelerine) sonuna kadar karşı çıkmıştır. bu olumsuz tepkide kuşkusuz tarihi gelişimin derin izleri olduğu muhakkaktır. Aynı şekilde, volk-Aleviliği temsil eden kişilerde de bu eğilimi gözlemiş bulunuyoruz. O halde, Alevi-Sünni yaklaşımında, geleneksel Alevilik kadar, elit temsilcilik de etkili olamamaktadır.

Üniversiteli Alevi gençlerin bu alandaki tutumlarının da, daha ziyade gelenekli Alevi sektizminin etkisi altında bulunduğu iddia edilebilir. Bunların kognisyonlarında, olayları yorumlamalarında aile unsurunun önemli tesiri ön plana çıkmaktadır. Ancak, okullaşma sürecinin bu alanda tamamıyla bir destek unsur olduğu tezi de ileri sürülemez.

Bir vecd içinde ehli beyt sevgisine yönelik tutum kazanmaları, karşıt grupları dışlamaktadır. Bu grup, gerçek İslâmiyetin kendilerinde bulunduğunu; demokrasi, eşitlik, özgürlük ve hoşgörü gibi modern hayatın bütün icaplarını ancak Aleviliğin karşılayabileceği tarzında bir algılamayı da gündeme getirmiştir. İşte Alevi entergrizmi dediğimiz olgu da budur. Kuşkusuz, bu oluşumda, Ehli Beyt'in bir karizma olarak algılanması ve Sünni baskılara karşı, koruyucu bir gücü temsil etmesinin de payı büyüktür.

Asırlarca yürütülen dışlanmışlık-itilmişlik gibi iki önemli mekanizma, Alevi topluluklarını yer altına itmiş, illegal bir görünüm kazanmalarına yol açmıştır. Yasal hakların kesildiği bir Büyük Toplum'da, her Küçük Topum bir hayat mücadelesi başlatır. Bu bir anlamda sosyal seferberlik diyebileceğimiz, kendi kendini koruma, güçlü odak noktalarına karşı vaziyet alma sürecidir. Hatta, Freud'un deyimiyle kendini vazetme kompleksi olarak da düşünülebilir. İşte Alevi toplumunda rastladığımız; görgü âyinleri, haftalık cem evi toplantıları, musahiplik, düşkün mekanizması gibi kavramların kökenlerinde bu illegal gerilimleri düşünmek mümkündür. Böylece, Alevi toplumu bir yanda Büyük Toplumun tepkilerine karşı vaziyet alırken, öte yanda birliktelik ve toplumsal dayanışmayı da güçlendirmiş olmaktadır.

Bir toplum ne kadar çok köşeye sıkıştırılırsa, o kadar çok kendine savunma mekanizmaları geliştirir ve yasallık çizgisinden sapper. O zaman, insan ilişkileri, topluluk yaşantısını sürdürmek için gelenekli, örf ve töreye dayalı kuralları işletmek durumunda kalacaktır. Tabiatıyla bu kurallar Büyük Toplumla diyalogu engelleyecek, ayırıcı bir kimliğe dönüşecektir.

Dini liderlik (dedelik, babalık, mürebbilik ve mürşitlik gibi) kategorileştirmeler, gelenekli Aleviliğin sürekliliğini sağlamada etken rol oynamaktadır. Alevi teolojisinin dayanıklılığı da bu gücün elindedir. Bu güç; cem törenlerini, musahiplik gibi fertleri birbirine bağlayan ve ahiret kardeşliğine hazırlayan merasimleri, düşkünlüğün konulması ve kalkması tarzındaki kolektif kararların uygulanmasını yönlendirir. Böylece, gelenekli Aleviliğin Büyük Toplum karşısında ayakta kalmasını sağlarlar. Aksi takdirde, bu informal yapıların pratiğe aktarılamaması, giderek Alevi norm ve değerler sisteminin zayıflamasına neden olur. Alevi kültür sahalarının çok az yoğun olduğu yörelerde, kentleşme ve okullaşma süreci sonucu, genç kuşakların "Aleviliği" sadece bir sembol olarak taşıdığı veya temsil ettiği söylenebilir.

Büyük kent dinamiğinde, çoğu kez dedelik kurumu da yeterli oranda rol oynuyor denilemez. Hemen hemen, birçok ocağı temsil eden dedelerin, ilkokul mezunu olduğu bile şüphelidir. Bu durum, ortaya çıkan yeni toplum düzenine, Alevi kültürünü adapte etmede kilit görevi yerine getirememektedir. Çoğu gelenekli bilgileri de, kulaktan dolma olması nedeniyle, Alevi gençlerin örgün eğitim süreci içinde kazanılmış sistematik görüşlerle çelişkili durumlar arz etmektedir. Aleviliğin, modern toplum şartlarına göre yorumunu, gelenekli dini hiyerarşisinin yürütebilmesi giderek güçleşmektedir. Oysa, okullaşma ve ankültürasyon süreci, Aleviliğin modern yorumunu gündeme getirmiş bulunmaktadır. Dedeler ise bu kültüre sahip değildirler. 1968-1980 arası gençlik ayaklanmaları ve Alevi insanının büyük çapta bu eylem biçimleri içinde yer almaları da, ortaya çıkan bu boşluklardan kaynaklanmıştır.

Bir kısım Alevi gençlerin, 12 Eylül sonrası Marksizmin de yıkılmasıyla, İran Şiasına yönelmelerinde veya sol tayfta yerlerini almalarında, gelenekli Aleviliğin modern toplum şartlarına göre yorumlanamamasının önemli rolü olduğu söylenebilir.

Alevi gençleri, yüzyılların korku, baskı ve itilmişlik duygularına, günümüz medyasını da kullanarak, protestolu eylem biçimlerine yönelmekle aynı zamanda kişiliklerini de kanıtlamaya çalışmaktadırlar. Bu onlar için bir çeşit ruhu yıkama, bir katarsisa olsa gerek. Bu nedenle, bir kısım Alevi gençlerinde devrimci kimliğin hâlâ potansiyel bir güç olarak yaşadığı kanısındayım. 12 Eylül sonrası Marksist eylem grupları içinde yer alan birçok Alevi gencin,

bundan sonra Şia ideolojisine dönüşlerinde önemli etken, Şiizmin devrimci bir kimliği temsil ettiği inancından doğmaktadır.

1960'lar sonrası Türk solunda beliren Alevi yoğunlaşması, sosyalizmle Aleviliğin sentez edilmesi süreci, hem iç hem de dış kaynaklı odak noktaları tarafından hazırlanmıştır. Keza, 12 Eylül sonrası PKK ideolojisinin oluşturduğu Kürt-Alevi ittifakı veya sentezi de aynı çizgide ilerlemiştir.

Bütün bu sosyal hareketlerin alt yapısında, tatmin edilmemiş Alevi gençliğinin emelleri, idealleri ve ileriye dönük Alevi ütopyasının izleri vardır. Çünkü, gelenekli Alevi kültürü, içinde yaşadığı Büyük Toplumla uyum sağlayacak bütün odak noktalarının izlerini silmiş, ona adeta yabancılaşmıştır. Büyük Toplum da, böyle bir diyalogun yerini, zamanını ve geleceğini tespitite en ufak yapıcı bir adımı atmamış, aksine yabancılaşma sürecini hızlandırıcı bir tavır içine girmiştir.

Alevi-Sünni topluluklar arasındaki bu yabancılaşma süreci, belirli sınırlar içinde bir etnik şuuru da meydana getirmektedir. Bir Sünni köyden Alevi köyüne giderken, “onlar Alevi, evleri ve derileri kokar, sakın birşey yemeyiniz” tarzında birtakım önerilerle karşılaşabilirsiniz. Aynı şekilde, bir Alevi köyünden hemen civarındaki bir Sünni köye gitmek isterseniz, dostluğunuza güvenen bir Alevinin “Beni dinlerseniz oraya gitmeyiniz, koyu şeriat yapısı içindeler, Yazid'e taparlar” serzenişine rastlamamak mümkün değildir. Hatta, gerek Bursa (Şehitler) gerekse, Bolu'da (merkez) Aleviler kendilerinden önemli ölçüde uzaklaşan inanç mensuplarını “onlar Sünnileştir” tarzında yargılayabildiklerini gözleyebilirsiniz. Bu tür, grubun kendinden olmayanları dışlayan sosyal tepkileri, farklı bir inanç ve değerler sistemi oluşturması nedeniyle, etniklik şuurunu gündeme getirmektedir. Yani grupların birbirine bakış açıları, kognisyonlarında bu farklılaşma dikkatlerimizi çekmektedir.

Muğla ve yöresinde rastladığımız Alevi-Sünni farklılaşması, öyle bir noktaya varmıştır ki, meselâ Sünni, kendisinin Aleviden farklı olduğunu belirtmek için “biz Türkik” diyorlardı.. Benzeri karşılığın Alevilerden Sünnilere yapıldığına da rastlamaktayız. Böylece, “Biz Türküz” yaftası, iki grubu birbirinden ayıran önemli bir nirengi noktasını oluşturuyordu.

315 üniversite öğrencisi (özellikle sosyoloji eğitimi gören) üzerinde uygulanan söz konusu ankette, gençlerin % 70'inden fazlası,

Alevilerle Sünniler arasında derin bir ayrılığın bulunduğu kanısındadırlar. Bu farklılığı da: 1) gelenek ve törelerde, 2) farklı inanç sistemlerinde, 3) peygamber ayrılığında, 4) Hz. Ali'ye halife olarak öncelik verilmemesinde, 6) İlah olarak Hz. Ali'yi tanımalarında, 7) camiye gitmemelerinde, 8) Sünniliğin hak, Aleviliğin batıl olduğunda, 9) Alevilikte, Sünniliğin ahlâkına uymayan bazı şeyler bulunduğuna inanılmasında gözleyebiliriz.

Ankete katılan üniversite gençliğinin önemli bir kesiminin bu yargıları, Alevi-Sünni farklılaşmasının bir etniklik alanına doğru itildiğini gösteren önemli kanıtlardır. Gençler, kuşkusuz bu kalıp yargıları aile, okul, çevre ve **Büyük Toplum** ortamından toplum-sallaşma süreci sonucu kazanmaktadırlar.

Alevi-Sünni evliliklerinde rastladığımız trajik sahneler, unutulur gibi değildir. Muğla'nın Ortaca ilçesi ve öteki yörelerde, Alevi-Sünni evlilikleri, genellikle "gönül bağı" diye ifade edilen ya kız-oğlan anlaşması veya kız kaçırma diye bilinen yollarla gerçekleştirilmektedir. Ana-baba rızasıyla evlenme talepleri, çoğunlukla büyük protesto ile karşılanmaktadır. Bu tür "kaçak evlilikler", her iki taraf için de adeta bir yıkım olmaktadır. Özellikle, bir Alevinin bir Sünniden veya bir Sünninin bir Aleviden kız istemeleri, eşyanın tabiatına zıttır.

Yukarıda belirttiğimiz üzere, bu tarihi ayrılık, iç ve dış etkenler yoluyla körüklenmiştir. Aradan yüzlerce yıl geçmesine rağmen, bu iki grup arasında devletin, akademik kuruluşların ve dini müesseselerin köklü girişimlerine tanık olmamız çok güçtür. Gerek Osmanlı gerekse Osmanlı sonrası dönemlerde resmi teori, bu Sünni-Alevi farklılaşması hususunu bir kenara bırakmış, toplumsal dinamığın bir parçası olarak görmemiştir. Ortodoks inanç merkeze alınmış, heterodoks olanlar ise çevreye itilmiştir. Oysa, bu iki inanç sistemi arasında birçok ortak yön bulunabilir, kutuplaşmalar asgariye indirilebilirdi.

Merkez-çevre diyagramı, Celali ayaklanmalarından ve **Baba Zunnun** hareketlerinden sonra da ele alınmamış, sadece üzeri küllenerek bir kenara atılmıştır. Ancak, **Hasluck**'un Rumeli ve Anadolu'da Bektaşilik üzerinde yapmış olduğu araştırmalar, 18. yüzyılın sonlarında bu tarikatın birdenbire büyük bir gelişme içerisine girerek, Osmanlı padişahlık rejimini yıkmaya yönelik birtakım komploların içine girdiğini bize göstermiştir.⁷ İngiliz araştırmacı

7 N. Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, s. 139, 1973, Bilgi Yayınevi.

Hasluck'a göre, o sıralarda birdenbire canlanan Bektaşî faaliyetlerinin yalnız Pazvandoğlu ve Tepedelenli ile değil, Rum ihtilalcileriyle de ilişkisi olduğu tespit edilmişti. Böylece, Tepedelenli'nin en güçlü zamanı Rumeli'de Bektaşîliğin canlanması dönemine rastlamaktadır. Bu bir rastlantı değildir. Tepedelenli'nin başarılarında Bektaşî desteğini kazanmış olmasının büyük rolü olmuştur.

Üss-ü Zafer yazarı Esad Efendi'nin tespitlerine göre, 1826 yılında Vaka-i Hayriye (Hayırlı Olay) adıyla tanınan olayın asıl amacı, Yeniçeriler değil, Bektaşîlerdir. Hasluck'a göre, "Bektaşîler saf ve bilinçsiz halkı yavaş yavaş İslâmlıktan uzaklaştırarak (İslâm ülkelelerinde) -Rumeli, Arnavutluk ve öteki yerlerde- sultan, Baba, Abdal adları altında Nakşibendi, Kadiri vesaire gibi tarikatların türbelerinin ve tekkelerinin aslında Bektaşîlere ait olduğu iddiasıyla yavaş yavaş ellerine geçirmişlerdi. Üss-ü Zafer'de aynı yöntemlerle Yeniçerileri de saflarına aldıkları belirtilmiştir. Bu oluşum, çevrenin yeri geldiğinde merkeze yüklenişinin en manidar bir ifadesidir.

İttihad ve Terakki döneminde (1908-1918), ondan önce Jön Türk hareketlerinde sosyoloji ve halkiyat (folklor) açısından yürütülen ilmi araştırma ve özellikle Türk Ocakları ve Türk Yurdu dergileriyle başlatılan konferans ve araştırmalarda Bektaşîlik ve Alevilik üzerine yoğunlaşan faaliyetlere ayrıntılı bir biçimde değinmiş bulunuyoruz.

Rıza Tevfik, Baha Said ve öteki sosyal bilimci nitelikleri ağır basan genç araştırmacılar, özellikle Fuad Köprülü Alevilik-Bektaşîlik meselelerinin kökenlerine inerek, tarihi gelişiminin izlerini tespit etmişlerdir. Bu on yıllık dönem Alevi-Sünni bütünleşmesinde adeta bir rönesans olmuştur. Türk Ocakları ve Ziya Gökalp'in temsil ettiği İstanbul Darülfünun İçtimaiyat Enstitüleri, Alevi-Bektaşî ve Kürt-Türk meselelerine ilmi açıdan eğilmeyi bir milli şuur telâkki etmişlerdir. Anadolu etnikliğinin, aslında ortak bir kökten kaynaklandığının, sosyoloji ilminin en yeni metodlarıyla araştırılmasında bu dönemin önemli payı vardır.

Cumhuriyet döneminde tekkelerin kapatılması karşısında Bektaşî-Alevi kültü de kabuğuna çekilmiştir. 1923-1950'lere kadar geçen süre içinde, Alevilik-Bektaşîlik önemli bir sıçrama yapamamıştır. Besim Atalay, Hilmi Ziya Ülken, Fuad Köprülü, Nüzhet Ergun, Abdülkadir Gölpınarlı'nın yayınları dışında bu konu ile ilgili yaygın bir ilmi seferberliği rastlamak mümkün değildir. Halkevi

yayınları arasında tek tük Alevi gelenek ve törelerine ait araştırmalara rastlamaktayız. Bunlar içinde, en önemlisi M. Yılmaz'ın Halkevleri yayınları arasında çıkmış bulunan Narlıdere Tahtacılarıdır.

Ancak, Batıda Hasluck, Birge gibi Bektaşî kültürü üzerinde yürütülmüş araştırmalar bugün bile özelliklerinden hiçbir şey kaybetmemişlerdir. Her ikisi de, genç araştırmacılar arasında kaynak kitap olarak kullanılmaktadır. Hatta, Hasluck, "Bektaşîliğin Coğrafi Dağılımı" adlı araştırmasında Bektaşî kültür sahalarını: Anadolu, Marmara, Trakya, Bulgaristan, Yunanistan, Yugoslavya, Arnavutluk, Ukranya-Romanya-Macaristan ve Mısır-Irak olmak üzere 8 adet harita üzerinde tespit etmiştir.⁸ Günümüzde İrène Melikoff'un Alevi kültür sahaları üzerinde yürütülmüş olduğu saha araştırması da büyük bir boşluğu dolduracak niteliktedir. Alevi-Bektaşî geleneği yanında Şia kültür sahalarını da ele alan "Uyur İdik Uyardılar" adlı bu eserde Şaman-Türk geleneğine dayalı bir Alevi kültür ile karşı karşıya bulunduğumuzu görebiliriz.

Araştırmanın ikinci varsayımı, Alevi-Sünni farklılaşmalarının nedenleri ve kaynaklarını etkileyen unsurlar belirtildikten sonra, çözüm yolları ele alınmıştır. Bunun için de, her iki inanç sisteminin tarihi köklerine dönülmesi ve bütünleşmenin orada aranmasıyla gerçekleşebileceği tezi ileri sürülmüştür.

Alevi kimliği, kişiliğini Ehli Beyt'te aramaktadır. Ehli Beyt sevgisi her şeyin üstündedir. Bu nedenle, Hz. Ali, tartışmasız Ehli Beyt nizamının sembolüdür. O bir karizmadır. İnanç sisteminin özünü oluşturur. Bektaşîler için de aynı şey geçerlidir. Bektaşîlerin Horasan/Hacı Bektaş Veli Ocağına bağlı olanları ile Oniki İmama yönelik grupları da yine Hz. Ali karizmasında birleşirler.

Hz. Ali, peygamberimizin damadı ve amcası oğlu olması, islâmla hiçbir put inancına bağlanmadan, daha çocuk yaşında müşerref olması ve "ben ilmin şehriysem Ali de ilmin kapısıdır" hadisine nail olması sebebiyle İslâm tarihinde müstesna bir yere sahiptir. Sonra, halifelik tartışmaları, Sıffin savaşı, Hakem olayları gibi birbirini izleyen seri olaylar zincirinde, Alevilere göre, Hz. Ali imajı, haksızlığa uğramanın, haklarının yenilmesi türünden eylemlerin masum kurbanını teşkil eder. Bu yüzden Hz. Ali, Alevi literatüründe bir "Masum-ı Pak"tır. Arkasından, evlatlarının Emevi ve Abbasi zulmünün işkencelerine maruz kalmaları karşısında Ehli

8 F. Von Hasluck, Bektaşîliğin Coğrafi Dağılımı, 1991, İstanbul.

Beyt çekirdeği oluşmuştur. Aslında, bu sevgi tüm İslâm'ın sevgisidir. Her Müslüman bu sevginin odak noktasıdır. Ancak, Emevi ve Abbasi metodolojisinin hatalı yönelişleri ve bunları körükleyen dış ve iç etkenler, giderek ayrılıkları kurumlaştırmıştır.

Bütün bu gelişmeler, İslâm tarihinin Arap kanadına aittir. Türklerin bu oluşumda en ufak bir müdahaleleri düşünülemez. Bu olaylar, cereyan ettiği sıralarda Türkler henüz İslâmı tanımanın eşiğindedirler. Yalnız, Ortodoks İslâm, tüm sahabelere -İslâmi ölçüde- saygıyı öngörmesi gibi son derece hassas bir noktadan hareket etmesi nedeniyle, tarafsız bir konumu tercih durumunda kalmıştır. Ortodoks İslâmı temsil eden ulema, dinin bütünlüğü, gelişimi ve yayılması açısından bu hassas dengeyi kıl kadar oynatamama durumundadır. Volk-İslâmı temsil eden milletimiz, bin dört yüz yıldan beri bu olaylar zincirinde sessiz kalmış, ancak, ahfadlarına Yezid ve Muaviye adlarını vermemiş, aksine Ali, Hasan, Hüseyin vb.lerini tercih etmişler.

O halde, İslâm tarihinin ortaya çıkardığı malum olaylarda ulema tabakası ile volk-İslâm'ın görüşleri birbirine karşı olmamakla beraber, sessiz bir tercih ortaya çıkmıştır. Böylece, halk-islâmı Ehli Beyt çizgisinde yer almıştır. Medyanın hemen hiç denilecek bir döneminden günümüze kadar bin dört yüz yıl geçmesine rağmen, Türk toplum katlarında tek bir Yezid ve Muaviye adına rastlanılmaması, ancak milletimizin sağduyusu ve takdir hakkının bir yansması sonucu olsa gerek.

Ulema-İslâm ile Volk-İslâm arasındaki hassas dengeler yerlerine oturtulmalı, biri diğerine karşı kullanılmamalıdır. O halde, Alevi-Sünni çatışmalarının bütünlleştirilmesi, her şeyden önce köklere yönelmekle gerçekleşeceği tarzındaki varsayımımız bir irade beyanına bağlı olmaktadır.

Bu tarihi ayrılık noktası, iç ve dış etkenlerle adeta zamanın akışı içinde müesseseleştirilmiş, geleneksel bir bilgiye dönüştürülmüştür. Bu da, gelenekli Aleviliğin oluşumunu hazırlamıştır. Bu gelenekli Aleviliğin iç yapısında; tarihi gerçeklere uymayan, İslâmi kültür kodlarıyla anlaşılamayan birtakım bâtil görüşler ve hurafeler de vardır. Bunları, metin boyunca bizzat dedelerin ve Alevi insanının ağızından nakletmiş bulunuyoruz. Ayrıca, Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri Şaman inançları, Mazdeizm, Hurûfilik gibi birçok gelenek-görenek ve fetişizmin izlerine de rastlamaktayız.

Alevi-Sünni teolojisini temsil eden yetkililerin bir araya gelerek ilmi bir seminer veya toplantıda tartışmaları gerekmektedir. Çünkü, hemen her Alevi ocakzadeleri: Allah, Kur'an ve Peygamber üçlüsünde birleştiklerini bize kesinkes açıklamışlardır. Bu nedenle İslâm'ın özünde, Alevi-Sünni açısından bir sapma düşünülemez. Her Alevi Allah'a, Peygamber'e ve Kur'an'a bağlı oldukları hususunda kararlıdırlar.. Bu üç unsur, Alevi-Sünni bütünleşmesinde temel taşı teşkil edebilir.

Cumhuriyet kurulalıdan beri, sosyolojik anlamda, bir çözüme gidilememiş bulunan bu konuyu, üstü örtülü bir tarzda kendi akışına terk etmenin geçerli hiçbir yönünün bulunmadığı, araştırma boyunca dedelerin ve Alevi insanın dile getirdikleri serzenişlerde ve yakınmalarda gözleyebiliriz.

Merkez-çevre diyagramının devamı, tarihimizin hiçbir döneminde her iki tarafın yararına olmamış, aksine -iç ve dış etkenlerin müdahaleleri sonucu- kanlı olayların ortaya çıkmasına neden olmuştur. 1239 Babailer ayaklanmasından, 12 Eylül sonrası PKK ideolojisi içinde Kürt-Alevi sentezinin oluşturulmasına kadar sürüp giden olaylar zinciri, artık bir noktada kırılmalıdır.

Önemli Alevi-Bektaşî toplulukları, köklerinin Hacı Bektaş Veli ve Hoca Ahmet Yesevî'ye dayandırılması nedeniyle, Türk milletinin bir parçası olduklarını çok açık bir dille araştırma boyunca bize açıklamışlardır. Horasan erenleri, Horasan Pirleri, Horasan Tacı gibi Alevi-Bektaşî kültürünü oluşturan kavramlar ile Allah-Muhammed-Ali üçlüsünü temsil eden Horasan Çerağı tamamıyla bir Horasan Kültür Kompleksini oluşturur. Hatta, buna bir de Horasan Postu'nu eklediğimizde bu inanç sisteminin kaynaklarına yönelmiş oluruz. Bu kavramların tümünü, Alevi-Bektaşî kültürünün Türklük kokan desenleri oluşturur.

Bu nedenle, Türk Aleviliğinin kimlik arayışı, aynı zamanda kendini kendinde bulma anlamını da taşır. Bu silkiniş, sistemin her çeşit yabancılaşma sürecinden kurtulmasını ve hakim kültürle bütünleşmesini de sağlayacaktır.

Bugün Türk toplumu, sosyolojik anlamda bir milletleşme olgusu ile karşı karşıyadır. Doğu ve Güneydoğusunda gerilla savaşı verilen, aşiret hayatı yaşayan ve büyük kentleri gecekondulaşma denilen alt kültür alanlarıyla çevrilen bir ülkede; duyguda, düşüncede, tasa ve kıvançta ortak duygularda birleştirmenin tek yolu, millet-yapma sürecine bir an önce geçebilmektir.

Bazı Alevi teorisyenlerinin iddia ettikleri gibi, bugün ülkemizde yirmi milyona yaklaşan bir Alevi nüfusu mevcutsa, Ortodoks İslâm'ın bunları dışlaması gerçekçi bir yöntem olamaz. Çevrenin merkezle diyalogu gerekmektedir. Bu alanda teoloji fakültelerine, üniversitenin akademik kuruluşlarına ve siyasi partilere, aydınlara, medyaya -milletleşme oluşumu içinde- etkin bir görev düşmektedir. Konu, daha fazla boşlukta bırakılmaması gereken bir çizgidedir. Zira, birçok Alevi ocağı ve topluluğu, dini liderlerine sahip olmamaları nedeniyle yozlaştıklarından acı bir dille söz açmaktadırlar. Hatta, Bolu ve öteki kent Alevilerinde gözlemlendiği üzere, Alevi kitleleri dini öğretilerden, mabet mannerizminden uzak, doğal nesneler gibi büyümektedirler. Hatta kendi deyimleriyle "dejenere" olduklarından, "yozlaştıklarından" yakınmaktadırlar. İnsanlara bir inanç fikrini aşılama, mabet duygusunu kazandırmak sosyal hayatımızın ve insani vecibelerimizin bir gereğidir. Onları, bu değerlerden yoksun bırakmaya hiç kimsenin hakkı yoktur. Aksi takdirde, siyasi odak noktaları, dış kaynaklı ideolojiler ve yer altı örgütlerinin insafına terk edilmiş olmalarının hiçbir kimseye yarar sağlayacağı kanısında değiliz.

Alevi-Sünni bütünleşmesi için "İslâm"ın sistematüğinde hiçbir ayrılık noktasına rastlamak mümkün değildir. İslâm, ayrılıkları birleştiren, bütünleştiren, "bir"de "çok"luk, "çok"ta "bir"lik arayan bir dindir. Alevi-Sünni dikotomisini tarihi seyrine bırakamayız. Böyle geldi böyle gitsin diyemeyiz. Aksi takdirde, tarihi seyri içinde merkez-çevre diyagramı sonucu büyük felaketlerin yanında, sosyolojik anlamda milletleşme sürecinin de büyük yaralar almasına sebep olabiliriz.

Bir kesimi istisna edilirse, ocakzadelerin büyük çoğunluğu, Sünni-Alevi bütünleşmesi hususunda son derece olumlu atılımların yapılmasında iyi niyete dayalı görüşlerini belirtmişlerdir. Çözüm yolları için de, Diyanet İşleri Başkanlığında toplantıların yapılması, Alevi-Sünni dedelerin bir araya getirilmesi, TV, gazete, radyo ve benzeri alanlarda kitlelere aydınlatıcı bilgi ve görüşlerin aktarılmasını önermektedirler.

Kitle eğitiminin temeli bilgilendirme, kamuoyunu aydınlatmadır. Bu hassas konu, geliş güzel bir akış içinde değil, akademik bir zihniyetle gündeme getirilmelidir. Bunu, Diyanet temsilcileri kadar Alevi-Bektaşî "dede"leri de arzulamaktadır.

Metin boyunca, örneklerle açıklandığı üzere, hem Alevi dedeleri hem de Diyanet temsilcileri ve volk-İslâmın yasal olmayan mensupları üzerinde sıralanan örnek olaylarda gözleneceği gibi, Sünni-Alevi bilgisi büyük ölçüde bir karanlık alana terk edilmiştir.

Her iki taraf da gelenekli ve ağızdan dolma bilgilerin etkisi altındadır. Atıf sistemlerinde, bakış açılarında yenileşme ve modernleşmenin yaklaşım biçimleri ve metodik çözüm yolları için iyi niyet gözlenmektedir..

Araştırma boyunca, Alevi-Bektaşî gelenek-görenek ve kültürel değerleri, en ücra köylerinden en dinamik kent yöresine kadar derlendi ve tespit edildi. Hıdrellez, Nevruz, ay tutulması, eşik saygısı, al bastı ve benzeri tüm geleneklerde, hâlâ Türk toplumunun her kesiminde ortak yaşanan ve kökleri Şaman geleneğine kadar dayanan bir kültür kompleksi ile karşı karşıya bulunduğumuz yine bizzat kendi anlatımlarıyla açıklanmıştır. Bu kültürel benzerlik, bu köklerde birleşme büyük ölçüde ayrılıkların ortadan kalkması için en sağlam zemini oluşturabilir. Bir yabancı ile evlenmenin en ıstıraplı tarafı, kültürüne alışamamaktır. Sofra adabından, yeme-içme ve günlük pratiklere varıncaya kadar yabancısı olduğumuz bir kimseyle uyum sağlamak son derece güçtür. Oysa, Alevi-Sünni aynı çizgiyi izleyen ve aynı kültürün şemsiyesi altında yaşayan vatan evlatlarıdır. Hatta, Malatya, Elazığ ve Kars gibi Doğu ve Güneydoğu yörelerimize mensup Kürtçe konuşan Alevi topluluklarında, bu geleneklerin tüm motifleriyle canlı bir biçimde yaşadığını bizzat sorumlu dini lider ve yaşlı kişilerden dinlemiş bulunmaktayız.

Eski deyiimiyle “asgari müştereklerde” birleşme ve bütünleşmenin izlerine bu araştırma boyunca temas edilmiştir. Biz, burada başlangıçta ileri sürdüğümüz iki varsayımın (hipotezin) gerçekleşip-gerçekleşmeyeceği hususundaki görüşlerimizin dikkat çekici bazı ipuçlarını açıklamış bulunuyoruz. Ayrıntılı veriler ve örnekler metin boyunca sorumlu ve yetkili kişi ve kaynaklardan nakledilmiştir.

Kısacası, hipotezimiz doğrultusunda hareket ettiğimizde Sünni-Alevi bütünleşmesi iki esas noktada gerçekleşebilir: 1) Ayrılıkların köklerine dönmek.. 2) Bütünleşmenin hangi kodlarda olduğu hususunda anlaşılmak. Burda bütünleşme, bir asimilasyon (eritme) süreci değildir, aksine her iki grubun Kur'an, Allah ve Peygamber üçlüsü etrafında gerçekçi uyumdur.

Her iki yaklaşımın da, bu üçlü unsura, yani tarihi köklere dönmesi ve olayları bu çerçeve içinde yeniden gözden geçirmesi

gerekmektedir. Alevi-Bektaşî geleneği, yukarıda da belirttiğimiz üzere, Ehli Beyt karizmasına dayanır. Bu noktada İran Şiasma yönelen Halkalı, Çorum Ehli Beytçileri ve Gaziler grubu da ittifak halindedirler. İran Şiası veya İmamiyye Şiası ile Alevi-Bektaşîlerin birleşmiş olmaları tarihsel bir ittifakı belirtir. Ehli Beyt sevgisi Sünni inancın da odak noktasını oluşturur. Ancak, Alevi kültüründe, İmamiye Ehli Beyt sevgisi, Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma ve onları izleyen, Oniki İmam silsilesine dayanır. Hz. Aişe -yani Peygamberimizin öteki hanımı- bu çizginin dışında bırakılmıştır. İşte, Ehli Beyt karizması Alevi-Bektaşî teolojisinde bu kimliği oluşturur. Ehli Beytçiler, Hz. Ali'den başka birine halifelik hakkını tanımamaktadır. Gadir Hum olayı bu inancı taşımaktadır. Bu nedenle, Hz. Ali'den önce yönetime geçmiş bulunan Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın bu makamları "gasp ettiklerine" inanılır. İmamiyye Şiası işte bu noktada Alevi-Bektaşî kültüründen ayrılır. Onlar, üç halifeye de saygı duyarlar. O halde mesele, Şia-Alevisiyle Sünni odaklaşma arasındadır.

Hz. Ali'nin, her üç halifeye biatı, birlikte İslâm misyonuna hizmetleri hususunda Alevi insanına daha çok bilgilendirme yolunu açabilir. Bu husus, taraflar arasında yürütülecek **seminer, konferans**, TV kanalları ve bültenler yolu ile kamuoyuna **açıklanabilir**. Peygamberimizin, Veda Haccı sonrası, ağır hastalığı sırasında eşi Aişe'ye: "Ebu Bekir'e namazlarda imamlık etmesini söyleyin" demesine karşılık, Aişe; "Peygamberin yerini almanın babasını çok üzeceğinden korkmuştu. Aişe bu durum karşısında görevin Ömer'e verilmesini önermiştir. Ancak, Peygamber, görüşlerinde ısrar etmiş ve namazları Ebu Bekir'in kıldırması kararlaştırılmıştı. Tevbe sûresinin 40. âyetinde Ebu Bekir: "İkinin ikincisi" olarak ismen zikredilmesine rağmen, seçime Ömer'in zoruyla katılmıştı.⁹ Yapılan seçimde Sa'd İbn Ubade'nin dışında orada bulunan Ensar'ın tümü de Hz. Ebu Bekir'e biat etmişler, böylece, Hz. Ebu Bekir, Allah'ın peygamberinin vekili (Halifetur Resûlullah) seçilmiştir.

Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'den sonra da seçilen iki halifeye aynı şekilde biat etmiştir. Bu hususta en ufak bir tartışma çıkmamıştır. Metin boyunca, konu ile ilgili bilimsel kaynaklara yer verilmiştir.

9 Orhan Türkdogan, Türk Demokrasi Modelinin Sosyal Yapısı ve Eleştirisi, Yaklaşım Dergisi, ss. 20-29, Şubat/Mart 1993, Sayı: 1, Ankara. Keza, Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi, ss. 1093-1114, Cild: 2, 1990, İstanbul.

Hız. Ali'nin biat ettiklerine, Alevi-Bektaşî gruplarının kayıtsız kalmaları hususu, daha geniş çapta bilgilendirme yoluyla önlenabilir. Diyanetin 1992 toplantısına katılan gerçek Alevi-Bektaşî aydınları, öğretim üyeleri, Ocak temsilcileri, derviş ve dedeleri bu hususta olumlu kanaatlarını açıklamışlardır. Biz bunlara ayrıntılı bir biçimde temas etmiş bulunuyoruz.

Geleneksel Aleviliğin, modernleşme süreci içinde yeni oluşumlara açılması gerekir. Alevi-Bektaşî elitistleri, günümüzde konuyu politik ve ideolojik eksenlere oturtacakları yerde, bu boyutlarıyla gündeme getirmeleri beklenir. Bu tür toplumsal çözümlere yönelmek hem Alevi-Bektaşî geleneksel kimliğine hareketlilik kazandırır, hem de kitlesel katılımı sağlar. Aksine hareket, Alevi-Bektaşî topluluklarının giderek bir kist haline dönüşmesine ve Büyük Toplumla entegrasyonuna engel teşkil edebilir. Bu da, duyguda, ortak inançlarda, tasada ve kıvançta birlik olma anlamına milletleşme sürecimizi engelleyebilir.

Varsayımımızın ikincisi de, Alevi-Bektaşî-Sünnî bütünleşmesi hususundaki önerilerimizdir. Bu da her şeyden önce, inanç sistemlerinin iç yapısı ve teolojisiyle yakından ilgilidir. Hatırlanacağı üzere, Alevi-Bektaşîlik çizgisinde dört makam vardır: Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat. Aleviler, bu araştırma boyunca, biz şeriat basamağını atlادık, şimdi tarikat makamındayız, diyorlar. Buna göre, Sünnî kodu oluşturan namaz, oruç, hac, zekât v.b. unsurları biz tamamlamış bulunuyoruz. Bizim namaz, hac, oruç ve benzeri eylemlerimiz tarikata göre düzenlenmiştir. Namazımız tarikat namazı, orucumuz ise tarikat orucu yani 12 Muharrem orucudur. Böylece şeriat Hız. Muhammed, Tarikat ise Hız. Ali yoludur, diyorlar..

Alevilere göre, şeriatı atmış olmakla beraber gündeme yeni bir namaz, yeni bir oruç, yeni bir hac durumu gelmiş bulunmaktadır.. Şeriat makamından tarikat makamına nasıl geçtikleri hususundaki görüşlerini de: "Hız. Ali'nin camide namaz kılarken öldürülmüş olması ve ona inananların tümünün de namazını kılınmış olarak terki hayat etmelerine" bağlıyorlar. Özellikle, bizzat yaşayan dedelere (Hasan Ula gibi) göre; şeriat Sünnî pratikleri (namaz, oruç, hac); tarikat bir görgü yani İmamı Cafer'in kurduğu yolu: "Eline, diline ve beline" kuralları; marifet: Günümüzde şeriat ve tarikatın buyruklarını yerine getirme hedeflerini; Hakikat ise, bu üç basamağı hakkıyla temsil edip gerçek bir Müslüman gibi yaşama yolunu açmıştır.

O halde, bu dört makam, birbirinden kopuk, mekanik unsurlar değildir. Aksine, birbirini tamamlayan organik bir yapıyı oluşturur. Bu gerçeği de, dini temsilcileri bize açıklamışlardır.

Tabiatıyla burada iç ve dış etkenlerin rolü tartışma konusu yapılabilir. Biz, araştırma boyunca Hıristiyanlığın Kurtuluş Teorisini burada örnekleriyle açıklamış bulunuyoruz.

Alevi teolojisinin bu sistematüğinde, Hz. Ali'nin şehadeti ile şeriat makamı sona ermekte, onun yerine tarikat makamı geçmektedir. Reel alevizm, ayrılığın başladığı tarihten beri bu çizgidedir. Ancak, bu reel Alevilik de, dede ve ocak topluluklarının görüşleri alındığında büyük çapta gelenekli bilgi yığınlarıyla örtülü olduğu görülmektedir. Örnek olarak, Alevi kültürünün dini otoritelerine göre, "Kur'an'da namaz yoktur, namaz olsa bile şekilleri belirtilmemiştir". Hemen hemen hiçbir Alevi-Bektaşî dini temsilcisinde Kur'an'm bulunmaması ve bu husustaki koyu bilgisizlik, gelenekli Aleviliğın sürüp gitmesine de etkili olmuştur.

Tüm Alevi ocaklarında rastladığımız bir önemli nokta da, "Kur'an'ın "onlar" dedikleri (Hz. Ebubekir, Ömer, Osman) tarafından tahrif edilmiş olduğudur. Hatta, buna "Muaviye"yi -peygamberimizin sır kâtibi olması nedeniyle- de katmış bulunmaktadır. Bu husus, gelenekli Aleviliğın teolojisine adeta nakşedilmiştir. Oysa, Kur'an için Cenabı Allah: "Onu biz indirdik, koruyan da biz olacağız" buyurmaktadır. Hal böyle iken, hem Kur'an'a inanır görünmek hem de tahrif edildiğini iddia etmek sistematik bir düşünce tarzı kabul edilemez. Kur'an ya tahrif edilmiştir- o zaman Ehli Beyt hakkındaki görüşlerine de inanmamak gerekir- yahut adı geçen sûrede belirtildiğı üzere Cenabı Hakkın "koruması" altındadır. İslâmi akideye göre, bunlardan ilkinı kabul etmek, dinden çıkmak anlamına gelir ki, buna hiçbir Alevi-Bektaşî yaklaşamaz. Çünkü, hepsi "biz de Müslümanız, yolumuz Muhammed Ali yoludur" diyorlar. Bu gelenek, üçlü öpüşmelere (Allah-Muhammed-Ali), maddi ve manevi kültür kalıplarına olduğu kadar Alevi-Bektaşî toplumunun kimliğine de işlemiş bulunmaktadır..

O halde, Alevi-Sünni farklılaşması ve Ehli Beyt meselesinde gözleendiğı gibi, ikinci varsayım da şeriat-tarikat ikileminde bir uzlaşmaya gitmektir. Kur'an'da şeriat sadece bir kez zikredilmektedir: "Sonra, ey Muhammed, Seni de din konusunda bir şeriat sahibi kıldık, ona uy, bilmeyenlerin heveslerine uyma"(45/18)..

Arapça'da şeriat "yol" anlamına Şîr'a'dan gelmektedir. Şeriat ve şîr'a'dan Şara'a yani suya doğru yönelmek kökünden gelmektedir. Bu anlamda (şeriat) suya götüren, kaynağa götüren demektir. Mecazi manada ise Allah'a götüren yoldur. Allah'ın hoşuna giden faziletlerdir. Bu ise, insanların, her devir ve her toplumda cemiyet hayatına bir nizam vermek için bu prensipleri esas olarak geliştirdikleri hukuki hükümlerden tamamen ayrıdır.¹⁰

Görülüyor ki, şeriat manevi ve dini yöneliş, "Allah'a uzanan yol", kelimenin tam manasıyla, Kur'an'ın temel unsurudur. Bu anlamda, Garaudy: "Kur'an, dini ve ahlâki bir çağrıdır, hukuki bir kanun kitabı değildir" der.¹¹ Nitekim, Kur'an: "Din olarak size Nuha öğütlediğimiz, sana vahyettiğimiz, İbrahim'e, Musa'ya, İsa'ya tembih ettiğimiz bir yol (şeriat) açtık. Allah'a karşı dini vazifelerinizi yerine getirin, onu ayrılık vesilesi yapmayın" tarzında buyuruyor.. (42/13)..

Şeriat bir yol olduğuna göre, Alevi-Sünni farklılaşmasının bu kategorideki uyumları sağlanabilir. Zira, Alevi-Bektaşî teolijisi namaz, oruç, hac ve zekât gibi kavramları şeriat içinde düşünmektedir. Oysa, bu kavramların tümü Kur'an'ın biz insanlara yüklediği vecibeler arasındadır. Kur'an'a uyup uymamak tamamıyla kişinin ferdi iradesine bağlı bir karardır, bunu statülü hukuk haline getirmek Kur'an'ı inkâr etmek anlamım taşır.

İmamiyye Şîası, Alevilerce-şeriat basamağındadır. Oysa, onlar Kur'an buyruğunu (hac, namaz, oruç gibi görevleri) yerine getirmekle uymuş bulunmakta, ancak, Mehdi kavramında anlaşılmaktadır. Kur'an'da "Mehdi"ye ait hiçbir kavrama rastlanmaz. Menzil Dergâhı burada bir görüş ileri sürmekte, Mehdi'yi tartışma konusu yapmamaktadır..

İmamiyye Şiasının Türkiye'deki varyantı Çorum Ehli Beytçilerinde de Mehdi söz konusudur. Bunlar, Bektaşîliğe karşı çıkmakta Aleviliği İran Şiası istikametine yönlendirmektedirler. Bunu Halkalı grubunda da görmekteyiz. Şah İsmail ve Safeviye döneminden beri Şiilik, İslâm'ı kabul eden Farslıların milliyetçilik duygularının dışı bir yansıması olmuştur. Bu Şiileştirme sürecinde İranî ruhban sınıfının önemli etkisini düşünmek gerekir. Bunlar da Necef ve Rum'da İranlılaşmış ruhbanlar tarafından gündeme getiriliyordu.

10 Roger Garaudy, Entegrizm: Kültürel İntihar, s. 90-93, İkinci Basım, 1993, İstanbul.

11 Garaudy'e göre: Kur'an'daki 6000'den fazla âyetin yalnızca 80'i hukuki kararları ihtiva eder.

Türkiye’de Alevi topluluğu arasında böyle bir ruhban sınıfı doğmadığı için İmamiyye Şiası bir güç kaynağı olamamıştır. Ancak, son yıllarda belirli yörelerde bu oluşuma rastlamaktayız.

İmamiyye Şiası Iğdır, Gaziler (Tuzluca), Halkalı (İstanbul), Çorum ve benzeri yörelerde giderek güç kazanmaktadır. Üniversiteli gençler üzerinde yapmış olduğumuz örnek olaylarda gözlediğimiz gibi, 12 Eylül öncesi Marksist ve Devrimci gençlik, bu ideolojinin yıkılmasıyla boşlukta kalmış, kimlik krizi geçirmiş ve bunların bir kesimi İmamiyye Şiasına doğru bir yöneliş içine girmiştir. Günümüzde, bunların oranı giderek artmaktadır. Ancak, unutmamak gerekir ki, Alevi-Bektaşî ocakları kahir bir ekseriyetle, İmamiyye Şiasma karşı çıkmışlardır. Bu husus, Türk Aleviliğinin önemli bir özelliğini teşkil etmektedir. Ancak, kayıtsızlık, başıboşluluk ve konuya bilimsel açıdan yaklaşmayı, Alevi inanç sisteminde yeni kültür sahalarının oluşumuna yol açabilir.

Bütün bu ileri sürülen çerçeve içinde, Alevi-Bektaşî ve Sünni yetki merkezleri bir araya gelmeli, asırlarca sürüp giden konular üzerinde bir uyum sağlamalıdır. Tarafların aydınlatılması ve bilgilendirilmesinde önemli yararlar vardır. Çünkü, Sünni-Alevi temsilcileri de birbirlerine kapalı kalmış, birbirlerini tanımamış, deyim yerinde ise adeta birbirlerine yabancılaşmışlardır.

Türkiye’de zengin bir dini odaklaşma vardır. Resmi dini temsilcilik yanında resmi olmayan odak noktaları adeta birer akademi gibi çalışmaktadırlar. Sünni çizgide Nurcular, Süleymancılar, Işıkcılar, Menzil Grupları yer almaktadırlar. Hemen bunların hepsi üzerinde katılımcı gözlem yolu ile bilgi edinme yöntemi uygulanmıştır. Bu gruplar, özellikle temsil ettikleri cami, Kur’an kursu ve cemaatlaşma sürecinde etkinlikleri olan kişilerdi. Bir bakıma Volk-İslâm’ın gerçek temsilcileri bunlar idi. Bu grubun, Alevilere bakış açısı “İslâmi perspektifte” olmakla beraber, geleneksel normları taşımakta, hatta tarihsel gelişim çizgisi içinde oluşan kalıp yargıları da birlikte getirmektedirler. Çoğu, Alevi-Bektaşî cemaatıyla temas sağlamamış, hatta onların varlıklarından habersiz. Karşısına çıkacak bir Alevi insanını aydınlatacak bilgi ve yetenekten yoksundur.

Buna karşılık, Alevi-Bektaşî çizgisinde de bin yıla yaklaşan bir geleneksel tepki birikimini algılamamak mümkün değildir. Bu volk-Alevilik, ocak temsilcileriyle birlikte gelenekli bilgiyi sürdürmektedir. Hemen hemen Sünni bakış açısı ve dünya görüşü hakkında hiçbir

yenilenmeye ihtiyaç duymamış gibidirler. Bu gerçeği, 50'ye yakın ocak ve cemaat temsilcilerini dinledikten sonra kavramış bulunmaktayım. Sünni ve Alevi kognisyonları, ortak bir gerçek karşısında yeni bir tutum ve zihniyet kazanma yolunu benimsemekten uzak bulunuyorlar. Otorite ne buyurmuşsa gruplar arasında o devam etmektedir. Özellikle, Alevi-Bektaşî geleneğinde bu motifler adeta bas-kıya verilmiş bir nesne gibi sürekli ısıtılıp ısıtılıp bizlere takdim edilmektedir. Hiçbir irdeleme, toplumsal tepki ve yenileşmeye rastlamak mümkün olmamıştır. Bunlardan Alevi **Miraçlaması**, ilk akla gelenlerden biridir. Hz. Ali ve Ehli Beyt sevgisini sembolize eden bu kültürel motif tamamıyla metafizik bir alana itilmiş, rasyonel temellerden yoksun, çoğu kez peygamberi ikinci dereceye düşüren bir hal almıştır. Hatırlanacağı üzere bu **Miraçlama** şöyledir:

Bir gün Hz. Peygamber pilav yerken, yukarıdan yani semadan bir el (pençe) geliyor ve pilavdan bir pençe alıp, kayboluyor. Hiçbir şey de söylemiyor. Peygamberimiz, ertesi gün Hz. Ali'ye: "Ya Ali diyor, ben falan yerde falan gün pilav yiyordum, semadan bir pençe inip pilavımdan aldı, götürdü, bana da hiçbir şey demedi. Bu ne hikmettir" diye sorduğunda, Hz. Ali Efendimiz ona: "Görsen tanır mısın" deyince, O da, "Evet" cevabını verdi. Hz. Ali, o zaman elini cebinden çıkararak "bu el mi" diye sordu. Peygamber de: "Evet o el" diye cevap verdi. O zaman, Peygamber: "Senin doğduğunu görmedim ya Ali sana Allah derdim" cevabını vermiştir.

Allah ile Ali sınırının birbirine karıştığı bu inanç sistemi, gelenekli Alevi kognisyonunun temel unsurunu teşkil eder. Allah, Peygamber ve Ali kavramlarının oluşturduğu deseni çoğu kez yanlış algılayan bazı Alevi imajı, yaşadıkları ortamda Sünni tepkilerin büyümesine neden olmuştur. Gelenekli Aleviliğin dokusuna kadar sinmiş bulunan bu esrarlı oluşumları ayıklamak ve Sünni kodla uyum sağlayacak bir çizgiye çekmek gerekmektedir. Bu hususta Kur'an ve peygamberin hayatı hareket noktasını teşkil etmelidir. Aksi takdirde inanç sistemlerine sızan jargonlar, mitler ve kalıp yargılar gruplar arası toplumsal bütünleşmeyi daha da çok yarılmalara sevk edebilir.

Alevi geleneğinde "**Miraçlama**"nın dışlanması, sisteme zarar verecek dozda bir özellik taşımamaktadır. Aksine, Hz. Ali'yi Peygamberin önüne çıkarmak bizzat Aleviliğin felsefesine de yoğun eleştiri getirebilir. Aleviliğin restorasyonu gerekiyorsa, bunun yolu her şeyden önce gelenekli Aleviliğin "Kur'an" çerçevesinde yeniden ele alınmasıyla mümkündür.

Gelenekli Alevilikte, “Kök Paradigma” diyebileceğimiz Miraçlama’ya bağlı olarak ortaya çıkan birtakım kültürel unsurlar vardır.. Bunlardan ilk akla geleni Kırklar Meclisi’dir. Gelenekli Alevilikte bu kültür unsuru aslında Miraçlama kültür kompleksinin bir yansıması veya değişkeni (varyantı)dir. Kırklar Meclisi aynı zamanda bize Kök Türk Şaman panteonunu da hatırlatmaktadır... Orada da her Kam veya dini lider Kırklar Meclisine yükselmeyi hedefleyen transandantal bir oluşum içindedir. Benzeri motifleri Alevi panteonunda görebiliriz. Örnek olarak, Pençe-i Alâ’nın değişik biçimleri bunlardan biridir. Şöyle ki, “evren yaratılmadan önce, Peygamber Kırklar Meclisine yükselirken, önce kendisine yolu kapatan bir arslana rastlar. Peygamberlik yüzüğünü onun ağzına atar. Daha sonra, Ali yüzüğü kendisine geri verdiğinde, arslanın Ali olduğunu anlar. Sonra, Peygamber, Tanrının tahtına varır, perde arkasından bir ses gelir. Bu ona Ali’nin sesini çağırıştırır. Perdeyi aralar ve tahtta Ali’yi görür. Ona: “Ey Ali, anandan doğduğunu görmeseydim, sana Allah diyecektim. Sana ulaştım, ama sırrına varamadım” der...

Hız. Ali sevgisini, Ehli Beyt aşkını İslâm çizgisinin dışına taşıyan bu esrarlı yaklaşımlar Kur’ani yapıyı zedelemektedir. Ancak, gelenekli Alevilikte bu kök paradigmlar ve kültürel varyantları adeta sistemin bir parçasını oluşturmaktadır.

Miraçlama devam ediyor ve Peygamber en sonunda Kırklar Meclisine vasıl oluyor (Bu Kırklar Meclisi aslında Âyin-i Cem’in özünü oluşturur.) Âyin-i Cem, tabir yerinde ise Kırklar Meclisi’nin bir izdüşümüdür. Peygamber, Meclise vardığında nerede bulunduğunu sorar, henüz kendisini tanıyamadığı Ali Ona: (Biz Kırklarız ve Kırkımız Bir’iz) der. Peygamber kanıt ister. Ali elini keser ve o an, bütün Kırkların elinde kan damlaları görülür. O zaman Peygamber: “Siz burada otuz dokuz kişisiniz” der. Kendisine: “İçimizden biri rızık edinmeye çıktı” cevabı verilir ve hemen kanayan bir el görünür. Rızık dilenmeye gitmiş bulunan Selmân-ı Fârisi bir tek üzüm tanesi ile dönmüştür. Peygamber bu taneyi sıkar ve ondan bütün Kırklara eritilecek olan şerbeti çıkarır. Muhammed’in türbanı açılır, düşer ve kırk parçaya bölünür. Her biri, bir parçayı alır, beline kuşatır (tiğ-i bent) ve semaha kalkar..”

Miraçlama diye bilinen bu kök paradigma, Alevi kültüründe içki içmenin gerekliliğini de ortaya koyar. Selman-ı Fârisi’nin getirdiği bir tek üzüm tanesi, Peygamber tarafından ezilerek Kırklara şerbet olarak

dağıtılmasıyla başlayan şerbet içme motifi, Kırkların izdüşümü olan yeryüzünde içki biçimini almıştır. Bu yüzden, Âyin-i Cem'de içki içmek aslında bu Kırklar evrenini yeryüzünde yaşatmaktır.

Kısacası, bu Miraçlama öyle bir tabloyu ortaya koymaktadır ki, İslâmî (Kur'ani) kimlik geri plana itilmekte, Ali silueti Tanrı yerini almaktadır. Melikoff, "bu Miraçlama'dan soyutlanan Ali imajını, eski Türklerin Gök Tanrısının bir canlandırılması" olarak düşünmektedir ki bunda da çok haklıdır.

Eski Şaman panteonunda Kam'ların Kırklar Meclisine yükselirken içki içmeleri, törenleri yürütmeleri, saz çalmaları hepsi günümüzde Alevi geleneğinde tüm güzelliğini korumaktadır. Miraçlama denilen bu kök Paradigma ve ondan türeyen değişkenler, kültür unsurları İslâm'ın Kur'an modeline tamamıyla ters düşmektedir. Bu nedenle, volk-Aleviliği bu unsurlardan ayıklamak gerekir. Ancak, o zaman Sünni-Alevi bütünleşmesi daha da kolaylaşacak bir eksene oturabilir. Çünkü, Kur'an ana esprisiyle içkiye, sarhoşluğa karşı bir tutumu yansıtan biricik evrensel dindir. Şaman kültür kalıntılarıyla içkiye yatkın bir tutumu gündeme getirmek suretiyle Aleviliği savunmak her şeyden önce Alevi kimliğini yaralar.

Kur'an bilgisi diyebileceğimiz yeni bir yaklaşım veya metodoloji Sünni-Alevi bütünleşmesinde temel malzemeyi oluşturur. Alevi geleneğinde, Hz. Ali'nin camide öldürülmesi ileri sürülerek: "Namazımız kılınmıştır, namaza gerek yoktur veya cem evi de bir camidir" tarzındaki görüşler Kur'ani bilgi açısından yeniden değerlendirilmelidir. Şia geleneğinde, peygamberin imamının "Ali" olması, İmamın da öldürülmüş bulunması, cami unsurunu devreden çıkarmış olabilir.

Geleneksel Alevilikte, sık sık rastladığımız oruç, hac, zekât ve namaz gibi önemli Kur'ani değerler, görmezlikten gelinmektedir. Birçok Ocak Dedeleri Kur'an'da namaz veya orucun bulunmadığını bize nakletmişlerdir. Hatta Alevi aydınlarıyla yapmış olduğumuz sohbetlerde kanıt olarak zikredilen ayet ve surelerin çoğu kez yanlış tarzda anlamlandırıldığı sonucuna varılmıştır.

O halde, geleneksel Alevilik veya volk-Aleviliğin yeniden analizi gerekmektedir. Bunun için de Kur'ani bilgiye dayalı bir metodolojinin Alevi insanına benimsetilmesi zarureti vardır. Oysa, ziyaret ettiğimiz ocakların hemen hiçbirinde Kur'an'a rastlamak mümkün olmamıştır. Aksine, Kur'an'ın bazı sure ve ayetleri

amaçları doğrultusunda kullanılmak suretiyle kök paradigma çizgisinde formüle edilmiştir.

Alevi-Sünni bütünleşmesi, karşılıklı duvarlar yıkıldığı zaman kolaylıkla gerçekleşebilecek bir noktadır. İslâm'ın şemsiyesi altında yer alan Sünni-Alevi eğilimler, daha ziyade birbirini anlamaya, bilgilenmeye yöneldikleri takdirde köklü anlaşmazlıklar ortadan kalkacaktır. Bu yöneliş, aynı zamanda milletleşme sürecini de hızlandıracaktır. Ülkemizin en önemli meselelerinden biri de (tasadda, kıvançta, duygu ve düşüncede) ortak bilincin oluşturulmasıdır. Sosyolojik açıdan biz buna milletleşme diyoruz.

Doğu ve Güneydoğu bölgelerimizde, aşiret yapısı, Sünni-Alevi farklılaşması, büyük çapta insanımız arasında ortak duygu ve düşünceler için engel teşkil etmektedir. O halde, Alevi-Sünni bütünleşmesi, millet yapma veya milletleşme süreci için en gerçekçi yoldur. Hem Alevi-Bektaşî hem de Sünni öğretilerde bütünleşmeyi ön gören bir felsefe hakimdir. Bunları gündeme getirmek, toplum yapımızın güçlenmesi için hayati bir önem taşımaktadır. Hacı Bektaş Veli'nin buyurduğu üzere: "Bir olalım, diri olalım, iri olalım.."

Özetlersek, gelenekli Alevilikte "Kur'an temel hareket noktası olmak üzere önemli anlayış değişikliğine gerek olabileceği kanısındayım. Gelenekli Alevilik, marjinalite itilmiş, merkez ise Sünni hareket noktasını oluşturmuştur. Bu nedenle yüzyıllarca marjinalde kalan Alevilik, kendi içinde yeni öğreti biçimleri oluşturmak suretiyle Sünni odak noktasındaki görüş ayrılıklarını belirtmeye çalışmıştır. Bu oluşumda, bizzat Alevi dini temsilcileri ve cemaatı, kendi görüşlerini, bize nakletmek suretiyle açıklamışlardır. Bunları, emik-etik yaklaşımı kullanmak suretiyle tespit etmiş bulunuyoruz. Bu hususlar, Alevi-Sünni temsilciler yoluyla bir masaya oturarak çözümlenebilecek niteliktedirler. Çünkü, Kur'an ve Peygamberimizin uygulamaları ve sözleri geniş çapta ışık tutabilecek noktadır. Ben, Alevi-Sünni bütünleşmeleriyle alâkalı bazı hususlara, bu araştırmamdan esinlenerek temas etmek istiyorum:

1) Biz Müslümanlar (Sünni-Alevi) Hz. Ali'yi karizmatik kişiliği nedeniyle seviyoruz. Belki, bu sevgi Alevilerde çok daha yüksek bir aşk ahlâkı halindedir. Ancak, hiçbir Sünninin bu aşk ahlâkının geri planında olduğu söylenemez. Şurası bir gerçektir ki, hiçbir Müslüman Hz. Ali'yi, Hz. Ali olduğu için sevmiyor, İslâm'ın dokusu içinde bir desen olduğu için seviyor. İslâmla Hz. Ali adeta bütünleşmiş, özdeşleşmiştir. İslâm'ın dışında bir Hz. Ali tipi düşünülemez.

Bu nedenle, sadece ve sadece Hz. Ali'den İslâm'a gidilemez. İslâm'dan Hz. Ali'ye bakış çerçevesi gerçek değerini kazanır. O halde, Hz. Ali İslâm dini içinde yorumlanabilecek bir çizgide düşünülmeden soyut çerçeveler çizmek İslâm mantığına ters düşer, kanısındayım. Alevi-Sünni bütünleşmesinde hareket noktası burası olmalıdır. Çünkü, "Allah onları sevdiği ve sevmemizi istediği için seviyoruz."

İslâmi paradigma düşünülmeden, soyut yorumlara katılmanın önemli sapmalara yol açabileceği önceden kabul edilmelidir. İslâmi modeli oluşturan en önemli odak noktası, Kur'an ve Peygamber eksenini etrafındaki bileşimdir.

2) Eğer, biz Müslümanlar Hz. Ali'yi Allah rızası için değil de sırf Hz. Ali olduğu için sevmeye kalktığımızda, o takdirde Hristiyanların düştüğü tehlikeye düşmekten kendimizi kurtaramayız. Zira, onlar Hz. İsa'yı Allah'ın bir Resulü olarak değil de "Allah" gibi tasavvur etmiş olmaları nedeniyle bir diyalektik mantığın içine itilmişlerdir.

İmam-ı Şâfiî'ye göre: "Al-i Beyte Allah için muhabbet etmek dinimizde vacibdir".. Allah, Şûra suresinde şöyle buyuruyor: "Resûlüm, sizden peygamberlik vazifesine mukabil ücret istemez. Yalnız, Âl-i Beytine sevgi ve saygı istiyor." (42/23)

Kur'an'ın bu hikmet ifade eden buyruğu, bizim açıklamak istediğimiz mesajı tüm inceliği ile yansıtmaktadır. Bu hassas dokuyu, bir iman felsefesi olarak benimsememiz gerekmektedir. Ancak, buradan hareket etmek suretiyle Hz. Ali'ye "uluhiyet" atfetmek hatalıdır. Zaten, Alevi miraçlamasında da açıklandığı üzere, "Hz. Ali de doğmuş, büyümüş, evlenmiş, İslâm için şehit olmuş bir karizmatik kişidir. "Hatta, Kıssas-ı Enbiya'da zikredildiği üzere çocuklarından birinin adı da "Ebu Bekir"dir. Oysa, "O -Allah- kimse-den doğmadı ve kimseyi de doğurmadı" buyruğu ile her şey birbirinden en kesin ve en akılcı yolla ayrılmış bulunuyor.

3) Gelenekli Alevilik, Kur'an hakkında yaygın bir kanaata sahiptir: "Kur'an aslında bugün mevcut olan 6666 ayetten daha fazlaydı, ancak, Hz. Osman zamanında, bazı yerleri çıkarılarak, şimdiki miktarına indirilmiştir." Kur'an'ın bir tahrif olduğu hususu gelenekli Alevilikte adeta yaygın bir kanaat olarak yaşamaktadır. Bilindiği üzere, Kur'an'ın mushaf haline getirilmesi, ashâbın hafızlarının riyaseti altında Hz. Ebu Bekir'in hilafeti sırasında olmuştur. Başta Hz. Ali olmak üzere bütün Ashab, Kur'an'ı kabul etmişlerdir. Hz. Osman'ın yaptığı ise Kur'an'ı yeniden toplamak değil, bu mushafı,

yine ashabın nezareti altında çoğaltmak olmuştur. Zaten Cenabı Hak: "Kur'an'ı biz indirdik, koruyacak olan da biziz" buyurmuştur. Bu âyet, Kur'an'ın kıyamete kadar bizzat Cenabı Hak tarafından korunacağını bize haber vermektedir ki, aksini düşünmek Kur'an sistematigine aykırı düşer. Bir Alevi, bir Sünni içtihat noktası olmaz. Hepimiz Kur'an gerçeğinde toplanmak zorundayız. Çünkü, Kur'an: "Hepiniz Allah'ın ipine sarılınız ve ayrılmayınız" buyuruyor. Birlik, dirlik ve irilik aynı şekilde Hacı Bektaş Veli'nin de felsefesinin özünü temsil etmektedir. Kur'an da bu birliğin özünün "Allah'ın ipi" olduğunu buyuruyor.

4) Gelenekli Alevilikte yaygın bir diğer rivayet biçimi de: (Kur'an-ı Kerim'in Hz. Ali'ye gönderildiği halde Cebrail onu Hz. "Muhammed"e getirdi) tarzındaki yaygın görüşlerdir. Oysa, Kur'an'da Muhammed sûresi yanında Feth suresi bize hakikatın hakikatını (Fih-i mafih) açıklamaktadır: "Muhammed Allah'ın resulüdür. O'nun maiyetinde bulunanlar da kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler. Onları rükû ediciler, secde ediciler olarak görürsün..." (48/29)

Yukarıda zikredilen ayrı ayrı maddeler aslında bir bütünün görüntüsüdür. Bu da, Kur'an'dan kaynaklanan özdür. Kur'an da peygambere vahiy yolu ile nazil olmuş bir kutsal kitaptır. Alevi geleneğinde yaygın olan Kur'an'm Hz. Osman tarafından tahrifi tarzındaki yakıştırmalar bu çerçeve içinde geçerli değildir. Hz. Osman, Peygamberimizin iki kızı Rukiye ve Ümmü Gülsüm ile evlenmiştir. Tıpkı Hz. Ali gibi aynı zamanda peygamberimizin bir damadıdır. Bu nedenle, peygamberimiz kendisine "Zinnureyn" lakabını vermiş ve "Ahlâkta bana en çok benzeyendir" buyurmuştur.

Alevi-Sünni geleneği tarih boyunca ayrılıkları sergilemiştir. Merkez-çevre diyagramı, Oğuz-Türkmen ikiliğinin bir yansıması olmuştur. Araştırma boyunca vurgulanmak istenen tema bir noktada düğümlenmiştir, o da her iki zümrenin birbirine uzak düşmüş olmalarıdır. Gerçek çözüm, her iki zümrenin de aynı çizgide birleşmeleri ve bütünleşmeleridir.. Gerçekte, "Onlar da bizim kardeşlerimizdir" denilerek kendilerine şefkat kucağı gereğince açılmamış, onlara münasip üslûpla, güzel nasihatlarla yaklaşılmamış, dinin bizzat yüce hakikatları kendilerine bizzat götürülerek, konuşularak izah edilmemiştir.¹²

12 Mehmet Kırkinci, Alevilik Nedir? s. 148, 1987.

5) Gelenekli Aleviliğin, Sünni koddan ayrıldığı bir önemli nokta da Muaviye meselesidir. Alevi teolojisinde, belki de bu husus en can alıcı noktayı teşkil eder. Sünniliğe Alevi **emik** bakış açısı, daha ziyade Muaviye açısından. Tarihi Sünni-Alevi ayrılığının kökeninde de yine Muaviye olgusu yatmaktadır. Birçok ocak temsilcileri ve Alevi gençleri, okullarda okutulan ders kitapları ile camilerde verilen vaazlarda “Hz. Muaviye” tarzındaki ifadelerle karşı büyük tepkide bulunmaktadırlar. Buna karşılık, Muaviye’nin “sahabe” kategorisinde bulunması ve peygamberimizin sahabeler hakkındaki sözlerinden ötürü Sünni saygı ve hürmet yaklaşımı, iki grup arasındaki derin ayrılıkların nedenlerini oluşturmaktadır.

Alevi ve Sünni gruplar üzerinde yapmış olduğumuz anket yöntemine dayalı soru-cevap veya katılımcı gözlem-mülakat soruşturmalarında, Muaviye olgusuna dayalı birtakım basma kalıp yargılara (stereoteypes) rastlamış bulunmaktayız. Alevi cemaati, umumiyetle Sünni-Alevi farklılaşmasında hareket noktası olarak Sünnilere “Muaviye” yaftasını yapıştırdıklarını belirtmişlerdir. Sünniler de: “Hz. Muaviye’yi inkâr eden, sahabelere “saygısız” kimseler olarak Alevileri damgalamaya çalışmışlardır. Nitekim, bazı dini grup temsilcileriyle Van İlahiyat Fakültesine mensup birkaç öğrenci “Alevileri dinden çıkmış, Hz. Muaviye düşmanı” kimseler olarak algılamışlardır. Kısacası, tarihi gelişim çizgisi izlenirken her iki grup arasında Muaviye makas noktasını oluşturmuştur.

Başlangıçta da belirttiğimiz üzere, Alevi-Sünni bütünleşmesi kültür kodlarının akılcı ve metodik yaklaşımlarla çözümlenebileceği noktada toplanmaktadır. Bu husus ileri sürdüğümüz varsayımın ikinci önermesini teşkil ediyordu. Aleviler, Muaviye için: “Sünniler Hz. sözcüğünü kullanmasınlar, bir de camilerde vaaz ve sohbetlerinde sahip çıkmasınlar, anlaşıyoruz” diyorlar. Alevi-Sünni toplumsal gerginliklerinin neler olabileceğini ortaya koymak bu araştırmanın özünü belirler. Ancak, iyileştirme, ıslah ve çözüm yolları yetkili kuruluşlara aittir. Bazen, toplumsal faydacılar sosyolojinin de reform ve problemleri çözümleme görevleri olabileceği kanısındadırlar. Biz sadece, sahasında yetkili kaynakları kullanmak suretiyle, burada, konuya bazı yaklaşımlarda bulunabiliriz. Bu kaynaklar da, umumiyetle genç ve konu üzerinde ciddi araştırmalarda bulunan ve bin dört yüz yıllık kanayan yaranın yeni toplum dinamikleriyle çözümlenmesinden yana ağırlık koyan bilim adamlarıdır..

Kadı Abdülcebbâr'ın 1965 yılında Kahire'de yayınlanan Şerhu'l-Ustûlu'l-Hamse adlı eserinde, Ehlişünnetin en büyük imamı sayılan İmam-ı Azam'm bir ifadesi yer almaktadır. İmamı Âzam diyor ki: "Eğer müminlerin emiri Ali'nin izlediği tavır olmasaydı Muaviye, Amr b. As, Ebu Musa el-Eş'ari, gibi kebire (büyük günah) sahiplerinin durumlarını bilemezdik"¹³ Yaşar Nuri Öztürk'ün belirttiği üzere: "İmamı Âzam böylece sahabe ünvanını taşıyan birkaç ünlü kişiyi -buna Muaviye de dahil- büyük günah işlemekle suçluyor.

Sonra, Öztürk: "Ashabım yıldızlar gibidir; hangisine uyarsanız hidayete erersiniz" tarzındaki bir hadisin de sahih olmadığını, bir yalana dayandığını vurgulamaktadır. Ona göre, "Peygamberimizin böyle bir beyanı olamaz ve yoktur. Kaldı ki, bunu var gösterenler nihayet bir haber-i vâhidle ortaya çıkmaktadırlar. Böyle bir habere dayanarak Kur'an'ın ve mütevatir sünnetin açık beyanlarını saf dışı bırakmak mümkün müdür?

"Durum bunun tam tersidir. Hz. Peygamber'in, ashabın hepsinin udûl olmadığını, tersine, Peygamber'den sonra büyük günahlar işleyeceklerini bildiren mütevatir hadisleri vardır. Kaldı ki, Peygamberimizin yaşadığı sırada bile büyük günahlar işleyen, meselâ içki içen, epey sayıda sahabe vardı".¹⁴

Aynı şekilde, günümüz İslâmcı aydınlardan Ahmed Emin, yine Ebu Reyne'nin Şeyhul Madira, adlı eserine dayanarak konu ile ilgili şu görüşleri ileri sürüyordu: "Görüyoruz ki, sahabe birbirlerini eleştirmekte, hatta biri diğerini lanetlemektedir (.....) İşte Talha, Zübeyr ve Aişe, Ali'yi eleştirmekten bir türlü çekinmediler. İşte Muaviye ve Amr b. el-As, O'na ve arkadaşlarına kılıçla vurmakta kusur etmediler. Ömer, Ebu Hüreyre'nin rivayetini eleştirmiş, Halid b. el-Velid'e kötü söz söyleyerek fâsıklığa hükmetmiştir. Amr b. el-As ve Muaviye'yi hıyanetle suçlayarak, bu ikisine devlete ait vergileri çalma suçunu isnat etmiştir."¹⁵

İslâm tarihinde bir de Abdullah İbn Sebe vardır. Bu zatın İslâm'da önemli ayrılıklara yol açtığı, Yahudi asıllı olduğu, hatta Sünni-Alevi farklılaşmasının temellerini oluşturduğu iddia edilmektedir. Daha önceleri de temas ettiğimiz gibi, Abdullah İbn Sebe, W. Montgomery Watt tarafından geniş bir şekilde tahlile tabi tutulmuştur.

13 Y.N. Öztürk, Kur'an'daki İslâm, s.648.

14 Y.N. Öztürk, a.g.e, s. 651.

15 Y. N. Öztürk, a.g.e., s.653-654.

Konu, 1909 yılında da İsrail Friedlaender tarafından ele alınmıştır. Neticede, Abdullah İbn Sebe'nin mevhûm bir kişi olduğu sonucuna varılmıştır.¹⁶ Ancak, İslâm tarihinde nifak ve ayrılık tohumlarını eken Yahudilere rastlamaktayız. Nitekim, Ka'b el-Ahbâr, Vehb bin Münebbih, Abdullah b. Selam gibi Yahudi dönmeleri bunlar arasındadır. Ebu Reyze, Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması adlı eserinde ve Mısır'da yayınlanan Mecelletü'r-Risâle'de "Hz. Ömer'in öldürülmesinde Ka'b'm rol aldığını, bu görüşe, 1975'te yayınlanan Fecru'l-İslâm adlı eseriyle Ahmed Emin'in de katıldığı bilinmektedir" diyor.¹⁷

Keza, "Muaviye, yönetimi ele alıp Şam'ı başkent yapınca, onun nimete boğduğu kıssacılar Şam ve Şam yönetimini kutsal ilân eden bazı hadisler uydurmaya çalışmışlardır. Ümmetin gerçeği temsil eden kadroları Şam'da yaşayacakmış, gûya bu kentin halkı kıyamete kadar Hakkın savunucusu olacakmış veya Şam askerlerinden 70.000 kişi hesap ve azap görmeden cennete girecekmiş gibi beyanlar ileri sürmüşler. Bu sıralarda Ka'b'ın şu sözü de hadis diye dolaştırılmış: "Şam halkı Allah'ın kılıçlarından bir kılıçtır." Ve Ka'b bu hadis'e şu açıklamayı ekler: "Burada zikredilen asiler, Muaviye'ye karşı Ali saflarında yer alanlar olmalıdır."¹⁸

Öztürk'e göre, "Muaviye Şam'da saltanat kurunca bu kenti Abdallar (Allah erleri) diyarı ilan eden ünlü Abdallar Hadisi'ni uydurtur. Bu arada kıssacılarına hızlı çalışmaları yolunda emirler verir. Nitekim, Suyûti, Tahziru'l-Havass min Ekâzibil-Kussâs adlı 1984 yılında Beyrut'ta yayınlanan eserinde bu uydurmacı hikâyeye bezirgânlarını anlatmakta ve kıssacılığın Muaviye tarafından başlatıldığını" da ileri sürmektedir..

Görülüyor ki, Alevi-Sünni farklılaşması yoğun ilmi çalışma ve incelemelerle belirli noktalarda bir bütünleşmeye gidebilecek bir çizgidedir. Yeter ki taraflar istenilen hedeflerde samimi, akılcı ve inançlı bir çaba gösterebilsinler.

6) Baha Said'den beri (1900'ler) Alevi-Bektaşî kültür değerleri ve inanç sistemleri üzerinde ayrıntılı bir tarzda saha araştırmaları yapılmaktadır. Fuad Köprülü, daha sonraları Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı değerli eseriyle Bektaşî heterodoksisinin eski

16 W. Montgomery Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, s.72-75, 1981.

17 Y.N. Öztürk, a.g.e., s. 348-350.

18 Y.N. Öztürk, a.g.e., s. 349.

bir Türk inanç sisteminin izlerini taşıdığını ana motifleriyle açıklamıştır. Daha önceleri, Baha Said de aynı çizgide bazı kültür paralelizmine değinmişti. Yine Köprülü'nün Türk Yurdu ve İslâm Ansiklopedilerinde yayınlanan Abdal Musa ve Ahmet Yesevi adlı incelemeleri de bu görüşlerini pekiştirmiştir. En son Dedebaba Bedri Noyan da Alevi-Bektaşî geleneğinin köklerinin Orta Asya'ya dayandığı tezini vurgulamıştır. Aynı şekilde, Mehmet Eröz, Akdeniz, Ege yöreleri ile Güneydoğu bölgesi saha araştırmalarında geniş çapta Şamanist kültür inançlarının Alevi-Bektaşî geleneğinde canlılığını koruduğunu belirtmiştir. Özellikle, Ahmet Yaşar Ocak, Bektaşî Menakıbnamelerinde İslâm Öncesi Motifler adlı araştırmasıyla Alevi-Bektaşî kültüründe yaşayan Şamanizmin izlerini kanıtlarıyla ortaya koymuştur. Keza, İrene Melikoff, Bektaşîliğin bir göçebe halkının dini inanç sistemi olduğu hususunu belirtmektedir.¹⁹ Bu nedenle, o, Bektaşîliği öteki mistik Müslüman tarikatlarından farklı görür. Yani, Bektaşîlik özünde, doğa güçlerine, bitkilerin ve mevsimlerin dönüşümlülüğüne bağlı, göçebe bir cemiyetin ayrırcı inançlarının özelliğini taşır. Bu yüzden, Melikoff'a göre: "Bektaşîliğin tarihi çok eskidir. İlk Türk halklarına kadar uzanır.. Kökleri, Orta Asya'da, İslâm öncesi çağlardadır ve günümüze kadar sürüp gelmiş bulunmaktadır." Hatta, o "eğer Şaman inanışlı olarak kalmış, Sibiryaya veya Orta Asya Türklerinin toplantılarında bulunduğu varsayılırsa, Âyin-i Cem'ler gerçek anlamlarını verirler: Şaman ya da Türklerin Kam Ozanı, aynı zamanda dini reis, şeytan kovucu, utacı ve ozan'dır".²⁰

Köprülü, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin kültür araştırma faaliyetlerini sürdüren Baha Said'den yararlanmak suretiyle 1929'da kaleme aldığı "Influence de Chamanisme Turco-Mongol Sur Ordres Mystiques Musulmans" adlı incelemesinde bu kültürel sürekliliği kesin bir tarzda ortaya koymuştur.

Araştırma boyunca, biz 45 ocak üzerinde yapmış olduğumuz kültürel benzerlilik tespitinde aynı bulguları açıklamış bulunuyoruz. Hıdırellez, ay tutulması, eşik kutsallığı, al bastı ve loğusa kültür motiflerinin Şaman geleneğinin bir yansıması olduğu hususunda güçlü sonuçlar elde ettik. Hatta, Alevi-Bektaşî grupları

19 İrene Melikoff, Uyur İdik Uyardılar, s. 31.

20 Mircea Eliade, Le Chamanisme et Les Techniques Archaïques de l'extase, Paris, 1968 (Zik. Melikof, a.g.e., s. 106).

arasında Şaman inanç sistemleri ve kültür tortularının izlerinin daha canlı bir biçimde yaşadığını da örnek olaylarla gösterdik. Bu paralelizmi, Kürtçe konuşan Alevi-Bektaşî cemaatlar arasında da tespit etmiş bulunuyoruz.

Ancak, Alevi-Bektaşî toplulukları asırlarca marjinalde kalmaları nedeniyle, bu töre ve normları daha canlı, daha belirgin bir tarzda temsil etmektedirler. Cem seremonisi adeta bir Şaman panteonunun yansıması gibidir. Bütün norm ve motifleriyle Şaman geleneği, Alevi kültüründe hayatîyetini sürdürmektedir. Alevi-Bektaşî aydınları -hatta dini temsilcileri de- bu ortak görüşü paylaşmaktadırlar. O halde, Türk inanç, değerler sistemi ve geleneğini tek kelime ile Türk kültürünü taşıyan Alevi-Bektaşî soydaşlarımızla aynı çizgide bütünleşmememiz için bir sebep var mıdır? Ülkemizin bir etnik mozaîğe ayrılmak istendiği şu bunalımlı dönemlerde, Alevi-Bektaşî-Sünnî bütünleşmesine karşı çıkmak kimin işine yarayabilir? Soy birliği, kültür birliği, dil birliği ve coğrafya birliği bu kadar güçlü ve benzer olan insanların sosyal birliğini düşünmemek mümkün mü?

Toplumumuzun muhtaç olduğu millet-oluşturma (nation-building) süreci, her şeyden önce benzer kültür ve değerler sistemini taşıyan insanlar arasında en çok gerçekleşme şansına sahiptir. Ortak kodları paylaşan gruplar, tasada ve kıvançta aynı duygu ve ideal etrafında daha kolaylıkla birleşebilirler. Bu nedenle, Alevi-Bektaşî olgusu, milletleşme sürecimizin gerçekleşmesinde en güçlü dayanağı teşkil edebilir.

7) İslâm, evrensel dinler içinde -Yahudilik-Hıristiyanlık- gerçekliği, hakkaniyeti ve İlâhi vahiy özelliğini korumakla en seçkin olanıdır. Musevilikten önce ortaya çıkan Zerdüştlük, Konfüçyüs inanç sistemi, Budizm, Hinduizm gibi mahalli dinler evrensel olmaktan çok milli kültürler halinde kimliklerini sürdürmüşlerdir. Hatta, temsil edildikleri yörelerin milli sınırlarını aşamamış, ayrı diller konuşan iki millete bile pek nasip olamamıştır.²¹

Nakib El-Attas'ın belirttiği gibi bu dinler "hapis dinlerdi".. Aynı şekilde, Yahudilik de bir milli din niteliğinde idi. "Saldırıya uğramış, çil yavrusu gibi dünyanın her bir köşesine dağılmış bir kavmin kendine has dini sistemi" olarak karşımıza çıkıyordu.

21 M. Nakip El-Attas, İslâm ve Laisizm, s. 112, 1994.

Bir millete (İranlılara) ait olan Zerdüşt dini, Çin'e, Japonya'ya ve Güneydoğu Asya'ya uzanmış bulunan Budizm ve Konfüçyüs inancı esasta "misyonu olmayan" ve belirli sınırlara hapsedilmiş dinlerdir. Deyim yerinde ise mahalli kalmış izole inançlar manzumesidirler. "Ata dinine mensubiyet, Çinlilerden başkasının Konfüçyen olmasını adeta engellemektedir. Tıpkı Yahudilik gibi. O da başka milletlere ulaşamıyor, ulaştırılamıyordu."²²

El-Attas, Hristiyanlıkta Tanrı kavramının tanımının değişmiş olacağı gibi Hristiyan doğmasının da Dehellenize olduğu görüşünü ileri sürmektedir. 19. yüzyıl Alman ilahiyatçısı ve Hristiyanlık tarihçisi, sosyolog, Adolf von Harnack'ın başını çektiği "Hristiyanlığın Dehellenize-yani Yunanca kaynaklardan kurtarılmasını" ileri sürmeleri, bu gerçeği ortaya koymaktadır."²³ Mukaddes üçlü veya teslis: Tanrının Baba-oğul-Ruhu'l Kudüs şeklinde ve hepsinin de İsa'nın şahsında olmak kaydıyla anlaşılması ilkesi de Helenistik felsefenin bir yansımasıdır.

Hristiyanlığın Hellenistleştirilmesinde Adolf von Harnack yalnız değildir. Dewart ve takipçileri de Hristiyanlığı Yunanca metinlerin mahvettiğini çok önceleri belirtmişlerdir. El-Attas, Edmund Husserl'in fenomenolojisi ile Martin Heidegger'in egzistansiyalizminden yola çıkan bir kısım düşünürleri çağdaş dilbilimcilerin, özellikle Viyana Okulu'nun analizlerine dayanarak, Hristiyanlığın mitoloji etkisinden ve Yunanca metinlerden arındırılmasını talep ettikleri görüşünü beyan ediyordu.

Günümüzde, birçok kavramın İncil'den değil de ya Hellenistik veya Batı kültür değerlerinin bir yorum tarzından İncil'e mal edildiği görüşü destek bulmaktadır. Örnek olarak laiklik, İncil'den değil de Batılı yorum biçiminin bir ürünü olduğu düşüncesini burada hatırlatmak gerekir. Bir başka deyimle, laikleşme, Hristiyanlığın Batı kültürüne çekilmesidir. Bu tür hermonitik yaklaşımlar bize İncil'in asli yapısının bozulduğu ve Batılı bakış açılarının ön plana geçtiğini göstermektedir. Nitekim, "büyük dünya dinleri içinde yalnızca Hristiyanlık merkezinin yeri değiştirilmiş, bilindiği üzere Kudüs'ten Roma'ya taşınmıştır, ki bu taşınış aslında Hristiyanlığın Batılılaşmasının (ve Batının Hristiyanlaşmasının) başlangıcını teşkil

22 M.N. El-Attas, a.g.e., s. 112-113.

23 Adolf von Harnack, History of Dogma, zik. El-Attas, a.g.e., s.16-17.

etmiştir.²⁴ Böylece, asıl Hristiyanlık yerine Batının bir versiyonu olan dört kitaplı bir dini sistem meydana gelmiştir.

Kur'an'a göre: "İsa, evvelki dinlerden, Musa ile yapılan ilk ahitleşmeden (Ahd-i Atik, Eski Ahit yani Tevrat) dönmüş olan İsrailoğullarına (Beni İsrail'e) ıslah ve yeni bir din (Ahd-i Cedid, Yeni Ahit yani İncil) ile onları güçlendirme göreviyle gönderilmiş bir peygamberdir. Barnabas İncil'de adı açıkça Ahmed (veya Muhammed, çok övülmüş) olarak belirtilen bir nebi ile birlikte Son Din'in insanlığa tevdi olunacağı da İsa'nın getirdiği haberler arasındadır. Yani Kur'an'a göre, Allah İsa'yı din kurucusu olarak (yeni bir din ile) değil, ıslah edici olarak göndermiştir. Hristiyanlığın (Hristo: İsa olduğuna göre, İseviliğin) kurucusu İsa değil onun şakirtleri (havarileri) özellikle de Aziz Pavlos'tur, ki bunlar nakillerinde vahy-i asliden (öz vahiyden) saparak, ona dayalı gerçek bir öğreti yerine yeni bir dinin kurulmasına yol açmışlar, işte ona da Hristiyanlık (İsevelik, Jesus Christ, İsa Hristo dini) denmiştir.²⁵ Bununla yetinilmeyerek, kısmi ekserisi insan yapısı olan Hristiyanlık, İznik, İstanbul ve Kadıköy konsillerinde (yani doğu Roma'da) üç kez gözden geçirilmiştir. Bu durum Yunan ve Roma yasalarının sisteme sızmasına yol açmıştır.

Oysa Kur'an, İslâm'ın vahyolduğu haliyle tam ve mükemmel Semavi yapısını koruyan biricik din özelliğini devam ettirmektedir. El-Attas, Hristiyanlığın vahyolunmuş (Semavi) dinler kategorisine alınmayacağını, onun bir kültür dini kategorisinde düşünülebileceği tezini ileri sürmektedir. Bunun da nedenlerini şöyle sıralamaktadır: 1) Tüm insanlığa hitap etmesi, 2) değişmezlik ilkesini taşıması.. Evrensel dinler içinde yalnız İslâmiyet bu şartları taşımaktadır. Öyle ki, vahiyle birlikte ilk anda dinin adı belirlenmiş, yine aynı anda bu dinin bağlularının adı da belli olmuştur. Ayrıca, bu vahiy dinini teori ve pratiği -itikadi ve ameli- Hz. Peygamber zamanında sona erdirilmiştir. Öyle ki, Peygamber, onu kendi hayatında yaşamış, uygulamış ve göstererek örnek teşkil ederek, anlatmış, açıklamıştır. Buna biz Peygamberin sünneti diyoruz. Ayrıca, Peygamberin çağdaşları ve yakın dostları (Ashâb-ı Kirâm) da kendilerinden sonra gelecek nesillere örnek teşkil edecek vahye tıpatıp uyan bir hâl ve hareket tarzı içinde bulunmuşlardır. Bu

24 M.N. El-Attas, a.g.e., s. 34-35.

25 M.N. El-Attas, a.g.e., s. 46.

nedenle, sistem kıyamete kadar gelecek her nesle (her çağda) ışık tutacak mahiyettedir. Böylece bir Anahtar Çağ (Asr-ı Saadet) ortaya konulmuştur.

Evrensellik iddiasında bulunan hiçbir din şu saydığımız özelliklerin hiçbirini taşımamaktadır. Yalnız, İslâmiyet Kur'an'ı, hadis ve sünnetleriyle, o çağı yaşayan kişileryle gerçek bir tarihi mirası insanlığa mal etmiştir. Sınır tanımayan, her türlü soy, ırk ve milliyet bağlarını aşarak tüm insanlığı kucaklayan, aynı inancı paylaşan insanları kardeş kabul eden bir tevhid dini olarak İslâmiyet, milletimiz için en büyük kazanç olmuştur. Alevi-Sünni tüm inanırlar bu gerçek çizgide birlik ve bütünlük içinde yaşamak durumundadırlar. Hepsi aynı peygamber, aynı kitap doğrultusunda kıl kadar inhiraf etmiş sayılamazlar. Allah, Kur'an ve Peygamber üçlüsü, Alevi olsun-Sünni olsun, asla inhiraf edemeyecekleri İslâm'ın yapı taşlarıdır. Allah'sız Alevilik tarihimizin hiçbir döneminde söz konusu olmamıştır. Her Alevi, gönülden Allah'ın varlığına ve birliğine inanmıştır. Zaten, Allah'ı dışlayan bir Aleviliğin anlamı olamaz ki. Tıpkı, İncil'in Hellenistik yorumlarında rastladığımız türden bazı katılımlar-Hurufilik gibi, Alevilik inancına katılmışsa da, akılcı ve metodik düşünen hiçbir Alevi, Hz. Ali'nin "Allah" olarak tahayyül edilebileceğini asla kabul etmemişlerdir. Özellikle, üniversite eğitimini sürdüren Alevi gençleri bu tür bir anlayışa büyük ölçüde tepki göstermişlerdir.

Gerek ocak temsilcileri gerekse halk-Alevileri üzerinde yürüttüğümüz görüşme ve anketlerde büyük çoğunluk, Hz. Ali'nin peygamberin damadı olduğunu, Oniki İmamın da torunları bulunduğunu içtenlikle kabul etmişlerdir. Bu tür yaklaşımlar, bir dinde birleşmenin credosunu oluşturur. Hz. İsa'yı hem Tanrı, Oğul ve Kutsal Ruh kabul eden bir sistemle Alevi kitleleri karşılaşmış değildir. Yani İslâmi yapı, tarihi gerçekleriyle ayakta dimdik dururken, onu metafizik yokuşlara sürmek akıl kârı olmasa gerek.

O halde, Alevi-Sünni farklılaşması özde meydana gelen bir ayrılık değildir. Allah, Peygamber ve Kur'an gerçeğinden birini dışlayan hiçbir sistem ne din ne de İslâm kimliğini taşıyamaz. Günümüzde, milyara varan bir kitle (Hristiyanlık) tahrif edilmiş bir dini sistemin peşinde koşarken, sadece ve sadece "Hz. Ali" kültürüne dayalı bir aşk ve bağlılık, öncelik sonralık ilkesine dayalı bir hilafet tartışması, bizleri birbirimizden ayırmamalıdır.

Yüzyılların getirdiği birikimler, günümüz şartları içinde yeni-
den gözden geçirilmeli, yeni çözüm yollarına gidilmelidir. Bir he-
terodoks inanç sistemi olarak Alevilik, Selçuklu ve Osmanlı top-
lum yapılarında sürekli çevrede (marjinal) kalmış, merkez tarafın-
dan dışlanmıştı. Bu yapısal model aslında Oğuz-Türkmen ikilisi-
nin bir izdüşümüdür. Sünnilik, ortodoks kimliğini ele geçirince,
Alevilik heterodoks niteliğini sürdürmeye mahkûm kılınmıştır. Bu
yapısal farklılaşma, zaman zaman merkez-çevre çatışmasına dö-
nüştü, hatta dış etkenler yoluyla körüklenmek suretiyle Alevili-
ğin dışlanmasına yol açmıştır. İtilme ve dışlanma, başlangıçta da
belirttiğimiz üzere, geri çekilmeyi, kapanmayı ve gizliliği davet et-
miştir. Tarihsel akış içinde Aleviliğin kapalı veya gizli cemaat kim-
liği kazanmasında bu oluşumun izlerini görmek mümkündür.

Bir inanç sistemi, bir örgüt, gizlilik veya kapalılık kimliğine bü-
ründüğü zaman, dışa yönelik tüm seferberlik güçlerini kodlaştırır,
yeni bir şifre, yeni bir dil meydana getirir. Takıyye dediğimiz bu
şifreli iletişim modeli, tüm kapalı cemaatlar kadar, ilkel toplumla-
rın da bir alinyasıdır.

Aleviliğin uzun süren kapalılık yapısı, içe çekilmeyi, Sünni kod-
dan uzaklaşmayı yani karşıt güçleri oluşturmayı hazırlamıştır. Bir
cem töreni ayini cem, musahiplik gibi kültür unsurları bu tarihi olu-
şumda çoğu kez yön değiştirmek suretiyle günümüze farklı bir bi-
çimde yansımıştır. Gizli cemaat yapısı, Sünni (camiî) normlarına
açılamamış, kabuğuna çekilmiş, âyini cem adı altında hem ibadet
hem de kültür evi rolünü oynamıştır. Günümüz bazı Alevi ocakları,
eğer Cem Evi'nde bu iki görevi (ibadet ve kültür eylem biçimleri)
birlikte algılıyorlarsa, şüphesiz bunların temelinde bu tarihsel ayrı-
lıkların tepkilerini de bilmeleri gerekir. Cem Evi, Toynbee'nin Tari-
hin Tetkiki adlı eserinde kullandığı deyimle dıştan gelen bir hücumu
(challenge) karşı içten yükselen bir tepkiyi (Response) temsil etmek-
tedir. Bu yüzden cami açılmayı, Cem Evi ise kapanmayı belirlemek-
tedir. Biri açık toplum, öteki ise kapalı toplum imajını canlandırır.

Musahiplik de öyle; kapalılık-gizlilik, yeni kültür normları
meydana getirmek suretiyle cemaatin devamlılığını sağlar. Yani
bir çeşit dayanışma unsurudur. Süt veya kan kardeşliği, kirvelik ve
benzeri seremoniler daha ziyade kapalı toplumlarda sihri (ritual)
akrabalığı güçlendirir. Bir soydan gelmek, kan akrabası olmak ye-
terli olmuyor, toplumun uzaklarında kalanları da merkeze çekmek

için kirvelik, süt kardeşliği türünden yaklaşımlar kapalı cemaatlarda birer töre ve geleneklerin tipolojisini oluşturur.

Günümüzde, Alevilik açık toplum yapısının bütün normlarıyla karşı karşıya bulunmaktadır. Artık, merkez-çevre ikiliği (diyadic) kalkmış, açık toplum dinamizmine doğru yol almaya başlamıştır. Okullaşma, eğitim süreci, siyasallaşma ve katılımcı demokratik sistem, kendi ortak paydasında renk-din gibi farklılıkları silmekte ve aktif toplum modelini ortaya koymaktadır. Alevi-Sünni farklılaşmasının, artık bu toplumsal dinamizma içinde eski norm ve kuralları yaşatmak suretiyle kültürel tepkiler meydana getirmesi gerçekçi bir tutum sayılamaz.

Cem Evi ve Musahiplik gibi kültür unsurları, yeni ve dinamik toplum yapısı içinde gerçek kimliklerine dönüşmeleri gerekir. Bunlar, kapalı bir toplumun açık toplum karşısında birer savunma mekanizmaları olarak algılanabilir. Bugün bu şartlar ortadan kalkmıştır. Her şey aslına dönebilir. Cem Evi kültürel kimliğini, musahiplik de cemiyetçi yapıda cemaatçi dayanışma normlarını sürdürülebilir. Cem Evi'nde hem içki ve çalgı, hem de ibadet türü davranış normları Aleviliği köklerinden koparabilir. Çünkü, Aleviliğin özü Hacı Bektaş Veli, Hoca Ahmet Yesevi ruhudur. Eline, diline ve beline hakim olmayan bir Alevilik, Alevilik olmaktan çıkar. Hacı Bektaş Veli bu ruhu Aleviliğe kazandırmıştır. Hemen hemen Türkiye genelinde ocakların büyük bir kesiminin, Hacı Bektaş Veli ve Hoca Ahmet Yesevi'ye olan bağlılıkları da bunu teyid etmektedir.

8) Hz. Ali ve Ehli Beyt sevgisi, bir yüce aşk ahlâkı olarak Alevi-Bektaşî sisteminin özünü oluşturur. Deyim yerinde ise Alevilik bu yüce insan sevgisi etrafında kümeleşir. Peygamberin ölümünden sonra halifeliğin Hz. Ali'nin hakkı olduğu tezi yanında, Muaviye'ye olan derin psikolojik tepkiler, Ehli Beyt sevgisi, şehadetler ve kanlı cinayetler ilk akla gelen ihtilaf noktalarıdır. Ancak, bunların hiçbirinde Türk milletinin bir tarihi payı veya ortaklığı söz konusu değildir. Bütün bunlar Arap tarihi içinde cereyan etmiş olaylardır. Bunlardan ötürü, Sünnileri suçlamak ve tarihin büyük lekesini, bir Sünni misyon halinde milletimize yüklemek son derece hatalı bir davranıştır.

Her Müslüman Türk Hz. Ali ve Ehli Beytini, deyim yerinde ise, "canından daha fazla sevme" eğilimini taşır. Hz. Ali imajı, halk edebiyatımızda gelenek ve törelerimizde norm koyucu bir şahsiyeti temsil eder. Her mümini temsil eden iki ad (Muhammed-Ali)

adeta varlığımızın bir parçası halindedir. Muaviye ve Yezid gibi adlarla milletimiz hakem durumuna geçmemiş, aksine bu adları kullanmamak suretiyle “Hz. Ali” tarafım tutmuştur. Hatta, Yezid kelimesini de en ağır hakaret ve küfür anlamında kullanmıştır.

Alevilik, Türk milletinin İslâm’a bir yaklaşım biçimidir. Bir başka deyimle, İslâm’ı kendi perspektifi açısından algılayış tarzıdır. Bu oluşumda, tarihi Oğuz-Türkmen modeli kadar, Arap milliyetçiliğine (Emevi politikasına) olan tepkilerin de izlerini unutmamak gerekir. Oğuz-Türkmen modeli Türk toplumunun bir açmazıdır. Gerek Büyük Selçuklu, gerekse Anadolu Selçuklu kuruluşlarında merkeze ilk gelen Asyatik Türk boylarım yerleştirmeleri, sonra gelenleri dışlamaları Oğuz-Türkmen ikiliğini ortaya koymuştur. Özellikle yönetimin İranlılara devri, resmi dilin Farisiceye tahsisi Şia eğilimlerinin çevrede yaşayan toplulukları etkilemesine sebep olmuştur. Böylece, belirli oranda Türkmenlerin Şiileştirilmesi diyebileceğimiz bir tarihi gerçeğe karşılaşmış bulunuyoruz.

Emevilerin, Hz. Ali’nin şehadetinden sonra hilafeti ele geçirmeleri ve Araplaştırma-İslâmlaştırma denilen bir yöntemi fethedilen ülkelere uygulamaları çok sert kurallar altında cereyan etmiştir. Bundan Türkler de nasibini almıştır. Emeviler, zaptettikleri ülkelerde ilkin Araplaştırmayı, bu süreç bittikten sonra da İslâmlaştırmayı gündeme getirmişlerdir. Araplaştırma sürecine katılmayanlar Mevali (köle) derecesine indirilmiştir. Bir milletin benliğini silip süpürmek tabiatıyla kitleler üzerinde derin psikolojik infiallere sebep olmuştur. Oysa, Hoca Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş Velî’den kaynaklanan İslâmlaştırma süreci, mistik-tarikat modeline dayanıyordu. Bunlar, bu veliler gönülleri fethetmek suretiyle kitleleri İslâm’a kazandırıyorlardı.

Bu Türkistan velileri, Emevi, yayılmacı politikasına karşı hem temsil ettikleri kitleleri koruyor, hem de İslâm tarihinde büyük zulme maruz kalmış bulunan Hz. Ali ve Ehli Beytine yönelik bir yol izliyorlardı. Türkmenlerin, Oğuzlara olan tepkileri böyle bir yolu izlemede etkili olmuş, yeni kültür zenginliğine katılmışlardır. Ayrıca, İranlıların Emevi yayılmacılığı, özellikle Büveyhoğulları gibi ırktaşlarının Araplaştırılma süreci karşısındaki bilinçli eylemleri, Hz. Ali taraftarlığını gündeme getirmiştir. Sünni Emevi politikası yerine, Hz. Ali yakınlığı, aynı zamanda tarihi İran büyüme politikasının bir parçasını teşkil ediyordu. Bu nedenle karşıt Emevi

politikası, İran'ın devlet felsefesi haline geliyordu. Bu eğilim, aynı zamanda Emeviler ve onların çirkin politikalarından intikam almak anlamını da taşıyordu.

Oğuz-Türkmen ikiliği, Türkmenlerin dışlanması bu kenarda kalan toplulukları İran yayılcılığının tesir sahası içine itmiştir. Bektaşilik-Alevilik akımlarının köklerini bu çekirdek sahada aramak gerekir. Oğuzlar, Sünni kod üzerinde güçlenirken, Türkmenler İran Şiasının da etkisiyle karşıt Emevi akımına yönelmişlerdir. Ancak, bu bir merhamet felsefesi, mazlumun hakkını savunma inancıdır. Kanlı Kerbela olayları, tamamen bu Türk gruplarının dışında, tarih çizgilerinin ötelinde meydana gelmiştir. Bu nedenle, Alevi-Sünni farklılaşmasının bu istikametteki yönetimleri de yeniden düzenlenebilir. Türk Toplumu, Arap tarihi içinde cereyan eden bu olaylarda hiçbir zaman taraf olmamış, olaylar tamamen tarihimiz ve kültürümüz dışında cereyan etmiştir. Ayrıca, bu kanlı olaylarda milletimiz, Emevileri değil, Hz. Ali ve Ehli Beytini hareket noktası olarak benimsemiştir. Bu nokta, Alevi-Sünni diyalogunun en uygun çözüm yollarından biri, belki de en önemlisidir.

Ancak, unutmamak gerekir ki, bir Alevi kimliği vardır. Bu kimlik, soy (doğuştan) unsuru yanında İslâm mistisizminin derin izlerini de taşır. Hatta Hurufilik, enkarnasyon akımları kadar, Mehdi ve Kurtuluş Teorilerinin de izlerini büyük ölçüde yansıtır. Bu nedenle, Alevi kimliği salt bir Ehli beyt sevgisi tarzında algılanmamalıdır. O, bir dünya görüşü, inanç ve normlar sistemidir de.²⁶

9) Gerek halk-Alevi geleneğinde gerekse halk-Sünni geleneğinde sürüp giden birtakım kalıp yargılar, bakış açıları farklılaşmaları ve davranış biçimlerine rastlamaktayız. Bunların bir kısmı, Alevi kültürünün kapalılık kimliği nedeniyle ortaya çıkan psikolojik tepkiler olduğu halde, bir kısmı radikal çizgide gelişen yargıları ve düşünce sistemlerini kapsamaktadır. Halk-Aleviliği, sürekli olarak Sünni kimliğe yönelik tutum ve eğilimlerinde bu endişelerini açıklamış bulunmaktadır. Özellikle, din derslerinde ve tarih kitaplarında "Muaviye" profiline geniş yer verilmesi, övülmesi ve camilerde bu yaklaşımların dile getirilmesine önemli serzenişleri dikkatimizi çekmiştir.

"Muaviye" profili, halk Aleviliğinde temel tepki unsuru olarak önemli yer tutmaktadır. Daha önceleri de temas ettiğimiz üzere,

26 İran'ın "Mehdi" inanışında Corbin, eski Zerdüşti izlerin olabileceği tezini ileri sürüyordu (Henry Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi, 82-83, 1986, Çev. Hüseyin Hatemi.)

halkımız İslâmıla şereflendiği günlerden zamanımıza kadar, “ses-siz bir Muaviye” tepkisini muhafaza etmektedir. Tarihimizde ve kültür hayatımızda bir “sahabe” mertebesinde bulunmasına karşılık, adına halkımız arasında rastlamak mümkün değildir. Muaviye profili, günümüzde ancak Yezidiler tarafından kullanılmaktadır. Alevi-Sünni farklılaşmasında, “Sünni” aydınların reformist veya radikal çözüm üretmeleri gerekmektedir. İslâm’ın yükselişine tanık olan ülkemizde, İslâmcı aydınların yeni tavır ve dünya görüşü kazanmaları ve bin yıldan beri sürüp giden ihtilaflara çözüm yolu bulacak yaklaşımları gündeme getirmeleri gerekmektedir.

Aksi takdirde, geleneksel Aleviliğin tutum ve inanç sisteminde “Muaviye” olgusu ile ortaya çıkan toplumsal gerginlikleri bir çözümlemeye götürmek mümkün değildir. Muaviye b. Ebî Süfyan’ın, Hz. Osman’ın amcasının torunu olması, ağabeyi Yezid’in vefatıyla Şam Valiliğine getirilmesi, bu dönemde görev sınırları ve yetkisini genişletmiş bulunması -kırk yıllık idari ve siyasi hayatının sağladığı imkânları da kullanması göz önüne alınırsa- eleştiri alanları daha da yaygınlaşır. Özellikle, 656 yılında muhasara edilip evinde öldürülen Hz. Osman’la ilgili olaylardan Hz. Ali’yi sorumlu tutması, mak-tulun kanlı gömleğinin Şam’a getirilmesi, aylarca halka teşhir edilerek bir ağlama duvarına dönüştürülmesi ve nihayet 657 Sıffîn savaşında yenilgiye ramak kala Amr b. el-As’ın teklif ve telkinleriyle askerlere emir vererek Kur’an’ın sayfalarını mızrakların ucuna taktı-rarak, mücadeleyi savaş meydanından politik arenaya aktarması gibi daha birçok olayı bizzat yönlendirmesi²⁷ eleştirel zihniyetlere, devrimci tepkilere zemin hazırlamaktadır. Bu düğüm, Alevi-Sünni bütünleşmesinde sanıyorum en can alıcı noktayı teşkil etmektedir.

Çok yakınlarda, İran’da Şii Ali Şeriatî’nin benzer devrimci eylem biçimlerine tanık olmamız, bu kanayan yarayı bir noktada çözümlemede son derece yararlı adımlar atılmış olmasını görmemiz, üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Benzer çıkışları daha önceleri de Muhammed İkbâl’de gözlemiş bulunmaktayız. Ali Şeriatî, “Anne-Baba Biz Suçluyuz” adlı bir eserinde bu endişeleri dile getirmiştir. Özellikle “Gâib imam” teorisini Kur’an’a yükleyenlere karşı tavır almıştır. Bu durum, Şia inancının temel felsefesine Kur’an’ın özünü yansıtmak suretiyle önemli radikal nitelikte bir yaklaşımdır.

27 İrfan Aycan, Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Cilt: 4, Sayı: 2, Nisan 1990, s. 130-145.

Geleneksel Şii düşünce sistemine olan bu ihtiyacı yaklaşım inancı (renconstructive) veya eleştirel bakış açısı, tarihi-kültürel yarılımlara çözüm yolu getirebilir. Aynı şekilde, “Kerbela” olgusuna dayalı bir “ağlama duvarı” oluşturmak suretiyle sürekli Sünni-Alevi bölünmelerini canlı tutmaya çalışmak daha ne zamana kadar devam edecek? Bakınız, Ali Şeriatî bu hususta da yeni yaklaşım, yeni ipuçları diyebileceğimiz devrimci görüşler ileri sürmektedir: “Anam babam! Sen her yıl, her ay, her hafta, her gündüz ve her gece Kerbela gecesi için ağladın ve ağlıyorsun. Ben bu destanın ne olduğunu bile bilmiyorum. Çoğu zaman senden sormuş olmama rağmen, hep umumi ve müphem tarzlı cevaplandırmışsındır. Ben ne olduğunu kavrayamadığım gibi, aslını sen de bilmiyorsun. Sordum: İmam Hüseyin kimdir? Ne için öldürülmüş? Dedin: Kendini ümmetine feda etti. Sordum: Kendini niye feda etti? Açıkladın: Kendini kıyamet günü atasının ümmetine şefaate edebilmek için fedâ etti. Dedim ki: Baba “Bu Hristiyanların Hz. Mesih hakkındaki sözleridir. Derler ki, Hz. Âdem o hatayı işleyip cennetten yeryüzüne atılınca artık çocukları cennete giremezdi. Çünkü hepsi Âdem’in kaderinin mahkûmuydular. Günahın bağışlanması herkese bir kurban olmalıydı. Mesih, insanların hatırı için Âdem’in kaderinin mahkûmuydular.. Günahın bağışlanması için herkese bir kurban olmalıydı. Mesih insanların hatırı için Âdem’in ilk günahına kurban oldu. Ta ki insanlara ondan sonra yeryüzünden kurtuluş ve cennete dönüş yolları açılsın. Allah Âdem’in ve çocuklarının günahından vazgeçsin. İşte senin dediğin de buna benziyor baba.”²⁸

Ali Şeriatî, her dinin dokusunu oluşturabilecek bu tür inanç sistemlerinin, insanlar arası ilişkiler düzenine ne tür yansımalar meydana getirebileceği hususunda duyarlı olmamızı bize hatırlatmaktadır. “Kerbela” olgusu da bu çerçevede içinde incelenmelidir. Ayrıca, Şeriatî heterodoksi görüşlere dışardan sızan “Kurtuluş Teorileri” türü kültür kodlarının kurumlaştırılması ve hayata geçirilmesi karşısında her gün insanları kurban etmenin bir anlamı bulunmadığına da dikkatlerimizi çekmektedir.

Ali Şeriatî “Velâyet ve İmamet” gibi kültür unsurlarını da aynı titizlikle eleştirmektedir. Özellikle, “Alevi-Şia” normlarını oluşturan “Ali silueti”nde, geleneksel değerler ve inançlar sisteminin esatiri kimliği analiz edilirken “gestaltik öze” girilmediği, biçimde kalındığı belirtilmektedir: “Ana-Baba senin inandığın velâyet nedir?

Diyorsun ki, Ali ve ailesini sevmekten ibarettir. Peki Ali kimdir? diye sordum. Bana onu değil, onun kerameti ve mucizelerini anlat-tın. Bizim dışımızda yapamayacağımız uzmanlıklar! Yiğitlikler, sa-vaşlar, çatal uçlu zülfikâr. Şu anda beni, bizi ve Şiayı savunacak şey zülfikâr değil ki. Diyorsun ki, bir keresinde Ali'yi eleştirenler-den biri çakıl taşına dönüştü"... Geleneksel Şia-Alevi kültüründeki bu ve benzeri esatiri motiflerin temel hareket noktası mâsivânın bir değerlendirilmesidir. Önemli olan gerçek öze dönmektir. Sok-rates'in yaptığı gibi, "İnsanı gökten yere indirmektir".. Şeriatî'nin yaklaşımı da böyle oluyor: "Ana-Baba! Ben bu Ali'yi kendime ön-der olarak kabul edemem. Ben nesnel ve insanların toprağından olan, benim gibi birinin önderliğini isterim. İnsan üstü, lâhuti biri, insanın işine gelemaz. Kapalı kapıdan girip, düşmanlarını bir ba-kışta hamam böceğine çeviren, bir gecede yedi yerde birden misa-fir olan birine uyamam. O benim imamım olamaz."

Tıpkı Sokrates gibi, Şeriatî de "Ali" olgusunu gökten yere indir-mek suretiyle, geleneksel Şia-Alevi kültüne yeni norm ve biçim ka-zandırmaya çalışmaktadır. "Şeriatî, İmâmî" kavramına da aynı çizgiden yaklaşmaktadır: "Anam-babam senin bana kavratmaya çabaladığın imâmî gelince; imamet şudur: Peygamber, kendi-sinden sonra kendi yerine amcası oğlunu nasbetmiş, sonra ise onun çocukları otomatikman peygambere akraba olmaları ilkesiy-le irsi olarak oniki kişiye kadar imam olarak halka egemen olmuş-lardır. Oysa maslahat arayıcılarının kimisi (bu imamet anlayışı, İranlıların eski saltanat anlayışlarından kopye edilmiştir) derler. Durum her neyse, bu senin anlattığın İmamet'in şu zamanımıza, şu halimize ne faydası var?"..

Ali Şeriatî, geleneksel Şia düşünce sistemlerini eleştirirken bir çift kavrama da yer vermektedir. O da: Safevî Şiilik ve Alevî Şi-ilik'tir. İran Şiiliği Şeriatî'ye göre, Safevî Şiiliğinden büyük ölçüde etkilenmiş ve bu esatiri kalıntıları devralmıştır. Alevî-Şiilik ise arke tipi oluşturan gerçek Şiiliktir. İslâm'ı kavramanın bir yolu olan Alevî Şiilik, Şeriatî açısından tüm boyutlarıyla Safevî Şiilikten ay-rılır. Bu nedenle, Safevî Şiilik dışardan sızmak suretiyle Alevî-Şiiliği yapısal bozukluğa uğratmıştır.²⁹

Ali Şeriatî'nin günümüz İran Şiasına yönelik devrimci görüşle-ri öteki eserlerinde (Kur'an'a Bakış, Dine Karşı Din, Muhammed Kimdir? vb.) izlenebilir. Benzer yorum ve analizler, halk Sünniliğinin

29 John I. Esposito, Güçlenen İslâm'ın Yankıları, s. 223-230, 1989.

gelenekli yapısında da gerçekleştirilebilir. Böylece, Alevi-Sünni sistemleri rasyonel temellere oturtulmak suretiyle kültürel bütünleşme belirli noktalarda sağlanabilir.

10) Ocak ziyaretlerimde veya Alevi-Bektaşî cemaatlarıyla yapmış olduğum sohbetlerde, Sünnî bakış açısına olduğu kadar Hanefî mezhebiyle alâkalı görüşlere de son derece dogmatik bir yaklaşımlarım sezinledim. Bu nedenle, gelenekli Alevi-Bektaşî kültür kodu, hanefî mezhebini, katı ve hoşgörülü bir inanç sistemi olarak değil de, daha ziyade Sünnî kimliğin bir yansıması tarzında algılamaktadır. Bu yaklaşım, daha ziyade Sünniliğin karşıt bir inanç sistemi olarak kabul edilmesi ve Hanefiliğin de Sünnilikle özdeşleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa, Hanefî inancı öteki mezhepler arasında en liberal, en hoşgörülü bir zihniyeti temsil eder. Dört mezhebin kültür sahaları ve bakış açıları incelendiğinde Hanefî mezhebinin bu özelliğini derhal sezinlemek mümkündür.

Doğu ve Batı İslâmı karşılaştıran birçok oryantalistler, Batı İslâmı'nın (Mağribin), Doğu İslâmı'ndan (Şarki) genel kültürel bakımdan daha üst düzeyde olduğunu ileri sürmüşlerdir. Böylece, Endülüs'te yerleşen İspanya Araplarına müsteşrikler (Oryantalistler) Doğulu Müslümanlardan daha fazla itibar göstermişlerdir. Oysa, İgnaz Goldziher ve Alfred von Kremer gibi ünlü araştırmacılar gerçeğin böyle olmadığını örneklerle açıklamışlardır.

Goldziher, 1877'de Budapeşte'de yayınlanan bir hitabesinde: "Doğu İslâmı'nın (Asya, Avrupa ve Mısır dahil) Hanefî mezhebi, tedrici bir tekâmül ve liberal düşünceyi temsil eder ve bunu geliştirirken, Batı İslâmı'nın (Mısır hariç Afrika ve İspanya) Maliki mezhebi, ileri liberal eğilimden çok uzaktır" diyorlardı.³⁰

Fıkıh ekollerinin coğrafi dağılımına bir göz atıldığında, Hanefî ve Şafî mezhepleri Doğu İslâmı'nda hakimdir. Batı İslâmı ise Goldziher'e göre daha tutucu olan Maliki mezhebinin tesiri altındadır. Hanefî mezhebi ise, Avrupa Türkiyesinden Çin'in sınırlarına kadar baştan başa Doğu İslâmı'nda egemendir. Mukaddesi şöyle yazıyordu: "Ebu Hanife taraftarları doğuda, Malik taraftarları batıdadır.."

Ülkemizde, Alevi-Sünnî birlikteliğinde Hanefî mezhebi önemi hakim unsur olması ve hoşgörü, liberal düşünce sistemini temsil etmesi bakımından önemli rol oynayabilir. Asırlarca bir arada yaşayan, birlikte savaşan, aynı cephede şehit düşen ve aynı topraklara

30 İgnaz Goldziher, İspanya Arapları ve İslâm, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Sayı: 1, Temmuz 1986, s. 80-99.

gömülen bu iki cemaatin kaynaşmasında bu Ortodoks İslâm'ın önemli etkisi olduğu unutulmamalıdır.

Zamanının çoğunu Hanefî mezhebine ayıran, İslâm siyasi ve kültürel tarihinin çok samimi bir araştırmacısı Alfred von Kremer'in teşhislerine yer veren Goldziher şöyle bir sıralama yapmaktadır: "Diğer mezheplere mensup İslâm alimleri bir gayr-i müslimi bir Müslüman karşısında daha değersiz bir varlık olarak ele alıp hukuki doktrinlerinde (bir gayr-i müslimin kanı ve hayatı bir Müslümanın kanı ve hayatından daha az değerlidir) görüşünü ifade ederlerken, Ebu Hanife, diğer din mensuplarının veya kölelerinin hayatının, hür bir Müslümanın hayatıyla aynı değerde olduğunu, bir Müslümanın bunlardan birini öldürmesi halinde de aynen hür bir Müslümanı öldürmüş gibi cezalandırılacağını öğretiyordu. Aynı şekilde, karışık evlilik durumunda yani, bir Müslüman bir Yahudi veya Hristiyan kadınıyla evlendiği zaman o iki Yahudi veya iki Hristiyanı güvenilir şahitler olarak kabul etti. Hanbeli mezhebi, ibadetlerin terkinden dolayı ölüm cezasına hükmederken Ebu Hanife sadece bedeni ceza ile (te'dib) yetindi. Ebu Hanife, hür bir adamın köle bir kadınla evlenmesine, bu evlilikte önce hür bir karısı bulunmaması şartıyla izin verir."

Goldziher'e göre, Ebu Hanife, İslâm dünyasının herhangi bir yerinde zor rastlanabilecek yüksek seviyede bir hümanizmi, müsamahayı ve eşitliği temsil ediyordu. Onun doktrini, İslâm dini gibi mükemmel bir dini yüceltebilecek en yüksek ve en üstün insanın gelişme düzeyini temsil etmektedir.³¹

Güneydoğu yöresi hariç, ülkemiz büyük çoğunluğu ile Hanefî mezhebine mensup bulunmaktadır. Alevî-Sünnî bütünlüşmesinde önemli bir kültür kodu olarak Hanefî mezhebinin inceliğinden, hoşgörü ve liberal zihniyetinden yararlanılmak suretiyle gelenekli Alevî yapısına yeni boyutlar kazandırılabilir. Hanefîzm'in bakış açısı, öğretî kuralları Alevî kültür sahalarında kitlelere telkin edilebilir. Hanefîliğin bir mezhep olarak sadece nüfus cüzdanlarında kalması yerine camiye, okullara ve cemaatlara aktarılması gereği vardır. Yeniden yapılanma veya ihyacı bir yaklaşımdan anlaşılan da bu olmalıdır. Hanefîliğin, universalizmi ve hümanistik cephesinin günlük yaşantımıza geçirilmesinin önemini de burada aramak gerekir.

11) İslâm bir dini sistem olarak iki kurala, iki önemli kaynağa dayanır. Bunlardan biri Kur'an, öteki sünnet ve hadis'tir. "Mezheplerin teşekkülünden sonra, çok geç olarak bu iki kaynağa bir

31 İ. Goldziher, a.g.m., s. 94.

üçüncüsü ilâve edildi, bu da İcmâ'dır. İcmâ, Kur'an'da veya hadis-te bulunmayan herhangi bir fikir üzerinde, imam diye isimlendirilen ilgili din otoritelerinin ittifakıdır..”

İslâmi inanca göre, bu üçünü veya ilk ikisini dinin gerçek kaynağı olarak kabul eden bütün Müslümanlar Ehl-i Sünnet vel-Cemaat (homines traditioni et ecelesine addicti) olarak isimlendirilirler. “Bu cemaati gereksiz bulup ona bağlı olmayanlar ve onun siyasi kuruluş temelini, yani seçimle gelen ilk halifeyi kabul etmeyenler, İslâmi terminolojisiyle “Şia” diye isimlendirilen ayrılıkçıları oluştururlar. Bu genel terim içine haksız olarak dahil edilen, bazı küçük hiziplerle beraber bunlar başlıca Ali taraftarları olarak anılırlar. Ancak, şurası önemle belirtilmelidir ki, Şia terimi hatalı görüşlerin aksine, hadisi reddeden görüşlerle özdeşleştirilemez. Çünkü onların da hadis koleksiyonları vardır. Ancak, bunlar hadislerin isnad zincirlerindeki otoritelerin (ravilerin) mevsukiyeti konusunda Ehl-i sünnet Müslümanlarından farklı görüşlere sahiptirler.”³²

Böylece, Goldziher'e göre, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın karşıtı olarak Ehl-i Şia, yani Cemaattan ziyade sünnetin antitezi olan grupta karşılaşyoruz. Hem Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat hem de Ehl-i Şia Kur'an ve Sünnet-Hadis gibi iki kaynağın sıhhati üzerinde ittifak halindedirler. Bu önemli ölçü, Sünni-Şia çizgisinin birleştiği hayati noktadır. Şah İsmail yolu ile Arap kültür sahalarından İran'a taşınan Şiizm, Safaviler aracılığı ile İran kültür sistemi ve inançlarıyla sentez edilmek suretiyle yeni kimliğine ulaşmıştır. İlk Şii fikirlerin birinci asrın son çeyreğinde mevali unsurunun devreye girmesinden sonra, tarih sahnesine çıktığı tezi kabul edilirse³³ Şiizmin Arap İslâm tarihinin bir ürünü olduğu daha iyi anlaşılmış olur.

Alevi-Bektaşî kültür sahaları üzerinde yapmış olduğumuz araştırma boyunca, daha önceleri de belirttiğimiz gibi, Şia'ya olan tutum tamamıyla bir “tepki” unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, aynı zamanda Alevi-Şia yarılmasını da ortaya koymaktadır. Bu defa, Şiizmden Aleviliğe değil de Alevi-Bektaşilikten Şiizme kaymalara tanık olmaktayız. Halkalı/İstanbul, Gaziler/Iğdır ve Milönü/Çorum gibi Şiizm kültür sahaları bunu göstermektedir.

Gelenekli Alevilik, şariat basamağında bulunmaları nedeniyle Şia'ya sert tepkide bulunmaktadır. Bunlar, aslolan tarikattır diyorlar ve hem Sünni hem de Şia gruplarına katılmamakta direnmektedirler. Bu nedenle, Sünni-Şia yaklaşımı, Sünni-Alevi yaklaşımından

32 İ. Goldziher, a.g.m., s. 90.

33 Hasan Onat, Emeviler Devri Şii Hareketleri, s. 123 v.d., 1993.

daha da kolaylaşmaktadır. Çünkü, her iki grup da Kur'an ve Sünnet-Hadis temellerinde birleşmektedirler. Bunlar, İslâm gerçeğini belirleyen ana unsurlardır. Bunun dışında "İslâm" olgusu düşünülemez. Alevi-Bektaşî kültürünün de önemli ölçüde bu çizgiye doğru ilerlemeleri gerekir. Aksi takdirde dışlanmış olurlar. Bazı ocaklarda gözlediğimiz Kur'an'ın tahrifi tarzındaki görüşler ile "Ali" imajına verilen "Peygamber-aşırı" yakıştırmalar hususunda, gelenekli Aleviliğin eğitilmesine inananlardanım.

12) Alevi ve Sünni bütünleşmesinde bir diğer önemli husus da kimlik farklılaşması gerçeğidir. Araştırma boyunca belirtmiş olduğumuz gibi, hem Sünni hem de Alevi cemaatları arasında göze çarpan bir yarıma vardır. Halk-Aleviliği veya **popüler Alevilikte**, geleneksel olarak bu tür bir ayrılmayı besleyen kanallar canlılığını korumaktadır. Tavanın Aleviliğinde ise, belirli sınırlar içinde bu diyaloga rastlamaktayız. Tabanın Aleviliği zayıfladıkça, özellikle eğitim düzeyi yüksek olanlarda eş-seçmede sert kültür unsurları zayıflamaktadır. Ancak, Alevi-Sünni farklılaşması tarihi temellere dayanmaktadır. Bunun için Edward Shils'in "merkez-çevre" teoris³⁴ Selçuklu ve Osmanlı toplum yapısı modeli için uygun şifreyi oluşturur. Buna göre, Oğuz-Türkmen ikiliği diye bilinen bir yerleşim biçimiyle karşı karşıya bulunmaktayız. Osman Turan, "Oğuzlar ve Karluklar'ın yurtlarından koparak İran yörelerine göçleri M. 960 yılında (200.000) çadır kadardır" diyordu.³⁵ Bu ilk gelen göç seli İran'da Büyük Selçuklu Devletini kurmuştur(1038-1194).

19. yüzyılın sonlarında ülkemiz İngiliz elçiliğinde uzun yıllar sekreter olarak çalışmış olan Sir Charles Eliot'un: "Türkler çok şey alır, az şey verirler" tarzındaki teşhisini haklı çıkaran bir ruh haletiyle Selçuklular dil olarak yönetimde Farsçayı resmen kabul etmişler, devletin mülki teşkilâtını da İranlılara teslim etmişlerdir. Böylece, Selçuklu İmparatorluğunun kuruluşunda önemli rol oynamış bulunan Göçebe Oğuzlar (Türkmenler) dışlanmıştı. Hatta, asker olarak esir Türkler (Gulâm) bu göçebe Oğuzlara tercih edilmiştir. Selçuklu tarihi uzmanı Mehmet Köymen'in yerinde teşhisiyle: "Hür devletin mülki teşkilât kadrolarını işgal eden unsur olarak da İranlıların alınması, siyasal bakımdan mağlup olan yerleşik halkın kültür yönünden galip gelmeleri sonucunu doğurmuştur."³⁶

34 Şerif Mardin, *Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar, Merkez-Çevre İlişkileri, Dün ve Bugün Felsefe*, 1985.

35 O. Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 157.

36 M. Köymen, *Selçuklu Devrinin Özellikleri, Atsız Armağanı*, s. 365-366, 1976, İstanbul.

Shils'in modeli göz önüne alındığında, merkezde Oğuzlar, çevrede Türkmenler olmak üzere, ilk ayrılığın tohumları ekilmeye başlamıştır. Ziya Gökalp de bu ayrılığa parmak basmıştır. Ona göre, "Türkmen-Oğuz ayrılığı Osmanlı İmparatorluğunun yapısına da sirayet etmiştir. Devleti kuran göçebe Türkmenlerin Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren üvey evlat muamelesi görmeleri; devletin yüksek yerlerine Enderun okullarında yetiştirilen devşirmelerin (Hristiyan çocukları) getirilmesi" bunlardan ilk akla gelenidir.³⁷

Gerçekte, Büyük Selçuklu İmparatorluğunun işlemiş olduğu hatayı, daha sonraları Anadolu Selçuklu Devleti (1077-1307) ve Osmanlı İmparatorluğu devam ettirecektir. Osmanlılar da, Enderun ve Acemi Oğlanları sistemi ile, devletin bürokratik kadrosuna devşirmelerin yerleştirilmeleri; Yeniçeri Ocakları gibi bir Askeri teşkilâtın yabancı uyrukluların eline geçmesini sağlamış ve devletin gerçek kurucusu Türkmenler (Göçebe Oğuzlar) üvey evlat durumuna düşürülmüştür.

Daha sonraları, Şah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd, Oğuz boyları arasında "Oğul mu önce gelir, yoksa Sahâbeler mi" diyerek Türkmenler arasında propaganda yapmış ve bu ikilikten yararlanmaya çalışmıştır. Böylece, "Oğuz boyları, Oğuz Han'ın çocukları ve Kayı'ların amcaoğulları nasıl oluyor da padişahın Enderun'dan çıkan devşirmelerden ibaret sahabeleri (yakın adamları)ne tercih ediliyordu"?... O tarihteki halk şeyhleri, Türklerin o zamanki zulme maruz kalışlarını vaktiyle Ehli Beyt'in (Peygamber soyu) uğramış olduğu eziyete benzetiyorlardı. O zaman, Türkmenlerin büyük bir kesimi bu benzeyişe aldanarak, baba ocağından ayrıldılar; kendi kendilerine ayrı bir edebiyat, ayrı bir felsefe, ayrı bir mabed (tapmak) yaptılar...

Oğuz-Türkmen ikiliği veya bu tarihi ayrılık, zamanla iç ve dış güçler tarafından kendi felsefeleri doğrultusunda kullanılmak suretiyle, çevrenin merkeze yüklenmesi diyebileceğimiz olayların meydana gelmesine neden olmuştur. Merkezde Sünni kimliğin yerleşmiş bulunması, çevrede Alevi inanç sisteminin uygulanması bu tarihi ayrılığın önemli tohumlarını teşkil eder. Merkezi güç zayıfladıkça çevre, "dış proletarya" tarafından tahrik edilmek suretiyle, merkeze yüklenmiştir.³⁸

37 Z. Gökalp, Türkçülüğün Esasları, s. 38-40, 1972.

38 İç ve Dış Proletarya kavramları A. Toynbee'den alınmıştır. Bir ülkede aydınlar veya yönetici kadro kendinden güçlü toplumların uygarlıklarını taklide kalkıştıklarında yaratıcılıklarını yitirirler ve "İç Proletarya" durumuna düşerler. Merkez zayıflayınca yakın komşuları, tarihi düşmanları bu fırsatı kollarlar. Böylece "Dış Proletarya" ortaya çıkar. Çevre bu güç tarafından temsil edilir.

Merkezde olamama, merkez tarafından dışlanma çevrede yaşanan Türkmenler üzerinde psikolojik bir tepki yaratmıştır. Bu da itilmişlik, hor görülmüslük diyebileceğimiz bir kompleksi meydana getirmiştir. Bu da, merkeze karşı çevrenin yabancılaşması diyebileceğimiz bir sürecin oluşumu belirlemiştir. Her yabancılaşma tepkisi kendinden olmayana karşı bir kimlik oluşturur. Böylece tarihi gelişim çizgisi içinde, merkezi temsil eden Ortodoks kimlik karşısında Heterodoks kimlik doğmuştur. Bu “İç proletarya”nın kendi yapısındaki hesaplaşmasıdır. Bir de “Dış Proletarya” yansımasıyla karşı karşıya bulunmaktayız. Çevrenin merkeze karşı tutumundaki sertleşme, aslında bir psikolojik güvenlik mekanizmasıdır. Çevre, bu yuvaya girerek kimliğini korumaya çalışır, aksi takdirde kimliksizleşir. Bu yüzden merkeze karşı hassas, hesaplı ve işbirlikçi duruma geçer. Kolaylıkla “Dış proletarya” ile bütünleşebilir. 1240 yılında Anadolu Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keyhusrev’e karşı, Türkmenler’i merkezin baskısından kurtarmak için Baba İlyas’ın başlattığı ayaklanma bunlardan ilk akla gelenidir. Dış Proletarya da Hüseyin Hüsameddin’in Amasya Tarihinde belirttiği Baba İshak’tır.³⁹ Hüsameddin’e göre, Baba İshak Trabzon’daki Komnenos hanedanına mensup bir Rumdur. Amacı, kaybettikleri yerlerde bir Rum İmparatorluğu kurmaktır. Asıl adı da İzak’tır.

Anadolu Selçuklu devletinin en nazik bir döneminde çevrenin Dış Proletarya ile işbirliği imparatorluk yapısının zayıf düşmesine ve Moğol saldırısı karşısında direncinin kırılmasına neden olmuştur.. II. Beyazıt zamanında ortaya çıkan bu ayaklanma da Dış Proletarya’nın (Şah İsmail) yönlendirdiği bir eylem biçimidir. Aynı şekilde, Yavuz-Şah İsmail arasındaki hesaplaşma da benzer çizgide izlenebilir. Şah Kulu ve Yavuz-Şah İsmail ayaklanma biçimlerinde benzer şablon hâkimdir. Bu konuya, Şiiizmin yükselişini açıklarken geniş çapta temas etmiştim. Aynı şeyleri burada bir kez daha tekrar etmek istemiyorum.

Bu olaylardan yaklaşık, 70-80 yıl önce bir de Şeyh Bedrettin olayı vardır. Umumiyetle, gerek dış kaynaklar gerekse Marksist yerli yorumlar Bedrettin hareketini anti feodal bir karakter taşıyan köylü hareketleri kategorisinde görmüşlerdir. Hatta Pascu ve arkadaşları Hussite ideolojisinin bir ayaklanma türü olduğunda ısrar etmişlerdir. Şeyh Bedrettin Mahmud, heterodoks inançlara açık bir Dış Proletarya tipolojisini oluşturur. Dobruca ve çeşitli Rumeli bölgelerinde bulunduğu sıralarda, farklı mezhepler ve etnik gruplar

39 Hüseyin Hüsameddin, Amasya Tarihi Cilt: 2, s. 263-264.

arasındaki dini sosyal uçurumları yakından gözlemiş, her şeyden önce hakim unsurun mensup bulunduğu, İslâm dini ile Doğu Hıristiyan kilisesi arasında -öteki heterodoks mezhepleri de içine alarak- bir yakınlaşmanın ve anlaşmanın zeminini hazırlamak istemiş, bu işin hayati lüzûmuna inanmıştır.

Bedrettin'in yaşadığı dönem, "Osmanlı tımar-zeamet sisteminin Balkanlarda yeni yeni uygulanmaya başlandığı, mahalli şartları ve icapları dikkate alarak en akılcı ekonomik ve sosyal ortamın vücuda getirilmeye çalışıldığı devirlere rastlar. Bu ayaklanmaya istekleriyle veya çevreden de katılan köylüler, her şeyden önce, Osmanlı yönetiminin türlü hallerde esneklik göstermesinden ve hoşgörülüğünden yararlanan yerli tiranlara karşı cephe almış, ekip biçtikleri toprağın ürünlerinden yeteri derecede faydalanmak istemişler ve böyle bir vesileyi fırsat bilmişlerdir."⁴⁰

Görülüyor ki, Bedrettin olayının temelinde çok yönlü meseleler yatmaktadır. Düşünce sisteminde, Heterodoks inançlar büyük ölçüde yer almaktadır. Nitekim, Aziz Mahmud Hüdâyî I. Ahmed'e yazdığı tezkirede ondan "asılmış olan ve Allah'ın gazabına uğramış bulunan Şeyh Bedrettin" diye söz etmekte, Varidat adlı kitabında bedenlerin dirilmesini ve kıyamet hallerini inkâr edip ilhad ve ibâhiliğe saptığını, halkın itikadını bozduğunu, Ehl-i Sünnet'e muhalefet ettiğini, Kızılbaşlarla bir olup isyan ettiğini belirtmektedir."⁴¹ Abdülbaki Gölpınarlı, Bedrettin'in sempatizanlarından olup "Bedrettin Sûfileri" diye anılan bir zümrenin Alevi-Kızılbaş kesime karışarak eridiğini" açıklamaktadır.⁴²

Özellikle Torlak Kemal gibi Yahudi dönmeleri ve Dede Sultan diye anılan Börklüceli Mustafa türü anarşistlerle işbirliği yapmış olması, Sakız adası Hıristiyanların davetine katılması yanında, Heterodoks inanç sistemlerini savunması tarzındaki eylem biçimleri, merkez-çevre farklılaşmasının bir başka tipik örneğini gösterir.

Benzeri bir görüşe, 1592'de başlayan ve 1595'te ülkenin bütününe yayılan Celali ayaklanmalarında rastlayabiliriz. Mustafa Akdağ, 1592'de başladığını savunan Celali hareketlerinin: "Mezhep ayrılığı yüzünden hep eğreti yaşayagelmış bulunan Kızılbaş Türkmenler arasında çıkmıştır" demektedir.⁴³

40 Y.M. Tayyib Gökbilgin, 15-20. Yüzyıllarda Merkezi ve Güneydoğu Avrupa'da Köylü Hareketleri, Belleten, Cilt: 30, Ocak 1966, Sayı: 117.

41 Bilal Dindar, TDV İA. Bedreddin Simavi, maddesi cilt: 5, s. 331-334.

42 A. Gölpınarlı, Simavna Kadısıoğlu, Şeyh Bedreddin, 1966, s. 40-41.

43 M. Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, s. 115.

Aynı görüşe, Kitabı Müstetâb'da da rastlamaktayız. O dönemde yaşadığı anlaşılan ve olaylara tanık olan, ancak adı bilinmeyen yazar (1620) **Rafiziliğin** rolüne dikkatimizi çekmiştir.

Bilindiği üzere, o tarihlerde Şii'lik mezhebine eğilimli bulunan Türk halkının yoğun bulunduğu bölgelerde iktisadi darlık altında bulunan leventler (çift bozanların işsiz güçsüz gurubu) artık iyice gemi azıya almış bulunuyorlardı. Aralarında başbuğları da türüyordu. Merkezi otoritenin sarsılması karşısında Dış Proletarya fırattan yararlanmayı bilmiş, merkez-çevre zıtlaşmasından kaynaklanan husumeti körüklemiştir. Bu da, tabiatıyla en yakın komşu olan İran'dır. Şahın İran'dan yolladığı "**dâiler**" (propagandacılar) **Türkmen-Kızılbaş** ayaklanmalarının genişlemesine destek oluyorlardı. Özellikle, Antalya yöresinde ortaya çıkan **Şahkulu**, başına topladığı leventlerle kasabaları basmaya, kan dökmeye ve geniş soygunlar yapmaya başlamıştı.⁴⁴

Bozok'ta meydana çıkan bu isyanda, tımar ve vergi sisteminin tesisine karşı çıkan **Baba Zunnun** adındaki bir Safevi vaizi önemli rol oynamıştır(1526). **Kramers**'de, **Karayazıcı** ayaklanmasında Şii tarikatının önemini belirtmiştir.⁴⁵ Keza, Celali hareketlerinin bastırılmasından sonra Kuyucu Murat Paşa'nın Safevilerin üzerine yürümüş olması da bunun bir kanıtıdır.

Görülüyor ki, Alevi-Türkmenler arasındaki kimlik arayışı sürekli olarak İç ve Dış Proletarya modeline göre oluşmaktadır. her şeyden önce, bu cemaatin yönetime ortak edilmemesi, devletin kilit noktalarına Enderun ve Acemi Oğlanlarının getirilmesi, adeta ikinci sınıf bir vatandaş durumuna düşürülmeleri, göçebe Oğuzlarda bir nefsi müdafaa tepkisi yaratmıştır. Bu durumdan yararlanan "**Dış Proletarya**", merkezi otoritenin zayıf anını kollamış, fırsatı ele geçirdiğinde göçebe Oğuzlarla ayaklanmaları başlatmıştır.

Aynı şekilde, **Abdülhamid**'in **Hamidiye Alaylarını** tesis ederken Sünni aşiretlerden yararlanması ve hiçbir Alevi aşirete yer vermemesi, tarihi seyri içindeki Sünni-Alevi gerginliğini daha da hızlandırmıştır. 1937 Dersim ayaklanmasında **Zaza Alevi** halkının -dış kaynakların da etkisiyle- kendini kanıtlama duygusu önemli rol oynamıştır. **Hoybun Cemiyeti** tarafından 1933 ve 1934 yıllarında Türkiye'ye gönderilen Ermeni Boğos ve Mehmet Nuri Dersimi, yörede birbuçuk yıl gizli çalışmalarda bulunmuşlardır. Bu arada, hükûmet de "**Hatay meselesiyle**" uğraşmaktaydı. İşte Fransa, Hatay'ın Türkiye tarafından alınmaması için birtakım gizli planlar yürütüyordu.

44 M. Akdağ, Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, cilt: 2, s. 386-387, 1979, İstanbul.

45 Kramers, İ.A., Karayazıcı mad. cilt: VI.

Dersim, Fransız Planı, Fransız silâhı ve Fransız senaryosunun yazdığı oyunu oynuyordu.

1980'ler öncesi olaylarda da aynı mizansen gündeme gelmiş, merkez-çevre modelinde bu defa ideolojik mihraklar ön plana geçmiştir. Aleviliğin Kimlik Değişmesi diyebileceğimiz bir süreç başlatılmıştır. Bu tarihe gelinceye kadar, çevreye hakim olmaya çalışan iç ve dış proletarya, yerini ideolojiye, dönemin kızgın Marksist-sosyalist akımlarına terk etmiştir.

Türkiye, 1980'ler öncesi 1965-1971 ve 1972-1980 olmak üzere, iki önemli Marksist denemeye sahne olmuştur. Birinci dönem, devrim stratejisinin uygulanması diyebileceğimiz "ideolojinin ağır bastığı" eylem biçimleridir. "Artık din ve mezhep" benzeri inanç sistemleri, yerlerini ideolojiye terk etmek durumunda idi. Batıda "ideolojilerin sonu" yaşanırken, ülkemizde "ideolojilerin başlaması" diyebileceğimiz bir yeni dönem sahneleniyordu. Bu dokunun gelişmesinde, "dinin gündemden çıkarılması" ve 1924'ten itibaren tam 24 yıl süreyle "laiklik" denilen bir dünya görüşü ile toplumun yönetilmiş bulunması önemli rol oynamıştır. TUSİAD'ın hazırlamış olduğu Türkiye'de Eğitim adlı geniş kapsamlı raporu, bu gerçeği bütün çıplaklığı ile gözler önüne sermektedir: "Gerçekten 1928-1948 yılları arasında yirmi yıl süreyle devlet eliyle din adamı yetiştirilmedi ve Müslüman halkın din eğitimi ile Kur'an okumayı öğrenme gereksinimi karşılanmadı."⁴⁶

Alevi kültü, 1826 yılında Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla birlikte Bektaşilik kimliği altında devreden çıkarılmıştır. Böylece, merkez-çevre diyagramı bozulmuş, merkezin biricikliği ilkesi ön plana geçmiştir. Bu oluşum, 1924 Tevhidi Tedrisat yasasıyla da tamamıyla ortadan kaldırılmıştır. Artık, Türkiye için önemli olan merkez-çevre ilişkisi Ortodoks-heterodoks ikiliği değil, her ikisinin de birleşeceği "laiklik"tir. Keza devlete hakim olan düalizm değil, monizmdir. Laiklik kodunda din, devreden çıkarılmıştır. Ne Diyanet ne de devletin yüklenebileceği bir "İslâm" eğitim ve öğretimi söz konusu değildir. Bu tür herhangi bir örgütlenme de yasaklanmıştır. Alexander Bennigsen'in yerinde teşhisiyle "komiserin hakim bulunduğu yerde "sûfi" yer altına çekilmek durumunda kalmıştır. Komiser ne kadar dine baskı yapmışsa, din de o kadar yer altına geçmiş ve "Sûfi" idealinde birleşmiştir. Böylece, "Parelel İslâm" doğmuştur.

1826'dan beri manevi örgütlenmelerini yapamayan Alevi-Bektaşî kültü, 1924'ten sonra da yer altına itilmiştir. Yaklaşık, 120 yıl

46 Türkiye'de Eğitim, TUSİAD Birinci Eğitim Raporu, s. 9, 1990, İstanbul.

yasaklanmış bir Alevi-Bektaşî yaşantısını ortaya koymuştur. "Seyyit, Dede, Baba, Rehber ve Talip" gibi dini temsilcilerin nesli adeta tükenmeye yüz tutmuştur. Alevi-Bektaşî pratikleri, genç nesle aktarılamamış, geleneksel inanç sistemleri popüler Aleviliğin ayakta kalmasına çalışmıştır. Aynı görüşler, Sünnî yapı için de geçerli olmuştur. Bu önemli boşluk, demokratikleşme sürecinin başlamasıyla her iki grupta siyasallaşma diyebileceğimiz bir oluşumun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Böylece, 1950'lerden sonra ideoloji ağırlıklı yönelim biçimleri cemaatlara hakim olmaya başlamıştır. Özellikle, uzun süre Aleviliğin başıboş kalması, bu ideoloji sürecini hızlandırmıştır.

Şimdi Karl Mannheim'ın bir çift kavramıyla karşı karşıya bulunmaktayız: İdeoloji ve Ütopya... Mannheim, ideolojiyi ikiye ayırmakta, bunlardan mevcut düzenin adaletsizliğini ortaya koyabilecek şekilde dış dünyayı tasvir eden fikirlere ideoloji demektedir. Mannheim, aynı zamanda algılanmayan ve fantastik gibi görünen, yeni şartları meydana getirmek için mevcut düzeni ihlal etmeye halkı teşvik eden fikirlere de ütopya diyordu.⁴⁷

Türkiye artık ideoloji çağının içinde idi... Alevi ve Sünnî gençler önemli bir boşluk içinde yüzüyorlardı. Antropolojik deyişle bir Kargo Kültü ile karşı karşıya bulunuyorlardı. Kargo Kültü, Batı kültürünün, az gelişmiş ülkelerdeki yapısal bozukluklar nedeniyle, etkili duruma geçmesidir. 1968 gençlik olayları, Amerika Birleşik Devletleri, Almanya ve Fransa'da toplumları kasıp kavurmakta idi. Bir kargo kültü olarak Marksizm, bu dönemde tüm ozalitleriyle ülkemize taşınıyordu.

1975 yılında İstanbul Üniversitesine mensup 1613 kız ve erkek öğrenci üzerinde yapılan bir araştırmada, gençlerin % 15.3'ü dini inançları olmadığını açıklamışlardır. Gençlerin % 36.3'ünün bir yaratıcı güce inancı olduğu, fakat olayları daha ziyade akılcı yoldan açıklamaya taraftar görüldükleri de yine aynı araştırmada tespit edilmiştir. Aynı incelemede, öğrencilerin % 48'inin hiç ibadetlerini yapmadıklarını, sadece % 7.7'sinin bu görevlerini yerine getirdiklerini görmekteyiz.⁴⁸

Bu veriler, 1948-1975 yılları arasında yeniden dindarlaşma sürecine rağmen, Türkiye gibi bin yıllık bir İslâmî topluluk için hazin bir tablodur. 1924-1948 dönemi aşırı sekülerizasyon sürecinin yaygınlık kazanması, toplumu ayakta tutan manevi bağların çözülmesine neden olmuştur. Bu dönemde, dinin bir toplumsal kurum olarak

47 K. Mannheim, *İdeology and Utopia*, s. 184, 1946.

48 A. Ekşi, *Gençlerimiz ve Sorunları*, s. 162-163, 1982.

önemine, bir sosyolojik kural olarak da inanılmamıştır. 1945 yılında, dönemin Diyanet İşleri Başkanlığının hazırlamış olduğu Hz. Muhammed adlı bir eserin yayınlanması karşısında, Matbuat Umum Müdürü olarak Vedat Nedim Tör'ün, Ahmet Hamdi Akseki'ye hitaben kaleme almış olduğu yazı gerçekten düşünölmeye değer: "Biz, her ne şekilde ve surette olursa olsun, memleket dahilinde dini neşriyat yaptırarak dini bir atmosfer ve gençlik için dini bir zihniyet vücuda getirilmesine taraftar değiliz."

Türkiye üzerinde orijinal çalışmalarıyla bilinen Robert Bellah'a göre: "Türkiye, iki örnek içinde (Japonya ve Amerika) belki en fazla laikleşmiş bir ülkedir. Atatürk reformunda din açıkça şahsi tercih konusu yapılmıştır."⁴⁹

1948'den itibaren başlayan hızlı teknolojik ilerleme ve sanayileşme süreci, toplum değerlerini alt üst etmiş, eski toplum dayanışmasının yıkılmasıyla da insanlar boşlukta kalmışlardır. İdeoloji, bu yumuşak doku içinde büyümüş ve gelişmiştir. Eski sosyal yapılar yıkıldığından din de bir görev yapamamış, Türkiye, Orta Doğu ülkeleri içinde ideolojiye açık bir pazar haline gelmiştir. Hızlı nüfus artışı, makinalaşma, kırsal alanların dokusunu bozmuş ve 1960'lardan itibaren iç göçlerin büyük kent merkezlerine yığılmalarına neden olmuştur. Büyük kentlerin dış çevrelerinde kolonileşen insan seli, bu defa gecekondulaşma denilen çarpık bir kentleşme modelini doğurmuştur. Tarihi merkez-çevre gerginliği, bu defa büyük kentlerin marjinal alanlarına taşınmış ve Alevi-Sünni gecekondulaşma süreci başlatılmıştır.

Gerek 12 Mart 1971'ler gerekse 12 Eylül 1980'ler öncesi kurtarılmış bölgeler gerçeği, daha ziyade ideoloji üzerine kurulmuş bir teoriyi gündeme getiriyordu. Alevi gençler, "devrimci" kenarda kalan Marksist ideolojinin içine çekiliyordu. İdeoloji tayfının sağında yer alan gençler de "İslâmcı" çizgide sıralanıyorlardı. Bu durumda, eski merkez-çevre modeli yeniden kuruluyor, fakat bu kez ideoloji kimliği rol alıyordu. Böylece, Yeni Sağ ve Yeni Sol'da derin kutuplaşmaların, ortaya çıkmasına neden oluyordu. Bu hususta bir çarpıcı örnek vermek istiyorum, o da 12 Eylül öncesi Çorum olaylarıdır. Bu bir "Savaş Bildirisidir":

"29 Mayıs, gece yarısı olmasına rağmen tüm Çorum halkı ayakta, tam bir komünist havası var. Fırınlara halka bedava ekmek dağıtıyor; esnaf, halkın ve militanların bütün ihtiyaçlarını parasız karşılıyor.. Analara, bacılara barikat nöbetçilerine yiyecek, su ve ayran taşıyor.

49 R.N. Bellah, Religious Aspects of Modernization in Turkey and Japan, AJS, 64, 1958.

“30 Mayıs: Sabah parti militanları, gecenin bütün yorgunluklarına rağmen barikatlarda dimdik, ayakta.. Halk sessiz ama kararlı bir şekilde bekliyor. Tam bu sırada barikatların iç tarafında üç polis görülüyor. Sessiz bir bekleyiş içinde olan halk birden canlanıyor, polisle silahlı çatışma başlıyor. Bu çatışmada polislerden ikisi ölüyor, biri ağır yaralanıyor. Gece barikatlanan bölgede kalan bir faşist polis evine kısıtılıyor ve öldürülüyor.

“31 Mayıs; halkın kararlılığından ve direncinden hiçbir şey eksilmiştir değildir, barikatlar dopdolu, halkın büyük çoğunluğu silahlı, silahlar açıkta, kiminin belinde çift tabanca, kiminin sırtında av tüfeği...

“2 Haziran; Parti militanları ve halk yiğitçe ve faşistlere karşı hücumu geçiyorlar. Beşyüzü aşkın silahlı insan ve binlerce taşlı sopalı destekçi ile birlikte, halk faşist canilerin üzerine hırsla saldırıyor... Faşistler kaçıyorlar (.....) Çorum’un her yanında komiteler kuruluyor. Halk hızla silahlanmaya başlıyor.”⁵⁰

TKP (B)’nin savaş karargâhından yayınlanan bu bildiri ve eylem biçimleri, 12 Mart 1995 akşamı Gaziosmanpaşa mahallesinde başlatılan olayları açıklamada bize yardımcı olmaktadır. Sahne aynı, roller aynı ve mizansen aynı.. Hiçbir değişiklik yok. Tıpkı basıkı.. Yine belirli bir Eski Tüfekler kadrosu, sürekli derlenip toparlanmakta ve toplumun yumuşak karnını teşkil eden odak noktalarında çekirdekleşmede ve dış proletaryayla da işbirliği yapmak suretiyle, fitilleri ateşlemektedir. Hepsi o kadar. İlk Star Televizyonu gündeme getiriliyor. Burada mikro-bir devrim provası gerçekleştiriliyor. Deneyim son derece elverişli ve patlamaya hazır. “Ümit”in kişiliğinde değil de “zihniyeti”ndeki “burjuva lâkırdısı” Eski Tüfekler veya iç proletaryanın da öncülüğünde, ilerde daha büyük devrim stratejisi için malzeme olarak kullanılıyordu.

Devrim Stratejisi için ikinci adım, 12 Mart 1971’in intikamını almak amacıyla 12 Mart 1995 günü atılıyordu. Ayaklanmaya polis derhal müdahale ediyor. Ancak, Çorum olaylarında gözlemlendiği üzere, polis hedef haline geliyor, faşistlikle suçlanıyor, eski “oyun teorisi” bütün kurallarıyla yeniden sahneleniyordu.

Aynı sulara, PKK, kır gerilla savaşında Güneydoğu’da büyük ölçüde kan da kaybetmektedir. Zeval başlamıştır. Dengeyi sağlamak için İç ve dış proletarya en müsait ortam olarak merkez-çevre modelinde ağırlığı yine çevreye kaydırmak suretiyle, merkezin üzerine yürümektedir.. 12 Marttan itibaren Gaziosmanpaşa’da başlayan ve ertesi gün Ümraniye, Ankara, İzmir, Bursa, Adana,

50 O. Türkoğlu, Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği, s. 143, 1985, Ankara.

Mersin ve benzeri yörelere taşınan devrim provaları, Türkiye'nin yumuşak karnını tespitte başarı sağlıyordu.

Ünlü Fransız antropoloğu J. Cuiseier'in yerinde teşhisiyle: "Bugün iki Türkiye vardır, bunların birincisi hükûmet Türkiye'si olan eski kentsel gelenek Türkiye'sidir; ikisincisi ise bugünkü Türkiye'nin 4/5'ünü oluşturan ve Oğuz Türkmen aşiretlerinden doğrudan doğruya gelenlerin kırsal gelenekli Türkiye'sidir. Bu Oğuz-Türkmen kimliği de, merkez-çevre yerleşimi ile büyük çapta farklılaşmıştır. Şimdi bu ikili yapı iyice kaşınmaya başlanmıştır.."

Artık önemli olan toplumsal iyileştirme girişimlerinin gündeme gelmesidir. Bunun için de ilkin, tarihi ve kültürel bir konuma sahip merkez-çevre diyagramını uzlaştırmak ve toplumsal bütünleşmeyi gerçekleştirmektir. Osmanlı toplum yapısı, "karmaşık ve incelmış bir kurumlar şebekesine dayanan, uzun ömürlü bir merkezi sistemi yansıtmaktadır. Merkez her şeye hakimdi. Hatta, dini azınlıklardan çoğunlukla küçük yaşlarda toplanan fertleri, yönetici seçkinler arasına alan, onları resmi görevliler sıfatıyla bütünleştiren, vergi ve toprak yönetimini mutlaka merkezileştirmezse de sıkıca denetim altında tutan ve resmi dini düzene egemen olan merkez, adalet ve eğitim alanlarında ve yasallığın sembollerinin yayılıp tanıtılmasında, sağlam dayanak noktaları bulmuştu. Böylece, Osmanlıların uyguladığı yöntemler ustaca ve çeşitliydi." .. Ancak, çevre güçler bu oluşumda dışlanmıştı... Oysa, Batıda devleti biçimlendiren güçler, modernleşme başlamadan önce, Osmanlı devletini biçimlendiren güçlerden farklı gibi görünmektedir. Modern devleti yaratan merkezleşme süreci, dayandığı feodal temellerden dolayı, çevre güçleri diyebileceğimiz şeylerle uzlaşmalar yapılması sonucunu veren bir dizi karşı karşıya gelmeyi kapsamaktadır. Bu güçler feodal soylular, kentler, kasabalar (burghers) ve daha sonra endüstri emeği idi. (Merkez-çevreye yönelik) bu uzlaşmalar, Leviath'ın ve milli devletin bir ölçüde iyi eklemlenmiş yapılar olmasına yol açmıştır. Böylece, ne zaman bir uzlaşma, hatta tek yanlı bir zafer gerçekleşse, çevresel gücün bir bölümünün merkezle bütünleşmesi de sağlanmış oluyordu. Bu suretle, feodal zümreler ya da "ayrıcılıklar", ya da işçiler, yönetimle bütünleşirlerdi. Ama aynı zamanda, özerk durumlarının tanınmasını da sağlardı." Batı bu tür bir merkez-çevre diyagramını temsil ediyordu."⁵¹

Şerif Mardin'e göre, merkez ile çevrenin karşı karşıya gelmesi Türk siyasasının temelinde yatan en önemli sosyal kopukluktu.. Şimdi bu kopukluğun onarımına gidilmesi gerekmektedir. Aksi

51 Ş. Mardin, a.g.m., s. 167, 168.

takdirde, çevre-merkez çatışması sürüp gidebilir. Çünkü, iç proletarya milli kimliğini yitirmesi nedeniyle, dışa açık. Dış proletarya ise sürekli iç proletarya ile diyalog halindedir. Aynı şeyler, PKK modeli için de geçerlidir. Kabile, aşiret yaşantısı, Güneydoğu'da, merkez güç etrafında bütünleşmemiştir. Bu yüzden güç kaynağı devlet değil, aşiret-kabile reisidir.

Çevre-merkez modelinde bütünleşme, her iki yönünün birbirine yaklaşımıyla ancak gerçekleşebilir. Çevre (Alevi-Bektaşî) kendisini "Müslüman" olarak algılamaktadır. Bir insanın Müslüman olabilmesi için: "Allah'a, Peygamber'e ve Kur'an'a "inanması gerekmektedir. Bunun dışında başka bir yol yoktur. İç ve Dış Proletaryanın tarihi müdahale ve tuzakları dışlandığı takdirde, bu gerçeği kabul etmeyen hiçbir Alevi insanına rastlamak mümkün değildir. Aksi takdirde, Alevilik bir "dine mensubiyet" olmaktan çıkar, bâtil bir itikat durumuna düşer. Allah'a, Kur'an'a ve Peygamber'e inanan her Müslüman bu çizgide yer almak durumundadır. Bu kimliği taşıyan her Alevi insanı için cami ve Diyanet kapıları açık tutulmalıdır.

Merkez-çevre bütünleşmesinde "Alevi-Bektaşî kimliği" kadar "Sünni kimliği" de bir ayırıcı unsur değil, bütünleştirici nitelikte olmalıdır. Zira, merkez veya otokton yapı Sünni eğilimi temsil etmektedir. Sünni-islâm, tez olarak "hiçbir kimsenin rengine, cinsine ve soyuna bakmadan "Müslümanım" diyen herkesi kucaklarım" inancına sahip. Ancak, tarihi bir gelişim var ve bunun toplum şuurunda bırakmış olduğu derin izleri mevcut. Babailer ayaklanmasından günümüze kadar sürüp giden olaylar zinciri -yaklaşık 700 yıl- tarihimizin acıklı sahneleriyle doludur. Sadece, 12 Eylül öncesi Maraş, Tokat, Çorum, Sivas, Malatya ve 12 Eylül sonrası Sivas, Gaziosmanpaşa ve Ümraniye'de tekrarlanan olaylar, bir kez daha kesin çizgileriyle göstermektedir ki (merkez-çevre yapısı) temellerine oturmuş değildir.

1240 Baba İlyas ayaklanması ve onu izleyen başkaldırıları, dikkatle incelendiğinde, umumiyetle "Alevi kültür sahaları" diyebileceğimiz yörelerde kolonileşmektedir. Antropolojik anlamda, bu kültür sahaları hakkında metin içinde ayrıntılı bilgileri vermiş bulunuyoruz. Günümüzde bu kültür sahaları -ekonomik, nüfus artışı ve gizli işsizlik gibi nedenler yanında yükselen "kent empatisi" ve gelenekli kültür sahalarının yaratabileceği dış etkenler de göz önüne alınırsa- metropol alanların gecekondu bölgelerine taşınmıştır. Gaziosmanpaşa ve Ümraniye kırsal alanlardan kentsel yörelere taşınan Alevi kolonileşme sahalarını oluşturur.

"Gaziosmanpaşa ve Ümraniye olayları, ülkemizin niçin bir başka bölgesinde cereyan etmiyor" tarzındaki görüşler, tarihi ve

sosyolojik yapıyı gözardı etmekten kaynaklanmaktadır. Alevi gençler üzerinde yapmış olduğumuz gözlem ve mülakatta, çoğunlukla daha önceleri “devrim” olaylarının içinde bulunduklarını, 12 Eylül sonrası, özellikle komünizmin çökmesiyle de, yeni arayışlar içine girdiklerini ve kendilerini Sünniliğe nazaran daha “devrim”ci bir karakteri olan “Şia içinde bulduklarını” belirtmişlerdir.

Alevi gençler arasında Şia’ya eğilim giderek artmaktadır. Çorum Milönü, Halkalı, Iğdır, Tuzluca/Gaziler ve benzeri yöreler bunlar arasındadır. Alevilikten Şia’ya geçiş, şeriat basamağını tarikattan kurtardığı için, Sünni inanç koduyla daha iyi uyum içinde bulunmakta ve bu nedenle de bölgesel patlamalara kapalı kalmaktadırlar.

O halde, Alevi kültür sahaları ile Sünni kültür sahaları, tarihi gelişim çizgisi içinde, bir reflexive (yansımacı) yaklaşım içine girmek suretiyle geçmişin derinliklerine dönüş yapmak durumundadırlar. Böyle bir dönüşüm veya yansımacı bakış açısı, olayların tarafsız yorumu, analizi ve sonuçlandırılması hususunda, her iki odak noktasına yeni ufuklar açabilir.

Yüzyıllar boyunca, marjinalde yaşamış olmak, merkezden uzaklaşmış kalmak toplum psikolojisinde yabancılaşma diyebileceğimiz yeni bir algı alanı yaratır. Günümüzde Alevilik, bu kenarda kalmaktan ötürü, bir inanç sistemi olmaktan öte, bir “Alevilik olgusu”na dönüşmüştür. Bir anlamda “Alevi inancı”ndan önce “Alevi olmak olgusu” ön plana geçmiştir. Bu bir savunma mekanizması veya sosyolojik anlamda toplumsal mobilizasyon yönelimidir. Bir başka deyimle, merkeze karşı bir tepki unsurudur. Her yıl kutlanan Kerbelâ olayı bu oluşumun bir simgesidir. Bu olayda, merkez veya Sünni odak noktası taraf değildir, çünkü her şey tarihimiz dışında cereyan etmiştir.

Alevilik olgusu’nu yoğuran bu tür sert kültür unsurları yanında, Sünniye yönelik “şeriat” basamağı tarzındaki “namaz kılma, oruç tutma ve hacca gitme” pratikleri yerine, “tarikat” basamağını ikame etmek suretiyle “sevelim-sevilelim” modeline öncelik tanıyan hümanizma ve evrensellik inanç sistemlerine olan bir eğilimle karşı karşıya bulunmaktayız. Şeriat basamağında olan Sünniler namaz kılmakta, oruç tutmakta ve hacca gitmektedirler. Tarikat basamağında olduklarını ileri süren Aleviler ise “namazlarının kılındığı” inancı içindedirler. Araştırma boyunca, Alevi teolojisini temsil eden kişilerin görüşlerinden bu gerçeği izlemiş bulunmaktayız. “Şeriat ve tarikat” basamakları Alevi kültüründe ancak cenaze namazlarında bir araya gelmektedir. Bu şu demektir, hayatta iken tarikat basamağında olan insan, hayata veda ettiğinde şeriata dönmüş oluyor.. Görülüyor ki, öbür dünyayı besleyen, zenginleştiren bir şeriat basamağına ihtiyaç vardır. Şia bu kopukluğu perçinlemiş, şeriat-tarikat ikiliğini ortadan kaldırmıştır.

Tarihi süreç içinde oluşan “Alevi olgusu” her şeyden önce ortodoks İslâm’la uyum içine getirilmek durumundadır. Bir başka deyimle, “Alevilik”, “Alevi olgusu”nun önüne geçmelidir. Zira, “Alevilik olgusu”nda merkeze yönelik toplumsal gerilimler söz konusudur. “Yavuz, Osmanlı ve Yezit” kavramlarının yansımalarını belirleyen tarihi tablolar birer kin odak noktalarıdır.

Alevi cemaati, merkez-Sünni bütünleşmesinde bu “Alevilik olgusu”nu eritmek durumundadır. Dış ve İç Proletarya, daha ziyade bu “Alevilik olgusu” diyebileceğimiz kanallardan “Aleviliğe” nüfuz etmekte ve onu kendi amaçları doğrultusunda kullanmaktadırlar. Şia’ya yönelik kültür sahalarında, “Alevilik olgusu” “Aleviliğin” geri planında kalması nedeniyle, bu tür eksojen unsurlara fırsat vermemektedir.

“Alevi olgusu”, sürekli marjinalde kalma sonucu bir Alevi radikalizmine dönüşmüştür. İslâm radikalizmi de, Batılılaşma süreci karşısında otokton yönetimin kendi değerlerinden sapması sonucu, ortaya çıkan bir gerilimin ürünüdür. Önemli olan köklere inmek, Peygamber ve damadının inanç sistemi ve yaşantılarını tüm felsefi değerleriyle benimsemektir. Bu durum, bir anlamda İslâm Fundamentalizmi olduğu kadar Alevi Fundamentalizmidir de.. Her Alevi insanı, Peygamber ve Hz. Ali dönemini, yaşantılarını, Kur’an’ı doğrudan doğruya incelemeli ve gelenekli bilgi yerine ihyacı canlanmayı (Resurgent) bir yöntem biçimi olarak benimsemelidir. Alevi olgusu, Şeriat tipi bir Alevi resurgent’ine yönelmelidir. Bu nedenle, Alevi fundamentalizminin, bir Alevi yeniden canlanışına ihtiyacı vardır. Aksi takdirde, Alevi içtihat kapısı kapanmış olur, kan tazelemez ve modern çağın ihtiyaçlarına cevap veremez durumda kalır. Bu da, tabiatıyla Aleviliğin yozlaşmasına yol açar. İşte dış ve iç proletarya, bu oluşumun sonucu hassas toplumsal dokuyu kaşıyarak kitle ayaklanmalarına ön ayak olabilmektedir.

Ortodoks inancı temsil eden merkezin de, bu tarihi süreci göz önüne alarak, gerçekten bu sevimli, saygılı ve necip insanlarımıza yaklaşması gerekir. Yeni bir kültür ve eğitim felsefesini benimsemek suretiyle toplumsal uyumu, bütünleşmeyi ve birlikteliği sağlayacak dönüşümler yapmak durumundadır. Özellikle, “Alevi olgusu”nun belirlediği çizgiyi çok iyi tanımaları ve “Aleviliğe” saygı duymak suretiyle Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre hatta Aşık Veysel gibi kültür ve medeniyet tarihimizin ulu kişilerinin görüş ve düşüncelerini halk Aleviliğine yaimaları gerekir.

Araştırma boyunca, taban Aleviliği veya popüler Alevilikte temel hareket noktası olarak gözdüğümüz Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre ve Mevlana kültü canlandırılmalı ve kitlelere mal edilmelidir. Alevilerimiz, bizim tarihimizin, kültürümüzün, toplumumuzun ve toplum değerlerimizin oluşturduğu insanlardır. Bu nedenle, onlara kültürümüzle yaklaşmamız gerekir...

ÇEŞİTLİ ÜNİVERSİTELERE UYGULANAN ANKET ÖRNEĞİ

1. Cinsiyetiniz ☐ Erkek ☐ Kadın
2. Meslek Durumunuz ☐ Öğrenci ☐ Öğretim Üyesi
3. Sizce Alevilik nedir?
☐ Bir inanç sistemi ☐ Bir Şaman geleneği
☐ Bir mezhep ☐ Fikrim yok
☐ Bir din
4. Sünnilik nedir?
☐ Bir inanç sistemi ☐ Bir mezhep
☐ Ehli sünnete bağlılık ☐ Fikrim yok
☐ Bir din
5. Aleviliğin temel felsefesi nedir?
☐ Hz. Ali'ye bağlılık ☐ Hiçbiri
☐ Hz. Muhammed'e bağlılık ☐ Fikrim yok
☐ Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye birlikte bağlılık
6. Bir Alevi ile evlenir misiniz?
☐ Evet ☐ Hayır ☐ Kararsızım
7. Sizce Sünnilik ile Alevilik arasında bir ayrılık var mı?
☐ Evet ☐ Hayır ☐ Fikrim yok
8. Eğer cevabınız (evet) ise, bunlardan birkaçını yazar mısınız?
a)
b)
c)
9. Aleviler hakkında aşağıdakilerden hangilerini işittiniz?
☐ Namaz kılmıyor, oruç tutmuyorlar ☐ Fikrim yok
☐ Mumsöndü yapıyorlar ☐ Gizli merasim yapıyorlar
☐ İçki içiyorlar ☐ Kendi inançlarına göre yaşıyorlar
10. Aleviler hakkında şimdiye kadar hiçbir eser okudunuz mu?
☐ Evet ☐ Hayır

11. Eğer cevabınız (evet) ise, bunların birkaçını yazar mısınız?
a)
b)
c)
12. Bugüne kadar bir Alevi topluluğunu (köyü veya mahallesini) ziyaret ettiniz mi?
() Evet () Hayır
13. Alevilerle Bektaşiler arasında önemli bir fark var mıdır?
() Evet () Hayır () Fikrim yok
14. Eğer cevabınız (evet) ise, bu fark(lar) ne olabilir?
a)
b)
c)
15. Sizce İran Şia'sı ile Aleviler arasında önemli farklar var mıdır?
() Evet () Hayır () Fikrim yok
16. Eğer cevabınız (evet) ise bu farklar neler olabilir?
a)
b)
c)
17. Bir Alevi "Buyruk"u nedir, biliyor musunuz?
() Evet () Hayır
18. Aleviler hakkında daha önceleri edinmiş olduğunuz kalıp yargılar var mıdır?
() Evet () Hayır
19. Eğer cevabınız (evet) ise, bunlardan önemli gördüğünüz birkaçını sıralar mısınız?
a)
b)
c)
20. Alevi-Sünni çözüm yolu var mıdır?
() Evet () Hayır () Fikrim yok
21. Eğer cevabınız (evet) ise, bunlar neler olabilir?
a)
b)
c)
22. Aleviler'de Cem Evi nedir, biliyor musunuz?
() Evet () Hayır
23. Eğer cevabınız (evet) ise, Cem Evi'ni Cami gibi kabul edebilir misiniz?
() Evet () Hayır () Fikrim yok

KIRIKKALE HASAN DEDE ALEVİ-BEKTAŞİLERİNE UYGULANAN ANKET ÖRNEĞİ

- 1) Hangi ocağa mensupsunuz?
- 2) Nereden geldiniz? Köyünüz kaç hane?
- 3) Bektaşî misiniz? Alevî misiniz?
- 4) Dini yöneticiniz (mürebbi, baba, dede veya mürşidiniz) var mı?
- 5) Görgü ceminizi yapıyor musunuz?
- 6) Musahiplik var mı?
- 7) Alevî-Sünnî farklılaşması sizce nerelerdedir? Nelerdir?
- 8) Alevî-Bektaşî farklılaşması var mıdır? Varsa bunlar nelerdir?
- 9) Alevî-Şîî (İmamiye Şîası) arasında bir fark var mı? Varsa bunlar nelerdir?
- 10) Sünnî-Alevî bütünleşmesi için neler önerebilirsiniz?
- 11) Alevî-Sünnî birbirleri hakkındaki peşin yargıları var mıdır? Bunlar nelerdir?
- 12) Sünnî Aleviyi nasıl görüyor? Alevî Sünniyi nasıl görüyor? Yani bakış açılarını açıklayınız.
- 13) Cem Evi'niz var mı? Sizce Cem Evi bir ibadet yeri midir?
- 14) Sizce, mürebbi, baba, dede ve mürşid kimdir? Görevleri nelerdir? Bunlar nasıl tayin edilir veya seçilirler?
- 15) Toplumunuzda Alevî-Sünnî kız alıp vermesi var mı? Varsa sayıları ne kadar?
- 16) Bir Sünnîye kız verildiğinde veya kız alındığında -kaçırma veya gönül bağı yoluyla- o kişi düşkün oluyor mu? Sizce kimler düşkündürler?

- 17) Düşkünlüğün kalkması için kişi ne yapmalıdır?
- 18) Köyün ekonomik ve zirai yapısı, başlıca gelir grupları nelerdir? Başlıca uğraşı alanları nelerdir?
- 19) Bektaşî-Alevîler arası kız alıp veriyor musunuz? Hangi gruplarla daha ziyade evlenme yapıyorsunuz?
- 20) Köyünüzde dışardan göç var mı? Varsa nerelerden gelmişlerdir? Hane sayıları hangi ocağa bağlıdır?
- 21) Talip köyleriniz var mı? Bunlarla evlenme yapabiliyor musunuz?
- 22) Sizce sürekle (yolunuz) H. Bektaş Veli'ye mi, İmam Cafer'e mi, yoksa Otman Baba'ya mı bağlıdır?
- 23) Şu anda dini lideriniz, ocak piriniz kimdir?

Teşekkürler...

Prof. Dr. Orhan Türkdoğan

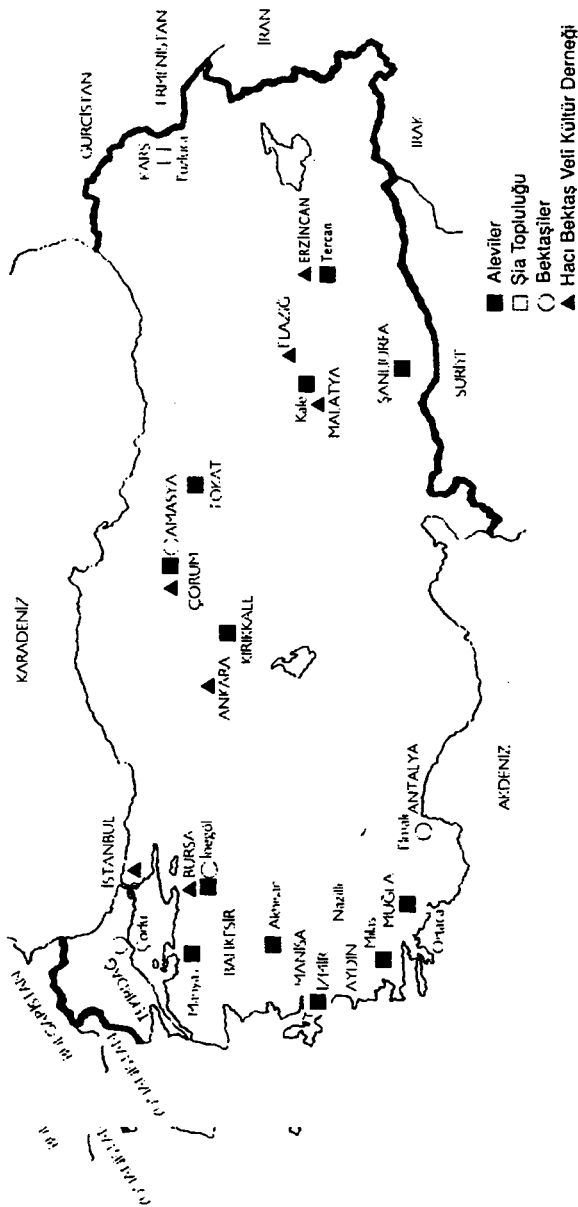
**ARAŞTIRMA YAPILAN İLLER VE BUNLARA BAĞLI
İLÇE-KÖY VE KASABA SAYISI**

İller	İlçe ve Kasaba-Köy Sayısı
Amasya	1
Antalya.....	1
Aydın.....	4
Bolu.....	1
Bursa	3
Çorum	8
Elazığ.....	3
İstanbul	2
Kars.....	1
Kırıkkale	1
İzmir.....	3
Malatya	4
Manisa	3
Muğla.....	3
Tekirdağ	3
Tokat.....	4
Urfa.....	1
Erzincan.....	6
Mersin	1
Kütahya.....	1
Toplam: 20 il	54 (Kasaba ve Köy)

**ANKETE KATILAN ÜNİVERSİTE VE
İMAM-HATİP ÖĞRENCİLERİNİN DAĞILIMI**

Okullar	Öğrenci Sayısı	
	Cevap Veren	Vermeyen
Ege Üniversitesi	36	14
İstanbul Üniversitesi	46	4
Abant-İzzet Baysal Üniversitesi	135	0
Bolu İmam-Hatip Lisesi	50	0
Van 100. Yıl Üniversitesi	48	0
Toplam :	315	18

TÜRKİYE GENELİNDE ARAŞTIRMANIN YAPILDIĞI İLLER



24. 1. 1996

Makteses Prof. Dr. Hasan Tırkedagan;

Aleri. Bakteri kimliği
eseriniği bugün getirililer. Çok
tesekkürler ediyoruz.

Aydın Kızılcaşınas Köyü,
eski Piröccaklaru Pirlik vasfa
kaybelligini şefkret etmişlerdi.

Onların adacı Para Toplamaya
gelme elici yücde birkaç para
verip, bir daha gelmemesi için
soğutuldu. Fakırsade oalara
bir Erkanname verildi. Arada
rında seçme kemaneçi yi
mürşit olarak seçtiler. İzmi
malkalına onlarla Tanasın.

zorlaftı. Orada öğretnen bir zatın
benim için Arnavut dâğıtını
kitabları öğretdi. Babatave Dodolobai.
hepsi kalrı Türk'ür. Bunu okuyunca
güldüm, babam Kemelide kıldımı
yuzhes. ilen Eskiye Takibet
gözerlenmiş. Fakıyr orada doğmuş
(1912 - 1328). Bir aylık ilen
ovaları Tekidurı İstanbula
dâim-süz. Adını Bedettin koyus-
lar.. Bunları size arzefmş idim.

Her ne ise. Bu vordle ile seğıklı
m. otlu bir yıl taacanı edarız.
Gönül ve râlî safâlarıyla..

Şemîyah

Bedettin

KAYNAKLAR

- Abdi-Zâde Hüseyn Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, I. Cild, 1986.
- Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, cilt: 2, 1974.
- Akdağ, Mustafa, *Türk Halkının Birlik Düzenlik Kavgası*, 1975.
- Atsız, Nihal, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, tarihsiz.
- Anderws, Alford Peter, *Türkiye'de Etnik Gruplar*, 1993.
- Abdus Salam, *İdeallar ve Gerçekler*, 1991.
- Akgündüz, Ahmed, *Güneydoğu Meselesi ve Çözüm Yolları*, 1994.
- el-Attas, Nakib M., *İslâm ve Laisizm*, 1994.
- Balcioğlu, Tahir Harimi, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, tarihsiz.
- Ballı, Rafet, *Kürt Dosyası*, 1992.
- Barthold, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 1973.
- Benekay, Yahya, *Yaşayan Alevilik: Kızılbaşlar*, 1967.
- Beşikçi, İsmail, *Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar: Alikan Aşireti*, 1969.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 1973.
- Birge, Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, 1991.
- Bozkurt, Fuad, *Buyruk*, 1982.
- Bruinessen, van Martin, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, tarih yok.
- Bruinessen, van Martin, *Kürdistan Üzerine Yazılar*, s. 30, İkinci baskı, İstanbul, 1993.
- Bruinessen, van Martin, *Kürtlük-Türklük-Alevilik*, 2000, İletişim Yayınları.
- Chalmers, Alain, *Bilim Dedikleri*, 1990.
- Cahen, Claude, *Osmanlıdan Önce Anadolu'da Türkler*, 1979.
- Cahen, Claude, *İslâmiyet: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna*, 1990.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Garânik Meselesinin İstismarcıları*, AÜİFD, cilt: 24, 1981.
- Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 1986.
- Dierl, Josef, *Anadolu Aleviliği*, 1991.
- Eröz, Mehmed, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, 1977.
- Erdentuğ, Nermin, *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki*, 1959.

- Esposito, İ. John, *Güçlenen İslâmın Yankıları*, 1989.
- Es-Sadir ve Mutahhari, *Yaşayan Mehdi ve Kıyamı*, 1993.
- Fırlıklı, Ethem Ruhi, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, 1990.
- Fırlıklı, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şiası*, 1984.
- Fırlıklı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, 1983.
- Fırlıklı, Ethem Ruhi, *Bâbilik ve Bahailik*, 1994.
- Frischmuth, Barbara, *Güneşte Gölgenin Yokoluşu*, 1990.
- Garaudy, Roger, *Entegrizm: Kültürel İntiharlar*, 1993.
- Gellner, Ernest, *Postmodernizm, İslâm ve Us*, 1994.
- Gençler, Ahmet, *Diyarbakır ve Çevresinde Sosyalleştirilmiş Sağlık ve Hizmetlerini Etkileyen Toplumsal Faktörler*, Çoğaltma, 1974.
- Goldzhier İgnaz; *İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 4, 1977.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *100 soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, 1969.
- Görkem, İsmail, *Türk Folklor Araştırmaları Tarihinde Milli Talim ve Terbiye Cemiyeti ve Baha Said Bey'in Yeri*, Bayram Kodaman'a Armağan, 1993.
- Gürtaş, Hulki, *Aleviliğe Sosyolojik Açıdan Bir Bakış*, Çoğaltma, 1992.
- Güzel, Abdurrahman, *Kaygusuz Abdal*, 1981.
- Hacı Bektaş Veli, *Makalât*, Hazırlayan Esad Coşan.
- Hasluck, F. R., *Bektaşilik Tetkikleri*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000, İstanbul.
- Hasluck Von, F., *Bektaşiliğin Coğrafi Dağılımı*, 1991.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, 1969.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, 1990.
- Hinz, Walther, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, TKAV, 1992.
- Homans, George, *İnsan Grubu*, 1979.
- İnan, Abdülkadir, *Makaleler ve İncelemeler*, 1968.
- İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 1986.
- Köprülü, Mehmed Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutaşavvıflar*, 1976.
- Köprülü, Mehmed Fuad, *Türk Edebiyatının Menşei*, Milli Tettebbular Mecmuası, 1331.
- Korkmaz, Esad, *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 1993.
- Kitab-ı Müstetâb*, yazarı belli değil, Yayına hazırlayan Yaşar Yücel, TTKY, 1974.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 1984.
- Lings, Martin, *Hazreti Muhammed'in Hayatı*, 1990.
- Lings, Martin, *Onbirinci Saat*, 1989.

- Loomis, Charles E, *Rurale Social Systems*, 1951.
- Massignon, L., *İslâm Ansiklopedisi*, Hallac Maddesi, cilt: 5, 1977.
- Melikoff, İrene, *Uyur İdik Uyardılar*, 1993.
- Melikoff, İrene, *Alevi-Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri*, Bektaşî-Kızılbaş Bölünmesi ve Neticeleri, s.15-23, Tarihi Kültür Boyutlarıyla Aleviler-Bektaşiler-Nusayri-ler, Ensar Neşriyat, 1999.
- Melikoff, İrene, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitapları, 1998, İstanbul.
- Muhibuddin el-Habib, *İslâm Mezhep ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Meselesi*, AÜİFD Cilt: 30, 1988.
- Nasr, Hüseyin Seyyid; *İslâmi İdealler ve Gerçekler*, 1985.
- Noyan, Bedri, *Alevilik-Sünnilik*, tarih yok (dört cilt).
- Noyan, Bedri, *Bektaşilik-Alevilik Nedir?* 1987, ikinci baskı.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler*. 1993.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, 1980.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslâm Öncesi Motifler*, 1973.
- Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, 1993.
- Oytan, Tevfik, *Bektaşiliğin İçyüzü*, 1970.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Tarih Boyunca Bektaşilik*, 1990.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 1991.
- Öztürk Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslâm*, 1993.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *400 Soruda İslâm*, 1992.
- Parsons, Talcott, *The Social System*, 1959.
- Poloma, M.M., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, 1993.
- Rahman, Fazlur, *Ana Konularıyla Kur'an*, 1987.
- Rahman, Fazlur, *İslâm*, Selçuk Kitabevi.
- Roy, Olivar, *Siyasal İslâmın İflası*, 1994.
- Redfield, R., *The Little Community and Peasant Society and Culture*, 1956.
- Ruşen, Mustafa, *Günümüzde Alevilerin Olaylara Bakışı*, Orta Doğu, 12 Şubat 1994.
- Pehlivanlı, Mehmet, *Gazi Âşık Hasan Dede*, 1992.
- Said, Baha, *Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.

Saray, Mehmed, *Türk İran Münasebetlerinde Şiiliğin Rolü*, 1990.

Şeriatî, Ali, *Ana-Baba Biz Suçluyuz*

Sezgin, Abdülkadir, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, 1991.

Seyirci, Mustafa, *Abdal Musa Sultan*, 1992.

Shils, Edward, *Center-Periphery (The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented To Michael Polanyi, On His Seventieth Birthday, 11 March 1967.)*

Soyyer, Yılmaz, *Osmanlı Devletinde Bektaşilik-Devlet İlişkileri*, Yeni Haran Çevresi Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 3, 1993.

Soyyer, Yılmaz, *Şanlıurfa'nın Kısas Beldesinde Bir Toplumsal ve Kültürel Yapı Çözümlemesi*, Doktora Tezi, Çoğaltma, 1992.

Sümer, Faruk, *Çepniler*, TDAV Yayını, 1992.

Sümer, Faruk, *Safeviler Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 1976.

Sümer, Faruk, *Oğuzlar*, TDAV Yayınları, 1990.

Rose, A., *Racial and Ethnic Relations in* (Merton and Nisbet, Contemporary of Social Problems, 1961).

Shankland, David, *Günümüz Türkiye'si Alevilerinde "Dede" ve "Talip" Arasındaki Değişen Bağ*, s.319-327, Tarihi Kültür Boyutlarıyla Aleviler-Bektaşiler-Nusayriler, Ensar Neşriyat, 1999, İstanbul.

Soysü, Hale, *Kavimler Kapısı*, cilt: 1, 1992.

Şahin, Teoman, *Ondört Masum Bülteni*, 1992.

Temren, Belkıs, *Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutları*, 1994.

Tevetoğlu, Fethi, *Milli Mücadele Kahramanlarından Baha Said Bey*, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 1989.

Türkay, Cevdet, *Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, 1979.

Tûsi, Şeyh, *Ehli Beytin Mesajı*, tarih yok.

Türkdoğan, Orhan, *Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği*, 1985.

Türkdoğan, Orhan, *Malakanların Toplumsal Yapısı*, 1972.

Türkdoğan, Orhan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, 1989.

Türkdoğan, Orhan, *Erzurum ve Çevresinde Sosyal Araştırmalar*, 1969.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 1966.

Ulusoy, A. Cemaleddin, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevi Bektaşî Yolu*, 1986.

Yıldız, Hakkı Dursun, *İslâmiyet ve Türkler*, 1976.

Yılmaz, A., *Tahtacılar da Gelenekler*, 1948.

Yılmaz, Musa Kâzım, *Şia'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri*, Milletlerarası "Tarih ve Günümüzde Şiiilik" Sempozyumu, 1993.

Yörükân, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar* (Eklerle Yayına Hazırlayan Turhan Yörükân), Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, Ankara.

Zenden, James W. Wander, *Sociology*, 4. Baskı, 1979.

Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 1981.

Winick, Charles, *Dictionary of Anthropolgy*, 1961.

Yararlanılan Dergiler ve Bültenler:

Alevilik, Diyanet Dergisi, Ocak 1992.

Alevilik-İslâmlık, Nokta Dergisi, Özel Sayı, 1990.

Aycan, İrfan, Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Süfyan, İAD, cilt: 4, sayı: 2, 1990.

Cerrahoğlu, İsmail, Garânîk Meselesinin İstismarları, AÜİFD, cilt: 24, ss. 69-91. 1981, Ankara.

Demirci, Kürşad, İslâm Ansiklopedisi, Deccal Maddesi, TDVY, cilt: 9, 1994, Ankara.

Fırlalı, E. Ruhi, Tahtacılar, İslâm Ansiklopedisi.

Goldzhier, İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 4, 1997.

Goldzhier, İgnaz, İspanya Arapları ve İslâm, İAD, Sayı: 1, Temmuz 1986.

I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim 1998), Yayına Hazırlayan: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Ankara 1999.

Köprülü, M. Fuad, Türk Edebiyatının Menşei, Milli Tettebbular Mecmuası, 1331, İstanbul

Köymen, Mehmet, Selçuklu Devrinin Özellikleri, Atsız Armağan, 1976, İstanbul

Kudar, Alibey, Tahtakuşlar Köyü ve Türk Kültürü, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sayı: 86, 1994, İstanbul.

Muhibuddin el-Habib, İslâm Mezhep ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Meselesi, AÜİFD, Cilt: 30, 1988, Ankara.

Ocak, Ahmet Yaşar, Bektaşilik, TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992.

Ocak, Ahmet Yaşar, Balım Sultan, TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992, İstanbul

Ottman Baba, Meydan Larousse, Cilt: 9.

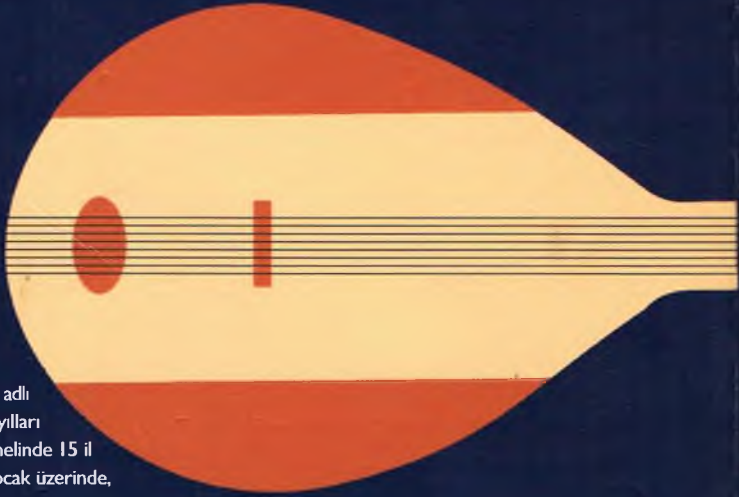
Özönder, Cihad, Andırın Çevresi Abdalları, Milli Folklor Araştırmaları, 1988.

Pir Sultan Abdal Kültür ve Tanıtma Dergisi Bildirisi, Uyanış Dergisi, 1993.

Powdermaker, Hort, Field Work, International Encyclopediad of Social Sciences.

- Ruşen, Mustafa, Günümüzde Alevilerin Olaylara Bakışı, Orta Doğu Gazetesi, 12 Şubat 1994.
- Sarıtoprak, Zeki, Deccal maddesi, İslâm Ansiklopedisi, TDV, Cilt: 9, 1994.
- Sofuoğlu, Cemal, Gadir-i Hum Meselesi, AÜDTCFD, cilt: 26, s. 461-470, 1983.
- Soyyer, Yılmaz, Osmanlı Devletinde Bektaşilik-Devlet İlişkileri, Yeni Haran Çevresi Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 3, 1993.
- Şahin, Teoman, Ondört Masum, Bülten, 1992, Çorum.
- Türkiye Diyanet Vakfı Bülteni, Mayıs 1992, Sayı: 23.
- Türkdoğan, Orhan, Türkiye’de Etnik Gruplar, Türk Yurdu Dergisi, 1994.
- Türkdoğan, Orhan, Türk Demokrasi Modelinin Sosyal Yapısı ve Eleştirisi, Sosyal Politik Yaklaşım Dergisi, sayı: 1, 1993.
- Ülken, Hilmi Ziya, Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Türklerin İzleri, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1969, Ankara.
- Ulusoy, Feyzullah, Cem Dergisi, Ekim 1993.
- Yazıcı, Tahsin, Şah İsmail, İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 1.

ALEVİ BEKTAŞI KİMLİĞİ



"Alevi-Bektaşî Kimliği" adlı
bu kitap, 1993-1995 yılları
arasında Türkiye genelinde 15 il
ve bu illere bağlı 45 ocak üzerinde,
antropolojinin en yeni yöntemlerine göre

gerçekleştirilmiş bir saha araştırmasıdır. Şimdiye kadar, konu ile ilgili yapılan tüm araştırmalar, daha ziyade teorik çerçevede alevi-bektaşî öğretisinin tahrîhî gelişimi, yapısı ve geleneği hakkındaki masabaşı tahlillere dayanmaktadır. İlk kez, bu araştırma ile "alevi-bektaşî" toplulukları, dinî temsilcileri, ocakları katılımcı-gözlem ve mülakat yoluyla incelenmiştir. Saha araştırması olarak da bilinen bu yöntemle, bir yanda "alevi-bektaşî" insanın konuya bakış açısı (Emik yaklaşım) ile öte yanda araştırmacının yaklaşımı (etik bakışı) tesbit edilmek suretiyle bu inanç sistemi derinliğine yorumlanmıştır.

Ayrıca, dört üniversitenin çeşitli fakültelerine mensup 315 öğrencinin alevi-sünnî farklılaşmasına yönelik bakış açılan ve algı alanları yanında, çeşitli İslâmî görüşleri temsil eden odak noktalarının yorumlarına da yer verilmiştir.



ISSN 975-362-173-6

T İ M A S



9 779753 621732