

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>

ALEVİLİK NEDİR?

BAKİ ÖZ

- Alevilik İslamlık mıdır?
- Alevilik İslamın dışında mıdır?
 - Alevilik din midir?
 - Alevilik mezhep midir?
 - Alevilik tarikat mıdır?
- Alevilik heterodoks hareket midir?
- Alevilik yalnızca bir kültür ve felsefe midir?
 - Alevilik bir yaşama biçimi midir?
 - Alevilik bir Anadolu dini midir?
- Tasavvuf Aleviliğin özü, felsefesi midir?
- Ahilikle Aleviliğin bir ilişkisi var mıdır?
 - Aleviliğin Şiilikle bağı nedir?
 - Aleviliğin Caferilikle bağı nedir?
- Aleviliğin toplumcu ve sosyalist akımlarla bağı var mıdır?
 - Aleviliğin ateizmle bağı var mıdır?
- Aleviliğin idealizm, materyalizm ve metafizikle ilişkisi var mıdır?
- Aleviler ulus, Alevilik ulusçuluk mudur?

ALEVİLİK NEDİR?

BAKİ ÖZ

2.BASIM

DER YAYINLARI

İSTANBUL - 1996

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

●
DER YAYINEVİ
Sahaflar Çarşısı No. 3
Beyazıt-İstanbul
Tel:(212) 527 01 65
Faks:(212) 513 55 75
P.K. 109 Beyazıt

●
Dizgi ve Sayfa Düzeni
DER YAYINLARI

●
Yayın No: 172

BASKI EREN OFSET

Tel: 613 19 16

İSTANBUL 1998

Cilt:
AZİZKAN Mücellithanesi
Tel:(212) 519 44 10

●
ISBN 975-353-090-0

S U N U

Son dönemler Alevi-Bektaşilik ilgi alanı oldu. Bununla birlikte bu alanda kimi spekülasyonlar da yapılmaya başladı. Çoğunluk tanımadığımız, kökeninde ve özünde olmayan bir Alevilikle karşılaştık. Fikir fantazisi uğruna insanlar Alevilik-Bektaşiliği olmadık biçimde tanımladılar ve sınıfladılar. Bizi bu incelemeye yönelten neden bu durum oldu.

Biz kendimize özgü yöntemimizi kullandık. Alevi-Bektaşiliği tarihte, geçmişte aradık. Geçmişten günümüze geçirdiği süreçte, yolculuktaki durumuna baktık. Alevilikle ilgili tanımlamayı bu tarih yolculuğundaki durumuna göre yaptık.

Elimizden geldiği kadar Aleviliğin özüne ve kökenine bakarak tanımladık. Düşünce üretmek adına fikir fantazilerinden kaçındık. Varılmış doğrular varsa, o saptamalara katıldığımızı ve doğruluklarını vurgulamaktan kaçınmadık. İlla da bizim adımıza dayanan bir saptama olsun, saplantısından kaçındık. Tanımları tartıştık ve yeni, sağlıklı tartışmaları açmaya çalıştık. Varsa, saplantı haline gelmiş yargıları yıkmaktan çekinmedik ve doğru olanı önerdik. Amaç; sağlıklı, bilimsel ve kökenine, özüne uygun bir Alevilik-Bektaşilik tanımlaması yapmaktır. Tüm çalışmamız boyunca bu amacı göz önünde tutmaya çalıştık.

Alevilik nedir? Ne değildir? dedik. Bir takım akımlarla özdeştiği/özdeşmediği biçiminde yapılaşmış düşünceleri, kalıpları irdeledik. Özdeştiği/özdeşmediği akımları gördük. Yanlış kurgulanmaları yıkmaya, doğrularıysa pekiştirmeye çalıştık.

Son söz okurun...

Baki, Öz
Büyükşehir-1995

İÇİNDEKİLER

S U N U	5
I GİRİŞ	13
ALEVİLİĞİ TANIMLAMAK	13
II ALEVİLİK YALNIZCA BİR KÜLTÜR VE FELSEFE MİDİR?	19
III ALEVİLİK BİR YAŞAM BİÇİMİ MİDİR?	24
IV ALEVİLİK İSLAMIN ANADOLU YORUMU MUDUR?	32
V ALEVİLER ULUS, ALEVİLİK ULUSÇULUK MUDUR?	40
1- Alevilerin Toplumsal Yapısıyla İlgili Yaklaşımlar	40
2- Alevilik, Yalnızca Bir Türk Dini midir?	42
3- Alevilik Zerdüştlük ve Kürtlük müdür?	45
4- "Zaza Ulusu" ve "Zazaistan" Olası mı?	51
5- Alevi Toplumu Ulus mudur?	54
6- Alevilik Ulusçuluk (Milliyetçilik) mudur?	58
Sonuç	67
VI ALEVİLİK SOLCULUK VEYA SOSYALİSTLİK (MARKSİZM) MİDİR?	69
1- Aleviliğin Toplumcu ve Demokratik Tarihçesi	69
a) Hz. Ali'nin Toplumcu-Eşitlikçi Çizgisi	70
b) Alevilikte ve Hacı Bektaş Veli'de Toplumcu-Eşitlikçi Çizgi	75
2- Günümüz Siyasal Akımları Karşısında Alevilik	82
VII ALEVİLİKLE ATEİZMİN BAĞI VAR MIDIR?	95
VIII ALEVİLİĞİN İDEALİZM, MATERYALİZM VE METAFİZİKLE YAKINLIĞI NEDİR?	99
1- İdealizm ve Alevilik	100
2- Materyalizm ve Alevilik	101
3- Metafizik ve Alevilik	103
4- Sonuç	105

IX TASAVVUF, ALEVİLİĞİN ÖZÜ VE FELSEFESİ MİDİR?	109
1- Tasavvuf (Gizemcilik/Mistisizm/Sufilik) Nedir?	109
2- Tasavvufun Kökeni/Kaynağı Üzerine Görüşler	112
3- Alevileşen Tasavvufun Sünnilik ve İslamlıktan Ayrılan Yanları	117
4- Tasavvufun Tarihçesi ve Geçirdiği Aşamalar	124
a) <i>Birinci Aşama: Emevi Dünyasallığına Karşı Çilecilik Dönemi</i>	124
b) <i>İkinci Aşama: Tasavvufun En Yaygın ve Verimli Dönemi</i>	126
c) <i>Üçüncü Aşama: Vahdet-i Vücûd ve Tarikatlar Dönemi</i>	129
5- Tasavvufun Aşamaları	133
a) <i>Vahdet-i Şuhûd</i>	134
b) <i>Vahdet-i Kusûd</i>	134
c) <i>Vahdet-i Vücûd</i>	134
d) <i>Vahdet-i Mevcûd</i>	137
X HETERODOKSİ VE ALEVİ-BEKTAŞILIK	141
XI AHİLİK ALEVİLİK MİDİR?	149
1- "Ahiliğin" Sözcük Olarak Anlamı ve Kökeni	149
2- Ahiliğin Anadolu'da Kuruluşu ve Tutumları	153
3- Ahiliğin Sınıfsal Niteliği	155
4- Ahiliğin Anadolu Bağlamında Kurucusu Ahi Evren Kimdir?	158
5- Ahilik, Aleviliktir.	160
XII ALEVİLİK, ŞİİLİK MİDİR?	167
1- Şiilik	167
2- Alevilik	170
a) <i>"Alevi" Adının Ortaya Çıkışı</i>	172
b) <i>Şiilikle Aleviliğin Birbirine Göre Konumu</i>	178
3- Kızılbaşlık	181
4- Bektaşilik	188
a) <i>Bektaşiliğin Kökeni Sorunu</i>	189
b) <i>Bektaşilik-Şiilik ilişkisi</i>	190

c) Bektaşilik-Hurufilik ilişkisi	191
d) Bektaşiliğin Kurumlaşması ve Tarikatlaşması	193
5- Alevilik-Şiilik Arasındaki Farklar	195
a) Şiiliğin İran, Aleviliğin Anadolu'ya ve Türklere Özgülüğü	195
b) Aleviliğe Karşın, Şiiliğin Şeriatçı Niteliği	199
c) Alevilikle Şiiliğin Yol ayrımı	200
d) Şiilik-Devlet ilişkisi ve Toplumsal Sonuçları	207
e) Şiilikle Alevilik Arasındaki Mezhep ve Tarikat Ayrımı	209
f) Şiiliğe Karşın, Alevilikteki Toplumcu-Eşitlikçi Öz	213
g) Alevilikle Şiiliğin Adâb-Erkânındaki Ayrılıklar	214
XIII ALEVİLİK DİN MİDİR, MEZHEP MİDİR, TARİKAT MİDİR?	217
I- ALEVİ-BEKTAŞİLİĞİN DİN, MEZHEP, TARİKAT NİTELİĞİYLE İLGİLİ GÖRÜŞLER	218
1- "Alevilik, Şiilik-Hristiyanlık Arası Kendine Özgü bir Dindir" Görüşü	218
2- "Alevilik; Sünnilik, Şiilik ve Hristiyanlıkla Bağdaşmayan Kendine Özgü Bir Dindir" Görüşü	218
3- "Alevi-Bektaşilik İslam Bağlamında Bir Dindir ve Mezhepleri Caferidir" Görüşü	219
4- "Alevilik, Mezhepsel Olmayan Bir Toplumsal-Dinsel Grup tur" Görüşü	220
5- "Günümüz Alevi-Bektaşiliği Bir Tarikat Değ il, Bir Mezheptir" Görüşü	220
6- "İmamiliğin (Caferilik) Alevilikle İlgisi Yoktur. Bektaşilik Tarikat, Alevilikse Bir Bakıma Din veya Mezhep Niteliğindedir" Görüşü	221
7- "Aleviliğin Şeriatı Caferilik, Tarikatı Alevi-Bektaşiliktir Görüşü	222
8- "Alevilik Ayrı Bir Din Değ ildir. Dini İslam, Mezhebi Caferi, Tarikatı Tarik-i Nazenin Olan Bir İnanç Kurumudur" Görüşü	222
9- "Bektaşilik, Şii-Alevi Bir Tarikattır" Görüşü	223
10- "Alevilikle Bektaşilik Ayrıdır. Bektaşilik Tarikattır" Görüşü	223
11- "Osmanlı'da Bektaşilik ve Rafizilik Olarak İki Akım vardır. Bektaşilik Kızılbaşlıktan ayrıdır" Görüşü	224

12- "Alevi ve Bektaşiler İlke Olarak Caferidirler. Yalnız Caferi Kurallarını Uygulamazlar" Görüşü	225
13- "Bektaşilik, Anadolu Aleviliğiyle Anlamdaştır. Bir Türk Tarikatıdır. Caferi Değildirler" Görüşü	225
14- "Bektaşilik, Melamilikten Doğan Bir Batını Tarikattır" Görüşü	226
15- "Alevi ve Bektaşiliğin İnanç ve İbadeti Ortaktır. Eğilimleri Açısından Şiidirler" Görüşü	226
16- "Alevilik ve Bektaşilik İnanç Olarak aynı, Toplumsal olarak Ayrıdırılar" Görüşü	227
17- "Bektaşilik, İnançta Aleviliği İzleyen ve Alevilikte Düzenleme Yapan Bir Tarikattır" Görüşü	227
18- "Aleviliğin Şii-Batını Karışımı Olduğu, Bektaşilikçe Temsil Edildiği ve İsnaaşeriye Mezhebine Bağlı Olduğu" Görüşü	228
19- "Alevilik Batınlık Değildir. Bütün Aleviler Bektaşî Değildirler". Görüşü.	229
20- "Alevilikle Bektaşilik Aynıdır. Bektaşilik Alevilikten Çıkar" Görüşü	229
21- "Alevi-Bektaşilik Bir Batını İnançtır" Görüşü	230
22- "Bektaşilik, Yesevilikten Kaynaklanmıştır" Görüşü	231
23- "Alevi-Bektaşilik, Sünni Nitelikli Yesevilikten Kaynaklanmamıştır" Görüşü	231
24- "Alevilikle Bektaşilik Aynıdır. Alevilik Bir Tarikat Değil, Yoldur" Görüşü:	233
25- "Alevi-Bektaşilik Bir Yaşam Biçimidir. Bektaşilik Tarikatı Hacı Bektaş'tan Sonra Kurulmuştur" Görüşü	233
26- "Alevilikle Bektaşilik ve Alevilikle 'Siyasal Alevilik' Ayrıdır. Hacı Bektaş Veli Sünnidir, Şeriatçıdır. Tarikat Kurmamıştır" Görüşü	234
27- "Hacı Bektaş Pratiği Olan Bir Kuramcıdır. Bu Yarıyla Aleviliği Geliştirmiştir" Görüşü	235
28- "Alevi-Bektaşilik Tarihsele Süreçte Oluşmuş, Din, Mezhep ve Tarikat Üstü, Bir Yaşama, Düşünce, İnanç Yolu ve Sistemidir" Görüşü	236

29- "Alevilik, Caferiliğin Batını Koludur" Görüşü	237
30- "Alevi-Bektaşilik İslam Dışındır" Görüşü	238
31- "Alevi-Bektaşilik İslam İçidir" Görüşü	239
32- "Bektaşilik Türkmen Sünniliğidir" Görüşü	242
II- ALEVI-BEKTAŞILIK DİN, MEZHEP VE TARİKAT	
\ STATÜLERİNDEN HANGİSİNE GİRER	244
1- Alevi Bektaşilik Din midir?	244
2- Alevi-Bektaşilik Mezhep midir?	250
3- Alevilikle Caferiliğin İlgisi Nedir?	255
a) İmam Cafer-i Sadık Kimdir?	255
b) Caferilik ve Temel İlkeleri	257
c) İmam Cafer-i Sadık ve "Buyruk"lar	261
d) Caferilikle Alevi-Bektaşiliğin Özdeşen/Özdeşmeyen Yanları	263
4- Alevi-Bektaşilik Tarikat mıdır?	271
a) Tarikat nedir?	271
b) İslamda Tarikatların Genel Niteliği	272
c) Alevi-Bektaşilik ve Tarikatsal Yanı	277
KAYNAKÇA	282

I G İ R İ Ő

ALEVİLİĞİ TANIMLAMAK...

Genel kanı Şu: Son yıllarda Alevilikle ilgili çok çalışma yapıldı, çok kitap yazıldı. Ben o kanıda değilim. Alevilik olgusunun incelenmesi ve araŐtırılması daha başında. Çocukluk dönemini yaşıyor. Sünni İslamla ilgili bin yılı aşkın bir süredir tüm dünyada araştırma ve inceleme yapılıyor. Binlerce kitap yazılmış, dünya çapında bu alanda bilim otoriteleri yetişmiş. Onlar hala da bunu yeterli görmüyorlar. alıŐmalarını gerek akademik, gerekse popilist olarak sürdürüyorlar.

Alevilik, birkaç yıldır inceleme ve araştırma konusu oldu. Dünyadaki zgrlk ve liberal rüzgarların esmesi; kültürlerin, alt kültürlerin, dar bölge kültürlerin ilgi alanına girmesine, kimi bastırılmış etnik ve toplulukların kimliklerine ulaŐmaları doğrultusunda seslerini duyurmalarına neden oldu. Alevilik de böylesi bir ortamda canlandı, ilgi duyulmaya baŐlandı. Bu ilgi, yoğun bir araştırma ve incelemenin yolunu açtı. Alevilikle ilgili beş-on kitap yazıldı. Bence nicelik olarak hiç de çok değil.

Bu yayınlar nitelik olarak ne konumda? Bu yanı önemli? Bence ilk olmanın, başlangıç olmanın eksikliğini taŐıyorlar. Bir başka deyişle Alevi yayınları ve Alevilikle ilgili yorum, değerlendirme ve düşünceler duygusal dönemini yaşıyor ve duygusallık taŐıyorlar. Bu, değişen

dünya koşullarıyla birlikte hızlı bir biçimde kimlik arayışına girmenin sonuçlarıdır doğallıkla.

İkinci bir durum; Alevi yayınları olsun ve bu alandaki değerlendirmeler olsun geçmişin popilist görüş ve değerlendirmelerinden bilimsel ve gerçekçi görüş ve değerlendirmelere bir geçiş özelliği göstermektedirler. Kısaca henüz popilizmden kurtulmuş, geleneksel yorumlardan kopmuş değillerdir. Bilimselliğin verdiği gerçekçiliğe henüz ulaşılmış değildir. Ben bu çalışmaları, yorum ve değerlendirmeleri bir ara ve geçiş dönemi olarak görüyorum. Bunu popilizmden gerçekçiliğe, geleneksellikten bilimselliğe, söylemlerden yaşamsal olay ve olgulara geçiş olarak değerlendiriyorum. Bugünkü görüşler doğallıkla bu geçişin sancılarını çekiyorlar.

Bunun bir nedeni var. Alevilik sözsel ve söylence yanı ağırıklı bir oluşumdur. Yüzyıllarca süren baskılar sonucu gizli bir kimlik kazanmıştır. Alevi toplulukları gizli, yarı gizli olarak geleneksel bir biçimde düşünce ve inanışlarını sürdürmüşlerdir. Aleviliği, ne devlet ne de aydınlar, yalnızca Alevi halkı bugünlere getirmiştir. Haliyle bu duruma özgü bir yapılanma olmuş. Bağlılık ve inanç Alevi toplumunu ayakta tutabilmiştir. Bu bağlılık ve inanç kendi içerisinde gelenekçi ve popilist anlayışta yazarını çıkarmıştır. Halil Öztoprak'lar, Mehmet Tevfik Otyam'lar, Şinasi Koç'lar bu çizgide olan insanlardır. Bugünkü çabalar, gelenekçi yorumların dışında kalarak olayları ve Alevi kültürünü modern yaklaşımlarla ele almaktır. Fakat kaynaklar gelenekçi ve popilist nitelikte olduğu için, günümüz araştırmacısını şöyle veya böyle belirleyebiliyor, geçmiş değerlendirmelerden bağımsız kalmasını engelliyor. Yahut tümünden bir tepki anlamında oldukça bu inanış ve kültürün özüne aykırı çıkışlara, yorum ve değerlendirmelere yol açabiliyor. Bugünkü konum bu. Bu nedenle

ben bugünkü yorum ve değerlendirmeleri yeterince bilimsel ve gerçekçi görmüyorum. Ancak bu ara aşama ürünlerine dayanılarak; bilimsel, sistematik ve akademik çalışmalarla özüne uyan, doğru ve gerçekçi bilgi, düşünce, yorum ve değerlendirmelere ulaşılabilecektir. Ancak o aşamada söylencelerden, gelenekçilikten ve popülizmden kopulmuş; doğru, çağdaş ve gerçekçi değerlendirmelere ulaşılmış olacaktır. Alevilikle ilgili doğru bilgi ve düşünceler bence gelecekte verilecektir. Sık sık ileri sürülen bu “Alevilik Enstitüsü” kanımca bu çalışmaların alt yapısı olacaktır.

Alevilikle ilgili düşünce ve değerlendirmeler çifte yanlılığın (tarafdarlığın) kısılcığında. Alevi kökenli yazarlar kendilerini ne kadar bilimsel kalmaya zorlasalar da, Alevi inanç çerçevesinde yetiştikleri için duygusal kalmakla karşı karşıyadırlar. Sünni ve yabancı kökenli araştırmacıların değerlendirmeleri de kendi misyonlarının izlerini taşıyor. Şöyle veyahut böyle Aleviliği Sünnileştirme çabası içerisindeler. Mehmet Eröz’lerin, Abdülkadir Sezgin’lerin, Ethem Ruhi Fırlıklı’ların Aleviliği “**Türkmen Sünniliği**” olarak değerlendirmelerindeki amaçları bu. J.K. Birge ve Hasluck’larsa özellikle Bektaşiliği Hristiyanlığa yamamaya çalışıyorlar. Bunlar doğallıkla, oldukça yanlı tutumlar. Artık Alevilik araştırmacıları yalnızca doğruların sıralanarak geçilmesiyle yetinmeyip, nelerin bilim dışı olduğunu göstererek yeni bir tarih bilinci yaratarak Alevilik olayına bakmak durumundadırlar. Yani eleştirel yaklaşımla gelenekçilikten ve yanlı yorumlardan kurtulup; özüne uygun, çağdaş bir yoruma ulaşmanın zamanı gelmiştir diyorum. Alevilik olayının da bu tür değerlendirme ve yorumlara gereksinimi vardır. Artık Alevilik bilimsel olarak incelenecek aşamadır. Alevilik tarihi yeniden irdelenmeli ve değerlendirilmelidir. Kısaca yeniden yorumlanmalıdır.

Alevilik zor bir konu. Alevilik-Bektaşilik üzerine etkin araştırmaların sınırlı oluşu, oluşum sürecinin karmaşık ve belgelemenin sözlü kültüre dayalı olması, birçok araştırmacının Aleviliği yaşayan bir olgu yerine geçmişte kalan biraz renkli bir folklor malzemesi olarak görmeleri, yüzyıllarca süren baskılar sonucu Aleviliğin içe dönek kapalı bir yapı kazanması ve gizlilik (takiyye) olgusunun gelişmesi, araştırmacıların konuyu eksik ve yanlı değerlendirmeleri, bilgi ve materyale yeterince önem verilmemesi, alan araştırmalarının yetersizliği, Aleviliğin tarihsel gelişimini anlamak için arşiv ve belge taraması yapılmaması, yalnızca eldeki bilgilerin aktarımıyla yetinilmesi... Alevilik-Bektaşilik alanında bilgisel, kuramsal, yöntemsel ve kurgusal yanlışlıklara düşülmesine neden olmuştur. Öyle ki, kitapların ve değerlendirmelerin birçoğu Aleviliğin hiç tanınmadığını, gerçek yüzünün bilinmediğini ortaya koymaktadır.

Alevilik araştırmaları salt ilgi, tutku ve duyarlılıkların sonucu olmamalı. Çünkü Alevilik bugünün ve geleceğin Türkiye'si'nin ve Türkiye'de yaşayanların sorunudur. O nedenle Alevilik-Bektaşilik doğru bir zeminde ele alınmalı ve bu sorunun nasıl bir perspektive oturtulması gerektiği genişçe düşünülmelidir. Prof. Ahmet Yaşar Ocak konunun; "Subjektif, spekülatif ve her türlü mezhep ve ideoloji bağnazlığından veya siyasal çıkarların yönlendirdiği yaklaşımlardan olabildiğince uzak bir biçimde, bilimsel yöntemlerle ve çok iyi bir bilimsel hazırlıkla ele alınıp araştırılmasını ve tartışılmasını, vazgeçilmez ön koşul olarak" görüyor ¹.

Bu ön koşula canı gönülden katılıyorum. Aleviliğin tarihi ve geçmişiyle ilgili sorunları, kimlik sorunu, içeriği, nitelik, inaç, düşünce, kültür, toplumsal yapısı ve kurumları incelenirken bu ön

¹ Bkz.: Prof. A.Y. Ocak- "Türkiye 'de Aleviliğin Sosyo-Kültürel Problemleri Üzerine Bir Yaklaşım Denemesi ve Bazı Düşünceler", Cem Dergisi, Sayı:31, s:20, Aralık 1993.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

koşulun gözden ırak tutulmaması gerekir. Aleviliğin tarihi boyunca taşıyıp getirdiği sorunları var. Bunlar; gelenekleri ve kültür kökleriyle, yaşadığı coğrafyalardaki devletlerle olan siyasal, İslam ve İslamsal kurumlarla olan inanç ve çağdaş kavram, akım ve sistemlerle olan sorunlarıdır. Yani Aleviliğin gelenekleriyle, İslamla, siyasal yapı ve eğilimlerle, çağdaş akım ve sistemlerle ve etniksel hareketler karşısındaki konumuyla hesaplaşması gerekir. Doğallıkla bunları, kendisini saran dünyayı sorgulayarak yapacaktır.

Alevilik geleneksellikten çağdaşlığa uzanan bir açmaz içerisindedir. Geleneksel Alevilikle çağdaşlaşmak zorunda olan Alevilik ikilemini yaşamaktadır. Alevi toplumu; kendi geçmişini sağlıklı bir biçimde sorgulayarak ve toplumsal - kültürel yapısını köken bağnazlığından uzak tutup analize ederek çağdaşlaşma karşısındaki sorunlarını çözer ve ikileminden kurtulur.

Alevilik-Bektaşilik kendini tanımlayacak kavram ve terimleri artık seçmeyle karşı karşıyadır. Çağdaş dünyada yer alan Aleviliğin, çağdaş dünyanın ortak kavramları olan "laiklik", "demokratiklik", "özgürlük" ve "çağdaşlık"la kendisini tanımlaması eksikliklerdir. Çünkü bunlar XVIII. y.yılda ortaya çıkan çağdaş, ortak ve evrensel kavramlar ve değerlerdir. Alevilikse bu yüzyıldan çok önceleri vardı. Artık Alevilik-Bektaşilik kendisiyle ve yaşadığı dünyasıyla sorunlarını çözmek, onlarla hesaplaşmaya girmek ve kendisini tanımlamak zorundadır. Yani Alevilik nedir? Soyulan, sömürülen ve kısılan bu Aleviler kimdir? Yoksa soyulup sömürülenin adı mı Aleviliktir? Bunlar neye inanırlar, neye inanmazlar? Müslüman mıdırlar? Ne kadar Müslüman ve Muhammedcidirler? İslamıkta Aleviliğin yeri var mıdır, yok mudur? Alevilikle Sünniliğin kesiştiği alan ne kadardır? Alevilikle Bektaşilik arasında fark var mıdır, yok mudur? Varsa nerededir?

Alevilik - Bektaşilik din midir, mezhep midir? Aleviliğin etniksel yapısı nedir? Ulus sayılır mı? Kürtlük müdür? Türklük müdür? Bir kültür müdür, inaç mıdır? Bir Anadolu luk mudur? Heteredoks hareketlerle bağı nedir, onlardan ne ölçüde beslenmiştir? Şiilik içerisinde ve Şiilik karşısında yeri nedir?.. Bu sorular sorulmalı, irdelenmeli, bilimsel bağlamda araştırılmalı ve tartışılmalıdır. Bunların sonucunda bir senteze varılabilir, Alevilik tanımlanabilir ancak. Yoksa sağ dünyanın; "Aleviliğin İslama karşı bir din olduğu, kökeninin Eski Yunan kültürüne dayandığı, özünde hiçbir kuralın bulunmadığı, bağlılarına hiçbir sorumluluk yüklemeyen felsefi bir düşünce, mitolojik ya da arkaik bir kültür kompleksi olduğu"², yahut Diyanet İşleri Başkanlığının "yalnızca bir folklor" olarak kabaca, bilimsellik dışı ve ard niyetli tanımları beyinlere yerleşecektir. Aleviliğin aşması gereken sorunları yerinden sayacaktır.

Bu kadar derin ve köklü sorunları olan ve kendini geleceğe ulaştırma misyonunu yüklenen Aleviliğin İsmet Zeki Eyuboğlu'nun vurguladığı gibi; "Bugün Alevilik için gerekli olan ağıt yakmak, ağlamak, yakınmak, sızlanmak değil, güçlü, etkili, uygar bir topluluk oluşturmaktır. (...) Ortalıkta dolaşarak 'günah çıkarma' toplantıları düzenlemelerin yararı yoktur"⁽³⁾. Hiçbir zaman "Alevilik 'ağıtçılık' olmamalı, bir Kerbela acısı, Hasan-Hüseyin sancısı diye sürdürülmemeli, (...) toplantılar, söyleşiler, konuşmalar bilimsel içerikli duruma getirilmeli"dir ⁽⁴⁾. Ufuk açıcı düşünce ve yatırımlar artık Alevileri bekliyor. Alevilere çağın gerisinde değil, önünde olmak yaklaşıyor. Tarihi bunun kanıtıdır.

2 Yörünge Dergisi, Sayı: 34, s:12, 7-14 Temmuz 1991.

3 İ. Zeki Eyuboğlu - "Uçuşan Özlemler", Cem Dergisi Sayı: 32, s:13, Ocak 1994.

4 İ. Zeki Eyuboğlu - "Yanılıcı Yorumlar", Sayı:9, s:25, Temmuz 1994.

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

II

ALEVİLİK YALNIZCA BİR KÜLTÜR VE FELSEFE MİDİR?

Bir takım savlarla karşılaşyoruz. *“Alevilik bir kültürdür, bir gelenek bütünlüğüdür. Alevilik bir felsefedir.”* Gülüp geçemezsiniz doğallıkla. Ciddiye alıp, ciddi ciddi düşünmek gerek. Acaba?.. Bilim de, bilimsel düşünme de böyle davranmayı ister. Savları ciddiye almayı, araştırmayı, eleştirerek değerlendirmeyi ve bunlardan sonra bir sonuca varmayı ister. Bilim doğruların yolunu açar. Doğrulara da ancak “acaba”lardan, yani olay ve olguları sorgulamalardan sonra varılır. Yoksa, her sav (iddia), mutlaka doğru demek değildir. Yanlış da olabilir, eksik de. Amaçladığı olguyla tam olarak örtüşmeyebilir de. Hele Alevilikle ilgili bir savsa bunda siyasal amacın, karalama arzusunun ve ardniyetliliğin olması da olasıdır. O nedenle savı ciddiye alıp, bakmakta yarar vardır.

Diyanet ve sağ çevreler Aleviliği dinsel, inançsal özden soyutlamaya ve Alevilik türü bir İslamsal inancın olmadığını kanıtlamaya çalışıyorlar. Bu nedenle *“Alevilik kültürdür”* yargısı onların amaçlarına pek uygun düşüyor. İşin kötüsü Diyanet’in bu yargısına fikir fantazisi içerisinde olan kimi sol ve Alevi çevrelerin de katılmış olmalarıdır. Bu eski solculuk (goşizm) hastalığından ve din kavramına karşı olan ürkeklikten kaynaklanıyor olmalı. Yoksa, yaklaşımın bilimsel bir yanı yok.

Nedir kültür? Öncelikle ona bakalım. Daha sonra da Alevilik, kültürle tam örtüşüyor mu? Tarihsel gelişim içerisinde oluşan Alevilik kültürle adlandırılabilir, tanımlanabilir mi?..

Bir toplumun duyuş ve düşünüş birliğini sağlayan bütün değerleri kültürdür. Gelenek, görenek, düşünüş ve somut değerleri gibi bir toplumun tüm ortaya koyduğu şeyler kültür kapsamı içerisinde. Kültür, insan ve insanların ürünüdür. İnsanın belli bir ereğe göre yarattığı üretimin tümü kültürdür. İnsan doğayı üreterek kültürünü yaratır. Kültür tarihsel bir olgudur. İnsan faaliyetinin tüm maddi ve manevi kazançlarını dile getirir. Kültür deyimini bu alanın sayılı uzmanlarından Prof. Sedat Veyis Örnek şöyle tanımlar:

“Bir halkın ya da toplumun maddi ve manevi alanlarda oluşturduğu ürünlerin tümü; yiyecek, giyecek, barınak, korunak gibi temel gereksinimlerin elde edilmesi için kullanılan her türlü araç-gereç, uygulanan teknik; fikirler, bilgiler, inançlar; geleneksel, dinsel, toplumsal, siyasal düzen ve kurumlar; düşünce, duyuş, tutum ve davranış biçimleri; yaşama biçimi.” (5)

Bu tanım kültürü tüm boyutlarıyla biçimlendiriyor. Doğallıkla Aleviliğin de bir toplumun ürünü olması, bir değerler sistemi yaratması nedeniyle, kültür deyiminin kapsamına giriyor. Bütün dinler, mezhepler, tarikatlar bir toplumun ürünüdür ve şöyle veya böyle bir değerler sistemidir. Bir Müslümanlık, bir Hristiyanlık, bir Katoliklik, bir Nakşibendilik ne kadar kültür kavramının içine giriyorsa Alevilik de o kadar. Ne eksik, ne fazla. Nasıl bir Sünnilik, bir Zerdüştlük insanların duyuş ve düşüncelerinin sistemleşmesiyle oluşmuşsa, Alevilik de aynı süreçlerden geçmiş, benzer etkenlerle oluşmuş bir inanış sistemidir. Kültürün kapsadığı anlam açısından

5 Prof. S. V. Örnek- Etimoloji Sözlüğü, Ankara Üniversitesi Yay. Ank. 1971, s:148.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

hiçbiri farklı değildir. Aleviliğe “kültürdür” dememiz gerekiyorsa, Sünniliğe de, Kadiriliğe de dememiz gerekir. Belli ölçülerde bunların hepsi bir kültürdür. Ama bunun ötesinde belli ölçülerde bağımsız birer inanış sistemleridirler.

Bütün dinler, mezhepler, tarikatlar bir gelenekler yumağıdır. Bütün dinlerin, mezheplerin, tarikatların ve inanç sistemlerinin birer düşünceleri, felsefeleri vardır. İslamlığın, Hristiyanlığın, Yahudiliğin, Maniheizmin, Protestanlığın, Sünniliğin, Nakşibendiliğin düşüncesi, görüşü, dünya anlayışı, kısaca felsefesi vardır. Alevilikte bu bağlamdadır. Onun da kendine özgü bir düşüncesi, felsefesi vardır. Aksi durumda Alevilik olmazdı. Aynı şey öteki din ve inanışlar için de geçerlidir. Doğallıkla Alevilik tıpkı ötekiler gibi bir “kültürdür”, “felsefedir”, ama öncelikle bir inanç, bir inanıştır. “Alevilik bir kültürdür, felsefedir, yaşama biçimidir” denilse bile bu yargıların içerisinde inanç esastır ve ağırlıktadır. İnancı çıkardığınızda bu sistem çöker. Salt “kültür”, salt “felsefe”, salt “yaşama biçimi” Aleviliği ayakta tutamaz. Tanımı da olmaz. Aleviliği “kültür” ve “felsefe” olarak görmek belki tümünden yanlış değildir ama, belli sorunları ve eksikleri de birlikte getirir.

İnanç, kültürden sayılmaz mı? Sayılır. Kapsamı içerisindedir. Ama, inancın kendine özgü özellikleri vardır. İnanç, kimi kurallardan, dogmalardan, davranış biçimlerinden oluşmuştur. İnancın gereklerini yerine getiren, bir kültür etkinliği ortaya koymakta ve bir aşkınlık deneyi yaşamaktadır. Bu aşkınlık düşünsellikten çok, duygusallıkla, insanın tanrısala uzanışıyla belgindir. Kültür alanları ise düşünce alanlarıdır. Buna karşın ikisi arasında fark vardır.

Bu bağlamda Alevilik için şu söylenebilir. **“Alevilik kültürümüzün temel taşıdır.”** Bu doğrudur. Alevilik-Bektaşilik folkloruyla, müziğiyle, şiiriyle, edebiyatıyla, düşüncesiyle ve yarattığı insansal değerleriyle bunu kanıtlamıştır. Alevi müziğini çektiğiniz zaman bütün radyolar susar. Yunus’u, Pir Sultan’ı, Namık Kemal’i ve ötekileri çıkardığınız zaman Türk Edebiyatı boşalır. Türkiye, XXI. y.yılın eşiğinde Yunus’un yarattığı saygınlıkla uluslararası kuruluşlara katılmaktadır. Dolayısıyla Alevilik-Bektaşilik Türk kültürünün temel taşıdır. Onu çıkardığınızda kültür adına pek birşey kalmaz.

“Kültür” kavramı, bugün bilim dilinin bir kavramıdır. Kültür çalışmaları yapan çeşitli bilim çevreleri toplum ve toplulukları çeşitli yönleriyle incelemektedirler. Alevi toplumu da bu bağlamda araştırma konusu edilmektedir. Yörelere göre değişiklik gösteren, bu nedenle de bir kültürel zenginlik hazinesi olan Alevi-Bektaşi toplulukları toplumbilimci ve etnologlar için bulunmaz bir kaynaktır. Dolayısıyla “İçinde az ya da çok birbirine benzer kültürlerin bulunduğu coğrafya bölgeleri”ni dile getiren **“kültür alanı”** ile “Yeryüzünün büyük bölgelerine toplu olarak yayılmış bulunan (...) ve söz konusu kültürü oluşturan ana öğeye ya da bulunduğu coğrafya bölgesine göre adlandırılan büyük kültür karması”nı dile getiren **“kültür çevresi”** kavramları kullanılmaktadır 6. Örneğin “Totem Kültür Çevresi” ya da “Doğu Afrika Kültür Çevresi” gibi.

Alevi kültürü değişik yörelerde az çok farklılıklar göstermektedir. Bu nedenle toplulukların dil, yaşam biçimi, tarih ve mitoloji birliğini anlatmak için **“kültür çevresi”** kavramıyla dile getirmek uygun olur 7. Ama bu da hiçbir zaman sık sık başvuru

6 Örnek, s: 148 v.d.

7 Prof. Fuat Bozkurt - Oğuz Aktan - “Yıldız Dağı’ndan Ballıkaya’ya Kültürel Araştırma Gezisi III” Nefes Dergisi, Sayı:6, s:50 v.d. Nisan 1994.

genellemelerde olduğu gibi, Aleviliğin yalnızca bir kültür olduğu anlamına gelmesin. Salt sosyolojik ve etnolojik birer terimler olduğu bilinsin. Genellemelerin çoğu kez özel olgu ve olaylara uymayacağını, ad olamayacağını bilmemizde yarar var.

Alevilik-Bektaşilik de her inanış gibi genelde bir kültürdür, ama bunun ötesinde inanıştır. Temel olan yanı da budur. Salt “kültür” kavramıyla tanımlamak, eksiktir, yanlıştır. Alevi-Bektaşilik olgusuna uymaz.

III

ALEVİLİK BİR YAŞAM BİÇİMİ MİDİR?

Alevilik için **“bir yaşam biçimidir”** tanımının genelde yapılmasına bir sözüm yok. Alevilik her din, mezhep, tarikat, felsefe akımı, siyasal sistem, kültür ve toplum gibi bir takım özellikler gösterir. Bu özelliklerden herhangi birine bakıp, sözün gereği bir değerlendirme yapılabilir. Alevilik “dindir”, “yaşam”dır, “kültür”dür denebilir. Bunun bir yerde sakıncası yoktur. Ama, Aleviliği tanımlamak, yahut sınıflamak amacıyla bu değerlendirmelerden, kalıplardan birine sokulması durumunda çok düşünülmesi gerekir. “Acaba?..” sorusu gözönünde tutulacaktır. Bu soru doğallıkla değerlendirmeciyi araştırmaya, incelemeye ve eleştirel bakışa yönleltecektir. Doğruya, gerçeğe ve öze uygun olana ancak böyle varılabilir.

“Sözün gereği bir değerlendirme” dedim. Bu, bir bakıma bir genellemedir. Bir bütünün bir yanı anlatılırken o anlatım çerçevesinde varılan sonuçtur. Bu varılan sonuç o bütünlüğün tümünü kapsamaz, o bütünlüğün tümünün adı veya tanımı olamaz. Çoğu yerde dile getirilen Alevilik “kültürdür”, “felsefedir”, “yaşam biçimidir” türündeki değerlendirmeler de bu türden Alevilik bütünlüğünün bir parçasının değerlendirilişiyle yapılan tanımlardır. Çoğunluk “sözün gereği” olarak söylenmiş veya varılmış sonuçlardır. Alevilik bütünlüğünün adı ve tanımı olarak yetersizdirler, eksik kalırlar, bir yerde yanlışlığın ifadesi

olurlar.

Aleviliği konu edinen birçok gençlerde, kimi düşünce ve kuram üretme fantazisi içerisinde olan insanlarda, bu tür kalıpsal değerlendirmelere sık sık rastlarız. Kendilerini yeni birşey keşfetmiş, yeni bir kuram veya öğreti yaratmış görürler. Doğallıkla bunlar zararlı sonuçlar doğuran, düşünce ve bilgi kargaşası yaratan, toplumu yanılgılara götüren kompleksli davranışlardır. Bu tür davranış ve anlatımlar çoğu kez açık ve net olarak yazılmasalar da, satır aralarından okumak mümkün.

Bizce asıl tehlikeli ve yanlış olan Aleviliği doğrudan “yaşam biçimi”, “yalnızca kültür” veya “felsefe”, ya da “din”, “mezhep” olarak tanımlamalardır. Aleviliği bu tür kavramların doğrudan karşılığı olarak görmektir.

Bu tür doğrudan tanımlar “düşünce üretme”, “kuram yaratma”, yeni birşey “keşfetme” fantasizini de aşıyor. Doğrudan bir amaç taşıyor. Çoğu kez bu amaçlar siyasal da olabiliyor. Bence bu davranış oldukça ciddiye alınmalı, gerekli uyarılar ve düzeltmeler yapılmalıdır.

Bu doğrudan değerlendirmeler ve tanımlamalar iki kesimden kaynaklanıyor: Sol (Marksist çevreler) ve sağ (Diyanet çevresi).

Sol; Aleviliği bir “inanç”, “din”, “mezhep” olarak görmekten ürküyor. Tedirginliği Aleviliğin din ve türevleri olabileceğinden. O nedenle bu olayı “yaşam biçimi”, “kültür” ve “felsefe” gibi yetersiz ve eksik tanımlarla karşılamaya çalışıyor. Örneğin Ali Balkız’a göre;

“Alevilik bir inançlar sistemi olmaktan çok, bir yaşam biçimidir. Doğayı, dünyayı, toplumu ve bireyi anlama ve yorumlama biçimidir. Bireyin bireyle, bireyin toplumla olan ilişkilerini düzenleyen kurallar toplamıdır. ‘Öteki dünya’yı değil bu dünyayı, mitleri değil insanı esas alan; insanı, düşüncenin ve eylemin merkezine koyan; üretimi, üleşimi örgütleyen sonsuzluktan öncesini ve sonrasını değil, bugünü çözümleyen bir sistemdir. Yerleşik, geleneksel, tutucu, dogmatik değil, günceldir, zamandıştır. Osmanlı değildir. Arap hiç değil. Daha çok değil, en çok Türk’tür. Biraz da Kürt. Anadolu halkının, Orta Anadolu halkının yaşama biçimidir. İslamiyetten ne kadar etkilenmişse, Şamanlığını da o kadar korumuştur. Denebilir ki, biraz da Budizm ve Hristiyanlık... Soyut bir Ali sevgisinin dışında Şiilik’le çok az ilgilidir”⁸.

Bu yargıların tümünü reddetmiyorum doğallıkla. Katıldığım, altına imzamı atacağım çok yargıları var. Yalnız, bu tanımlama eksik ve yanlış bir temel üzerine oturtulmuş. Asıl temel olan yargılar sakınılmış. Bu da doğallıkla Aleviliğin inançsal yanı. İşte bu vurgulanmıyor, bundan kaçınılıyor ve sakınılıyor. Alevilik bir inanç ve inanç sistemi değil mi? Eğer “değil” diyorsak Alevi halkın inancının ve inançsal davranışlarını gözardı ediyoruz demektir. Alevi toplumunun Tanrı, Muhammed ve Kuran bağlılığını yadsıyamayız. Oysa Alevilik, bir İslamlıktır. İslamlığın bir başka yorumudur. İslamlık içerisindedir. Bu tür değerlendirme ve yargılarla Aleviliğin inanç yanını gözardı ettikleri için, Aleviliğin dayandığı önemli bir temel direği çekmiş ve Aleviliği merkezinden yıkmış olurlar. Yaşar Uçar bu tehlikeli gidişi sezerek şu çağrıda bulunuyor..

⁸ Ali Balkız- “Diyanet’in Kapısına Kul Olmak”, Pir Sultan Abdal Dergisi, Sayı: 1, s.6, Haziran 1992.

“Son zamanlarda, Diyanet İşleri Başkanlığına hak verircesine Aleviliğin bir din, bir mezhep olmadığını iddia edenler; Alevi toplumunu yönetme sevdasına kapılıp, farklı bir şey söylemek uğruna Alevi felsefesinin temel taşına tahribe yönelenler ortaya çıkmıştır. Alevilik bir yaşama biçimi imiş. Yani Peygamber, Kuran, Ali, Veli, tasavvuf hepsi kapı önüne konacak ve Marksizmin devrimci çizgisinde yürünecek... Her Alevi aydınının bu tehlikeli gelişmeye dur demesi boynunun borcudur” 9.

“Yaşam biçimi” sözü Aleviliği tam olarak karşılamıyor. Her din, mezhep ve inanç grubunun kendine özgü bir yapısı, yaşama biçimi vardır. Bir yerde Hristiyanlıkta, Yahudilikte, İslamıkta, Budizmde birer yaşama biçimi modelleridirler. Her dinin ve mezhebin inanç ve düşüncesi kendine özgü bir kurumlar ve yaşama kuralları yapılandırmıştır. Katolikliğin de kendine özgü bir yaşama biçimi vardır. Sünniliğin de, Nakşiliğin de. Doğallıkla bu bağlamda Aleviliğin de. “Yaşama biçimi” salt Aleviliğe özgü değil, bütün din, mezhep ve inanç gruplarına özgüdür. Her inanç sisteminde, inanç temeli üzerine yaşam kural ve kurumları oluşmuştur. Alevilikteki “yaşam biçimi” Alevi inancının, inanç sisteminin bir ürünüdür. Demek ki “yaşam biçimi” sözü yalnızca Aleviliğe özgü değil, bütün din ve mezheplere özgüdür. Salt “yaşam biçimi” yargısı Aleviliği tanımlamaya yetmez. “Alevilik bir yaşam biçimidir” yargısı eksik, yanlış ve amaçlı bir tanımdır. Aleviliğin inanç yönünün dışlanmasını amaçlamaktadır. Rıza Zelyut’un vurguladığı gibi; “ ‘Alevilik bir kültürdür, yaşama biçimidir’ denilse bile, bu kültürün veya yaşama biçiminin içinde kesinlikle inanç vardır. O inancı kaldırıp attığınızda sistem çöker”¹⁰. Çünkü Alevi toplumu; inancını kültüre, kültürünü inanca katarak, kültürle inancını kaynaştırarak bir yaşama biçimi oluşturmuştur. Onların

9 Yaşar Uçar - “Temel Taşıyla Oynamayın”, Cem Dergisi, Sayı: 29, s:22 v.d., Ekim 1993.

10 Rıza Zelyut- “Aleviliğin İnanç Özellikleri”, Nefes Dergisi, Sayı: 6, s:9, Nisan 1994.

kültürlerinde, toplumsal ve kültürel kurum, ilke ve kurallarında inançları temel belirleyicidir. Bu tür kurum ve kuruluşları İslamsal motifler olan Ali ve Ehlibeyt inancıyla yoğrulmuştur. Cem ayinlerinde, darlarda (halk mahkemeleri), kadın-erkek eşitliğinde, saz, deyiş ve semahlarında, gülbenk, duaziimam ve dualarında temel belirleyici etken inançlarıdır. Bu tür kurumları ve ürünleri inanç temeli üzerine oturtulmuştur. İnancı aldığınız zaman; bu kurumların içi boşalmış, bir değerleri kalmamış olur.

İşte bu anlamda bakarsanız Alevlik, Alevilerin yalnızca inançlarının adı değil, yaşamlarının da adı olur. Çünkü Alevilik biçime değil, biçimin arkasındaki öze yöneliktir. Tapınç (ibadet), onun yaşamının ayrıcalıklı anları değil, yaşamının bütünündedir. Alevilik, salt “inanç”, salt “yaşama biçimi”ni aşan bir bütünlüktür. Alevilik bir “düşünce, inanç ve yaşama yolu” (11) ; bir “inanç, düşünce, yaşantı birliği” 12 ; bir inanç-akıl-yaşam bütünlüğü”13 dür. Kısaca Alevilik bir inanç sistemidir.

Alevilik konusunda genelde sağıın, özelde Diyanet İşleri Başkanlığının yaptığı doğrudan değerlendirme ve tanımlar da eksik, yanlış, tehlikeli, özüne uygun olmayacak biçimde amaçlı, duygusal ve siyasal içeriklidir. Öteden beri ya “**beşinci mezhep**” olarak nitelemiş, İslamın dört Sünni mezhebinin dışında görmeye çalışmışlar, yahut yaşamak ve İslam kalmak için “**Sünnileşmeyi**” tek seçenek olarak sunmuşlar, yahut da günümüzde zaman zaman Diyanet’in ağızından basına sızdığı gibi Aleviliğin “mezhep olmadığı” “kültür”, “folklor” ve bu doğrultuda bir “yaşam biçimi” olduğudur. Doğallıkla bu; “İslamlık” deyince sağ çevrelerin yalnızca Sünni İslamı

11 Baki Öz - “Alevilik Üzerine bir Çözümleme”, Cem Dergisi, Sayı:6, s:46 - Kasım 1991; Ayrıca aynı yazı için bkz: Baki Öz- Aleviliğin Tarihsel Konumu, Der Yay. İst. 1995, s:10.

12 Rıza Zelyut - “Alevilik Nedir?”, Nefes Dergisi, Sayı:4, s:34, Şubat 1994.

13 Abidin Özgünay - “Atatürk Ebedi Rehberimiz!”, Cem Dergisi, Sayı:34, s:4, Mart 1994.

görmelerinden, bunun dışındaki İslamsal akımları yok saymalarından kaynaklanıyor. Egemen olmanın verdiği tekci ve benci düşünce ve davranışın sonucu bunlar. Aleviliği İslamın bir mezhebi olarak kabul etmesi egemen yapısına ve benci anlayışına ters düşecektir. “İslamın bir mezhebi”, “varolan mezheplerden biridir” demesi durumunda Aleviliğin inançsal, toplumsal ve siyasal varlığını kabul etmiş ve yasallık (meşruluk) kazandırmış olacaktır ki bu da onun yüzyıllarca oluşturduğu İslam içerisindeki egemenliğini sarsacaktır. Buna çıkarı ve benci yapısı izin vermemektedir. Bu nedenle **“Alevi-Sünni ayrılığı yoktur”** gibi yuvarlak, uyutma ve yanıltma amaçlı sözlerle bu toplumsal olgu örtülenmeye çalışılmaktadır. Oysa tarih boyu yaşanan olaylar, günümüzdeyse Kahraman Maraş, Çorum ve Sivas olayları gerçeği ortadadır. Ayrılık yoksa bu yapılanlar ne?

Toplum, Alevilik karşısında sürekli dolduruşa getiriliyor. 10 Mayıs 1990 tarihli Zaman Gazetesi’nde Hekimoğlu İsmail Alevilere; **“Kuran kursu açın, İslamiyeti öğrenin, sonra da Sünnilere imam olun”** diye sesleniyordu. İslamlığı bilmediklerini sandığı Alevilerin, İslamlığı Kuran Kurslarından öğrenmelerini(!), yani kısaca Sünnileşmelerini istiyordu. Aynı gazetenin 9 Mayıs günlüğünde Ahmet Taşgetiren **“Aleviliğin tırmanışı ile, komünizmin bittiği”**nin bir rastlantı olmadığını, dolayısıyla Aleviliğin komünizmin yerine geçtiğini söylüyordu. Bu eski bir yöntemdir. Toplum, Alevilik karşısında “komünizm öcüsü”yle korkutulmaya çalışılmaktadır.

Sağın Aleviliği bir “kültür”, bir “folklor” ve bir “yaşam biçimi” olarak göstermesi de aynı anlayışın sonucudur. Alevilik adına yapılan ve düşünülen şeyler; “İslamlık olarak bilinmesin de ne olursa olsun” mantığının sonuçlarıdır bunlar.

Aslında Aleviliğin bir “yaşam biçimi” olarak görülmesi bir başka gerçeğe dayanır. Prof. Çetin Yetkin bu gerçeğin altını şöyle çizer:

“Aleviliğin ayırıcı özelliğinin, başka bir deyişle de Aleviliği Alevilik yapan şeyin, onun bir bireysel, toplumsal ve siyasal yaşam biçimi olmasıdır. Bu ayırıcı özelliğin, onun bir mezhep, bir dinsel inanış olmasını çoktan gölgelemiştir.”¹⁴

Alevilik tarihi boyu siyasal ve toplumsal olaylarla yoğrulmuş geldi ve zamanla biçimlendi. Tarih boyu, tavırlar geliştirdi. İşte bu tavırları Aleviliğe özünü ve biçimini kazandırdı. Öyle ki Alevilik;

- Türk halkının varolma savaşının ideolojisi oldu.
- Ezilen halkın sesi oldu. Tarih boyu tüm devrimleri ve ilerici hareketleri destekleyen bir güçtü. Tutucu, gerici, baskıcı yönetimlerin karşısında yer aldı ve ilerici, laik yönetimlerin destekçisi, omuzdaşı oldu. Giderek toplumsal ve siyasal bir muhalefet akımı niteliği kazandı.
- Hoşgörülüdür. Başka düşünce ve inançlara saygının yolunu açtı. Yerel ve ulusal düşüncelere kucak açan Alevilik, evrensele ulaşan ilkelerin yaratıcısı oldu.
- Alevilik töre ve geleneklere bağlı kalmış, Türk halkının töre ve geleneklerini bugünlere dek getirmiştir.

Aleviliğin kazandığı bu karakteristik yapı, Aleviliğin düşünüş ve davranış biçimini oluşturur. Aleviliğin bu yapısı onu başka din, mezhep veyahut inanç gruplarından farklı kılar. Dolayısıyla başka din ve mezheplere göre Aleviliği farklı kılan bu yapı, din ve mezhep olgusunu da aşarak Aleviliğe bir yaşam ve düşünüş biçimi

¹⁴ Prof. Çetin Yetkin - “Günümüzde Aleviliğin Anlam ve Önemi - I”, Nefes Dergisi, Sayı:2, s:28, Aralık 1993.

kazandırmıştır. Ben, "Alevilik bir yaşama biçimidir" yargısını bu anlamda doğru buluyorum. Bunun ötesindeki çeşitli anlamlarla yükletilen bu yargı bana yanlış, eksik ve siyasal amaçlı geliyor. *Aleviliği; ne dinsel yönü ağırlıklı bir akıma dönüştürmenin, ne de inanç yanı boşaltılmış bir Aleviliğin, doğru ve özüne uygun bir Alevilik tanımı olacağına inanmıyorum.*

ALEVİLİK, İSLAMIN ANADOLU YORUMU MUDUR?

Türkler, İslamlıkla Orta Asya dönemlerinde karşılaştılar. Yaklaşık VIII. y.yıllardı. İslamlık, Orta Asya'ya Emevilerin Araplaştırma siyaseti olarak girdi ve özellikle Türkişlerin büyük direnciyle karşılaştı. Bu direnç, Arap-İslam Devleti'nin katliamlarıyla bastırılmaya çalışıldı.

Abbasilerle Arap-İslam Devleti'nin politikası değişti. İşbirliği yolları arandı. Klasik Çin yayılmacılığına karşı Araplarla Türkler birleştiler. İşbirliği içerisinde sıcak bir ortam doğdu. Türklere Abbasi yönetimi devlet katmanlarında görevler verdi. Giderek yetkili ve sorumlu yerlere geldiler. Türklerden askeri birlikler oluşturuldu. Türkleri köle (mevali) görme zihniyeti kalktı. Doğu ve Güneydoğu kentlerine Türkler yerleştirilerek "Avasım İlleri" oluşturuldu. Bu erken dönemlerde Türklerin benimsediği Müslümanlık, ordu tarafından temsil edilen Sünni nitelikli Müslümanlıktı. Bu Müslümanlığı halk yığınları değil, Türklerin yönetici ve feodal üst tabakaları benimsemişti. İlişkilerin kurulmasında işbirliği, ödün ve çıkar rol oynamıştı. Halk kesimleri henüz Müslümanlıkla tanışmamışlardı.

Halk kesimlerinin İslamlıkla tanışmaları ve benimsemeleri ikinci aşamada olmuştur. Yani üst tabakaların İslamlığa girişinden sonradır.

Arap Yarımadası'nda önce Emevi, sonra da Abbasi egemenliği kuruldu. Bu iki yönetim de Hz. Ali soyuna baskı ve kırım uygulamıştı. Yönetimle bağdaşamayan ve yönetim içerisinde yer alamayan halk kesimleriyle Ali soyu ve yandaşları Yarımada'nın kenar bölgelerine sığınarak yoğunlaşmaya başladılar. Böylece merkezde Sünnilik güçlenirken, kenar ve uzak yörelerde Alevilik oluşmaya başlamıştı. Merkezi Arap yönetiminin baskılarının giderek artması bu tür kesimlerin İran ve Orta Asya'ya yerleşmelerine neden oldu. Böylece Orta Asya ve İran halkı Sünni İslamlıkla değil, Alevi İslamlıkla tanıştı. Aralarında toplumsal ve sınıfsal yakınlıklar olduğu için Asya halkı etkilendi ve İslamı Alevi yorumuyla öğrendi, Alevileşti. Merkezi İslamın kıyımına uğramış Ali soyunun ezikliğini yaşayarak tanıdı. Bu soya saygı ve sevgi duyan yoğun Alevi kitleleri böylece oluştu.

Türkler Orta Asya'dayken mezhepcilik başlamıştı. Alevi-Sünni çatışması yaşanılıyordu. Sünni yönetimler Alevi bölgelere ve kentlere kurtarma operasyonları düzenliyorlardı ¹⁵ . Merkezi İslamın temsilcisi konumundaki Türk yöneticileriyle Ali bağlılığını kendisine ideoloji edinmiş geniş Şamanist Türkmen kesimlerin çatışması kaçınılmazdı. Böylece "Türkmenler feodal İslamcı terörün önünden (...) kaçıp Batı'ya yöneldiler"¹⁶ .

Orta Asya'dan ve İran'dan Anadolu'ya gelen Oğuz/Türkmen kökenli insanlar, Merkezi İslamlığın (Sünnilik) dışında kalmış, tarihçilerin "Şii", "Batını" olarak adlandırdıkları Alevilerdi.

Anadolu'da nüfus seyrekti. Çok yer boştu. Gelen Asyalı kitleler Rum, Ermeni ve Kürt toplulukları arasına yerleştiler. Birlikte gelen

¹⁵ Prof. A. Zeki Velidi Togan - Umumi Türk Tarihine Giriş, Enderun Kitabevi. İst. 1981, s:76 v.d.

¹⁶ Ernest Werner - Büyük Bir Devlet'in Doğuşu, Alan yay. İst. 1986, c:I, s:27 (Yılmaz Öner'in dipnotu)

mutasavvıf dervişler bu kitlelerin yerleşmelerinde, örgütlenmelerinde önderlik yapıyorlardı. Anadolu'nun insan hamuru böylesi bir mayayla yoğruldu. "Bu İslam ve Türk öğeleri (...) Anadolu'da ortaya çıkan bu yeni uygarlık bileşimine egemen oldular"¹⁷.

Anadolu'ya ilk gelip yerleşen İslam toplulukları Alevilerdi. Anadolu'daki Alevilik, İslamın bir kolu olarak Anadoluda doğmamıştır. Aleviliği Anadolu'ya Türkler taşımışlardı. Prof. S. Shaw'a göre;

"Göçebeler arasında pek geçerli olan Şiilik ve özellikle mistik Sofilik Türk Anadolu'sunda en önemli ve yaygın din oldu. Türkmenler halk üzerindeki etkilerinden dolayı Büyük Selçukluların başlarından attıklarına sevindikleri mistik liderlerini de birlikte getirmişlerdi. Bütün Anadolu boyunca bu liderler kendi tarikatlarını kurdular, konfederasyon biçiminde örgütlendiler"¹⁸.

Prof. Fuat Köprülü birçok kez bu sava yer vermişti. 1922'de yazdığı "**Anadolu'da İslamiyet**" adlı yazısında iddiası bu doğrultuydu. 1923'de Fransa'da bir bilim kongresine sunduğu bildirisinde açıkça; Anadolu'ya ilk gelen Türklerin Alevi olduklarını ve Anadolu'da Alevi nitelikli bir İslamlığı yaydıklarını savunmuştur. Daha sonraki çalışmalarıyla bu savlarını pekiştirmiştir. Şunları söylüyor;

"Bu Türk aşiretleri genellikle Müslüman olmakla birlikte her türlü tutuculuktan arınmış, dinin kendileri için çok anlaşılabilir ve yerine getirilmesi olanaksız biçimden çok **etnik geleneklerin Müslümanlığın görünen cilasına boyanmış yalın bir biçimine girdiler, eski Türk Şamanlarının dışsal olarak**

¹⁷ Prof. Stanford Shaw - Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, E yay. İst. 1982, c:1, s:29.

¹⁸ Shaw, c:1, s:29.

İslamlaşmış bir devamından başka bir şey olmayan aşırı Alevi ve heterodoxe Türkmen babalarının manevi etkisi altında idiler”¹⁹.

“Horosan Erenleri” ve Kalenderi, Cavlaki, İshaki, Haydari Torlak, Baraklı, Babai ve Işık gibi derviş kümeleri Anadolu’nun yeni yapılanmasına koşuyorlardı. Bu derviş kümeleri ve arkasındaki Türkmen yığınları Anadolu’ya damgasını vurdular. Rıza Zelyut’un vurguladığı gibi; “Alevilik Anadolu’da Türk kültürü ile yerli kültürün yoğun etkileşimi altında ağır ağır biçimlendi, değişti”²⁰.

Anadolu Aleviliğinin kaynağı konusunda araştırmacılar farklı değerlendirmelerde bulunurlar. Adil Gülvahapoğlu, Mehmez Eröz, Ethem Ruhi Fırları, Şamanilik ve Göktanrı; Ahmet Yaşar Ocak Budizm ve Maniheizm; Anadolucular, özellikle İsmet Zeki Eyuboğlu Anadolu; Niyazi Öktem Mazdeizm; Cemşit Bender Zerdüştlük (Kürtlük) etkenine ağırlık verirler. Nejat Birdoğan, Cemal Şener, Reha Çamuroğlu, Fuat Bozkurt, Rıza Zelyut ve Baki Öz Aleviliğin Orta Asya’dan Ön Asya’ya uzanan bir çok din ve kültürün izini taşıdığını ve bu etkenlerle yoğrularak Anadolu’da bir birleşime ulaştığını benimserler.

İsmet Zeki Eyuboğlu uygarlıklara beşiklik görevi yapan Anadolu’daki kültürel ve inançsal oluşumu şöyle karakterize ediyor.

“Anadolu, kendine yakın olanı, benimsediğini, yaşamayla atbaşı gideni alıyor, onu kendi düşünce teknesinde yoğuruyor, benimsiyor. Kendi varlığında özümlüyor. Mezopotamya ile kopmayan bir bütünlük içinde yaşıyor. Sonunda, aldıklarına yeni bir nitelik katıyor. Yeni bir

¹⁹ Prof. Fuat Köprülü - Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ank. 1972, s:95 v.d.

²⁰ Rıza Zelyut- “Aleviliğin İnanç Özellikleri”, Nefes Dergisi, Sayı:6, s:8, Nisan 1994.

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

biçim veriyor. Dince olanı, düzenli bir anlayış içinde değerlendiriyor, ona bilimcil bir öz katıyor. Anadolu gökten inmiş düşüncelerin doğduğu, yayıldığı bir yer değildir. Daha çok yerde doğmuş düşüncelerin, görüşlerin göklere yükseldiği bir ortamdır. Anadolu'da gelişen bütün düşünceler, sanat ürünleri, zamanın akışında beslenen bir bilgi kaynağının verimleridir.²¹ ”

Anadolu'nun çocuğu olan Bektaşiliği ise şöyle değerlendiriyor;

“Bektaşilik, Alevilik gibi koyu din kurallarından uzak kalan inanç düzenlerinin eski çağ dinlerine değin uzayan gelenekleridir. Anadolu'da en eski inançlarla beslenen tarikat Bektaşiliktir. Onun özünde, çoktanrıci dinlerden, inançlardan kalma pek çok izler vardır”²² .

Ben, İ. Z. Eyuboğlu'nun Bektaşiliği “Anadolu teknesinde yoğrulmuş, mayalanmış, gene Anadolu fırınında pişmiş”²³ nitelmesine karşı değilim. Süreç onu gösteriyor. Yalnız Alevi-Bektaşiliği “Asya kaynaklı görmeyişi”ne, “Yesevilikle (...) özlü bir benzerliği olmadığı”²⁴ doğrultusundaki aşırı keskinlik gösteren düşüncelerine katılmıyorum. Bugün Alevi-Bektaşiler Yeseviliği düşünce ve geleneklerinin önemli bir halkası olarak görüyorlar. Bu anlayış halka mal olmuştur. Alevi-Bektaşî toplumuna mal olmuş bir ögenin, “Alevi-Bektaşilikte yeri yoktur.” “Ondan esinlenmemiştir” demek olayın özülüyle pek bağdaşmıyor. O'na, bir başka yerde - Bektaşilikteki İlkçağ Anadolu etkenini öne çıkarsa da-, “kimi inançların Asya kaynaklı” olduğunu kabul ediyor ²⁵. Anadolu'daki

21 İ. Z. Eyuboğlu- Tanrı Yaratan Toprak, İst. 1973, s:116 v.d.

22 Eyuboğlu (1973), s:153 v.d.

23 İ. Zeki Eyuboğlu-Bütün Yönleriyle Bektaşilik (Alevilik), Yeni Çığır Yay. İst. 1980, s:174.

24 Eyuboğlu (1980), s:20.

25 Eyuboğlu (1980), s:35.

Alevi toplumunun Asya'dan geldiğini, Aleviliği de oradan benimseyerek Anadolu'ya getirdiklerini, Alevilerin katı Müslüman olmayıp, dini yalınlığıyla benimsediklerini kabul edersek, geldikleri coğrafyadan, kültürden ve inanışlardan çok şey birlikte getirdiklerini kabul etmek gerekecektir.

Gencay Şaylan bu oluşumu şöyle dile getiriyor. "Onuncu yüzyıldan sonra İslamiyeti henüz kabul etmiş göçebe Türk aşiret ve boylarının Anadolu'ya gelişi bu büyük kültürel mirasa yepyeni zenginlikler kazandırmıştır. İslamiyeti Araplardan öğrenen, ama bu öğretiyi kendi kültürleri ile yoğuran göçebe aşiretler gelip yerleştikleri Anadolu'nun zengin uygarlık mirasından da etkilenmişler; yeni ve özgün sentezleri ortaya koymayı başarmışlardır"²⁶.

Birçok araştırmacı bu belirleme ve yargılara katılırlar. Prof. Fuat Bozkurt; "Alevilik Anadolu'da toplumsal olayların ortaya çıkardığı Orta Asya'dan Ön Asya'ya değin birçok dinlerin izini taşıyan bir Anadolu dinidir. İslamlık onun üzerine çekilmiş bir örtüden öteye gidememiştir"²⁷ der.

Anadolu'da Alevilik Babai eylemiyle derlenmiş, Bektaşilikle kurumlaşmış ve sistemleşmiştir. Şah İsmail'in ortaya çıkışı ve Anadolu Aleviliğiyle bağ kurusuyla Anadolu'dan İran'a kadar yaygınlak göstermiştir. Ayaklanmalarla eylemler içerisinde pişerek derneşen Aleviler, kurulu düzenlerce toplu kırıma uğramış ve ardarda karşı hareketlerle yokedilmeye ve bastırılmaya çalışılmışlardır. Aleviliğin doğuşunda ve Anadolu bağlamında oluşumunda, siyasal etken belirleyici rol oynamıştır.

²⁶ İ. Selçuk - G. Şaylan- Ş. Kalkan- Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Hasat Yay. İst. 1991, s:119.

²⁷ Fuat Bozkurt - Aleviliğin Toplumsal Boyutları, Yön yay. İst. 1990, s:14.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Alevilik; a. İslam (Arap), b. Asya (Şamanilik, Budizm, Brahmanizm, Mazdeizm v.b.), c. Orta Doğu (İran-Zerdüştlük) ve d. Anadolu (Eski Yunan ve Anadolu uygarlıkları, Hristiyanlık öncesi çok tanrıcı ve paganist inançlar) kültür, inanç ve düşünce etkenleriyle oluştu. Bu etkenlerin bireşimi Anadolu'da, Alevilikte anlamını buldu. Bu kültür düşünce ve inançların karılmasında temel olan inanç İslamlık, temel olan coğrafya Anadolu ve temel olan etnikse Türk'tü. Alevilik; Türklüğün İslamlığı yorumudur. Arap İslamlığına kazandırdıkları Türk İslamlığı, halk İslamlığı (popilizm) biçimidir. Türklerin/Türkmenlerin İslamlığa damgalarını basmalarıdır. Bu da ancak Anadolu'nun özgür ve çok sesli ortamında mümkün olmuştur. Alevilik, İslamlığın Anadolulaşması ve Anadolu yorumudur. Reha Çamuroğlu'nun belirttiği gibi Alevilik, "birçok farklı akımın zengin bir potada erimesinden oluşmuş bir mozaiktir"²⁸. Bu pota, doğallıkla Anadolu'dur. "Antik kült gelenekleri, Antikitenin doğa-tanrı içiçeliği anlayışı Anadolu Aleviliğini biçimlendiren faktörlerin başında gelir. Anadolu Aleviliği bir Türk-Antik Anadolu - İslam - Arap - Acem- Kürt kültür sentezidir, ama Anadolu kimliği ağırlıktadır"²⁹. Bu kültürler ve farklı etkenler Anadolu teknesinde karılmış, Anadolu Aleviliği özgün bir inanç biçimi olarak ortaya çıkmıştır. "Kökeni nereden gelirse gelsin; Alevilik, bütün Anadolu'nun malıdır, Anadolu'ya özgüdür"³⁰. Artık Arap ve Acem'le bağlantısı kalmamıştır. Bir Anadolu ürünüdür. İlhan Selçuk'un vurguladığı gibi; "Alevilik Müslümanlığın bir çeşit yorumlanmasıdır. (...) Alevilik Türk insanına ve Anadolu toprağına daha yakın bir yorumlamadır. Biz Aleviliği dışarıdan, Arap çöllerinden ithal etmedik. Arap kültürüyle Alevilik arasında bir yakınlaşma yoktur. Aleviliğin kültürü Anadolu kültürüdür"³¹.

28 Reha Çamuroğlu - Günümüz Aleviliğinin Sorunları, Ant Yay. İst. 1992, s:108.

29 Prof. Niyazi Öktem - Laiklik Din ve Alevilik Yazıları, Ant Yay. İst. 1994, s:165.

30 Fuat Bozkurt - "Kuzgun", Ehlibeyt Dergisi, Sayı:43, s:11, Aralık 1992.

31 "İlhan Selçuk ile Alevilik Üzerine Söyleşi", Nefes dergisi, sayı:9, s:34, Temmuz 1994.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Tarihsel oluşum süreci Aleviliğin yolunu belirledi. Onu Arap ve Acem kaynaklarından kopardı. Bir Anadolu olgusu haline getirdi. "Ehlibeyt bağlılığı" bağlamında yakınlığı olan Şiilikle ters düşürdü. Bu nedenle "Anadolu Aleviliği" adlandırmasına katılıyoruz. Çünkü, "Alevilik olgusu, ülkemizin özgün sosyolojik yapısının bir sonucudur. Etnik değil, dinsel ayrımdır. İslamiyet içinde gelişen tarihsel-toplumsal yapılanmaya koşut olarak oluşmuş bir Anadolu gerçeğidir. İslamiyetin Anadolulaşmasıdır. İslamiyetin Anadolu yorumudur. İslamiyetin Anadoluca konuşmasıdır"³².

Özgür, laik ve çok sesli düşünce Anadolu Aleviliğine özgüdür. Arap İslamlığında ve İran Şiiliğinde bu öğeler yoktur. Aleviliğe bu öğeleri Anadolu gerçeği kazandırmıştır. Bu yapının sonucu olarak; Alevi-Sünni birbiriyle tanışmalıdır. Her Sünninin Muaviye, Yezid olmadığı; her Alevinin de Sünni düşmanı olamayacağı gerçeğinden hareket edilmelidir. Önyargıların koşullandırmasıyla oluşmuş tarihsel ve toplumsal genellemeler sona ermeli, vicdan ve inanç özgürlüğü herkes için geçerli olmalıdır.

³² Cemal Şener- "Hacı Bektaş'tan Hacı Bektaş'a", Nefes Dergisi, Sayı:10, s:6, Ağustos 1994.

ALEVİLER ULUS, ALEVİLİK ULUSÇULUK MUDUR?

Alevilik son yıllarda yakın incelemeye alındı. Güncelleşti. Kimi görüşler ortaya çıktı. Görüşlerin ve belirlemelerin çoğu bilimsel çalışmaların sonucu olmasına karşın, siyasal amaç taşıyan görüşler de ileri sürüldü. Aleviler bir yerlere çekilmeye çalışıldı. Aleviler için netlik taşımayan kimi kavramlar üretildi. Alevilik, bu sloganımsı kavram ve yargılarla değerlendirilmeye çalışıldı. Doğallıkla çoğu kavram ve yargı Aleviliğin tarihsel, toplumsal, kültürel ve inançsal özünü bağdaşmamaktadır. Kavram kargaşası kendi bağlamında kimi düşünsel ayrılıklara yol açmakta, örgütlenmede farklı eğilimlere ortam hazırlamaktadır. Bu gidiş Alevilerin toplumsal, düşünsel ve inançsal bütünlüğünü zedelemektedir.

1- Alevilerin Toplumsal Yapısıyla İlgili Yaklaşımlar:

Cemal Şener, Alevilik olgusunu, Türkiye'nin "özgün sosyolojik yapısının birsonucu" olarak niteliyor Aleviliği "etnik değil, dinsel bir ayırım" olarak görüyor. "İslamiyet içindeki sosyolojik ve toplumsal farklılıkların bir ürünü olarak ortaya çıktığını" belirliyor³³.

³³ Saptamalar için bkz. Cemal Şener - "Alevilik ve Milliyetçilik", Cem Dergisi, Sayı:1, s:30, Haziran 1991; C. Şener - "Alevilik ve Ulusal Sorun", Nefes Dergisi, Sayı:5, s:14 v.d. Nisan 1994; C. Şener - "Hacı Bektaş'tan Hacı Bektaş'a", Nefes Dergisi, Sayı:10, s:6, Ağustos 1994.

Abidin Özgünay Aleviliği tanımlarken “Şuubi”³⁴ dirler diyor. “Şu’ub” Arapçadır ve “Şa’b” kökünden geliyor “Cemaat”, “tayfa”, “kabile”, “oymak”, “boy” âlamlarını taşımaktadır. Özgünay bu tanımıyla Aleviliğin toplumsal oluşum yanını vurgulamakta ve olgunun inançsal-düşünsel yanına olduğu kadar etniksel - toplumsal yanına da dikkatleri çekmektedir.

Alman Alevilik uzmanlarından Anton Jozef Dierl ile Krisztina Kehl-Bodrogi Alevileri “endoğam, etnik-dini bir grup” olarak görüyorlar³⁵. Endogomi, toplumbilim dilinde “içten evlenme” demektir. Evlenecek kimselerin eşlerini üyesi bulunduğu topluluğun içinden seçmesi temel kuraldır. Bu açıdan bakınca Alevilik endogamik bir yapı gösteriyor. Alevilerde evlilik, Alevilerin dışına taşmamaktadır. Başka mezhep ve toplumlarla evlilik yakın zamanlara kadar olmamıştır. Erkek olsun kız olsun Alevinin Aleviyle evlenmesi esastır. “Eline, beline, diline” ve “harama uçkur çözmeme” kuralları da Alevilerin kendi dışlarındaki topluluklarla evlenmelerini ve ilişki kurmalarını yasaklamıştır. Dede ocakları evliliği kendi ocağı içerisinde veya başka ocakla yapmaktadır. Dede ocaklarındaki insanların ocakzade olmayanlarla evlenmesi pek hoş karşılanmaz. Doğu Anadolu’daki aşiretlerde de aynı tumumu görmek mümkün. Çoğu aşiret başka aşiretlerle evlilik yapmaz. *“Kötü kızımızı başka aşirettekilere verirse açığımızı (“vayımızı”) verir, iyi kızımıza da yazık olur”* mantığıyla hareket edilmektedir. Tarih boyunca süren bu toplumsal yapılanma sonuçta endogomik, yani hemen hemen türdeş bir toplum ortaya çıkarmıştır.

34 Tanım için bkz: A. Özgünay - “Atatürk Edebi Rehberimiz!”, Cem Dergisi, Sayı:34, s:4. Mart 1994.

35 Bkz. A. J. Dierl - Anadolu Aleviliği, Ant yay. İst. 1991, s:31 v.d; K. Kehl - Bodrogi - “Türkiye’de Alevilik”, Nefes Dergisi, Sayı:2, s:42, Aralık 1993.

Alevilerin toplumsal ve yapısal oluşumu boysal-cemaat olgusuna sıkı sıkıya bağlıdır. Daha Asya'dayken Oğuzların kimi boyları Aleviliği benimsediler. Zamanla Ortadoğu ve Anadolu'ya göçüldü. N. Birdoğan'ın belirlediği gibi "bugünkü Anadolu Alevilerinin dedeleri işte bu göçebe Oğuzlardır"³⁶. Bu yer değiştirmeler ve göçlerde de boysal olarak hareket edildi. Alevilik ve türevleri bir takım Türk/Türkmen boyları arasında yandaş buldu ve yayıldı. Hacı Bektaş Veli'yi ilk benimseyen ve ona bağlanan -örneğin- Oğuzların Çepni boyu oldu. Tümüyle Alevi olan Tahtacılar Anadolu'ya gelmiş Oğuz boylarındandır ve halen endogamik yapılarını koruyorlar. Orta Anadolu'daki Beydilli boyundan olan Sıraçlar da öyle. Tokat yöresindeki Hubyarlar, halen gezerliliklerini sürdüren Abdallar, Trakya'daki Amucaoğulları hep boysal-cemaatsal özelliklerini korumaktadırlar. Doğu Anadolu'daki aşiretlerde de aynı özelliği görüyoruz. Kimi aşiretler Alevi, kimisiyse Sünni inançta. Güneydeki Kürt kökenli Sünni aşiretlerine karşın, Dersim aşiretleri yüzyıllardır Aleviliklerini sürdürmektedirler. Doğallıkla bu durum Anadolu Alevilerine bir endogamik-cemaatsal-boysal-türdeş yapı kazandırmaktadır.

2- Alevilik, Yalnızca Bir Türk Dini midir?

Aleviliği kendi yörüngelerine çekip, tek yanlı gösteren, oldukça siyasal amaçlı görüş ve yorumlar da var. Diyanet ve Diyanet bağlamında kalan yazarlar "**Aleviler Türktür**", "**Alevilik Türklük dinidir**" gibi savlarla Amerikan patentli Türk-İslam Sentezi politikası yapmaktadırlar. Bu tür savlar bilimsellikten çok, siyasal kaygılar üzerine kurulmuştur. Aleviliğin "Türklük"le doğrudan bağı vardır. Bunu yadsımıyoruz. Ama bu savları irdelediğinizde Alevileri

³⁶ Nejat Birdoğan - Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik, Hamburg Alevi Kültür Merkezi Yay. Ist. 1990, s:28.

Sünnileştirme arzuları somut olarak ortaya çıkmaktadır. Bizi asıl ürküten nokta budur. Bu, Alevilik gerçeğini anlamamanın/anlamak istememenin sonucudur. Kurulu düzenin yıllardır uyguladığı baskıcı, buyurucu ve tekleştirici anlayışın bir ürünüdür. Alevilikte Türk etkeni ağırlıktadır, temel belirleyicidir. Fakat İslam etkenini ve İslamlığın yayıldığı bölgelerdeki etniklerin, toplulukların, toplumların da etkenliğini gözardı edemeyiz. Yani Aleviliğin en güzel yanı olan mozaik ve sentez yapısını yadsıyamayız. Bu etkenleri gözardı etmek, yadsımak ve Türk etkenini olduğundan fazla öne çıkarmak, Türk şövenizmi yapmaktır. Sonuçta bunlar faşizan düşüncelerdir. Oysa, Alevilikte şövenizm ve faşizm anlayışı yoktur. Baskıcı, buyurucu ve tekçi devlet anlayışı kabul görmemiştir. Aleviliğin varlığı bu tür anlayışlara karşı savaşım içerisinde oluşmuştur. O nedenle faşizanlık kokan “Alevilik Türklüktür” anlayışıyla Alevilik taban tabana zıddır. *Alevilikte ırk ayrımı ve ırkçılık yapılmaz. Irk ayrımı yapan yol düşkünü sayılır ve cezalandırılır*³⁷.

Aleviliğin kültürel, inançsal, düşünsel ve toplumsal oluşumunda Türk etkeni yok mudur? Böyle bir şey diyemeyiz. Vardır. Hem de ağırlıktadır. Belirleyicidir. Bunun böyle olmasının nedeni de; Aleviliği ilk kez Türk/Türkmen kökenli toplulukların benimsemesi ve Anadolu'ya taşımalarıdır. Türk toplulukları kendi öğelerini bu inanışa katacaklardır. Bu bir doğal oluşumdur. Aleviliğin Anadolu'da biçimlenmesinde ve yapılaşmasında Türkler temel rol oynamışlardır. Bu açıdan “Bektaşilik bir Türklük olgusudur. (...) Bektaşiliğin kökeni Türk'dür. Törenler sırasında kullanılan dil Türkçedir ve nefesler Türk dilince okunur”³⁸. Aybek Baba, Buzağı Baba, Abdurrahman Baba, Sarı Halil, Sarı Saltık, Barak Baba, Abdal Musa ve Hacı Bektaş gibi Türk ve Yesevi derviş ve düşünürleri, Anadolu'ya çeşitli dönemlerde

37 Battal Pehlivan-Anadolu'da Alevilik, Alev yay. İst. 1992, s:20.

38 Irene Melikoff - Uyarı İdik Uyardılar, Cem yay., İst. 1993, s:41.

gelen “Horasan Erenleri” N. Birdoğan’ın belirttiği gibi “Müslümanlığı bir Türk dini biçimine” sokmuşlardır. Hacı Bektaş Veli bir “ulusal kültür, dil, düşünce ve eylem akıncısı” olmuştur. Bektaşilik, filizini eski Türk geleneklerinden almıştır. “Bektaşiliğin tohumu Türk gelenekleridir. (...) Gıdası Türk’tür. Kurucusu Türk’tür. Eğitmeni de Türk halk ozanlarıdır.” Bektaşiliğin anadolu’da kuzey İran’da ve Azerbaycan’da Türkmenler, Rumeli’de Gagauzlar arasında yayılma olanağı bulması, onun “**Türk kaynaklı**” ve “**Türk inancı**” olmasından ileri geliyor. Bektaşilik Anadolu’ya “**Türk Rönesansı**nı” getirmiştir. Hacı Bektaş Veli “Anadolu’da ilk Türk komününü gerçekleştirmeyi denemiştir”. Türkçülük düşüncesi ve mücadelesi Anadolu’ya Horasan’dan gelen Hacı Bektaş, Ahi Evren, Aşık Paşa, Süleyman Türkmani, Ahmet Gülşehri ve Yunus Emre gibi eski Türk kültürüne bağlı laik düşünceli kişilerce getirilmiş ve Anadolu’da bir “Türkçülük” ve “Türkçecilik” çığırını açılmıştır³⁹. Bu ulusal, laik ve çok sesli bir akımdır. Önderi ve biçimleyicisi Hacı Bektaş’tır. Bektaşilik ortamını Alevilik akımı içerisinde bulmuş ve Anadolu Aleviliğinin oluşmasında temel çimento görevi yapmıştır. Bu akım hiçbir zaman ırkçı, etnikçi, şövenist, baskıcı, buyurucu ve tekçi bir öz taşıymıyordu. Dolayısıyla Alevi toplumunun kendisini bulmasına, yapılanmasına, kaynaşmasına mayalık yapıyordu.

Alevilik bir “*Türk dini*” veya “*dinsel Türklük*”se yalnızca bu bağlamda bir Türk dinidir. Alevilik inancında Kürt, Arap, Arnavut ve Balkanlı etnik ve uluslar da var. Bu toplumların da kültürlerinden Alevilik-Bektaşilik öğeler almış ve kendi içinde özümseyerek, yapı taşlarını oluşturmuştur. Aleviliği genel anlamda bir “Türk dini” olarak görsek de, bu gerçekleri gözardı etmeden görmek zorundayız.

³⁹ Geniş açıklamalar için bkz: Adil Gülvahapoğlu-Hacı Bektaş Veli (-Laik - Ulusal kültür), Yorum yay. Ank. 1987, s:36, 98, 102, 118, 148.

3- Alevilik Zerdüştlük ve Kürtlük müdür?

“Alevilik Kürtlüktür, Zerdüştlüktür” anlayışı da aynı yanlış temeline dayanmaktadır. Bu anlayışın önderliğini Cemşit Bender yapmaktadır. Bender Alevilik inancında ve kültüründeki Kürt izlerini temel ve belirleyici bulmakta; doğrudan, Alevileri Kürt, Aleviliği de Zerdüştlük olarak görmektedir.

Cemşit Bender’e göre Alevi-Bektaşilik’te kullanılan semah, derviş, dergah, çelebi, pir, aşure, nevrüz, gülbenk, taç... gibi sözcük, terim ve kavramlar Kürtçe kökenli. Güneş kültü, nevrüz erkânı, Alevilikteki “eline, beline, diline” ilkesi, kutsal sayılar v.b. Zerdüşť ve Yezidilik kaynaklıdır⁴⁰. Dolayısıyla bu gereçlerden ve ipuçlarından hareket ederek Bender şu yargıya varıyor.

“Bektaşiliğin ve Aleviliğin Şamanizmle uzak yakın hiçbir ilişkisi olmamıştır. Bu felsefi inancı, Zerdüştlük ve Yezidiliğin geleneksel yapısında olduğu kadar Kürt halkının kendine özgü yaşam biçiminde aramak lazımdır.⁴¹”

Doğallıkla Bender burada olaya tekçi ve yanlı bakıyor. Aleviliği tek kaynağa ve merkeze yaslamaya çalışıyor. Öteki kaynak ve etkenleri tümünden gözardı ediyor ve yadsıyor. Bence bu tanımlayış bilimsellik taşımadığı ve siyasal amaca göre konumlandırıldığı gibi, Aleviliğin tarihsel ve toplumsal gerçeğine de uymamaktadır.

Alevilik bir dinsel, inançsal ayrımdır. Bir etniksel ayrım değildir. Kürtlükse bir etnik, daha geniş anlamda ırksal ayrımdır. Etnik

⁴⁰ Bkz: Cemşit Bender-Kürt Uygarlığında Alevilik, Kaynak yay. İst. 1991, s:47 v.d., 309 v.d, 348 v.d.

⁴¹ Bender, s:46.

ayrımdan yola çıkarak dinsel-inançsal ayrımı saptamak ve değerlendirmek olayı yanlışın üzerine oturtmak olur.

Bir başka yanılığ da şuradan kaynaklanıyor. Alevi-Bektaşilik bir kültür-inanç bireşimidir (sentez). Bir "bireşim"dir diyoruz. Birden çok kültür ve inanç etkeninin yoğrulmasıyla oluşmuştur. Aleviliğe sonradan giren Kürtlük (-Zerdüştlük) etkeni nasıl olur da bu bireşim içerisinde temel belirleyici olur? Aleviliğin dayandığı temel toplumsal kitle Türklerdir. Bu olgu neden grlmezlikten geliniyor? Asıl kitlenin Türkler olması, bu düşünce ve inancın oluşmasında Türk etkenini haklı olarak temel belirleyici kılmaz mı? Bunda utanılacak ve yadsınacak ne var? Kimi bilim ve yazın çevreleri neden böyle inkarcı ve tekçi yola başvuruyorlar, -hem de bilim adına- .

Kürtler İslamlıkla; yayılışı ve mezheplerin oluştuğu döneminde karşılaştılar. Bu dine girmemek için de direndiler. Kürt aşiretleri İslamlığı benimserken, herhangi bir mezhebiyle benimsemek zorundaydılar. Çünkü İslamlık yayılışı döneminde böylesi bir evresini yaşıyordu. Kürt aşiretleri de genellikle İslamın Sünni kökenli Hanifi, şafii ve Maliki mezheplerine eğilim duydular. Çok azı Türkmen boylarının benimsediği Aleviliği benimsedi. Medrese ve ulema kesiminin yürüttüğü İslamlık daha güçlüydü. Bu tür çevreler bu işi daha ustaca yapıyorlardı. Sünni İslamlık aynı zamanda tüm Ortadoğu'daki devletlerin resmi diniydi. Toplumlari cami, medrese, ulema ve şeyhler yoluyla inandırarak, yerine göre de ordular yoluyla baskı altına alarak İslamlığa, doğallıkla Sünni İslamlığa kazandırıyorlardı. Kürtlerin de İslamlığa girişi böyle oldu. Daha başında göçer Türkmen'le ve onların inanışı Alevilikle yolları ayrılmıştı. Tarih boyu da bu iki etnik kesim karşı karşıya getirilecektir. Kürt toplumu hiçbir Alevi eyleminde, Alevilerle birlikte

olmamış, hatta Aleviler karşısında devlet güçleriyle birleşmişlerdir. Babai Ayaklanması'nın bastırılmasında Kürt desteği sağlanmıştır. Osmanlı dönemindeki Alevi olaylarının bastırılmasında Kürt birlikleri kullanılmıştır. Alevi-Safevi işbirliği Osmanlı-Kürt bağlaşıklığıyla kırılmıştır. Aleviler Osmanlı tarihi boyunca devlet eliyle kırılırken, Kürtler kayırılmış ve özerk yaşamalarına olanak sağlanmıştır. Doğallıkla bu toplumsal ve siyasal gelişme iki kesimin inancının karşı taraflaşmalar biçiminde oluşmasına neden olmuştur. Bugün ülkemizdeki Kürtler genellikle Hanifi ve Şafii'dir. Pek azı Alevidir. Elde sağlıklı veriler (istatistik) olmadığından herhangi bir sayı vermek olası değildir. Ama gözlemler bunu doğruluyor. Ayrıca Süryani, Yezidi, Keldani gibi Hristiyan Kürtler de doğallıkla vardır.

Doğu Anadolu'da Aleviler "Kürt" adı altında adlandırılırlar. Prof. İ. Melikoff'un belirttiği gibi bu adlandırılış etniksel değil, "toplumsal bir değer taşır"⁴². Doğu'nun siyasal yapısının oluşumundan kaynaklanmıştır. Kürtlere özerk hanlıklar kurdurulmuş, Alevi boylarıysa bu Kürt hanlıkların egemenliğinde tutulmuş ve Kürt boyları arasına serpiştirilmiştir. Böylece doğuda Türk/Türkmen Alevi kesimler Kürt halkıyla özdeşmiş, Sünni Osmanlılığı ise kendi dışında, kendine yabancı hisetmeye başlamıştır. Tarihsel süreç içerisinde kendisini "Kürt", Sünni Osmanlıyı ise "Türk" olarak görür ve adlandırır. Tıpkı Moğolların Anadolu'da "Tat" (yabancı) olarak dışlanması ve adlandırılışı gibi. Dolayısıyla Doğu Anadolu'da -iddia edildiğinin tersine- Kürtlerin Türkleşme doğrultusunda asimilesi değil, Türklerin Kürtlük doğrultusunda asimilesi gerçekleşmiştir.

Kürt ve Türk toplulukları Ortadoğu ve Anadolu'da iç içe yaşadı. Karışık kaynaşmalar oldu. Türk oymağı veyahut boyuyken Kürtleşen,

⁴² Melikoff, s:104.

Kürt oymağı veya boyuyken Türkleşenler oldu. Kimi kez de Kürt ve Türk oymaklarını biraraya getiren federasyonlar doğdu. Tarihçi C. Cahen'e göre Malatya yöresinden batıya aktarılan Germiyanogulları bir Türk-Kürt topluluğudur. Batı'da Kürtler sonradan Türkleşmişlerdir. Azerbaycan'a giden ve Türkmen oymakları içerisine karışan Kürtler de Türkleşmiştir. Karakoylular bir Kürt-Türk oymaklar federasyonudur. Çakırlı, Ayınlı gibi Kürt oymakları Karakoyunlu Devleti içerisindeydi. Süleymani, Zırki ve Mahmudi gibi Kürt oymakları Karakoyunlu Devleti'ne bağımlı topluluklardır. Çakırlı oymağı XV y.yılda tümüyle Türkleşmişti. İran'a giden Hınıslı oymağı da Türkleşenler arasındaydı⁴³.

Prof. Faruk Sümer'e göre Güneydoğu Anadolu eğer Safevilerin elinde kalsaydı, Türkçe bölgede tek dil olacak ve oralar Türkleşecekti⁴⁴. Yörenin Osmanlı'nın eline geçmesi tersi gelişmelere yol açmıştır. Osmanlı buralardaki Kızılbaş Türkmenlere karşı Şafii ve Hambeli Kürtlerini tutmuştur. Bölgede Tımar Sistemi'ni uygulamayarak kendine bağlı özerk Kürt hanlıkları kurar. Bölgede Kürtlüğü ve feodaliteyi canlandırır. Kürt Beyliklerinin topraklarına yerleşen Türk-Türkmen toplulukları Kürtleşir. Urfa'daki Oğuz boylarından Düğerlü XVI y.yıldan itibaren kendini Kürt olarak nitelemiştir. Kürt aşiretleriyle ilgili araştırmasında Ziya Gökalp, Kürt adı altında birçok Türkmen oymağını saptar. Viranşehir'deki Karakeçililer Kürt bilinirken, bu boyun Batı Anadolu'daki oymakları Türktür. Doğudakinler Türkçeyi unutmuş ve Kürtleşmişlerdir. Milli federasyonu içindeki Türkan oymağı da Türk'ken, Kürtleşenlerdendir. Mardin dolaylarındaki oymaklarda da aynı durum görülür. Rışvan aşireti de bir Türk oymakları federasyonu olur. Bu aşiret içindeki

⁴³ Geniş açıklama ve değerlendirmeler için bkz: Doğan Avcıoğlu-Türklerin Tarihi, Tekin yay. İst-1982, s:2038; Nejat Birdoğan- Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmei, Alev Yay. İst. 1992, s:101 v.d.

⁴⁴ Prof. Faruk Sümer-Oğuzlar, Ank. Ün. yay. Ank. 1972, s:XVI.

Çepniler Kürtleşen Türkmenlerdedirler. Bilindiği gibi Hacı Bektaş Veli'nin ilk müritleri kuzeydeki Çepnilerdir. Kürtçe konuşan Hormek, Çarekan ve Lolanlı aşiretleri Türktürler. Hormeklilerin Harzemlilerin kalıntıları oldukları bilinmektedir. Bu aşiretler Alevidirler. Rışvanlıların Atmalı kolu Kürt'tür. Atmalılardan dışındaki Rışvanlılar Sünni, Atmalılarsa bir bölümü Alevi, bir bölümüyse Sünnidir. Atmalılardan büyük bir kolu olan Kizirler Malatya yöresinde Kürt ve Alevi, Amasya ile Kars yöresindekilerse Türk ve Sünnidirler. Bir başka önemli bir aşiret ve ocak olan Sinemilliler ise Kürt ve Alevidirler⁴⁵.

Yavuz Sultan Selim Anadolu'daki bu oluşum için bir başlangıç ve dönüm noktasıdır. Yavuz Bitlisli Molla İdris ve tarihçi Şeref Han'ın dedesi Şeref Han'la bu toplumsal değişimi sağlar. Üçü bu oluşumun mimarlarıdır. Yavuz'a göre Türkçe konuşmak Aleviliğin göstergesidir. Kimliğini gizleyen Türk/Türkmen canını Kürtleşerek ve Sünnileşerek kurtarır. Kısa aralarla uygulanan Alevi (Kızılbaş) kırımı kimi Türkmen oymaklarını Kürtleştirir, kimi Alevileri de Sünnileştirir. Bugün kimi Kürt topluluklarının yaşantılarında Alevi izlerini bulmak, Alevilikte de Kürt topluluklarının ve Zerdüştlüğü izlerini yakalamak çok doğal olsa gerek. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız toplumsal oluşum çerçevesinde bakılması durumunda bunun nedeni ve kaynağı anlaşılmış olacaktır.

Kültürler kaynaklanma ve etkileme bakımında bir kompleks yapı gösterirler. Hangi kültür hangi kaynaktan etkilenmiş ve hangi kültürleri etkilemiştir?.. Bunları netlikle saptamak hiç de kolay değil. Kültürler sürekli olarak birbirlerini etkilemiş ve kaynaklık görevi yapmışlardır. Bir takım kültürlerse, aracı yahut geçiş kültürlerdir. Bir kaynaktan aldığı bir başka kültüre geçirmiştir. Böylece giderek bir

⁴⁵ Birdoğan (1992), s:103 v.d.

kültür ortaklaşacılığı doğmuş, ilk, ana kaynak, yahut kültür saptanamaz duruma gelmiştir. Hele bu Ortadoğu gibi birçok toplumların ve kültürlerin odak noktası olursa, bu kültürün ana kaynağını saptamak daha da güç olur. Kùltürler birbirlerinden alış-veriş yapmışlardır. Bu tarihsel ve kültürel oluşumu tümünden gözardı ederek, Asya'yı, Anadolu'yu ve buralardaki eski uygarlıkları tümünden görmemezlikten gelerek, Anadolu'da yapılanan Aleviliği ve bu bağlamdaki kültürü yalnızca Zerdüştlüğe ve Kürt etniğine bağlamak doğallıkla bilimseilik değil, yanlılıktır. Öyle ki Aleviliğin insan tabanı Asya göçeri olan Türkmenlerdir. Bunların eski kùltürlerini birlikte getirmeleri, yeni oluşum olan Aleviliğin içinde yaşatmaları doğal. Ve öyle de oldu. Türkmenler İslamlığı yalınkat benimsediler. İslamlıklarının altında Şamanilik çok açık ve net gözüküyor. Sıraçlarda, Hubyarlılarda ve Tahtacılarda bu Ortaasya ve Şamanilik etkenini çok açıkça görmek olasıdır..

Özelikle Dersim Alevi aşiretlerinde görülen güneş kùltü, Zerdüştlükten de önce ortaya çıkan Sabilik dinine özgüdür. Bu kùlt Zerdüştlüğün temel kùltlerinden, ama onun kaynağı Sabiliktir. Zerdüştlük geçişi sağlamış olabilir. Bu saptama bana daha doğal ve akla uygun geliyor.

Nevruz'u Kürtler, İranlılar, Türkler ve Aleviler sahipleniyorlar. Bu kùlte, Uzakdoğu'dan Balkanlara kadar uzanan geniş alanda rastlanılıyor. Buralarda yaşayan toplumların tarihinde izleri var. Demek ki zamanla ortak kùltür durumuna gelmiş. Nevruz'un ayrıntılarıyla irdelenmesi durumunda İran (Zerdüştlük) kökenine pek bir şey kalmıyor. Bölgenin tüm toplumlarına mal olmuş bir gelenek.

Sayı kültüyle, insanlık çok eski dönemlerinde Mısır, Mezopotamya ve Anadolu'da tanışmıştır. Bu kült, İlkçağ'a özgüdür. Sayı mistizmi Pythagoras'a dek gider. Demek ki kaynağı Anadolu'dur. Pythagoros -Budha-Orpheus-Bektaşilik biçiminde bir inanç kaynaşması oluşturur⁴⁶.

Alevi -Bektaşilikteki "Eline, Beline, diline" ilkesi C.Bender'in sandığı gibi Zerdüşt kaynaklı değil, köklü araştırmalar bunu Maniheizm kaynaklı olduğunu kanıtlamışlardır⁴⁷.

"Cem", "Semah" ve öteki terim ve sözcükler Asya, Ortadoğu ve Anadolu kültürlerinin ortak ürünleridir. "Cem" Şamanlıkta da Zerdüştlükte de, Anadolu-eski Yunan kültüründe de vardır. Asıl kaynağı tartışma konusudur. "Semah" Sünni inançlı Mevlevilikte de vardır. "Çelebi," "taç" gibi adları Osmanlı da kullanıyordu. Ortaklaşmış bir takım kültür verileridir bunlar. Bunların ilk kaynağını bulabilmek için daha sağlıklı kanıtlara dayanmak gerekir. 'Jzakdoğu'dan Balkanlara kadar uzanan kültür tek kaynaklılıktan öte, çok kaynaklı bir yapı gösteriyor. Bu da kültüre bireşimsel bir nitelik kazandırıyor. Alevi-Bektaşilik bu geniş coğrafyadaki berişimci kültüre yeni bir maya olmuş, yeniden kalıba dökülmesini, yeniden biçimlenmesini sağlamıştır.

4- "Zaza Ulusu" ve "Zazaistan" Olası mı?

Bugün yurtdışındaki kimi gençlik grupları Alevi toplumunca kabul görmeyen bir takım düşüncedeler. Kürt hareketinin etkisinde kalarak Dersim bölgesi için bir tasarı yaratmışlar. Bu bölgede

⁴⁶ Bkz. İsmet Zeki Eyuboğlu-Bütün Yönleriyle Bektaşilik, Yeni Çığır Yay. İst. 1980, s:64 v.d.

⁴⁷ Bkz: Prof. Fuat Köprülü-W. Barthold-İslam Medeniyeti Tarihi, Diyanet İşleri Baş. Yay. Ank. 1973, s:89;

yaşayan Alevi oymaklarını ayrı bir “etnik” ve “ulus” olarak düşünüyorlar. Bunlara **“Zaza Ulusu”** adını veriyorlar. Tunceli-Erzincan yörelerini de bu “ulus”un toprakları olarak görüyor ve **“Zazaistan”** adını veriyorlar.

Bu anlayışa göre; Zazalar Kürt de, Türk de değiller. Bunların dışında bir etnik olan **“Zaza”** etniğindeler. Bunların Dersim yöresinde yaşayanlar Alevi, Diyarbakır yöresinde yaşayanlarsa Sünni. **“Zazaca”** denilen ayrı bir dil konuşuyorlar. Bununla birlikte Diyarbakır yöresi Zazalarıyla Dersim yöresi Zazaları dil, inanış, etnolojik ve sosyolojik bakımdan tümüyle ayrı bir yapı gösterirler.

“Ulus”un oluşmasında “kültür” ve “duygu-benimseme” etkenini temel alıyorlar. Bunlara göre; “Birey almış olduğu kültüre göre biçimlenir. Bireyin kimlik sorununu almış olduğu kültür belirler. Alman kültürünü almış bir insan Alman, Fransız kültürünü almış bir insan Fransız, Alevi kültürünü almış bir insan Alevi, Zaza kültürünü almış bir insan Zaza, Kürt kültürünü almış bir insan Kürt’tür”⁴⁸.

Doğallıkla bu savlar Alevi kitlesinin dışında gelişiyor. Aleviler bu tür savları ciddiye almıyorlar. Birer fikir fantazisi olarak görüyorlar. Avrupa’da da pek taban bulamamış, cılız savlar bunlar.

Anadolu’da Zazaca konuşan Alevi oymakları Zazalar ve Dümbeliler diye iki kola ayrılıyorlar. Bunlar genellikle Dersim bölgesinde yaşıyorlar. Kırsal kesimdeki Zazalar kendilerini **“Kürt** etniğinde görmüyorlar. Avrupa’daki “Zaza Ulusu” savunucuları da aynı anlayıştalar. Bilim çevreleri Zazaları Gurlular/Guriler/Guran/Guranilere bağlarlar. Guranililer kimilerine göre Türk, kimilerine

⁴⁸ Hüseyin Güneş- “Almanya’da Yaşayan Azınlıklar Alman Toplumunun Birer Parçasıdır”, Ai-Gül Dergisi, Sayı:1, s:8, Nisan 1994.

göreyse İrani kökenlidir. Dilleri Kurmançça'dan farklıdır. Türkçe sözcük oranı fazladır. Dersim Zazaları Ehl-i Hak'la benzerlikler gösteren bir Aleviliği benimsemişlerdir. Dersimliler kendilerini “**Turani**” ve “**Horasani**”, yani Türk ve Horasan kökenli görürler⁴⁹. Araştırmacı Bilal Aksoy'sa “baba”, “ana”, “ehl-i beyt” gibi kavramların Sümerce'yle bağına dayanarak ve Dersim kültürüyle Sümer kültür öğeleri arasında bağ kurarak Dersim oymaklarının Sümer kökenli olduğu üzerinde durur⁵⁰. Oysa Dersim bölgesinde önemli bir yer tutan Lolan, Hormek, ve Çarek gibi birçok oymağın Türk oluşu kesinlikle biliniyor. Lolanlı oymağının Ortaasya'daki eski yerleşim yeri olan **Lu-lan** kent kalıntıları halen durmaktadır.

Kökeni bakımından şöyle veyahüt böyle adlandırılan Dersim Zazaları bir oymaklar federasyonudur. Oymaklar (aşiret) ulus olamazlar. Aşiretler etnik ve soy etkenine, ulus ise toprak, tarihsel süreç ve ortak kültür yaratma etkenine bağlıdırlar. Bir ulusun asgari büyüklükte olması gerekir. Küçük etnik gruplar kültürlerinin bilincinden olsalar da, her zaman kalıcı ulusal kültür bilinci üretemezler. Bu anlamda ulusçuluk soyut bir şey değil, bir süreç ve uygulamadır. Siyasal bir eylem biçimidir. “Zazaistan” oldukça fazla iddiali bir görüştür. “Ulusların kendi geleceklerini belirleme” genel ilkesi “Zazaistan” isteklilerini pek haklı çıkarmaz. Zazaların kendilerine özgü kültür ve gelenekleri vardır. Bunu ifade etmelidirler. Ama, bu onlara ayrı bir yurt üzerinde, ayrı bir siyasal devlet olma yasallığını kazandırmaz. Aşiretten ulus olmaz. O zaman Nusayriler de, Tahtacılar da, Avşarlar da, Çepniler de Türkiye genelinde büyük boylardır. Böyle bir istekte bulunsunlar. Ulus ve devlet gerçeğine

49 Bkz. Avcıoğlu (1982), V/2036 v.d. Avcıoğlu Zazaları İran kökenli olarak nitelerken Ş.K. Seferoğlu'ysa Zazaların dayandığı Gurileri Türk soyundan olarak değerlendirir. Bkz.

Şükrü Kaya Seferoğlu-Anadolu'nun İlk Türk Sakinleri- TKAE yay. Ank. 1982, s:10

50 Bkz. Bilal Aksoy-Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli-I- Ank. 1985.

dayanmaz bunlar. Ülkemiz açısından yararı da yoktur. Bilimsel değil, siyasal amaçlı savlardır. Özentî ve duygusallık temeli üzerine kurulmuştur. Bunlar, Alevî toplumunun dışında, bir takım kimselerce ileri sürülen savlardır. Alevî toplumu bunlara sadece gülüp geçmektedir. O, ülkesinin canı ve kanı pahasına kazanıldığını biliyor. Kimseyle bölüşecek bir karış toprağının olmadığını söylüyor. Alevîler, ulusal sınırlarına bağlı, bu sınırlar içerisinde hiçbir ayrıma başvurmadan, diğer etnik ve dinsel-mezhepsel kesimlerle birlikte, kardeşçe yaşama özlemi içerisinde.

5- Alevî Toplumu Ulus mudur?

Bilim çevreleri ulusu; derebeylik (feodalite) düzeninin yıkılışı ve kapitalist düzenin oluşumu döneminde ortaya çıkan; toprak, ekonomik yaşam, kültürel özellikler ve ruhsal biçimleniş yönünden ortaklaşalık gösteren, tarihsel süreç içerisinde oluşmuş en geniş ve istikrarlı insan topluluğu biçimi olarak tanımlarlar. Bu benimsemiş ve “ulus”u tüm boyutuyla ele alan tanıma göre, bir ulusu oluşturan ana öğeler/ etkenler şunlar:

- Tarihsel süreç, tarih birliği
- Dil birliği
- Toprak/ülke/yurt birliği
- Kültür birliği, ortak kültürden olma
- Ekonomik yaşam birliği
- Ruhsal biçimleniş, toplumu benimseme

Bu öğelerden hiçbirisi tek başına ulusu tanımlamaya/oluşturmaya yetmez. Bu öğelerden birinin eksikliği de ulusu ulus olmaktan çıkarır. Toparlarsak;

- Çarlık Rusyası'ndaki Gürcüler aynı dili konuştukları, aynı toprakta yaşadıkları ve aynı kültürde olmalarına karşın, bir ulus değildiler. Çünkü birbirleriyle çatışan birçok devletçiğe bölünmüşlerdir. Aynı ekonomik yaşamı yaşamıyorlardı. Suriye, İran, Türkiye, Bulgaristan, Yunanistan, Girit ve Arnavutluk'taki Alevi-Bektaşiler de farklı devletlere bölünmüş, farklı ekonomik yaşam içerisindeyler.

- Norveçlilerle Danimarkalılar ile İngilizlerle İrlandalılar aynı dili konuşmalarına karşın, ayrı uluslardır. Arabistan, Suriye ve Irak'taki Aleviler Arapça konuşmalarına karşın, bunlar ayrı devletler biçiminde örgütlenmiş ve ayrı uluslardır.

- Dil, tek başına ulusu ve etnik kimliği belirleyen öge değildir. İnsanlar hangi etnikten olursa olsun çoğu kez bulundukları toplumun ve çevrenin dilini alırlar. Bu sosyolojik zorunluluk insanı, o dilin ait olduğu etnike veya ulusa ait kılmaz. Almanya'da doğan bir Türk çevresi gereği Almanca konuştuğu için Alman değil, yine Türktür. Bunun gibi Türkçe konuşulan yörede Türkçe konuşan Kürt'ü Türk, Kürtçe konuşulan yörede de Kürtçe konuşan Türk'ü Kürt etniğinde saymak olası değildir.

- Fransız ulusu Gallilerden, Romalılardan, Bretonlardan, Germenlerden; İtalyan ulusu Etrüsklerden, Yunanlılardan, Romalılardan, Germenlerden; İsviçre ulusu dört ayrı etnikten oluşmasına karşın tek ulusturlar. Çünkü ulusu oluşturan ögelerin tümünü taşımaktadırlar. Aleviler Türkiye, Balkan ve Orta Doğu ülkelerinde birlikte bulundukları etniklerle ulus olmanın ögelerini taşımaktadırlar. Türkiye, Arnavutluk, Yunanistan, Bulgaristan, Suriye devletleri kendi başlarına birer uluslardır.

- Etnik, budun insan topluluklarının temel biçimidir. Belirleyici ögesi kan bağıdır. Giderek kan bağı'nın önemi azalmış, çeşitli budun ve etniklerin birleşmesiyle birbirleriyle akrabalık bağıyla bağlı

olmayan topluluklar oluşmuştur. Feodalizm ve feodalizm öncesi dönemlerde toprak ve kültür birliğinin baş koşulu olan ekonomik yaşam birliği sağlanamamıştır. Toplulukların ulusa dönüşebilmeleri için kapitalizmin gelişip feodal bölünmeleri ortadan kaldırması gerekmiştir. Kapitalizmin güçlenip ulusal pazarlar kurmasından sonra, uluslar doğmuştur. Ortaçağ feodalizminde bir Alman, bir İngiliz, bir Fransız ulusundan söz edilemez. Ekonomik yaşam birliğini sağlayamadıkları için Eski Hintliler, Çinliler, Mısırlılar, Romalılar ve Yunanlılar birer ulus değildirler. Ulus, bir tarihsel süreç içerisinde oluşur ve bir tarihsel olgudur. Uluslar bir zamanlar yoktu, bir zamanlar sonra da olmayabilirler.

Alevilik, ulus olgusunun ve ulusculuk öncesi dönemin ürünüdür. Feodal dönemde ortaya çıkmıştır. Birbirine kan bağıyla bağlı oymak, boy ve budun topluluklarını içermektedir. Bu aşamalarına doğallıkla ulus denemeyeceğini yukarıda örnekledik. Etnik ve budunların ulus oluşumu içerisinde evrensel ölçüde eridikleri ve ulusları oluşturdukları bir toplumsal ve tarihsel gerçektir. Alevi topluluksal birimleri de; bulundukları coğrafyalarda kendi başlarına değil, birlikte yaşadıkları topluluksal birimlerle ulus olmuşlardır. Türkiye’de, Balkan ülkelerinde ve Orta Doğu ülkelerindeki durum budur.

- Ulus, ırk ve din temeline dayanmaz. Bilim çevreleri “ırk” ve “din” etkenini ulusu oluşturan temel öğeler içerisinde görmezler. Amerika, Avrupalılarla aynı ırktan ve dinden olmasına karşın, aynı ulus değildirler. Arap ülkeleri aynı dili, dini ve ırkı paylaşmalarına karşın, farklı devlet ve uluslar biçiminde ortaya çıkmışlardır. Türkler, Araplar ve İranlılar aynı dinden olmalarına karşın, ayrı uluslardır. Türkiye, Azerbaycan ve Macaristan aynı etniksel kökenden (ırktan) gelmelerine karşın, ayrı ayrı devlet ve ulusturlar. Alevilerin de

Suriye’de Suriyelilerle, Azerbaycan’da Azerbaycanlılarla, Türkiye’de Türkiyelilerle, Arnavutluk’ta Arnavutlularla, Bulgaristan’da Bulgaristanlılarla çoğu kez aynı veya aynı dini ve ırkı paylaşımlarına karşın, aynı ulusturlar. Bulundukları coğrafyada birlikte tarihsel oluşumu yaşadıkları, aynı ekonomik yaşam içinde oldukları, aralarında ortak dil, tarih ve kültürün doğduğu topluluklarla ulus olmaları, ulus gerçeğine uygundur. Gerek Türkiye’de gerekse öteki bölgelerdeki Aleviler kendi başlarına ulus olmanın temel öğelerini taşımazlar. Bu nedenle Anadolu Alevileri olsun, Orta Doğu ve Balkanlardaki Alevi-Bektaşiler olsun, ulus değillerdir. Bulundukları ülke halkıyla birlikte ulusturlar. Anadolu Alevilerini Hindistandaki **Sihlere** benzetip, “ulustur” deyip “harita çizmek”, bir takım akımların etkisinden kalarak “ülke/yurt” belirlemek, Türkiye gerçeğine uymaz ve Alevileri maceraya sürüklemek olur.

R. Gandhi Türkiye’de verdiği bir konferansında “ulus bağı tanımlanmaktan çok, hissedilen bir şeydir. Kendisini birlik halinde görebilen bir halk ulus olabilir. Bu birliği hissettikleri sürece, farklı dillerin, farklı dinlerin ya da farklı etnik grupların bulunması bir ayrıntıdan ibarettir” demektedir⁵¹. Doğallıkla bu birlik duygusu, bir tarih sürecinde ve yaşam birliği içerisinde ortak kültür oluşturma sonucunda oluşmaktadır. Yani, belli koşulları vardır. Bu koşullar ve öğeler ortak duyguyu/benimsemeyi oluştururlar. Bu duygunun altyapısı ulusu oluşturan etkenlerdir. Yoksa, din ve mezheplerin üyelerine kazandırdığı benimseme duygusu kendi başına ulusun oluşmasına neden olamaz. Alevi toplumunu ulus görmek isteyen kimi çevreler boşuna heveslenmiş olmasınlar.

51 Rajmohan Gandhi- "Hindistan'da Din ve Politika-II", Nefes Dergisi,, Sayı:6, s:46, Nisan 1994.

6- Alevilik Ulusçuluk (Milliyetçilik) mudur?

Yabancı baskı ve sömürsünden kurtulmayı, kendi ulusunu sevip onu yüceltmeyi amaçlamaktan, kendi ırkını bütün başka ırklara üstün görüp onları egemenliği altına almayı istemeye dek varabilen öğretilerin genel adı ulusçuluktur.

Ulus-devlet oluşumu kapitalizmin ürünüdür. Feodalizm döneminde devlet ulus temeline değil, din temeline dayanıyordu. Uluslaşma süreci kapitalizmle birlikte tarih alanına çıktı. Toprak mülkiyeti temeline dayanan feodalizme karşı, yeni doğmakta olan ticaret ve sanayi sahibi kent soyluluk (burjuvazi), feodalizme karşı sınıfsal savaşını vererek, ulus toplumunu yarattı. Ulusçuluk işte XV. y.yıllardan itibaren Akdeniz çevresinde beliren XVIII. y.yılda da devrimler yapacak (Fransız Devrimi ve onu izleyen 1830-48 devrimleri, Amerikan bağımsız hareketi, İngiliz demokrasi hareketi) güce ulaşan bu kentsoyluluğun ideolojisiydi.

Dünyada rastlanan bütün ulusçuluklar; “ulus” denilen toplumsal örgütlenme biçimi ya hiç oluşmadan, ya da tam olarak oluşmadan ortaya çıkmışlardır. Yalnız Batı Avrupa’da bunun dışında bir gelişme oldu. İngiliz ve Fransız ulusçuluğu uzun ve sağlıklı bir iç devinim (dinamizm) sonucu oluştu ve ulusçuluğun ilk örneğini verdi. Batı Avrupa ulusçuluğu türünün ilk örneği olduğu için dış etkenlerden (dinamiklerden) etkilenmedi, özenmedi, öykünmedi. İngiliz ve Fransız ulusçuluğu, büyük ve merkezi bir yönetimin yarattığı ekonomik pazarın içinde oluştu. Çağın koşullarının zorlamasıyla ulusal dil, ulusal din, ulusal ülkü ve ulusal karakter geliştirildi. Bu gelişmeleri çok sonraları ulusal ideoloji, yani ulusçuluk ideolojisi izledi.

Orta ve Doğu Avrupa ulusçuluğu, Batı Avrupa ulusçuluğuna özenerek, öykünerek doğdu. Bu bakımdan büyük ölçüde dış etkene (dinamiğe) bağlıydı. Devletin ekonomideki karışımına ağırlık veriyordu. Batı Avrupa ulusçuluğuna ancak böyle ulaşabileceğine inanıyordu. Güçsüzdü. Rakip bir sınıf olan işçi sınıfı ortaya çıktığı için, liberal ve özgürlükçü olamadı. Doğu Avrupa'daki Balkan ülkeleri merkezi otorite altında ulusal bilinçlerini güçlendirme olanağı bulamadılar. Çoğu, yabancı yönetimler altındaydılar. Bu nedenle ulusçuluklarının işlevi, öncelikle ulusal bağımsızlığı sağlamak oldu.

Avrupa ulusçuluğu giderek emperyalizmi destekleyen dayanışmacı bir ideoloji oldu. Böylece “kendi mezar kazıyıcısını”, yani emperyalizme karşı çıkan ulusçuluk türünü doğurdu. Kapalı tarım ekonomisine sahip az gelişmiş ülkelerde ulusçuluk emperyalizme karşı bir oluşum içerisinde doğdu ve gelişti. Ulusçuluğun öncülüğünü, emperyalizmin kendi hizmetinde kullanmak için eğittiği ve yetiştirdiği az gelişmiş ülke aydınları üstlendi. Zayıf iç etkenin (dinamiğin) yerini, dış etken almıştı. Özenimci, öykünmeciye ve aynı zamanda da bağımsızlıkçıydılar. İki görev üstlenmişlerdi. Birincisi geleneksel toplum düzenini çözülmeye götürmek, ikincisiyse sömürgelikten kurtulmak ve ulusal bağımsızlığı sağlamaktı. Böylesi bir türde başlayan ulusçuluğun öncülüğünü kentsoylu (burjuvazi) oluşmadığından sivil-askerlerden oluşan seçkin-aydın kesim yürütüyordu. Bir bakıma seçkin-aydınlar kentsoyluluğun görevini üstlenmiş ve o sınıfın yerine geçmişlerdi. Bilim çevreleri bu işlev üstlenmeyi “**ikame burjuvazi**” olarak adlandırırlar. Doğuya ve azgelişmiş ülkelere özgü durum budur.

Önder seçkin-aydının önünde iki sorun vardı. Birincisi siyasal modernleşmeyi yaratmak, yani birlik ve kurumsallaşmayı sağlamak.

İkincisiyse ekonomik modernleşmeyi sağlamak, yani kalkınmaktır. Siyasal modernleşmeyle ulus yaratılmaya çalışıldı. Bunun için de federel devlet tipi yerine, üniter devlet tipi, çok partili demokrasi yerine, tek partili yönetim sistemi yeğlendi. Ekonomik modernleşme yani kalkınmak için devletçi ve korumacı ekonomik modeller benimsendi..

Az gelişmiş ülke ulusçuluğu siyasal modernleşmeyle Batı'dan kurtulmayı, Batı karşısında bağımsız olmayı; ekonomik modernleşmeyle ise Batı'ya benzemeyi amaçlıyordu. Böyle bir ikilem ve tedirginlik içerisinde yeni ve üçüncü bir eğilim belirledi. Bu da *özgün benliklerini kanıtlamak. Doğu ve az gelişmiş ulusçuluklarındaki kimlik arayışı böyle doğdu.*

Bu ulusçuluk akımı ve tarihçesi içerisinde Alevi-Bektaşiliğe bakalım. Yani genel ulusçuluğu Alevilik, özeline indirgeyelim. Aleviliğe bu ulusçuluk tablosuyla, ulusçuluğa da bir an için Alevilik gözlüğüyle bakalım. Nasıl bir tablo ortaya çıkıyor, onu vermeye çalışalım. Amaç değerlendirmenin/tanımlamanın bilimsel verilerle yapılması ve bilimsel temele oturmasıdır. Gerçek ve doğru olan, özüne uygun olan böyle çıkacaktır ortaya, sanırım.

İttihat ve Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik araştırmacısı Baha Sait Bey'in saptalamalarına göre, Alevilik ve Bektaşilik törenleri tümüyle Türkçedir. Türkçe bilmeyen Arnavut, Girit ve Yanyalı Bektaşileri de törenlerini Türkçeyle yapar, gülbanklarını Türkçe okurlar. Yeniçerileri Türkleştiren "giz" bu gülbanklardır. XIII. ve XIV. y.yıl Anadolu'su ulusal uyanışın ilginç örneğini verir. Kırşehir ve Ankara yöresinde Babailer, Bektaşiler ve Ahiler ciddi bir ulusal uyanışın ilginç örneğini verirler. Aşıklar, Babailer, Bektaşiler, Kalenderiler ve Işıklar gibi

Batını-Alevi grupları ulusal uyanışı sazla yarattılar. Saz, Orta Asya kopuzunun Anadolu'laşmışıydı. Türkçeyi konuşarak ulusal kimliklerini korumaya çalıştılar. Arap ve İran egemenliğine, Arapça ve Farsça üstünlüğüne karşı, ulusal değerler korunarak ve yaşatılarak savaşım verildi. Baha Sait Bey'in anlatımıyla; "Töresini ve ulusunu seven Türk, kökeni karışık dile alışamadı. Arab'ın uluslararası ülküsü ile Türk'ün ulusal ülküsü birleşemedi. Ve sonuna değin de olmayacaktır. Onun için en töreci, en arı Türkler, Türkmenler, Yürükler ve sonunda en zeki, en aydın Türkler özgürlüğü tadacak bir ocak aradıklarında Alevi tekkelerine girdiler. Bildiler ki burada ulusal özgürlük vardı." Osmanlı kozmopolitlik yönünde ilerledi. Ulusal değerleri geri plana itti. Türk ve Oğuz zevkini bu dönemler Safeviler bir süre yaşattılar. Şah İsmail ulusal Türk kültürünü yaydı. "Yavuz, kullandığı madde olarak Şah İsmail'i yendi, ama mana olarak yenildi". Yavuz'un kulağına küpe taktıran "Şah İsmail'in ruhsal yengisidir". Alevi zümrelerinin en belirgin amacı Türk dilini, soyunu, kanını korumaktır. Madde olarak bu başarıldı. Kızılbaş-Aleviler tümüyle Türk kaldılar. Alevi olmayanla evlenilmeyerek endogamik bir gelenek sürdürdüler. "**Ben**", "**sen**" gibi bireycilikler kaldırılarak, "**herşey**" ve "**herkes**" gibi toplumcu anlayışı geliştirdiler. Dili, töreyi bozmadılar. Kutsal ocağa saygı gösterdiler. Sazını elinden düşürmediler. Sözünü Türk dilinin güzelliğinden ayırmadılar. Türklüklerini, ulusallıklarını İslam kisvesi altında korudular ve sürdürdüler. Bu uğurda can verdiler, kan akıttılar. "Anadolu baştan başa bireysel ve toplumsal bağımsızlıkları için çarpışan Türklerin kemikleri ve kanlarıyla doludur. (...) Anadolu ayaklanmaları hep din perdesi altında yasa-töre özgürlüğünün savaşıdır". Bu zümrenin tarih boyu tören ve yaşam yolu tümüyle Oğuz töresi olmuştur⁵².

⁵² Açıklamalar ve yorum için bkz: Nejat Birdoğan-İttihat-Terakkî'nin Alevilik Bektaşilik Araştırması (Baha Sait Bey), Berfin yay. İst. 1994, s:18-24 arası.

Hacı Bektaş Veli ulusal kültür, dil, düşünce ve eylem akıncısıdır. Bektaşilik gıdasını Türklükten alarak Anadolu'da yoğurmuştur. Bektaşî şiiri, kültürü, yazını biçim olarak ulusaldır. Hacı Bektaş Veli bir Türkçülük çığırını açmıştır. Bu, şuradan kaynaklanıyor: Alevi-Bektaşilik kendi temelindeki özüne, değerlerine, ortaya koyduğu, oluşturduğu kimliğine sahip. Sömürgeciliğin, özümlemenin (asimile edilmenin) her türlüşüne karşı. O nedenle XIII. y.yıldan itibaren bir ulusal değerleri koruma, özümlemeye kurtarma ve sürdürme savaşı başlatmıştır. İslamla birlikte Türkler üzerinde estirilen Araplaştırma ve İranlaştırma siyasetlerine karşı çıkmış ve kültür, dil, düşünce, inanç etkenleri kullanılarak savaşılmıştır. İşte Alevi-Bektaşilik bu İslamlaşmayla başlayan Araplaştırma ve İranlaştırma siyasetine karşı inanç-düşünce-kültür bağlamında oluşan tepkidir. İçinde ulusal değerlerini koruyarak, kendi özgün kimliğini ön plana çıkararak, oluşturduğu yapıdır. Belki İslam görünümündedir; ama kendi ulusal değerleri ve özgün kimliğinin ağır bastığı bir İslamıdır bu.

“Ulus”, “ulusal”, “ulusçuluk” sözleri kulağımızı tırmalamasın. Doğaldır ki “ulus” ve “ulusçuluk” kapitalizm dönemine özgüdür. Alevilik-Bektaşiliğin bu tür savaşımı feodal dönemde ortaya çıkmıştır. Belki XX. y.yıl bağlamında ve ölçülerinde bir ulusçuluk değildir, bu yapılanlar. Topluluk ve toplumların kendi değerleri, kültürleri, kimlikleri, benlikleri, inanışları için mücadele, toplumların oluşmaya başlamasıyla birlikte vardır. Egemen olmak isteyen toplum/kesim/yönetim/ kültürlerle karşı kendi toplumsal değerlerini korumak, kimliklerini sürdürmek için direnen bilinçli kesim/toplum/ kültürler olmuştur. İşte Alevi-Bektaşiler de bunlardan biridir. Bu tür mücadeleleri karşılayan özel terimler yok. Genel olarak toplumların kendi değerlerini koruma ve sürdürme mücadeleleri “ulus” ve

“ulusçuluk” terimleriyle dile getirildiği için, biz de bu terimlerle anlatmaya çalıştık. Alevi-Bektaşiliğe “ulus”, “ulusçuluk” dememizin tek nedeni değerlerini, kimliklerini, kültürlerini ve inançlarını egemen çevrelere karşı yaşatmak savaşında oldukları içindir. Yoksa bu hareketi XX. y.yılın “ulusçuluğu” biçiminde gördüğümüzden değil. Zaten Doğu ve az gelişmiş ülkelerdeki ulusçuluk özgün benliklerini kanıtlamak biçimindeki kimlik arayışıyla ortaya çıkmış ve egemen olan karşısında bağımsız olma biçimine dönüşmüştür. Alevi-Bektaşilerin İttihat-Terakki, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet hareketlerine temel güç olarak katılmalarındaki ana neden bu nitelikten kaynaklanıyor olmalı.

Ortaçağ tarihçilerinden **İbni Haldun**, zamanımız tarihçilerinden Prof. **Zeki Velidi Togan** Türklerin İslam döneminde siyasal yaşamlarında “**din**” ögesinden çok “**ulusal duygu**” ya dayanarak etniksel ve kültürel varlıklarını koruduklarını saptarlar. Kanınca Türklerin “**din**”i arka planda, “**ulusal duygu**” yu ise ön planda görmelerinden Alevilik doğmuştur. Alevilik, Türklerin Anadolu’da kültür coğrafyasında İslama getirdikleri bir yorum, Türklerin Arap İslamlığına kazandırdıkları bir Türk İslamlığı biçimidir. İran için Şiilik, Türkler içinse Alevilik Arap-İslam ümmetçiliği karşısında birer başkaldırı, birer tepki eylemleridirler. Böylece Alevilik kendi bağlamında ve özgün koşullarında bir düşünce, inanç ve yaşama yolu olmuş, kendine özgü bir yaşama biçimi oluşturmuştur. Çoğu kez kullanılan “**Alevi milleti**” sözü “**Alevi ulusu**” anlamında değildir. Bu söz “millet”in Osmanlı kültüründe kazandığı “**din**”, “**ümmet**” bağlamında doğmuştur ve “**Alevilik dini**” anlamında kullanılır⁵³.

53 Bkz: Baki Öz-Aleviliğin Tarihsel Konumu, Der yay. İst. 1995. s:14, 160.

Bilindiği gibi genelinde din, özelinde ise İslamlık “ulus/millet” yaratamaz. Ulusun esası ulusçuluğa, dinin esası ise ümmetçiliğe dayanır. Alevi-Bektaşiler Türklüğü ve ulusal öğeleri İslam potasında değil, İslamlığı Türklük ve ulusal öğeler potasında eritmiş ve yoğurmuşlardır. Arap ve Fars ulusçuluğu, ümmetçiliği ve dinciliğine karşı Türklüğü korumuşlardır. Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre, Hacı Bayram Veli gibi Türk mutasavvıfları ve ozanları olmasaydı, bugün Türklük olmayacaktı, belki de Türkçe de konuşulmayacaktı⁵⁴.

Alevilik, Orta Doğu, Anadolu ve Balkanların çok sesli, mozaik yapısını gösterir. Türkler, Araplar, Kürtler, Kıptiler, İranlılar, Rumlar, Arnavutlar, Azeriler, Yugoslavlar, Bulgarlar ve Makedonyalılar arasında yayılmış, değişik kültür ve uygarlıklarla tanışmış, kaynaşmış, onları kendi yapısı içerisinde özümleyerek, Anadolu'nun bir bakıma yerli dini durumuna gelmiştir. Yeryüzünde az rastlanır bir etnik, kültür, inanç ve düşünce zenginliğiyle ilişki içerisinde olmuş, bu zengin kültürel mirastan yararlanmıştır. Bu zengin etkenler içerisinde oluşan Aleviliği bir “ulus” (millet) ve “ulusçuluk” (milliyetçilik) olarak görmek olası mı? Çok uluslu, çok etnikli, çok dinli, çok etkenli Anadolu coğrafyasında hiçbir etniğin veya dinsel topluluğun ulusçuluğunun maddi temeli yoktur. Birçok etnik ve dinden olanı karıştırarak yeni bir ulus yaratma (“Osmanlı ulusu-Osmanlıcılık”) biçimindeki Namık Kemal’lerin görüşleri çoktan iflas etti. Alevi-Bektaşiliği ne yalnızca Türklerin, ne Kürtlerin ne de öteki etniklerin üzerine oturtamazsınız. Çünkü birçok etnik ve ulustan olanı kapsıyor. Kapsadığı etnikler bugün kendi başlarına ayrı bir ulus. Türkler, Arnavutlar, Araplar v.b. hepsi ayrı ayrı birer ulus olmuşlardır. Zaten Alevilik etnik değil, dinsel bir ayırımdan kaynaklanıyor. İslamiyet içinde gelişen tarihsel ve toplumsal yapılanmaya koşut

⁵⁴ Kuruay Erdoğan-Alevilik Bektaşilik, İletişim yay. İst. 1995, s:110.

olarak gelişmiş bir Anadolu gerçeğidir. İçinde Türk etniği ve Türk kültürel etkenleri ağırlıktadır. Böyle olmasına karşın, günümüzde farklı din ve uluslar sorunu da yadsınamaz bir gerçekliktir. Günümüz Türkiye'sinde ulusçuluk (milliyetçilik) ve dincilik ne kadar yanlış ve zararlıysa, azınlık ulus ve dinleri görmezlikten gelmek, onları egemen olanın baskısında tutmak da o ölçüde yanlış, zararlı ve çağdışıdır.

Alevilik ulusçuluk değildir. Ulusal değerlere önem vermesi onun bağımsız ve özgürlükçü yapısının ve anlayışının gereğidir. Herhangi bir ulus veya ulusçuluktan yana olmak, ötekilerine karşı olmak, özellikle egemen ulus ve ulusçuluğuna bilerek yandaş olmak ve savunmak Aleviliğin özüne aykırıdır. Böylesi bir anlayış Alevi öğretisinin varoluş nedenine ters düşer. **“Benim kiblem insandır”** diyen; inançta, düşüncede insanı temel alan; ırkçılığı yol düşkünlüğüyle cezalandıran bir anlayış içerisinde doğallıkla; insan üstünlüğü, soy-sop, din, ırk ve ulus kavramlarının üstüne çıkmış, insanı ve insan sevgisini temel alışıyla evrenselleşmiştir. Yunus'un sevgisi herhangi bir ulusu, yalnızca kendi halkı olan Türkleri değil, tüm insanlığı kucaklamaktadır. Hacı Bektaş Veli'nin seslenişleri tüm insanlığı amaçlamaktadır. Alevilik herhangi bir topluluğun, ulusun aşağılanmasına, demokratik ve insanlık haklarından yoksun bırakılmasına karşı çıkmayı varlık nedeni olarak görmektedir. Hacı Bektaş Veli, *“Hiçbir ulusu aşağılamayınız”*, Yunus Emre *“Yetmişiki millete bir göz ile bakmayan/ Halka müdderris olsa hakikatte asidir,”* diyor. Ne engin bir düşünce... Doğallıkla burada ulusçuluğu değil, evrenselciliği görüyoruz. Alevi-Bektaşilik ulusçuluğu değil, evrenselciliği yakalamıştır. Görüldüğü ve yaşandığı kadarıyla günümüzde bile siyasal ve düşün dünyası etnikçiliği-ırkçılığı ve ulusçuluğu aşamamış, bu evrede takılıp kalmıştır. Alevi-Bektaşilik bu zorluğu yüzyıllar öncesinde aşmıştır..

Alevi-Bektaşiler günümüzde de aynı anlayışadrlar. Toplumcu, demokrat ve ilerici akımlarda yer almaları inanışlarının özünden kaynaklanmaktadır. **Dedebaba Bedri Noyan** bu tarihsel süreç içerisinde oluşan anlayışı şöyle karakterize ediyor.

“Birliğe, dirliğe, sevgiye dayanan Sosyalizm Bektaşilik, din, mezhep, ırk, millet farkı gözetmeksizin, belirli inançları kabul eden her kişiyi çatısı altına alır. Din ve Şeriat adına yutturulan uydurma kayıtlardan sıyrılmıştır. Ve yetmişiki millete eşit gözle bakarlar”⁵⁵ .

Aleviliğin toplumsal yönünü dile getirerek ulusçuluk kalıbına sığdırılamayacağını vurgulayan **Halife Baba Turgut Koca** şunu söylüyor.

“Bektaşî kendini insanların hayrına ve Tanrı kullarının hizmetine adanmış kişidir. Sultana herkes hizmet eder. İş yoksula hizmettir. O nedenle Bektaşî babasının künyesi ‘fukaraya hizmet eden’dir. Çünkü Tanrıya hizmet, kuluna hizmettir. Tanrıyı sevmek, kulunu sevmektir. Tanrıyı doyurmak, kulunu doyurmaktır. Tanrıyı giydirmek, çıplağı giydirmektir.”

Alevi-Bektaşiliğin toplumsal adaletçi ve eşitlikçi olması için hiçbir akım ve öğretiyeye gereksinimi yoktur. Ulus, din ve mezhepler karşısında yan olup, ayrımcılık yapmak, onun özüne aykırıdır. Aleviliğin varoluş nedenine ve evrenselci dünya görüşüne ters düşer..

55 Cumhuriyet Gazetesi - 08.05.1991.

Sonuç:

Aleviliğin endogamik bir yapısı vardır. Bu yapısı ve tarih boyu siyasal zorunluluklar Alevileri kapalı bir toplum kılmış; inanç, düşünce ve kültür kurumları bu yapısal duruma göre oluşmuştur. Kapalı toplum zamanla ve çağın koşulları gereği takiyye (gizlilik) kurallarını geliştirmek zorunda kalmıştır. Alevilerin uzun süre sahip çıktıkları "Buyruk", endogamik cemaat yapısının işleyiş kurallarını belirlemiştir. Batını anlayış ve endogamik yapının oluşturduğu kapalı-cemaatsel toplum yapısı giderek etnik, dinsel ve cemaat kimliğinin güçlenmesine ve gelişmesine yaramıştır. "Eline, beline, diline" ilkesi Alevi etiğinin (ahlakının) belkemiğini oluşturmuştur. Zamanla bu etik ilkeler Alevi kapalı toplumunu, dışındaki topluluk ve toplumlardan soyutlama ölçüsü olmuştur.

Aleviler ulus değillerdir. Alevilik tek başına ulus olmanın özelliklerini taşımaz. Ancak tarih boyu birlikte yaşadığı topluluklarla, birlikte ulus özelliği gösterir ve bir toplum oluşturur. İnsan hak ve özgürlüğüne, toplumsal birimlerin kimlik haklarına ve ulusların geleceklerini belirleme haklarına saygılı olmakla birlikte Alevilik, bir ulusçuluk değildir. Eşit ve demokratik haklar çerçevesinde üniter devletten yanadır. Ayrı bir ulus, ayrı bir ülke peşinde değildir. Ülkesinin Türkiye, ulusunun Türk ulusu olduğunun bilincinde ve bağlılığı içerisinde. Amacı tarihinden getirdiği sorunlarını aşmak, ülkesinde özgür, bağımsız, eşit yaşamak... çağdaş, laik ve demokratik haklardan eşitçe yararlanmak... İnancını, düşüncesini ve kültürünü çekinmeden yaşamak... yaşatmaktır...

Alevilik, İslam içinde bir ayrımdır. Dinsel ayrım temeline dayanır. Etnik ve ulusal temele dayanan ayrımları kendine örnek

almamalıdır. İnancından, düşüncesinden; kültüründen kaynaklanan sorunları vardır. Bunlar demokratik çerçevede çözülecek sorunlardır. Alevi toplumu da bunun arayışı içerisinde.

ALEVİLİK SOLCULUK VEYA SOSYALİSTLİK (MARKSİZM) MİDİR?

1- Aleviliğin Toplumcu ve Demokratik Tarihçesi:

İttihat ve Terakki örgütünün ilk kurucularından İbrahim Temo askeri okulda okudukları sıralar; özgürlükçü ve devrimci düşüncelere kendilerini hazırlarken Alevilik olayını tartıştıklarını, Namık Kemal türü şairlerin kitaplarıyla birlikte Alevi-Bektaşî kitaplarını okuduklarını, kendilerini siyasal yaşamlarına bu kaynaklarla hazırladıklarını anlatır⁵⁶. Kurtuluş Savaşı'nın ve Cumhuriyetin en büyük destekçileri Alevi-Bektaşîlerdir. Demokratik gelişmelerin motoru olmuşlardır. 1960'lardan sonra gelişen devrimci hareketin çekirdiği yine Alevi-Bektaşîlerdir. Devrimci güçler en rahat çalışma ortamını Alevi-Bektaşî çevrelerde buluyor, sosyalist düşünceler yine bu çevrelerde kabul görüyordu. Devrimciler Alevi motifleriyle topluma sesleniyorlardı. Alevi türküler, Alevi ozanlar, özellikle Pir Sultan'ın deyişleri devrimci hareketin öz malı olmuştu. Devrimci hareket bir yerde Alevi-Bektaşîlikle özdeşmişti.

Bu birliktelik, bu özdeşme 'neden? Özden gelen bir aynılık mı vardı? Aleviliğin tarihçesine girerek bu özde aynılığı aydınlatmaya çalışalım. Aleviliğin temel taşları olan Hz. Ali ve Hacı Bektaş'lara

⁵⁶ Bkz. İbrahim Temo'nun İttihat ve Terakki Anıları, Arba yay.İst. 1987, s:VIII, 9.

kadar inelim.

a) Hz. Ali'nin Toplumcu-Eşitlikçi Çizgisi:

Hz. Ali gününün koşullarına göre toplumcu, eşitlikçi, adil ve ezilen-yoksul sınıftan yanaydı. Devlet malını ve halkın haklarını korumuş, toplumun her kesimine karşı adaleti uygulamış, emeğiyle işgöreni aşağılamamış, dahası onların yanında olmuştur. Kişisel olarak dünyasal zenginlikleri reddederek, sade, yalın bir yaşam sürdürmüştü. Köle bile olsa insan onurunu ve özgürlüğünü her şeyin üzerinde tutmuştu. Kısaca o günkü koşulların bir toplumcusuydu. Bugünkü söyleyişle "sosyalisti"...⁵⁷

Adaleti ve eşitliği sağlama uğruna kurulu düzenle çatışmaktan kaçınmadı. Yönetime gelir gelmez savaşlarda sağlanan ve hazineye birikmiş malları halka eşitçe dağıttı. "Siz Allah kullarısınız; mal da Allah malı... Allah onu aranızda eşitlikle bölmemi buyurmuştur. Hiçbirinizin öbürüne üstünlüğü yoktur"⁵⁸ der. Bu mantık gereği hazinedeki üçyüzbin dinarı üçer dinar olarak, eşit paylar biçiminde halktan yüzbin kişiye dağıtır.

Olaya din ve inanış açısından değil de, servet edinme ve ekonomik olanaklar sağlama açısından bakan Ümeyyeoğulları halife Osman döneminde büyük servetler edinmiş ve yönetimi haksızca ele geçirmişlerdi. Halife Osman'ın hazineden (beytülmal) Ümeyyeoğullarına bağışı, o günün parasıyla 126, 775.000 dirhemdi. Hz. Ali bu haksız kazancı geri döndürdü. Kişilere verilen bu servetler

57 Hz. Ali'nin toplumculuğu konusunda bol kanıt, belgeler ve değerlendirme için bkz: Baki Öz-"Hz. Ali ve İslam İçindeki Toplumcu Çizgisi", Nefes Dergisi, Sayı:20, s:37-41, Haziran 1995.

58 Ekz. Abdülbaki Gölpınarlı-Sosyal Açısından İslam Tarihi, İnkılap ve Aka yay. İst. 1975, s:356 v.d.; Oral Çalışlar-Hz. Ali-Muaviye Çatışması, Pencere yay. İst. 1992, s:100.

devletindi, halkındı. Emevilerin edindikleri bu haksız kazanca halk adına el koyarak, hazineye kazandırdı. Gerekçesini şöyle açıklıyordu:

“Andolsun Allah’a ki, onların gelirleri yüzünden evlendikleri kadınlardan, satın aldıkları cariyelerden, mülk edindikleri araziden bulursam, alıp beytülmalâ geri vereceğim; Çünkü adalette genişlik vardır. Adaletle iş görmekten aciz olan eziyetle iş görmede daha da aciz olur. (...) Malı, hakkı olmayana vermek israfta haddi aşmaktır. Bu da sahibini dünyada yüceltir, fakat ahirette alçaltır. Halk arasında onu yüksek mevkiye çıkarır; fakat Allah katında horkakıyır eder.⁵⁹”

Hız. Ali yoksul yanlısıdır. Böyle bir öze sahip olduğu için zenginlik düşünmemiş, mal edinmemiştir. Yoksul olarak ve halk gibi yaşamayı tercih etmiştir. Bunun ötesinde bir devlet adamıdır. Vurgunculuğun tohumları ta o zamanlardan atılmıştır. Hız. Ali, bu tür eğilimleri eleştiriyor ve olanak vermiyordu. “Zulümlerden geçip, hakları sahibine vermekten daha üstün adalet olmaz”⁶⁰ diyerek devlet yönetiminde adaleti ölçü alıyor ve egemen ögelere karşın toplumun alt tabakalarını, yönetilen kesimleri destekliyor ve koruyordu. Medine’nin “orta sınıfından” yer alan Hız. Ali el emeğine değer veriyor, kendi işini kendisi yapıyor, gerektiğinde tuttuğu işçisiyle birlikte çalışıyor, aynı sofrada yemek yiyordu. Alçakgönüllülüğün simgesi olmuştu. “Köleme de bana da aynı parayı veriyorsun” diyerek sızlanan bir varlıklıya; “benimle işçimin arasında bile fark gözetmem” diyebiliyordu⁶¹.

59 Hız. Ali-Nehc’ül Belaga (Haz. A. Gölpinarlı). Yeni Şark Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1972, s:187 v.d.

60 Abdülbaki Gölpinarlı-Müminlerin Emiri Hazreti Ali-Der yay. İstanbul, 1990, s:341.

61 Nehc’ül - Belaga, s:202 v.d.

Hız. Ali'nin sade bir yaşantısı vardı. Arap aristokrasisinin ve bürokratlarının servet peşinde koştıkları bir dönemde, o yoksul yanlısıydı ve yoksulca yaşıyordu. Orucunu açacağı sırada gelen dilenciye son yemeğini verip, aç kaldığı bilinir. Giysilerini defalarca onartarak giydiğini kendi kitabında okuyoruz.

“Şu yünden dokunmuş abamı kendim yamadım. Yamattığım kişiden utandım artık. Çünkü bana bu kadar yamadan sonra hala mı giyeceksin, atmayacak mısın bunu dedi. Ben de uzaklaş benden dedim ona”⁶².

Hız. Ali'nin sadeliği ve eşitliği İslam kaynaklarından da anlatılır. Kendisine ne alırsa hizmetcisine de aynısından alıyordu. Bir alış-verişinde aldığı iki gömleği ilkin kölesine beğendirdiğini, önce onu giydirdiğini, geriye kalanıysa kendisinin giydiğini kaynaklar anlatırlar⁶³.

Hız. Ali sade yaşantıyı tercih etmiş, yöneticileri için de aynı yaşantıyı önermiş ve istemişti. Asker-sivil bürokrasinin halkın düzeyinde yaşantı sürdürmesiyle, eşitlik ve adaletin sağlanacağına inanıyordu. “Müslümanların imamı olan kimselere, halkın en fakiri olanların yediği yemek gerekir ki fakirler durumlarından şikayet etmesinler. Zenginler de servetlerine mağrur olmasınlar”⁶⁴.

Basra valisine yazdığı mektubunda, valinin halkın üstünde yaşantısını eleştiriyor ve sert bir dille uyarıyordu. “Ben sanmazdım ki yoksulları çağrılmayan, zenginleri davet edilen bir topluluğun davetine uyasın. Dişlediğin yemeğe bir bak, haram-helal olduğundan

62 Nehc'ül - Belaga, s:41.

63 Çalışlar, s:103.

64 Aktaran Çalışlar, s:106.

şüphelen olursa at o yemeği ağzından; helal olduğunu iyice bilersen birazcık ye” diyordu⁶⁵.

Bu tutumuyla Hz. Ali öteki İslam liderlerinden farkını ortaya koyuyordu. Büyük bir olasılıkla Hz. Ali'nin yönetimden uzak tutuluşunun, birçok devlet adamının ondan uzaklaşışının nedeni onun bu adil ve eşitlikçi tutumundan kaynaklanıyordu. Devlet olanaklarından yararlanmak ve servet edinmek amacıyla olanlara Hz. Ali'nin bu yolları tıkaması, onun yalnız bırakılmasına ve yönetimde başarısız kalmasına neden olmuştur. Çünkü Hz. Muhammet bile hiçbir zaman Ali'nin tanımladığı yoksulluğu seçen bir felsefenin savunucusu olmamıştı. İlk üç halife de devlet olanaklarını asker-sivil bürokrasiye kapamamışlardı. Özellikle Osman'ın halifeliği döneminde Arap kabileciliği tüm boyutuyla canlanmış, devlet olanakları özellikle Ümeyyeoğullarına sonuna dek açılmıştı. Bu yolla beslenen Ümeyyeoğulları Emevi hanedanlığını kurmuşlardı. Hz. Ali'nin bu tutumuysa İslam içinde daha sonraları ortaya çıkacak yoksul yanlısı mezhep ve tarikatlara ışık tutacaktır.

Hz. Ali, düzen içerisinde yoksul yanlısı ve yoksul dostu çizgisini sürdürdü. Mısır valiliğine atadığı Malik'ül Eşter'e verdiği direktiflerinde devlet yöneticisinin nasıl olmasını belirliyordu. O günkü toplumsal sınıflaşmayı çözümlüyor, ona göre alt tabakaların yararına bir siyaset izlemesini öneriyordu. Topluma “zarar verecek, yeni adetler, yeni yollar icad etmeye girişme; onların eksilttiklerinin vebali sanadır” diyordu. Sanat kesimini alt tabaka olarak niteliyor ve korunmasını istiyordu. Devletin varlığının ve toplumun güvenliğinin askerlerle korunacağını vurguluyordu. “Bütün bu sınıfların ayakta durmaları, tacirlerle, sanatkarlarla olanaklıdır” diyordu. Bu kesimi

65 Nehc'ül -Belaga, s:299.

“yararlı” buluyor, yöneticilerin onlara kolaylık sağlamasını istiyordu. Yalnız tüccarların bencilliğine ve aşırı kazanç hırsına karşı da uyanık olunmasını söylüyor, valilerinden “ihtikârı yasaklamalarını” istiyordu. Hz. Ali özellikle “aşağı tabakanın gözetilmesini” ve “bütün sınıfların haklarının verilmesini” istiyordu⁶⁶.

Hz. Ali sınıf çözümlemelerini ve toplumsal kesimlere yaklaşımını kendi yaşam biçimini ve dünya anlayışı doğrultusunda yapıyordu. İslam öncesi kabile döneminin sadeliğini ve bölüşümcülüğünü sürdürüyordu. İnsanların “özgür yaratıldıklarını”, “tamahın kulu” olmamalarının gerektiğini savunuyordu. “Nefse egemen” olanın kendini yargılayacak ve denetleyecek olgunlukta olduğunu vurguluyordu. Ona göre “kötülüğü eliyle, diliyle, gönlüyle gidermeye çalışan, hayırlı huyları özbenliğinde toplamıştır”. Bu erdemlikleri edinmemenin sonu korkunçtur. Bozuk ve ezen toplum yeni sorunlara gebe dir. Çünkü, “Mazlumun zalimden öç alacağı gün, zalimin mazluma zulmettiği günden daha çetindir”⁶⁷. Önemli olan toplumu o aşamaya getirmemektir. Hz. Ali’ye göre yöneticinin görevi budur. Bu yaklaşımlarıyla Hz. Ali peygambere ve öteki halifelere göre farklıdır. Ve bir İslam reformcusudur. Toplumcu (sosyalist) bir toplum düzeni yaratmaya çalışmaktadır. Oral Çalışlar’ın saptadığı gibi; “Peygamberle başlayan devletleşme çizgisi içinde, fakat sol tarafındadır”⁶⁸. George Çardak ve ona dayanan A. J. Dierl Hz. Ali’nin “özgürlükçü, demokrat, sosyalist ve hümanist” olduğu kanısındadır. Dierl’e göre Hz. Ali, “büyük üretim araçlarını toplumun mülkiyetine geçirmek”, herkesin malı yapmak ister. Bu nedenle Batıni ve Alevi akımlar Ali’yi “mükemmel bir demokrat sosyalist ve hümanist” olarak

66 Nehe’ül - Belaga, s:372 v.d.

67 Hz. Ali’nin sözleri için bkz: Gölpınarlı (1990) s:342.

68 Çalışlar, s:111.

görmektedirler⁶⁹.

Hız. Ali topluma yaklaşımında, ilişkilerinde ve siyasette karamsar değildir. Toplumun değişmesiyle idealindekilerin gerçekleşeceğini ummaktadır. Bu açıdan diyalektik düşünmektedir. Değişmez şeyin, yalnızca değişme olduğuna inanmakta ve savunmaktadır. Şöyle diyor:

"Ey karamsar; bilesin ki, bu devranın değişmeyen tek bir yasası var, o da değişmektir."⁷⁰

Bu yaklaşımı ve dünya anlayışıyla Hız. Ali'yi diyalektik düşünce tarihinin ilk ve önemli halkalarından biri olarak görmek gerekir, düşüncesindeyim.

b) Alevilikte ve Hacı Bektaş Veli'de Toplumcu-Eşitlikçi Çizgi:

Hız. Ali'nin bu toplum, düzen ve yönetim anlayışı Aleviliğin alt yapısını oluşturmuş, Aleviliğin toplumcu bir nitelikte olmasına neden olmuştur. Bir ön-Alevilik olan Orta Doğu'daki Batını hareketler Hız. Ali'nin toplumcu anlayışından esinlenecekler, radikal Batınilikle Ali özdeşleşecek, giderek bu tür hareketler Anadolu Aleviliğinin öncüsü olacaklardır. Bugün Aleviliğin toplumcu görünümde olmasının, toplumcu ve eşitlikçi ürünler vermesinin, devrimci hareketlerin içinde ve önünde yer almasının nedeni budur, bu tabandan ve özden kaynaklanır.

⁶⁹ Anton Josef Dierl - "Alevilik, Anadolu'da Esen Özgürlük Rüzgarıdır", Alevilik Üstüne Ne Dediler (Der. C. Şener), Ant yay. İst. 1990, s:91; A.J. Dierl-Anadolu Aleviliği, Ant yay. İst. 1991, s:31, 94.

⁷⁰ Hazreti Emir Ali İbni Ebu Talib-Hazreti Ali Divanı (çev: V. Atilla), Ant yay. İst. 1990, s:109.

Hız. Ali'nin yönetime gelişı de halkçı ve demokratik bir tutum sergiler. O; halifeliliğini halkın demokratik kanaatine dayandırıyor. Halkın gücüne inanan, halkla birlikte yürüyen, halktan ve doğrudan yana bir devlet adamlığı kişiliğı sergilemişti. İsteseydi belki zorla da başa gelebilirdi. Hız. Ali hiçbir zaman bunu düşünmedi. Demokratik yolları denedi. Hız. Ali'nin ortaya koyduğu lider tipi, bu durum. Eşitlikçiliğın ve özgürlükçülüğün çıkırını açmıştı. Doğu'da sömürü düzenlerine karşı bir tepki olarak doğan Karmatilik, Mazdekçilik, Batınilik, Babailik, Alevilik, Bektaşilik gibi inanç ve siyasal akımlar hep ezilen-kıyılan sınıfların inancıydılar. Temelini, esin kaynağını Hız. Ali'den almışlardı. Bunların oluşmasının kıvılcımı da Şia ayrılığı olmuştu. Sünnilik, siyasal İslamlaşırken, kurulu düzenlerin, devletlerin, imparatorlukların resmi dinı olurken; Alevilik "kenar"ın, ezilen ve sömürülen çevrelerin inancı olmuştu. Sünnilik, İslamın kurallarını daha sertleştirip siyasal İslamı oluştururken; İslamlığın katı kurallarını, çerçevelerini kıranlar Şii-Alevi-Batini-Bektaşî kesimler olmuşlardı. Alevilik, inanç yaratmada ve ilke koymada insan aklının özgürlüğünü kullanmıştı.

İnancı demokratik tavırla yönlendirdiklerinden olacak ki; Alevi, Babai ve Bektaşî kesimler özgür düşünebilmiş; gerçeğı görmekte, bulmakta, yaratmakta daha bilimsel tutum içerisinde olmuşlardır. Alevi - Bektaşîler örgütsel birimler olan tekkelerde, cemlerde laik düşünceyi işleyerek bağnazlığın demir çerçevesini kırıyorlardı. Halk yığınları; İslamlığı, egemen çevrelerin dışında ve onlara karşı bir sınıfsal tutum içine girerek benimsemiş ve Aleviliğı seçmişlerdi. Alevilik, Türk/Türkmen'in ulusal yapısına daha uygun düşünüyordu. Böylece Sünnilik egemen ve yönetici kesimlerin ideolojisi olurken, Alevilik halk yığınlarının ideolojisi olmuştu. Alevilik ve Sünniliğın oluşmasının arkasında sınıfsal etken vardı. Yüzyıllarca süren Alevi-

Sünni çatışmasının arkasında da bu sınıfsal etken rol oynayacaktır. İnançlar çarpışıyor görünürken, aslında sınıflar savaşmaktadır⁷¹.

Hacı Bektaş Veli “Makalat” adlı yapıtında; “Tanrı dünyada her ne yaratmış ise, hepsi Ademoğlunda, insanda vardır. (...) Tanrı dünyada her ne yarattıysa sizlere verdi. (...) Sizler birbirinizle kardeşsiniz. (...) Bunca çeşit nesneleri sizin için yarattı”...⁷² diyerek Hz. Ali’nin toplumcu, eşitlikçi ve paylaşımcı anlayışını sürdürür.

Emeği ön plana çıkarır. Ondaki kural “*elimizin emeğini yiyelim*” biçimindedir. Topluma hizmeti amaç olarak belirler. İş yapmayı, çalışmayı kutsal görür, ibadetten üstün tutar. “*Cömertliği*”, “*helal kazanmayı*” “*haram lokma yememeyi*” yetkin insanın (kamil insan) erdemliliği olarak görür. Bunlarla da kalmaz düşüncelerini uygulamaya sokar. Anadolu’da ilk “*Türk Komünü*”nü kurar. Türk toplumunun düşüncede ve uygulamada ilk toplumcusu olur. Kuramını, inancını ve ideolojisini uygulamalarıyla gerçekleştirir. Düşüncelerini üretime sokar. İmece sistemini geliştirir. Halkla birlikte çalışır, üretir, tüketir. Hacı Bektaş belki kuramsal şeylerin üretimine pek zaman bulamamıştır. Ama büyük bir uygulaması ve pratiği vardır. Düşünce devriminde pratiği temel almıştır. Bilincini ve düşüncelerini maddi eyleme bağlamıştır. Bu yanıyla Marksist düşünceye öncülük eder. Anadolu’da demokrat, ilerici, laik ve toplumcu düşünce O’nun sayesinde mayalanmıştır. Bu maya tutmuş, değişen nesnel koşullarla uzlaşarak, Şeyh Bedrettin, Nesimi, Pir Sultan, Tevfik Fikret’lerle demokrat adaletçi ve toplumcu düşünce çıkışı

71 Bkz: Adil Gülvahapoğlu-Hacı Bektaş Veli (Laik-Ulusal Kültür), Yorum yay. Ank. 1987, s:91.

72 Bkz: Hacı Bektaş Veli-Makalat ve Müslümanlık (Haz. M. Yamaay. İst. 1985, s:41.

oluşmuştur⁷³ .

Alevi-Bektaşilik Anadolu coğrafyasında oluştu. Feodalizme karşı demokratik muhalefet cephesi kuruldu. Bu muhalefet koşullara ve zamana göre nitelik değiştiriyordu. Kimi kez mistik, kimi kez mezhep aşırılığı, kimi kez de silahlı ayaklanma biçimine dönüşmüştü. Din boyası, görüntüsü altında gizlenen bu köylü eylemleri sınıfsaldı. Ekonomik-Toplumsal ve siyasal nedenlere dayanıyorlardı. Böylece Anadolu'da toplumsal dönüşümün öncülüğünü Alevi - Bektaşiler yapıyorlardı⁷⁴ .

Alevi-Bektaşilik Anadolu paganizmine kucak açmış, Hıristiyan halkın da değerlerine saygı duyarak onları ürkütmemiş, dahası kazanmıştır. “**Karakazan**”ı ile kolektif ve paylaşımcıdır. Arslanla geyiği, kurtla kuzuyu biraraya getirmekle barışçıdır. Tapınımında yönünü, yüzünü insana dönerek de hümanisttir.

Alevi-Bektaşilikte “**ben**”, “**bencillik**” yoktur. Alevi tasavvufunda “**ben**” (**ego**) eritilmiştir. “*Benlik şeytana yakışır*” denir. Alevi toplumundaki bu anlayış günlük yaşama ve toplum içi ilişkilere dek girmiştir. Alan araştırmacısı Nejat Birdoğan'ın Alevi-Bektaşî yörelerindeki saptamalarına göre; “Alevi halk ozanlarında ‘aşık karşılaşmaları’ yoktur. Nedeni de Alevi kültüründe karşılaşmak, atışmak gibi terimlere yer olmadığıdır. Hele hele ‘ben’ sözünü bir övünme, bir mülkiyet gibi kullanmak kesinlikle yoktur.”⁷⁵

⁷³ Hacı Bektaş'ın toplumcu düşüncelerinin geniş bir yorumu için bkz: Baki Öz-“Hacı Bektaş Veli ve Toplumcu Düşüncesi”, Nefes Dergisi, Sayı: 22, s:39-41, Ağustos 1995.

⁷⁴ Geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Baki Öz-Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları, Ant yay. İst. 1992.

⁷⁵ Bkz: N. Birdoğan-Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik, İst. 1990, s:402.

Alevi toplumunda özel mülkiyet olgusu ve özel mülkiyet anlayışı pek gelişmemiştir. Bunun iki nedeni vardır. Aleviler anlayış olarak Hz. Ali'nin eşitlikçi ve toplumcu düşüncesini sürdürmüşlerdir. Bu nedenle bireyci ve özel mülkiyetçi yanları değil, toplumcu ve eşitlikçi yanları gelişmiştir. İkincisiyse Aleviler, endogamik ve kapalı toplum yapısını yaşamışlardır. Böylesi bir yapıda aşiretin/kabilenin/oymağın/boyun giderek topluluğun ve toplumun konumu ön plana çıkar. Her şey kabileye, oymağa v.s. göre endekslenir. Özel, birey mülkiyeti değil, kabilenin, oymağın mülkiyeti oluşur. Toprak; ekimlik, yaylak ve kışlak olarak tüm oymağın veya boyundur. Boyun üyeleri birbirlerinin yakınlarıdır. Aralarında kan bağı vardır. Mülkiyet topluluğun ve toplumundur. Böylece bu yapı bireyciliği değil, toplumculuğu geliştirmiş olur.

Bu yaşantının kalıntıları ve izleri günümüze kadar getirilmiştir. Alman Valter Ruben Tokat köylüklerinde Alevi dedelerin köy topraklarını kişisel toplanmadan uzak tutarak yıl yıl çeşitli ailelere dağıttığını gözlemlemiştir⁷⁶. N. Birdoğan'a göre Cumhuriyet'ten önce Tokat, Çorum gibi illerin kimi Alevi köylerinde, Kars, Ardahan-Hanak Türkmenlerinde ve kimi Yezidi köylerinde "arazilerin tapulanmasının yasak olduğu görülüyor. İki veya üç yıllık sürelerle bu araziler köy halkına hane başına kaç kişi olduğu, arazinin sulak veya taşlık olup olmadığı durumuna göre hesaplanarak dağıtılıyor"⁷⁷.

Kapitalist ilişkilerin ülkemize girmesine kadar, Alevi köylerinde mal kilo ile alınıp satılmazdı. **"Pay ve ok"** ile alınıp satılırdı. Ok, **"kura"** demektir. Kimi mallar da değiş-tokuş ve öz tüketim biçiminde alınıp satılıyordu. Hasan Gülşan'ın saptamalarına göre bu kuraya ağa

⁷⁶ Bkz. Birdoğan (1990), s: 515.

⁷⁷ Bkz. Nejat Birdoğan - İttihat - Terakki'nin Alevilik Bektaşilik Araştırması, Benfin yay. İst. 1994, s:178 (Birdoğan'ın açıklama notu).

ve dede de dahildi. Böylece topluluk başkalarına muhtaç olmadan yardımlaşarak geçimini sürdürüyordu. Alevilerde **“benim/senin malın, benim/senin mülkün/”** söylenmez. **“Herşey canlar için”** denir ve böyle bir anlayış yapılanışı vardır. Eskilerde Alevi-Bektaşî köylerinde kümes hayvanları toplumun ortak malıydı. Alevilerde toplum **“müsahtıplık”** ve **“kirvelik”** kurumlarıyla birbirlerine yakın kılınmış ve birbirinden sorumlu tutulmuştu. Alevi-Bektaşî hukukuna göre **“Yol erenlerinden yardım ve dayanışmayı esirgemek suçtur.”** Bu kurala uyulmaması **“Düşkünler Meydanı”** denilen toplumsal yargılamada cezalandırılmayı gerektiriyordu⁷⁸.

Alan araştırması yapan Baha Sait Bey bu uygulamayı XX. y.yılın başlarında Alevi-Bektaşî ve Tahtacı köylerinde görmüştür. Şunları saptıyor.

“Kızılbaş köyünde tartı ile mal satılmaz. Ancak ölçek ve pay (bir malın önceden öbeklere ayrılması) veya tane ile satılır. Çoğunlukla mal değışimi yapılır. Varsayalım ki köyde bir koyun kesilecek. Kaç kişi alacak ise kemik (-süyük ve kan) üzerine önceden ok atılır. Sonra hayvan kesilir. Her okun payı kümelenir. Sahipleri toplanır. Kemiklerin ayrılmasında kimi parçalara daha çok et gitmesinde anlaşmazlıklar olursa yeniden bir kümelemeye gidilir ve ok atılır. Kurban kesen kim ise, **‘Artık, eksik helal olsun mu? Nasibinize razı mısınız?’** der. Alanlar da **‘Nüş, can helal lokmanız olsun’** diye alıp payını çekilir. (...) Kızılbaş sufisi (dedesi) etin istediğı parçasını alıp gitmekte özgür değildir. Yazgısı ve payı ne ise ancak onu alacaktır. Bir bireyin tek başına bir hayvan kesmesi çok az görülen bir olaydır. Kesen de onu evinde tek başına

⁷⁸ Av. Hasan Gülşan’ın saptamaları için bkz. İ. Selçuk, G. Şaylan, Ş. Kalkan-Türkiye’de Alevilik ve Bektaşılık, Hasat yay. İst. 1991, s: 220.

yiyeemez. (...) (Tahtacıların) tartı konusundaki tane sayısına bağlılıkları ve et üleştirmeteki kura yöntemleri çok ilgi çekicidir”⁷⁹.

Erzincan-Dersim bölgesi Alevilerinde de kurban ve lokma üleşiminde, üleştiren **“Elimizde yoktur tuht ile terazi, herkes oldu mu hakkına razı”** der. Üleşenler ise **“Hak razı olsun, biz razıyız”** diyerek memnunluklarını dile getirirler.

Bunların hepsi paylaşımcılığın, dayanışmacılığın ve toplumculuğun ürünleridir. Şeyh Bedrettin’in **“Yarin yanağının dışında herşey ortaktır”** ilkesi tüm Alevi-Bektaşî toplumunun genel anlayışı, yaşamı kavrayışı ve yaşama biçimidir. Bu yaşam biçimi onun endogamik-kapalı toplum yapısının bir ürünü, bir gereğidir. Dışa dönük, yayılmacı ve egemen toplumlarda bu olgu görülmez. Onlarda bireycilik ve özel mülkçülük gelişmiştir.

Tüm Ortaçağ boyunca Avrupa’da, Anadolu’da ve Ortadoğu’da feodalizme karşı tepki canlıydı. Bu tepki zamanın koşulları gereği kimi kez “dinsel sapkınlık”, kimi kez “mistisizm” kimi kez de “silahlı ayaklanma” biçiminde kendini ortaya koydu. Anadolu’da her zaman muhalefet olmak durumunda kalan Alevilik, sürekli alt sınıfların inancı olmuştur. Alevilik; namazı, camii, şeriatı, orucu Sünnî İslam’daki gibi olmayan, bu alanda kendine özgü bir yol geliştiren, İslamın yasakladığı felsefe ile yoğrulan bir “din”dir. Alevilik toplumcu kavramları ve tohumları içeren bir öğretilerdir. Tarihimizde ezilen yığınların haksızlığa, zorbalığa karşı başkaldırı bayrağıdır. Siyasal yönetime ve onun ayrılmaz parçası olan siyasal-şeriatçı İslam’a karşı insanı, insan sevgisini, geniş görüşlülüğü ve savaşımları temsil

etmiştir⁸⁰. Kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesine, yaklaşık XX. y.yılın başlarına kadar kendine özgü yapısını koruyan Aleviliği “**Köy Sosyalizmi**” olarak nitelemek mümkündür⁸¹. Kırsal alandaki köysel yapının dağılımıyla birlikte, Aleviliğin bu yapısı da bozulmaya ve dönüşüme uğramış, kentleşmeyle birlikte kentlileşmenin kazandırdığı bireycilik egemen duruma gelmiştir. Klasik köy toplumculuğu yapısı parçalanmıştır.

Günümüz Aleviliğini bir takım siyasal akımlarla yüzyüze getiren neden, bu özü ve alt yapısıdır.

2- Günümüz Siyasal Akımları Karşısında Alevilik:

Aleviliğin tarihine bakılarak üzerinde bir takım spekülasyonlar yapılmakta ve bir yerle çekilmektedir. Doğallıkla bunlar yanlış ve eksik anlamalardan ve Aleviliği yeterince tanımamaktan doğmaktadır. Aleviliğin tasavvufi yapısının kavranması durumunda, bu yanlış anlamaların birçoğu ortadan kalkacaktır. Kimi siyasal çevreler de Aleviliğin toplumcu, ilerici ve kurulu düzenler karşısındaki muhalefet yapısına bakarak yararlanmaya çalışmaktadırlar. Özellikle günümüzde sol ve Kürtçü akımlar Aleviliğin omuzuna basarak amaçlarına ulaşmak istemektedirler. Bir dönemler Şii çevreler, şimdilerdeyse Refah Partisi türü dinci-şeriatçı çevreler çelme atmaya çalışıyorlar. Gördüğümüz kadarıyla her iki çevre de ağzının payını aldı. Alevilik, gericiliğe yem olmayacağını ve aralarında aşılmaz siyasal, düşünsel, inançsal ve toplumsal kalın çizgilerin olduğunu kanıtladı.

⁸⁰ Yörükoğlu Aleviliğin, “Komünistik kavramlar” ve “tohumlar” içerdiği görüşündedir. Bkz. Yörükoğlu, s:167.

⁸¹ Rıza Zelyut Aleviliğin “XX. yy.yılın ilk çeyreğine kadar süren dönemini ‘Köy Sosyalizmi’” olarak adlandırır. Bkz: R. Zelyut- “Aleviliğin Toplumsal Özellikleri” Nefes Dergisi, Sayı:7, s:20, Mayıs 1994.

Alevilik solculuk (Marksizm), Kürt ve Türk ulusçulukları karşısında da bocalamaktadır. Bu akımlar tarafından etkilenmek istenmekte, yandaş görülmekte, eylem birliğine çağrılmaktadır. Aleviler, bu akımlar karşısında da tercihini yapıp, kimliğini ortaya koymak zorundadırlar. *Aleviler, ya herhangi bir akımın yandaşı ve yardımcı gücü olarak kalacaklardır ve bu akım içerisinde öz niteliğini yitirip, eriyecektir. Ya da bu akımların geleceklerini belirlemelerine saygı duyup, araya bir uzaklık koyacak ve kendi kimliğiyle varlığını sürdürecektir. Sanırım Aleviliğe de yakışan bu ikincisidir.*

Alevilik, günümüzde yeni yeni kimliğini bulma yolundadır. Başından beri Aleviliğin önüne bir takım “tip”ler, “seçenek”ler konuyordu. Siyasal İslam yaşaması için “Sünniliği”, sol çevreler “Marksistliği”, ulusçu çevrelerse “Türkçü” veya “Kürtçü” olmalarını istiyordu. Alevilerin bir bölümü, zaman zaman bu seçeneklerden yakınlık duyduklarını denediler. Ama kendilerine göre olmadığını da zamanla gördüler. Çünkü kökende ve amaçta farklılıklar vardı.

Alevilerin çeşitli akımlara çekilmesinin başka nedenleri de vardır. Aleviler “farklı bir dünya” arayışındadırlar. Tarihlerinden getirdikleri bir misyonlarıdır bu. Yaşadığımız dönemde yerel, yörel ve kenara itilmiş olanın yeniden keşfedilip öne çıkarılması da Alevilerin çeşitli akımların içinden yer almalarına neden olmuştu. Böylece Aleviler tarih boyu siyasal geriye itilmişliğin acısını çıkarıyor ve siyasal-düşünsel - toplumsal doyuma ulaşıyorlardı. Bu, kitle psikolojisinin bir gereğidir.

Günümüz Alevi hareketi modernleşme ve siyasallaşmanın tektipleştirici dayatımlarıyla karşı karşıyadır. Çünkü bu tektipleştirici seçenek kendisini dışlıyor, din olarak siyasal İslamı, yani Sünniliği

önüne koyuyor, Sünni İslam olma zorunluluğu getiriyor. Öteki akımlarsa "Türkçü", "Kürtçü" veya "Marksist" olma zorunluluğunu getiriyorlar. Hangisi olursa olsun, Alevilik ögesi yok kılınıyor veya geriye itiliyor. İşte günümüzde Alevilerin kendi kimlikleriyle, kendi özgün varlıklarıyla ortaya çıkışları bu tektipleştirici zorlamaların ve kendileri için önceden biçilmiş seçeneklerin karşısında kalışlarıdır. Her türlü baskıya karşı başkaldırı geleneğini yaratmış, özgürlük savaşının yolunu açmış Alevilerin sonunda bu tür dayatımlara karşı koyacağı ve kendi özgün kimliğiyle ortaya çıkacağı doğal. Bugün Alevi hareketi bu yoldadır.

Alevilere tarih boyu dayatılan siyasal İslam, yani Sünnilik - Şeriatçılıktır. Aleviler bin yılı aşkındır bu dayatmaya karşı savaş veriyorlar. "Türkçü", "Kürtçü" ve "Marksist" dayatımlarla da 1960'lardan sonra karşı karşıyalar. Aleviler tercih yapmak zorundadırlar. Ya Alevi olarak kalacaklardır, ya da bunlardan birine yamanacaklardır. Kaldı ki Alevilerin bugünkü gidişi Alevi olarak kalmaktır. Yani özgün varlığını korumak, kendi kimliğiyle ortaya çıkmak ve kendi geleceğini kendisi belirlemek.

Marksist çevrelerin Alevi hareketiyle ilişkilerini bilim, düşünce ve yazın çevreleri olumlu ve öze uygun bulmuyorlar. Alevilikle Marksizm arasında kalın çizgilerle ayrılan yanlar olduğu gibi, Alevi hareketiyle Marksist hareketin de aynı amaçlı olamayacağını saptıyorlar. Prof. N. Öktem bu farklılığı şöyle belirliyor.

"Marksizm temelde maddecidir. Tanrı fikrini yadsır. Marks'a göre din toplumun afyonudur. Oysa Alevilik İslam dininin bir koludur. Felsefi açıdan idealisttir, bir inanç biçimidir. Hakk-Muhammed-Ali İslam dini içinde yer alır. Marksizmle Aleviliği birbiriyle müshap

kılamayız, öz farklıdır. Tek ortak payda her ikisinin de mücadelecisi olmasıdır. Müsahip kılma çabaları Marksist ideolojiye mensup insanların Alevi gücünü kullanma oportünizminden başka bir şey değildir”⁸² .

Yazar Yaşar Uçar da aynı kaygıları taşıyor. Ona göre;

“Bazı kişilerin yazı ve söylemlerinde Aleviliği Marksizme monte etme çabalarını kaygıyla izliyoruz. Aleviliğin içeriklerinden bazılarını boşaltarak Marksizme yer açmak, özellikle din ve mezhep olgusunu dışlamak Marksistlere birşey kazandırmayacağı gibi, Alevilere de çok şey kaybettirir. (...) Günümüzde Alevilik adına yapılan yorumların büyük bir kısmı ne yazık ki Marksist patentlidir ve hergün akıldışı bir sürü iddia ortaya atılmaktadır. Alevilik sınıf gözlüklerinde incelendiği ve salt ekonomik düzeye indirildiği sürece başarı şansı sıfırdır. Bu tutumda ısrar etmek Aleviliğin ardındaki büyük gücü, yani tasavvufu, yani insani boyutu görmemek gibi bir yanılgıya yol açar ki, bu da çok tehlikelidir. Alevilik bir sınıf ideolojisi değildir. Alevilik maddi servetin nasıl dağıtılacağını vazeden bir reçete de değildir. Alevileri bir arada tutan ekonomik boyut değil, insani boyuttur. Kısaca Aleviliğin çimentosu TASAVVUF’tur.”⁸³

Aleviliğin, eşitlikçi özgürlükçü ve toplumcu oluşu; sol için önemli bir potansiyel olarak görülmesine neden oldu. Sol çevreler bu nedenle Alevileri önemli bir bağlaşıklık olarak gördüler. Sol’la Aleviler demokratik hareketlerde birlikte hareket ettiler. Yalnız kimi sol grupların “**Arap Hüseyin değil, emekçi Hüseyin**”den söz etmeleri, Marksistler’le Alevileri ve tüm işçileri birbirlerinin “**müsahipleri**” olarak nitelemeleri gerçek yüzlerini ortaya çıkardı.

⁸² Prof. Niyazi Öktem- “Fırtına”, Cem Dergisi, Sayı:34, s:8, Mart 1994.

⁸³ Yaşar Uçar-“Kurtuluş Alevi Felsefesindedir!..”, Cem Dergisi, Sayı:39, s:3 v.d. Ağustos 1994.

Yerine göre Aleviliği aşağıladıkları, yerine göreyse Alevi motiflerden yararlanarak politik malzeme olarak kullandıkları anlaşıldı. Alevilerin hazmedemedikleri bu ikiyüzlülük ve ciddiyetsizliktir.

Alevilikle Marksizm felsefe olarak ayrılırlar. Alevilik idealizmden, Marksizm materyalist felsefeden yola çıkar. Alevilik İslamda bir ayrımdır. Bir İslama yorumdur. Bir yerde dinsel temelden kaynaklanır. Bir inançtır. Tanrıyı kabul eder. Marksizmse dini “afyon” kabul eder. İdealist felsefeyi toptan reddeder.

Alevilik her ne kadar bir “kenar”ın ideolojisi olsa da, bir sınıf ideolojisi değildir. Olayları sınıfsal olarak değerlendirmez. Marksizm ise sınıf ideolojisidir. Aleviliğin muhalefetlik konumu başkaldırlara yol açmıştır. Siyasal etmenlere bağlı olarak devrimci olmuşlardır. Devrimcilik ise, Marksizmin varoluş nedenidir.

Alevilikteki ortaklaşacı ve toplumcu yapı Marksizme denk düşmez. Aynı şeyler değildirler. Bedrettin’le Marks ayrı gerçeklerle ortak mülkiyeti savunurlar. Bektaşilikte ve Bedrettinilikte **“Tanrının kulları yararlanmak için”** toprağı işlerler. Marksizm’de bu anlayış oturmuş bir sistemdir. Tanrının kulları olduğu için değil, **“insanlık hakları”**ndan ötürü toprağı işleme durumundadırlar. Alevilik ve Bedrettinilikteki bu tür veriler, ancak Marksizm için bir birikim, bir kaynak olmuştur.

Alevilik te, Batı burjuva felsefesi de, Marks da hümanist (insancı)tır ve doğal hukuk felsefesi denen özgürlükçü, eşitlikçi ve adaletçi ilkelere dayanırlar. Bu akımların bu tür ortak yanlarının olması özdeş saymamıza yetmez. Benzeştikleri, ortak yanlarının olduğu söylenebilir, ama aynı şey oldukları söylenemez. Hele bunları

birbirine “müsahip” kılmak asla...

Alevilik çağdaş dünyaya cevap vermek amacıyla değildir. Ali Bulaç'ın saptadığı gibi, “çok farklı, karmaşık ve eklektik öğelerin oluşturduğu tarihsel Aleviliğin de modern dünyaya bir cevap olmayacağını”⁸⁴ kabul etmek gerekir. Etkenler oldukça değişmiştir. Aleviliğin, siyasal İslamın Sünniliği çağdaş bir düzenmiş gibi insanlara dayattığı biçimde, kendini bir yönetim düzeni olarak sunma amacı yoktur. Alevilik, Ortaçağ koşullarında egemen Ortaçağ kimliğine karşı doğarak biçimlenmiş, kendisini sürekli yenileyerek günümüze taşımış bir çağdaş kimlik olmasına karşın, tek başına günümüz sorunlarını çözecek bir siyasal ideoloji de değildir. Buna karşın, “bu topraklarda demokrasi mücadelesine, sosyalizm kavgasına soyunanlara ‘kafa katkısı’ verecek, zengin pratik olanaklar sunacak devrimci dinsel-düşünsel - siyasal bir kimliktir”⁸⁵. İnsanlık yararına yönetim düzeninin oluşmasında geçmişinde kaçınmadığı gibi, günümüzde de kaçınmayacaktır. Ama kemikleşen demokratik ve siyasal sorunları tek başına çözmeye kalkışma gibi bir maceraya da girmeyecektir doğallıkla. Yani bağlaşıkları akılcı, demokratik güçlerdir. Sorunları bu geniş çevrelerle birlikte, kimseleri omuzlarında taşımamak koşuluyla göğüsleyecektir.

Alevilik bir siyasal sistem olmadığı gibi, dünyaya yeni bir düzen vermek amacıyla da değildir. Yeni bir sistem keşfetmeyi de düşünmemektedir. Aleviliğin, Alevi olmaktan kaynaklanan sorunları vardır. Bu nedenle örgütlenmelerindeki temel amaçları; inanç ve kültürlerine uygun olarak yaşamak ve yüzyıllardır uğradıkları ikinci sınıf insan uygulamasından kurtulmaktır. Alevi örgütlenmesinin amacı **“Alevilikle sınırlı”**, kapsamıysa kesinlikle **“Alevilik olmalı”**dır.

⁸⁴ Ali Bulaç - “Alevilerin Kimlik Arayışı”, Cem Dergisi, Sayı : 26, s:25, Temmuz 1993.

⁸⁵ Esat Korkmaz - “Hortlayan ‘Ortaçağ’”, Nefes Dergisi, Sayı:9, s:9, Temmuz 1994.

Hiçbir zaman Türkiye'nin genel sorunlarını tek başına "çözmeye kalkışmamalı"dır⁸⁶. Bu durum Aleviliğin boyunu aşar. Türkiye'nin düzenden kaynaklanan sorunlarını ancak laik, demokratik, özgürlükçü ve toplumcu bağlaşıklarıyla birlikte çözmeye çalışmak zorundadır.

Aleviliğin amacı şu veya bu sisemi getirmek, şu veya bu sistemi/yönetimi/siyasal partiyi iktidara taşımak değildir. Aleviler doğrudan kapitalizm, sosyalizm veya herhangi bir sistem yanlısı değildirler. Bu sistemlerin hangisi uygulamada olursa olsun, amaçları bu düzen içerisinde inanç ve kültürlerinden doğan sorunlarını gidermektir. Ama, bir siyaset sistem tercihleri söz konusu ise; geçmişleri de kanıtlar ki toplumcu, demokratik, özgürlükçü ve laik nitelikli bir düzenden yanadırlar. Böylesi nitelikte bir düzeni/sistemi tercih etmektedirler. Toplumun/düzenin demokratikleşme doğrultusunda bir dönüşüme uğramasında öncü olmayı tarih boyu görev edinmişlerdir.

Alevilik, dinsel kimlikten siyasal kimliğe kayan bir gelişme yaşıyor. Aleviler günümüz politikalarıyla içiçe oldular. Alevi sosyalist, ulusçu, kapitalist, feminist vb. olabilir. Bu bireysel bir seçimdir. Yapması gereken Aleviliği bu seçenekleriyle formüle etmemektir. Bu seçeneğinin ve yandaşlığının kendi öznel konumu olduğunu, bu tercihinin Aleviliği bağlamadığını belirtmesi dürüstlük gereğidir.

Çağımızın ulusçuluk ve sosyalizm gibi bir takım siyasal akımları Aleviliği kendilerine entegre etmeye çalıştılar. Özellikle sosyalizm kendisini Alevi düşüncesiyle harmanlayarak, rahat çalışma alanları yarattı. Oysa, Alevilik siyasal bir düşüncenin adı değildir. Alevilik

⁸⁶ Rıza Zelyut- "Alevilerin Örgütlenmesi Nasıl Olmalı?" Nefes Dergisi, Sayı:8, s:20 v.d. Haziran 1994.

dinsel bir inancın ve o inanç çevresinde oluşan bir kültürün ve düşüncenin adıdır.

Alevilik ne “sağcılık”tır, ne “solculuk”... Alevi sağcı da, solcu da, bunların dışında bir akımda da olabilir. Bin yıldan fazladır sağa da sola da gereksinim duymadan yaşayan Alevilik, kendi öz varlığıyla Aleviliktir. Alevilik son dönemlerde artık kendi terimleriyle düşünmeye başlamıştır. Ayakları üzerinde durmaktadır. “Solun da, sağın da Alevilğe kazandıracağı bir değer yoktur. Alevilik, Aleviliktir”⁸⁷. Aleviliği de, Aleviliğin sorunlarını da toplumdan, toplumsal sorunlardan koparmamak/soyutlamamak gerekir. Sorunlar bir yerde kompleks, birliktelik taşıyor. Bunlar insan hakları ve demokrasiyle ilgili sorunlardır. Yürükoğlu’nun da belirttiği gibi, “Alevilik sorunu, toplumumuz (...) açısından bir din sorunu değil, temel insan hakları ve demokrasi sorunudur”⁸⁸.

Günümüzde sol ve Kürtçü örgütler Alevilikten yararlanmaya çalışmaktadırlar. Alevilerin omuzlarına basarak amaçlarına ulaşmak düşüncesindedirler. Alevi kuruluşlarını ellerine geçirerek, Alevi şölenlerini propaganda ortamları haline getirerek, bu ortamlardan yararlanıp kendi sloganlarını atarak, Alevi hareketini sabote ederek amaçlarına ulaşmaktadırlar. Öyle oluyor ki, Alevi şöleni bir yerde sol ve Kürtçü akımların eline geçiyor. Kanaat oluşturması açısından gazeteci Hıdır Ali Bingöl’ün bir Alevi şölenindeki izlenimlerini buraya almak gereğini duyuyoruz.

“Emevi Saltanatından, Abbasilere ve Osmanlı İmparatorluğundan günümüz Anadolu tarihine kadar Aleviler,

⁸⁷ Reha Çamuroğlu - Günümüz Aleviliğinin Sorunları, Ant yay. ist. 1992, s:81.

⁸⁸ R. Yürükoğlu-Okunacak En Büyük Kitap İnsandır, Tarihte ve Günümüzde Alevilik, Alev yay. İst. 1990, s:304.

yaşadıkları katliamlara karşı seslerini ilk kez büyük bir kitleyle, 2 Temmuz 1993'te yapılan Sivas Katliamında protesto ve birinci yıl dönümünü anmak için, 25 Haziran'da İstanbul İnönü Stadyumunda gerçekleştireceklerdi.

Pir Sultan Abdal Kültür ve Tanıtma Derneği Ankara Şubesi ile Pir Sultan Abdal Kültür Derneği İstanbul Şubesi, ortaklaşa bir hafta boyu; konser, açıkoturum, konferans gibi etkinliklerle sürdürüp 2 Temmuz 1994 tarihinde Sivas'ta olacaklardı.

İnönü Stadyumunda 25 Haziranda gerçekleştirilecek dev konsere: Mahzuni Şerif, Arif Sağ, Musa Eroğlu, Edip Akbayram, Ferhat Tunc, Esin Afşar, Banu, Grup Kızılırmak, Özgürlük Türküsü, Tolga Çandar, Deste Günaydın, Aynur Haşhas, Grup Munzur, Mazlum Çimen, Ali Ekber Eren, MKM Çocuk Korosu, B.U.F.K. Müzik topluluğu, Pir Sultan Abdal Semah Ekibi katılımıyla, Aslı Öngören ile Orhan Aydın'da sunucu olarak katılacaklardı.

İstanbul'un bazı bölgelerine yapılan afişlemelerin dışında, belediye otobüslerinin arka camlarına 'semah dönen altı güvercinli' afişler asılmıştı.

Konsere birkaç gün kala devlet; 'İnönü Stadyumu'nda güveni sağlayamayız' kararıyla konserin iptal olduğunu bildirir. Pir Sultan Abdal derneklerinin yoğun çalışmalarıyla, aynı gün için Ali Sami Yen Stadyumu tüm zorluklara rağmen kiralanıyor. (...)

Oturmadan stadyumu içerden dolaşıyorum. Bulduğum ilginç manzaraları görüntülüyorum. Alevilerin düzenlediği bir etkinlikte, Sivas katliamının birinci yıl dönümünü anma ve birlikte güçlü bir ses

çıkarma birliğinde değil de, 1980 öncesi fraksiyon atışmaları ya da, kimilerinin siyasi çıkar ve kariyeri için orada bulunduklarının ayırımına varıyorum.

Sol tarafa bakıyorum:TKP-ML. pankart açmış. En az yirmi metrekare setene İbrahim Kaypakkaya'nın posterı çizilmiş. Onu geçiyorum. Dev-Yol ve Devrimci İşçi, Partizan, Militan Gençlik, Dev-Sol, PKK, Aydınlık... Bir üstümüzdeki tribünde, Pendik Refah Partili belediye başkanının işten çıkardığı işçiler ve onlara sahip çıkan sol örgüt, görevlilerle beraber slogan atıyor.

Her örgüt kendi sloganını atıyor. 'İbolar ölmez. Deniz, Hüseyin, Ulaş-Kurtuluşa kadar Savaş, Vur Gerila Vur, Kürdistan'ı Kur...'gibi sloganların yakından uzaktan Sivas katliamıyla ne ilgisi vardı? Deyim yerindeyse 1980 öncesi 'sidik yarışı' 2000 yıllarına geldik daha devam ediyor. Faşistler ve gericiler örgütlenip devleti resmi olarak ellerine geçirdiler. Kendine Sosyal Demokrat diyenler, sağa, solcuyum-komünistim diyenler de birbirine karşı mücadele edip karşı tarafın örgütlenmesine kolaylık sağlıyorlar!.

Slogan atmakla ne Alevi, ne işçi, ne de ulusların önderliği yapılır. Havanda su dövmekten öteye de bir şey değildir. (...)

Sunucu Orhan Aydın üçüncü kez gecenin anlamını vurguluyor ve pankartların kapatılması için ricade bulunuyor. Pankartlarını toplamayanlara karşı, kitleden protesto alkışı istiyor. Bir anda stadyum alkış tufanına boğuluyor. Sağır Sultan bile duyar, ama biz yarışçılar duymuyoruz.

Grup Özgürlük türküsü alkışlarla karşılanıyor. Slogancı başlangıçta Türkçe, Kürtçe şarkılarla programını bitiriyor.

Nurettin Sözen geliyor.

Bezlere basılmış Ferhat Tunç'un posterleri satılıyor aptalca.

Coşku içinde binlerce insan: 'Sivas'ın Hesabı Sorulacak Yaşasın Halkların Birliği' haykırırları İstanbul'da yükseliyor. Sözde kalmamalı diyor insan duyguları içinden.

Ahmet Arif'in bir dörtlüğünden sonra Orhan Aydın: 'Duyun, bütün İstanbullular duyun Kürt türkülerini duyun ve İşte Grup Munzur' diyor.

Grup Munzur:

'Hepinize Munzur suyu kadar temiz, dağları kadar mücadeleci ve kızıl selamlar...' diye başlıyor. 'Oligarşi ve hakim sınıfların saltanatı sürmeyecektir. And olsun, milyonlarca haykıracağız türkülerimizi' diyor gruptan biri. Birkaç türküden sonra 'Önderimiz İbo ve Cihan'ımız var' diyor bir başkası ve sloganla geçiriyorlar sıralarını.

Sırada Aynur Haşhaş var.

Denese türkü söylemesini öğrenecek. Herhalde evde prova yaptığını sanarak sazcısıyla uyumsuzluk içinde sahnede "Allah, Muhammed, Ali" türkülerini Kürtçe söylemeye çalışıyor...

Mezopotamya Kültür Merkezi-Kartal- (MKM) Çocuk Korusu'na sıra geliyor. (...) Başlarında Kürdistan bayrağını simgeleyen renklerden örülmüş saç ve göğüs kurdeleleri yanı sıra, elbiseleri de aynı renkte yirmi kadar çocuk çim sahaya yayılıyor. Alkış izdihamı içinde 'Kürdistan Faşizme Mezar Olacak. Vur Gerilla Vur Kürdistanı Kur' sloganlarıyla ortalık coşuyor.

Medyanın en çok ilgisini bu grup çekiyor.

Daha önce kasete alınan sesler bar bar bağıyor ses yükselticilerinden. Çocuklar da çim sahada mikrofonsuz iştirak ediyorlar. Arada ikişer çocuk çıkıp Türkçe ve Kürtçe şiir okuyor.

Belki dikkatleri en çok çeken banttın, Türkçe, Kürtçe, Almanca, İngilizce, Fransızca, İspanyolca ve Yunanca haykıran 'Adım çocuk, soyadım insan, okulum dünya, sınıfım insan, yaşıım 1946 Mahabat' sözcükleriydi.

Sırası gelen çıkıyor. Çıkanların çoğu sivas katliamından ziyade başka şeyler söylüyor. Türk solu kendi dar grup anlayışına, Kürt solu kendi dar grup anlayışına göre biçim veriyor.

Bekliyorum...

Gene de bekliyorum. Sivas şehitleri ailelerinden birilerini bekliyorum. İşte Akarsu, İşte Bezirci, İşte Koçak, İşte Karababa, İşte Altıok, İşte Gültekin... diyecekler.

Özgün Müzikle çıkıyor Nesimi Çimen'in oğlu.

Alevi sömürsünün devrimciliği yapılan!

Pir Sultan Dernekleri Genel Başkanı Mürtaza Demir, galiba ne konuştuğunu kendisi de bilmediği için, yuhalamaların içinde konuşmasını sürdürüyor.

Banu, Grup Kızılırmak, Ferhat Tunç ve Edip Akbayram çıkıyor. Esin Afşar RP'ye çatıyor ve Atatürk'e sahip çıkılmasını ve saygılı olunmasını vurguluyor. (...)

Birkaçının dışında çıkanlar duygu ve inanç sömürsünü yapıyor. Alevilik ayak altına alınmış fraksiyon ve kişilerin çıkarları ön planda oynuyordu. Alevi sömürsünün devrimciliği yapılan! Yapılanlar slogancılık, ticaret ve Aleviliğe kaş altından göz kırpmaktı.

Çıkmazda olanlara, ya da çıkar kovalayanlara yarayacaktı bu etkinlik!.." 89

89 Hıdır Ali Bingöl-"Günümüzde Moda Olan Alevilik ve Alevilerde Merkezi Örgütlenme", Yurtta Birlik Gazetesi, Sayı:13, Eylül 1994.

ALEVİLİKLE ATEİZMİN BAĞI VAR MIDIR?

Orhan Hançerlioğlu Ateizmi (Tanrıtanımazlık); “Tanrının varlığını yadsıyan görüş...” olarak tanımlar ve bu deyimini “ruhları, ölümden sonra yaşamayı ve bunlara benzer her türlü doğaüstü inançları yadsımayı kapsadığını” yazar⁹⁰.

“Ateizm” yahut günümüzde ülkemizdeki karşılığı olan “Tanrıtanımazlık”ın eskilere kadar giden bir geçmişi vardır. Tanrıtanımazlığın tarihi, tanrıtanırlığın tarihi kadar eskidir. Hermesci yazmalarda “insanlar ölümlü tanrılar, tanrılarınsa ölümsüz insanlar” olarak tanıtılır. Thales, Anaksimandros, Herakleitos, Demokritos, Epikuros ve Ksenofanes gibi Antikçağ Yunan düşünürlerinde tanrıtanımaz öğelere rastlanır. Prodikos tanrıların halka egemen olmak isteyenlerce yaratıldığını ve siyasal amaçlı olduğunu ileri sürer. Kirene okuluna göre tanrılar halkın gözünde büyütülmüş ve tanrılaştırılmış insanlardır. Mısır Firavunları tanrılarla savaş içerisindeyler.

Tanrıtanımazlıkla dinin toplumsal yapısı ve sınıfsal rolü ortaya konmaya çalışılır. Tanrıtanımazlığın (ateizm’in) felsefik temeli bir bakıma özdekçilik, bir ölçüde de şüpheciliktir. Antik tanrıtanımazlık çocuksu, duygusal ve kurgusaldır. Ortaçağ’da tanrıtanımazlığı

⁹⁰ Orhan Hançerlioğlu-Felsefe Ansiklopedisi, Remzi Katbevi, İst. 1979, c:VI, s:230.

bırakın, doğuda ve batıda tanrıya merkezi inancın dışında yorum getirmeler ölümle sonuçlanır. Katı bir dinsel, inançsal ve düşünsel bağnazlık estirilir. XVIII. yüzyılın tanrıtanımazlığı siyasaldır. Materyalist düşünürler ve ansiklopediciler devletin koruyucusu olan tanrısal hukuka ve devlet-kilise işbirliğine karşı düşünce ve eylem temelinde savaşırlar. XIX. yüzyıl tanrıtanımazlığı bilimcidir. Din kurumuyla, bilime aykırı bulduğu için savaşıır. Tanrıtanımazlık, en bilimsel dilegelişini Marksçılıkta bulur. Marksçılık tanrıya karşın, insanı ön plana çıkarar. Olayı, insanın pozitif olarak kendinin bilincine erme oluşumu olarak düşünür. İnsanı, dini yadsıyarak kendini tanımlama zorunda bırakmaz. Marksçılığın savunduğu düzende; insan, bizzat kendisinin bilincine ulaşacaktır. Marksçılıktaki bilinçli insanla Alevilikteki *"Kamil (-olgun) insan"* arasında bir paralellik vardır.

Günümüzdeki tanrıtanımazlık herhangi bir sistemin, akımın, siyasal anlayışın tekelinde değildir. Çoğunluk sol akımlarda tanrıtanımazlık eğilimleri olmasına karşın, bunun dışındaki kesimlerde de kümesel ve bireysel olarak tanrıtanımazcılık vardır. Tanrıtanımazcılık (ateizm) öyle kolay varılacak bir düşünce değildir. Gerçek tanrıtanımazlık bir duygu işi değil, bir bilgi, bir düşünsel ve bilinçsel olgunluk işidir. Tanrıtanımazlık entelektüellik gerektirir. Genellikle entelektüel ve aydın çevreler tanrıtanımazlığa (ateizm'e) ulaşırlar.

Gelelim Aleviliğe... Alevilik tanrıtanımazlık (ateizm) midir?.. Soru bile Aleviliğe yakışmadı. Doğallıkla değildir. Alevilik, metafiziğin ve idealist felsefenin bu alanda belli bir türünü kullanır. Bu felsefeler Aleviliğe kimi noktalarda temel oluştururlar. Gerek metafizik, gerekse idealist felsefe din ve Tanrı temeli üzerine kurulan felsefelerdir. Gerçi

Alevilik 1960'lardan sonra materyalist felsefeye ve Marksçılığa kaymıştır. Materyalist felsefe ve Marksçılık belli ölçülerde Alevilik üzerinde etkili olmuştur, ama bu bir takım çevreleri "*Alevilik materyalizmdir*" ya da "*Alevilik ateizm (tanrıtanımazlık)dır*" sonucuna götüremez, götürmemelidir. Aleviler son yılların siyasal ve toplumsal mücadelesinde devrimci ve demokrat olmuşlardır, ama bu onların tanrıtanımazlığı (ateistliği) için bir kanıt ve bir neden değildir. Tanrıtanımazlık tanrıyı, ruhu, ruhgücünü, ölümden sonraki yaşamayı ve doğaüstü inançları tümünden yadsır. Alevilik öyle değildir. Alevilikte bunların tümüne inanç vardır. Alevi toplumu bunun kanıtıdır. Alevi toplumu, insanı gözlemlensin, araştırılsın zengin bir inanç, inanç kurumları, engin ve aşk düzeyinde bir Tanrı inancı olduğu görülecektir. Alevi edebiyatı baştan sona "*Tanrı*", "*Tanrı aşkı*" ve "*Tanrıya ulaşma*" isteğiyle doludur. Çamuroğlu'nun belirlediği gibi "*Tanrı kavramı, Aleviliğin tam merkezinde duran, vazgeçilmez bir kavramdır. Aleviliği tanrıtanımazlık olarak tanımlamak, onu yıpratmak ya da bulundukları yere çekmek isteyenlerin içinde bulundukları bir garip çabadır*⁹¹". Oysa, Alevilikteki derin ve engin Tanrı aşkı, Tanrı olmasaydı bile onu yaratırdı.

Doğallıkla Aleviliğin kendine özgü bir Tanrı anlayışı ve kavrayışı vardır. Ne ortodoks Hristiyanlığın, ne de ortodoks Müslümanlığın (Sünniliğin) Tanrı anlayışına uymaz. Alevilikte Tanrı bir erektir. Olgunluk, yetkinlik ve bilinçlilikle donanmış olan insan, yani "*insan-ı Kamil*" Tanrıya ulaşmada bir köprüdür. Tanrı, doğadaki tüm nesnelerde vardır. Bu anlayış sezgisellikle doğrudan bağıntılıdır. Bilimin deneyi, gözlemi ve akli ön plana çıkararak sezgisel bir alanı kavraması, yani Tanrı ve onun bilgisini edinmesi olanaksız. Alevilikteki Tanrı anlayışını batının Aydınlanma Düşüncesi,

⁹¹ Reha Çamuroğlu-Günümüz Aleviliğinin Sorunları, Ant Yay. İst. 1992, s:122.

Pozitivizm, Materyalizm ve Varoluşçuluğuyla kavranmaya veya yoketmeye kalkışmak yanlışlarla uğraşmak olur. Bu akımlarda bilimsellik, nesnellik, Alevi Tanrı anlayışında ise sezgisellik temel alınmıştır. Bunlar ayrı ayrı alanlardır.

Aleviliğin Tanrıtanımazlıkla suçlanması'nın asıl nedeni, onun hoşgörüsiz bir yapıya sahip oluşundan kaynaklanıyor. Kimseyi bağnazca kalıplarla suçlayarak dışlamıyorlar. "Yaratılmışı" "Yaratandan ötürü" seviyorlar ve kucak açıyorlar. Siyasal şeriatçı Müslüman çevrelerin ölümle cezalandırdıkları Tanrıtanımaz *Aziz Nesin*'e Alevilerin kucak açısı bundandır. Demokrat, ilerici ve laik yapıları onları öteki çevrelerin davranışlarından uzak tutuyor. Yoksa inançsızlıklarından değil. Her zaman, her yerde savunabilecekleri bir inançları vardır. Tanrıya bağlılıkları bir "aşk" düzeyindedir. Tanrıtanımazlık bireysellik taşır. Kimi yeterlilik kazanmış insanlar, kendilerini tanrıtanımaz (ateist) kabul edebilirler. O vardır, olabilir. O, düşüncesi yalnızca kendini bağlar, Aleviliği bağlamaz. Zaten kimsenin de böyle bir iddiası yoktur. Yani, Tanrıtanımazlar hangi kökenden olursa olsun biz Aleviyiz demiyorlar. Tanrıtanımazlığı Aleviliğe bağlamak, tanrıtanımazları Alevi olarak suçlamak, siyasal-şeriatçı İslamın Aleviliği baskı altında tutmak ve yok kılmak amacından kaynaklanıyor. Bu yaklaşım bilimsel ve düşünsel değil, tümüyle siyasal amaçlıdır.

ALEVİLİĞİN İDEALİZM, MATERYALİZM VE METAFİZİKLE YAKINLIĞI NEDİR?

Günümüzde Alevilik tanımlanırken ve onun tarihsel oluşum çerçevesi çizilirken, farklı adlandırmalarla karşılaşırız. Örneğin, Prof. N. Öktem Aleviliği “İslamın bir kolu” olarak gördüğünden, “her dinsel akım gibi felsefi açıdan idealist” olarak niteliyor ve “Aleviliği idealizm içine” yerleştiriyor⁹². R. Çamuroğlu Aleviliğin “idealist ya da materyalist olmadığını”, “önemli ölçüde metafiziğe dayandığı”nı, “metafiziğin, Aleviliğin temellerinden biri” olduğunu belirtiyor⁹³. A.J. Dierl’le Esat Korkmaz’ın yazılarındaysa Aleviliği “idealizm-materyalizm bileşimi” olarak görüyoruz⁹⁴.

Bu örnekleri daha da çoğaltmak olası. Biz bu düşünsel sistemleri Alevilikle karşılaştırarak ele alalım ve ne ölçüde benzeştiklerine/benzeşmediklerine bakalım. Aleviliğin oturabileceği yeri saptamaya çalışalım.

⁹² Prof. Niyazi Öktem-Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları, Ant Yay. İst. 1994, s:193 v.d.

⁹³ Reha Çamuroğlu-Günümüz Aleviliğinin Sorunları, Ant Yayy. İst. 1992, s:121 v.d.

⁹⁴ Bkz: Esat Korkmaz-“İnsan Olmadan Tanrı Olmaz”, Nefes Dergisi, Sayı:22, s:26 v.d. Aralık 1993; “Hortlayan ‘Ortaçağ’” Nefes Dergisi, Sayı:9, s:6 v.d. Temmuz 1994; “Konuşan ‘Tanrı’:İnsan”, Nefes Dergisi, Sayı:11, s:24 v.d. Eylül 1994; Anton Jozef Dierl-Anadolu Aleviliği, Ant yay. İst. 1991, s:156.

1- İdealizm ve Alevilik:

Felsefe sözlük ve ansiklopedi yazımı alanında uzman olan Orhan Hançerlioğlu idealizmi “insan düşüncesinin büyük yanılgısı...” olarak görüyor. İdealizmin böyle bir yanılgıya düşüşünü de; düşüncenin, duyuumsal algıları soyutlayarak kavramlar yapısına ve bu kavramları birleştirerek kuramlar oluşturmaya bağlıyor. Düşüncenin bu işi yaparken giderek nesnel gerçeklikten uzaklaştığını öne sürüyor. Ona göre insan düşüncesini ve bilgi sürecini idealizme götüren bu nesnel gerçeklikten uzaklaşış ve nesnel gerçeklik karşısında bağımsız oluşturma⁹⁵.

Hançerlioğlu, idealizmi “varlığı düşünceye indirgeyen öğretilerin genel adı” olarak tanımlar. İdealizmin (düşüncecilik), “her türlü varlığı düşüncenin ürünü ya da düşüncenin kendisi sayan bütün öğretileri kapsadığını” yazar. İdealizm tarih boyu rahat hareket etmiştir. Üstünlük elindedir. Yüzyıllar boyunca bilimin yardımıyla ve denetiminden yoksun kalan insan düşüncesi, başıboş bir durumda düşüncecilik alanında özgürce gelişmiş ve bilim engeliyle karşılaşınca kadar egemenliğini sürdürmüştür. İdealizm, tinselcilikle (spiritüalizm) bağımlı olarak metafizik alanda da yer almıştır. Zamanla idealizm (düşüncecilik) ikiye ayrılmıştır. *Öznel idealizm*; varlığı, insan düşüncesinin ürünü ya da insan düşüncesinin kendisi, *nesnel idealizm* ise; varlığı, insan düşüncesinden bağımsız tümel bir düşüncenin ürünü ya da tümel düşüncenin kendisi olarak görmüştür. Platon kendisinden önceki tüm idealist akımları bir bireşime ulaştırarak yeni bir çıkırı açmıştır⁹⁶. Platon’un bu çıkırı birçok din, mezhep ve tasavvuf gibi akımlara kaynaklık etmiştir. İslam tasavvufu da Platon idealizminden büyük ölçüde yararlanmıştır.

⁹⁵ O. Hançerlioğlu-Felsefe Ansiklopedisi, Remzi Kitabevi, İst. 1977, c:III, s:22 v.d.

⁹⁶ O. Hançerlioğlu-Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst. 1970, s:69 v.d.

Dinler, mezhepler ve inançsal akımlar yapısı gereği idealizme yakındırlar ve bu yapıları gereği idealizmden etkilenmek zorundadırlar. Bir inanç akımı ve kurumu olan Alevilik de yer yer idealist felsefeden yararlanmışır.

Prof. B. Akarsu "idealizm"i tanımlarken, "idealizm"ın bir yanının da "ölkülerin gücüne inanma" olduğunu belirtir. Bunlar doğallıkla Tanrı, doğaüstü güçler v.b. olmalı. "Gerçekliğı tasarım (idea) ve ölkülere (ideal) göre biçimlendirmek isteyen görüş" olan idealizm bir din düzeni, bir tanrısal düzen yaratmış olur ki idealizmin asıl içeriğı budur. Felsefede de idealizm; "özdeğı (madde), düşüncenin (tinin) bir görünüş biçimi olarak" değerlendirir. Tanrı ve doğa olaylarının arkasındaki yaratıcı güç idealizmde baş köşede yerini alır. Yalnız Schelling'in nesnel idealizminde farklı bir anlayış sergilenir. "Doğa öznenin bir ürünü olmalıyp, doğanın kendisi de bir güç" olarak yorumlanır⁹⁷. *Bu yorum Aleviliğın doğa-Tanrı birliğı, doğanın canlılığı, doğadaki herşeyin tanrıdan bir parça ve insanın bir küçük evren olduğu yolundaki anlayışa denk düşer. İnaniş yanıyla Alevilik nesnel idealizme yakınlaşır.*

2- Materyalizm ve Alevilik:

Prof. Bedia Akarsu materyalizmi (özdekçiliğı), "her türlü gerçekliğın-yalnızca nesnel değil, ruhsal ve tinsel olan gerçekliğın de- özünü ve temelini özdekte (madde) gören, özdekten başka hiçbir tözün bulunmadığını öne süren dünya görüşü⁹⁸ " olarak tanımlar. Materyalizmde madde, nesne temeldir. O. Hançerlioğlu, materyalizmi daha genelleştirerek bilimi de kapsamı içerisine alır. Hançerlioğlu'na göre "nesneyi gerçek sayan ve bilimin temelini özdeğe dayayan

97 Prof. Bedia Akarsu-Felsefe Terimleri Sözlüğü, TDK Yay. Ank.1975, s:92 v.d.

98 Akarsu, s:135.

öğretilerin genel adı” özdekçilik (materyalizm)dir. Materyalizm İlkçağ Antik düşüncesinden XIX. yüzyılın Marksçılığına doğru bir gelişim izlemiştir. Ortaçağ’ın metafiziğinin içinde özdekçiliğin ilk kımıltıları adcılık (nominalizm) biçiminde yer almıştır. Soyut kavramların gerçek olmadıklarını, birer addan ibaret olduklarını savunan D. Scotus ve W. Of Ockham gibi Ortaçağ düşünürleri özdekçiliğe katkıda bulunmuşlardır. XVIII. y.y’da tinselciliğin bilimsel buluşlar karşısında kesin yenilgisiyle özdekçilik öne geçecektir. Soyut kavramlar, felsefeden soyutlanarak dinin kapsamı içerisine gireceklerdir. XIX y.y’da diyalektik ve tarihsel özdekçilikle özdek; bilincin dışında ve bilinçten bağımsız varolan nesnel gerçek olarak görülür. Özdeksel evrenin doğal ve toplumsal bütün olayları özdeksel bir temelden yola çıkılarak açıklanır⁹⁹.

Ortaçağ’da materyalizm (özdekçilik), adcılık (nominalizm) ve kamutanrıçılık (panteizm) biçiminde belirir. Her iki eğilim de dinsel özlü ve yapıli olmakla birlikte, özdekçi birer eğilim taşırlar. Genel ve soyut kavramların ve nesnelerin adlarından başka bir şey olmadığını savunan adcılık, nesnelerden bağımsız varlıkları yadsımakla dolayli olarak tüm metafiziği de yadsımış oluyordu.

Kamutanrıçılığa (panteizm) göre Tanrı doğanın dışında değil, bilakis doğayla özdeştir. Bu görüş de dolayli olarak, doğaüstü ve doğadışı güçler bulunduğunu savunan metafiziği yadsımadır. Kamutanrıçılık pek eski kökleri olan bir inançtır. İlkel canlıcılar, doğanın bütün nesnelerini canlı sayan inanışlar, Antik Yunan’ın Stoacıları, Yeni Platoncular, doğunun Vahdet-i Vücûtcuları, Yahudilerin Kabalası genel anlamda Kamutanrıci idiler. Kimi farklarla, doğayı Tanrı saymakta birleşiyorlardı. Ne var ki, Ortaçağ’da

⁹⁹ Hançerlioğlu, (1970), s:213 v.d.

biçimlenen ve genelleşen, o günkü konumuna göre ilerici olan bu Kamutanrıçı akım gederek metafiziğe dönüşmüş, dinler ve inançlar içerisinde erimiştir¹⁰⁰.

Tanrı-doğa-insan özdeşliği, Tanrı bilgi ve bilincinin yetkinleşme/olgunlaşma sonrası öğrenebileceği, evrensel oluşumun bir düzen ve disiplin çerçevesinde olması, Tanrının doğadaki her canlı/cansız varlıkta bulunması... böylece somutlaşmanın ön plana çıkarılması gibi düşünce ilkeleri Alevi-Bektaşiliği materyalizme (özdekçilik) yaklaştırır.

3- Metafizik ve Alevilik:

O. Hançerlioğlu Metafiziği; “varlığın ruhsal bir nedenden ve ruhsal bir ereğe doğru oluştuğunu savunan dünya görüşü” olarak tanımlar. Metafizik, bireyci ve diyalektik materyalist dünya görüşlerinin karşısında yer alarak bir üçüncü cepheyi oluşturmuştur. Deney dışı önsel verilere dayandığı için yapısı gereği dogmatik ve inanç temelli öğretimidir. Bu yanıyla “eskiyi korumaya çalışan” bir dünya görüşü olmuştur. Metafizik, Antikçağ’ın “değişirlik/değişmezlik” tartışmalarından doğmuştur. “Değişmezlik” ve “devimsizlik” düşüncesi Tanrı düşüncesine kökten bağlanarak, Metafiziğin yüzyıllarca sürececek olan bağımlılık kaderini belirledi. Antikçağ’da başlayan “devimsizlik” ve “deneydışılık” gibi iki önemli niteliği günümüze kadar sürdü ve Metafiziğin altyapısını bu anlayış oluşturdu. Metafizik dünya ölçüsünde en etkili gücüne Ortaçağ’da skolastik Hıristiyanlık düşüncesiyle ulaştı. “Bütün varlıkların tek varlık tarafından yaratıldığını ve bu yüzden de bütün varlıkların durgun ve aşamalar sırası düzeni içinde bulunduğunu ileri sürer. Bu

¹⁰⁰ Bkz. Hançerlioğlu (1978), III/59 v.d.; O. Hançerlioğlu-Inanç Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst. 1975, s:295.

aşamalar sırası Tanrıca belirlenmiştir, asla bozulmaz.” Bu sıra düzeni insanları da kapsamaktadır. Kiminin varlıklı, kimininse yoksulluğu Tanrısal düzene uygundur. “Bu düzen bozulamaz, çünkü Tanrı istemine uygundur.” Doğada ve toplumda çelişkiler yoktur. İki karşıt şey aynı zamanda var olmaz. Ya biri, ya öeki seçilmelidir. Bir üçüncü seçenek/yol/çelişki yoktur. Bilimsel bir yasa nesnel koşullar gereği değişmez. Metafiziğe göre, “bilimsel bir yasa ya vardır, ya yoktur. Varsa sonsuza kadar hiç değişmeden geçerli kalmalıdır”.

Metafizik Rönesans’da doğa bilimlerinin güçlenmesiyle önemli ölçüde gücünü yitirdi. XVII y.yılın sonlarına doğru biçimlenmeye başladı. Giderek diyalektik yöntemin tam karşıtı bir düşünme ve araştırma yöntemi haline geldi. Kimi yerde felsefenin doğaüstü konularla uğraşan bir bölümü oldu. Varlığın, Tanrının, ruhun, ölümlülük/ölümsüzlüğün nedenlerini, varlık ve yokluğunu araştırdı. Böylece Metafizik, “nesnelerde sonsuz ve değişmez saydığı özü kurgu yoluyla bulmaya çalışır; dar sınırlı ve katı bir dünya görüşüdür; olayların kimi yönlerini abartır ve saltlıklaştırır, öbür yönlerini görmez ya da görmezlikten gelir; nesneleri durgun olarak ele alır, onlardaki değişme ve gelişmeyle ilgilenmez; bir nesneyi tüm nesnelerden ayıran etkenlerle uğraşır, o nesnenin çok sayıdaki ilişkilerini ve öteki nesnelerle derin bağlantılarını görmez; bilimsel sorulara kesin karşılıklar arar, gerçeğin değişken ve gelişken olduğunu ve tüm bilimsel görüşlerin belli sınırlar içinde değer taşıdıklarını anlamaz”. Bu tutumu ve yapısıyla metafizik tutucu bir yapı sergilemekte, çağdaşçılık ve ilericiiliğin karşısında gericiiliği nitelemektedir¹⁰¹.

Bu tanımlamada Aleviliğe benzer hangi noktalar var? Ben pek bir şey göremiyorum. Gerçi “Tanrı”, “varlık”, “bedenle ruh arasındaki

¹⁰¹ Bkz. Hançerlioğlu (1970), s:180 v.d.; Hançerlioğlu (1978), IV/142, v.d.

ilişkiler", "ruhun ölümlülüğü/ölümsüzlüğü" gibi sorunları metafizik te Alevilik te konu alıp araştırıyorlar. Ama, aynı sonuçlara ve çözümlere varmıyorlar. Oysa bu sorunlar XIX. yüzyılda bilimlerin ayrışmasına kadar genel felsefenin uğraştığı alandı. Bütün din, mezhep ve tarikatlar da bu sorunlarla uğraşırlar, dayandıkları altyapıları metafiziktir. *Metafizik dünyadaki din ve mezheplere ne kadar yakınsa, Aleviliğe de o kadar yakın ve uzaktır. Alevilik için özel bir anlam taşımaz. Oysa çağa göre ilerici, gelişimci, değişimci ve eleştirci niteliğiyle Alevilik, genel metafiziği aşar ve bu noktalarda oldukça ayrı bir yol izler.*

4- Sonuç:

Alevilik idealizm, materyalizm ve metafizikle şu noktalarda yaklaşır veya uzaklaşır.

- Özdekçilikte ve Alevilikte doğaya olduğu gibi bakmak, onu olduğu gibi kavramak esastır. Metafizik bu bakışa yaklaşmaz. Doğayı birbirinden bağımsız ve birbirinden kopuk nesne ve olayların rastlantısal yığını olarak görür. Özdekçilik ve Alevilikse nesne ve olayları birbirine organik olarak bağlı, kaynaşmış bir bütünsellik olarak görür. Alevilikte Tanrı-doğa içiçedir. Şiiilikte ve Sünnilikte olmayan bu kamutanrıci anlayış Alevilikte vardır.

- İdealizm ve metafizikte gelişme süreci basit bir büyümedir. Nicel olarak çoğalmadır. Özdekçilik ve Alevilikte gelişme ve değişim esastır. Gelişme, niceliksel değişimlerden niteliksel değişimlere sıçramalarla geçen bir süreçtir. Alevilik diyalektik ve özdekçilik (materyalizm) gibi toplumsal ve özsel değişim ve gelişmeyi kabul eder. Sünnilikte tanrısal yazgı değişmez olmasına karşın, Alevilikte

değişir türdendir. Alevilik, bu değişirliği “beda” (görünme) ilkesiyle dile getirir. Beda, Sünnilikteki her şeyin baştan yazıldığı “*Levhi Mahfuz*”u yadsır. Yeni koşulların meydana gelmesiyle Tanrı yargısının değişebileceği görüşünü kabul eder. Bu ilke Aleviliğe geniş bir özgürlük olanağı sağlar. Hacı Bektaş Veli’nin “**Fevaid**” adlı kitabındaki “*zaman ve durumun gereği ne ise ona uy*”, “*Duran su bozulur, derya ol ki akmasan da bozulmayasın*” türündeki sözleri konumuza açıklık getirir ve savımızı destekler.

- İdealizm ve metafizikte olmayan, yeniye yol ve yön verecek biçimde gelişme ve değişme özdekçilik ve Alevilikte vardır. Özdeğin farklı biçimlere dönüştüğü ve evrensel gelişmenin bu nesnel yasaya göre oluştuğunu özdekçilik ve Alevilik ortakça ileri sürerler. Alevilikte insan gelişerek, değişerek, olgunlaşarak, yani bir gelişme ve evrim süreci sonrası tanrısallaşır. Alevilikte “yaratıcı”la “yaratılan” “bir”dir. İkisi arasında bir birliktelik, bütünlük vardır. Alevilikte “herşeyin canı vardır”. Kısaca dağ, taş, ırmak, ağaç canlıdır. “Ruh”la “madde” birbirinden ayrılmaz bir bütünlük oluştururlar. “Ruh”, “madde”yi “Tanrısız öze” bağlayan bir öge olur. *Bu yanılla kolunun birini özdekçiliğe (materyaliz) uzatan Alevilik, öteki kolunu da idealizme ve metafiziğe uzatmış, “Tanrısallık” konusunda iki dünya anlayışını yapısında uzlaştırmış olur.*

- Alevilik “yaratılış” sorunsalını da materyalizm ve idealizmi uzlaştırmakla çözmeye çalışır. Sünni inanışta yaratılış “*yoktan varoluş*” (haşr) biçimindedir. Alevilikte ise “*tanrısız özden fıskırma*” (sudur ve tecelli) biçiminde düşünülür. Burada belirgin bir kamutanrıçılık (panteizm) vardır. Nesnel idealizme kaçılmıştır.

• İdealizmde olmamasına karşın, materyalizmde özdeksel (maddi) dünya yalnızca düşünce ve algılarda varolmayıp, gerçekten nesnel olarak vardır. Özdekle düşünce de birbirinden ayrılmaz bir bütünlük gösterirler. Alevilikte Tanrı düşünen, bilen, olgun olan insanın ürünüdür. Düşünen insan Tanrı bilincine varır. Tanrı düşüncesi idealizm temelinde biçimlenmiş görünmesine karşın, materyalist zeminde oluşur. Böylece idealizm materyalizmle yakınlaştırılarak ve uzlaştırılarak insansal düşünceye yeni bir boyut kazandırılır. *Tanrının ancak yetkin (kamil) insanca öğrenileceği nesnel süreci materyalist açılımı sağlar.* Bu durum Aleviliğe yabancılaşmanın yolunu açarak, merkezi (ortodoks-Sünni) din anlayışının kısılcısından kurtulmasını sağlar. İnsan olmadan Tanrı olmayacağı anlayışına ulaşan Alevi-Bektaşilik uzmanı Anton Jozef Dierl'in saptadığı gibi *"idealizm ve materyalizm bileşimi"* bir düşünsel yapıya ulaşır. *"İdealisttir, çünkü doğayı ve evreni Tanrı'nın görülebilir bir sureti olarak açıklamaktadır. Materyalisttir, çünkü insanların yükselişini, insanların gelişmesini çevreye dayandırmaktadır"*¹⁰².

• Alevilikte insandan Tanrıya doğru gelişen bir varoluş çemberi izlenir. Başında inanca bağımlı olan bu evrim idealist temele dayanırken, giderek görünür evrene doğru bir gelişme göstererek materyalist bir zeminde maddeci düşünce temeli üzerinde yürür. Varoluş çemberinin evrim çizgisi giderek soyuttan somuta doğru bir oluşum gösterir. Bu oluşum içerisinde Tanrı-doğa-insan özdeşliği sağlanır. Evrim, nesnel bir süreç sonucunda *"insan-ı Kamil"*le son bulur. Bu aşamada soyut somutlaşmış ve toplumsal düzeye indirgenmiştir. Toplumsal insan bilinci, materyalist düşünce temeli üzerinde gelişen akılla harmanlanmıştır.

102 Dierl, s:156.

Alevilik-Bektaşilik felsefesinin oluşum temelinde bu etkenler vardır. Aleviliği salt idealizme, metafiziğe yahut materyalizme dayıyamayız. İnancı oluşu, Aleviliği salt ideallizm temeline dayıyacak bir ön yargıya götürmesin bizi. Materyalist etkenleri gözardı etmek, Aleviliğin özünü yadsımak olur. *Alevilik-Bektaşilik idealizm-materyalizm temeline dayanır.*

TASAVVUF, ALEVİLİĞİN ÖZÜ VE FELSEFESİ MİDİR?

1- Tasavvuf (Gizemcilik/Mistisizm/Sufilik) Nedir?

Orhan Hançerlioğlu “tasavvuf”u “bireysel dincilik” olarak tanımlar ve “İslamsal disiplin içinde oluştuğunu” belirtir. Bu tanımın kaynağında “varlık birliği” ve “dinin yüzeyiyle yetinmeyerek derinliklerine inme” eğilimi vardır¹⁰³. Toplumsal yanıyla tasavvuf, “insan mutluluğunu gerçekleştirmeye uğraşan düşünce akımlarının” en ilgi çekiçilerindendir. İslama yorum gerekçesiyle girmiştir. İslamda ilk yorum kapısını açansa Peygamber Muhammet’dir. Peygamberin söz ve davranışları olan hadisler yoruma olanak ve ortam verirler. Hz. Muhammet’e göre, Kuran’ın dışsal ve açık (zahiri) anlamlarının ötesinde, bir de içsel ve gizli (batını) anlamları vardır. Örneğin peygamberin **“İnne lil Kuran’ı Zahren ve batnen”** hadisi böylece tasavvufçulara çıkış kapısı olur ve yorum yolunu açar.

Peygamberin gerek soy, gerek düşünce, inanç ve bağlılık olarak en yakını olan Hz. Ali gizli anlamların varlığını şöyle dile getiriyor.

“Ben, her akşam Peygamberin evine giderim. Sırlardan (giz) söz ederdik. Peygamber, birçok ayetleri bana yazdırır, gizli

¹⁰³ O. Hançerlioğlu-İnanç Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst. 1975, s:616.

Tasavvufçulardaki Ali sevgisi bu sözlerden kaynaklanıyor. Birçok tasavvufçu, tasavvuf düşüncesini ve tarikatını bu nedenle Hz. Ali'ye bağlar. Bu nedenle giderek tasavvuf Aleviliğin özü, temel taşı ve felsefesi olmuştur.

Sünni tarikatlar da tasavvufa eğilimlidirler. Mevlana gibi önemli Sünni mutasavvıflar yetişmiş, Nakşibendilik, Halvetilik, Kadirilik, Rûfailik, Kübrevilik gibi önemli Sünni tarikatlar kurulmuştur. Ama şu bir gerçek ki; tasavvuf halk İslamın, heterodoksinin temel ögesi ve temel kaynağıdır. Asıl yayılım ve gelişim alanını Alevilikte bulmuş, Aleviliğin toplumsal ve siyasal yapısıyla kaynaşmış, onun tarihinin bir parçası olmuştur. Sünni tasavvuf eğilimi ise koyu bir dinciliğe dönüşmüştür. Yaşar Uçar'ın “Alevi binasının temel taşı tasavvuftur. Tasavvufsuz Alevilik olmaz, olursa da meyvesiz ağaç gibi olur. Alevi düşüncesinin temelindeki tasavvuf büyük bir çağunlukla İslama dayanır. İslamın özgün bir yorumudur ve onu en iyi yansıtan yorumdur”¹⁰⁵ doğrultusundaki saptaması bu bağlamda doğruluk taşır.

Tasavvuf, belki İslam bağlamında kalmıştır, İslam ortamının ürünüdür, ama İslama göre çok farklıdır. Kuran, Hadis, İcma ve Kıyas temelinde yükselen İslam düşüncesinin katı kurallarını kırıp, insan düşüncesini işleten yorum kapılarını açmıştır. İslamlığın katı kuralcılığı karşısında yorum alanı açarak ve farklı düşüncelere doğma ve yeşerme ortamı yaratarak özgür düşüncenin doğmasına yol açmıştır. Böylece Aleviliğin elinde tasavvuf, “akılcı ve bilimci yönde” yürümüştür. Evrendeki herşeyin tekliğine doğru kayan bir anlayışla,

¹⁰⁴ O. Hançerlioğlu-Mutluluk Düşüncesi, Varlık Yay. İst. 1969, s:18 v.d.

¹⁰⁵ Yaşar Uçar-“Temel Taşıyla Oynamayın”, Cem Dergisi, Sayı:29, s:2, Ekim 1993.

ana düşünce gittikçe gelişerek, “maddecilik karakteri” kazanmıştır¹⁰⁶.

İslam toplumlarında tasavvuf gittikçe gelişen bir düşünce akımı olmuştu. Önceleri bireysellik taşıyordu. Bireysel arınma öne çıkarılmıştı. Tasavvuf; dünyasal nimetlerden elini-eteğini çekme, Tanrı'ya sığınma, onunla özdeşleşme, dinsel uygulamaların ayrıntısına girme... biçiminde yorumlanıyordu ve uygulanıyordu. Giderek niteliği ve görevi (fonksiyonu) değişti. Dinsel kurallar çemberi zorlandı. Din sömürücülerine karşı ilk direnenler mutasavvıflar oldu. Tasavvuf böylece toplumsal ve siyasal bir öz kazandı. İslamlığa akılcı düşünce, laiklik ve hoşgörü getirildi. Toplumsal haksızlıklara karşı başkaldırıldı. Ezilen ve sömürülen kesimlerle birlikte davranıldı. Yönetmelik yetkelere ve onların koyduğu kurallara karşı çıkıldı. Bu konumları onları Şii-Batini-Alevi çevrelerle bütünleşmeye götürdü. Zamanla tasavvuf çevreleri Alevilikle kaynaştı ve tasavvufluk Aleviliğin felsefesi oldu. L. Massignon bu oluşumu şöyle dile getiriyor.

“İlk İslam sufiler, İslam toplumunun yetkili yöneticileri ile ilişkiye düşeceklerini önceden kestirmemişlerdi. Onlar kendi istekleriyle bir yoksulluk içinde yaşıyorlar idi ise de, bu, duada Tanrıya yaklaşmaya çalışmakla Kuran'ı daha iyi düşünmek içindi. Tasavvufi çağrı, çoğunluk toplumsal haksızlıklara, yalnız başkalarınınkine değil, fakat önce ve özellikle, her türlü özveri pahasına Tanrıyı bulmak için, aşırı ölçüde içten bir istekle, bizzat kendilerine ait hatalara karşı bir başkaldırıdan doğar. (...) Kuransal yasa, yalnızca görünür (zahiri) davranışlar (ameller) için söylenmiş,

¹⁰⁶ Bkz. Hançerlioğlu (1969), s:19, 25; Adil Gülvahapoglu-Hacı Bektaş Veli (Laik-Uluslararası Kültür), Yorum Yay. Ank. 1987, s:31 v.d.

yalnız genel günahları cezalandırdığı için dinsel ikiye bölünmüşlüğü karşı silahsız kalmıştır. (...) Sufilerin sürdürdükleri yaşam sünnet ehli ilkelerine karşıdır. (...) (Sufiler) niyetin amelden üstün bulunduğunu, sünnetin farza yeğlendiğini ve itaatin ibadetten üstün olduğunu savunuyorlardı”¹⁰⁷.

Esat Korkmaz Tasavvufu; “**Tanrı-evren-insan** ilişkisini bir bütünlük içinde gören ve insanın *tanrısal* erdemlerle donanmasını, *gönlünü Tanrı* sevgisine bağlamasını amaçlayan dinsel-felsefi düşünce” olarak tanımlıyor. Düşünsel alanda ise tasavvufu; “varlığı bir bütünlük içinde açıklama çabasıdır; gerçek tek varlık Tanrı’dır ve evrendeki her şey O’nun tecellileri olmaktan öte bir anlam taşımaz”¹⁰⁸ biçiminde değerlendiriyor. Anadolu Aleviliğinin temelinde Tanrı-evren-insan birliği anlayışı var. Anadolu Aleviliğinin hamuru bu mayayla yoğruldu, karıldı. Bu temel anlayış üzerinde bir kültür ve felsefe oluştu, yapılandı. Bunun adı tasavvuftur. Bu felsefenin sahipleri olan mutasavvıflar ise, İlhan Selçuk’un değerlendirişiyile, “Türkiye’de belki geçmiş yüzyıllarda hiçbir zaman yaşanmayan aydınlanmanın kökenindeki ilk ışınlar”dır¹⁰⁹. Alevilik-Bektaşilik bu etkenler üzerinde kurulduğu içindir ki bağnazlıktan uzak durmuştur. Çünkü Aleviliğin özü, felsefesi tasavvuftu. O da, hoşgörüyeye dayanıyordu. Alevi insanı sevmeyi gerçek din olarak algılıyordu.

2- Tasavvufun Kökeni/Kaynağı Üzerine Görüşler:

Tanrı, evren ve insanı bir bütün içerisinde görme, insanın başkalarıyla ve kendisiyle olan ilişkilerini bu bütünde arama anlayışı

¹⁰⁷ Lois Massignon-“Tasavvuf”, İslam Ansiklopedisi, M.E.B. Yay. C:XII/1, s:27.

¹⁰⁸ Esat Korkmaz-Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, Ant Yay. İst. 1993, s:347.

¹⁰⁹ Mesut Gerçek-“İlhan Selçuk ile Alevilik Üzerine Söyleşi...” Nefes Dergisi, Sayı:9, s:31, Temmuz 1994.

en eski toplumlardan beri vardır. Bu bakımdan tasavvufun kaynağı/kökünü eski Hint, İran, Yunan, Mısır, Roma ve Bizans'a dek gider. Özellikle bu kaynaklardan esinlenen Yeni-Eflatunculuk tasavvufa temel kaynak olur. Tasavvufun gerek terim, gerekse akım olarak nereden kaynaklandığı hakkında farklı kanılar vardır.

Terim olarak;

- Yunanca "bilgi", "bilgelik", "hikmet" anlamına gelen "*Sophos*", "*Sophia*" sözünden türediği görüşü. Şemseddin Sami, Ferit Kam ve İsmet Zeki Eyuboğlu bu görüştedirler¹¹⁰.

- "*Safevi*" sözcüğünün bozulmasıyla doğduğu görüşü¹¹¹.

- Arapça yünlü dokuma anlamına gelen "*sof*" "*suvf*" sözünden kaynaklandığı görüşü. Yoksulluğu yeğleyen dervişlerin giysilerinden adını aldığını L. Massignon ve Orhan Hançerlioğlu kabul ediyorlar. Bu adı ilk kez Küfeli Şii inançlı kimyager Cabir İbn Hayyan'ın VIII. y.yılda kullandığını Massignon ileri sürüyor¹¹².

- "*Suffa*"dan kaynaklandığı görüşü. Medine'de Mescid-i Nebvi'nin bir bölümünde kimsesiz ve yoksul göçmenler yaşıyor ve zamanlarını tapınmayla geçiriyorlardı. "*Ehl-üs-Suffa*" adı verilen bu topluluğun yaşam biçimleri tasavvufu uğraşanlarca benimsendiği için bunlara "*suffe*" sözünden türeyen mutasavvıf denmişti¹¹³.

¹¹⁰ Bkz. Prof. Mehmet Eröz-Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Kültür Bak. Yay. Ank. 1990, s:189; İ. Zeki Eyuboğlu-Alevilik-Sünnilik (İslam Düşüncesi), Hürriyet Yay. İst. 1979, s:102.

¹¹¹ Eröz, s:189.

¹¹² Bkz. L. Massignon-İslamı Ans. C:XII/1, s:26; Hançerlioğlu (1975), s:617.

¹¹³ Bkz. Meydan/Larousse Ansiklopedisi, Sabah Yay. c: XIX, s:88.

Akım olarak;

• Tasavvufun eski Yunan, Mısır, İran ve Hint düşünce ve inançlarıyla beslenerek Yeni Eflatunculukla biçimlendiği ve İslamsal tasavvufun bu kaynaktan doğduğu görüşü. Prof. Fuat Köprülü tasavvufun İran, Hint ve Yunan düşünceleriyle oluştuğunu, bu oluşumda kısmen İseviliğin (Hristiyanlık) etkisi olduğunu, öğelerinin çoğunluğunu ise İslamlıktan aldığını yazar. Doğubilimci *Carra de Vaux* İslam tasavvufuna Hristiyanlığın kaynaklık ettiğini yazar. *Clément Huart* Hint ve Hristiyan etkenlerini gözönüne almakla birlikte, İran etkeni üzerinde durur. *George Salemanne* bu akımın İskenderiye Okulu (Yeni Eflatunculuk)nun etkisinde kaldığını, mutasavvıflar arasında sonradan yayılan kamutanrıcılığın (panteizm) İran yoluyla Hind'den geçtiğini yazar. Oysa, *Carra de Vaux* İran mutasavvuf şairlerinin çoğunun kamutanrıcı olmadığını, İslam tasavvufundaki "*fena*" (Tanrıda yokoluş)nın Hind'in "*Nirvana*"sıyla hiçbir bağının olmadığını açıklar. Ferit Kam da "*Vahdet-i Vücut*" adlı yapıtında tasavvufun kaynağını Yunan ve Hind de arar.

Eski Hint'de "*Brahma*" en büyük ilah görülür. "*Brahma*" maddenin ilki, başlangıcıdır. Sonsuz mutluluk Brahman'ın vücudunda yok olmakla olasıdır. Budhacılığa göre amaç en yetkin aşama olan "*Nirvana*"ya ulaşmaktır. Bu "*fena fillah*" olarak İslam tasavvufunda da vardır. Hint ve Mısır dinlerinde "*iyi*" ve "*kötü*" olarak iki tanrısal güç vardır. İran Zerdüştlüğünde bu "*aydınlık*" ve "*karanlık*" olarak dile getirilir. Mısır'da iyilik tanrısı "*Osiris*", kötülük tanrısıysa "*İsis*"dir. Eski Yunan'da *Sisamlı Pythagoras* (M.Ö.580-504) maddi evrenin arkasında bir düşünsel evrenin bulunduğuna inanıyor ve bu evreni "*sayı*"lara bağlıyordu. *Ksenophenes* (M.Ö. 569-477) Tanrı'nın tek olduğunu ve her yerde onun görünüşünün belirdiğini söylüyordu.

Sokrates'in (M.Ö. 470-399) ünlü "*nefsini bil*" sözü daha sonraları İslam mutasavvıflarının temel ilkesi olmuştu. *Eflatun* (M.Ö. 427-347)sa evrenin ötesinde bir yüce gücün varlığına inanıyordu. *Stoacılar* insanın küçük evren olduğuna ve evrenin ruhunun da Tanrı olduğuna inanıyorlardı. Musevilik, Tanrının gücünün "söz"den çıktığını, evrenin bir bakıma "*Kelamullah*" (Tanrı sözü) olduğunu savunuyordu. *İskenderiye Okulu* (M.Ö. 20) Tanrının salt varlık ve salt olgunluk olduğu üzerinde duruyordu. Yeni Eflatunculuğun kurucusu *Platinos* (M.S. 202-270) her şeyin üzerinde bir Tanrı kabul ediyor, onu başlangıç görüyor, Tanrıya varmanın yolunu ise akılda değil "*vecd ve cezbe*"de görüyordu. Bunu da Tanrıyı sevmeye, bağlıyordu¹¹⁴.

Bu görüşün en büyük otoritesi İ. Z. Eyuboğlu'dur. Eyuboğlu, "Yeni Eflatuncu düşünceden beslenen, ondan birçok düşünce alarak gelişen tasavvuf kurumunda eski Mısır, İran, Hint inanışlarının derin izleri olduğu biliniyor. Tasavvufun bir yaratılış sorunu olarak ortaya çıkması, İnsan-Evren-Tanrı üçlüsü üzerine oturması bunu gösterir" demektedir¹¹⁵.

• Mistisizmin (tasavvufun) evensel olduğu görüşü. Turgut Akpınar bu görüştedir. Akpınar tasavvufu evrensel görür ve "gelişmiş din yaşamına sahip" her toplumda tasavvufun olduğunu söyler. Ona göre mistisizm (tasavvuf) Hind'de Çin'de İran'da, Avrupa'da... her yerde vardır. Tasavvuf "İslamsal bir kurum" da değildir. Dinlerin Tanrı'ya ulaşmakta "yeterli görülmemesinden" doğan bir akımdır. Şeriatla da pek bağdaşmaz¹¹⁶.

114 Geniş açıklamalar için bkz. Meydan Larousse, c:XIX, s:88.

115 Eyuboğlu (1979), s:102.

116 Turgut Akpınar-Türk Tarihinde İslamiyet, İletişim Yay. İst. 1994, s:84 v.d.

• Tasavvufun Kuran'a dayandığı ve İslamsal kaynaklı olduğu görüşü. Molla Cami Hint, İran, Mısır ve Yunan etkisini yadsır ve tasavvufu doğrudan İslamsal kökene, Kuran'a dayar. Ona göre, "Yunan felsefesi, akıl ve nefsin ürünüdür, İslam tasavvufu ise Peygamberin düşünce ürünleridir". Ahmet Yesevi, Mevlana, Muhyiddin Arabi ve Gazali gibi İslam mutasavvıfları tasavvufi düşüncelerinin Kuran'a dayandığını savunurlar. Ama bunların bir bölümünün üzerindeki Yeni Eflatunculuğun derin izleri bilinmektedir. Önemli bir felsefeci olan Prof. Hilmi Ziya Ülken de tasavvufu İslamsal kaynaklı görür¹¹⁷.

Tasavvufun Arapça "sof"dan kaynaklanmaması gerekir. Çünkü bu sözçüğün türeyişi, çekimi Arapçanın kurallarına ve yapısına uymamaktadır. İçerdiği anlamı da Arap düşüncesi ve anlayışından çok, Yunan "Sophos"un karşılığı olan "bilgelik"e uygun düşmektedir. Bu nedenle sözcük içerdiği anlam bakımından bile eski Yunan kaynaklı olmalıdır.

Tasavvuf, akım olarak da eski Yunan, Mısır, İran ve Hint gibi antik kültürlerden etkilenmiş olmalı. İnsan-evren-Tanrı birliği, evrenin ve insanların Tanrının birer görünüşleri ve parçaları olduğu anlayışı eski inanışların çoğunda var. Bu çeşitli etkenli düşüncelerYeni Eflatunculukla biçimlenip, oradan doğrudan tasavvufa kaynak olmuştur. Tasavvuf felsefik anlayışıyla Yeni Eflatunculuğa oldukça denk düşmektedir.

İslamlığın yayılmasıyla birlikte farklı din, inanç, düşünce, kültür ve etniklerden topluluklar Arap-İslam Devleti'nin egemenliğinde toplandı. Bunlar İslamlığa kendi etkilerini soktular. İslam da kendi iç

¹¹⁷ Bkz. Eröz, s:189 v.d.

dinamiği ve çelişkileriyle farklı görüşlere ortam yaratıyordu. Halife seçiminde ortaya çıkan anlaşmazlık, düşünce alanında da görüldü ve bunun doğal sonucu olarak İslam mezhepleri doğdu. Mezheplerin doğuşuyla birlikte “sofiye” denilen yorumcular da ortaya çıkmaya başladılar.

İslam ülkelerinde tasavvuf VIII. y.yıl başlarında ortaya çıktı. Yavaş yavaş gelişerek yayıldı. Doğallıkla bu durum Yeni Eflatunculuk ve öteki etkenlerden birkaç yüzyıl sonradır. Tasavvufun doğmasında etkili olan ve İslam tarihinde ilk mutasavvıflar Hasan El-Basri, Melik bin Dinar, Rebah bin Emreülkaysi, Fazl el-Rakasi, Cabir bin Hayyan, Mansur bin Ammar ve Kuleyd el-Seydavi’lerdi. İlkın Basra, Küfe ve Bağdat yörelerinde ortaya çıkan tasavvuf akımı, giderek İran, Horasan, Mısır ve Güneydoğu Anadolu bölgelerini yurt edindi. Şiilikle (Alevilikle) birleşerek onun koruyuculuğu altında gelişme olanağı buldu. Giderek Alevilikle özdeşleşti.

Kısaca, “İslam inançlarını, çok tanrılı dinlerle gelen uygulamalarla yoğuran, yeniden biçimlendiren, tasavvufun kaynağı Mısır-Anadolu-Yunan İlkçağlarıdır. Mısır’dan tanrı-insan bağlantısı, Anadolu’dan doğacı felsefe anlayışı, Yunanistan’dan özellikle Platon’un ürettiği ‘idea öğretisi’ tasavvufun kaynaklarıdır. Tasavvuf, İslami felsefeye dayanarak biçimlendirilmiştir¹¹⁸.”

3- Alevileşen Tasavvufun Sünnilik ve İslamlıktan Ayrılan Yanları:

Tasavvuf belli bir gelişmeden sonra ve belli bir ortamın oluşmasıyla Şiilikle (-Alevilikle) birleşti. İ. Z. Eyuboğlu’nun

¹¹⁸ İ. Zeki Eyuboğlu- “Aleviliğin Doğuşu-I”, Nefes Dergisi, Sayı:10, s:29, Ağustos 1994.

saptamasıyla “Alevilik, iç yapısı, uygulamaları, özellikleri bakımından eksiksiz bir tasavvuf kurumudur”¹¹⁹. Alevi özlü ve Alevi nitelikli tasavvuf İslamlıktan ve Sünnilikten öz bakımından birçok noktada ayrılır. Bunları toparlayarak verelim¹²⁰.

- İslamlık evrenin yaratıldığına, yoktan varedildiğine, bunu da Tanrı’nın özgür istemiyle yaptığına inanır. Tasavvufta ise yaratılış bir yoktan varediş değil, bir fışkıрма olayı, görünmeyenden görünele yönelmedir. Bu Tanrı’nın görünüş alanına çıkışı demektir.

- İslamlıkta insan yaratılmıştır. Ölümlüdür ve yok olacaktır. Tasavvufta ise insan Tanrı’nın özünde vardır. Onunla Bir’dır. Yaratılma Tanrı’nın insan biçiminde (antropomorfik) görünüş alanına çıkmasıdır. İnsan Tanrı’nın konuşan sözüdür (*Kelamullah-ı Natık*).

- İslamlıkta insan Tanrı’nın kuludur. Tasavvufta ise kulluk yoktur. İnsan Tanrı’nın kulu da değildir, bizzat kendisidir. Tanrı’yla kul arasında ayrılık yoktur. Kul olan da Tanrı’dır, Tanrı olan da kuldür.

- İslamlıkta ölüm vardır. Ölüm, bir yokolmak olarak görülür. Tasavvuf bunu yadsır. Ölümü kabul etmez. Ölümü, insanın geldiği yüce kaynak olan Tanrı’ya dönüş, onun varlığında sonsuzluğa ulaşma, ölümsüzlüğe kavuşma olayı olarak görür.

- İslamlıkta insan yaptıklarından, eylemlerinden sorumludur. Yaptıklarından ötürü yargılanacak ve karşılığını görecektir. Tasavvuftaysa Tanrı’yla insan bir olduğundan, tüm eylem ve davranışlar ortaktır. Bu nedenle insan için sorumluluk ve suçluluk söz konusu değildir. İnsanın kendini sürekli günahlı ve suçlu görmesi

¹¹⁹ Eyuboğlu, aynı makale, s:29 v.d.

¹²⁰ Geniş açıklamalar için bkz. Eyuboğlu (1979), s:104 v.d.

yanlıştır, yersizdir. Eylem ve davranışlardan ötürü yargılanma olacaksa, burada yargılayan da yargılanan da Tanrı olacaktır.

- İslamlıkta insanın kul oluşu nedeniyle Tanrı'ya karşı kimi sorumlulukları ve görevleri vardır. Tapınma türü (namaz, oruç, hac v.b.) görevlerini yerine getirmesi gerekir. Tasavvufsa bu konuyu önemsemez. Tasavvufta insanın bütün eylemleri Tanrısaldır, onlarda suç olamaz. Tanrı'dan gelen tüm işlemler güzeldir, iyidir. Gerçek görev insanı ve insanda görünüş alanına çıkan Tanrı'yı sevmektir. Sevgi, insanlık için temeldir. Sevgi dışında bir görev yoktur. Tapınma türü görevler Tanrı'yla insan arasına ikilik soktuğundan pek de gerekmezler. İnsan'a tapmakla Tanrı'ya tapmak aynıdır, eşdeğerdedir. Hac, namaz, oruç türü görevler insanı olgunlaştırmaya yönelik içtense, Tanrısal olan olgun ve yetkin insan için bunlar gereksizdir, bir ayrıntıdır. İnsan, insanlığı içten sevmek ve benimsemekle bu ayrıntıları çoktan aşmış olur.

- İslamlıkta ölümden sonra dirilme vardır. Tasavvufta bu anlayış yoktur. Ölümü görünüşte, değişimde görür. Ölüm, gerçek değildir. Yalnızca Tanrı'ya kavuşma vardır. Bu da doğallıkla ölüm değildir. Ölüm olmadığından, yeniden dirilme de olmaz. İslamlığın, şeriatın ölüm dediği şey; bir görünme, bir ulaşmadır. Tasavvufta ölüm, sonsuz ölümsüz yaşama atılmadır. Buna "**hayat-i cavidani**" denir.

- İslamlıkta Tanrı bilinmez, görülmez, duyulmaz. Ona yalnızca inanılır. Tasavvufsa bu konuda kesin konuşur. Tanrı'nın bilindiği, görüldüğü duyumsandığı inancındadır.

- İslamda evrensel bütünlük yoktur. Tanrı herşeyin üstündedir, tek yaratıcıdır. Tasavvufta insan-evren-Tanrı bütünselliği vardır. Tanrı bunların üstünde değil, içindedir. Kapsayıcıdır. Birlik içinde bir oluşum söz konusudur.

- İslamlık düzendir. Kendi koyduğu, yapılandığı, kurallarını saptadığı düzenin adıdır. Tasavvufsa bu düzene karşı çıkış, başkaldırıdır. İslamlığa ve katı kurallarına, ideolojisine karşı farklı bakış ve yorumlar getirme ve yeni bir dünya anlayışı geliştirmedir. O nedenle İslamsal düzenle çatışan ve çelişkiye düşen Şiilik, Batınilik ve Alevilik gibi akımlarla birleşmiş ve özdeşmiştir.

- İslamlık tasavvufu yadsıdığı gibi, tasavvufla özdeşen Alevilik türü farklı yorum ve akımları da dışlamıştır. Tasavvuf konularını ve ilkelerini işlemede, yaymada, geliştirmede büyük katkıları olan Alevi akımının "yedi ulu"su sayılan Nesimi, Hatai, Fuzuli, Pir Sultan, Yemini, Virani ve Kul Himmet'ler şeriatçı İslamla sürekli çatışmışlardır. Bu ozanlar işledikleri; Tanrı-evren-insan özdeşliği, varlık bütünlüğündeki dört ilke (toprak, ateş, su, hava), aşkın birleştiriciliği ve Tanrı'ya ulaştırıcı güç oluşu, ruhun ölümsüzlüğü, ölümün Tanrısal kaynağa ulaşma oluşu, şeriatın katı kurallarının gereksizliği, yaratılış olayının Tanrısal özden çıkışı (türümü)... gibi konularıyla kurulu İslamsal düzenin karşısında yeralmiş ve bir yeniliğin, doğruluğun, daha iyinin, ideal düzenin öncülüğünü yapmışlardır.

- Tasavvuf, kendi içerisinde de ayrışma gitmiş, ortodoks İslamcılığı yeğleyen, Sünnilik bağlamında kalan tasavvufi eğilimleri kendisinden ayrılma olarak görmüş ve dışlamıştır. Şiilik, Batınilik, Alevilik türü heterodoks akımlarla yakınlık kurmuş, birlikte hareket

etmiş ve birleşmiştir. Sünni eğilimli tasavvuf akıl yoluyla salt gerçeğin anlaşılamayacağı, evrensel doğruları insanın keşfedemeyeceği, deneysel verilerle tümelin kavranılamayacağı, bunun için de tevekkül içinde doğmalara bağlanmaktan öte bir yolun olmadığı kanısındadır. İmam Gazali ve Kuşeyri'ler bu eğilimin önemli temsilcileridir. Heterodoks eğilimli tasavvufsa ahlaksal davranışı önplana çıkarır ve yaşamın ereği kılar. Yetkinlik ve olgunluğu Tanrı birliği ve tanrısallık içerisinde eritir. Biçimsel tapınmaya önem vermez. Hallacı Mansur ve Muhiddin Arabi bu eğilimin öncüleri ve önemli temsilcileridir¹²¹.

• İslamlık, özellikle Sünni İslamlık Kuran'ın dış anlamını kabul eder. Bir yorum yolunu açacak olan Kuran'ın iç anlamlarının da olduğu görüşüne şiddetle karşı çıkar. Yani Batınilige ve varlık birliği (Vahdet-i Vücûd) anlayışına kesinlikle yaşama olanağı tanımaz. Bu anlayışları kendisinin "*mezar kazıyıcıları*" olarak görür, Oysa, kamutanrıci (panteist) felsefeyle Batınilik tasavvufa varlık birliği anlayışıyla yoruma yolaçan içrekçiliği kazandırmıştır. Bu katışmayla tasavvuf şu aşamalara ulaşmıştır. "*İlmelyakin*" aşamasında dini olduğu gibi, eşdeyişle herkes gibi görür ve uygular. "*Aynelyakin*" aşamasında görünenden görünmeyene, dinin derinliklerine inmeye çalışır. "*Hakkalyakin*" aşamasındaysa dinin gerçek amacına varır ve tam bir inanç içinde ölerек Tanrı'da ölümsüzleşir. Bu son aşamayı ünlü mutasavvuf *Cüneyd-i Bağdadi* şöyle tanımlar. "Tasavvuf Tanrı'nın seni senden öldürüp kendisiyle yaşatmasıdır." Bu anlayışlar ne Sünni İslamlıkta, ne de Sünni eğilimli tasavvufta vardır. Bu anlayış heterodoks nitelikli, yani Alevilikle özdeşleşmiş tasavvuf eğiliminde vardır.

121 Prof. Niyazi Öktem-Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları, Ant Yay. İst. 1994, s:166 v.d.

- İmam Gazali türü Sünniliğe yönelik tasavvuf eğiliminde “akıl” dışlanmış, “iman” temel alınmıştır. Heterodoks eğilimli gerçek tasavvufta ise “akıl” dışlanmaz. “İman” temel alınmaz. Herşeyin Tanrı ışığıyla aydınlatılmasını ve Tanrı’yı bütün aydınlıkların kaynağı olarak görür. Bu kaynağa varan yolu “sevgi” aydınlatır. Tanrı’ya “aşk”la varılacağı savunulur. “Aşk” düzeyindeki “sevgi” temel alınır. Bu nedenle tasavvuf “aşk yolu” olarak görülür. Sünni eğilimli Mevlana da Tanrı’ya ulaşmada “aşk yolu”na ağırlık verir.

- Tasavvufun, İslamsal şeriatla ayrılığı açıktır. Bu görünüş, bilim çevrelerini tasavvufta kaynak aramaya götürmüştür. Doğubilimci **Nicholson** tasavvufun doğrudan dış kaynakların aktarılmasıyla oluştuğu savına katılmaz. **Blochet**’in İran kaynağını temel alması da kanıt yetersizliği nedeniyle pek tutmamıştır. Görüşler, Anadolu-Yunan felsefesinde bulunan Yeni Eflatunculukta toplanmıştır. İslamsal ve Arap görünümündeki tasavvufta birçok Yunan, Hint, İran, Süryani öğelere ve terimlere rastlanır. Bu da tasavvufun kaynağının Arap-İslam olmadığını, sonraki değişimler ve yapılanmalar sonrası İslamsal bir nitelik kazandığını, giderek bir İslam kurumu olduğunu gösterir. Arap İslamlığına bir tepki olan ve bu tepkiden yola çıkan İran Şiiiliğinin de tasavvufu benimsemesi, Arap İslamlığının Tanrı-Evren-İnsan anlayışına karşı oluşu yüzündedir. Yeni Eflatunculukta etkilenen ve kaynaklanan tasavvuf, Yahudi-Arap düşünürleri elinde biçimlenmiş, İran coğrafyasında İran aydınlarınca kalıba dökülerek gerçek yapısına ulaşmıştır. Görünüşte İslamla dayanan tasavvufun, İlkçağ inançlarının biçim değiştirerek, İran ve Horasan’da İslam düşüncesine karşı bir tepki, bir başkaldırı olarak geliştiği, ayrı bir yol-yolak izlediği ve kendine özgü bir düşünce-inanç akımı niteliği kazandığı görülür. Mezheplerin doğması, İran’ın Ali’yi ve onun soyundan gelen Oniki İmamı tutuşu, Arap inançlarının İran

toplumunun yaşamına uymayışı, Arap-İslamın sömürgeci, özümlemece(asimile) ve kolanisazyoncu oluşu, İran'ın tasavvuf gibi ayrı bir yorum altında ulusal ve etniksel kimliğini Árap-İslama karşı korumasına ve sürdürmesine neden olmuştur. Ali ve Oniki İmam bağlılığının temel alınması İran, Horasan ve Anadolu'da tasavvufun yayılmasına Alevi çevrelerin temel felsefesi olmasına yol açmıştır. Tasavvuf, bir bakıma Alevi ve Şii çevrelerin Şeriatçı İslamlığın bağnazlığına karşı savunma silahı olmuştur. Duygu, sezgi ve esine dayanan tasavvuf (gizemcilik) Türklere özgü tarikatlar da yaratmıştır. Anadolu'da kurulan Bektaşilik, Bayramilik ve Melamilik bunlar arasındadır. Hepsi de Arap İslamcılığına ve Şeriatçı İslamcılığa karşı ortak noktalarda birleşirler.

• Tasavvuf, bir hümanizmdir. İslamın batını yanıdır. Tasavvuf bir felsefe, bir yaşam biçimi olarak hümanizmdir. Hümanizmin, İslam içinde aldığı bir biçimdir. **Burckhardt**'ın deyişle tasavvuf İslama ne sonradan girmiştir, ne de tümüyle İslam dışı kaynaklarda beslenmiştir. Tasavvuf İslamın özüdür, anlamlı ve akla uygun bir yoludur. Böyle olmasına karşın F. Hüsrev Tökin hümanizmi yalnızca "Antikçağın klasiklerine dönüş" ve "Ortaçağ"a tepki olarak gördüğü için Türk hümanizminin ve tasavvufunun başı olan Yunus Emre'yi hümanist olarak görmez. "Türkler, (...) klasik kültür kaynaklarına inerek bu kültürden yararlanmadılar. Bizim kültür tarihimizin bir ortaçağı yoktur.Türkler klasik kültür ile yoğrulmadılar ve klasik kültürün etkisi altında düşünmeye alışmadılar. İran ve Arap kültür ve uygarlığının etkisi altında yaşadılar. Bu bakımdan Yunus Emre'ye hümanist denemez. Onun hümanizm ile hiçbir ilgisi yoktur. (...) Hümaniter sözcüğünün karşılığı olan insan sevgisinin (...) tasavvufla ilgisi yoktur. Tümüyle akılcı bir akımdır"¹²² demektedir. Oysa,

¹²² Fűrüzan Hüsrev Tökin-Yunus Emre, İst. 1991, s:28 v.d.

Pierre Saghers'in açıklamalarına göre Yunus Emre XVI. y.yılın başlarında Avrupa'da tanınmaktadır. Yunus'un şiirleri 1438-1458 yılları arasında Osmanlı cezaevlerinde yatan bir İtalyan tarafından çevrilmiş ve batıda tanınmasına neden olmuştur. Bu şiirleri Martin Luther, Erasmus ve Sebastian Frank gibi Rönesans ve Reform öncüleri kendi dillerine çevrerek Avrupaya tanıtmışlardır. *Yani bir başka bakışla Avrupa hümanizmasının kaynağında bir Türk Alevi mutasavvıfı olan Yunus Emre vardır.* Oysa, Yunus Emre insanın evrendeki yerini anlamaya çalışan, insanın kendisini bilmesine, onurlu bir varlık olarak yaşamasına ve tüm insanlara değer vermesine yol açan bir felsefeye sahip olduğu için hümanisttir. İnsana tanrısal nitelikleri yükleyerek yücelttiği, sevginin evrenselliğini, insanlığın birliğini savunduğu ve insanın erdemli yaşamasını ilke edindiği için hümanisttir. Yunus emeğe, çalışmaya, üretmeye saygı duyduğu, hoşgörüyü kavgaya yeğlediği için hümanisttir. Hümanizm ne yalnızca batıya özgüdür, ne de kültürel birikimimize aykırıdır. Tasavvuf ve Yunuslar bunun kanıtıdır¹²³. Şeriatçı kalıplara sıkışmış kalmış, kendisi gibi düşünmeyenlere yaşam hakkı tanımayan Ebussut'ları, müftü Hamza'ları yetiştiren Şeriatçı İslamda hümanizm doğallıkla görülemez. *Hümanizm, tasavvufa ve Aleviliğe özgüdür.*

4- Tasavvufun Tarihçesi ve Geçirdiği Aşamalar:

a) Birinci Aşama: Emevi Dünyasallığına Karşı Çilecilik Dönemi:

VII. y.yılın sonlarından başlayıp VIII. y.yıl boyunca süren dönemdir. Gittikçe zulüme dönüşen Emevi dünyasallığı ve

¹²³ Bkz. Hüseyin Bal-"Hümanizm ve Yunus Emre", Cem Dergisi, Sayı:6, s:52 v.d. Kasım 1991.

yoşlaşmasına karşı dindar çevrelerde çilecilik (asetizm) biçiminde yükselen tepkidir. Bu dönem tasavvufunda Emevilerin yaşam biçimine karşı Sahabe'nin sadeliğine dönüş amaçlanır. Bu dönemin tasavvufu iki temel önerme üzerine kuruludur¹²⁴.

- İçtenlikli tapınmalar, ruhlarda manevi ve akılla algılanabilen gerçeklerden oluşan lütufları doğurur.

- Kalpler bilimi, ruha alınmış olan lütuflardan iradenin rızasını kapsayan düşünce birikimi sağlar.

Bu dönem tasavvufuna Şakik "*tevekkül*"ü, Mısri ile İbni Karram "*ma'rife*" (anlam ve kavramı belirtilmiş söz)yi, Mısri ile Bistami "*ölümlülük/yokluk*" (*fena*)u, Harraz "*ayn el Cem*"i, Tirmizi ise "*doğuş*" (*vilaya*)u sokmuştur. Massignon'a göre; "İlk İslam tasavvufu, bunu yaparken ruhun maneviliğini (ve hatta ölümsüzlüğünü) yadsımak ve varlıkbilimsel (ontolojik) birliği nefis kırııcılığı (riyazi birlik) ile karıştırmak yoluyla ilk kemalcılar 'bölünmezci' (atomistik) maddi, 'vesileci' (occasionalist) metafiziğinin tuzağına kendini hapsediyordu. İşte bu durum İslam tasavvuf okullarının kendilerini açıklama yollarını zorunlu olarak hululilik (Tanrının insanda cisimleşmesi) aşırılığı (zındıklığı) çerçevesi içine sokar"¹²⁵.

Bu dönemin tasavvufu İslam arasında en önemli halkası Hasan-el-Basri (öl. 728)dir. Birçok tasavvuf tarikatı soy zincirini Hasan el -Basri yoluyla Hz. Ali'ye dek götürürler. Hasan el-Basri öldüğünde tasavvuf artık güçlü bir harekettir. Bu akım Malik bin

¹²⁴ Geniş bilgi için bkz: L. Massignon, İslam Ans. C:XII/1, s:28; Meydan Larousse Ans. c:XIX, s:89; Eyuboğlu (1979), s:107 v.d. Louis Massignon-Hallac-ı Mansur, Anadolu Aleviliğinin Felsefi Kökenleri (Der. Prof. N.Öktem), Ant yay. İst. 1994; R. Yürükoğlu, s:117 v.d.

¹²⁵ Bkz. L. Massignon-İslam Ans. c:XII/1, s:28.

Dinar, Rebah bin Emreülkaysi, Fazl el-Rakasi, Ebu İsmal el-Mülai ve Cabir bin Ammar'larca Arabistan'a, özellikle Basra, Küfe ve Bağdat'da yayılır.

Bu dönemler tasavvuf İran coğrafyasında yayılıyordu. Siyasal olaylar da tasavvufun resmi İslamlığa tepki olarak doğmasına ortam hazırlıyordu. Halifelik ve resmi İslam çevreleri tasavvufun yayılmasına set çekmeye çalıştılsada, gelişmeyi ve yayılmayı önleyemediler. Tasavvuf, Hind ve İran inançlarının katkısıyla yeni bir yorum olarak yayılmayı başardı. Ölümü, ölümsüzlüğe giden yol; sevgiyi, kötülüklerden arınma sayan Hint-İran inançları tasavvufla Tanrı'ya ulaşma, onun varlığında birleşme olarak ilkeleşti. İslamlıktaki gövde-ruh, tanrı-evren ikilemindeki düşünce Tanrı-insan-evren bütünlüğüne dönüştü, varlıkta "birlik" anlayışına ulaşarak IX. y.yıla girdi.

b) İkinci Aşama: Tasavvufun En Yaygın ve Verimli Dönemi:

Bu dönem IX.-XII . y.yıl arasını kapsar. Tasavvufun en verimli ve yaygın dönemi IX. y.yılda başlar ve bu dönem boyunca sürer. Bu dönemin kendine özgü bir takım yanları vardır. Bunlar;

- İlahi aşk ögesi bu dönem ortaya çıkar. Kadın mutasavvif Rabiye el-Adaviye (öl.801) bu anlayışın başlatıcısıdır.

- Bu dönem dini özgürce yorumlayan, kıyametin insanın ölümü demek olduğunu anlayan, şeriatın gerçeğe ulaşmayanlar için olduğunu düşünen batını görüşler sistemleşir ve Şiiliğin egemen olduğu bölgelerde yayılır.

- İslam inançlarını felsefeye uygulayan “İhvan’üs-Safa” akımı bu dönem doğar. Batınlık yalnızca İsmaililerce kabul edilen anlayış olmaktan çıkar ve tüm mutasavvıflarca benimsenir. Tasavvuf, Şii-Alevi öze bu dönem ulaşır. Arada ilkesel birlik ve bütünlük doğar. Tasavvuf, tarihsel kökeninde Şiiliğin-Aleviliğin gizemsel anlatımıdır. Geliştikçe Sünni tepkisiyle karşı karşıya kalmıştır.

- Tasavvufun kendini anlatma yolu, özel terim ve sözcükleri bu dönem oluşur. Karmati düşünürleri, Razi ve İbni Sina’lar yoluyla tasavvufa sızan eski Yunan felsefesi, Aristo ilahiyatı ve Eflatun idealizmi tasavvufun gelişmesini sağlarken, özel terminolojisinin oluşmasına da yardımcı olur.

- Bu dönemin entelektüel mutasavvıfları, tasavvufta birleşmenin üç felsefi akımı içerisinde kalmış ve görüşlerini bu akımlar içerisinde sürdürmüşlerdir. Aralarında, bir felsefik akımda toplanma gerçekleşmemiştir. İbni Masarra, İhvan’üs-Safa, Farabi, İbn Kasyi “İttihadilik” (Birleşmecilik); Halebi, Cıldaki, Davvani ve Sadrettin Şirazi “İşrakilik” (Işıkcılık); İbni Sina, İbn Tufeyl ve İbn Sabin’sse “Vusulilik” (Kavuşmacılık) felsefik akımları içerisinde varlıklarını sürdürmüşlerdir.

- Tasavvufun “birlik” ilkesi ve anlayışı IX. ve X. y.yılda doruktadır. Ahmet Belhi (öl. 854), Zunnun-i Mısri (öl. 859), Beyazid-i Bistami (öl. 874), Cüneyd-i Bağdadi (öl.910), Hallac-ı Mansur (öl. 922)lar “birlik” görüşünü tüm ayrıntılarıyla yorumlayarak, Tanrı’dan başka varlığın bulunmadığı, bu nedenle “insanın Tanrı olduğu”nu ileri sürerler. Beyazid-i Bistami, Cüneyd-i Bağdadi “Tanrı cübbemin altındadır”, “Tanrı benim içimdedir”, Zunnun-i Mısri “benden başka Tanrı yoktur”, Hallac-ı Mansur’sa “Tanrı benim (Enel Hak)” diyorlar. Bu düşüncelerinden ötürü bunlardan kimileri canından olmuşlardır. Böyle olmasına karşın Tanrı-insan-evren birlikteliğinden direnmişlerdir. IX. y.yılda oluşan bu düşüncenin X. y.yılda en önemli önderi Hallac-ı

Mansur'dur. "*Enel Hak*" sözü ve anlayışı Arap dünyasından çok İran, Hint, Türk ve Malezya düşünürleri arasında yayılmıştır. Kürtler ve Türkler Hallac'a büyük değer vermiş ve düşüncelerine bağlanmışlardır. Hallac'ın izdaşı olan Ahmet Gazali İhvanlı yöneticilerince korunmuştur.

- Bireyle Tanrı ya da melekler arasında doğrudan bağlantı kuran dinsel sistemden kaynaklanan teosofik düşüncelerin tasavvufa sokulmasına Tustari (öl. 896) öncülük etmiştir. Tustari aynı zamanda Hallac-ı Mansur'un hocasıdır.

- Sünni çevrelerde de, Sünniliği tasavvufla birleştirme çabaları görülür. X. y.yılda iki koldan ortaya çıkan bu yeni akımın temsilcileri Ebu Talip Mekki, Sarraç, Kalabati ve İranlı Hucviri'dir. Bunlar tasavvufun Sünni niteliğini kanıtlamaya çalışırlar. Klasik ılımlı Sünni tasavvufunun en büyük temsilcisi Ebu Hamit el-Gazzali (öl. 1111)'dir. Gazali teosofik akımlara karşı Sünni gizemciliğinin (tasavvufunun) kurucusudur. Bir yandan dine bağlanırken ötede felesefeyi bırakmayan, akli dışlayarak "*iman*"ı temel alan bir çığıra öncülük etmiştir. Düşünceleri felsefeden çok tasavvufun işine yaramıştır. Sünni teolojiyle tasavvuf arasındaki bireşimi sağlamıştır. Sünnilikle tasavvufu barıştırmıştır. Tasavvufu imana dayanan, bütün varlığı tanrı özünde bulan bir felsefe olarak görerek, Yeni Eflatunculuğa yeni bir yorum getirmiştir.

- XII. y.yılda İranlı Senai (öl. 1131) tasavvuf akımına yeni bir içerik kazandırmıştır. Feridüddin Attar (öl. 1193)'da onu izlemiştir. Eski İran inançlarından beslenerek Tanrı-insan ayrımını tümüyle kaldırmış, Tanrı-insan-evren üçlüsünün öz bakımından birliğine ulaşmışlardır. Senai, "*İnsanı konuşan Tanrı*" olarak niteleyerek evrenden Tanrıya doğru yükselmeyi ve evrenin tümel iradeyle dolu olduğunu savunur. Attar'sa bu görüşleri şiirsellik dokusu içerisinde işleyerek insanı bir "*seven varlık*" olarak niteler.

c) Üçüncü Aşama: Vahdet-i Vücûd ve Tarikatlar Dönemi:

XIII. y.y.lda başlayıp XIX. y.y.ıllara kadar sürer. XIII. y.y.ıl tasavvufun altın çağıdır. Muhyiddin Arabi (1162-1240)'nın etkisiyle tasavvuf yeniden ana gövdesini oluşturmuş ve Şiiliğin-Aleviliğin dinsel görüşleri altında yolunu sürdürmüştür. Giderek Sünnilikle de arası açılmıştır.

XIII. y.y.lda daha önce işlenen konular yeniden yorumlanır. Tasavvufa, sevgiye dayanan felsefe akımı niteliği verilir. Ancak bu dönem düşüncede “akıl”a karşın “iman” ağır basar. Sevgiyle birleşen iman onu güçlendirir. Gerçeğe ulaşmanın yolu, içe-kapanış ile arınmadır. Tek gerçek evreni saran Tanrı'dır. Tanrı ancak gönülden aydınlık niteliğinde bir “görünüş”le kavranır. Muhyiddin Arabi, İbnül Ferid, Baba Efdal, Celaleddin Rumi, Sadi-i Şirazi gibi mutasavvıf aydınlar bu akımı yeni yorumlarla geliştirirler. Özellikle Senai ve Attar'ın izdaşı olan Celaleddin Rumi tasavvuf görüşleriyle tarikat anlayışını birleştirerek düşüncayı eyleme sokar ve tarikatlar biçiminde örgütlenme sistemini getirir. Tarikatlar ve tekkeler biçiminde hızlı bir örgütlenme olur. XIX. y.y.lda tasavvufun yeni bir yorumu olmaz. Eski sorunlar ele alınarak yeniden değerlendirilir. Tasavvuf Bektaşilik, Mevlevilik, Rûfailik, Halvetilik, Nakşibendilik ve onlardan doğan dörtyüz dolayında tarikatın ana düşüncelerini yansıtan bir akım olarak sürer. Giderek bir tekke öğretisi niteliği kazanır.

Tasavvufun Sünni çevrelerde tanınmasının yolunu Gazali açmıştı. Fakat bu süreci Kadirilik tarikatının kurucusu Abdül Kadir el Cilani tamamlamıştır. Tasavvufu, İslam dünyasının tümü bu dönemler

tanımıştır. Hindu mistizminden etkilenen Hint mutasavvıfları tekci (monist) bir anlayışa ulaşmışlardır. Bu görüşler ortodoks Sünnilikle çatışmıştır. Sonucunda İslam dünyasında Sünniliğin tasavvufa yer açmasına karşı çıkan köktendinci (fundamentalist) sesler yükselmiştir. Hanbeli okulundan İbni Teymiye (öl. 1328), İslamın Gazali sonrası gelişmesini İslam dışı niteleyerek tümünden yadsımıştır. Teymiye'nin bu anlayışı yüzyıllar sonra Suudi Arabistan'da Vehabilerle yeniden hortlamıştır. İşin ilginç yanı bu Sünni tekçi eğilimlere yine Sünni bir çevreden, bir Ortaasya tarikatı olan Nakşibendilik (XIV. y.yıl) karşı çıkmıştır. "*Vahdet-i Vücû't*" akımının tekçiliğine karşı "*görüştün birliği*" (*vahdet es suhut*) anlayışını savunmuşlardır. Bu akım birliğin, nesnel olarak olmayacağını, yalnızca dindarın düşüncesinde öznel olarak oluşabileceğini ileri sürer. Hindistan'da yaşayan Ahmet Sirhindi (öl. 1624) bu akımın önde gelen temsilcisidir. Tanrı'yla kul arasında birleşme olmayacağını savunan bu görüş Türkiye'de de izleyici bulur.

Tasavvufu XIII. y.yılda doruğuna Muhyiddin Arabi çıkarmıştır. Uzunca zaman felsefeyle yoğrulduktan sonra tasavvufa geçmiştir. Tek varlık olarak Tanrı (-insan)'yı görür. Bütün oluşun, evrenin özü, kaynağı ve ilkesi odur. Tanrı önsüz ve sonsuzdur. Varlığı aklın sınırlarını aşar. Tüm evren Tanrı'nın yansımasıdır. "*Yaratılış*" yoktur, yalnız Tanrı'dan *fışkıрма* (*sudur*) biçiminde görünüş alanına *çıkma* (*zuhur*) vardır. Sevgi insanla Tanrı'yı birleştirir, kaynaştırır. Coşku, Tanrı'ya yöneliştir.

Tasavvufun tarikatlaşmasıyla insanın, "*şerit-tarikat-marifet-hakikat*" yoluyla dördü bir yükseliş düzeni ortaya çıkmıştır. Bu aşamalar insanın, olgunlaşma/yetkinleşme yoluyla Tanrısıyla bütünleşme ve "*Tanrılaşma*"sını sağlar.

XIII. y.yıl tasavvuf akımı bir edebiyat ıırı açmıştır. Mevlana ve Yunus Emre bu alanda verimli olmuşlardır. şeriatın ngrdėđ tapınma biçimlerini birer “gösteriş” olarak nitelerler. Mevlana ruhun Tanrı’ya karşı duyduėđ zlem olan “aşk”a ağırlık verir ve işler. Yunus’sa Tanrı’ya ulaşmanın tek yolunun arınmış, pırıl pırıl bir sevgi olduėđ temasını işler ve tasavvufun Anadolu’da geniş kamu yığınları arasında yayılmasında etkili olur.

Mevlana’yı etkileyenlerden biri olan Sadreddin Konevi (1210-1274) Muhyiddin Arabici tasavvuf dşnncesini işler.

Fazlullah-ı Hurufi (l. 1394) ile tasavvufa eski Trakya ve Anadolu inançları girer. Pythagoras’cı sayı mistizmini tasavvufa sokarak, yeni bir yorum kazandırır. Bu yorumların Trakyalı Orpheus’un inançlarıyla bağlantısı vardır. Fazlullah’a göre; Tanrı, insan, hayvan ve cansız varlıkların özü harfler ile sayılardır. Varlık kavramı altında toplanan herşey harfler ile sayıların belli bir düzene göre biçimlenmesinden oluşmuştur.

Seyyid Nesimi (l. 1413) Fazlullah-ı Hurufi’nin görüşlerini daha ileriye götürür. Osmanlı dönemi tasavvufuna bir canlılık kazandırır. Ona göre insan bir canlı Tanrı’dır. Canlı olan Tanrı evrenle özdeştir. Bu anlayış onu “*Enel Hak*” (*ben Tanrı’yım*) gerçeğine götürür)¹²⁶ .

şeyh Bedreddin Simavi (1359-1420)’yle tasavvuf maddeci İşlam düşünürlerinin grşlenerine benzer bir nitelik kazanır. Görüşleri; insan-Tanrı-evren üçlüsünün zde “*Bir*” olduėđ anlayışında toplanır. Tanrı istemini evrenle sınırlar¹²⁷ .

¹²⁶ Nesimi ve tasavvuf anlayışı hakkında geniş bilgi için bkz. Reha amuroėđlu-Sabah Rüzgarı (*Enel Hakk Demişti Nesimi*), Metis Yay. İst. 1992.

¹²⁷ Bedreddin’in tasavvuf anlayışı için bkz: şeyh Bedreddin-Varidat (Haz. Cemil Yener), Elif Yay. İst.; İ. Zeki Eyuboėđlu-şeyh Bedreddin ve Varidat, Der Yay. İst. 1980.

Molla Cami (öl. 1492) Mevlana'nın düşüncelerini İran'da yorumlayarak, yeniden biçimlendirir: İnsanı bir "*Sevgi varlık*" olarak anlamının gereğini savunur. Ona göre varlık ışık olan Tanrıdır. Evrense Tanrı'nın bir "*görünüüşü*"dür. Evreni ve insanı oluşturan bütün özler Tanrı'dan vardır. Evren-Tanrı, insan "*Bir*"dir. İnsan, derin bir "*sevgi*" yoluyla bu "*Birlik*"i içinde duyar ve görür.

XVI. y.yılda Anadolu'da ve İran'da tasavvuf alanında bir yenilik olmaz. Ozanlar eskiyi sürdürerek, ona bir gelenek niteliği kazandırırılar. Anadolu'da bu konuyu Hurufi inançlı ozanlar işlerler. Pir Sultan'la tasavvuf bir yandan edebiyata girerken, ötede de halk yığınlarına mal olarak haksızlıklara başkaldırının ideolojisi olur ve eyleme dönüşür.

XVII. y.yıl İran'ında tasavvuf İmam Rabbani (öl. 1624) ve Sadreddin Şirazi (öl. 1640)lerle geriler, Şeriatla birleşme yoluna girer. Artık Sünni inançlara bağlı tarikatlara dönüşme yolundadır. Bu yeni anlayışta; evren, insan "*yaratılmış*"tır. İnsan Tanrı'yı bilemez. Dolayısıyla Tanrı "*bilinmezlik*"tir. Böylece tasavvuf İran'da Sünni bir inanış temeline oturtulmuştur. Bunun en büyük nedeni, bu yüzyılda büyük mutasavvıfların yetişmemesidir ve İran'da din ve düşüncenin devlet tekelinde olmasıdır.

XVIII. y.yılın sonu ve XIX. y.yılda İslam dünyası "arınmaya" ve oldukça "tutuculuğa" yöneldi. Bu hareket Osmanlı ülkesinin dışında geliyordu. 1744'de Arabistan'da köktendinci Muhammed bin Abdul Vahhap önemli bir güçtü. Tasavvuf düşüncesi ve mantığı ezilecek bir hareket olarak görülüyordu. 1805'lerde Vahhabiler Hicaz'ı ele geçirmişlerdi. Irak'taki Şii kurumlarını yıkıyorlardı. XVIII. y.yılda ise ünlü Şii din adamı Muhammet Bakır Bihbahani tasavvufu yasaklıyor

ve tasavvufu Şiiliğin bağlarını koparmaya çalışıyordu. Delhili Şah Veli Allah'ın geliştirdiği Naksibendiliğin Mücaddidi kolu şeriatın mu'ak üstünlüğünü savunuyor, Şiiliğin ve tasavvufun azılı düşmanı olduğunu yapıyordu. Osmanlı ülkesine giren bu anlayış XIX. y.yılda koyu şerici Sünniliğin Kafkaslar, Endonezya ve Malezya'da yayılmasında baş aracı oldu.

5- Tasavvufun Aşamaları:

Tasavvuf, kendi oluşum ve düşünsel yapısı içerisinde dört evreye ayrılır. Bu evreler/aşamalar bireyin ve tasavvufi düşüncenin kendi içsel oluşumuyla ilgilidir. Bunlar;

- Vahdet-i Şuhûd
- Vahdet-i Kusûd
- Vahdet-i Vücûd
- Vahdet-i Mevcûd

a) Vahdet-i Şuhûd:

Tasavvufun ilk aşamasıdır. İlk mutasavvıflar da çoğunlukla bu aşamadadırlar. Özdeksel varlıkların birbirinden ve Tanrı'dan ayrı olduğunu savunurlar. Özdeksel evrene tanrısal bir açıdan bakıyor ve her şeyi Tanrı'nın yaratıcılığıyla açıklıyor ve değerlendiriyorlardı. Özdekle ruhu (tini) ayırıyorlardı. Herşeyin tek varlık içinde eriyip kaynaşacağını ve birlikteliğini anlayamıyorlardı.

Özellikle Sünni İslam çevreleri, Kelamcılar, Eşarilik ve Maturidilik gibi Sünni tarikatsal akımlar, Farabi gibi İslam filozofları, İman Rabbani, Bahaddin Nakşibent ve Ahmedü'r Rifai gibileri tasavvufun bu aşamasında takılıp kalmış, düşüncelerini geliştirmek,

tasavvufun iç evrimini geçirmek istememişlerdir. Tasavvufa cephe alan Sünni islamcılarının bilinçli tercihiydi bu aşama¹²⁸.

b) Vahdet-i Kusûd:

Tasavvufun ikinci aşamasıdır. Tanrı iradesiyle insan iradesinin birleşimi bu aşamada başlar. Bu aşamada insan çevresinde gördüğü ayrı ayrı varlıkların aynı özden olması gerektiğini, ayrılıkların biçimsel olduğunu düşünür. Cisimsel evreni özdeksel teklikte birleştirmesine karşın, Tanrılık özünü tüm varlıklardan ayrı tutar. Bu aşamada tinsel Tanrı'yla özdeksel evren ikiliği sürmektedir. Ama insanın dileği Tanrı'nın dileği olmuştur. İnsan, yükselme çabasıyla kendi iradesini Tanrısal iradeyle özdeşleştirebilmiştir.

Bu aşama, tasavvufun amaçladığı yetkin aşama değildir. Mutasavvıfın çelişkilerini taşır. Sünni İslamlıkla Vahdet-i Vücûdculuk arasında bocalayan mutasavvıflar bu aşamadadırlar ve birçoğu burada takılıp kalmışlardır¹²⁹.

c) Vahdet-i Vücûd:

Birçok araştırmacıya göre son ve en yetkin aşamadır. Bu aşamada varlık birliği sağlanır ve düşünce varlığın birliği üzerine sistemlendirilmiştir. Evrendeki tüm varlıkların özdeş olduğu inancıdır. Doğanın, Tanrı'nın, insanın ve evrenin tekliği savıdır. Tüm varolanların Tanrı'nın çeşitli belirimleri olduğu, daha doğrusu her varlığın doğrudan Tanrı olduğu inancını dile getirir. Bütün varlıklar

¹²⁸ Bkz. O. Hançerlioğlu-Felsefe Ansiklopedisi, Remzi kitabevi, İst. 1980, c:VII, s:125; Bu alanda Muhyiddin Arabî'yle İmam Rabbani'nin düşüncelerinin karşılaştırılması için bkz: Prof. Mehmet Eröz-Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, Kültür Bak. Yay. Ank. 1990, s:197 v.d.

¹²⁹ Bkz. Hançerlioğlu (1980), c:VII, s:124; Orhan Hançerlioğlu-İnanç Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst. 1975, s:666.

görünüşteki ayrılıklarından sıyrılarak tek varlık içinde birleşir ve kaynaşırlar. “Yaratan” ve “yaratılan” ayrılığı yoktur. Yalnızca “tanrısal bir varlaşma” vardır. Hegelci tasarımlarla Tanrı’nın doğallaştığı, sayısızca çeşitlendiği ve çeşitli varlıklar biçiminde ortaya çıktığı düşünülür. Doğallıkla bu bir “yaratma” değil, bir “belirme”dir. Evren-Tanrı-insan birliği vardır. Oluşum bu doğrultudadır. Muhyiddin Arabi, Feridüddin Attar ve Mevlana Celaeddin gibi büyük mutasavvıflar bu aşamaya ulaşmışlardır. Tasavvufun bu aşaması batının kamutanrırcılığına (panteizm) ve Spinozacılığa çok benzer. Kaynağı; Antik Yunan felsefesinin Parmenides, Zenon, Stoacılar, Platon, Plotinus ve Yeni Eflatunculara kadar gider. Bu görüş, Hint mistizminde de kaba olarak vardır. Vahdet-i Vücud düşüncesi tüm tasavvuf tarikatlarında görülmez. Yalnız çoğunlukla Şiiler, Şii-Batıniler ve Alevi-Bektaşiler bu anlayıştadırlar ve tasavvufun Vahdet-i Vücûd aşamasına ulaşmışlardır. Alevi-Bektaşî edebiyatındaki “**Küntü kenz sırrı**” bu aşamaya ulaşmanın yoludur. Yani “benlik” ve “ikilik” duygusunu yenmektir. Bu bir olgunluk ve yetkinlik oluşumdur. Bu niteliğe ancak “aşk” gücüyle, bağlılıkla ulaşılır.

Vahdet-i Vücûd inancına göre “yaratan”la “yaratılan” özdeştir. Yaratma, yoktan var etme eylemi değil, gizlilikten açığa, görünüş alanına çıkmadır. Bilinmeyen Tanrı, görünüş alanına çıkınca, bilinen “evren”e dönüşür, görünmezken görünür, bilinmezken bilinir olur. Dolayısıyla bütün varlık türleri, bir bütünlük içinde Tanrı’da vardır. *Yaratılış; varolma biçiminde değil, Tanrı’nın özünde “fıskırma” (sudur) biçiminde olur.* Görünüm alanına çıkan Tanrı en olgun varlık olan insanla kendini ortaya kor. Bu nedenle varlıklar içinden Tanrı’ya en yakın, onunla öz bakımından eşit olan insandır. Akıl, can, ruh, irade, anlayış, yetenek gibi bütün Tanrısal nitelikler insanda vardır. Bunlar doğrudan Tanrı’dan gelirler. İnsanla görünüş alanına çıkan Tanrısal

varlıklar şunlardır:

- İnsan Tanrı'nın konuşan dili, söyleyen ağızıdır. Dolayısıyla insan konuşan Tanrıdır.
- İnsandaki düşünme ve yargılama yeteneği Tanrısalıdır. Bu, insanla Tanrı'yı eş düzeye çıkarır.
- Varlık, Tanrı için söylenebilir. Tanrı dışındaki nesneler için "vardır". denemez. Bu, ikiliği getirir ve birliği bozar. Evrendeki varlıkların tümü Tanrı'nın "*Birlik*"inin kanıtıdır. Birliğin görünüş alanına çıkışıyla "*çokluk*" doğar.

Vahdet-i Vücûd düşüncesi Alevi inançlarına çeşitli yollarda ve biçimlerde girmiştir. Bu etkiler Suriye ve özellikle Horasan (-İran) yoluyla gelmiştir. İlk örneklerini Bektaşî şiirinde bulduğumuz bu Vahdet-i Vücûd inancı bütün Alevi türevlerinde kök salmıştır. İran'daki Şiilik de bu inanca geniş yer vermiştir. Bu inancın Anadolu'da gelişmesinde başlıca görev şiire düşmüştür. Bektaşilik genel tasavvuf yoluyla Vahdet-i Vücûd'u almış, tasavvufun belli ve önemli bir kolu olmuştur. Bu açıdan XVI. y. yıl önemli bir dönüm noktasıdır¹³⁰.

Tasavvuf, Anadolu'ya Türklerle birlikte giren bir düşüncedir. Türk kültürünün Ortaasya'dan gelen değerlerini korumada da birinci derecede rol oynamıştır. Medrese Bağdat ve Kahire'den ortodoks İslamlığın baskısını alıp getirirken, tasavvuf Anadolu ve Rumeli Türkü'nün tarihsel değerlerini korumasına, kültürünü yaşamasına ve yaşatmasına olanak tanımıştır¹³¹.

¹³⁰ Geniş açıklamalar için bkz: İ. Zeki Eyuboğlu-Bütün Yönleriyle Bektaşilik (Alevilik), Yeni Çığır yay. İst. 1980, s:288 v.d., 415 v.d.

¹³¹ Bkz: Doç. Belkis Temren-Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi, Kültür Bak. yay. Ank. 1995, s:39; Akpınar, s:87.

İslam tarikatlarında Vahdet-i Vücûd bir amaçtır. Her mutasavvıf ona doğru yürür. Tarikatlarda mutasavvıf Vahdet-i Vücûd'a varmak için üç evreden geçer. Bunlar;

- Birinci evre: Kendini aşma ve kanıtlama (*nefi*) evresidir. Bu evrede halkın birleştirilmesi ve birliğin sağlanması amaçlanır.

- İkinci evre: Niteliklerin kanıtlanması evresidir (*ispat-ı mihas*). Özellikler birleştirilir.

- Üçüncü evre: Bütünleşme evresidir. Tanrı'yla bütünleşilir (*Fena fi Allah*). En üst düzeye bu evreyle ulaşılır. Burada yol izleyicisi, aşık yoktur. Hak vardır.

Vahdet-i Vücûd'a Türkler ve İranlılar yakınlık duyacaklardır. Araplar bu anlayışa oldukça soğuk bakacaklardır. "Vahdet-i Vücûd'a dair yazılan kitaplar gerek Endülüs'te gerek Arabistan'da ilgi görmezler. Yazarları şiddetle cezalandırılır ve işkenceye hedef olurlar. (...) Tasavvufa ve Vahdet-i Vücûd'a ilişkin eser yazanların pek çoklarının İran ve Turan çevrelerinden çıkmış olmaları da bunu kanıtlar"¹³².

Vahdet-i Vücûd'u en çok Mevlevî, Bektaşî ve Melâmî gibi Türk, İran tarikatları izleyeceklerdir.

d) Vahdet-i Mevcût:

Tasavvufun en yetkin evresi ve son aşamasıdır. Özellikle Alevî-Bektaşîler tasavvufun bu aşamasına inanırlar. Yalnız bu aşamada bir belirsizlik ve Vahdet-i Vücûd'la karıştırma vardır. Gerek mutasavvıflar, gerekse düşünceleri bu alanda pek ayrışmamıştır. Reha Çamuroğlu'nun da belirttiği gibi;

¹³² Besim Atalay-Bektaşîlik ve Edebiyatı, Ant Yay. İst. 1991, s:79 v.d.

“Vahdet-i mevcûd (...) biraz daha karmaşıktır ve tasavvufun bu yönelişi içinde olanlarla, resmi İslam arasındaki boşluk, birden bire uçurum halini alır. Vahdet-i Vücûd’daki ‘varlık birliği’ Vahdet-i mevcûd’da ‘varlıkların birliği’ anlamını alır. Buna göre Tanrı, varlıkların, doğanın, evrenin birliğidir, bütün varolanların birliğidir. Bu varoluşun başı ve sonu yoktur. Oysa bu, resmi ya da ortodoks İslamın en temel inançlarından yaratılışa vurulan bir darbedir. Yaratmak ve yaratılmak bu inançta yok olmuştur. Bu iki kavram çevresinde oluşan görüşler, Alevi-Bektaşî düşüncesi, tarihsel çizgisi boyunca her iki kavramı savunan akım ve inançları bünyesine aldığı, orada eritip kaynaştırdığı için bu iki inanç bu ortamda sık sık birbiri içine geçmiş, birbiriyle kaynaşmış bir biçimde bulunur”¹³³.

Alevi-Bektaşîler Vahdet-i Vücûd’u daha geliştirir, Vahdet-i Mevcûd’a dönüştürürler. Vahdet-i Vücûd’daki varlığın birliği, insanın kendini aşarak Tanrı’ya yönelmesi ve doğadakilerin Tanrı cevherinin görüntüleri olduğu anlayışı Vahdet-i Mevcûd’da tüm varlıkların birliğine, doğada görünen herşeyin Tanrı’nın bir parçası olduğuna ve varlığın ancak Hakk’la (Tanrı’yla) ortaya çıktığı anlayışına/inancına ulaşır. Bu aşamada “*Ben Tanrıyım-Enel Hak*” diyen Hallac-ı Mansur’un “*Suyun rengi kabın rengidir*” diyen Cüneyd-i Bağdadi’nin ve “*Tanrıyı görmek isteyenler eşyaya baksınlar*” diyen Muhyittin-i Arabî’nin yalın maddeciliği ortaya çıkmakta ve Batı tasavvufundaki “*Tanrı, evrenin toplamından başka bir şey değildir*” diyen kamutanriciliğiyle (panteizm) birleşilmektedir¹³⁴. Tanrı’yla evren ve insan arasındaki ikilikler tümüyle kalkmış ve birlik doğmuştur. İnsan “*birlik*”e ulaşabilmek için “*aşk*”la bağlılık ve kendini tümünden adama yolunu-yöntemini kavramıştır. İnsan, her şeyin karşıtıyla birlikte varolacağı anlayışındadır. Bu, *bilmek-bulmak-olmak* sürecidir. İlk kez

133 Reha-Çamuroğlu-Günümüz Aleviliğinin Sorunları, Ant Yay. İst. 1992, s:85 v.d

134 Hançerlioğlu- (1969), s:26.

Muhyittin Arabi'yle tasavvuf düşüncesine giren, insanın en yetkin/olgun evresini dile getiren "*İnsan-ı Kamil*" terimi bu aşamada tam anlamıyla gerçekleşir. İnsan bir küçük evren ("*mikrokozmos*") olarak düşünülür¹³⁵.

XX. y.yılın başlarının Alevi-Bektaşilik araştırmacılarından olan Besim Atalay Vahdet-i Vücûd'la Vahdet-i Mevcûd arasındaki ince ayrımı ustalıkla belirler. Ona göre;

"Vahdet-i Vücûd çok kere Vahdet-i Mevcûd'la karıştırılır. Hele cahil yol izleyicileri ve şeyhler bu iki anlayış arasındaki ince farktan habersizdirler. Vahdet-i Vücûd (...) sonlunun kendini aşarak sonsuz olana yücelmesidir. Gerçek varlık sonsuzdur. Öbürleri geçici birer gölgeden ibarettir. Yeni anlatımla şöyle söylenebilir. Tanrı bir cevherdir, bir ruhtur. Doğa o cevherin görüntülerinden başka bir şey değildir (...). Vahdet-i Mevcûd'u savunanlara göre varlık ancak Hak'la vardır. Varlık Hak'tır ve ilahi hakikatten ibarettir. (...) Vahdet-i Vücûd'a en çok önem verenler Mevlevilerle başka tarikatların bağlılarıdır. Vahdet-i Mevcûd'a Bektaşiler ve Melamiler fazla önem verirler¹³⁶."

Tasavvuf, İslam dininin daha çok ahlaksal kurallarından ve varlık birliği inancından hareket eder. İnsanın erdeme kavuşmasını, olgunlaşmasını amaçlar. Tasavvuf dilinde bu "**Kamil İnsan**" sözüyle dile getirilir. Bireysel olgunlaşmalar amaçlanmıştır. Hem tasavvuf, hem de toplum henüz bu aşamada bireycilikten kurtulmamıştır. Vahdet-i Vücûd'a kadarki tasavvuf aşamaları bu niteliği taşırlar. Vahdet-i Vücûd bu alanda, bireycilikten toplumsallığa ve toplumculuğa bir geçiştir. Vahdet-i Mevcûd'da artık bireysel erdemlik, olgunluk değil, -bireyler teker teker bunu aşmışlardır-

¹³⁵ J. Kingsley Birge-Bektaşilik Tarihi, Ant Yay. İst. 1991, s:125 v.d.

¹³⁶ Atalay, s: 83 v.d.

toplumsal erdemlik, olgunluk erekenir. Tüm toplumun yetkinleşmesi, erdemleşmesi, olgunlaşması amaçlanır. Bunun için çalışılır. Yani *Vahdet-i Mevcûd'da tasavvuf bireycilikten kurtulmuş, toplumsallık kazanmıştır. Tasavvufun ve Alevi-Bektaşiliğin amaçladığı ideal birey Vahdet-i Vücûd'da, ideal toplum ve düzense Vahdet-i Mevcûd'da gerçekleşir. Tasavvufun dilinde bu aşama ve düzey "kamil toplum" sözüyle dile getirilir. Bu aşamada tasavvuf ve Hacı Bektaş Veli, Taptuk Emre, Yunus gibi mutasavvıflar Hakk'tan halka inmek anlayışını işlerler. "Kamil insan"lık halk arasında yaygınlaşır, toplumsallık kazanır. Topluma hizmet anlayışı halk arasında ön plana çıkar. Bu süreç "kamil toplum"un yaratılmasıyla tamamlanır. Bu aşamada artık tasavvuf "bireysel kurtuluştan toplumsal kurtuluşa" ulaşmıştır. Anadolu öncesi tasavvufta "Hakk ile Hakk olma" ya ulaşmaya çalışılırken ve "Kamil insan" amaçlanırken; Anadolu tasavvufunda bir başka deyişle Alevi-Bektaşî tasavvufunda "Hakk'tan halka inme" ye çalışılır ve "Kamil toplum" amaçlanır¹³⁷.*

Alevi-Bektaşî felsefesinin merkezinde insan vardır. Çabalar insana yöneliktir. Alevi-Bektaşîlik doğrudan insan etkeni üzerinde kurulmuştur. İnsanın kutsallığına inanılır. Tanrı'yla özdeşleştirilerek kutsallaştırılır. Varolanların en değerlisidir. İnsan, gönlü nedeniyle kutsaldır. Çünkü, gönlü Tanrı'nın evidir. Dinsel kaynaklı bu kutsallık Vahdet-i Mevcûdculukla dünyasallaşır. Tasavvuftaki bu insan anlayışının kaynaklarından biri de Kuran'dır¹³⁸. Tasavvufun yapısı içerisinde özüksediği ve yoğunlaştığı bu değerler Alevi-Bektaşîlikte kendini bulur.

¹³⁷ Geniş bilgi ve değerlendirme için bkz: Temren, s:17 v.d., 127.

¹³⁸ Kuran'da insanı yücelten, öne çıkaran, varolanlar içerisinde en değerli olduğunu dile getiren süre ve ayetler şunlardır. tin suresi (95) 4-7. ayetler; Bakara suresi (2) 30-34. ayetler; Araf suresi (7) 71-74. ayetler; Kaf suresi (50) 16. ayet; Nisa suresi (4) 79. ayet; Taha suresi (20) 43-44. ayetler; Necm suresi (53) 38-39 ayetler; Zariyat suresi (51) 19. ayet; Hadid suresi (57) 4. ve 10. ayetler; Tahrim Suresi (66) 1.,10.,11. ayetler; Fecr suresi (89) 12-17. ayetler; Leyl suresi (92) 17-18. ayetler; Duha suresi (93) 9-10. ayetler; Zilzal suresi (99) 7-8. ayetler; Sad suresi (38) 71-74. ayetler.

HETERODOKSİ VE ALEVİ-BEKTAŞİLİK

Orhan Hançerlioğlu heterodoksiyi "Hak sayılan mezheplerden sapma" olarak tanımlar. Heterodoksiyi karşılayacak terimler olarak "*Ehl-i bid'at*" ve "*rafizilik*"i gösterir¹³⁹. Meydan Larousse Ansiklopedisi'nde ise heterodoks "Ortodoks öğretilerine veya kabul edilmiş bir düşünceye aykırı olan, ortodoksluğa aykırı düşünceler öne süren" olarak tanımlanır¹⁴⁰. İngilizce ünlü sözlüklerde "kabul edilmiş inanışlara, dinlere, esaslara ya da fikirlere aykırı olan" olarak tanımlanır¹⁴¹. Prof. H. Ziya Ülken'in tanımına göre heterodoks "dini cemaat dışında" olmaktır¹⁴².

Heterodoksun İslam dünyasında karşılığı olan Ehl-i bid'at "Ehl-i Sünnet karşılığı, peygamberin saptadığı kurallara yenilik getiren akımlar"¹⁴³, "Kutsal kitapla peygamber sözlerini yeni yorumlarla değiştirdikleri ileri sürülenler (...) ve peygamber zamanından sonra dindeki yenilikler" olarak tanımlanır¹⁴⁴.

Heterodoksiyi karşıladığı düşünülen başka bir terim rafiziliktir. Rafizilik "*bırakanlar*" anlamına gelir. İslamın ilk üç halifesinden

¹³⁹ O. Hançerlioğlu-Felsefe Ansiklopedisi, Remzi Kitabevi, İst. 1977, c:II, s:314.

¹⁴⁰ Meydan Larousse Ans. Sabah Yay. C:IX, s:22.

¹⁴¹ Golden Dictionary, Milliyet Yay. İst. 1990, s:402.

¹⁴² Prof. Hilmi Ziya Ülken-İslam Felsefesi, İst. 1983, s:346.

¹⁴³ Hançerlioğlu- (1977), c:II, s:16.

¹⁴⁴ O. Hançerlioğlu-Inanç Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst. 1975, s:161.

uzaklaşp, Ali'ye bağlanmaktan kaynaklanır. Bu hareket ortodoks ve siyasal İslamca “sapkınlık”, İslamlığın kabul görmüş biçiminden “sapma” olarak değerlendirilir. Rafizilik İslam terminolojisinde Şiilik, Batınlık ve Alevilikle aynı anlayışta olmayı dile getirir¹⁴⁵.

Bu tanımlar çerçevesinde heterodoksiyi şöyle değerlendirebiliriz.

- Heterodoksi; din, inanış ve düşüncelerin kabul edilmiş ana kollarından ayrılarak farklı bir yol izlemek.
- Heterodoksi; din, inanış ve düşüncelerin kabul görmüş ana kollarının genel ilkelerine karşı olmak ve karşı (muhalif) bir hareket oluşturmak.
- Hristiyanlıkta Ortodoksluğa, İslamlıkta ise Ehl-i Sünnet (Sünniliğe) anlayışına karşı bir düşünce, inanç ve eylem oluşturmak.
- Heterodoksi; kabul görmüş dinin /inanışın/düşüncenin temel kurallarına/ilkelerine yeni ve özgün yorumlar getirmek, değiştirmek ve geliştirmek.
- “Kabul edilmiş” cemaatin dışında olmak ve “kurulu düzene” karşı olmak.
- Halk bağlamında/düzeyinde kalmak. Halkın dini kavrayabildiği düzeyde bir inançsal-düşünsel anlayış geliştirmek, Heterodoksinin “Halk İslamı” olarak nitelenmesinin nedeni budur.

¹⁴⁵ Bkz: Hançerlioğlu (1975), s:531; Orhan Hançerlioğlu-Felsefe Ansiklopedisi, Remzi Kitabevi, İst. 1978, c:V, s:297.

- İslamlık içerisinde temelde bir yorumlama biçimi olan batını yöntemi kullanmak.

Resmi (ortodoks-Sünni) İslamla halk (heterodoks) İslam arasında temelden ayrılıklar vardır. Resmi İslam devlet düzeni olmuş ve siyasallaşmıştır. İdeolojisini bir yaptırım gücü olarak kullanmıştır. Kendi çıkar düzeni doğrultusunda bir altyapı oluşturmuş, herkesi ve her düşünceyi buna uymaya, bunu kabullenmeye zorlamıştır. Kendine özgü doğrularını tek doğru olarak topluma sunmuştur. Bu zorlamalar ve koşullandırmalar kendi karşıtı olan halk İslamı (heterodoksiyi) yaratmıştır. Heterodoksi tek doğrulara, dinsel posta bürünmüş siyasal güçlere bir tepki, bir başkaldırı hareketidir. Alevi-Bektaşiliğin tarihi, heterodoksinin tarihsel yapısıyla özdeşmektedir. *"Herşey kendi karşıtıyla oluşur"* ve *"herşey karşıtıyla anlaşılır"* mantığında olan Alevi-Bektaşiliğin tarihi, heterodoksinin tarihsel yapısıyla özdeşmektedir. *"Herşey kendi karşıtıyla oluşur"* ve *"herşey karşıtıyla anlaşılır"* mantığında olan Alevi-Bektaşilik önüne sürülen ve kabul etmesi istenilen doğrulara hem düşünsel-ideolojik hem de eylemsel olarak karşı koymuştur. Bu nedenle siyasal İslamca *"doğru sanılan yoldan sapma"*yla suçlanmıştır. İslam terminolojisi içerisinde *"Ehl-i bid'at"* ve *"rafizilik"* gibi adlar bu olguyu adlandırmak için kullanılmıştır.

Hangi din olursa olsun ortodoksiler belirli toplumlara özgü zorlayıcı dünya düzenleri peşindedirler. Musevilik Yahudi, Hristiyanlık Roma, Müslümanlık Arap dini olmuştur. Katolik ortodoksisi tüm Avrupa'yı kasıp kavurmuş, toplumları ve düşünceleri kendi anlayışında bir düzene bağlamıştır. Ortodoksilerden türeyen başka ortodoksilerde de durum pek değişmemiştir. Protestanlık Alman ve İngiliz, Şii'likse İran ulusuyla özdeşleşmiştir. Toplum, tek

doğruya ve resmi ideolojiye zorlanmıştır. Heterodoksiler ise toplumların/ulusların sınırlarını aşarak evrensele ulaşmışlardır. Tüm heterodoksilerde Tanrı insanın bir görünümüdür. Tanrı'ya "aşk"la ulaşılır. Alevi-Bektaşilikte Kuran'a "*Sessiz Kuran (Kuran-ı Samit)*" denilirken, insana "*Konuşan Kuran (Karan-ı Natık)*" denir. Resmi İslam Kuran'ın "söz"üne bağlıdır. Alevilik Kuran'ın iç dünyasına dalmaya çalışır, yorum yolunu- yöntemini kullanır. Sunulanları kabullenmekten kaçınır. Akıl ve sezgilerini kullanarak, sunulan ve zorlanan doğrular karşısında özgürlüğünü korur ve ayrı/özgün düşünceler geliştirir. Resmi İslam Vahdet-i Şühûd aşamasında takılıp kalırken, insanın önüne tapınç zorunluluğunu çıkarırken heterodoks İslam (Alevi-Bektaşilik) bunları aşar. Tasavvufta Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i mevcût aşamalarına ulaşır. Tapınça (biçimsel ibadete) önem vermez. Muhiddin Arabi "*Putu tapan da Tanrı'ya tapar*" derken, Yunus Emre "*Yetmişiki milleti hor görmemek*"ten söz ederken dinin bu inceliğini dile getirmiş olurlar. Alevi-Bektaşilik Sünni İslam için tabu olan dinsel alana girmekten, eleştirmekten çekinmez. "Cennet", "Cehennem", "Sırat Köprüsü" Alevi-Bektaşî edebiyatında özgürce ele alınır, bu alandaki saplantılar yerilir, yanlışlıklar karşısında insanlar uyarılmaya çalışılır. "Cennet" değil, "Tanrı'nın kendisi istenir, arzulanır. "Eğer kolaysa" Sırat köprüsünden "Tanrı'nın kendisinin geçmesi" istenerek Sünni İslamın doğmaları özgürce zorlanır. Ortodoks Hristiyanlıkta ve Sünni İslamlıkta bireycilik, mülkiyet yüceltilirken, genel heterodoksilerde ve Alevi-Bektaşilikte toplumculuk ve paylaşımcılık esas alınır¹⁴⁶.

Hristiyanlık, Musevilik ve İslamlıktaki heterodoks eğilimler arasında yapı, inanç ve ideoloji bağlamında bir benzerlik vardır.

¹⁴⁶ Bkz: Reha Çamuroğlu-Günümüz Aleviliğinin Sorumluları, Ant Yay. ist. 1992, s:86 v.d.; Reha Çamuroğlu-"Alevi-Bektaşî Düşünçesi Heterodoks Bir Düşüncedir", Cem Dergisi, Sayı:3, s:27 v.d. Ağustos 1991.

Babailerle Hristiyan heterodoksisi olan Paulicenlerin görüşleri arasındaki benzerlik, Bogomillerin Bektaşilikten etkilenmeleri bir rastlantı değildir. Musevi heterodoksisi olan Kabbalizm Bektaşiliğe sıcak bakmaktadır. Aralarında kimi düşünsel izdüşümleri vardır. Bektaşiliğe renk katan Hurufilikte, Kabbalizmden yoğun etkiler almıştır. “*Ben Tanrıyım*” dediği için Engizisyonca yakılan Giordano Bruno ile “*Enel-Hakk*” dediği için öldürülen Hallac-ı Mansur ve Seyyid Nesimi’lerin yazgılarında benzerlik vardır.

Heterodoksi hareketi tarihin “dinamosu”dur. Düşüncede doğmalara, siyasette kurulu düzene karşı oluşuyla tarihin değişim ve devinim görevini yerine getirmesinde temel itici güç olmuştur. Bu niteliği onu karşıt (muhalefet) kılmıştır. Bunun dünyada değişik dönemlerde örneğini görmek olası. Boşnaklar ve Arnavutlar tarih boyunca heterodoksturlar. Hristiyanlığın en güçlü olduğu dönemlerde onlar muhalif Hristiyanlar olarak Bogomil ve Manikheen bağdaşımını (senkretizm) benimsemişlerdir. Müslüman Osmanlı’nın bölgeye gelişinde Resmi Sünni mezhebi değil de Alevi-Bektaşî heterodoksisini benimsemelerinin nedeni budur.

Anadolu Alevileri de heterodokstur. Heterodoks olmalarında en büyük etken Ortaasya’dan Önasya’ya gelirken, yüzyıllarca süren bu göçleri sırasında Şamanilik, Budizm, Maniheizm, Brahmanizm, Nastrurilik, Monofizit Hristiyanlık, Paienlik (Sağlık verici, iyilikçi Tanrı inancı), Ortodoks Hristiyanlık, Zerdüştlük ve Musevilikle tanışmaları ve bunları yer yer benimsemeleri, ancak bu ara inançlardan sonra İslamlaşma geçmeleridir. Bu inanışların kült ve kültür yapıları o kadar karışmıştır ki Gök Tanrı önce Ahuramazda, sonra İsa olmuştur. Soyut nitelikli “Söz (Kelam)”e dayalı İslamdan sonra, yeni bir oluşum içerisinde yeni bir bağdaşım (senkretizm) kaçınılmazdır.

Anadolu, Bizans İmparatorluğu döneminde de, tümüyle tam olarak ortodoks olmamıştı. Anadolu, başkent yönetmi karşısında sürekli başkaldırı içindeydi. Başkaldırıları tümüyle heterodoks nitelikteydi. Nasturi ve Monofizist “sapma”lar imparatorluğu sarsıyordu. Kısaca Anadolu’da resmi din olan Hristiyanlığın karşısında her türlü tepki vardı.

Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar dönemlerinde Anadolu Alevileri, heterodoks yapılarıyla yönetimleri hayli yormuşlardı. Selçuklular dönemindeki Babai hareketiyle¹⁴⁷ Osmanlılar dönemindeki Alevi nitelikli ayaklanmalarla Celali ayaklanmaları heterodoks hareketlerdi¹⁴⁸. Cumhuriyet döneminde 1960’lı yıllardan sonra Alevilerin Marksist muhalefet hareketinin önlerinde yer almaları rastlantı değildir.

Dünyadaki heterodoks hareketler düşünce, yapı ve etkinlikleri bakımından birbirine benzerler. Ortaçağ’da Fransa’nın Albi-Kathar bölgesinde yaşayan ve Albion diye adlandırılan Hristiyan heterodokslarla Anadolu Alevilerinin, Balkanlardaki Boşnak ve Sırp Bogomil heterodokslerinin siyasal, düşünsel, toplumsal ve kültürel benzerlikleri vardır. Kuzey Afrika’daki Manikheer Berberi heterodoksisi de, bölgede yayılan resmi Hristiyanlık karşısında başkaldırıları ve yok edilmeleriyle bunlara benzer. Albijular üzerine Fransız yönetimi-Tıpkı Yavuz Sultan Selim’in Anadolu Alevilerine yaptığı gibi- Haçlı orduları sürmüş, Ebussuud benzeri kardinaller fetvalar vermiş ve köklerini kazımışlardır. XI. y.y’da Fransa’da Roma kilisesinin tüm kurallarına karşı olan Katharlar, “sapkınlık”la suçlanarak yok edilmişlerdir. XI. ve XII. y.y’da Kuzey Afrikalı

¹⁴⁷ Babai heterodoksisi için bkz: A. Yaşar Ocak-Babailer İsyanı, Dergah Yay. İst. 1980; Reha Çamuroğlu-Tarih, Heterodoksi ve Babailer, Der Yay. İst. 1990.

¹⁴⁸ Geniş açıklamalar ve yorumlar için bkz: Baki Öz-Osmanlı’da Alevi Ayaklanmaları, Ant Yay. İst. 1992.

Manikheenlerle savaşılması için Papalık buyruklar vermiştir.

Tanrı'nın bilinebilirliğini savunan ikilemci Gnostisizm, Zerdüştüğün bir kolu olan Mazdeizm, Anadolu'dan doğarak tüm Asya'ya, Balkanlara ve Fransa'ya kadar Avrupa'ya yayılan Manikheizm, Paulikianizm, Balkanlardaki Bogomillik ve Anadolu Alevililiği temel felsefe olarak aynı izgidedirler ve birer heterodoksidirler.

Antakyalı Paul (Pol)'un VI. y.yılda kurduğu Polisyenizm (Paulicianizm) aracılığıyla Manikheen kökenli ve Bulgarca "Tanrıdostu" demek olan Bogomillik X. ve XI. y.yıllarda Balkanlara yayılır. Arnavutluk ve Bosnalılarca benimsenir. Biçimsel tapınca önem vermezler. Kilise düzenine, otoriteye ve zenginliklere karşı çıkarlar. XV. y. yılda şeyh Bedreddin hareketi Bogomil bölgelerde tutunur ve gelişir. İşlamlığın Türkler yoluyla Balkanlara girişi sıralarında Bogomiller Sünniliği değil, Alevi-Bektaşi yorumu yeğlemişlerdir.

Mardinli olan Manes (M.S. III. y.yıll) heterodoksiyi Anadolu'dan dünyaya yaymıştır. Uzak Asya'dan Batı Avrupa'ya kadar yapılan heterodokside ortak özellikler görölür. Bunların hepsi Manikheizm kökenlidir. Manikheizm bir Mazdeizm ve Hristiyanlık bağdaşımıdır. Özde aynı olan bu akımlar birbirlerinden rahat etkilenmişlerdir. Kathar ve Bogomillerde olduğu gibi Alevilerde de ruhban sınıfı ilke olarak yoktur. Salt "sevgi" temel alınmıştır. Bogomil ve Kathar törenlerine Alevilik yoluyla İşlamsal öğeler girmiştir. Kathar ve Bogomillerdeki "Tanrı insanı" anlayışı Alevilikteki "Enel Hak (Ben tanrıyım)" ka yaklaşır. Kathar, Bogomillik ve Alevilikte reenkarnasyon (ruhun

yeniden bedene dönüşü) vardır. Bu tür inanışlar ve kültler ortaktır¹⁴⁹.

İslam ve Türk tarihinde heterodoksi tarikatların doğmasından önce bir derviş hareketi olarak başladı. Heterodoks derviş grupları doğdukları ve çeşitli yörelerde etkinlik gösterdikleri zamanlar Bektaşilik, Mevlevilik, Nakşibendilik gibi tarikatların hiçbiri yoktu. Bu derviş grupları ve arkalarındaki Müslüman topluluklar Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Mevcûd anlayışında, Kuran'ın içrek anlamına bağlı, doğayla ve insanlarla ilişkilerinde özgür, grup farkı gözetmeksizin biraraya gelebilen ve bağdaşımcı-uzlaşımcı evrenlerinin çağrısını eylemli bir çağrıya dönüştüren halk İslamcı kesimlerdi. Aralarında birçok ozan, düşünür ve mutassavvıf çıkmıştı. Yunus Emre bunlardan biridir. Anadolu'da İslam kültürü içinde Kalenderi, Haydari, Torlak, Işık, Babai, Bedreddini gibi birçok görünümde ortaya çıkan heterodoks akımlar zamanla; "Alevi-Bektaşî düşüncesinin ebrulu renginde yansıyan, ona renk katan ve ondan renk alan bir ortamın ayrılmaz öğeleri olmuşlar, onun toplumsal ortamı içinde yaşamaya devam etmişlerdir. Bugün tüm İslam heterodoks düşüncesi Türkiye'de Alevi-Bektaşî ortamında sürmekte ve orada yaşamsallık kazanmaktadır"¹⁵⁰. Böylece Alevi-Bektaşilik, genel heterodoksinin tarihiyle benzeşiklik gösteren, tasavvufa (sufiliğe) dayalı, batını özellikler taşıyan bir heterodoks öğretiler.

¹⁴⁹ Geniş bilgi ve açıklamalar için bkz: Prof. Niyazi Öktem-Laiklik Din ve Alevilik Yazıları, Ant Yay. İst. 1994, s:180 v.d. (Cem Dergisi'nin 23, 24 ve 25. sayılarında çıkan yazıları); J. Kingsley Birge-Bektaşilik Tarihi, Ant Yay. İst. 1991, s:32. Prof. Öktem Alevilikte reenkarnasyonun olmadığını savunmasına karşın, Prof. Melikoff varlığını ileri sürer. Bkz. İrene Melikoff-Uyur İdik Uyardılar, Cem Yay. İst. 1993, s:43.

¹⁵⁰ Çamuroğlu (1992), s:89.

AHİLİK ALEVİLİK MİDİR?

1- “Ahiliğin” Sözcük Olarak Anlamı ve Kökeni:

Araştırmacılar “Ahi” sözünü iki kaynaktan ararlar. 1- Türkçe “Akı”. Yiğit, cömert, eliaçık anlamına gelir. 2- Arapça “Ahi”. Kardeş anlamındadır.

Bu sözcüğün “Ahi” biçimine ilk kez bir İranlı prens olan Unsuru'l-Maali keykavus'un “*Kabus-name*”sinde rastlanılır. Fütüvvet erbabından Ahi Ebu'l Ferec ez-Zencani (öl. 1064)'nin sanıdır burada “Ahi”. Burası genellikle Türk çevredir. Büyük olasılıkla bu “Ahi” sanı, “Akı” dan dönüşmüş olmalıdır. “*Atabetü'l Hakayık*” gibi dönem kaynakları “Ahi”nin “Akı”dan geldiği görüşünü güçlendirir¹⁵¹.

Ahiliğin kökeni olan fütüvvetçilik, X. y.yıldan başlayarak örgütlenmiştir. “Fütüvvet” Arapçadır. “Feta” sözünden gelir. Delikanlı, yiğit, eliaçık, gözüpek, iyi huylu kişi anlamındadır. İslam kaynakları “Feta” (çoğulu: fityan)nın bu anlamda kullanıldığını doğrularlar. Hz. Ali bir “feta” tipi olarak simgeliştirilmiştir. “*Lâ feta illa Ali*” (*en iyi feta Ali'dir*) sözünde olduğu gibi¹⁵².

¹⁵¹ Bkz: Doç. Mikail Bayram-Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu, Konya, 1991, s:3 v.d.; V. Gordlevski-Anadolu Selçuklu Devleti, Onur Yay. İst. 1988, s:193.

¹⁵² Prof. Neşet Çağatay-Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay. Ank. 1974, s:4 v.d.

Ahilik Türk halkının yoğun olduğu Kuzey Irak, Anadolu gibi yerlerde ortaya çıkmıştır. XI. y.yılın ilk dönem Ahileri Kuzey Irak ve İran bölgesinin insanlarıdır. Bu nedenle olacak ki Prof. C. Cahen bu ilk dönem Ahilerini İranlı, "Ahi" sözcüğünün de bu İranlılardan alınmış olabileceğini ileri sürer.

Ahilerin bilinen iki atası vardır. Biri bir Türk yöresi olan Kuzeydoğu İran'ın Zencan kentinden gelme Ahi Ebu'l Ferec ez-Zencani, ötekiyse Azerbaycan'da XII. y.yılda yaşamış olan Urmiyalı Ahi Türk'tür. Türkler Anadolu'ya Ahiliği de birlikte getirmişlerdir. Anadolu'nun ilk dönem Müslümanlaşmasında Konya, Antalya gibi kentlerde hemen Ahilik örgütlerinin kurulduklarına da rastlıyoruz¹⁵³.

Emevi saltanatına karşı başkaldırının merkezi Horasan'dır. Eylemcilerin başı Şii kökenli Eba Müslüm'dür. Eba Müslüm'ün destekçileri Ahilerin prototipleridir (fityan-fütüvveci). Kendisi de sonradan Ahiliğin bu prototipi olan meslek kesimlerinin arasına katılmıştır¹⁵⁴.

Ahiliğin prototipi (fityan) ve sonraları Ahilik örgütleri İslam öncesi dönemden başlayarak Horasan ve Türkistan'daki Türkler arasında "alpler", "alp erenler", "cavlaklar"; İran'da "civanmerd", "rind"; Araplar arasındaysa "ayyar", "şâtır" ve "fütüvveci" adlarıyla örgütlenmişlerdir. Fütüvvecilik, Ahilikten önce Anadolu'da yayılmıştır. Ahiler ve prototipleri Selçuklular döneminde Semerkant, Tus, Merv, Tebriz ve Rey gibi Asya'nın Türk kentlerinde güçlü örgütler

¹⁵³ Şapolyo, s:209; Çağatay, s:53.

¹⁵⁴ Şapolyo, Eba Müslüm'ün sonradan "Ahiler arasına karıştığını" yazar. Bkz: Enver Behnan Şapolyo-Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi; Türkiye Yay. İst. 1964, s:208; Cahen, s:331; Prof. N. Çağatay Taeschner'den kaynaklanan bu görüşe katılmaz. Çağatay, s:54.

Dilci J. Deny ve Tarihçi Çağatay'a göre Türk kültürü üzerinde Araplaşmanın etkin olduğu bir dönemde Türkçe yiğit, cömert anlamındaki "akı", Arapça "kardeşim" anlamında olan "ahi"ye çevrilmiştir. Klasik İslamda varlığını duyuran örgüt fütüvvettir. Arapların feta (yiğitlik) ülkülerini ve kent yaşamının yeni koşullarını benimserler. İlk fütüvvet örgütleri Ahilikten farklıdır ve birer meslek örgütleri değildir. İran'ın ilk mistik Ahilerinin de fütüvvet ile bir ilişkisi yoktur. Anadolu'da 1240'lardan önce yaşamış ilk dönem Ahilerin İslam'ın klasik fütüvvet ya da fityan örgütleriyle bağları olup olmadığı bilinmiyor. Fityan-Ahi bağı 1243 Köseadağ'da Selçuklu yenilgisi ve Moğol istilası üzerine açıkça ortaya çıkar. Fityan örgütlerinin başında, siyasal ve dinsel bir amaçları yoktur. XI. y.yıldan sonra Abbasi yönetiminin zayıflamasıyla siyasal bir nitelik kazanırlar. Bağdat'ta Abbasi Halifesi Nasır (1180-1225) fütüvvetçiliği kurumlaştırır. Kurallarını kor. Kurallarla yönetilen, güçlüyle güçsüzü birleştiren, bir toplumsal kaynaşmanın organı yapar. Komşu yönetimleri de bu tür fütüvvet örgütleriyle egemenliğine almaya çalışır. Fütüvvet gerçek varlığını ve kimliğini böyle kazanır¹⁵⁶. Fityan örgütleri Halife Nasır'ın yayılma kozudur. 1183'de örgütün piri ve şeyhi olan Abdülcebbar'dan fütüvvet şalvarı giyer. En yüksek fütüvvet şeyhi sıfatıyla, Halife fütüvvet örgütlerinin şefi olur. Nasır böylece fityan örgütlerini kendi denetimine alarak disipline edebilmekte, saray kadrosuna yerleştirilebilmektedir. Böylece Abbasi yönetiminde yüksek çevrelerin katıldığı aristokrat nitelikli bir saray fütüvveti gelişir.

¹⁵⁵ Bkz: Claude Cahen-Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, E yay. İst. 1984, s:197 v.d.; Gordlevski, s:194.

¹⁵⁶ Cahen, s: 197.

Fitvan örgütleri, Halife Nasır'ın egemenliğini İslam devletlerine yayar. Eyyubi, Gazne ve Hindistanda'ki Guri hükümdarları ve Anadolu Selçuklu hükümdarları halifeye fütüvvet yoluyla bağlanırlar. Bunlar arasında Diyar-ı El Cezire, Meyyafarikin ve Ahlat hakimi Melik ül-Eşref Ebü'l Feth Musa b. Melik ül-Adil; Gazne ve Hind hükümdarı Şahabüddin Guri; Kiş emiri, Şiraz emiri Atabek Sa'd, Halep emiri Zahir; Anadolu Selçuklu hükümdarı I. İzzettin Keykavus ve kardeşi I. Alaaddin Keykubad vardır¹⁵⁷. Halifeliğin mirasçısı Mısır Memlûk Sultanlığı da bu geleneği sürdürür. Birçok şeyh, derviş Nasır'ın ajanı olarak çalışır. Bunlar yoluyla Halife İslam dünyasını siyasal denetiminde tutar. Anadolu'da birçok Türkmen şeyhi ve dervişi Nasır'a coşku ve imanla bağlanırlar¹⁵⁸.

Anadolu Selçuklu Devleti fütüvvet çağrısına önem verirler. İzzeddin Keykavus (1210-1219) kendi başvurusuyla Halife'den fütüvvet şalvarı alır. Alaaddin Keykubat (1219-1237), Halife'nin dinsel danışmanı ve fütüvvetname yazarı ünlü mutassavvıf Suhraverdi eliyle Konya'da fütüvvet şalvarı giyer. Saray fütüvvetçiliği böylece Anadolu'ya taşınır. Fakat bu aralar Anadolu'da Ahi örgütleri vardır. Kuşkusuz sultanlarının fütüvvet şalvarı giymeleri Anadolu'da fityan örgütünün yayılmasını kolaylaştırmıştır. Öte yandan fityanın Ahi örgütleri temeli üzerinde mi, yoksa varolan fityan örgütü temeli üzerinde mi geliştiği bilinmemektedir. Bilinen şey; birincisi Moğol döneminde fityan ve Ahi örgütlerinin çakıştığı ve Ahiliğin genelleştiği, ikincisiyse Ahiliğin Ortaasya ve Türk kökenli bir Türk kurumu olduğudur¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Çağatay, s: 38.

¹⁵⁸ Bayram (1991), s:23 v.d.

¹⁵⁹ Avcıoğlu, V/2601 v.d.; Gordlevski; 195 v.d.

2- Ahiliğin Anadolu'da Kuruluşu ve Tutumları:

Asyalı Türk-Türkmenler XI. y.yıldan itibaren yoğun olarak Anadolu'ya akarlar. Alevi Harzemşahlar Söğüt dolaylarına yerleştirilir. Bunlar Osmanlı Devleti ve ilk ordusunun kurulmasında temel rol oynarlar¹⁶⁰. Ahi örgütü ve Ahi toplulukları Babai hareketi içerisinde de derneşerek önemli roller üstlenirler. Yani Ahiler baba İshak-Baba İlyas eylemine katılırlar¹⁶¹. I. İzzeddin Keykavus (1210-1219) döneminde Türkmen ve Ahilerle saray yönetimi arasında uzlaşmazlıklar olsa da, sultanın fütüvvet örgütünden olması, Ahilere örgütlenme ve yayılma olanağı verir. I. Alaaddin Keykubat (1219-1237) sa Türkmen ve Ahiler lehine köklü düzenlemelere girişir. Ahilik örgütünü korur. Ahilik tüm Anadolu'ya yayılır¹⁶². İbni Batuta'nın gözlemleri ve tanıklığına bakılırsa Anadolu'nun önemli merkezleri olan Antalya, Burdur, Gölhisar, Ladik, Milas, Barcın, Konya, Niğde, Kayseri, Sivas, Gümüşhane, Erzincan, Erzurum, Birgi, Tire, Manisa, Balıkesir, Bursa, Gerede, Yenice, Mudurnu, Bolu, Kastamonu ve Sinop'ta Ahi örgütleri ve zaviyeleri vardır¹⁶³. Dahası Kırım'ın Azak'ta bile Ahilere rastlar¹⁶⁴. Ahiler, Ankara'da Moğollara karşın, oldukça demokratik ve eşitçi ilkelere dayanan bir de yönetim kurmuşlardır. Devletlerini sonradan Osmanlılara bırakacaklardır¹⁶⁵.

Ahilik genellikle Horasan, Harizm ve Türkistan bölgelerinden gelen Türk esnaf ve zanaatkarlarının ahlak-sanat birleşimiyle

¹⁶⁰ Şapolyo, s:249.

¹⁶¹ Bayram (1991), s: 106.

¹⁶² Bayram (1991), s:83; Köprülü, s:156.

¹⁶³ İbni Batuda Seyahatnamesinden Seçmeler-Haz: İ. Parmaksızoğlu, Milli Eğitim Basımevi, İst. 1971. Ayrıca bkz: Prof. Fuat Köprülü-Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ank. 1972, s:153.

¹⁶⁴ Gordlevski, s: 204.

¹⁶⁵ Şapolyo, s: 211.

örgütlenmesidir¹⁶⁶. Yalnızca kentlerle sınırlı kalmamış, kasaba ve köylere dek yayılmıştır. Prof. Köprülü Ahi örgütlenmesinin uçlara dek yayıldığını yazar. Yönetim örgütlerinin tam gelişmediği, uçlara kadar yayılmadığı dönemlerde yerel halk yönetimini Ahi örgütleri yürütmüştür¹⁶⁷. İş dünyası içinde kalıp, bu çevrede örgütlenmeye çalışmışlardır. Kent üretimine katılmışlardır. Türk/Türkmen'i kent ve iş yaşamına sokmuşlardır. Böylesi bir çevrede kalmaları onların genel konumlarını, genel Aleviliğe göre yüksek kılmıştır. Siyasada önemli görevler üstlenen, çoğu kez varlıklı kesimler olmuşlardır. Bu yanları onların Osmanlıların kurucuları ve yöneticileri arasına girmelerine neden olmuştur. Şeyh Edebaliler, Candarlı ailesi, Hacı İvaz Paşa ve daha birçoğu; Osman Bey, Orhan Bey, I. Murat gibi kurucu padişahlar hep Ahi'dirler¹⁶⁸.

Ahilik, fütüvvetçiliğin Anadolu'da, Anadolu insan bağlamında yeniden örgütlenmesidir. Anadolu'da, Anadolu insan bağlamında fütüvveti yeniden biçimlendirerek Ahiliği kuran Ahi Evren'dir.

Ahiliğin politik tavrı, genel Alevi tavrıyla aynıdır. Genel Alevi hareketleriyle birlikteliği vardır. Alevi hareketleri içerisinde sürekli yer alır. Dönemin olayları ve gelişmeleri karşısında genel tutumu Alevilikle birlikte olarak, Sünni tarikatların tutumlarıyla çelişir. Önce Selçuklulara, sonlarıysa Moğollara yaslanan Mevlana'nın tertipleri yüzünden Bektaşilik ve Ahilik baskı altına alınır, düşünsel ürünleri yok edilir ve bu akımlar unutturulmaya çalışılır.

166 Prof. N. Çağatay'dan aktarma için bkz: Avcıoğlu, V./2068

167 Köprülü, s: 154, 156.

168 Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Alevilik-Ahiliğin rolü hakkında şu çalışmamızda ayrıntılı bilgi verilmiştir. Bkz: Baki Öz.-Aleviliğin Tarihsel Konumu, Der yay. İst. 1995, s:120 v.d.

Ahiler, hem Moğollara, hem de Moğol yanlısı Mevlana ve Mevlevilere karşıdır. Ahiler dinsel ve ulusal açıdan Moğollarla, ekonomik ve toplumsal açıdan Türkmenlerle, yönetimlerle ilişkileri nedeniyle de Mevlevilerle uzlaşmamaktadırlar¹⁶⁹. Taht savaşmalarının tümünde Ahiler Mevlevilerle karşı kutuptadırlar. Ahiler II. İzzeddin Keykavus'u, Mevlana ve çevresi de Moğollara sırtını dayıyan IV. Rükneddin Kılıçarslan'ı desteklemektedirler. Moğollar Kayseri'de karşılarında Ahileri bulmuşlardır¹⁷⁰.

Ahiler, Moğollara ve onların uydu yönetimlerine karşı sürekli ayaklanırlar. Moğol uydusu IV. Rükneddin Kılıçarslan'ın Kırşehir Emirliği'ne atadığı Nureddin Caca Moğol soyludur ve Mevlana'nın mürididir. Caca, ayaklanmacı Ahilerin tümünü kılıçtan geçirir ve Ahi Evren de bu 1261'de yapılan katliamdan kurtulamaz¹⁷¹.

Koruyucu ve destekçileri olarak gördükleri I. Alaaddin Keykubad'ın yerine suikastla geçen oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev de Ahilerden destek göremez¹⁷².

3- Ahiliğin Sınıfsal Niteliği:

Ahiler uclarda, köy ve kasabalarda düzen sağlayıcı milis güçler olarak görev yaparlar. Bunlara "*rünud (rindler)*", "*evbaş*" veya "*ayyârün*" denir. Bir bakıma yerel yönetimler ellerindedir. Kentlerde de önemli görevlere getirilmişlerdir. Moğol egemenliği döneminde merkezi yönetim ve ordunun zayıflaması sıralarında Ahiler kentlerde

¹⁶⁹ Cahen, s:329; Ahi Evren'in Mevlana karşıtlığı için bkz: Bayram (1991), s:36, 49, 51, 75, 83, 87, 89 v.d., Ahi Evren'in Moğol yönetimine karşıtlığı için bkz: Bayram (1991), s: 37, 84, 92, 114.

¹⁷⁰ Bayram (1991), s: 87, 114.

¹⁷¹ Bayram (1991), s:55, 62, 64 v.d., 102, 103, 114 v.d.

¹⁷² Bayram (1991), s: 53.

siyasal bir güç olarak önem kazanırlar. Bu dönemler Selçuklu hükümetinin destekçisi ve temel yardımcısıdır. Başkent Konya'da olayların bastırılmasında, düzenin sağlanmasında, hükümetlerin kurulup yıkılmalarında temel rol oynamışlardır. Selçuklu ve Moğol yönetimlerinin çökmesi sonucu birçok Anadolu kentinin yönetimi Ahilerin elindedir. Selçuklu kalıtı üzerine Orta Anadolu'da merkeziyetçilikten uzak bir devlet kuran Eretna hükümetinde de birçok kentin yöneticisi İbni Batuta'ya göre Ahi'dir. Aksaray'ın yöneticisi Şerif Hüseyin Ahi'dir ve "yoldaşları pek çoktur". Niğde'de, Ahi Çaruk kentin beyidir. Kayseri'de Emir Ali, "çevre Ahilerinin önde geleni", "şanlı bir beğ"dir. Kentin "ulularından bir grup kendisine bağlıdır." Erzincan'ın yöneticisi Ahi Ayna Bey'dir. Erzincan'ı satınalarak emiri olmuştur. Osmanlılara geçinceye dek, Ankara, bir Ahi ailesinin yönetimindedir. Kendilerine "Ahi-i Muazzam" diyen bu Ankara Ahileri, Aslanhane camii gibi yapıtlar da yaptırmışlardır. Ankara 1363'de bir Ahi olan I. Murat'ça alınmış ve buranın yönetimine yine bir Ahi atanmıştır¹⁷³. XIV. y.yıl Mevlevi yazarı Eflaki - XIII. y.yılın ikinci yarısında Konya'da Ahilerin başkanı olan Ahi Ahmet Şah'ın buyruğunda "birkaç bin rind" bulunduğunu yazar. Yine XIV. y.yıl gezgini İbni Batuta Anadolu'da gezdiği-gördüğü yerlerde "büyük servet ve nüfuz sahibi", "yüksek yönetsel görevlere gelmiş" Ahilerin varlığından söz eder¹⁷⁴.

Bunlar Ahiliğin sınıfsal yanını belirler. Yönetimlerle sürekli işbirliği içerisinde olan aristokrat ve feodal Mevlevilerle bunlara alternatif olan Ahiler arasında çekişme vardır. Mevlevi feodalizminin öncüsü konumundaki Mevlana Celalettin, Ahilere karşın yönetimlerle daha içiçedir. Önceleri Selçuklu, sonralarıysa Moğol bürokrasisini oluşturmaktadırlar. Ahilerse Moğol egemenliğine karşın, Selçuklu

¹⁷³ Geniş bilgi için bkz: Avcıoğlu, V/2058 v.d., 2060 v.d.

¹⁷⁴ Bkz: Köprülü, 155 v.d.

yönetimi yanında yer alarak, Moğol egemenliği ve baskılarına karşı ezilen halk kesimleriyle birlikte direnirler. İçlerinde varlıklı, etkili ve bürokrat kimseler çıkmasına karşın; ticaret, zenaat ve yerel yönetimleri ellerinde bulunduran Ahiler, daha halk tabanıdır. Moğol-Mevlevi birlikteliğinin baskısıncı ezilmekte ve dışlanmaktadırlar. Bu konumları onları Mevlevilik'ten uzaklaştırarak, kırsal ve köylülük arasında yayılan Bektaşiliğin yanına iter. Bektaşiliğe yaklaşımları ve birliktelikleri Ahiliğin sınıfsal niteliğinin halkçı biçimde oluşmasına neden olur. Bu oluşum Ahiliği giderek kurulu düzenin karşısına düşürür. Ahiliğin kurulu düzenle çatışan "kitle örgütü" niteliği ne yazık ki fütüvvetnamelerde görülmez. Çünkü, fütüvvetnameler mistik ve ahlaksal ilkeler üzerinde düzenlenmiştir. Oysa, İbni Batuta Ahiliğin devrimci (-ihtilalci) yanını gözlemler. Şöyle diyor:

"Ülkeye gelen yabancıları karşılama, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini, içeceklerini, yatacaklarını sağlama, gereksimelerini karşılama, onları uğursuz (-zorba) ve edepsizlerin (-zulmedenlerin) ellerinden kurtarma, şu veya bu nedenle bu yaramazlara (-şirretlere) katılanları yeryüzünden temizleme gibi konularda bunların eş ve örneklerine dünyanın hiçbir yerinde rastlamak olası değildir"¹⁷⁵.

Bu gözlemler Ahiliğin kurulu düzenle çatışan toplumcu, eşitçi ve devrimci niteliğini belirlemektedir.

Ahilik, salt ticaret ve zanaatla uğraşan, mistik ve ahlaksal kurallar içerisinde tekke-tarikat yaşamı sürdüren bir kuruluş değildir. Bunlar -devlet te olsa;- haksızlık ve baskılara karşı direnen bir harekettir, örgüttür. Merkezde değil, merkez dışı hareketlerde yer almış bir heteredoksidir. Gerek Selçuklu, gerekse Moğol

¹⁷⁵ İbn Batuta Seyahatnamesi'nden Seçmeler, s:7.

yönetimlerine zaman zaman başkaldırmış, tuttukları/tutmadıkları hükümetler olmuştur. I. Alaaddin Keykubat yanlıları ve Sadeddin Köpek'le işbirliği içerisinde oldukları için birçok Ahi ve Türkmen II. Gıyasettin Keyhüsrev'ce öldürülmüşlerdir. Kimi ileri, gelenler tutuklanmış, kimileriye sürülmüşlerdir. Ahi Evren bu ara beş yıl tutuklu kalmıştır. Ahi'ye Mevlevi olma koşuluyla yaşam hakkı tanınmıştır. Mevlana'ya mürid olmaya zorlanmışlardır. Ahilerin iş ve görevleri ellerinden alınarak Mevlana ve yakınlarına verilmiştir. Mevlana bütün Anadolu'nun şeyhi (*Pir-i Rumi*) ve şeyhlerin şeyhi (*Şeyhu's Şuyuh*) olarak kabul edilmiş, bütün şeyhler ve Ahilerin Mevlana'ya bağlanma zorunluluğu getirilmiştir¹⁷⁶. Böylece Ahilik, Mevlevilik içerisinde eriterek direnci kırılıp, devlet yanlısı yapılmaya çalışılmıştır. Moğollar da kendilerine karşı direnen Ahileri Anadolu'nun uzak yörelerine sürmüşlerdir. Bu sürgünler yine de Ahilerin kendilerine karşı direnmelerini kıramamıştır.

Mevlana'yla Hacı Bektaş arasındaki karşıtlığa Mevlevi yazar Eflaki'nin savunduğu gibi "kıskançlık" olarak değil de, bu açıdan bakmak gerekir.

4- Ahiliğin Anadolu Bağlamında Kurucusu Ahi Evren Kimdir?

Tam adı Nâsirü'd-din Ebü'l-Hakâyık Mahmut b. Ahmet el-Hoyî olan Ahi Evren'in öz adı Mahmut, lakabı Nasirü'd-Din, künyesi Ebü'l Hakâyık, nisbet adı ise Hoyî'dir. Köken olarak Azerbaycan'ın Hoy kasabasıındandır. Hoy ve çevresi Tuğrul Bey döneminden beri Türkmen yerleşim bölgesidir. Bu nedenle Ahi Evren'i İran soylu göstermek yanlış olur. O, Türktür. Babasının adı Ahmet'tir.

¹⁷⁶ Geniş yorum ve açıklamalar için bkz: Bayram (1991), s: 114 v.d., 117 v.d., 120 v.d.

Söylenceler onu Hz. Muhammed'in amcası Abbas'ın oğlu olarak gösterir. "Evren" adı "yılan", "ejder" anlamına gelir ve bir takım söylencelere bağlanır. 1171'lerde doğmuştur. Çocukluğu Azerbaycan'da, gençliğiye Horasan ve Maverâünnehir'de geçmiş, Eşari kelimci Fahreddin Razi'den yararlanmıştır. Razi'nin öğrencilerinden Şeyh Evhaddüddin Kirmani'ye bağlılığı ömrünün sonuna dek sürmüştür. Bu üstadı yoluyla 34. Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah'ın kurduğu fütüvvet örgütüne girmiştir. 1205'lerde şeyhiyle birlikte Anadolu'ya gelmiş, Kayseriye yerleşmiş ve burada ilk olarak Ahi örgütünü kurmuştur. Debbağların (dericilerin) piri ve 32 çeşit zanaat kesimlerinin lideridir. Doç. Mikail Bayram'ın saptamalarına göre şeyhi Kirmani'nin kızı Fatma Hatun'la (Bektaşiler arasında 'Kadın Ana', "Kadıncık Ana" adıyla tanınır) evlidir ve bu eşi yoluyla "Bacıyan-ı Rum" (Anadolu Bacıları) örgütünü kurmuştur. 1247'den sonra Kırşehir'e yerleşmiş ve Ahiliği burada yürütmüştür. Moğollara ve Moğol yanlısı yönetime karşı ayaklandığından Moğol kökenli ve Mevlana'nın müridi olan Kırşehir Emiri Nureddin Caca'nın kırımına uğramışlardır. Ahi Evren de bu ayaklanmanın bastırılması sırasında 1. Nisan 1261'de öldürülür. Bir filozof ve hekim olan Ahi Evren; tefsir, hadis, kelam, fıkıh ve tasavvuf gibi dinsel bilimler yanında, felsefe ve tıp alanında da ürünler verecek ölçüde kendini yetiştirir. İbni Sina, Sühreverdi el -Maktul ve Fahreddin Razi'lerin yapıtlarını okumuş ve kimilerini Farsça'ya çevirmiştir. İhvanü's - Safa Risaleleri'nden de yararlandığı ve esinlendiği yapıtlarında anlaşılmaktadır¹⁷⁷.

¹⁷⁷ Geniş bilgi için bkz: Bayram, s:31 v.d., 55, 64 v.d. 73 v.d. 80 v.d., 139, 140 143. Fatma Bacı veya Kadıncık Ana Hakkında bkz: Dr. Mikail Bayram-Bacıyan-ı Rum, 1987, Konya, s:18 v.d. 22; Çağatay, s: 57 v.d.

5- Ahilik, Aleviliktir.

Geçirdiği tarihsel sürece, uyguladığı ilkelere, inanç temellerine, inanç bağlamında takındığı tutumlara bakıldığında Ahiliğin bir Alevilik, Aleviliğin bir türevi (varyantı) olduğu görülür. Ahiliğin Alevilik olduğu yolundaki kanıtları şöyle sıralayabiliriz.

- Konu üzerinde uzman araştırmacılar Ahiliği Aleviliğin türevleri içerisinde, aynı nitelikli ve aynı kökenli görürler. Prof. M. Fuat Köprülü, Fütüvvetnammelere dayanarak Ahiliğin *“batını kökenli”* olduğunu ileri sürer¹⁷⁸. İ. Zeki Eyuboğlu Ahiliğin esnaf ve zanaatkar kesim içerisinde örgütlenmesini gözönüne alarak, Ahiliğin, *“bir Alevi kuruluşu”* ve *“Anadolu’da Aleviliğin ilk kolu”* olduğunu savunur¹⁷⁹. Fütüvvetnameleri inceleyen Prof. İrene Melikoff da Ahileri *“Şii-Alevi eğilimli”* bulur¹⁸⁰.

- Alevi inancı ve kültürünün temel taşı Hz. Ali’dir. Ahilik’te de öyle. Fütüvvet mesleğinde ve Ahilikte Hz. Ali örnektir, ideal insan tipidir. *“Lâ Feta illa Ali” (Yiğit ancak Ali’dir)* sözü özdeyişleşmiştir¹⁸¹. Ele geçen Ahi soykütüklerinin (şecere) hepsinde köken Hz. Ali’ye bağlanır¹⁸².

- Ahilik, genel tasavvuf akımları içerisinde yer almıştır. Suhreverdi’nin *“fütüvvetin tasavvufun bir parçası”* olduğunu söylemesi, daha kaynağında fütüvvet anlayışının tasavvuf içerisinde doğduğunu kanıtlar. Giderek yaygınlaşan fütüvvetin Türk yörelerinde

178 Bkz: Köprülü, s:158.

179 Bkz: İsmet Zeki Eyuboğlu-Bütün Yönleriyle Bektâşilik, Yeni Çağır Yay. İst. 1980, s:101-102.

180 Prof. İrene Melikoff-Uyur İdik Uyardılar, Cem Yay. İst. 1993, s:204.

181 Bayram (1991), s:12,15,18.

182 Şecere için bkz: Enver Behnan Şapolyo-Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, Türkiye Yay. İst. 1964, s:211, 226.

“Alp”lik duygusunu “Gazi”liğe dönüştürdüğü görülür. Bu durum Fütüvvetçilik-Ahiliğin toplumsal ve siyasal yanını belirler. Giderek Ahilik genel Alevilik gibi heteredoks hareketler içerisinde yer alır ve eylem yürütürler. Birçok yerde devlet düzenine karşı ihtilalci örgütlerdir. Ali-Muaviye çatışkısından sonra doğan Şii partilerle yer yer birlikte hareket edilir. Kimi kez de birleşilir. Suriye’de “Nübüvviye” adlı fidyan örgütü aşırı Şiilikle savaşırken, öteki kimi fidyan örgütleri de “Şii eğilim” taşırlar. Özellikle XVI. y.yıldan sonra yazılan fütüvvetnamelerde İran etkisi, Alevi ilke ve etkinlikleri daha net olarak görülür. Ahilik bir yerde tasavvuf hareketi olmasına karşın, dünyaya isteksizlik, dünya işlerinden uzak durma ve üretmeden yaşama gibi durumların dışında kalmışlardır. Üyelere mutlaka bir işle (zenaatla) uğraşma zorunluluğu getirilmiş ve topluma bağlanmaya zorlanmışlardır¹⁸³.

- İslam’da fütüvvetçiliğin kurucusu Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah “İmamiye” mezhebindedir. Bu mezhepten oluşu fütüvvetçiliğin Alevi-Batını doğrultuda gelişmesine ortam hazırlamıştır. Giderek Şii, İmami, Alevi ve Batını öğeler Fütüvvetçilik-Ahiliğe girmiştir¹⁸⁴.

- 1239-40’lı yıllarda Baba İshak ve Baba İlyas’ın önderliğini yaptığı Babai Ayaklanmasına Ahiler ve öncüleri Ahi Evren’le eşi Fatma Bacı da katılmışlardır. Sonucunda kıyıldıklarını ve cezalandırıldıklarını biliyoruz. Ahiler ayaklanmalarını Moğollara karşı da yürütürler. Babai hareketi, bir Alevi derneşmesi ve eylemidir. Alevilik ilkin bu hareketle biraraya gelmiş ve varlık olarak ortaya çıkmıştır. Babai eylemine katılan Ahiler de bu hareketin önemli bir

¹⁸³ Bkz: Bayram (1991), s:19, 134; Çağatay, s:13, 16, v.d., 27, 47, 48; Avcioğlu, V/2064 v.d.

¹⁸⁴ Bkz: Bayram (1991), s:26; Çağatay, s:19, 24.

parçasıdırılar. Bu hareket içerisinde yer almaları onların öncelikle Alevi oluşlarının bir gereğidir. Baba İlyas yönetime karşı eleştiri ve başkaldırıyı örgütlemesiyle, Hacı Bektaş köylü ve göçebeler arasındaki çalışmalarıyla, Ahi Evren'se esnaf, zanaatkar ve ticaret kesmini örgütlemeleriyle dikkatleri çekerler¹⁸⁵.

- Ahilikle Mevlevilik başından beri çelişmektedirler. Önceleri Selçuklu, sonralarıysa Moğollara yaslanan Mevlana "*Pir-i Rumi*", "*Şeyhu's-Şuyuh*" olarak kabul edilmiş, bu ona kendisinin dışındaki, genellikle heteredoks eğilimleri ortadan kaldırma, özümleme olanağı vermiştir. Mevlana'nın müridi Nureddin Caca Kırşehir'de Ahiliğin kökünü kazımıştır. Bu durum Ahilerle Bektaşileri Mevlevilere karşı birlikteliğe itmiştir. Ancak, Ahilerle Bektaşiler Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sıralarında Mevlevilere karşın güçlü bir etken olarak ortaya çıkacaktır¹⁸⁶.

- Ahi Evren ve hocası Evhadüddin Hamit el -Kirmani Hacı Bektaş çevresinin dervişlerindendir. Hacı Bektaş Veli "*Vilayetnamesi*"nde "fütüvvet ehlinin ulusu" olarak geçen Kırşehir'deki Ahi Evren'le Hacı Bektaş aynı dünya anlayışını paylaşmaktadırlar¹⁸⁷. Bu düşünce birliği XVI. y.yıl tarihçisi Gelibolulu Ali'nin de dikkatini çekmiştir. "*Vilayetname*"deki bilgilere dayanan Tarihçi Ali "*Künhu'l-Ahbar*"ında Ahi Evren'in Hacı Bektaş'a "*yakın*" (-*karin*) olduğunu yazar¹⁸⁸. Hz. Ali ve Eba Müslüm gibi Alevi motiflerinden yola çıkan Ahilik, -Taeschner ve Doğan Avcıoğlu'nun yargısında görüldüğü gibi-; zamanla "dervişlik kurumuna ve Bektaşî

185 Bkz: Bayram (1991), s:84, 93, 106.

186 Bkz: Bayram (1991), s:120, 122

187 Bkz: Abdülbaki Gölpınarlı-Vilayetname, İnkılap Kitabevi, İst. 1958, s: 50-54; Bayram (1987), s:29.

188 Mikail, (1991), s:34.

tarikatina" sığınmıştır. Giderek Alevi ilkeler ağırlık kazanmıştır¹⁸⁹. Osmanlı yönetimi güçlendikçe Ahilik Bektaşiliğe katılmış ve onun içerisinde erimiştir. Bu birleşme özünde Hacı Bektaş-Ahi Evren dostluğundan ve aynı dünya anlayışında olmalarından kaynaklanıyordu. Ahi Evren'in *"Her kim bizi şeyh edinirse, aslında onun şeyhi Hacı Bektaş Hünkar'dır."* demesi bile Ahiliğin ve Ahi Evren'in Alevi -Bektaşiliğini kanıtlar. Ahiliğin toplumsal yanı güçlüdür. Yaşamı ve yaşamın örgütlenmesine, kurumlaşmasına önem vermiştir. Bu açıdan bakınca Dr. Cemşid Bender'in değerlendirmesinde olduğu gibi; "Ahilik, Bektaşiliğin zenginliğine manevi anlamda hiçbir şey katmamış, tam tersine bu manevi sistemin ve felsefenin yastığına baş koymuştur.¹⁹⁰ "

- Melamilik Asya ve Türk kaynaklıdır. Alevi-Bektaşilikte olduğu gibi Ahilik'te de melamet anlayışı vardır. Ahi Evren'in asıl adını gizlemesi melamet anlayışının bir gereğidir. Ahi Evren'in düşünce yaşamında da Melamilik önemli yer tutar. Gelibolulu Ali, Ahi Evren'in "insanlardan gizli yaşamış olduğunu" saptayarak onun bu yanını yakalamış olur. Melamilik, Alevilik-Bektaşilikle Ahiliğin ortak yanıdır¹⁹¹.

- Ahiler ve Ahi Evren'in ailesi Kırşehir Emiri Nureddin Caca'nın kıyımına uğrarlar. Bu baskılar sonucu Ahi Evren'in eşi Fatma Bacı ve birçok Ahi Sulucakarahöyük'e (Hacı Bektaş) göçer ve Hacı Bektaş'ın korumasında kalırlar. Bu da düşünsel ve eylemsel birlikteliğin bir gereğidir¹⁹².

189 Avcioğlu, Y/2070 v.d.

190 Bkz: Cemşid Bender-Kürt Uygarlığında Alevilik, Kaynak yay. İst. 1991, s:217 v.d.

191 Bkz: Bayram (1991), s:20, 75, 145.

192 Bkz: Bayram (1987), s:26.

• Ahilikte ve Ahi Evren’de “*Mehdi kültü*” vardır. Bilindiği gibi bu inanış Şii-Batını-Alevi çevrelerin ortak ögesidir¹⁹³.

• Tasavvufi ve Alevi çevrelerde çok öncelerden beri varolan Semah Ahilerde de vardır. Ahiler de Aleviliğin bu ortak ögesini yaşatırlar. Fatma Bacı’nın babası Kirmani bu nedenle suçlanır¹⁹⁴.

• Ahiler arasında seyyidler görülür. Bu yapı onların köken olarak Alici çizgiye bağlandığının kanıtıdır¹⁹⁵.

• Ahi Evren bir Şii olan ve Şii olduğu için de Gazneli Mahmut’un zulmuna uğrayan filozof İbni Sina’nın tutkunudur. Dahası Ahi Evren, I. Alaaddin Keykubat’ın özendirmesiyle İbni Sina’nın “*er-Risale fi’n-nefsi’n-natika*” adlı yapıtını Farsça’ya çevirir¹⁹⁶.

• Ahi Evren Yeni Eflatunculuk, Batınilik ve Şiilikten etkilenecek oluşan İhvanu’s-safa risalelerinden ve hareketinden yararlanmış ve etkilenmiştir¹⁹⁷.

• Alevilikle Ahiliğin ilke, tören ve gelenekleri hemen hemen aynıdır. Alevilikteki şed kuşanma (kuşak bağlama) Ahilik törelerinde çok yaygındır. Töre ve törenlerde “*Ali kültü*” temel alınır¹⁹⁸. Ahi fütüvvetnamelerinde, Ahi kurallarından şu üçü açık, üçü de kapalı yapılır. Açık olanlar (cömertliğe ait);

¹⁹³ Bayram (1987) s:20.

¹⁹⁴ Bayram (1987), s:53.

¹⁹⁵ Gordlevski, s: 195.

¹⁹⁶ Bayram (1991), s:140.

¹⁹⁷ Bkz: Bayram (1991), s:81, 143; Çağatay, s:59, 81; Şapolyo, s:253.

¹⁹⁸ Bkz: Şapolyo, s:226 v.d.

- Eli açık olmak.
- Kapısı açık olmak.
- Sofrası açık olmak.
- Kapalı olanlarsa (ahlaka ait);
- Gözü kapalı olmak.
- Dili bağlı olmak.
- Beli bağlı olmak.

Bunlar Alevi-Bektaşiliğin o çok iyi bilinen “*Eline-Diline-Beline*” sahip olma kuralından başka bir şey değildir¹⁹⁹.

- Ahilikteki dualar ve duaların Hz. Ali, Hz. Hamza, Hasan, Hüseyin ve Ebu Müslüm üzerine kurulması Alevi-Bektaşilikteki “*gölbenk*” ve “*duaziimam*”larla aynıdır. Özdeş inanç üzerine temellendirilmiştir²⁰⁰.

- Ahilikte, aralarındaki anlaşmazlıklar Şeri mahkemelerde değil, “*musalaha*” denen halk mahkemelerinde kendi kurallarına göre değerlendirilerek karara bağlanır. Bu Alevilikteki “*dar*” ve “*düşkünlük*” kurumunun aynıdır²⁰¹.

- Musahiplik, pirlik, ikrar, taliplik, kadınlı-erkekli ve sazlı-sözlü dinsel toplantılar, Oniki İmam ve Öndört Masumu Pak inancı, Oniki hizmet, tevella-teberra anlayışı, ibadetin gizliliği, ser verip sır vermeme anlayışı gibi Aleviliğin temel ilkeleri Ahilikte de vardır ve tarihleri boyu uygulamışlardır²⁰².

199 Bkz: Çağatay, s: 182 v.d.; Şapolyo, s:223.

200 Bkz: Çağatay, s%45; Şapolyo, s:237, 246.

201 Bkz: Avcıoğlu, V/2064; Bender:217.

202 Muharrem Naci Orhan-“Ahilik ve Alevilik”, Cem Dergisi, Sayı:29, s:8 v.d. Ekim 1993.

Bu kanıtlar gösteriyor ki Ahilik bir Alevi-Bektaşiliktir. Bu çığır içerisinde doğan bir türevdir. Zamanla Alevi-Bektaşilik içerisinde kaynaşarak, genel Aleviliğe dönüşmüştür. Tarihsel süreçte böyle bir gelişme göstermesinde ekonomik, toplumsal, siyasal koşullarla birlikte inanç etmeni de rol oynamıştır.

ALEVİLİK, ŞİİLİK MİDİR?

Öncelikle “Alevilik”, “Şiilik”, “Kızılbaşlık” ve “Bektaşilik” terim ve adlarına açıklık getirelim. Çıkış kaynağını, gelişimini, zamanla edindiği kapsamını belirleyelim. Hangisinin hangisinden türediğine bakalım. Önceliği olanı, önce doğanı saptayalım. Hangisi, hangisinin türevi olmuştur? Zamanla hangi anlamları yüklenmişlerdir? Birbirlerinden ayrılan ve birleştikleri ortak noktaları nelerdir? Onlara bakalım..

1- Şiilik:

“Şia”, *“taraftar, yardımcıları”* demektir. “Şia” doğrudan Peygamber tarafından Ali’ye uyanlara verilen addır. Hz. Muhammed, *“Ali’nin Şiası, kurtulanların, muratlarına erenlerin ta kendileridir”*, ayrıca Hz. Ali’ye *“Sen ve Şia’n, havuz kıyısında bana ulaşacaksınız”* der. Yine hadislerde Peygamber Ali’ye *“Sen ve Şia’n kıyamet günü Tanrı’nın razılığını kazanmış olarak yaratılacaksınız”* söylediği anlatılır. Peygamber cennete girecekler arasında “Şia”yı da sayar ve *“Şia’mız”* diye sözeder. Bir başka hadiste soyunu bir ağaca benzeten Hz. Muhammed, “Şia”yı ağacın yapraklarına benzetir²⁰³. Üçüncü Halife Osman’ın öldürülmesinden sonra da “Şia” terimi kullanılır. Osman’ın yandaşlarına, dolayısıyla Emevi soyu yanlılarına *“Şia-i Osman”*, Ali’den yana olan ve onu tutanlaraysa *“Şia-i Ali”*

²⁰³ Abdülbaki Gölpınarlı-Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik. Der Yay. İst. 1979. s:23 v.d.

denmiştir. Giderek bu terim Hz. Ali'nin yandaşları için kullanılır olmuştur²⁰⁴.

Giderek Peygamberin ailesi Beni Haşim'le Emevi ailesi Beni Ümeyye arasındaki İslamlıktan önceki zıtlık büyür. Peygamberin Haşimioğullarından çıkması, Haşimoğullarını İslamın önderi kılmış, Emevilerse Araplık etkenini ön plana çıkarmışlardır. Haşimoğullarının peygamberden olmaları savları böylece İslamda Şiiliğin ilk tohumları olarak ortaya çıkmıştır. "Halifelik-İmamlık"ın peygamberin soyundan gelmesi isteği bu anlayışın doğal sonucu olmuştur. Emevilerin yıkılışına dek "*Ehl-i Beyt yandaşlığı*" biçiminde gelişen Şiilik, Abbasilerin Eba Müslim ve Eba Seleme'yi öldürmelerinden sonra, onlara da yüz çevirmiş ve yeni bir inanışa girmiştir. Bu aşamadan sonra halifeliğin salt Fatıma'dan doğanların hakkı olduğunu savunmuşlardır²⁰⁵.

"Şiilik" giderek "*uymak, yandaş olmak*" anlamını yüklenir. Bu terimden "*Ali'ye uyanlar*" anlaşılır. Bu adlandırılış ve ayrılış başında dinsel ve düşünsel değildir. Ayrılışın düşünsel yanı ilkin oldukça zayıftır ve siyasal olaylarla örtülüdür. Ayrılış ve çıkış tümüyle siyasal kökenli/kaynaklıdır. Şiilik sonradan dinsel-mezhepsel-düşünsel nitelik kazanmış, İslamın bir mezhebi olmuştur. Mezhep, asıl Hz. Ali'den sonra çeşitli siyasal olaylarla ve farklı kültürlerle beslenerek gelişmiş ve çeşitli kollara ayrılmıştır. Şiilik, dört Sünni mezhebin dışında düşünülerek "*beşinci mezhep*" olarak nitelenmiştir²⁰⁶.

204 Bkz: Atilla Özkırmılı-Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi Alevilik-Bektaşılık, Cem Yay. İst. 1990, s:38; Esat Korkmaz-Ansiklopedik Alevilik Bektaşılık Sözlüğü, Ant Yay. İst. 1994, s:332 v.d.

205 Nejat Birdoğan-Anadolu'nun Gözli Kültürü, Alevilik, İst. 1990, s:195.

206 Özkırmılı (1990), s:38 v.d.; Prof. Fuat Bozkurt-Aleviliğin Toplumsal Boyutları, Yön Yay. İst. 1990, s:13.

Şiilik, İslam yayılması karşısında kalan İran'da bağdaşım ortamı bulmuştur. Eski İran'ın çoktanrıci inançlarıyla, özellikle Zerdüştlükle bağdaşarak İran ulusal dini olur. Gizli Araplaştırmaya karşı gizli Persliliğin direnmesi ve başkaldırısıdır. Köklü ve ileri bir uygarlığa sahip İran, Ali sevgisi ve Oniki İmam inancını İslamsal anlayışlarının temeli yaparak, İslam içinde yeni bir mezhebin kurucuları ve savunucuları olurlar. Şiilik, X. y.yılda kesin biçimini kazanır. Ortaasya ve Anadolu'ya İran aracılığıyla geçer²⁰⁷.

Hz. Ali yandaşlığının bir bölümü olan Şiilik İran'da yönetimin dini olmuştur. Anadolu'daki Ali yandaşlığı olan Alevilikse sürekli muhalefette kalmış ve düzen tarafından baskı altında tutulmuştur. Alevilikle Şiiliğin kökenleri/kaynakları aynı olmasına karşın, bu farklı bölgelerdeki farklı konumları onların birbirine oldukça ters düşen özellikler kazanmalarına neden olmuştur. Şiilik, başından beri İran devletlerinin resmi mezhebi olmuştur. Alevilikse hiçbir zaman devletle uzlaşmamış bir inançtır. Aynı kökenli, fakat ayrı çığırlarda gelişen bu iki akımın farklı nitelikte biçimlenmesinin nedeni budur. Şiiliğe İran'ın tarihsel, toplumsal koşulları ve kültür ortamı yön verir. Alevilik ise kaynaklarını Ortaasya, Ortadoğu ve Anadolu'dan alır. Anadolu kültürü, gelenekleriyle yoğrularak biçim kazanır. Günümüz dünyasında çok farklı özellikler taşımalarına karşın, İslamın ilk dönemindeki ayrılık konusunda Şiilerle Aleviler ortak görüştedirler. Tarihsel köken bakımından bir beraberlikleri vardır. Hz. Ali'nin uğradığı haksızlıklar, öteki halifelere yaklaşım ve Kerbela Olayı'na bakış noktalarında benzer bir görüş bütünlüğüne sahiptirler²⁰⁸.

207 İsmet Zeki Eyuboğlu-Bütün Yönleriyle Bektaşilik (Alevilik), Yeni Çığır Yay. İst. 1980. s:456 v.d.; İsmet Zeki Eyuboğlu-Alevilik-Sünnilik "İslam Düşüncesi", Hürriyet Yay. İst. 1979, s:40 v.d.

208 Oral Çalışlar-Hz. Ali-Muaviye Çatışması (İslamın Doğuşu ve İlk Ayrılıklar), Pencere Yay. İst. s:12 v.d; Eyuboğlu (1979) s:47 v.d.

İran'da Şiiliği XIII. y.yılda Şeyh Safiyüddin düzene sokar. Torunu Şeyh Cüneyd'se Şiiliğe siyasal bir çehre kazandırır. Din önderliğini toplum yöneticiliğiyle birleştiren Şah İsmail'se Şiiliği, XVI. y.yılda kurduğu Safevi Devleti'nin resmi dini/mezhebi durumuna getirir. Şiilik, Şah İsmail'in elinde Anadolu'ya ve Ortadoğu'ya bir yayılma ideolojisidir. Bu bağlamda kurumlarını oluşturur. Anadolu Alevileriye düşünsel yakınlık duydukları Şii yönetimle, uyruğu oldukları Sünni Osmanlı yönetimi arasında paylaşma konusu edilir ve bu durum Alevi kitlelerinin zaman zaman kırımına yolaçar²⁰⁹. Safeviler, Suriye, Arabistan, Irak ve Ortaasya'daki Şii bilgilerini İran'a getirtirler. Safevi Devleti'nin hizmetine sokarak İran'ı Şiileştirirler ve Şiiliğin merkezi durumuna getirirler. Şiilik buradan İslam dünyasına ihraç edilmeye çalışılacaktır.

Kökende Ali yandaşlığı ve bağlılığına dayanan Şiilikle Alevilik tarihsel süreçte birbirinden koparlar. Alevilik, özgür düşünme biçiminde bir düşün düzeni olarak gelişirken, Şiilik katı tapınç kurallarına ağırlık verir. Aleviliğin kendine özgü oluşturduğu cem, müsaheplik, semah gibi kurumlar Anadolu coğrafyasında oluşurken, Şiilik cami öğretisinin kurallarına saplanır kalır. Özdeş tepkiyle yola çıkan Şiilikle Alevilik artık birbirine karşıt ve ayrı yollardadırlar.

2- Alevilik:

Alevi, "*Ali'ye mensup*", "*Ali'ye ait*" anlamına gelir. İslam tarihi ve tasavvuf edebiyatında ise "*Hız. Ali'yi sevmek, saymak, ona bağlanmak, Hız. Ali'nin yanlısı /yandaşı olmak*" anlamını içerir. Hız. Ali yanlısı olan, ona bağlanan herkes "Alevi" adını alır.

²⁰⁹ Eyuboğlu, (1979) s:47 v.d.

Ali yanlılığı, peygamberin ölümünden sonra, halife seçimiyle başlar. Bu açıdan zaman bakımından “Şia-Şii-Şiilik”le aynı zamana rastlar. “Şiilik”, özellikle Halife Osman’ın ölümüyle ortaya çıkan durum üzerine doğmuştur. Peygamberin ölümü üzerine Hz. Ali’yi halife/imam yapmak isteyenlerin tutumuyla, yandaşlığıyla “Ali yanlılığı” demek olan Alevilik başlamıştır. Şiilik, yalnızca Şia mezheplerini içerir. Alevilik ise daha geniş ve kapsayıcıdır. Alevilik kavramı içerisine Şii mezheplerle birlikte Batıni mezhep, tarikat ve akımlar da girer. Kısaca Alevilik, Peygamber Muhammed’i izleyen üç halifeyi yasal ve uygun görmeyip, Hz. Ali’yi halife ve imam kabul eden, onun soyundan gelen ya da izinden giden tüm Batıni mezhep, tarikat ve akımları kapsayan, tarihsel süreç içerisinde kendine özgü ilke, kural ve törenler yaratan dinsel-inançsal-düşünsel-siyasal-toplumsal bir sistemdir. Zamanla Bektaşilik Aleviliğin içerisinde çıkarak, Anadolu bağlamında Aleviliği örgütler, yeni bir biçim ve yorum kazandırır. Birlikte söylenerek “Alevilik-Bektaşilik” adını alır. Alevilik-Bektaşilikte Hz. Muhammed mürşid, Hz. Ali rehber, Hacı Bektaş Veli ise pir kabul edilir. Hoşgörü üzerinde yeniden yorumlanan geleneksel Alevilik İslam öncesi öğelerle de yoğrularak Anadolu’ya özgü dinsel, düşünsel, siyasal bir inanç sistemi olur. Alevilik, bugün bir inanç zemini üzerinde kendine özgü bir yaşama kuralı, bir yaşama biçimi oluşturmuştur. Bir bakıma Alevilik-Bektaşilik, kendine özgü bir Anadolu Aleviliğidir²¹⁰.

Aleviliğin özünde Oniki İmam ve Ali sevgisi/bağlılığı anlayışı vardır. Tüm inanç, tapınç düşünsel ve toplumsal kurumlarını bu altyapı üzerine kurmuştur. Kuran ve hadisler karşısında kendini özgür ve bağımsız hisseder. İslamlığı ve İslamsal ilkeleri yorumlayarak daha yaşamsallaştırır. Batıni akımı bu anlayıştan

²¹⁰ Bkz: Prof. Ethem Ruhi Fiğlalı-Türkiye’de Alevilik Bektaşilik, Selçuk Yay. Ank. 1991, s:7; Özkırmı (1990), s:38; Bozkurt (1990). s:10; Korkmaz, s:27 v.d.

doğar.

Alevilik; bağımsız düşünceye, özgür davranışa, çağın gidişi ile uygarlık buluşları arasında yaklaşıtrıcı yorumlara açıktır. Buna karşın Sünnilik kesin ilkelere dayanır. İslam dininin getirdiği ve Peygamberin koyduğu şaşmaz, değişmez, hangi koşullarda olursa olsun uygulanması gerekli görülen kurallara bağlı kalır. Alevilik insanı bir “düşünce varlığı”, Sünnilikse Peygamberin koyduğu kurallar çerçevesinde bir “eylem varlığı” olarak algılar. Bunun sonucu olarak Alevilikten “tasavvuf”, Sünnilikten “Şeriat” doğar²¹¹.

a) “Alevi” Adının Ortaya Çıkışı:

“Alevi/ Alevilik” adının ne zaman ortaya çıktığı, Ali’ye bağlı topluluklara ad olduğu hakkında açık ve net bilgiler yoktur. Yalnız araştırmalarımız sonucunda Hz. Ali’nin soyundan gelme kimselerin kendilerine “Alevi/Alavi” sonadı aldıklarına rastladık. İlk dönemler “Alevi” sonadı bizzat Hz. Ali’nin çocukları ve doğrudan onların soyundan olanlarca alınmış ve kullanılmıştır. Yani, Hz. Ali’nin izinden olan, ona bağlı olan, yandaş olanları içermemektedir, bu adlandırış. “Alevi” sonadını alan belirleyebildiğimiz kimi adlar şunlar:

Hasan ü’ş-Şerif ül-Eşref b. Muhammed-il Alevi (Semerkantlı, XII. y.yıl)

Mecd ü’d-din Alevi (Heratlı, XII. y.yyıl).

Seyyid Alaü’d-din Alevi (XIII.y.yıl.)

Ebu Riza Hüseyinü’l-Alevi (XIII. y.yıl.)

Muhit Alevi (1077 Medine üzerine Mısır’ın görevlendirdiği komutan)

211 Eyuboğlu (1979), s:20.

Ebu Talib Ali b. Hasan Alevi (Selçuklu veziri Nizam'ül-Mülk'ün çevresindeki şairlerden)

Ebu-l-Muin Nasır-ı Husrev-i Alevi (XI. y.yıl İran'ın ünlü Batını-İsmaili şairidir)

İsa-İbn-i Esed-el Alevi (XI. y.yıl)

Seyyid Muhammed Nasır-ı Alevi (XI. y.yıl)

Seyyid Hasan Nasır-ı Alevi (XI. y.yıl)

Ebu-l Hüseyin Muhammed İbn-i Huseyn-ül-Aleviyy-ül Dımışkıy (X. y.yıl)

Ebü-Ali Ömer İbn-i Yahya-el-Alevi (şerif, X. y.yıl)

Seyyid Ahmet-i Alevi (XVIII. y.yıl, İranlı, Şii)²¹² .

Bu listeyi uzatmak mümkün. Kimlikleri kesin bilinmemekle birlikte, çoğununu adının önünde "Seyyid" ve "Şerif" var ki Hz. Ali'nin çocuklarından geldiklerinin kanıtıdır. O aileden oldukları için de "Alevi" sonadını almışlardır. Kuşkulu olmakla birlikte Nasır-ı Hüsrev kendinin doğrudan Ali soyundan olduğunu söyler. Sanırım bu dönemler "Alevi" adı yalnızca Hz. Ali'nin doğrudan soyundan gelen insanların kullandıkları/takındıkları addır. Henüz ona bağlanan, onun yolunda olanların adı değildir. Selçukname'de alınan şu parçadaki anlatım bizi doğrulamaktadır.

"Melikşah, kardeşi Tekiş ile savaşa gittiği zaman, Tus'a varınca, Ali B. Musa Er-Rıza'nın türbesini ziyaret etti. Nizam'ül-Mülk de onunla türbeye girip, namaz kıldı ve dua etti. Alevilere mal bağışladı²¹³.

²¹² Adların taranarak çıkarıldığı kaynaklar, bkz: Nasır-ı Hüsrev-Sefername (çev. A. Tarzi), M. Eğ. Bak. Yay. İst. 1988, s:III, VI, X, XXII, 251; Ahmet bin Mahmut-Selçukname (çev. E. Merçil), Tercüman yay. İst. 1977, I/132, II/19.; Prof. İbrahim Kafesoğlu-Harzemşahlar Devleti Tarihi, TTK yay. Ank. 1992, s:50, 114; 170, 182; Henry Corbin-İslam Felsefesi Tarihi (çev. H. Hatemi). İletişim Yay. İst. 1994, s:40, 44, 81.

²¹³ Selçukname, II/23.

Burada anlaşılan “Aleviler”in İmam Rıza’nın soyundan olanlardır. Aynı zamanda “Alevi” kavramının bu dönemler bilindiği ve belli bir kesimin adı olduğu da kanıtlanmaktadır.

Alevilik, Ali soyunun adıyla, giderek Ali yandaşlarının adı olmaya başlar. Genelleşir ve bugünkü anlamına ulaşır. Horasan bölgesinde yaygın bir ölçüde Seyyidler yaşamaktadır²¹⁴. Horasan ve İran’da Abbasi halifeliğine karşı oluşan Şii, Zerdüştî, Karmatî, muhalefet grupları içerisinde “Alevi” adıyla anılan grup ta vardır. Alevi muhalefet grubu 920’lerde Horasan’ın birçok kentini ele geçirirler. Bu kesime Hallac-ı Mansurcu tasavvufa eğilimli gruplar da katılırlar. Doğu Türkistan’daki “Alevi” grupları *“namazlardan sonra Hz. Ali’nin tel’in edildiği”* Emevi gelenekleriyle karşı karşıyadırlar. Samanoğullarının askeri birlikleri “Alevi” adlı grupların ayaklanması karşısında başarısızlığa uğrarlar. “Aleviler” 921’lerde büyük bir orduyla Horasan’ın başkenti Nişapur’u alırlar. Samanoğullarının yetersiz kalışı üzerine Karahan hükümdarı Buğra Han “Alevilerin ordularını yener, komutanları Leyla bin Numan’ı idam eder ve hareketi bastırır²¹⁵.

İlk “Alevi” adına ve tanımlamasına 941-42 yıllarında Türklerin arasında dolaşan gezgin Ebu Dulaf’ta rastlanır. Bu yazar “Alevi” sözcüğünü kavramlaştırarak kullanır.

X. y.yılda artık “Alevi” toplulukları vardır. Örneğin Samanoğulları 903’lerde Alevilerden olan Muhammed bin Zeyd’den Taberistan’ı

²¹⁴ Kafesoğlu (199), s:97, 105, 176, 208, 263.

²¹⁵ Bkz. Prof. Zeki Velidi Togan-Umumi Türk Tarihine Giriş, Enderun Kitapevi, İst. 1981, s:76 v.d.

alır²¹⁶. Tarihçi Taberi (839-923) ünlü tarihinde yeni yeni oluşan ve siyasal mücadelelere katılan “Alevi”, topluluklarından söz eder. Bunlar doğrudan “Alevi” adıyla anılırlar. İran, Irak ve Arabistan’ın çeşitli bölgelerinde bu topluluklara rastlanır. Zaman zaman ayaklanırlar, ama acımasızca kıyılırlar²¹⁷.

“Alevi” adı XI. y.yıl Karahanlı yazarı Yusuf Has Hacip’in “*Kutadgu Bilig*” adlı kitabında da Hz. Ali soyu ve onun bağlıları anlamında kullanılır. Bu topluluğa sevgi ve saygı duyulması istenir. “Alevilerin de Birlikte Katılmasını Öğretir” başlıklı bölümde şu dizeler yer alır:

“Bunları (Alevileri) kuvvetle sev;
Sevgin gönülden gelsin!
Dur bak, gör ve her şey için iyilik et!
Bunlar Ehli-Beyt’tendir.
Ve peygamber ile gardaş;
Sevgili Peygamber hakkı için
(Alevileri) sev arkadaş!..

Ayrıca bu kitapta şu tümceler de yer alır:

“Ali evladiyla münasebet.”
“Bunlar Peygamber neslidir.”
“Bunları pekçok gönülden sev.
Onlara iyi bak, yardım et.”
“Bunlar Ehli-Beyt’tir. Peygamberin uruğudur.”²¹⁸

²¹⁶ Bkz: C. Brockelmann-İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi (Çev. N. Çağatay), TTK yay. Ank. 1992, s:136.

²¹⁷ Geniş bilgi ve örnekler için bkz: Ebu Cafer Muhammed bin Cerir et-Taberi-Tarih-i Taberi Tercemesi, Can Kitabevi, Konya 1983, c:III, s:449, 469, 511 v.d.

²¹⁸ Bkz: Yusuf Has Hacip - Kutadgu Bilig (Çev. Prof. Reşit Rahmeti Arat), TTK yay. Ank. 1974, 2. Baskı, c:II, s:313. Ayrıca aynı anlatımların bir başka çevirisi için bkz: A. Dilaçar - Kutadgu Bilig İncelemesi, TDK yay. Ank. 1972, s:122.

Görüldüğü gibi daha X. - XI. y.yılda Türklerin yaşadığı bölgelerde "Alevi" adını taşıyan kesimler oluşmuş ve bunlar Hz. Ali ve soyunun yanlılarıdır. Yalnızca Hz. Ali'nin ailesinden olanların adı olarak yola çıkan "Alevi" kavramı, zamanla içeriği zenginleşmiş, Ali yanlılarını, bağlılarını, sevenlerini kapsar olmuş ve bir kesimin, topluluğun adı olmuştur.

İranlı araştırmacı Hüseyin Mircaferi bir tez çalışmasında Sünni geleneğe bağlı Erdebil Tarikatını Şiileştiren Şeyh Hoca Ali'nin adından kaynaklanarak, ondan sonra "Alevi" adı kullanılmıştır der ki, tarihsel gerçeklere uymasa gerek²¹⁹. Belki "Alevi" Şeyh Hoca Ali'den sonra İran'da tutmuş, genelleşmiş ve yaygın olarak kullanılmış olabilir. Oysa yukarıda işlendiği gibi "Alevi" adı Şeyh Hoca Ali'den çok önceleri vardır. Özellikle İranlılar ve Horasanlılar tarafından bilinmekte ve kullanılmaktadır. "Alevi" adlı kesimler, gruplar ve toplumsal, siyasal ve inançsal hareketler doğmuştur ve yaşamıştır.

Anadolu'da da "Alevi" topluluklara rastlanır. Aydınöğlu Mehmet Bey "*Alevi olduklarını*" söyler ki, bu Aleviliğin XIV. yy Anadolu'sunda Hz. Ali yanlılarının genel adı olduğunu, Şiiliğin yanında ona paralel olarak kullanıldığını gösterir. Fakat, "Şii" adı daha yasal (meşru) görüldüğü için genel kullanımını sürdürür.

"Alevi" sözcüğüne ve adına ünlü ozan Pir Sultan Abdal'da da rastlanır (XVI. yy). Bir şiirinde "Alevi" kavramına şöyle yer verir:

"Ezelden divane etti aşk beni
Hüseyniyim, Aleviyim ne dersin!?
Niçin dahledersin tarık düşmanı
(Niçin bizi kötölürsin yol düşmanı)

²¹⁹ Bkz. Bilal Aksoy-Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli, Yorum yay. Ank. 1985, s:227.

Hüseyniyim, Aleviyim ne dersin!?
Pir Sultan'ım çağırır Hint'te Yemen'de
Dolaşırsam seni sahip zamanda
İradet getirdim ikrar imanda
Hüseyniyim, Aleviyim ne dersin!..”

XVII. y.yılda yaşamış Veli Vaba da 'Menakıbnamesi'nin birçok yerinde "Alevi", "Aliviyyün", "Aleviyye" terimlerini kullanır. Bu soydan Uzun Er'in sonadı -Tıpkı X. y.yıldaki gibi- "Alevi"dir. Bu ocak mensuplarının "Sadat-ı Aleviyy-i Hüseyniye"den oldukları kabul edilir²²⁰.

XVI. y.yıldan itibaren Anadolu'da en çok kullanılan ad "Kızılbaşlık"tır. "Kızılbaş" adı, Erdebil şeyhlerinden Haydar'ın (Şah İsmail'in babası) müridlerinden oluşturduğu savaşçıların başlarına oniki dilimli kırmızı serpuş giydirmesiyle başlar. Bundan sonra "Kızılbaş" adı tutunur ve yaygınlaşır²²¹. Erdebil tekkesi ve Safevi Devleti'nin insan kaynağı Anadolu Türkmen toplulukları olduğu için, bu ad Anadolu'da yaygın biçimde kullanılır. Fakat "Kızılbaş" adı giderek "İran yanlılığı"yla yüklendirilir ve yer yer aşağılayıcı anlamda kullanılır. Artık İran Şiiliğiyle Anadolu Aleviliği arasında gerek kuramsal, gerekse siyasal ve uygulamalı açıdan saflaşma ve ayrımlaşma başlamıştır. Alevilerle Şiiler yol ayrımındadırlar artık. Şii halifelerle Anadolu Alevi Ocakları arasında mücadele vardır. Halifeleri yoluyla Anadolu insanını mürid ve yandaş edinmek isteyen İran Şiiliği Kırşehir bölgesine, özellikle Bektaşiliğin etkin olduğu yörelere yanaşamaz ve tutunamaz²²². Anadolu Alevileri "serçeşme" kabul

²²⁰ Bkz: Bedri Noyan (Haz.)- Veli Baba Menakıbnamesi, Can yay. İst. 1993, s:53, 55, 243, 276, 278.

²²¹ Prof. Bekir Kütükoğlu-Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri, İstanbul Fethi Cemiyeti Yayını, İst. 1993, s:2.

²²² Bkz. Kütükoğlu, s:11.

ettikleri Hacı Bektaş Ocağı'nın ve Anadolu'daki öteki yerel ocakların çevresinde toplanırlar.

Anadolu Alevisi için "Şii" adı XX. y.yıla dek genel bir ad olarak varlığını sürdürür. Osmanlı literatüründe "Şii", "Kızılbaş", "Rafizi", "Mülhid" gibi adlar Alevi toplumu için kullanılır. Prof. Melikoff'un belirttiği gibi, "Kızılbaşlık"ın küçümsenişinden kurtulmak için olsa gerek, özellikle XIX. y.yıldan itibaren "Alevi" adı yeniden kullanılmaya başlamıştır²²³.

Fakat Melikoff'un iddia ettiği gibi "Alevi" sözü XIX. y.yılda ortaya çıkmamış, siyasal ayrımlarla birlikte bu ad da olayın adı olarak doğmuş, ilkin Ali ailesinin, sonralarıysa tüm Ali bağlılarının ve yandaşlarının genel adı olmuştur. Yani "Alevi" sözünün varlığı IX. y.yıldn beri bilinmektedir.

b) Şiilikle Aleviliğin Birbirine Göre Konumu:

Alevilik mi Şiiliğe, Şiilik mi Aleviliğe öncülük etti? Yahut Alevilik mi Şiiliğin, Şiilik mi Aleviliğin bir koludur? Sorunsalıyla sürekli karşılaşılır. Bu alanda çeşitli görüşler vardır. Kümelendirerek verelim.

- *"Alevilik, Şii-Batini Mezhep ve tarikatların genel adıdır görüşü.* Atilla Özkırmı bu görüştedir. Kırmı, "Ali'nin halife olmasını isteyenlere, Ali'nin soyundan olanlara, Ali'yi imam kabul edenlere (Şia-Şii), Ali'yi tanrılaştıranlara genel anlamda Alevi adı verilmiştir. Bu yönüyle Alevi kavramı Şia'dan daha geniş kapsamlıdır. Alevi kavramı içine yalnız Şii mezhepleri değil, bütün Batini mezhep ve tarikatlar da

²²³ Prof. İrene Melikoff-Uyur İdik Uyardılar, Cem yay. İst. 1993, s:25 v.d., 33 v.d., 54 v.d., 102 v.d.

girmektedir”²²⁴ demektedir. Prof. Ethem Ruhi Fığlalı da Aleviliğin Şiilikle eş anlamlı olduğu kanısındadır²²⁵.

• *“Aleviliğin Şiilikle hiçbir ilişkisi yoktur” görüşü.* Abdölbaki Gölpınarlı çelişkiler sergilemekle birlikte, sonuçta bu görüşe varmıştır. Şiiliği İmamiye mezhebiyle eş tutar²²⁶. “Tasavvuf’tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri” adlı kitabında Peygamberin vasisi olan Ali’nin soyundan gelen imamları tanıyanlara, Ali yandaşı olanlara, “Ali taraftarı, yani Şia olanlara da Alevi denmiş” olduğunu yazarken, son yıllarda olgunlaşmış görüşlerinin yer aldığı kitaplarında Aleviliğe düşmanca saldırır. Şii-İmamiye’nin Alevilikle ilgisinin olmadığını, İmamiye’nin şeriat hükümlerine uyan bir mezhep olduğunu, Batınılığı yaymaya çalışan Alevilerin “İslama inanmadıkları”nı yazar²²⁷. Tercüman yazarlarından Taha Akyol da “Haricilik ve Şia” adlı kitabında “Türkiye’deki Aleviliğin, Şia ile hiçbir ilişkisi ve benzerliği olmadığını” savunur.

• *“Şiilik, Aleviliğin bir koludur” görüşü.* İsmet Zeki Eyuboğlu, Yaşar Nuri Öztürk ve Prof. Cahit Tanyol gibi araştırmacılar bu görüştedirler. Eyuboğlu, Şiiliği Aleviliğe dayandırır. Şiiliği, Aleviliğin İran’daki kolu, ama aynı zamanda “en büyük kolu” olarak görür. Aleviliğin; “Şiilik”, “Bektaşilik”, “Kızılbaşlık” gibi üç büyük kolundan biridir Şiilik²²⁸. Prof. Öztürk çeşitli yerlerdeki açıklamalarında Alevilikle Şiiliğin çoğu kez aynı anlamda ve birbirinin yerine kullanıldıklarına değinir. “Her Alevinin Şii olmayabileceğini” vurgulayarak, Şiiliğin Aleviliğin bir kolu olduğu görüşüne yaklaşır.

224 Özkırmılı (1990), s:38

225 Fığlalı, s:7 v.d.

226 A. Gölpınarlı-Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar, Gerçek yay. İst. 1969, s:40.

227 A. Gölpınarlı-Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, Der Yay. İst. 1979, s:23 v.d., 136 v.d.

228 Bkz: Eyuboğlu (1979), s:41, 47, 52; Eyuboğlu (1980), s:59.

Prof. Tanyol da Şiiliği Aleviliğin kolları arasından sayar. Ona göre; "Çoğu zaman Alevilik ile Şiilik birbirine karıştırılmakta ve hatta Aleviliği Şiiliğin bir koluymuş gibi yorumlar yapılmaktadır. Oysa, Şiilik Alevilikten çıkan bir İran mezhebidir. Bütün tarikatların, -Nakşilik gibi Ebu Bekir'e bağlı olanların dışında- Şiilikten çok, Alevilik çevresinde toplanması bu gerçeğin en iyi tanığıdır. Ehli-Beyt sevgisi 'Allah-Muhammed-Ali' üçlüsünde odaklaşan bütün tarikatlar Alevi mezhebi çevresinde toplanmıştır"²²⁹.

• *"Alevilik, Şiiliğin bir koludur" görüşü.* Diyanet İşleri Başkanlığı bu görüştedir. Birçok yerdeki açıklamalarında bu anlayışlarını vurgularlar. Genel anlayışları "Aleviliğin bağımsız bir mezhep olmayıp, Şia'nın (Şiiliğin) bir kolu olduğu" merkezindedir. (Cumhuriyet-8.2.1989). Prof. Fuat Bozkurt'ta benzer bağlamda düşünür. "Aleviliği, Şiiliğin Anadolu'da tarikat biçiminde bir uzantısı" olarak tanımlar²³⁰.

• *"Alevilik, Şii inançlarının Batını sufizmiyle yoğrulmasıyla oluşmuş bir öğretilerdir" görüşü.* Reha Yürükoğlu bu görüştedir. Olguyu şöyle tanımlar. "Alevilik, Şii görüşlerinin Batınilikle yoğrulmasıyla ortaya çıkmış, asıl olarak Bektaşilik tarafından temsil edilen, İsnaaeşariye mezhebine bağlı bir mistik düşünce ve inanç sistemidir," der. Aleviliği de Şiiliğin bir kolu olarak nitelemez²³¹.

Aleviliği Şiilikten köken olarak ayırmak olası değil. İkisi de Peygamberin ölümüyle "halifelik sorunu" olarak ortaya çıkmış akımın adlarıdır. Alevilik duygusal açıdan Ali yanlılığıdır, Şiilikse siyasal... Alevilik duygusal olarak başlar. Ali bağlılığı, sevgisi, yanlılığı akımın özüdür. Şiilikte aynı motiflere dayanır. Fakat, bu motifler siyasal bir

229 Prof. Cahit Tanyol-"Alevi Seriatı" Dem Dergisi, Sayı:44, s:6, Ocak 1995.

230 Bozkurt (1990), s:14.

231 Genel sınıflamalar ve tanımı için bkz. Yürükoğlu, s:139 v.d., 141.

nitelik kazanmışlardır. Bir parti hareketidir. Merkezi İran'dır. Sasani-İran'ın özel konumuyla özdeşleşerek bir hareket halini almıştır. "Şia" kavramı eskidir. Hz. Muhammed'le birlikte zaman zaman kullanılır. "Alevi" adına ise kaynaklarda pek rastlanmaz. Yalnız, "Aliciler" anlamında Hz. Ali yanlılığı temelinde genel bir hareket vardır. Bu hareket giderek inanç, düşünce ve siyasetle de bütünleşerek "Alevilik" adını alır. Kavram ve ad olarak "Şia-Şii", Alevi hareketiyle birlikte doğmasına ve yürümesine karşın, İran koşullarında biçimlenir ve oraya özgü koşulların geliştirdiği bir hareketin adı olur. Bu bağlamda bakınca "Alevilik" genel hareketin ve akımın adı, "Şiilik"se daha özel bir hareketin ve akımın adı olmaktadır. Alevilik, Peygamber'in ölümü üzerine halife seçimiyle doğmuştur. Şiilikse Halife Osman'ın Emevi yanlısı tutumu sonucu öldürülmesiyle ortaya çıkmış akımdır. Bu bakımdan Alevilik zaman olarak Şiiliğe göre önce doğan bir harekettir. Bu yanılla Şiiliği de kapsar. Dolayısıyla Şiilik, Alevilik genel hareketinin bir kolu, ama öteki kollar içerisinde en büyük ve en gelişkin koludur.

3- Kızılbaşlık:

Abdülbaki Gölpınarlı Kızılbaş "Şii mezhebinin aşırılığında (gulat) olan bir yolun mensubu" olarak tanımlar "Ali'yi Tanrı" bildiklerini, İsmailiye'nin "etkisi"nde kaldıklarını ve İmamiye mezhebinin "aşırılıkları"ndan olduklarını belirtir²³². Prof. E. Ruhi Fiğlalı bu tanımlamaya katılmaz. Tanımın bir "mezhep bağnazlığı" içinde yapıldığını, "aşırı iddia ve isnatlardan" bulunduğunu söyler ve Kızılbaşlığın "İmamiye mezhebi ile Oniki İmam hakkındaki inanış dışında" hiçbir ilgisinin olmadığını savunur. Fiğlalı'ya göre, Anadolu Alevilerine verilen bir başka ad Kızılbaşlıktır²³³.

²³² A. Gölpınarlı-"Kızılbaş", İslam Ansiklopedisi, M.Eğ. Bak. Yay. C: VI; s:789, 791.

²³³ Fiğlalı, s:9, 11.

Orhan Hançerlioğlu'nun tanımı Gölpınarlı'ya kimi yönleriyle yaklaşır. Hançerlioğlu'na göre; Kızılbaşlık, "Şii-Batınlılığın İmamiye mezhebinin bir koludur. Başlarına kazıl taç ve sırtlarına kızıl hırka giydiklerinden bu adla anılırlar. Aşırı Ali sevgisinden doğmuştur"²³⁴.

Esat Korkmaz daha farklı bir tanımlama yapar. Ona göre Kızılbaşlık, "Ne zaman ve kim tarafından kurulduğu tam olarak bilinmeyen, Oniki İmam inancı ve adama muhabbet (insanı sevmek), **deme muhabbet** (şarabı sevmek), **nura muhabbet** (aydınlığı sevmek) ilkeleri üzerine yapılanan Alevilik kolu"dur²³⁵.

Kızılbaşlık-Alevilikte insana ve aydınlığa sevgi, bağlılık temeldir. Ama "şarap sevgisi" bir temel ilke olmasa gerek. İçki içilir, fakat inancın temel bir ilkesi ve kuralı değildir. Kızılbaşlığın Aleviliğin bir kolu olduğu da doğrudur. Dahası Kızılbaşlık Aleviliktir. Ali sevgisine ve bağlılığına dayanır. Oniki İmam ve Ehl-i Beyt inancı/bağlılığı temel alınmıştır. Doğallıkla Şii ve Batını inançlarla benzerlikleri ve köken ortaklıkları vardır.

Kızılbaşlığa "*Sofıyan süreği/Şah Safi süreği*" de denir. Bu bir Alevi terimidir. Bu terim, Kızılbaşlar için kullanılır. Anadolu Alevilerinden Kızılbaşlar bu adla adlandırılırlar²³⁶. Kızılbaşlık; Anadolu, İran ve Azerbaycan'da kimi kez aşağılama içeren çeşitli adlarla adlandırılır. Bu kesimi Anadolu'da karşıt düşünce de olanlar "*Mum söndürenler*" diyerek aşağılarlar. İran'da aynı anlamda "*Çereğ-kuşanlar*" denir. Ayrıca Anadolu'da "*tavşan yemezler*", Maku'da "*Karakoyunlular*", Urmiye'de "*Abdalbeyliler*", Luristan'da "*Gulyailer*", Tebriz'de "*Güranlar*", Karadağ'da "*Şamlular*", Karabağ'da "*Milliler*",

²³⁴ O. Hançerlioğlu-Inanç Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst. 1975, s:323.

²³⁵ Korkmaz, (1994), s:213.

²³⁶ Nejat Birdoğan-İttihat-Terakki'nin Alevilik Bektaşilik Araştırması (Baha Sait Bey), Berfin Yay. İst. 1994, s:26, 158.

Meşhed yöresinde “*Ali Allahiler*”, İran’ın genelinde “*Ehl-i Haklar*” adları verilmiştir²³⁷.

Kızılbaşlığın Şiilikle bağı kurularak İran kökenli görülmeye çalışılır. Bunun gerçekte ilgisi yoktur. Kızılbaşlık Anadolu’ya özgüdür, Anadolu’da doğmuştur. Kimi yörelerde Aleviliğin bir uzantısı, kimi yörelerdeyse doğrudan Alevilik olarak gelişmiştir. Alman Alevilik araştırmacısı A. J. Dierl Kızılbaşlığın doğuş koşullarına dikkatleri çekerek şu saptamada bulunur.

“Doğu Anadolu’daki Kızılbaşlar Türkçe konuşan Azerbaycan Erdebil tekkesinden kontrol ediliyordu. Yani Kızılbaşlar İran-Pers derviş tarikatlarına mensup değildirler. Zaten ibadet dilleri Türkçeydi, dinsel şiirlerini de Türkçe yazıyorlardı. Kısaca Kızılbaşlar ideolojik ve dinsel anlamda Anadolu Alevi-Bektaşiliğinin Azerbaycan’daki koludur”²³⁸.

Kızılbaşlık, Anadolu coğrafyasında genel Aleviliğin bağrında Bektaşilikle birlikte ortak inanç, gelenek ve görenek temeli üzerinde bireşerek biçimlenmiştir. Yer yer Aleviliğin kendisi, yer yer bir kolu, yer yer bir uzantısı olarak algılanmıştır. Böyle düşünülmesi Alevilik-Kızılbaşlık gerçeğine uyar. Dolayısıyla Anadolu’da Kızılbaş adı, Alevi-Bektaşiliğin bir simgesi olmuştur.

“Kızılbaş” sözü nerede, neden çıkar? Alevi-Bektaşî toplumuna neden ad oıur?.. Olayın tarihinin ve Kızılbaş-Alevi gerçeğinin netleşmesi açısından bu soruların aydınlanması gerekir. “Kızılbaş” adının ortaya çıkışı hakkında şu görüşler ileri sürülmüştür.

²³⁷ Gölpınarlı, c:VII, s:790.

²³⁸ Anton Jozef Dierl-Anadolu Aleviliği, Ant yay. İst. 1991, s:60

• • “Kızılbaşlık’ın İslam kökenli olduğu” görüşü. Bu görüşte olanlar kökeni Hz. Ali’ye dayandırırılar. Olay Hayber Savaşı’yla bağlantılıdır. Söylenceye göre bu savaşta Yahudilerin sığındığı kale alınamaz. Peygamber son olarak Hz. Ali’yi Medine’den getirtir. Hz. Ali başına kırmızı bir sarık sarar. Bu “ölmek var dönmek yok” anlamındadır. Ali’nin saldırısıyla kale alınır. Peygamber “*Lâ feta illa Ali, lâ seyfa ille Zülfikâr*” sözünü orada söylemiştir. Güya kaleye ilk giren için “kimdi o” sorusuna “kızıl baş” yanıtı verilmiş ve “Kızılbaş” adı oradan kalmıştır. Ayrıca;

Uhud Savaşı’nda Peygamberi korumak için üzerine eğilen Ebu Deccane’nin başının kandan kızıllaşması...

Sıffin Savaşı’nda Hz. Ali’nin askerlerinin ötekilerden seçilmek için kızıl sarık sarınmaları...

İbni Mülcem’in Küfe’de Hz. Ali’yi vurduğunda Ali’nin sarığının kandan kızıla boyanması... Bunlar bu görüşün başka başka versiyonlarıdır²³⁹.

• “Kızılbaş’ın Türk ve Şamanilik kökenli olduğu” görüşü. Bu görüş Türk toplumlarında “börk” kullanımıyla doğrudan ilişkilidir. Türklerde “börksüz giyim olmayacağı” kanısı yaygındır. “*Tatsız Türk bolmuş, başsız börk bolmas*” sözü bu anlayıştan gelmektedir. Hunlar, Çiğiller, göçebe Kazaklar ve Oğuzlar beyaz keçeden börk giyerler. Altaylı Şamanlar başa kırmızı külah giyerler. Türkler’de kırmızı külah giyme geleneği vardır. Türkler kırmızı renge düşkündürler. XIII. y.yılda Konya’yı istila eden Türkmenler kaynaklarda “siyah giysili, kızılörklü, ayakları çarıklı” olarak tanıtılır.

²³⁹ Birdoğan (1990), s:469; Fiğlalı, s:12.

I. Osman'ın giydiği kırmızı çuhadan b rk ne "B rk-i Horasani" denir. Alaaddin Pa a, kardeşi Orhan Bey'den  evre beyliklerin b rklerinin "kızıl" olduğunu belirterek, Osmanlıların da "ak börk" giyinmelerini ister ve Bilecik'te ak börk üretilir. U ak-Denizli bölgesindeki Türkmenler kızıl börk giymektedirler. Beyli in başına Mehmet Bey'in gelişiyle birlikte ak börk giyerler. Hacı Bayram Veli oniki dilimli kızıl ta  giymektedir. Bunun için kovu turulur. II. Murad'ın  zg r bırakmasından sonra kızıl ta ını altı dilimli ak  uhalı taca çevirir. Türkmen boyları arasında "Karakalp k", "Kızıl  rk", "Kızılbaş", "Karabörk", "Ye ilba ", "Akba " gibi birçok boy, oymak, köy ve kişi adlarına rastlanır. XIV. y.y.lda Bozok'ta Kızıl Kocalu, Kula dolaylarında Kızıl Ke ili, Bursa'da ise Kızıl I ıklı oymakları vardır. Selçuklu sultanı Tuğrul Bey Kızıl Aslan Bey'le sava ır. Rey bölgesi beylerinden birinin adı "Kızıl"dır, Oğuzların küçük obalarından biri Kızıllar adını taşımaktadır. bunlar Türkiye Selçuklu Devleti'nin kurulmasına katılacaklardır²⁴⁰. Bu  rnekler "Kızılbaş" adını T rkl  e, Ortaasya'ya ve  amanlı a ba lar.

• "*Kızılbaşlık'ın Mazdek-Batını kökenli olduğu*" g r   . XIV. y.y.ıl  ii-Zeydi ulemalarından Muhammed B. al-Hasan al-Daylami'nin verdiği bilgilere bakılırsa Batınilere "*kırmızı elbise giyenler*" denilmektedir. Yemen'deki Batını akımında olanların tercihi "kırmızı"dır. Bu renk Mazdek, Babek, Hürrem yanlılarınınca tutulmuş ve simgele mi tir. Babek yanlıları kırmızılar giydikleri için "*Muhammara-Kırmızılar*" olarak adlandırılırlar. Sasani döneminin "a ırını" Zerd  tileri de "kırmızı elbiseli"dirler²⁴¹.

²⁴⁰ örnekler için bkz: A ıkpa a-A ıkpa ao lu Tarihi, (Haz. N. Atsız), M.E. Bak. Yay. Üst. 1970, s:43; Prof. Fuat Köprülü-Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, Ank. 1972, s:49; Birdoğan (1990), s:469 v.d.; Fi lalı, s:9 v.d.

²⁴¹ Gölpınarlı, c: VI, s:789.

• “Kızılbaşlık’ın Safevilerce başlatıldığı ve Erdebil tekkesi kökenli olduğu” görüşü. Safevi Devleti’nin kurucusu Şah İsmail’in babası olan Şeyh Haydar kalıcı bir örgüt kurar. Yandaşlarının başlarına “Haydari Taç” denen oniki dilimli kırmızı bir başlık giydirir. Ordusunu al bayraklarla donatır. Oniki dilimli başlık, Oniki İmamı, kızıl renkse şehidliği simgeler. Bu kızıl başlık nedeniyle Anadolu Alevisi “Kızılbaş” olarak adlandırılır²⁴².

Bence “Kızılbaşlık” adının kökeni bu dördüncü görüşten kaynaklanıyor. Adın arkasında siyasal ve toplumsal bir olay var. Bu, siyasal ve toplumsal çehreli Erdebil-Safevi olayı Kızılbaşlık’ın doğmasına neden olmuştur. İran, Azerbaycan ve Anadolu’daki Türkmen boyları Şeyh Haydar’a mürid olmuş, Erdebil tekkesine bağlanmışlardır. Anadolu halkı akın akın Erdebil tekkesine gitmekte ve Şah İsmail’in devletine katılmaktadır. “Nezir”ini Safevilere ödemektedirler. Osmanlı’da uzaklaşıp, Safevilere yaklaşmaktadırlar. Alevi Türkmen boyları Anadolu’daki Sünni Osmanlı’yı değil, Doğu Anadolu ve İran’daki Şii-Alevi Safevi Devleti’ni devletleri olarak tanımaya eğilimlidirler. Erdebil ocağı ve Safevi Devleti işlevini Anadolu’da sürdürmektedir. Başları Erdebil ve İran’da, gövdeleri Anadolu’dadır. Türkmen Osmanlı’da yitirdiği kimliğini, Safevi’de bulmaktadır. Alevi Türkmen çevreler Osmanlı’yla yol ayrımındadır. Sürekli ayaklanacaktır²⁴³. Yavuz Sultan Selim Anadolu’da Kızılbaş-Alevilere korkunç kan banyoları düzenlerken, Şah İsmail Oniki İmam, Ehl-i Beyt ve Ali sevgisini işleyen Türkçe şiirleriyle Anadolu Alevilerini büyüleyecek ve kendine çekecektir. İşte Anadolu Alevilerine Kızılbaş denmesinin, Kızılbaşlığın Aleviliğin ikinci bir adı oluşunun nedeni budur. Anadolu Alevisi genel anlamda Safevilerin

²⁴² Bkz: Gölpınarlı, c:VI, s:789; J. Kingsley Birge-Bektaşılık Tarihi, Ant yay. İst. 1991, s:73; Kütükoğlu, s:2; Dierl, s:60; Bozkurt (1990), s:42; Birdoğan (1994), s:126.

²⁴³ Alevi ayaklanmaları hakkında ayrıntılı bir araştırma için bkz: Baki Öz-Osmanlı’da Alevi Ayaklanmaları, Ant yay. İst. 1992.

oniki dilimli kızıl tacını simge edinmişlerdir. Bu simge, Anadolu Alevilerine, bu tarihten sonra ikinci bir ad olmuştur. Osmanlı literatürü “Kızılbaşlık”ı sürekli “İran yanlılığı” olarak işler ve suçlar. Giderek “Kızılbaşlık” “İran yanlılığı”yla özdeşir ve “vatan hainliği” olarak değerlendirilir.

Alevilik içerisinde çıkan Bektaşilik, giderek Kızılbaşlıkla arasına fark kor. İran yakınlığı duyan Kızılbaşlığa karşı savaş başlatır. Bektaşî Ocağıyla İran kökenli dervişler (halifeler) ve Safevi eğilimli Kızılbaş ocakları arasında kuramsal ve yönetsel anlamda savaşım başlar. İran kökenli halifeler Kırşehir bölgesine sokulamazlar. Bektaşilik tekke bağlamında gelişir ve yaşayan tarikat durumuna dönüşür. Kızılbaşlığa karşın, devletle ilişki kurar, toplum içerisinde yerini alır. Yönetime katılır. Tekke kültürü gerek Osmanlı yönetimiyle, gerekse medrese Sünniliğiyle uzlaşır. Kurulu düzenin bir parçası olur. Osmanlı düzeninden pay alır. Balım Sultan, Osmanlı sarayıyla ve doğrudan II. Bayezit’le ilişki içindedir. Bu ilişkiler tekkeyi doğrudan Osmanlı düzenine bağlar. Böylece Bektaşilik, Aleviliğin ve Kızılbaşlığın legal kolu olur. Kızılbaşlıkta devletle uzlaşmaya yanaşmayarak özgün özelliğini korur. Fırsat buldukça Osmanlı’ya karşı ayaklanır. Bunun dışında ondan uzak durur ve ona yanaşmaz²⁴⁴.

İran’da Erdebil-Safevi akımı devletleştikçe asıl özünden kayar. Şah İsmail tüm enerjisini devlet olmaya, İran ve Irak’ta egemenlik kurmaya harcar. Bu eğilimi onun Alevi-Kızılbaşlıktan sapma anlamına gelebilecek değişiklikler yapmasına neden olur. Farsça, Türkçe yerine devletin resmi dili olur. Devlet, bir Fars (-Pers) devletine dönüşür. Özgür iradeli Kızılbaşlığın yerini, Şii şeriatı alır. Şah İsmail

²⁴⁴ Geniş değerlendirmeler için bkz: Bozkurt (1990), s:42-52 arası.

İrak'tan Körfez bölgesinden Şii şeriat hocalarını getirterek, devletin ideolojisini Şii şeriatçılığı bağlamında oluşturur. Şiilik, Safevi Devleti'nin resmi dini (mezhebi) olur. 1501'lerde ezanı değiştirir. İran'a kaçan Şahkulucuları öldürterek Anadolu Aleviliğiyle arasına kesin çizgiler kor. 1517'de Şah İsmail'in henüz yönetimi zamanında Şii müctehid Ebu Sehl en-Nevbahti, Hallac-ı Mansur'un idamını onaylayıcı görüşler ileri sürer. Müctehid Ağa Muhammed Ali birçok derviş i idam ettirdiği için "*Sufi kasabı*" sanını alır. Ünlü Şii teologlarından Muhammed Bahaeddin el-Amili (öl. 1621) ile, Muhammed Bakır el-Meclisi (öl. 1699) tasavvuf ve tarikatı yasaklayıcı hükümler verirler. Çamuroğlu'nun belirttiği gibi, "Safevi Devleti'nin kurulması ve İsnâaşerriyye Şiiliğini kurumsallaştırarak resmi ideolojisine dönüştürmesiyle Anadolu Alevileri ile İran Şiiileri arasındaki son düşünsel akrabalık kalıntıları da çok ciddi bir darbe yemiş olur²⁴⁵." Safevi hanedanlığının "*otokratik bir monarşi*" olduğu savı benimsenir. Giderek "Kızılbaş tarikatları şeriatçı Şii ulema tarafından tasfiye edilirler ve ortadan kaybolurlar. Böylece Aleviliğe ya da Aleviliğe benzer ideolojiye sahip bir Türk devleti kurma şansı tümüyle ortadan kalkar. Özgür düşünce bir kez daha şeriat ile zincirlenmiştir²⁴⁶."

4- Bektaşilik

Bektaşilik, Hacı Bektaş Veli (1209-1271) adına kurulan bir tarikattır. Ali, Oniki İmam ve Ehl-i Beyt sevgisine dayanır. Olgunluk, eşitlik, özgürlük gibi çağdaş ilkeleri bağrında yeşertmiş ve yolağın genel kurallarını oluşturmuştur.

²⁴⁵ Reha Çamuroğlu-Günümüz Aleviliğinin Sorunları, Ant yay. İst. 1992, s:62.

²⁴⁶ Dierl, s:62.

Bektaşılık bir Aleviliktir, Aleviliğin bir koludur. Bektaşiliği Hacı Bektaş Veli başlatır, müritlerince sürdürülür, yayılır ve kurumlaştırılır. Babailer Ayaklanması'nın Selçuklularca bastırılmasından sonra (1240), Anadolu'ya dağılmış olan Babai-Batini çevreleri Hacı Bektaş Veli toparlar. Bu çevreler Hz. Muhammed'i mürşit, Hz. Ali'yi rehber, Hacı Bektaş Veli'yi ise pir tanırlar. Bektaşılık böylece Alevilik içerisinde yeni bir oluşum, yeni bir örgütleniş olarak oluşur. Bu inanç kurumu giderek Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda ve Yeniçeri ordusunun oluşumunda doğrudan ve dolaylı görevler üstlenir. Devletle bağ kurar. Ama öte yandan kökeninden ve tabanından giderek uzaklaşır. Kızılbaş-Alevi taban giderek kopar ve uzaklaşır. "*Köy Bektaşiliği*", "*Kent Bektaşiliği*" ayrımı böylece doğar. Kızılbaş-Alevilere Köy Bektaşisi, kent Bektaşilerine de "Bektaşî" denir²⁴⁷. Bektaşılık bir tarikat olduğundan, bu yolağa giren, ilke ve kurallarını benimseyen herkes Bektaşidir. Oysa, Kızılbaş-Alevilik soya bağlıdır. Anası-babası Kızılbaş-Alevi olan, yalnızca Kızılbaş-Alevidir. Yalnız, Hacı Bektaş ve dergahı tüm Kızılbaş-Alevilerce "*serçeşme*" olarak bilinir. Yani ana dergah olarak tanınır ve saygı duyulur.

a) Bektaşiliğin Kökeni Sorunu:

Bektaşiliğin Alevilik ve Aleviliğin bir kolu, yeniden derleniş-toparlanışı hakkında bilim çevreleri birleşirler. Ancak, Bektaşiliğin kökeni konusunda ayrılırlar. İ.Z. Eyuboğlu "Bütün Bektaşiler 'Alevi'dir, ancak Anadolu'da 'Alevi' olarak bilinen bütün kuruluşlar Bektaşî sayılmaz. Bu da genel ilkelerden değil, yerel geleneklerden, ayrıntılardan doğmuştur"²⁴⁸ diyerek sözü Bektaşiliğin kökeni sorununa getirir. Asya Türkleri içerisinde Bektaşiliğin olmadığını/doğmadığını gerekçe göstererek, Bektaşiliği Anadolu eski

²⁴⁷ Eröz. s: 52; Fiğlalı, s:9

²⁴⁸ Eyuboğlu, (1980), s:51

inançları etkenine bağlar, Ortaasya-Türklük-Şamanlık etkenini tümüyle dışlar²⁴⁹. Prof. Fuat Köprülü'yle Prof. Mehmet Eröz doğrudan Ortaasya-Türklük-Şamanlık etkenine bağlarlar. Köprülü çalışmalarında Bektaşiliğin, Yeseviliğin Anadolu'daki devamı olduğu görüşünü işler²⁵⁰. Onun görüşlerini sürdüren M. Eröz'se Bektaşiliği; "eski Türk dini inanış ve geleneklerinin, İslam dininin ve bir kısım Batını düşüncelerin bir bireşimi" olarak tanımlar²⁵¹. Gerçektende Bektaşilik, İslamın kurallarını ve geleneksel Alevi inancının eski Türk kültürüyle ve inanışlarıyla Anadolu'da yoğrulmasıyla oluşmuş bir bireşim (sentez)dir. Bütün düşünce ve inançlara karşı hoşgörülüdür. Herkesin kendinden birşeyler bulabileceği soyut, aynı zamanda zengin bir düşünsel dünya sunar. Kişiyi dar ve katı kalıplar içine sokmayan bir toplumsal yaşam getirir. Görünüşe değil, öze önem verir. Varlık birliği temelinde insanı onurlandırır, dahası kutsallaştırır.

b) Bektaşilik-Şiilik ilişkisi:

Bektaşilik, Aleviliğin bir koludur. Özünü, mayasını, inanç ilkelerini, motivasyonunu Alevilikten alır. Bektaşilik, Aleviliğin önemli ve en büyük kolu olan Şiilikten de etkilenmiştir. Böyle olmasına karşın Şiilikten ayırdır. Aralarında kimi benzerlikler ve paralellikler olsa da, ilkeleri değişiktir. Oniki İmam, Ali'nin halifeliği sorunu, sonraki siyasal gelişmeler konusunda eş düşünülse de yorumdan ayrılırlar. Şiilik, İran'ın katı dinsel kurallılığını, Bektaşilikse Anadolu'nun hoşgörüselliğini taşır. Olayları değerlendirişlerinde yapılarındaki bu öz belirleyici etkindir²⁵².

²⁴⁹ Bkz. Eyuboğlu, (1980), s:60 v.d., 63 v.d., 74 v.d.

²⁵⁰ Prof. Fuat Köprülü-Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, D.İ.B. Yay. Ank. 1966, s:92 v.d.

²⁵¹ Eröz, s:61.

²⁵² Bkz. Eyuboğlu (1980), s:59.

c) **Bektaşilik-Hurufilik İlişkisi:**

Hurufilik, Bektaşilikten ayrıdır. Ayrı bir inanç akımıdır. Şeriatı yadsır. Bektaşilikse, bir tasavvuf yoludur. İslam dinini ve İmam Cafer mezhebini tanır. Özellikle Köy Bektaşileri, Alevi-Kızılbaşlar Hurufilikle hiçbir bağ kurmamışlardır. Hurufiliğin Kent Bektaşiliğiyle, özellikle Babagan koluyla ilişkisi olmuş, Hurufilik Bektaşiliğe bu kolla girmiştir²⁵³. Giderek özümsemiş ve Bektaşiliğin içeriğini oluşturmuştur. Bektaşilik yoluyla Aleviliği de etkiler ve üzerinde kimi izler bırakır. Özellikle bu karışım sonucu Hurufiliği Bektaşilikten ayırmak olası değildir. Hurufilikle gelen edebiyatı ayırmanız durumunda Bektaşî edebiyatının içi boşalır. Hurufilik etkileri en çok Rumeli ve Arnavutluk Bektaşilerinde görülür. Bu bölgelerde Hurufilik, Bektaşilik olarak bilinir²⁵⁴.

Hurufiliğin Anadolu'daki kurucusu **Mir Aliyyul-âlâ**, Anadolu'ya gelerek Hacı Bektaş Tekkesi'ne yerleşmiş ve Hurufiliği yaymıştır. Ünlü Hurufi-Alevi şairi **Nesimi** Anadolu'ya gelerek Ankara ve Bursa kentlerini dolaşmıştır. Anadolu'da Hurufiliği en çok yayanlardan biri de **Fereştezade**'dir. İşte Hurufi etkisi bu ilişkiler içerisinde Alevi-Bektaşî düşüncesine girer²⁵⁵.

Bektaşilik, heterodoks bir akımdır. Zamanla Kalenderî, Haydarî, Torlak, Işık ve Hurufî heterodoks akımlar Bektaşilik yapısında toplanarak erimişlerdir.

Batınî düşünceler içerisinde kentsel kesimlere en çok seslenen Hurufiler olur. Kentlere pek girmeye alışık olmayan heterodoks

²⁵³ Bkz. Besim Atalay-Bektaşilik ve Edebiyatı, Ant yay. İst. 1991, s:48.

²⁵⁴ Atalay, s: 60, 64; Reha Çamuroğlu- Sabah Rüzgarı (Enel-hak Demişti Nesimi), Metis yay. İst. 1992, s:31.

²⁵⁵ Atalay, s:53, v.d., 58; Çamuroğlu (1992), s:26

düşünce ve akımlar Hurufilikle birlikte kentlere girerler. Hurufilik, kentsel kesimlere bu girişini kent Bektaşiliğinin yapısına girerek yapar. Kentlerde önemli bir güç oluştururlar. Tarihçi Hammer'e bakılırsa kimi Osmanlı padişahları da Hurufiliğin etkisinde kalmış ve bu yolağı seçmişlerdir²⁵⁶.

Hurufiliğin Bektaşiliğe sızarak "bozduğu" savını Prof. Fuat Köprülü "kısmen doğru ve kısmen yanlış" bulur. Hurufiler, II. Murat ve II. Fatih Mehmet dönemlerinde Edirne'de ayaklanırlar ve Mahmut Paşa ile Mevlana Fahreddin Acemi'nin etkileriyle topluca katledilirler. II. Bayezit'a suikast düzenleyenler de bu heterodoks gruplardır. Katliamla karşı karşıya olan bu gruplar Bektaşiliğin içerisine girerek gizlenirler. Zamanla da Bektaşilik içerisinde erir, Bektaşileşirler. Başından beri heterodoks ve Batını bir nitelik taşıyan Bektaşiliğin, kendine yakın gruplarla kaynaşması, ilkelerinin, düşünce ve inanç yapısının bozulmasını Köprülü mantıklı görmez²⁵⁷. Bu tür savlar heterodoks -Batını akımları karalama anlayışının sonucudur.

Batılı araştırmacılar Bektaşilik-Hurufilik ilişkisinde zaman zaman yanlışlığa döşmüşlerdir. Bektaşilik, Hurufilik olarak görölmüş, kimi Bektaşi şairler Hurufi şairi olarak nitelenmiştir. Bektaşiliğin ilk araştırmacılarından J. Jacob, Bektaşilik düşmanı Hoca İshak Efendi'nin "*Kâşifü'l-Esrâr*"ına dayanarak temel hatalar işlemiştir. Jacob'a bağlı kalan ve onu izleyen E. Browne, Cl. Huart ve Rıza Tevfik de aynı temel yanlışlı sürdürürler. Köprülü bu temel yanlışları çalışmalarında düzeltir²⁵⁸.

256 Atalay, s:64; Çamuroğlu (1992), s:29 v.d.

257 Fuat Köprülü, "Bektaş", İslam Ans., M.E. Bak. Yay. C:II, s:461 v.d.

258 Köprülü, c:II, s:463; Köprülü (1966), s:280 v.d.

d) Bektaşiliğin Kurumlaşması ve Tarikatlaşması:

Prof. Fuat Köprülü Bektaşiliğin XV. y.yılda, yani Balım Sultan'dan önce bütün ayin ve erkânıyla kurulduğunu kabul eder. Bu kuruluş Bektaşiliğin Osmanlı Devleti'nin içinde önemli bir konum kazanışıyla olur. Ancak Balım Sultan Bektaşiliğin "ikinci" kurucusudur. Tarikat, Balım Sultan'la yeniden düzenlenir, örgütlenir. Balım Sultan (1462-1516) Bektaşilik tarihinde yeni bir dönemin başlatıcısıdır²⁵⁹. Bektaşilik kaynaklarında Hacı Bektaş Veli'den sonra ikinci pir olarak anılır. Yaşamı bilinmezlerle kaplıdır. Sarayla, özellikle II. Bayezıt'la ilişki içerisinde. 1509'da II. Bayezıt'da sarayda yapılan bir törende kemer kuşattığı söylenirse de, bunu kanıtlayacak hiçbir belge yoktur. Bir Sırp prensinin oğlu olduğu, Fatih'in Sırp seferleri sırasında tutsak edilerek Dimetoka'da Seyyid Ali Sultan dergahına verildiği, II. Bayezıt'da orada tanışıp dost olduğu, oradan Sulucakarahöyük'e getirilerek Bektaşiliğe yol-yordam koyduğu, diğer bir adınınsa Hızır Bali olduğu söylenir. Yalnız 1519'da yapılan türbesinin kapısının üzerinde "*Horasanlı Hacı Bektaş Veli'nin oğlu Resul Bali'nin oğlu Hızır Bali*" yazılıdır. Bu Bektaşî söylencelerine ters düşer. Ne var ki Hızır Bali'nin babası olarak gösterilen Resul Bali Balım Sultan'ın doğumundan otuz yıl önce, 1441'lerde ölmüştür. Bu nedenle Balım Sultan'ın yaşamı karmaşık ve bilinmeyenlerde doludur. Fakat yönetimle ilişki içerisinde olduğu, Bektaşî tekkesini Osmanlı sarayının isteği doğrultusunda kurumlaştırdığı, Anadolu Aleviliğini Hacı Bektaş Dergahı yoluyla denetim altında tutmak isteyen bir Osmanlı anlayışının memuru olduğu, bu ilişkiler sonucunda Hacı Bektaş Dergahı'na ve Bektaşiliğe yasallık (meşruluk) sağladığı doğrudur²⁶⁰.

259 Bkz. Köprülü, c:II, s:461, 462.

260 Bkz: Birdoğan (1990), s: 153; Bozkurt (1990), s:48 v.d.

Balım Sultan döneminde tekke Bektaşiliğiyle Kızılbaş-Alevilik arasında devlet ilişkileri, toplum düzeni içindeki yerleri bakımından önemli ayrılmalar doğar. Bektaşilik giderek tekkeler çevresinde yaşanan bir tarikat durumuna dönüşür. Tekke kültürü yer yer Osmanlı Devleti ve medrese Sünniliğiyle uzlaşır. Kurulu düzenin bir parçası olur. Osmanlı düzeninden pay alır. Devlet tarafından vakıflar verilir. Daha XV. y.yılda Hacı Bektaş tekkesinin Karaman, Akşehir ve Kırşehir'de vakıf köyleri vardır. Birçok vakıf malına sahiptir. Tuz madenleri ve han gelirlerinin eklenmesiyle tekkenini yıllık geliri 5660 akçedir. Bu gelir XVI y. yılda 99.000 akçeye çıkar. Gelirin toplanmasında Çelebiler Osmanlı yönetiminin desteğini alırlar. Bu ilişki tekkeyi Osmanlı düzenine bağlar. Balım Sultan Bektaşiliğe tekkesel ve tarikatsal bir nitelik kazandırır. Böylece Bektaşilik Aleviliğin ve Kızılbaşlığın legal (yasal/meşru) kolu olur. Daha çok kentlerde yandaş bulur. Hem bağnaz Sünni inancından kaçanların, hem de kentlere gelen Alevilerin sığındığı bir çatı olur²⁶¹. Özellikle Dedebabalar bu yolu sürdürürler. Hacı Bektaşın "*yol evlatları*" dırlar. Hacı Bektaş'ın "*bel evlatları*" olan Çelebilerle düşünsel farklılıklar yaşanmış, gruplaşmalar doğmuştur. Bugün hepsi Alevilik-Bektaşilik potasında eritilmektedir. Alevilerle Bektaşiler birlik temelinde yaklaşmış, günümüzde artık birleşmişlerdir.

"İkinci pir" Balım Sultan'ın Bektaşilikte yaptığı düzenlemeler şunlardır:

- Bektaşiliği tarikat haline getirmiş, ayin ve erkanında yenilikler yapmıştır.
- Tarikat kurumunun belkemiğini oluşturacak, kendilerini tümüyle tarikata adanmış mücerred (evlenmemiş) dervişler örgütünü

²⁶¹ Balım Sultan hakkında bkz: A. Celalettin Ulusoy-Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşî Yolu, Hacı Bektaş, 1986, s:72 v.d.; Bozkurt (1990), s:48 v.d.; Birdoğan (1990), s:153. Cemalettin Çelebi'nin "Müdafa"ında Hacı Bektaş Çelebilerinin kendilerine ve tekkeye verilen malları, vakıfları elde tutmak için ne büyük çabalar gösterdikleri işlenir. Bkz. Nejat Birdoğan-Çelebi Cemalettin Efendi'nin Savunması (Müdafa), Berlin yay. İst. 1994.

kurmuştur.

- Dervişlerin "terk ve tecrid" belirtisi olan küpe (mengüç) takma âdeti başlatılmıştır.
- Tekkelerin iç örgütlenişi bir düzene sokulmuş, dervişlik alanında yükseliş belli kurallara bağlanmıştır.
- Yalın Türkçe'nin yerini ağıdalı Osmanlıca alır. Müzik, kent müziği biçimine dönüşür.
- Soydan Alevi olmayanlar yola alınarak, Bektaşî olmaları sağlanır.

5- Alevilik-Şiilik Arasındaki Farklar:

a) Şiiliğin İran, Aleviliğin Anadolu'ya ve Türklere Özgülüğü:

İslamlık, toplumsal yaşamı Bedevilik (göçerlik), siyasal yaşamı soy gütme/soy üstünlüğü temeline dayanan bir kavim arasında çıkmıştır. Araplar, İslamlıktan önce "Kahtan" ve "Adnan" oğulları olarak bilinen iki kabile bölüğüne ayrılmışlardır. Bunların da kendi içerisinde bir takım alt kolları vardır. Kabileler arası savaşım soy yakınlığını arttırmış, ulusal birliğin uyanmasını engellemiştir. Bu kabilecelik ruhu İslama taşınmış, özellikle Hz. Muhammed'in soyu olan Haşimioğullarıyla Muaviye'nin soyu olan Ümemeyyeoğulları arasındaki üstünlük yarışı gizli gizli sürmüştür, Halife Osman'la Arap-İslam yönetimi Ümeyyeoğullarının eline geçmiş, Muaviye'yle bırakılmayacak ölçüde pekiştirilmiştir.

İslamın başından beri tepki grupları vardır. Sorunlar karşısında peygamberin çözümlerine karşın, aklının gereğini yeğleyen "Akliyun" denilen gizli gruplar oluşmuştur. Ehli Sünnete ilk tepki bunlardan

gelir. Halife Osman'la başlayan Emevi üstünlüğüne karşı “Şüubilik” topluluğu doğar. Haşimioğullarının bu çekişmedeki dayanakları “Şiilik”tir. Bu, Ehl-i Beyt yandaşlığıdır. Emevilerin yıkılışına kadar bu anlayış temelinde sürer. Abbasiler, Emevilerden ayrı bir politika izlerler. Böyle olmasına karşın; Ali soyu kıyılır, yönetimden uzak tutulur. “Hakları ellerinden alınmış, haksızlığa ve kıyıma uğramış” Ali soyu Şiiliğin siyaset motifleri olur. Böylece Şiilik akımı siyasal hareket düzeyine yükselir.

Şiilik, İran için bir Araplaşmaktan ve Arap egemenliğinden kurtuluş aracı olur. İmam Hüseyin'in eşi İran-Sasani hükümdarı III. Yazdgerd'in kızıdır. Hz. Hüseyin ve bu hanımdan doğan çocukları Sasani tahtının haklısı sayıp, bu soyun yönetimi altında ulusal bir İran Devleti kurmak istemektedirler.

Abbasi halifesi Memun bu gelişmeyi önleyebilmek için İmam Rıza'yı yerine veliaht atar. Bu yolu tıkamak için daha sonra İmam Rıza'yı öldürtür. Daha önceki nefretlerle birleşen kin, Abbasilere karşı tepkiye ve ayaklanmaya dönüşür. Bu durum “Şüubiler”e yönetime gelme doğrultusunda olanaklar hazırlar. Abbasi toprakları üzerinde birçok “*tevaif-i mülük*” denen devlet ve devletcikleri kurulur. Arab'ın bozulmaya hazır olan toplum düzeni içerisinde mezhepler doğar ve gelişir. Tohumları halife seçimiyle atılan, Hz. Ali döneminde yeşeren mezhepler gelişerek Arap'ta iki inancın doğmasına yolaçar. Bunlardan bir bölümü siyasal, bir bölümüyse yöntemsel (usuli)dir. Siyasal olanlar *Şiilik ile Marika (Haricilik)*dır. Şiiliği kentli ve uygar İran kültürü, Marika'yı ise bedevi Arap kültürü doğurur. Marika, Yemen'de ortaya çıkar. Bu akımdan doğan “*Necedat*”lar halifelğe bile gerek görmezler. Belli bir otoriteyi gerek görenlerden Suriyeliler halifeliğin Emevioğullarınca, İran ve Iraklılarsa Haşimioğullarınca

sürdürülmesini isterler. Siyasal mezhepler Ali'ye yandaşlık ve düşmanlık bağlamında gelişir. Marika'lar Ali düşmanı, Şiilerse Ali yandışıdır. Bu temel inançlardan çeşitli akımlar ve kollar doğar.

Yöntemsel mezhepler dinin dogmatik etkisinde fazla kalmaz, daha çok düşünce özgürlüğüne dayanırlar. Yayılım alanı Mezopotamya'dır. Kaderciliğe karşı savaş açan "Mutezile", Kuran'a akılcı yorumlar getiren "Batınilik", toplumsal eşitliği savunun "Mazdekilik" bu gruptandır.

Maveraünnehir ve Türkistan'da bir Türk bilgini olan Ebu Mansur'un "Maturidilik"i yayılır. Sünni sayılan bu mezhebin, Sünni kurallarla hiçbir ilgisi yoktur. Buna karşın İran'da ve Hazar Denizi'nin güneyinde Şiilik tutunur. Buralarda Ali yanlıları Abbasilere karşın egemenlik kurarlar. Ebu Şuca Büveyh'in oğulları güney İran'da Şii Büveyhoğulları devletini kurarlar. Gadiri Hum bayramı yaparlar. Hüseyin aşkına Muharrem'de sokaklara dökülürler. Sünni kırımı yaparlar. Bunlar toplumda karışıklık ve zıtlaşmalara yolaçar. Şii Büveyhoğullarının bu tutumları Anadolu Aleviliğine pek benzemez.

Mısır'da Sünniliğe karşı, Arap inancının Şiiliği doğar. Fatimi halifesi Hakim Biemrillah kendini eski Mısır firavunlarının yerine kor ve Mısır'da yapmadığını bırakmaz.

Zamanla söze dayalı kelamsal mezhepler doğar. Bunlar eski Süryani, Yunan, İskenderiye, İran, Hint, Musevi, Hristiyan ve Asya kökenli "Sabilik"ten yararlanarak yeni düşünceler üretirler. Sufilik/tasavvuf akımı böylece doğarak İslam toplumları içerisinde yayılır.

Horasan, İslam dünyası ile Türk dünyası arasında bir geçit alanıdır. İslamlık, Türkler arasına buradan geçmiştir.İslamın bu yolunu izleyen tasavvuf Türkler arasına bu yolla gerer. IX. y.yıl ve daha sonraları Buhara, Fergana, Herat, Harezm alanları dervişlerle doludur. Tasavvuf, yeni dinsel-düşünsel oluşumun mayasıdır. Asya'dan Anadolu'ya göçen topluluklarla birlikte Asya'da gelişen tasavvuf da Anadolu'ya taşınır. Anadolu'daki kültürlerle, düşüncelerle ve inançlarla karışarak Anadolu Aleviliğinin özünü oluşturur. Asya'nın "ata"ları, "baba"ları Anadolu'nun "dede"leri olurlar. Anadolu'nun Işık, Kalenderi, Haydari, Babai, Hurufi, Bedreddini gibi toplulukları yeni bir mayayla yoğrularak, evrensel değerleri olan Anadolu Aleviliği oluşur. Kürt, Türk, Balkanlı, Arnavut gibi etnikler Anadolu Aleviliğince kucaklanır. Alevi kültürü denilen Asya-Anadolu kültürü bu etnik toplulukların birlikte yaşattıkları kültür olacaktır²⁶².

Kısaca Şiilik İran kökenlidir. Fars etniğine özgüdür. İran'ın ulusal dinidir. İran-Sasani ulusal devletini yeniden kurmayı amaçlar. Çıkışı ve süreci tümüyle siyasaldır. İran'ın, Arap egemenliği karşısında ulusal kimliğini koruma ve yaşatma amacını taşır. Alevilikse duygusal bir Ali ve Ehl-i Beyt bağlılığıyla başlar. Siyasallaşması çok sonraki bir süreçtir. Türk/Türkmen'e özgüdür. Asya-Anadolu kültürü üzerine kurulmuştur. Şiilik oluşumunu İran'da tamamlamasına karşın, Alevilik Anadolu'da tamamlar. Anadolu'ya özgü bir inanç, düşünce, kültür bütünlüğüdür.

²⁶² Konu hakkında geniş açıklamalar için bkz. Nejat Birdoğan Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerişmesi, Alev yay. İst. 1992, s:11-27 arası. Ayrıca tasavvufu Anadolu'ya Asyalı Türk göçerlerinin getirdiği görüşü hakkında bkz: Temren, s:39.

b) Aleviliğe Karşın, Şiiliğin Şeriatçı Niteliği:

Şiilik, bir yerde şeriatçılıktır. İranlı Şiiler tarih boyu şeriatı uygulamışlardır. Şiiliğin yayıldığı bütün alanlarda şeriat da görülmektedir. İran edebiyatının ünlülerinden Şii-İsmaili Nasır-ı Hüsrev (XI. y.yıl) İran ve Mısır'da İslamsal kuralların yerine getirilişini gözlemler. Bizzat Şii olan kendisi de bu kuralları yerine getirir ve hacca gider²⁶³.

Yalnız İsmaililerin İran'da kurdukları geçici düzenleri (1164-1210) döneminde yönetimde Haşşaşiler egemendirler. Bunların döneminde oruç, hac ve öteki zorunlu ibadetler kaldırılır. İçki ve bütün et çeşitlerine izin verilir. İsmaili İmam II. Hasan 1164'de Ramazan ayının ortasında şeriatı kaldırır. Mısır Fatimilerinin sınır güçleri olan İran İsmailileri daha sonra bağımsızlıklarını kazanırlar. Radikal Batınlık tüm toplum yaşantılarını etkilemiştir. Buna karşın Irak ve Suriye'de Haşşaşi beylikleri oluşmuştur.

Anadolu Aleviliğinin şeriatçı Şiilikle hiçbir benzerliği yoktur. Ama "*südür kuramı*", "*kamil insan öğretisi*" ve Ali sevgisi konularında Haşşaşi İsmaililerle birleşilir. Anadolu Şiileriyle İran-İrak Şiileri arasında yalnızca ad benzerliği vardır. "Oniki İmam" düşüncesinin Anadolu Selçukluları döneminde benimsenip-benimsenmediği bilinmemektedir. Ancak bu inancın 1400'lerden itibaren benimsendiği kesindir. Bu nedenle, Alman Alevi-Bektaşilik araştırmacısı A.J. Dierl'in "Selçuklular dönemindeki Şii-Alevilerin İran'daki Şiilerin değil, aksine Haşşaşilerin ve herhalükarda Batınilerin ayrı bir koludur²⁶⁴" biçimindeki savı akla uygun gelmektedir. Kutsal imam sayısındaki

²⁶³ Gözlemleri için bkz. Nasır-ı Hüsrev-Sefername, M.E. Bak. yay. İst. 1988, s:20, 70, 78, 85, 88.

²⁶⁴ Dierl, s:42. Ayrıca geniş bilgi için bkz. 33 v.d., 42 v.d., 109, 132.

farklılık önem taşımamaktadır. Yedi, sekiz, onbir veya oniki olmasının bir önemi yoktur. Belirleyici olan Ali'dir, Ali inancı, sevgisi ve bağlılığıdır. Ali ağacın gövdesi, imamlar ise dallarıdır.

Hacı Bektaş'ın ortaya çıktığı dönemlerde henüz örgütlü bir Alevilik geleneği yoktur. Toplumsal olarak Babai hareketiyle derneşmişlerdir, ama büyük bir kıyıma uğrayarak yeniden dağılmışlardır. Bektaşiler dışında aynı kökten gelen Ahiler, Abdallar, Cephiler, Tahtacılar, Yürükler, Hurufiler, Kızılbaşlar, Kalenderiler, Haydariler, Işıklar gibi birçok derviş toplulukları vardır. Bunların inançsal yaşantıları şeriatı ön planda tutan İran-İrak Şiiliğiyle hiç uyuşmamaktadır. Bu topluluklar önce Hacı Bektaş'ın örgütlemesiyle, sonra da Şah İsmail'in ortaya çıkışıyla derneşir, Anadolu Aleviliğini oluştururlar. Şiiliğin şeriatçı özelliğiyle 1980 İran Devrimi'yle netleşir. Alevilik, imam sorununu Oniki İmam sıralamasını benimsyerek ve imamlığı noktalararak çözmüştür. Kimse kendinin imamlığını söyleyemez. İran'da Humeyni'nin imam anlayışı, özellikle siyasal ve dinsel gücün Humeyni'den merkezileşmesi, ciddi teolojik-dinsel sorunlar yaratmıştır.

c) Alevilikle Şiiliğin Yolarımı:

Alevilikle Şiilik aynı kökenlidir. Ancak Şiilik İran'da Alevilikse Anadolu'da yapılanmıştır. Şiilik İran'ın kimliksel ideolojisi, Alevilikse Anadolu'nun... Ne var ki Şiilik İran'da devletin/düzenin ideolojisi olur, Alevilikse Anadolu'da sürekli muhalefette kalır. Aynı kaynaklı ideolojinin farklı biçimlerde yapılanmalarının nedeni budur.

Şiilik, Safevilerle İran'ın resmi dini olur. Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail bir Hacı Bektaş Veli tutkunudur²⁶⁵. Alevilerin derneşip toparlanmasında önemli ölçüde rol oynar. Şah İsmail hem Alevi, hem Şii niteliğini taşıyan son büyük kişi olur. Şah İsmail'in yönetimi döneminde Ali yanlıları/bağlıları arasındaki öteden beri varolan görüş ayrılığı netlik kazanır. Aleviliğin özü olan tasavvuf akımı İran'da kaldırılır. İsnaaşeriye (Oniki İmamcılık) temelinde Şiilik biçimlenir. Bu anlamda Şah İsmail hem son Erdebil sufisidir, hem de ilk İsnaaşeriye/Şiilik hükümdarıdır.

Alevilikle Şiiliğin birbirinden ayrılığı; XVI. y.yılda dinsel, toplumsal ve siyasal düzeydeki oluşan sürecin bir sonucudur. Temel etkenlerden biri Osmanlı'yla İran devletleri arasında meydana gelen kutuplaşmadır. Her iki yandaki teolojileştirme ve resmileştirmeye yönelik gelişim, Anadolu'daki Safevi yanlılarının Safevilerin resmi Oniki İmamcı Şiiliğe yönelmelerine katılmayarak İran'la ilişkilerini yitirmelerine neden olmuştur. Böylece gittikçe Sünnileşen Osmanlı İmparatorluğu içerisinde marjinalleşmelerine yol açacak heterodoks halk İslamı'na bağlı kalırlar. Safevilerse Şiiliği devletlerinin dini olarak kabul ederek, hem kendi dinsel geleneklerinden, hem de Anadolu'daki yandaşlarından ayrılırlar²⁶⁶.

Tasavvufun özü devlet düşüncesiyle/varlığıyla çelişir. Tasavvuf devlete gerek görülmeyen bir düzen peşindedir. Şah İsmail'le devlet teokratikleşir ve dünyasal işleri dinsel düşünceyle uyumlamaya çalışır. Bu gidişi onu yeni açmazlara sürükler. Böylece, İsnaaşeriye Şiiliği bu temelden hareketle sürekli tasavvuftan

²⁶⁵ Bkz. Yürükoğlu, s:217. Çelebi Cemalettin Efendi ise dönemin yönetiminde ve şeyhülislamında çekiniyor olsa gerek; Şah İsmail'i "sapık düşünceli" niteliyor, Çelebilerin ona katılmadığını savunuyor. Bkz. N. Birdoğan-Çelebi Cemalettin Efendi'nin Savunması (Müdafaa), Berlin yay. İst. 1994, s:49.

²⁶⁶ Krisztina Kehl-Bodrogi-"Türkiye'de Alevilik", Nefes Dergisi, Sayı:2, s:42 v.d. Aralık 1993.

uzaklaşır ve bugün İran'da resmi ideoloji durumuna gelen Şiiliğe dönüşür. Anadolu Alevileriye böyle bir açmazı yaşamazlar. Bununla birlikte Anadolu Alevileri yalnızca Sünni devlete değil, her türlü dinsel devlete karşıdırlar.

Şah İsmail'le birlikte İran, Şii düşünceli din ve düşünce adamlarının merkezi olur. 1517'de Şah İsmail'in yönetimi döneminde Şii müçtehid Ebu Sehl en-Nevbahti Hallac-ı Mansur'un idamını onaylayıcı görüşler ileri sürer. Müçtehid Ağa Muhammed Ali birçok dervişi idam ettirdiği için "*Sufi kasabı*" sanını alır. Ünlü Şii teologlarından Muhammed Bahaeddin el-Amili (öl. 1620) ile Muhammed Bakır el-Meclisi (öl. 1699) tasavvufu ve tarikatları yasaklayıcı hükümler verirler. Böylece kurumlaşan Şiilikle Aleviliğin düşünsel kökenden kaynaklanan bağları ciddi darbeler yer ve yıkılır²⁶⁷.

Şah İsmail ve izdaşları Anadolu Aleviliğiyle hesaplaşma içerisine girerler. Ayrımı netleştirmeye çalışırlar. Plan dışı hareketler cezalandırılır ve önlenir. Bu nedenle Safevi yanlısı Alevi ayaklanmacıları olan Şahkulucular Şah İsmail'e plan dışı hareket ettikleri için cezalandırılır ve öldürülürler. İsmail Mirza'nın cülusu sırasında Ustaclu oymağından çok insan öldürülür. Safevi Devleti uğruna büyük kıyımlara uğrayan Anadolu Alevileri asla merkeze alınmaz, çevrede tutulur, güvenilmez öğeler olarak görülürler. "*Buyruk*"la bu Anadolu'daki yanlılara bir fıkıh düzeni getirilmeye çalışılır. Buna karşın Anadolu'da Balım Sultan Alevi-Bektaşî çevreleri Şii kurumlaşmasının ortodoksisine karşı korumaya çalışır²⁶⁸.

²⁶⁷ Bkz: Çamuroğlu (1992), s:58 v.d., 62.

²⁶⁸ Geniş bilgi için bkz: Reha Çamuroğlu- "Tanrı'ya Bir Başka Tarzda İnanmak: Alevilik", Nefes Dergisi, Sayı:10, s:16 v.d. Ağustos 1994

Oniki İmamcılar (İsnaaşariye Şiiliği) XV. ve XVI. y.yıldan itibaren doğrudan siyasetin içindedirler. Önceleri özgürlükçü bir yapıları ve anlayışları varken, XVIII. y.yıldan itibaren Hanefi ve Şafii öğretinin etkisiyle İran'da tutucu bir kimliğe bürünürler²⁶⁹.

İran Şiiliği, Anadolu Alevisiyle ve Türkmen çevrelerle ilişkisini sürdürüp yörüngesine çekmeyle çalışır. XVI. y.yılın sonlarında İran'ın Anadolu'da birçok halifesi vardır. İran-Safevi Devleti adına siyasal çalışmalar yapmaktadırlar. Belgelere göre en yoğun çalışma alanları Kastamonu, Çorum ve Sivas gibi Alevi Türkmenlerin en yoğun olduğu bölgelerdir. Bunlar halkın Safevilere bağlanmasını ve vergilerini İran'a göndermelerini istemektedirler²⁷⁰. Alevi Ocaklarıyla bir hesaplaşma içindedirler. Anadolu'da Alevi Ocakların yanında kendi ocaklarını kurmuş ve örgütlenmişlerdir. Isparta-Uluborlu'da Velî Baba Ocağına karşı örgütlenen ve çalışma sürdüren Saçlı Koca buna örnektir. Genel amaç Anadolu Alevilerini Şiileştirmek ve Anadolu Aleviliğini Şii Safevi Devleti'ne bağlamaktır²⁷¹.

XVIII. y.yıldan itibaren Şiilikte "temizlenme" hareketi başlamıştır. Bu, Şiilik içindeki tasavvufi görüşleri ayıklama hareketidir. Şiiliğin bugün geldiği noktada, saavvufla herhangi bir ilişkisi kalmamıştır. Bugün Şiiler tasavvufu (Sufiliği) ve Aleviliği dinsizlikle suçluyorlar. Cami, Şiiliğin temel inancı olmuştur. "Temizlenme" hareketi İran'daki Şiiliği Sünniliğin yanına itmiştir. İran-Irak savaşında destek arayışları Şii İran'ı Sünni İslam dünyaya daha yaklaştırmaya zorlamıştır. Bugün Sünnilikle Şiilik arasındaki farklar

²⁶⁹ Prof. Niyazi Öktem-"İsmailiye ve Dailik", Cem Dergisi, Sayı:39, s:8, Ağustos 1994.

²⁷⁰ Bkz. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı-Osmanlı Tarihi, TTK yay. Ank. 1977, c:III, K:2, s:243; Prof. Bekir Kütükoğlu-Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri, İstanbul Fetih Cemiyeti yay. İst. 1993, s:239 v.d.

²⁷¹ Baki Öz-"Kara Haydaroğlu Ayaklanması ve Velî Baba Ocağı", Cem Dergisi, Sayı:25, s:23 v.d. Haziran 1993; Ayrıca bu yazı için bkz: Baki Öz (1995) s:164-170 arası.

oldukça azalmıştır²⁷². İran'da devlet egemenliğinde yaşayan Şii İslam, Sünni İslam şeriatçılığıyla örtüşmektedir²⁷³.

Türkiye'de Aleviler nasıl zaman zaman "örf dışı"lıkla, "içki alemini törenleri"yle, "mum söndü"lerle suçlanıyor ve aşağılanmaya çalışılıyorsa; aynı bakış, değerlendiriş ve suçlama İran Şiiilerinde de vardır²⁷⁴. Bu açıdan İran Şii mollacı zihniyetiyle Türkiye'deki Sünni bağınaz kesimin anlayışı arasında hiçbir fark yoktur. Bugün İran Şiiileri Türkiye'deki Alevilere değil, Sünnilerin oldukça bağınaz ve tutucu kanadına yanaşmaktadırlar. Birçok alanda işbirliği içerisinde dirler. İki kanat ta camiler yoluyla örgütleşmelerini sürdürmekte, demokrat ve laik kesimlere karşı, savaşım yürütmektedirler. Aleviliğe karşı hoşgörüsüzdüler ve Aleviliği "sapkınlık, aşırılık (gulat)" görmektedirler. Nəcəf'e öğrenim için giden Türkiyeli ve Suriyeli Alevilere karşı Şii fakihlerin tutumu bunun kanıtıdır. Martin Kramer'in saptamalarına göre;

"Nəcəf'te Şii din adamları tarafından düşmanca karşılandılar. Onları Müslüman olarak kabul etmek için koşullar koyuyorlar. Temizlenmek için abdest olmalarını istiyorlardı. Yüzlerine karşı hala gulat deniliyordu"²⁷⁵.

Hafız Esat ikiyüz öğrenciyi Şii fıkhını öğrenmek için Kum'a gönderir. Kramer'in saptamalarına göre işte sonuç.

"Kum'dan dönen 200 öğrenci Alevi cemaatinde dinsel otoritenin geleneksel yapısını tamamıyla bozacaktır. Eski inançlar

²⁷² R. Yürükoğlu-Okunacak En Büyük Kitap İnsandır, Tarihte ve Günümüzde Alevilik, Alev yay. İst. 1990, s:15; Rıza Zelyut-Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Anadolu Kültürü yay. İst. 1990, s:13.

²⁷³ Lütfi Kaleli -İnanç Boyutuyla Alevilik Nedir, Ne Değildir? Can yay. İst. 1995, s:281.

²⁷⁴ Gözlemler için bkz. Prof. Irène Melikoff-Uyur idik Uyardılar, Cem yay. İst. 1993, s:58.

²⁷⁵ Martin Kramer-"Suriye Alevileri ve Şiilik-I", Nefes Dergisi, Sayı:1, s:50, Kasım 1993.

kaybolacaktır”²⁷⁶.

Aynı şey İran’a eğitime giden Türkiye Alevi gençlerin de başına gelmektedir. Alevi olarak giden bu gençler, azgın birer Alevi düşmanı olarak dönmektedirler. Aleviliği, Şiilik içerisinde eriterek ortadan kaldırmaya çalışmaktadırlar. Din eğitimini Humeyni’nin kenti Kum’da yaptığını söyleyen Hüseyin Yeşil’in 27.7.1990 günlü Milliyet’te yer alan demeci buna örnektir. Şunu söylüyor:

“Alevilerle aramızda hiçbir fark bulunmuyor. Aleviler bizim gibi namaz kılar, oruç tutar. Fazladan 12 İmamları da tanırırlar. Baskılar yüzünden namaz kılmamışlar, baskılar onları Kuran ve sünnetten uzak tutmuş.”

Buraya dikkat etmek gerekir. Bu sözler siyasal bir planın tezgahtır. Masumane söylenmiş şeyler değildir. Olay yalnızca Oniki İmama indirgenince, İran Şiiliğiyle Anadolu Aleviliği arasındaki bütün farklar örtülenmiş olur.

İran’da eğitim gördükten sonra imam-hatip lisesini bitirerek imamlık yapan Hasan Kanatlı 15.7.1990 tarihli Nokta Dergisi’nde şunları söylüyor:

“İran’da İslam devrimi olduğu zaman, bu dalga bütün dünya ülkelerine gitti. Şimdi Türkiye’de de bu dalga izlerini bıraktı. Önce Sünnileri etkiledi, daha sonra Alevileri...”

Kanatlı, “Alevilere yönelik çalışmalarınız hangi düzeyde?” sorusuna da şu yanıtı veriyor:

“Çorum’da, Adana’da, İstanbul’da, Tokat’ta bazı vilayetlere el attık”.

²⁷⁶ Kramer, aynı makelenin ikinci bölümü, Sayı:2, s:41 Aralık 1993.

Bu sözlerdeki amaç açık. İşin ilginç yanı amaçlar hep “Hz. Ali”, “Oniki İmam”, “Ehli Beyt”, “Caferilik” gibi sözlerle süslenerek örtülenmeye çalışılıyor.

İran’da yedi yıllık eğitimini bitirerek Türkiye’ye dönen Molla Yahya Kamacı’nın sözleri şunlardır.

“Biz İslam vahdeti üzerine gitmeliyiz... İslamın tek şiarı: ‘Ey Müslüman kardeşler, birlik yapın’dır. Bu birliği korumak gerekir. Onun için bizler peygamberimizin gidişatı olan şeriatı benimsemekteyiz... Ayetullah Humeyni dünyada hem siyasi hem de bilim yönünden tek bir müçtehit idi. Mücadele veren bir müçtehit olduğu için, bundan daha bilginini görmedim.Ve ona tevhit ettim” (Aynı dergi).

Kum’da eğitimini tamamlayan genç molla Hüseyin Akay’ın sözlerindeki siyasal gerçek daha açık. Şöyle diyor:

“Alevilik ile Şiilik arasında pek bir fark yoktur.Alevilerin o duruma düşmesi önderlerinin olmamasından kaynaklanıyor. Müslümanlıktan soğumak üzereler. İslam dininden çıkmak üzereler. İslam dininin temeli ibadet üzerine kurulmuş, ama onlarda ibadet yok. Tabii yavaş yavaş. O topluma bilinçli din adamları girdikçe adamlar gerçekten ısınıyorlar. İslam dinine geliyorlar.” (Aynı dergi)²⁷⁷.

Şiiliğin Aleviliği İslam görmediği çok açık. Alevileri İslama kazandırmak (dine sokmak!) da siyasal amaçlarıdır. Olay net olduğu için yorumu okura bırakıyorum.

²⁷⁷ Geniş açıklamalar için bkz: Prof. Çetin Yetkin-"Günümüzde Aleviliğin Anlam ve Önemi-II", Nefes Dergisi, Sayı:3, s:21 v.d. Ocak 1994.

²⁷⁸ Prof. Niyazi Öktem-Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları, Ant yay. İst. 1994, s:43, 100, 132.

d) Şiilik-Devlet İlişkisi ve Toplumsal Sonuçları:

Prof. Niyazi Öktem bu alanda şöyle bir saptamada bulunur:

“Devlet desteğinde olan ya da devlet çatısı altında yer alan hiçbir din, laik olamaz. Devlet manevi bir destekle iktidarını sürdürmek isteyince, teokratik düzenle ortaya çıkar.(...) Tarih göstermiştir ki, devlet dini her zaman kendi politik çıkarlarına alet etmiştir. Öte yandan resmi din her zaman için tutucudur. Resmi dinin yanında olan eğilim ve tarikatlar da tutucu olur. Ülkemizde de resmi din yandaşı olan tarikatlar tutucuyken, resmi din dışında kalanlar daha özgürlükçüdür”²⁷⁸.

Bu saptamalara katılmamak elden değil. Tarihsel veriler bunu doğruluyor. Alevilikle Şiilik aynı kökenden gelmelerine karşın, Şiiliğin İran’da resmi din oluşuyla yolları ayrılmıştır. Şiilik, Safevi Devleti’ne manevi yönden destek olmakla yüklenmiş, devlet giderek teokratikleşmiş, Şiilik gerici ve tutucu bir düzeye düşmüştür. Anadolu’daki Alevilikse yönetime yükselememiş, sürekli muhalefette kalmış ve doğal özü olan özgürlükçülüğü ve laikliğini korumuştur. Prof. Öktem bu sonucu şu farklı toplumsal-siyasal gelişmeye bağlar.

“İslamın Alevi kesiminde ise Şii İran Alevileri tutucu ve teokratik düzenden yana bir tutumu benimsemektedirler. Aynı temel ilkelerden yol alan Anadolu Alevileri ise özgürlükçü olup laikliğe uygun ve elverişli bir konumu sergilemektedirler. Bunun böyle olmasının nedeni Anadolu Alevilerinin daha farklı toplumsal, tarihsel, siyasal, felsefi bir kimlik içinde olmalarıdır. Anadolu Aleviliği tarih boyunca siyasal yönetim mekanizması dışında tutulmuşlardır. Sünni devlet yönetimi karşısında rejime yabancılaşan Aleviler zaman

²⁷⁸ Prof. Niyazi Öktem-Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları. Ant yay. İst. 1994, s:43, 100, 132.

zaman başkaldırarak özgürlük bilincine ulaşmışlardır”²⁷⁹.

Öktem’in bu genel yargısına katılıyoruz. Yalnız adlandırmalarına katılmadığımızı parantez açarak söylemiş olalım. “Şii İran Alevileri” demek yanlıştır. Onlar artık Alevi değil, Şiidirler. Zaten adları da Şiidir. Yalnız İran’da Anadolu Alevilerinin inanç paralelinde Aleviler vardır. Onlar da Şiilerce benimsenmemekte, aşağılanmakta, dahası İran Şii yönetimince baskı altında tutulmaktadırlar.

İran Şiiliği tasavvufu, özgürlükçü dervişleri dışlamış, rejimin çevresinde bir “molla”lar ve “müçtehit”ler kabuğu oluşturmuştur. Bunlar resmi insanlardır. Devletin ve rejimin oluşmasında doğrudan yükümlüdürler. Şiiliğin şeriatını bunlar oluştururlar. Düşünce ve inanç bunlarca disipline edilir ve hoşgörüyü yer vermeyen katı dinsel kurallar oluşur. Bunlar bir bakıma Şiiliğin ruhban sınıfıdır. Alevilikte ise böyle değildir. Muhiddin Arabi’ler, Hacı Bektaş’lar, Mevlana’lar, Yunus Emre’ler, Ahi Evren’ler, Hacı Bayram’lar, Şeyh Bedreddin’ler, Pir Sutan’lar hep Anadolu’da yetişirler. Hacı Bektaş ve Bektaşilik değişik eğilimleri içinde toplayarak tam bir diyalog düzeni kurar. Hoşgörünün, sevginin, saygının, insanı yüceltmenin temel felsefe yapıldığı Bektaşilik, genel Alevi akımlara bir çeki-düzen vererek taparlar. Öktem’in vurguladığı gibi, Şiiliğin, Anadolu Aleviliği gibi “özgürlükçü olmamasının nedeni” onlarda Hacı Bektaş Veli gibilerinin olmamasından kaynaklanmaktadır²⁸⁰.

Alevi kökenden gelenlerin iktidar olduğu bir ülke örneği de Suriye’dir. Martin Kramer bir çalışmada Suriye’deki Aleviliği anlatır. Alevilik adına olumlu bir şey kalmamıştır. Suriye diktatörlüğü, yönetim uğruna, diktatörlük uğruna Aleviliği yok etmiş ve insanların

²⁷⁹ Öktem (1994), s:103.

²⁸⁰ Öktem (1994), s:122.

özgürlüklerini elinden almıştır²⁸¹.

Sanırım Anadolu Aleviliğinin özgürlükçü ve laik oluşunun, Anadolu'daki Sünnilikle İran'daki Şiiliğin anti-laik ve anti-özgürlükçü oluşunun nedenleri anlaşılmıştır.

e. Şiilikle Alevilik Arasındaki Mezhep ve Tarikat Ayrımı:

Araştırmacılar Şiiliğin mezhep, Aleviliğince özellikle Bektaşilikle tarikatlaştığı kanısındadırlar. Sünni İslam dünyasında Şiilik "*beşinci mezhep*" olarak görülür. Şiiliğin kaynağı Kur'an ve hadislerdir. Kendine özgü ve en az Sünni fıkıhı kadar gelişmiş bir fıkıh geleneği vardır. Kaynağı eski İran'ın çoktanrıçılığına, Zerdüştlüğe ve Mazdeizme kadar gider²⁸². Prof. Niyazi Öktem Şiiliğin tutuculuğunu Mazdeist etkiye bağlar²⁸³. Şiiliğe karşın, Alevilik mezhep değildir. Ancak Bektaşilik Alevi akımını yeniden düzenleyerek tarikatlaştırmıştır. Alevilik hadisleri dayanak olarak almaz. Kuran'ın da bilinen anlamının ötesinde, gerçek anlamlarının olduğu kanısındadır. Bu tür bir yaklaşımla-Kuran'a bakan Alevilik, kendine özgü bir yorum geleneği başlatmıştır. Hadislere ise kesinlikle güvenilmez. Çoğunun ilk üç halifenin yararına uydurulmuş düzenlemeler olduğu düşüncesindedir.

Şiilik, İran etniğini temel alarak biçimlenmiştir. Perde arkasında ırkçı etkenler vardır. Alevilikse hiçbir zaman ırkçı olmamıştır. Tek bir etniğe dayanmaz. Oluşumu çok etkenlidir. Alevilik; Zerdüş, Mani,

281 Bkz. Kramer, Nefes Dergisi, Sayı:1, 2'deki makalesi.

282 İsmet Zeki Eyuboğlu-Günün Işığında Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi, Geçit Kitabevi, İst. 1987; Yürükoğlu, s:214 v.d.

283 Prof. N. Öktem'in 4.7.1992 tarihli "Aleviler ve Anayasa" panelindeki konuşmasından. Bkz. Cem Dergisi, Sayı:15, s:45 Ağustos 1992.

Buda, Şamanlık, eski Anadolu çoktanrııcı inançları, Hristiyanlık, İslamlık gibi kültür, inanç ve düşüncelerin etkisi ve bileşimiyle oluşmuştur. İnanç kurumları içerisinde, İlkçağ inançlarının izlerini sürdüren, bu inançları yapısı içerisinde en güzel biçimde özümleyen Aleviliktir. Alevilik, İlkçağ'la bağlantısını eğitim-öğretimle değil, halkın geleneksel uygulamalarıyla kurmuştur²⁸⁴.

Aslına bakılırsa İran Şiiliğinin kökeninde "Ali yandaşlığı değil, İslam yayılmasını önleme, toplumsal karışıklıklardan yararlanma... vardır. Şiilikte İslama yaklaşma değil, İslam örtüsü ve Ali yandaşlığı altında eski egemenliklerini sürdürme eğilimleri saklıdır²⁸⁵. Şiilik, tümüyle siyasal bir mezheptir. Şiilikle, Anadolu Aleviliği arasında "Ehl-i Beyt sevgisi" dışında ortak payda bulmak çok zordur. Aleviler inanç ve düşünce bakımından da Humeyni ve mollalarına benzemezler²⁸⁶. "On Muharrem" günleri, Şiilerin demirlerle, topuzlarla dövünmeleri Zerdüştlükten kalma bir "*suçtan arınma*" işlemidir. Tövbe esasına dayanır. Onlar Alevilikteki gönülden bağlılığın derinliğine varamamışlardır²⁸⁷. Şiilik, "halifelik" kurumunu yadsıdığı, ancak onun yerine "*İmamlık ve Mollalık Kurumu*"nu getirmiştir²⁸⁸. Giderek Sünni, Hambeli ve Şafii yorumlara yaklaşılarak tutucu bir kimliği yeğlemiştir. Şu bir gerçek ki; dinsel eğilimler siyasal bir kimliğe büründükleri zaman tutucu ve bağnaz olmaları kaçınılmazdır. Şiilik bu eğilimleriyle, bu kaçınılmazdan kurtulamamıştır.

Tarihçi Hıdır Temel bu konuda farklı ve özgün bir görüş sergiler. Şiiliğin doğuş yeri ve merkezi olarak Küfe'yi gösterir. Şiiliğin İran'da

284 İ. Zeki Eyuboğlu-"Kerbela Sancısı", Nefes Dergisi, Sayı:8, s:9, Haziran 1994.

285 İ. Zeki Eyuboğlu-"Yanılıcı Yorumlar", Nefes Dergisi, Sayı:9, s:26, Temmuz 1994.

286 Ali Yaman-"Anadolu Aleviliği ve Şiiliğe Dair Karşılaştırmalı Bir Çalışma", Cem Dergisi, Sayı: 35, s:37 Nisan 1994.

287 İ. Zeki Eyuboğlu-"Kerbela Sancısı", Nefes Dergisi, Sayı:8, s:9, Haziran 1994.

288 Öktem (1994), s:159.

değil, Irak'ta doğduğunu, ilk Şiiliğin Farslar tarafından değil, Araplar tarafından ortaya konduğunu saptar. Şiiliğin doğuş tarihini de Kerbela Olayı'yla (680), bu olayda çekimser kalıp gereken etkinliği göstermedikleri için kendilerini suçlu hisseden "Tövbeciler"ın "Ölüm Yürüyüşü"nü gerçekleştirdikleri 684 yılları arasında sınırlar. Küfelilerin Hüseyin'e elçi göndererek çağırmaları, katliamına ise seyirci kalmaları vicdan azabına dönüşür. Bunun üzerine oluşan ve kendilerine "Tawwabun-Tövbeciler" diyen bir grup bugünkü Şia'nın tohumlarını atarlar. Hz. Ali'yle birlikte Sıffin Savaşı'na katılan inançlı Alevilerden **Surad oğlu Süleyman**'ın önderliğindeki bu grup Hz. Hüseyin'e yardım etmedikleri için pişmanlık duyar ve bunu ihanet olarak nitelerler. Bu vicdan azabından kurtulmak için tövbe yolunu ararlar. Süleyman Irak'ın ileri gelir Şiilerine mektuplar yazarak "kurban olma yürüyüşü"ne çağırır. 684'ün Aralık ayında, Küfe'nin kuzeyinde toplanılır. Kerbela'ya gidilir. Ağıtlar yakılır ve İmam Hüseyin'den af dilenilir. 685 Ocağında Ain el Warda'da Yezid'in orduları tarafından kılıçtan geçirilirler. Tövbeciler hareketine katılanlar, bir yerde kendilerinin ihanetlerine ağlamakta ve dövünmektedirler. Suçlarını açıkça kabullenmişlerdir. Muharrem ayında Şiilerin yaptığı tövbe ve matem törenlerinin doğuş kaynağı bu olsa gerek. Şiilere göre Muharrem ayı törenleri, matem değil tövbe amaçlıdır. Şiilikte günah, tövbe ve ceza kavramlarının çok aşırı ölçüde kullanılmasının altındaki yatan gerçek budur. Şiiliğin asıl doğuşu ve Muharrem ayının kanlı, işkenceli törenleri bu tövbeciler yürüyüşüne bağlanır. Bu yürüyüşten önce Kerbela katliamının anılmasına ve Muharrem ayı törenlerine hiçbir kaynaktan rastlanmaz. Anadolu Alevilerindeyse Muharrem ayı yas ayı olarak görülür, tövbe etme gibi bir mantık yürütülmez. Anadolu Alevisi İmam Hüseyin'in yalnız bırakılmasında kendilerini suçlu görmezler, ama Irak ve Küfe

Alevilik tasavvufa (Sufiliğe) dayanır. Muhiddin Arabi, Yunus Emre, Hallac-ı Mansur, Hacı Bektaş ve Pir Sultan gibi Aleviliği yoğuran insanlar kamutanrıçılığa (panteizm) sıkı sıkıya bağlıdırlar. Şiilikse tasavvufa ve kamutanrıçılığa düşmandır, yasaklar. Bu netliği Aleviliği laik, demokrat ve özgürlükçü kılar. Şiiliği katı ve çekilmez kılar. Bir doğmalar bütünlüğüne dönüştürür. Tasavvuf Aleviliğe sonsuz, hoşgörü ve kutsal kabul edilen doğmaları dahi eleştirebilecek ölçüde engin bir düşünce özgürlüğü kazandırırken, Şiilik bu kısıtlamalarıyla bir resmi ideoloji olur-çıkır. Din sosyoloğu Prof. Cahit Tanyol bu konumlanışı şöyle formüle eder.

“Şiilik, din+din dir. Alevilik, büyü+dindir. Bu nedenle Şiilikte laiklik asla olası değildir. Buna karşılık büyü; yapısı açısından laik olduğu için Alevilik doğal bir nitelik olarak laikliğe ve ilericiliğe daha yatkın bir özellik gösterir”²⁹⁰.

Abidin Nesimi Alevi ve Şiilerin Kuran’ın farklı ayetlerini inançlarına temel aldıklarını, o nedenle Alevilikle Şiiliğin ayrı yollar izleyen birer inanç ve düşünce yolları olduklarını yazar. Nesimi’ye göre Alevi-Bektaşiler Kuran’ın Fetih suresini temel almışlardır. Bu surenin özünde barışçılık vardır. Şiilerse Nur suresini esas almışlardır. Bu sure İslam toplumuna kural getiren bir ayetler topluluğudur. Aleviliğin özgürlükçü, Şiiliğinse kuralcı oluşunun nedeni budur. “Anadolu Aleviliği de Erdebil tekkesinin Şeyh Cüneyt zamanından başlayarak Nur suresini esas almasıyla bu sureden etkilenmiştir. Bu surenin etkinliği, Erdebil tekkesinin kapanışına

²⁸⁹ Geniş açıklama ve değerlendirme için bkz: Lütfi Kaleli-İnanç Boyutuyla Alevilik Nedir, Ne Değildir?, Can yay. İst. 1995, s:297 v.d.

²⁹⁰ Prof. Cahit Tanyol-“Türk Müslümanlığı ve Alevilik”, Cem Dergisi, Sayı:2, s:8, Temmuz 1991.

kadar sürmüştür. Bundan sonra Aleviler arasında Fetih suresi önem kazanmıştır. Yani kavga yok, herşey barışla çözülecektir. Yani, 'El ele el Hakka'²⁹¹.

f) Şiiliğe Karşın Alevilikteki Toplumcu-Eşitlikçi Öz:

Ortadoğu toplumcu ve eşitlikçi düşüncelerin merkezidir. Karmati, Hurremi, Babeki, Mazdeki ve Batini topluluklar vardır. Bunlar toplumcu-eşitlikçi bir düzen kurmuş, demokratik topluluklardır. Nasır-ı Husrev XI. y.yılda Arap Yarımadası'nda yaptığı gezilerinde bu tür topluluklara rastlar. Bunlar genellikle Ali soyunun yönetiminde olan Alevi topluluklardır. Namaz, oruç gibi İslami kurallara pek yer vermezler. Yönetimleri eşitlikçilik temeli üzerine kurulmuştur. Bunların en güzel örneğini Yemâne ve Lahsâ toplulukları verir²⁹². Bu tür topluluklar siyasal muhalefet ve Ali yandaşlığı nedeniyle Şiilikte ortak noktalar görmüş, Şiiliğin desteğini aramış ve Şiilik içerisinde barınma olanağı bulmuşlardır. Fakat zamanla gittikçe şerileşen, kendine özgü fıkıh ve kelam anlayışı yaratan ve devlet ideolojisi olan Şiilik bu tür eşitlikçi-toplumcu akım ve toplulukları-tıpkı siyasal Sünniliğin yaptığı gibi-"dinsizlik"le, "aşırılık"la suçlamış, dışlamış,hatta yasaklamıştır. Şii müçtehit ve mollalar bu tür toplulukların açıktan düşmanlıklarını yapmışlardır. Bu tür toplumcu eğilimler günümüz Şii İran'ca da yasaktır. Oysa Hz. Ali'yle İslam içerisinde başlatılan toplumcu-eşitlikçi çizgi Alevi-Bektaşî topluluk ve akımlarca sürdürülür. Hacı Bektaş Veli, Hz. Ali'yle başlatılan toplumcu anlayışa Anadolu'da Alevilik içerisinde yeni bir ivme kazandırır. "Ortak çalışma ve ortak yeme" uygulamasıyla toplumcu anlayışı yaşama geçirir. Şeyh Bedrettin gibi liderler Alevi-Bektaşîlikteki bu anlayışın/yapının bilincindendirler. Böylece, Şeyh Bedrettin yaşama sokmaya çalıştığı

²⁹¹ Abidin Nesimi Fatinoğlu-"Cem...", Cem Dergisi, Sayı:1, s:27, Haziran 1991.

²⁹² Bkz: Nasır-ı Hüseyin-Sefername, M.E. Bak. Yay. İst. 1988, s:127 v.d.

toplumcu devrimiyle Alevi-Bektaşiliği uygulamaya çalışır ve Alevi-Bektaşî kitlelerinin önderi olur. Alevi-Bektaşiliğin bu yapısını gözönüne alan A.J. Dierl; “Bektaşilik proleter-populist bir ideolojidir: Göçebelerin, sıradan çiftçilerin, askerlerin, yüksek seviyedekilerin, özgür ruhlu entelektüellerin ideolojisi...”²⁹³ olduğu değerlendirmesinde bulunur ki, katılmamak elden değil.

g) Alevilikle Şiiliğin Adâb-Erkânındaki Ayrılıklar:

Alevi-Bektaşiliğin şeriat konusunda Sünni teolojisiyle olan ayrılıkları, Şii teolojiyle de aynen vardır. Şeriat konusunda Şiilik Aleviliğe değil, Sünniliğe yaklaşır. Namaz, oruç, hac, cami, içki, kadın-erkek eşitliği gibi şeriata ilişkin konularda, Şiilikle Sünnilik arasındaki farklılık Aleviliğin dışındaki bir konudur.

Alevilik açısından temel olan ve Alevi yaşamıyla bütünleşmiş birçok öge Şiilikte yoktur. Örneğin Alevilikte müساهiplik vardır, Şiilikte yoktur. Alevilikte Cem ayini vardır, Şiilikte Alevi-Bektaşiliğin anladığı türde yoktur. Alevilikte Semah vardı, Şiilikte yoktur. Hatta müçtehitlerince yasaklanmıştır. Alevilikte Ramazan orucu yoktur, Şiilikte bütün kurallarıyla vardır. Alevilikte günde beş öğün kılınan namaz yoktur, Şiilikte -yalnızca Sünniliğe göre rekâtlarında ufak tefek farklılığı olan- beş öğün namaz vardır. Dinin dış görünümünü de bunlar belirlerler.

Alevilikle Şiilik arasında kadın-erkek eşitliği ve kadın hakları alanında da temelden farklılıklar vardır. Alevilikte kadın-erkek eşittir. Kadın erkeğiyle birlikte ceme ve kadınlı-erkekli toplantılara katılır. Yasaklı ve günahlı değildir. Kadın, Alevi toplumunda değer görür.

²⁹³ Dierl, s: 38.

Toplumsal yaşama girmiştir.

Şiilikte ise bu alanda şeriat temeldir. Sünniliğin tutuculuğunu ve yasaklayıcılığını sergiler. Kadın, erkeğin bulunduğu hiçbir dinsel ve dindişi tören ve toplantılara katılamaz.

Şiilikte geçici evlilik olan “Müta” vardır. Geçmişinde bunu uygulamıştır²⁹⁴. Alevilikte yoktur ve tarihinde de görülmez.

Alevi-Bektaşiliğin sünneti ve şeriatı yoktur. Hadislere inanmaz. Çoğunu uydurma bulur. Kur’an’ın açık hükümlerini bile yoruma tabi tutar. Bu açıdan Batinidir. Fıkıhı yoktur.

Şiilikte “*icthah*” vardır. “*İcthah kapısı açıktır*”. Yalnız bu Kur’an’ın yorumlama özgürlüğünün varolduğu, Kur’an’ı yorumlama özgürlüğünün topluma tanındığı anlamına gelmez. Çünkü icthada bir avuç müctehid yetkilidir. Kur’an’ı ancak bunlar yorumlamakla yetkilidirler. Durum böyle olmasına karşın, icthad Kur’an’ın açık hükümlerini de kapsamaz.

Alevilikle Şiilik “*imamlık*” konusunda da ayrılırlar. Şiilikte imam Tanrı’yla insan arasında bir köprüdür, aracıdır. Bu özellik onikinci imam Mehdi’nin kaybolmasıyla son bulmamıştır. Onun yokluğuyla imamlık müctehidlere bırakılmıştır. Bunların son örneği Humeyni’dir. Bu nedenle Humeyni’nin kararları şaşmaz, kesin doğrular olarak kabul edilir. Oysa Alevilikte onikinci imam Mehdi’yle imamlık son bulmuştur. Yalnız, mürşidin yol göstericiliğiyle Alevi-Bektaşilik inancı yürütölmekte ve boşluk doldurulmaya çalışılmaktadır. Alevi-Bektaşiler Mehdi’yi sürekli bekleyiş içerisinde değillerdir²⁹⁵.

294 Bkz: Heffening- “Müta”, İslam Ansiklopedisi, M.E.B Yay. C: VIII, s:850; R. Strothmann- “Şia”, İslam Ansiklopedisi; M. E. B yay. C:XI, s:506; “İmamiye, Müt’a’nın helal olduğunda ittifak etmiştir”. Bkz. Gölpınarlı (1979), s:620.

295 Çamuroğlu (1992), s:63.

Bu temel ayrılıklara bakıldığında Strothmann'ın şu yargısına hak vermemek elden değil.

“şii ilahiyatının anlatım biçimi, doğallıkla İslamsal geleneğe uygun olarak hadistir. şiiler, bilinen Sünnilerden çok daha fazla ölçüde ‘Sünni’dirler”²⁹⁶.

²⁹⁶ Strothmann, İslam Ans. c: XI, s:504.

ALEVİLİK DİN MİDİR, MEZHEP MİDİR, TARİKAT MIDIR?

Aleviliğin niteliği araştırmacılar ve bağlılar arasında tartışmalıdır. Alevilik kimi araştırmacılarca din, kimilerince mezhep, kimilerince ise tarikat olarak görülür. Kimi araştırmacılar Şiiliği, Aleviliği, Kazılbaşıliği ve Bektaşiliği ayrı akımlar olarak düşünür, kimileriye aynı olarak düşünür ve ona göre nitelendirirler. Kimileriye bu nitelemerden hiçbirine katılmaz, bir "yol-yolak", bir "düşünce, inanç sistemi" ve "yaşama biçimi" olarak değerlendirirler. Kimileriye Alevi-Bektaşilği dinler, mezhepler ve tarikatlar üstü olarak görür, evrensel bir düşünce olarak nitelerler.

Alevi-Bektaşilerin de bu alanda görüşleri değişiktir. Kimileri inançlarını din, kimileri mezhep, kimileriye tarikat olarak görür ve benimser. Caferi olduklarını sananlar vardır, sanmayanlar vardır. Bu konuda düşünceleri tam olarak netleşmemiştir.

Bugün gerek araştırmacıların ve gerekse Alevi-Bektaşî toplumunun kafasını kurcalayan başka sorunlar da gündemdedir. Alevi-Bektaşilik İslam dışı mıdır? Alevi-Bektaşilik inancı Müslümanlık sayılmaz mı? Alevi-Bektaşiler İslam alanı içinde değil midirler? Alevi-Bektaşilik bir Anadolu dini/inancı mıdır? Alevi-Bektaşilik bir Türk dini midir? Alevi-Bektaşilik bir İslam yorumu mudur?... Gündemdeki bu

soruları daha da çoğaltmak olasıdır. Biz bu görüşleri sınıflayarak sunmaya ve değerlendirmeye çalışalım. Katılıp katılmadığımız yanlarını vurgulayalım. Böylece "Alevilik Nedir?"e doğru yanıt arayalım.

1- ALEVİ-BEKTAŞİLİĞİN DİN, MEZHEP, TARİKAT NİTELİĞİYLE İLGİLİ GÖRÜŞLER

1- "Alevilik, Şiilik-Hristiyanlık Arası Kendine Özgü bir Dindir" Görüşü:

Bu görüş İngiliz bilgini Hasluck'undur. Hasluck, Kızılbaşlık, Bektaşilik gibi akımları kendine özgü bulur ve bir "din" olarak niteler. Bektaşiliğin "Hristiyanlıkla Şiilik arası bir çizgi" izlediğini kabul eder²⁹⁷. Bu görüş günümüzde oldukça eskimiştir. Yeni savunucular bulamamıştır.

2- "Alevilik; Sünnilik, Şiilik ve Hristiyanlıkla Bağdaşmayan Kendine Özgü Bir Dindir" Görüşü:

Bu görüş Alman Alevilik araştırmacısı A.J. Dierl'indir. Şunu söyler:

"Alevilik (...), Sünni ortodoksluktan (hatta şeriatçı Şiilikten) ve Hristiyan ortodoksluktan tümüyle farklı, öğretimi Sünnilikle (ve kilise Hristiyanlığıyla), taban tabana zıt, kendine özgü bir dindir"²⁹⁸.

²⁹⁷ Bkz. Prof. Yaşar Nuri Öztürk-Tarihi Boyunca Bektaşilik, Yeni Boyut yay. İst. 1990, s:26 v.d.

²⁹⁸ Anten Jozef Dierl- Anadolu Aleviliği, Ant Yay. İst. 1991, s: 42.

Kanımızca yargı bir “din” olarak nitelenmesinin ötesinde tümüyle doğrudur.

3- “Alevi-Bektaşilik İslam Bağlamında Bir Dindir ve Mezhepleri Caferidir” Görüşü:

Bektaşî dedebabalarından Doç. Bedri Noyan bu görüştedir. Alevilikle Bektaşiliği ayırmaz. Alevi-Bektaşîleri Caferî mezhebinde görür. Caferî topluluklarından babaganları Bektaşî, dedeganları ise Alevi olarak kümelendirir. Bektaşîliğin birçok düşüncelyi İslam zemininde yoğuran bir “din” olduğu kanısındadır. Bu alanda şunları söyler:

“Bektaşîlik, İslamlığı esas olarak ele alıp, onu insan ruhu ve gönlünden duyuşlarla ulusal bir düşünüş, anlayış ve inanış katarak mecz etmiş bir dindir. (...)

Bir mezhebe bağlı olanlar bir dini adâb, erkân içinde olurlarsa buna tarikat denmek gerekmez. Bektaşîlik-Alevilik de, böylece kurukuruya bir tarikat değil, Caferî mezhebinin dinsel adaâb ve erkânı ile amel eden bir İslamiyettir. (...)

Anadolu’da yaşayan milyonlarca Bektaşî-Alevi Türk ve mü’min Müslümanlar Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali ve bunların soyundan gelenlere bağlıdırlar. Mezhepleri Caferî’dir. Caferî topluluğu, Türkiye’de esaslı iki koldur: Esas Babagan (Bektaşîler); Dedegan kolu (Aleviler)dir. Bektaşîlerin, genel olarak, köylerde yaşayan bölümüne Alevi denir. Halk arasında bunlara Kızılbaş da, ‘Sofî’ de denir”²⁹⁹.

²⁹⁹ Bkz. Doç. Bedri Noyan-Bektaşîlik Alevilik Nedir, Ank. 1987, s:10, 59.

4- “Alevilik, Mezhepsel Olmayan Bir Toplumsal-Dinsel Gruptur” Görüşü:

Bu görüşü Alman Alevilik uzmanı K.K. Bodrogi savunur. Bodrogi'ye göre Alevilik “Şia kalıpları” içerisinde kalmamıştır. Anadolu'nun bir “halk-İslamı”dır. Şamanlık, Hristiyanlık ve eski İran dinlerinin etkilerini “aşırı Şia etkisi”yle yoğurmuş “bağdaşımçı (senkretik) bir din sistemi”dir. Aleviliğin “merkezi toplumdan ayrı, kendine özel bir identiteye sahip sosyal-dinsel bir topluluk olarak biçim alması XV. ve XVI. yüzyıllardaki toplumsal ve siyasal olaylar”dan kaynaklanır. Alevilerle Alevi olmayanlar arasındaki sınırı “dinsel ve sosyal nitelik” çizer. Bu nedenle Alevilik “bir mezhep değil, bir toplumsal-dinsel grup”tur³⁰⁰. Bodrogi Aleviliği salt “mezhep” olarak düşünmediği, gibi salt “din” olarak da görmez. “Toplumsal-dinsel” niteliğiyle Alevileri bir “cemaat”, Aleviliği de bu “cemaat”in “dini” olarak düşünmüş olmalıdır.

5- “Günümüz Alevi-Bektaşiliği Bir Tarikat Değil, Bir Mezheptir” Görüşü:

XX. y.yılın ilk çeyreğinde Alevilik-Bektaşilik üzerinde çalışan Besim Atalay bu görüştedir. Atalay'a göre Bektaşilik başka tarikatlar gibi bir “tarikat”tır. Edebiyatı tümüyle Türkçe'dir. Bu nedenle Bektaşilik “Türklere özgü” bir tarikattır. Her tarikat gibi ayrıca “Batını”dır. Çeşitli kültür ve inanışlardan kaynaklanır. Bu nedenle “özgün bir tarikat olmayıp, birçok tarikat ve mezhebin düşüncesinin karışımından oluşmuş bir bireşimdir”. “Anadolu Bektaşileri (Aleviler) Caferi mezhebinde olduklarını açıktan açığa söylerler. Mezhepte Caferi, tarikatta Bektaşî ve Alevi olduklarını itiraf ederler”. Atalay'a

³⁰⁰ Krisztina Kehl-Bodrogi-“Alevilik Üzerine”, Cem Dergisi, Sayı:6, s:21 v.d. Kasım 1991.

göre, “bugünkü Bektaşiliğe bir tarikat gözüyle değil, bir mezhep olduğu görüşüyle bakmak daha uygundur. Çünkü bunu özellikle Anadolu Bektaşileri savunurlar. Kendilerine Bektaşi demekten çok Alevi derler, Caferi derler”. Alevi-Bektaşilğin “tarikat” özelliğinden yola çıkan Besim Atalay, sonuç olarak Caferilikle bağını gözönüne alarak “mezhep” olduğunu kabul eder³⁰¹.

6-”İmamiliğin (Caferilik) Alevilikle İlgisi Yoktur. Bektaşilik Tarikat, Alevilikse Bir bakıma Din veya Mezhep Niteliğindedir” Görüşü:

Bu görüşü Şii inançlı dinler-mezhhepler uzmanı Abdülbaki Gölpınarlı savunur. Ona göre Bektaşilik tümüyle “Batını bir tarikattır”, Caferi mezhebiyle ilgisi “kuru bir iddia”dır³⁰². İmamilik (Caferilik-İsnaaşeriye) İran’ın “resmi mezhebi”dir. İran, Irak’la Yemen halkının çoğu, Suriye Alevileri (Nusayri) İmamidirler. Ortadoğu’da ve Türkiye’de çoğu insan bu inançtadır. “İnançta aşırıya giden”, “ibadetleri önemsemeyen” Anadolu ve Rumeli’deki “Aleviler”in İmamilik (Caferilik)le “ilgileri yoktur”³⁰³. Aleviliğe hiçbir zaman “tarikat denemez”³⁰⁴. Alevi (Kızılbaş) erkânı üzerinde Bektaşi erkânının derin etkileri vardır. Alevilik (Kızılbaşlık) “mezhebini Bektaşilikle karıştırmamak gerekir. Bektaşilik bir tarikattır ve her isteyen bu tarikata girebilirse de, Kızılbaşlığa (Alevilik) giremez. Kızılbaş erkek olsun kadın olsun, mutlaka kızılbaş soyundan gelir. Bu bakımdan Kızılbaşlığa bir tarikat dememize olanak yoktur. Kızılbaşlık (Alevilik) daha çok bir din, bir mezhep niteliği taşır”³⁰⁵.

301 Besim Atalay-Bektaşilik ve Edebiyatı, Ant yay. İst. 1991, s:13-16 arası.

302 Abdülbaki Gölpınarlı-Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar, Gerçek yay. İst. 1969, s:277.

303 Abdülbaki Gölpınarlı-Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, Der yay. İst. 1979, s:182, v.d.

304 Gölpınarlı (1969), s: 277.

305 Gölpınarlı- “Kızılbaş”, İslam Ansiklopedisi, M.E.B. yay. C:VI. s:790.

7- “Aleviliğin Şeriatı Caferilik, Tarikatı Alevi-Bektaşılıktır” Görüşü:

Sadem Açıkgöz bu kanıdadır. Kuran'ın Maide suresi 48. ayetinden yola çıkarak bu kanıya varır. Alevi-Bektaşilerin “Caferi fıkhını” esas aldıklarını, bu durumun Aleviliğin “şeriatını” oluşturduğunu, buna karşın Alevi-Bektaşiliğin “tasavvufi bir öz” taşıdığını, tasavvufu temel alarak da “tarikat” olduğunu yazar³⁰⁶.

8- “Alevilik Ayrı Bir Din Değildir. Dini İslam, Mezhebi Caferi, Tarikatı Tarik-i Nazenin Olan Bir İnanç Kurumudur” Görüşü:

Alevi dedesi Muharrem Naci Orhan ile Ali A. Varlık bu görüşü savunurlar. Orhan'a göre Aleviliğin “esasları” Kuran ve hadisler üzerine kuruludur. Alevilik ayrı bir inanç (-din), mezhep ve tarikat değildir. Din olarak İslamıktır. Caferilik mezhebindedir. Muhammed Ali'den gelen yolun, süreğin adıdır. Ayrı bir “tarikat” olarak kurulmamıştır. İslamlığın Caferilik yorumunu bir hukuk bütünlüğü, bir yaşam biçimini “Tarik-i Nazenin” adı altında yaşama geçirmiştir ki Alevilik budur. Düşüncelerini şöyle dile getirir:

“Alevilik; kul ile kul arasında razılık arayan bir inanç kurumudur. Kimilerinin sandığı gibi ne bir din, ne bir mezhep, ne de bir tarikattır. Din de İslam, mezhepte Caferi, inancını yaşama geçirdiğinde de Tarik-i Nazenin'i seçmiştir. Bu inanç başlı başına bir yaşam biçimidir, bir hukuk düzenidir.(...) Tarik-i Nazen'in Muhammed-Ali'den gelen sürecin, yolun adıdır. Burada yol sözcüğü geçince sanılmasın ki tarikattır. Çünkü Alevilik tarikat olarak kurulmuş değildir. (...) Alevilik

³⁰⁶ Sadem Açıkgöz-“Fıkıh'ta Caferi; Tasavvuf'ta Alevi-Bektaşiyiz”, Cem Dergisi, Sayı:5, s:37 v.d. Ekim 1991.

inançtır. Aleviliğin kaynağı ayet ve hadis olup, Muhammed-Ali'nin aşk-i muhabbetinden, yolunun doğruluğundan doğmuştur".

Varlık'ta; Aleviliği "mezhep", tarikatı "Nazani Bektaşilik" olarak görür. Bu mezhebin kurucusunun Cafer Sadık'ın torunu Ali olduğunu savunur. Tarikatın, Ahmet Yesevi'nin Horasan'da kurduğu tarikatın devamı olduğunu söyler. Bu tarikatın "önemli farzları"ysa; eline, diline, beline, işine, aşına ve eşine sahip olmaktır³⁰⁷.

9- "Bektaşilik, Şii-Alevi Bir Tarikattır" Görüşü:

Prof. Yaşar Nuri Öztürk bu görüştedir. Aleviliğe değinmemekle birlikte, Bektaşiliği "Şii-Alevi bir tarikat" olarak niteler³⁰⁸. Bektaşiliği "Yesevilğin bir kolu" olarak düşünür. Bektaşilikte; "İslamın özünü", "evrensellik"i "genellik"i, "hümanizm"i ve ilericiiliği bulur³⁰⁹.

10- "Alevilikle Bektaşilik Ayrıdır. Bektaşilik Tarikattır" Görüşü:

İlhan Başgöz, M. Fuat Bozkurt bu görüştedirler. Prof. İlhan Başgöz "Köy Aleviliği"ni "Tekke Bektaşiliği"nden ayırır. Ona göre Bektaşilik "tekkeler çevresinde gelişen ve yaşayan bir tarikattır, bir yoldur". Her isteyen Bektaşi tarikatına girebilir, ama Alevi olamaz. "Bektaşi ana-bananın belinden inmek gerekmez". "Alevi topluluğu içinde doğup büyüyen, Alevi ana babadan inen herkes Alevidir. Dışardan girmekle Alevi olunmaz." Alevilikle Bektaşilik birçok bakımdan ayrılırlar. "Türkmen köylüsünün Müslümanlığı, ne ölçüde

³⁰⁷ Muharrem N. Orhun-"Aleviliğin Esasları Usul ve Ahkamı II". Cem Dergisi, Sayı:2, s:18 v.d. Temmuz 1991; Ali Ağa Varlık-Hanedan-ı Ehl-i Beyt Neden Hor Görüldü?, Can yay. İst. 1993, s:18.

³⁰⁸ Doç. Yaşar Nuri Öztürk-Tarihi Boyunca Bektaşilik, Yeni Boyut yay. İst. 1990, s:30.

³⁰⁹ Doç. Yaşar Nuri Öztürk-Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar, Sidre yay. İst. 1988, s:144.

kitap Müslümanlığı ise, bu Alevilik de ol ölçüde Tekke Bektaşiliğidir”³¹⁰.

Prof.Fuat Bozkurt da Alevilik (Kızılbaşlık)la Bektaşiliği ayırır. Bu ayrımı uygulamada değil, örgütlenmede görür. Yoksa bu iki kol arasında “dünya görüşü ve yaşam biçimi” bakımında ayrım görmez. Alevilik özünde bir “yaşam biçimi ve dünya görüşü”dür. “Sürek” sözü Alevilik anlayışının yaşamdaki, uygulamadaki adıdır. Ayrım, örgütlenme biçiminde ve siyasal yönetimi seçmede oluşmuştur. Oysa Alevilikle (Kızılbaşlık) Bektaşiliğin “temel din inançları” ortaktır. Bektaşilik “tekkeler çevresinde” yaşayan “bir tarikattır, bir yoldur”. Hacı Bektaş Tekkesi XVI. y.y başlarında Balım Sultan “eli ile yeni bir çizgiye” oturmuştur. Alevilik soy gerektirirken, Bektaşilik gerektirmez. İsteyen bu tarikata girebilir. Aleviliği Bektaşilikten ayıran en büyük özellik budur³¹¹.

Bozkurt, Alevilikle Bektaşiliği tarihsel oluşumu bakımından da ayırır. Ayrı tarihsel gelişmeler izledikleri kanısındadır. Aleviliği Dede Kargın’la başlatır. Erdebil Tekkesi ve Şah İsmail’le sürdürür. Bektaşiliği ise Baba İlyas ve Hacı Bektaş’la başlatır. Hacı Bektaş Tekkesi ve Balım Sultan’la sürdürür³¹².

11- “Osmanlı’da Bektaşilik ve Rafizilik Olarak İki Akım Vardır. Bektaşilik Kızılbaşlıktan ayrıdır” Görüşü:

Bu, tarihçi Ahmet Refik’in görüşüdür. Ahmet Refik Bey konuya Osmanlı terimleriyle yaklaşır. XVI. y.y Türkiye’sinde “Bektaşilik” ve

310 Sabahattin Eyuboğlu-Pir Sultan Abdal; Cem yay. İst. 1993, s:19 (Prof. İlhan Bayşgöz’ün kitaba yazdığı önsöz).

311 Prof. Fuat Bozkurt-Aleviliğin Toplumsal Boyulları, Yön yay. İst. 1990, s:144 v.d.

312 Bozkurt (1990), s:51.

“Rafizilik” olarak iki akımın oluştuğunu Bektaşiliğin Kızılbaşlıkla (Alevilik) “hiçbir ilişkisinin olmadığı”nı yazar. Ahmet Refik’e göre Rafizilik, İran’ın Osmanlı Devleti’ni yıkmada kullandığı bir “dinsel silah”tır. Bektaşilikse, Osmanlı yönetiminde “askeri bir ocak” olmuştur³¹³.

**12- “Alevi ve Bektaşiler İlke Olarak Caferidirler.
Yalnız Caferi Kurallarını Uygulamazlar”
Görüşü:**

İttihat ve Terakki yönetiminin Alevilik-Bektaşilik araştırmacısı Baha Sait Bey bu görüştedir. Alevi ve Bektaşiler kendilerini Caferi mezhebini benimsemekte “zorunlu” görmektedirler. Ancak, Caferiliğin kuralları hiçbir zaman Alevi-Bektaşilerce uygulanmamıştır. Alevi-Bektaşiler bu gün de Caferiliği inanç yapılarına uygun bulmamakta ve uygulamamaktadırlar. Baha Sait Bey şunu söylüyor:

“Gerek Bektaşilerde ve gerek Sofiyanlarda Caferi mezhebinden olmak açıkça benimsenmiştir. Her Bektaşî ve her Sofiyan ikrar-ı iman ettiğinde öncelikle Caferi mezhebini benimsemeye zorunludur. (...) Ancak ne Bektaşilerde ne de Sofiyanda Caferi mezhebi ne geçerli, ne de kurallarına göre tapınılan bir yol değildir”³¹⁴.

**13- “Bektaşilik, Anadolu Aleviliğiyle Anlamdaştır.
Bir Türk Tarikatıdır. Caferi Değildirler” Görüşü:**

Bu görüş Abdülkadir Sezgin’indir. Anadolu Aleviliği anlamına kullanılan “Alevilik” sözünün, Bektaşilikle anlamdaş olduğunu,

³¹³ Ahmet Refik-On Altıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik, İst. 1932, s:6.

³¹⁴ Bkz. Nejat Birdoğan-İttihat-Terakki’nin Alevilik Bektaşilik Araştırması (Baha Sait Bey), Berfin yay. İst. 1994, s:30 v.d.

Bektaşiliğin ayrı bir din ve ya mezhep olmadığını bir "Türk tarikatı" olduğunu yazar. Ona göre İran Aleviliğiyle ("Şiilik") Anadolu Aleviliği arasında "ciddi farklar" bulunmaktadır. Alevi, Bektaşî, Tahtacı, Türkmen, Kızılbaş gibi zümrelerin varlığı halk arasında yanlış olarak "Şiilik"i ve "Caferilik"i çağrıştırmaktadır. Anadolu Alevileri ve Bektaşiler Şii ve Caferî değildir. Alevi-Bektaşiler "Humeyni yönetimini sevmez ve ona yakınlık duymazlar"³¹⁵. Türkiye'deki Aleviliğin "Şia ile hiçbir ilişkisi ve benzerliği" olmadığını Taha Akyol da "Haricilik ve Şia" adlı kitabında savunur.

14- "Bektaşilik, Melamilikten Doğan Bir Batını Tarikattır" Görüşü:

Abdölbaki Gölpınarlı ile Lütfi Kaleli bu görüşü savunurlar. Bu yazarlara göre Bektaşilik "Melamilikten doğmuş", "Batını" bir tarikattır. Bektaşiliği tarikat olarak Balım Sultan biçimlendirmiştir. Bu tarikat Hz. Muhammed'i "mürşid" Hz. Ali'yi "rehber", Hacı Bektaş Veli'yi ise "pir" kabul etmiştir³¹⁶.

15- "Alevi ve Bektaşiliğin İnanç ve İbadeti Ortaktır. Eğilimleri Açısından Şiidirler" Görüşü:

İngiliz Alevilik-Bektaşilik araştırmacısı John Kingsley Birge bu görüştedir. Birge'ye göre, Alevi kesimiyle Bektaşî kesiminin inanç ve tapınımı ortaktır. Her iki kesim de "kendilerini Cafer Sadık mezhebinde kabul ederler". Bektaşilik, Şiiliğe eğilimiyle öteki Türk tarikatlarından farklıdır. Bektaşî edebiyatı "asıl Şiilik" iddiasındadır.

³¹⁵ Abdölkadir Sezgin-"Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik", Alevilik Üstüne Ne Dediler, Ant yay. İst. 1990, s:165, 167, 178.

³¹⁶ Gölpınarlı (1969), s:269, 277; Lütfi Kaleli-Alevi-Sünni İncasında Mevlana-Yunus ve Hacı Bektaş Gerçeği, Alev yay. İst. 1993, s:77 v.d.

Kemteri'nin "Ta ezel bezminden ikrar eyleyen Şiileriz/Bunda ol ikrarı tekrar eyleyen Şiileriz" dizelerini Birge kanıt olarak gösterir³¹⁷.

16- "Alevilik ve Bektaşilik İnanç Olarak aynı, Toplumsal Olarak Ayırdılar" Görüşü:

Alevilik araştırmacısı Prof. İ. Melikoff bu kanıdadır. Günümüz Türkiye'sindeki Aleviler; "Alevi" ve "Bektaşiler" olarak iki kesimdirler. Prof. Fuat Köprülü bu ayrımı "Köy Bektaşileri" (Aleviler), "Kent Bektaşileri" (Bektaşiler) olarak adlandırır. Bu iki kesim tarihsel süreçte birbirlerine yabancı kalmışlardır. İnançları ortaktır. Farklılıkları "toplumsal" kaynaklıdır. Her iki kesimin de zengin bir halk edebiyatları vardır. Edebiyatları, kültürleri aynıdır. Eski Türklerin sözlü edebiyatı, bu edebiyatın temeli olmuştur. Bektaşiler "serbest görüşlü"dürler. "Kural dışı" insanlar olarak bilinirler. "Dinler üstü" ve "dinsel otoriteye karşı" tutumları vardır³¹⁸.

17- "Bektaşilik, İnançta Aleviliği İzleyen ve Alevilikte Düzenleme Yapan Bir Tarikattır" Görüşü:

Temelde Fuat Köprülü'nün olan³¹⁹ bu görüşleri Atilla Özkırmılı daha sistemleyerek savunur. Özkırmılı, Aleviliği "Şii-Batını" bir "inanç sistemi" olarak görür. Tarikat olmadığı kanısındadır. Ancak "Aleviliği izleyen" ve Alevilik üzerinde "düzenleme" yapan Bektaşilik bir "tarikât"dır. Özkırmılı bu bağlamda Alevilikle Bektaşiliğin aynı olduğu görüşündedir. Olguyu şöyle değerlendiriyor:

³¹⁷ J. Kingsley Birge-Bektaşilik Tarihi, Ant yay. İst. 1991, s:148 v.d., 237 v.d.

³¹⁸ Prof. İrene Melikoff-Uyur İdik Uyardılar, Cem yay. İst. 1993, s:32, 228.

³¹⁹ Köprülü'nün düşünceleri için bkz: Köprülü- "Bektaş", İslam Ans. M.E.B yay. C:II, s: 461; Köprülü-Barthold-İslam Medeniyeti Tarihi, Diyanet İşleri Baş. Yay. İst. 1973, s:173, 198, 239.

“Alevilik sözlük anlamı Ali'ye bağlı ya da onun soyundan olanlar demektir. Bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkan Alevilik, tarikat olmadığı gibi, tek bir tarikata da bağlanamaz. (...) Muhammed'in ölümünden sonra Ali'nin halife olmasını isteyen, onu imam kabul eden, daha sonra ise Şii-Batını inançlara bağlananların tümüne Alevi denilir”³²⁰

“Genelde Aleviliğin Bektaşilikle birlikte düşünüldüğü görülmektedir. Söz konusu birliktelik, Bektaşiliğin, XIII. yy'da Anadolu'da görülen Şii-Batını inançları örgütleyen bir tarikat olmasından ileri gelmekteir. Yalnız, Alevilerin bu tarikata girdikleri, Bektaşiliğin inançta Aleviliği izlediği, hatta tarihsel gelişim sürecinde Alevilikle özdeşleştiği bilinmeli, ama Aleviliğin kendine özgü bir yapısı olduğu unutulmamalıdır”³²¹

Köprülü'den Özkırmılı'ya uzanan bu saptamanın ve görüşün doğruluğu yadsınamaz.

18- “Aleviliğin Şii-Batını Karışımı Olduğu, Bektaşilikçe Temsil Edildiği ve İsnaaşeriye Mezhebine Bağlı Olduğu” Görüşü:

R. Yörükoğlu bu saptamada bulunur. Aleviliğin Şii-Batını temelden yükseldiğini, tasavvufla yoğrulduğunu, zamanla Bektaşilikle bütünleştiğini Oniki İmamcı bir “inanç sistemi” olduğunu yazar. Şunu söyler:

320 Atilla Özkırmılı- Alevilik-Bektaşilik ve Edebiyatı, Cem yay. İst. 1985, s:7.

321 Atilla Özkırmılı-Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi Alevilik-Bektaşilik, Cem yay. İst. 1990, s:83.

“Alevilik Şii görüşlerinin Batınlilikle yoğrulmasıyla ortaya çıkmış, asıl olarak Bektaşilik tarafından temsil edilen, isnaaşeriye mezhebine bağlı bir mistik düşünce ve inanç sistemidir”³²².

19- “Alevilik Batınlilik Değildir.

Bütün Aleviler Bektaşi Değildirler” Görüşü:

Nejat Birdoğan bu görüştedir. Ona göre “Alevilik kesinlikle Batınlilik değildir. Aleviliğe sonradan Kent Bektaşiliğiyle tevil sanatı girmiştir”. Batınlılığı, Kur’an’daki kimi buyrukları “tevil yoluyla bir tür Batınlilik” yaparak Alevi-Bektaşiliğe Şeyh Bedreddin sokmuştur. Alevilik, Batınlilik sayılsa bile “kendi sınırları içerisinde” bir Batınlılıktır. Birdoğan, kırsal kesim Alevilerinin Batınlılığını pek olası görmez³²³.

Birdoğan bütün Alevilerin Bektaşi olmadıkları ve Bektaşiliğe kendilerini bağlı görmedikleri kanısındadır. Buradaki saptaması doğrudur. Doğu Anadolu’daki dede ocakları, Sivas-Tokat yöresindeki ocaklar ve Batı Anadolu’daki Tahtacılar gibi Alevi toplulukları Bektaşiliğe göre özerktirler, kendilerini Hacı Bektaş’a bağlamazlar³²⁴.

20- “Alevilikle Bektaşilik Aynıdır.

Bektaşilik Alevilikten Çıkar” Görüşü:

M. Tefvik Oytan, İ. Zeki Eyuboğlu ve Mehmet Eröz gibi araştırmacılar bu görüştedirler. Bektaşiliğin içinden gelen M. T. Oytan, “Alevilikle Bektaşilik arasında bir fark görmediği”ni dile getirir. “Belden gelme ocakzade dedeler”in süreğiyle, “yoldan gelme hak ve yetki sahibi babalar”ın süreği arasında günümüzde pek bir ayrılığın

³²² Yürükoğlu, s: 141

³²³ Nejat Birdoğan-Anadolu’nun Gizli Kültürü Alevilik, İst. 1990, s:123, 314.

³²⁴ Birdoğan (1990), s:212 v.d.

kalmadığını gözlemlerine dayanarak söyler³²⁵.

M. Eröz, Fuat Köprülü'nün saptamasına uyarak Alevilere "*Köy Bektaşisi*", Bektaşilere ise "*Kent Bektaşisi*" denildiğini dile getirmekle birlikte, Bektaşilere Alevi denilebileceğini vurgular³²⁶.

Eyuboğlu'na göre Bektaşilik "Alevi bir inanç kurumu"dur. Alevilik, Bektaşilik öncesi bir gelişmedir. Bektaşilik, zamanla Alevilik içerisinden çıkar. Bütün "Bektaşiler Alevi olmasına karşın", Anadolu'da Alevi olarak bilinen bütün eğilimler Bektaşi değillerdir. Kızılbaşlık bir Anadolu gerçeğidir. Bektaşilikle benzerlik gösterir. Kimi yerlerde iyice karışıp kaynaşmışlardır. Kızılbaşlar "su katılmamış bir Anadolu topluluğudur"³²⁷.

21- "Alevi-Bektaşilik Bir Batını İnançtır" Görüşü:

Fuat Köprülü, eski Anadolu inançları ve kültürleri araştırmacısı İ. Zeki Eyuboğlu, Adil Gülvahapoğlu ve Rıza Zelyut bu görüştedirler. Köprülü Bektaşiliğin kaynakları arasında "Batınilik"i de sayar³²⁸. Gülvahapoğlu Bektaşiliğin "esaslarını Batınilikten aldığını" yazar³²⁹. Eyuboğlu Batınilığın tasavvufu birlikte ve "ona bağlı bir kurum" olarak bütün İslam toplumlarında yayıldığını ve "bütün Alevi kuruluşlarla inanç ilişkileri" içerisinde olduğunu belirtir³³⁰. Zelyut "İslamiyetin gerçek felsefesinin Batınilik" olduğunu, Alevilerinse bu felsefeye dayandıklarını, Batınilığın Aleviliğin özü olduğunu yazar³³¹.

325 M. Tefik Oytan-Bektaşiliğin İyüzü, İstanbul Maarif Kitaphanesi yayını, İst., s:6 v.d.

326 Prof. Mehmet Eröz-Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Kültür Bak. Yay. Ank. 1990, s:52.

327 Eyuboğlu (1980), s: 51, 58, 453.

328 Köprülü, İslam Ans. c.II,s: 462.

329 Gülvahapoglu, s:48 v.d.

330 Eyuboğlu - (1980), s:442.

331 Rıza Zelyut-Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Anadolu Kültürü yay. İst. 1990, s:31 v.d.

22- “Bektaşilik, Yesevilikten kaynaklanmıştır”

Görüşü:

Bu görüşün öncüsü Prof. Fuat Köprülü'dür. Köprülü Bektaşiliğin oluşmasında Yesevilik etkenini temel alır. XIII. yy'ın ikinci yarısında “Anadolu'da Babai ve Bektaşî tarikatlarının kuruluşunda önemli rol oynadığını belirtir³³². Anadolu kültürleri ve inançları araştırmacısı Adil Gülvahapoğlu da Köprülü'nün bu görüşlerinden yola çıkarak; “Hacı Bektaş düşüncesi ve eylemi en eski Türk tarikatı olan Yesevilik tarikatından da kaynaklanmaktadır” demektedir ve Yesevilikten Bektaşiliğe geçen “özellikleri” belirtmektedir³³³. Haririzade Muhammed Kemaleddin (öl. 1881)'in “Tıbyan”ına dayanan İlahiyatçı Prof. Yaşar Nuri Öztürk, Yesevilik etkenine oldukça önem vererek “Bektaşiliğin Yeseviliğin bir kolu” olduğunu savunur³³⁴.

Rıza Zelyut Yeseviliğin Sünni gösterilerek, Hacı Bektaş'ın Sünnetliğine temel oluşturma çabalarına karşı çıkar. Ahmet Yesevi'nin “şeriata (zahire) değil, hakikate (batına) önem veren bir Alevi olduğu” sonucuna varır ve Yeseviliği Bektaşiliğin ana kaynağı olarak gösterir³³⁵.

23- “Alevi-Bektaşilik, Sünni Nitelikli Yesevilikten Kaynaklanmamıştır” Görüşü:

Nejat Birdoğan, İ. Zeki Eyuboğlu ve Cemşid Bender gibi yazarlar bu görüştedirler. Alevi-Bektaşiliği Anadolu coğrafyasına ve eski Anadolu kültürü üzerine oturtan Eyuboğlu her türlü Asya

332 Fuat Köprülü-“Ahmet Yesevi”, İslam Ansiklopedisi, M.E.B. yay. c:1, s:212.; Köprülü-Barthold, s:188-199 arası.

333 Gülvahapoğlu, s:48 v.d.

334 Öztürk- (1988), s:144.

335 Zelyut (1990), s:214-223 arası.

etkenini yadsır. Ayrıca Yeseviliğin de Sünni inançta olduğu kanısındadır. "Alevi bir nitelik taşıyan Bektaşiliğin Sünni ilkeleri benimsemiş Yeseviliğin bir kolu, ya da ürünü olamayacağını" savunur³³⁶.

N. Birdoğan da Yesevi ilkelerin Sünni nitelikli olduğunu belirleyerek; Yeseviliğin Alevilikle "uzaktan yakından bir ilgisinin olmadığını", bununla birlikte "Bektaşiliğin Yesevilikten doğduğu" savını benimseyemeyeceğini belirtir³³⁷.

Aleviliğe Kürt etkeninin belirleyiciliği açısından bakan Cemşid Bender Ahmet Yesevi'yi Sünni tanımlayan görüşleri ve kaynakları kanıt göstererek, Alevi-Bektaşiliği Asya etkeninde koparmaya çalışır. Ona göre, "Ahmet Yesevi'yi Hacı Bektaş'ın öğretmeni ve Bektaşiliğin de ideoloğu gibi gösterenler Türk-İslam sentezine inananlardır"³³⁸.

Doğallıkla bu görüşlerin katılacak/katılmayacak yanları vardır. Ahmet Yesevi'nin Alevi söylencelerinin temeli olduğu, Alevi inancı ve geleneğinde önemli bir yer edindiğini, Alevi toplumunca benimsenip saygı duyulduğunu gözardı etmemek gerek. Alevi-Bektaşiler neden Ahmet Yesevi'ye geleneklerinde önemli bir yer vermişler?.. Bunu çok iyi düşünmek gerektiği kanısındayım.

Ayrıca Ahmet Yesevi'yi reddeden kimi yazarların kökenden HacıBektaş'a uzanan Alevilik tarihinde Ebul Vefa'ya yer ayırmaları, Ahmet Yesevi'yi çıkararak Ebul Vefa'yı koymaları bana biraz zorlama gibi geliyor. Ebul Vefa, son dönemler Alevilik araştırmacılarının çabalarıyla bulunmuş ve Alevilik tarihine sokulmuştur. Alevi-Bektaş

³³⁶ Eyuboğlu (1980), s:76 v.d.

³³⁷ Birdoğan (1990), s:92 v.d.

³³⁸ Cemşid Bender-Kürt -Uygurlığında Alevilik, Kaynak yay. İst. 1991, s:99 v.d.

gelenek ve söylencelerinde hiç yer edinmemiş biridir. Adına düzenlenen “menakıbname”si de fazla elden ele dolaşmamıştır. Ötede Alevi-Bektaşilik gelenek ve söylenceleri Ahmet Yesevi-Hacı Bektaş bağlantısı üzerine kuruludur.

24- “Alevilikle Bektaşilik Aynıdır.

Alevilik Bir Tarikat değil, Yoldur” Görüşü:

Alevilik araştırmacısı Rıza Zelyut bu görüştedir. Zelyut’a göre Bektaşilik, Aleviliğin “takıyye” (gizlenme) adıdır. Özünde ikisi arasında fark yoktur. Yalnız Alevilikte dede kaynakları değişiktir. Türkiye’de en ağırlıklı dede kaynağı Hacı Bektaş soyudur. İkinci kaynağa doğudaki Ocakzadeler koludur. Alevilik, Batını kökenlidir. Zelyut’a göre Batıniler “tarikat yolcuları”dır. “Kur’an’ın Batını anlamına ulaşmayı hedeflemeyen” akımların tarikat sayılamayacağı kanısındadır. Bu yaklaşımla Aleviliğin tarikat sayılması gerekirken, Zelyut “Alevilik, bir tarikat değil, yoldur” saptamasına ulaşır³³⁹.

25- “Alevi-Bektaşilik Bir Yaşam Biçimidir.

Bektaşilik Tarikatı Hacı Bektaş’tan Sonra Kurulmuştur” Görüşü:

Cemal Şener, Battal Pehlivan gibi Alevilik araştırmacıları bu görüştedirler. Şener’e göre Hacı Bektaş zamanında “Bektaşilik” denilen bir “tarikat” henüz oluşmamıştır. “Bektaşilik” denilen “inanç sistemi veya tarikatı”, ondan iki yüz yıl sonra Balım Sultan “sistemleştirmiştir”. Türkmen Aleviliği ise “Emevi düşmanlığı sonucunda” doğmuştur. Alevilikle Bektaşilik arasında fark yoktur. Anadolu Aleviliği “bir yaşam biçimidir”. Anadolu’da Alevilik “bir kültür

³³⁹ Zelyut (1990), s:26-35 arası.

olayı"dır. Bir "kimlik sorunu"dur. Dinsel ve ırksal olmaktan çok, "toplumsal bir akım", bir "yaşam felsefesi"dir³⁴⁰.

Battal Pehlivan da "Alevi", "Kızılbaş" ve "Bektaşî"leri aynı topluluklar olarak değerlendirir. XV. yy Alevi-Hurufî şairi Nesimî'ye dayanarak "din", "mezhep" ve "tarikat" ayrımlarına karşı çıkar ve Alevi-Bektaşîliği her türlü ikiliklerin ötesinde "bir yol", "bir felsefe", bir "dünya görüşü" bir "yaşam biçimi" olarak niteler³⁴¹.

Aleviliğin bir "yaşama biçimi" ve "inanç yolu" olduğu görüşüne Zelyut'la Eyuboğlu da katılırlar³⁴².

26- "Alevilikle Bektaşîlik ve Alevilikle 'Siyasal Alevilik' Ayrıdır. Hacı Bektaş Veli Sünnidir, Şeriatçıdır. Tarikat kurmamıştır" Görüşü:

Bu yanıltıcı görüşlerin sahibi yazar Rüştü Şardağ'dır. Şardağ, Şiiliğin mezhep oluşunu "Osmanlı-Türk ordularıyla savaşan" Safeviler dönemine bağlar. "Siyasal Alevilik"in Hz. Muhammed'in ölümüyle başladığını, Alevilikteki Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisinin "siyasal Alevilikle karıştırılmaması"nı vurgulayarak yazar. Şiilik zamanla başka etken ve Batınlilikle karışarak değişmiştir. Türkiye Alevi ve Bektaşîlerinin Arap Alevisi ve İran Şiiliğiyle karıştırılmaması, hatta Alevilikle Bektaşîlik arasında da kimi ayrılıkların olduğunu belirtir. Ona göre Hacı Bektaş Veli "Şeriat hükümleri"ne bağlıdır, Sünnidir. Tarikat kurmamıştır ve bir tarikat piri değildir. Tarikatın dar kalıplarına girmemiş ve "tarikat üstü" kalmıştır. Tarikatı, kendisinden çok sonra

³⁴⁰ Cemal Şener-Alevilik Olayı, Yön yay. İst. 1989, 4. Baskı, s:107 v.d., 113, 120.

³⁴¹ Battal Pehlivan-Anadolu'da Alevilik, Alev yay. İst. 1992, s:20, 76, 107.

³⁴² Ekz. Zelyut (1990), s: 27; Eyuboğlu (1979), s:19.

tahta oturan Balım Sultan kurmuştur³⁴³.

Şardağ, Hacı Bektaş Veli'yi tümüyle Sünni ve şeriatçı bir çizgiye oturtur. Şeriatçı düşünceler taşıyan "Şerh-i Besmele"yi de Hacı Bektaş'ın eseridir diye yayınlar. Böylece beyinleri bulandırır ve Hacı Bektaş Veli'yi gerçek düşüncelerinin dışında göstererek, Alevi-Bektaşiliğin en temel taşını oynatır ve Alevi Bektaşileri kalbinden vurur.

27- "Hacı Bektaş Pratiği Olan Bir Kuramcıdır.

Bu Yanıyla Aleviliği Geliştirmiştir" Görüşü:

Anadolu kültürleri araştırmacısı Adil Gülvahapoğlu bu görüştedir. Bektaşiliğin Anadolu'da ulusal hamuru yoğurduğunu, Hacı Bektaş'ın pratikten yola çıkarak bir kuram koyucu olduğunu yazar. Ona göre Hacı Bektaş Veli, "Anadolu bozkırında yayılan bir ışıkla hem Türk düşüncesini egemen kılmış, ulusal hamuru yoğurmuş, hem de buna çağdaş, bilimsel, laik bir doğrultu kazandırmıştır. Onun kuramının önemi buradadır. Eylemi var. Ancak kuramı olmayanın eylemi de olmaz. Bu nedenle ona pratiği olan bir kuramcı demek, doğru bir nitelendirme olacaktır". Bu yanıyla Hacı Bektaş Aleviliğin içeriğini zenginleştirecek, yapısını düzenle koyacak ve yeni boyutlar kazandıracaktır. Dolayısıyla Hacı Bektaş Aleviliğe "daha ileri toplumsal bir aş"ı yapmış ve "ileri bir aşamaya" götürmüştür³⁴⁴.

³⁴³ Rüştü Şardağ- Her Yönü ile Hacı Bektaş'ı Veli ve En Yeni Eseri Şerh-i Besmele, İzmir, 1985, s:27, 41 v.d., 53, 65 v.d., 83 v.d., 88.

³⁴⁴ Gülvahapoğlu, s:13, 38.

**28- “Alevi-Bektaşilik Tarihsel Süreçte Oluşmuş,
Din, Mezhep ve Tarikat Üstü, Bir Yaşama,
Düşünce, İnanç Yolu ve Sistemidir” Görüşü:**

Atilla Özkırmılı ve Baki Öz bu görüştedirler. Alevi-Bektaşiliğin oluşmasında Şiilik, Batinilikle birlikte Zerdüştlük, Maniheizm, Budizm, Şamanizm ve eski Anadolu inançları gibi kültür ve inançlar etkin olmuş, yapılanmasını sağlamışlardır. Alevilik-Bektaşilik herhangi bir din, mezhep ve tarikatla yüzde yüz bir uyuşum göstermemekte, herhangi bir inanç akımının dar kalıplarına girmemekte ve oldukça özgün ve bu tür akımlar üstü kalmaktadır. Özkırmılı'nın bu alandaki değerlendirmesi ve yargısı şudur:

“Anadolu’ya gelmeden Şii-Batını etkilerle oldukça esnek bir İslamlık anlayışına sahip Türkmen toplulukları, Anadolu’da çeşitli tarikatlara bağlı dervişleri kolayca benimsediler. Bu garip kılıklı dervişler ona kendi diliyle sesleniyor, kendi kültürünün yeni bir bileşimini sunuyorlardı. İşte Anadolu’da Alevilik bu koşullarda gelişti.

Bu açıdan Anadolu Aleviliği, yalnızca Şii-Batiniliğin süreği sayılamaz. Uzun bir tarihsel süreçte Kalandariliğin, Haydariliğin, Yeseviliğin, Hurufiliğin, Vücutiyye ve Dehriyye kuramlarının, Türk gelenek ve göreneklerinin, Şamanizmin, hatta Anadolu kültürünün bir bileşimidir. Öylesine özgün bir bileşimdir ki tek bir mezhebe, tek bir tarikata bağlanamaz. Aleviler genelde Şiidirler, Caferidirler. Tasavvufi düşünüşten etkilenmişler, kimi Batını inançları benimsemişlerdir. Ama bütün olarak bakıldığında Alevilik, kuşkusuz Anadolu Aleviliği, mezhepler, tarikatlar üstü bir inanış biçimidir. Üstelik bu inanış biçimi, yalnız dinsel yaşamı değil, toplumsal yaşamı da belirlemekte, günlük yaşayış ve insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir inanç

sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır”³⁴⁵.

Biz de bir yazımızda Aleviliğin bir değerlendirmesini yapmış, Alevi-Bektaşiliğin “insan ögesini toplum hamurunda sevgi mayasıyla yoğurma oluşumu” olduğunu vurgulamış ve dinler, mezhepler, tarikatlar üstü özelliğini şöyle belirlemiştik:

“... Aleviliğin ne mezhep, ne de tarikata denk düşmediği, özdeşleşmediği görülür. Hem mezhebi, hem de tarikatı aşar. Ne kendini yasa koyucuların katı ilke, kural ve yasalarına tutsak kılmıştır, ne de kendini salt Tanrı’ya ulaştırmak için dünyasallığından ödün vermiştir. Dini, Tanrı’yı tekkelerin izbe köşelerinde içe tapınçla aramamış; ona, yaşamın gerçekliğinde, insan ve toplum ortamında ulaşmaya çalışmıştır. Böylece Alevilik yaşamın gerçeği içerisinde yoğrulmuş, yaşamdan kopmamış, toplumsal yaşamın bir parçası olmuştur. Bu nedenle Alevilik ne bir mezheptir, ne de bir tarikattır. O, kendi bağlamında ve kendi özgün koşullarında bir düşünce, inanç ve yaşama yoludur”³⁴⁶.

29- “Alevilik, Caferiliğin Batını Koludur” Görüşü:

Reha Camuroğlu bu kanıdadır. Caferiliği İslamın bir yorumu olarak düşünür. Aleviliğin Caferilikle bağıını kabul eder. Yalnız Aleviliği, Caferiliğin “Batını meşrepli bir kolu” olarak niteler³⁴⁷.

345 Özkırımlı (1990), s:97 v.d.

346 Baki Öz-“Alevilik Üzerine Bir Çözümleme”, Cem Dergisi, Sayı:6, s:46, Kasım 1991. Ayrıca bu yazımız için şu kitabımıza bkz: Baki Öz (1995), s:10.

347 24.9. 1994 günü ATV’nin “Siyaset Meydanı” programında Camuroğlu bu görüşü savunmuştur.

30- “Alevi-Bektaşilik İslam Dışındır” Görüşü:

Alevilik araştırmacılarından Nejat Birdoğan, Prof. Fuat Bozkurt ve H. Nedim Şahhüseyinoğlu bu görüşün savunucularıdır. Birdoğan Aktüel Dergisi'nde çıkan söyleşisinde Aleviliğin, yalnızca “İslamın tarihiyle ilintili” olduğunu söyler. Ona göre Aleviliğin “İslamın içeriğiyle bir bağlantısı” yoktur. Oldukça “dünyasal bir inanç”tır. İslamın hiçbir inanç ögesi, tapınım biçimleri Alevilikte yer almamıştır. Alevilikteki halka namazı, müzik-saz eşliğindeki semah, şiir, Cemdeki içki İslama uymaz. Alevi namaz kılmaz, Ramazan orucu tutmaz. Hacca gitmez. Kıyamet gününü, cennet-cehennemi İslamdaki gibi değerlendirmez. Alevi suçunu dünyada işler, cezasını dünyada çeker. Tanrı'nın insan olduğu inancı hangi dinde vardır?..³⁴⁸.

Prof. Fuat Bozkurt, Birdoğan'ın bu görüşünü yine “Aktüel”in bir sonraki sayısında destekler ve aynı görüşü paylaştığını belirtir.

H.N. Şahhüseyinoğlu da bu paralelde düşünür. Alevi-Bektaşilikle İslamlık arasında “kültürel ve inançsal farklar”ın somut olarak görüldüğü, Aleviliğin İslamlıkla “bağlaşmasının olanaksız” olduğu, Kur'an ve İslamda olan birçok şeyin Alevilerce yerine getirilmediği, “Arap Muhammed'iyile Alevi Muhammed'i arasında düşünsel benzerlikler”in olmadığı, Alevilerin Hz. Ali'yi “kendi öz kültürleri ve inançlarına göre tanımladıklarını, Alevi tanımlamalarında İslamlıkla Anadolu Aleviliğinin “ortak yanı ve benzerliği”nin olmadığı, Aleviliğin İslamlıkla ilişkisinin “yüzeyde kaldığı”nı belirtir. Ona göre Alevilik İslamın bir “mezhebi”de değildir. Alevilik, “Anadolu'ya özgü kültürel ve yaşamsal bir inanç kurumu”dur. Aleviliğin Şiilikle bağı

³⁴⁸ Nejat Birdoğan- “Alevilik İslam Dışındır”, Aktüel Dergisi, Sayı: 172, 20-26. Ekim 1994.

kurmak da bir "tarihsel yanlış"tır. Özetle şunu der:

"Anadolu Aleviliğinin törelerinde, geleneğinde ve inanç tapınmalarında İslamiyetin kalıntıları yok denilecek kadar azdır. İslamiyetin bir mezhebi değildir. Bin küsur yıldan beri tüm zorlamalara karşın, İslamiyete mezhep olmayı kabullenmemiştir. Bugün de kabullenmeleri olanaksızdır"³⁴⁹.

Ciddi bir ansiklopedi olan Ana Britannica'da da "Alevilik, İslam dışı bir inanç" olarak nitelendirilir³⁵⁰.

31- "Alevi-Bektaşilik İslam içidir" Görüşü:

Rıza Zelyut, Prof. E. Ruhi Fırlı, R. Çamuroğlu, C. Şener, Aziz Yalçın, A. Yaşar Ocak, N. Öktem gibi birçok yazar bu görüştedirler. Zelyut'a göre Alevilik, "felsefesini temelde İslamiyet'ten almıştır". Alevilik, İslam'ın "resmiyet kazanmasıyla birlikte" doğmuştur. İslam içerisinde İmam Ali'yle ortaya çıkan muhalefet; "İslamiyetin özüne uygun yaşatılması"nı amaçlamaktadır. İslam kesimde ortaya çıkan çıkarıcılığa karşı siyasal muhalefeti Alevilik yürütür ve "bu tavır İslami çerçevede içinde gerçekleştirilir". Aleviler din felsefelerini "Kur'an'a dayarlar". "Aleviler kendilerini Müslüman kabul ederler. Alevilere göre "gerçek mümin (inanan)" kendileridir. Alevilik "İslamiyetin özü ve özetidir" ve "İslamiyet içerisinde ortaya çıkan bir anlayıştır"³⁵¹.

³⁴⁹ Dostum öğretmen-yazar H. N. Şahhüseyinoğlu'nda 15.9.1994'de aldığım mektubunda bu görüşler savunulmaktadır. Ayrıca yazar şu kitabında da bu görüşlere yer vermektedir. Bkz. H. N. Şahhüseyinoğlu-Kürecik, Sanat Yapım yayıncılık, Ank. 1993, s: 151 v.d., 155.

³⁵⁰ Bkz: "Alevilik", Ana Britannica Ansiklopedisi, Hürriyet yay. c:1, s:362.

³⁵¹ Zelyut (1990), s: 27-31 arası; R. Zelyut-"Alevilik Nedir?" Nefes Dergisi, Sayı:4, s:34. Şubat 1994.

İlahiyatçı Prof. Ethem Ruhi Fığlalı Alevi-Bektaşiliği İslamlık içinde değerlendirir ve “İslam dairesi” içerisinde görür. Alevi-Kızılbaş ve Bektaş zümrelerin “namazlarını Hanefi mezhebi üzerine kıldıklarını” ve “oruçlarını” tuttuklarını yazar. Bu sav bize pek abartılı gelmektedir. Gerçi kendisi de Alevi-Bektaşilerin “ibadetlerin yerine getirilmesi konusunda” “ilgisiz ve ihmalkar” olduğunu yazar. Bu, anlayış savın yumuşatılarak anlatımını amaçlamaktadır. Böyle bir bakıştan yola çıkarak Alevi-Bektaşiliği “İslam dairesi” içinde sınıflar. Buna karşın Alevi-Bektaşiliğin “Batını, Hurufi ve şii” nitelikli edebiyata olumsuz yönde konu edildiğini yazar. Oysa, Hacı Bektaş Veli Yesevi Ocağı’nın “ll imanına bağlı kalmış”, düşüncesini peygamber ve Ali’ye uzanan “züht ve takva kalıpları içinde sınırlandırabilmiş” erişilmez insanlardan biridir. Bu nedenle Hacı Bektaş Veli “İslam dışı” veya “İslamla ilgisiz” düşünülemez, sayılamaz. Oysa o, “Türk kültürü ve İslam inanışını ayrılmaz bir biçimde kaynaştırıp ortaya yepyeni bir anlayış” koymuştur, demektedir³⁵².

“Alevilik, İslam dışıdır” savına tepkiler bağlamında “Alevilik, İslam iidir” savı güçlenir. ÖĞretmen-yazar Aziz Yalçın “Aleviler en saf, en katıksız, en riyasız Müslümanlardır” yargısıyla tepkisini gösterir. Alevilik olgusunu Ali’nin “erdemli kişiliğinin çevresinde kenetlenmeye” bağlar. Ona göre Alevilik, “tamamen ve kuşkusuz bir biçimde tasavvufa dayalı bir İslami düşünce ve inanç sistemidir”. Bu “yorumla değiştirilemez” ve “tarihsel gerçekler saptırılmaz” demektedir. Aleviliğin, Müslümanlık olduğunu da şu gerekçelere bağlar:

“Hz. Ali Müslüman değil miydi ki, Allahın yüce varlığına inanmıyor muydu ki, Hz. Muhammed’e gönülden bağlı değilmiydi ki;

352 Fığlalı- s: 163, 289.

Hz. Ali'yi seven, onun izinden giden, onun ideallerini ve inançlarını paylaşan Ali şiası yani Anadolu Alevileri de Müslüman olmasınlar?..³⁵³

“Alevilik, İslam dışıdır” savına en büyük tepki Alevilik araştırmacısı Reha Çamuroğlu'ndan gelir. Çamuroğlu'na göre Aleviliğin belkemiği olan Yunus'lar, Hacı Bektaş'lar, Seyyid Nesimi'ler, Pir Sultan'lar, Edip Harabi'ler ve Hatai'ler'in hiçbiri “kendisini ve inançını İslam dışı” görmez. Hepsi de kendilerini “İslam içi” görür ve ona göre tanımlarlar. Alevilik özünde “heterodoks bir inançtır ve bu nedenle de İslam içindedir”³⁵⁴.

Lütfü Kaleli de “Alevilik İslam içidir. Fakat şeriat dışı bir yapısı vardır” diyerek, Aleviliğin İslam temelinde doğduğu anlayışına yaklaşır. Ona göre “Anadolu Alevisi kendisini İslam içi kabul eder. Aynı Tanrı'ya, Peygamber'e ve kitaba inanır. Ancak, İslam içi olmakla beraber katı kuralcı (şeriatçı) değildir. Marifetçiliğiyle şeriatı yumuşatıcıdır. Hakikatçidir. Değişmeyi, gelişmenin önkoşulu sayar. Sünni İslamın beş şartını yerine getirmez. Camiye gitmez, namaz kılmaz, Ramazan orucu tutmaz, Hac'a gitmez. (...) Alevilik, İslamın eski tektanrılı inanç uygulamalarıyla yoğrulup yeniden biçimlendirilmesidir. Bu nedenle İslam, Alevilikle yeni bir din kılığına sokulmuştur. Daha açığı, Alevilik, İslama yeni bir yapı kazandırmış; İslamı değiştirme uygulamaları, Alevilikle başlamıştır. (...) İslam içinde bulunan Alevilik, heterodoksdir. Yani Alevilik, İslam içi kabul edilmiş dini esaslara muhalefet eden bir inanç birimidir”³⁵⁵.

³⁵³ Aziz Yalçın- “Alevilik ve Müslümanlık”, Yurtta Birlik Gazetesi, Sayı:9, Mart 1994.

³⁵⁴ Reha Çamuroğlu-“Alevilik İslamı Dışı mıdır?”, Nefes Dergisi, Sayı: 13, s:8 v.d. Kasım 1994.

³⁵⁵ Sayın Lütfi Kaleli'nin ATV'nin 24.9.1994 günkü “Siyaset Meydanı” programındaki konuşmasından ve ayrıca bkz: Kaleli (1995), s:152, 322, 327, 346.

Bilim adamlarından Prof. Ahmet Yaşar Ocak Aleviliğin “İslam içinde” olduğunu, Prof. Niyazi Öktem’se Aleviliğin “İslam dininin bir kolu” olduğunu belirtir. Alevilik araştırmacısı Cemal Şener’se Almanya’da yaptığı bir söyleşisinde Aleviliğin “İslamın içinde” olduğunu vurgulayarak şunları söylemektedir.

“Alevilik İslamın içindedir. Bunu İslamın dışına çıkarmamız ve ayrı bir dindir gibi saptamalar yapmamız bence zorlama olur.

Aleviliğin geçirdiği tarihsel, toplumsal evrimden dolayı toplumsal bir dizi ögenin kendi içine girmesi onun dinsel bir olgu olmasını engellemez. Tersine bu oluşumun gerekliliğini bence zorunlu da kılar.

Yani Alevilik İslamdır. Ama ortodoks İslam değildir. Kur’an kutsal kitabıdır. Ama mevcut Kur’an’ın, ilk Kur’an’ın ne kadarını yansıttığı tartışmalıdır. Hz. Muhammed Alevilerin de peygamberidir 356.

32- “Bektaşilik Türkmen Sünniliğidir” Görüşü:

Bektaşiliği, M. Eröz’le A. Sezgin “Sünni”, E. R. Fırlıklı’ysa “Türkmen Sünniliği” olarak nitelerler. Sünni kökenli Alevilik-Bektaşilik araştırmacılarının özellikle sağ düşüncede olanlar böyle bir çaba içerisindedirler. Prof. Mehmet Eröz XVII. yy’da Aziz Hüday Efendi’nin “her köye bir Sünni imam atansın” biçiminde Aleviler için önerisini “biricik alıllı ve şiddetten uzak önlem” olarak değerlendirir. Günümüzde Alevi-Sünni ayrımının çözümünü Alevi köylerine cami yapımında görür. Bu iş için “misyoner ruhlu din adamlarını ve okumuş

356 Prof. A.Y. Ocak-“Türkiye’de Aleviliğin Sosyo-Kültürel Problemleri Üzerine Bir Yaklaşım Denemesi”, Cem Dergisi, Sayı: 31, s:22 Aralık 1993; Prof. N. Öktem-“Fırtına”, Cem Dergisi, Sayı:34, s:8 Mart 1994; N. -Cumart’ın C. Şener’le söyleşi için bkz: Ehlibeyt Dergisi, Sayı: 45, s:10 v.d. Mart 1993.

kimseleri” yükümlü kılar³⁵⁷.

Diyanet müfettişlerinden Abdülkadir Sezgin Türk tarikatlarını bir Sünni tarikat olan “Maturidi mezhebi”ne bağlar. Bektaşiler, “İtikat yani iman bakımından Maturidi mezhebindedir”ler der. Ona göre Bektaşiler “ameli bakımdan, yani ibadetlerin yapılışı bakımından Hanefi mezhebindedirler”. Hacı Bektaş Veli “onun maneviyat pınarından su içen” Abdal Musa ve Gekikli Baba’lar tümüyle “Sünnidirler”³⁵⁸.

Prof. Ethem Ruhi Fırlalı Alevi-Bektaşî ve heterodoks kesimlere nedense “Alevî” adını kullanmak istemez. Alevi-Bektaşî ve heterodoks çevrelerin inancını “*Türkmen Sünniliği*” olarak görür. Hacı Bektaş Veli’yi de “Türkmen Sünniliğinin öncüsü” olarak niteler. Ona göre;

“... Dedeler ve babalar egemenliğindeki Türk Müslümanlığı, bizim *Türkmen Sünniliği* dediğimiz bir Müslümanlık mevcut olmuştur. Bu Müslümanlık anlayışında, Alevi-Bektaşî geleneğinin, muhtemelen egemen durumda olduğu söylenebilir”³⁵⁹.

357 Eröz, s: 95, 153.

358 Abdülkadir Sezgin- “Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik”, Alevilik Üstüne Ne Dediler (Haz. C. Şener), Ant yay. İst. 1990. s:184 v.d.

359 Fırlalı, s: 125, 130, 163, 170, 174, 387, 390.

II- ALEVİ-BEKTAŞİLİK DİN, MEZHEP VE TARİKAT STATÜLERİNDEN HANGİSİNE GİRER

Bir önceki bölümde Alevi-Bektaşiliği araştırmacı ve yazarların hangi gözle gördüklerini, nasıl bir kalıba oturttuklarını inceledik. Bu bölümde kendi değerlendirmemizi vermeye çalışacağız.

1- Alevi-Bektaşilik Din midir?

O. Hançerlioğlu dini “insanların doğal ve toplumsal yetersizliklerinin yansıması olarak beliren yaratıcı, düzenleyici ve yönetici üstün bir güç inancı...”³⁶⁰ ve “İnanca dayanan doğaüstü tasarımlar ve işlemler sistemi”³⁶¹ olarak tanımlar. Demek ki dinin iki temel yanı vardır. Birincisi, tasarım ve tasarımsal olana inanç; ikincisiyse bu tasarımsal inanç düzleminde oluşan kurallar, kurumlar, törenler ve simgelerdir. Doç. Ö. Ozankaya da dini iki yanıyla ele alarak tanımlar. Gizemsel ve doğaüstü güçlerle anlatılmaya çalışılan yanıyla, “bu nitelikteki tasarımların kurallar, kurumlar, törenler ve simgeler biçiminde örgütlenmesini sağlayan düzen” sel yanı³⁶².

Toplumbilimin babalarından E. Durkheim dinin, “inançlarla törenler olmak üzere iki temel kategoriden meydana geldiğini” saptar. Bütün dinlerde bu görülmektedir. Dinler, özü nedeniyle bir üstyapı kurumlarıdır. Sosyo-ekonomik biçimlenmelerin bir parçasıdır. Dinler özünü ve biçimlerini sosyal, ekonomik ve siyasal alt yapılarından alırlar. Bu nedenledir ki tarihsel süreçte tek ve değişmeyen, ötekilerden etkilenmeyen din yoktur. Değişen, etkilenen, etkileyen ve birbirlerinin yerini alan dinler vardır.

360 Orhan Hançerlioğlu-İnanç Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst. 1975, s:144.

361 Orhan Hançerlioğlu-Felsefe Ansiklopedisi, Remzi Kitabevi, İst. 1976, c:I, s:321.

362 Doç. Özer Ozankaya-Toplumbilim Terimler Sözlüğü, TDK yay. Ank. 1975, s:34.

Bu yaklaşım çerçevesinde Alevi-Bektaşiliğe bakalım. Alevi-Bektaşilik de İslamlıktır. İslamlık temelinden ortaya çıkar ve gelişir. Zaten ayrı bir din olduğunu da tarih boyu hiçbir zaman söylememiştir. Kendisini sürekli olarak İslam içinde tanımlamıştır. Bugün de Alevi-Bektaşî halkı kendini Müslüman görüyor, Müslüman olarak tanımlıyor. Eğer Alevi-Bektaşî halkın kendini tanımlaması ölçü alınırsa, Alevi-Bektaşîlerin kendilerini İslamlık içinde gördükleri anlaşılacaktır.

Alevi-Bektaşiliğin ayrı bir kitabı, peygamberi yok. Kitap olarak *"Kur'an"*a, peygamber olarak Hz. Muhammed'e bağlılar. *"Başımız Kur'an'a bağlıdır"* derler. Bu söz bile Alevi-Bektaşîlerin konumunu kanıtlar. Eski inançlarındaki en yüce yeri ("gün/güneş") Hz. Muhammed'e ayırırlar. Ancak ikinci yücelik ("Ay") Hz. Ali'nin payına düşer. *"Gün Muhammed, Ay Ali'dir"* belirlemesi bu anlayışın sonucudur. Aleviler *"Allah-Muhammed-Ali"* bütünlüğünü inançlarının temeli olarak almışlardır. Bu temel de İslama yabancı değildir, İslamın ta kendisidir. O nedenle Aleviliği İslamın dışında düşünmek, tanımlamak, sınıflamak olası değildir. Alevi-Bektaşilik İslam içindedir. O bağlamdan, o temelden yola çıkarak ayrımlarını oluşturmuştur. Alevi-Bektaşilik İslam dışında ayrı bir dinin adı olmadığı gibi, bir din de değildir.

Yalnız şu sorulabilir. Alevi-Bektaşilik dinin iki yanı olan *"inanç"* ve *"kurum-tören"*ler bakımından İslamlıkla tam anlamıyla bağdaşır mı? Doğallıkla hayır. Bağdaşmaz. İşte Alevi-Bektaşiliğin özgünlüğü, farklılığı ve ayrı bir yorum oluşu da burdan kaynaklanır. Alevi-Bektaşiliğin "Tanrı anlayışı" da, "inanç biçimi" de, oluşturduğu "inanç kurumları" da, yaptığı "dinsel törenleri" de İslamlıkla, mezkezi İslamlık kabul edilen Sünnilikle, Sünniliğin İslam adına uygulamalarıyla pek bağdaşmaz, benzeşmez. İslam içindeki sosyal, siyasal ve ekonomik

altyapı Sünni ve Alevi kollarının ayrı biçimlerde ve ayrı yollarda gelişmesine, giderek kurumlaşmasına neden olmuştur. Bu doğaldır. Yapıdan kaynaklanır. Her dinde vardır. Her din de böyle bir ayrımlar üzerine gelişme göstermiştir. Her dindeki mezheplerin kökeninde böyle bir altyapı belirleyiciliği vardır. Hz. Ali alt katmanların temsilci olmuş, eşitlikçi-toplumcu bir düşünsel, siyasal ve inançsal çizgi geliştirmiştir. Alevi-Bektaşilik bu temelden yola çıkarak biçimlenmiş ve kurumlaşmıştır. İslam içindeki öteki merkezi mezheplerse üst katmanlar ve ticaret zenginlerinin anlayışını yansıtarak kurumlaşmış ve yönetimde olmanın rahatlığı içerisinde merkezilik ve meşruluk kazanmışlardır. *Bugün İslami kural ve tören olarak bilinenler merkezilik ve meşruluk temelinde ortaya çıktıkları için İslamsal olarak bilinir ve kabul edilirler. Alevi-Bektaşi kural ve törenleriyse muhalefette kalmanın töhmeti altında kurumlaşmış ve merkezi İslam tarafından İslam dışı nitelenmiştir. Oysa, bu iki çizgi de İslamdan kaynaklanmış, İslam içinde tarihsel süreçte biçimlenmiş oluşumlardır.*

Dinler ve inanç akımları birbirlerinden, bir öncekinden, bulundukları coğrafyadan, kapsadığı toplumların önceki kültür ve inançlarından, çevre kültür ve inançlardan etkilenirler. Bu etkilenim doğal ve toplumsal olguya uygundur. İslamlıkta bu tür toplumsal etkilenimler çerçevesinde oluşmuştur. Sabiliğin güneş ve gök kültü, namaz, oruç gibi tapınçları İslamlığın özü olmuştur. Zerdüşt, Mani, Buda, Hristiyanlık, İbranilik gibi dinlerin İslamlığa doğrudan katkıları vardır. Hz. Muhammed kendi dininin, Hz. İbrahim dininin devamı ve gelişmiş olduğu söyler. Bütün dinleri hak/geçerli/doğru bulur. Kendi dininin bunların en gelişmiş olduğunu belirtir. Tevrat, Zebur ve İncil'in kimi öyküleri ("kıssa") Kur'an'da yer alır. Aynı örneklemelere yer verilir. Çeşitli dinlere inanan kesimlerin İslam egemenliğine alınmasıyla birlikte, eski, önceki ve çevre dinlerin kimi inanış ve

tapınç öğeleri İslam adı altında Müslüman halkça uygulanır. Bu kaçınılmazdır. Toplumsal bir oluşum ve gerekliliktir. İslam ögesinin İran, Ortaasya ve Anadolu'da değişikliklere uğrayarak uygulanması da bu açıdan kaçınılmazdır. Araplaştırmaya karşı İran'da Şiilik, Ortaasya, Afrika ve Anadolu Türklüğü içerisinde de Aleviliğin "ulusal" bir tepki biçiminde çıkması, kendine özgü bir yorum, düşünüş ve tapınç biçimi belirlemesi/oluşturması doğaldır. Anadolu Aleviliği de İslamlık içinde bu etkenlerle doğmuş, böylesi etkenlerle gelişmiş ve yapılanmıştır. Nasıl ki İslamlığın kendisinin başka din ve kültürlerden etkilenmesi, farklı toplumların inancı olması, onun İslamlık dışında kabul edilmesini, İslamlık dışında bir adla tanımlanmasını gerektirmiyor. İslamlık temelinde ortaya çıkan Alevilik-Bektaşiliğin de İslamlık dışında bir adla anılmasını ve tanımlanmasını gerektirmez. Ama Alevi-Bektaşilik kendi özgün koşullarından oluşmuş bir İslamlıktır. Altyapısını, temelini, kavramlarını, düşünüş biçimini, inanç kurumunun ve dinsel törenlerinin özünü İslamlıktan alır. Kendini İslam alanında tanımlar. Ayrıntılar yan etkenlerle gelmişlerdir ki, bunlar da Alevi -Bektaşiliğin ayrı bir din olarak tanımlanmasına ve nitelenmesine yetmez.

Düşünce ve eylemleriyle Alevi-Bektaşiliğin doğmasına ve yapılanmasına katkıda bulunanların tanımlamaları bu açıdan çok önemlidir. Yunus'lar, Hacı Bektaş'lar, Pir Sultan'ların hiçbiri kendisini, düşüncesini İslam dışında görmez, yahut yoluna-yolağına ayrı bir kimlik kazandırmaz. Alevi-Bektaşiliğin belkemiği olan bu insanlar inançlarını, düşüncelerini İslamlık olarak görür ve İslamlık olarak değerlendirirler. Yol ve yolaklarını İslama yorum kazandırma, İslama kendi ideallerindeki biçimi kazandırma olarak düşünürler.

Bütün dinlerde farklı akımlar ve değerlendirmeler vardır. Fakat bu durumlar onların, o dinin dışında olmalarını gerektirmez. Alevi-Bektaşilik te İslam içinde bir çığır, bir akımdır. Kendine özgü İslam anlayışını Tanrı-Evren-İnsan temeli üzerine oturtur. İslam içinde kendisini "şeriat" olarak tanımlayan akıma uymayarak, laik, özgür, hoşgörü ve sevgi temeline dayanan tasavvuf felsefesini yaratır. Yapısı içerisine aldığı etnik toplulukların kültürlerine, geleneklerine, ulusal ve etniksel değerlerine rahat yaşama ve yaşatma olanağı tanır. Alevi-Bektaşiliğin temel dayandığı etnik Türk/Türkmenlerdir. Türk/Türkmenlerin toplumsal yaşantıları, sazlı-sözlü-içkili törenleri, kadın özgürlüğü, Şamanlık, Manicilik, Budacılık, Zerdüştlük dönemlerinde edindikleri inançlar Alevi-Bektaşiliğe taşınır. Alevi-Bektaşilik kültür ve inançlara kucak açar. Bu kültür ve inanç kalıntıları Anadolu coğrafyasında Ali, Ehl-i Beyt ve Oniki İmamlar sevgisi ve bağlılığıyla yoğrularak Alevi-Bektaşiliğin özgün biçimini yaratır. Her ne kadar eski kültür kalıntıları sürse de, artık bunların adı Alevi-Bektaşiliktir ve kendini İslamlığın bir parçası olarak görür. Şu kanıdayız ki eski kültür kalıntılarını yapısında taşıması, onları yaşatması İslam dışında sayılmasını gerektirmez. Çünkü merkezi İslamın da içinde oldukça yoğun ölçüde eski kültür ve inanç kalıntıları vardır. Bu içine taşıdığı kalıntılara göre ayrı bir ad alması, bu adla kendisini tanımlaması gerekmiyor. Aynı koşullarda olan Alevi-Bektaşilerin de kendilerine bir ad bulmalarına, kendilerini ayrı bir din olarak tanımlamalarına bir neden yoktur. Ayrıca Alevi-Bektaşilik tarihi boyu ayrı bir din olma amacında da olmamıştır. Ayrı bir din sayılabilmesi için gerekli koşullara da sahip değildir. Kendini İslamlık olarak görmüş, fakat İslama bir yorum getirerek, kendi tarihsel, toplumsal, siyasal, felsefetik ve ekonomik koşullarında bir akım yaratmıştır. Farklılığı budur. Alevi-Bektaşiler bunu çok açık olarak niteler ve öteki mezhepsel gelişmelerden ayırırlar. Kısaca

farklılıklarını şuna dayandırır: *"Alevilik, Muhammed-Ali yoludur"...*
"Alevilik namaza değil, niyaza dönüktür"... Aleviliğin İslam içindeki konumunu Abidin Özgünay şöyle nitelendirir.

"Alevilik din dışı da değildir. Onu dinden bağımsız gibi algılamak veya yalnızca bir yaşam biçimi olarak yorumlamak, ya da yalnızca paganist (çok tanrılı köylü inancı) ve gnostik (sezgisel bilicilik) olarak değerlendirmek; yalnızca bir kültür ve gelenek bütünlüğü gibi görmek de yanlıştır. Alevilik, Muhammediliğin özgün bir parçası, İslam dininin özü ve ruhunu yorumlamadır. (...) Tevhid (Tanrının birliğini bilme ve bu birliğe inanma), risalet (Peygamberlik anlamında elçilik), maad (ötedünya) ise, Aleviliğin rezerv koyarak Ortodoks İslam ile bölüştüğü dinsel ilkelerdir. Kur'an Aleviliğin de kitabıdır. Ancak Alevilik, onu cesaretle, zamana ve koşullara göre yorumlamak, dışsal (zahiri) anlamından çok içselliğine (batınılığına) bakmakta ve değer vermektedir"³⁶³.

Şunu da vurgulamak gerekir. Alevilik İslam içidir. İslamlıktır. İslamlığın özgün bir yorumu ve koludur. İslamlıkla temelde kimi birliktelikleri vardır. Ama İslamsal şeriatın, özellikle günümüz siyasal İslamının, siyasal şeriatın dışındadır. Bağdaşması kesinlikle olası değildir. Kısaca *Alevi-Bektaşilik İslam içidir, ama şeriat dışıdır. Özellikle siyasal İslamla tümüyle ayrı konumlardadır. İslamlığın bir koludur. İslamlığın dışında ayrı bir din vb. değildir. İslam bağlamında kendine özgü bir inanç sistemidir.*

363 Abidin Özgünay- 'Alevilik Nedir? Ne Değildir?' Cem Dergisi, Sayı:16, s:5. Eylül 1992.

2- Alevi-Bektaşilik Mezhep midir?

Mezhep, Arapça “bir düşünce ya da sanıya uyma” anlamına gelen “zehap” sözcüğünden doğmuştur. “İnanç ve tapım yolu” demektir. “Gidilen, tutulan yol” anlamına gelir. Mezhepler din içindeki anlayış farklılıklarından doğmuştur. Aynı dinin birbirinden ayrılan anlayışlarını dile getirir. Bir din içerisinde birbirinden farklı yorumların sistemleşmiş her biri bir mezheptir. Mezhepler, birer “dinsel yol” oldukları için, birer “gizemsel yol” olan tarikat ve “felsefik yol” olan mesleklerden ayırdırılar. Mezheplerin toplumsal ayırıcı yanını toplumbilimci Ö. Ozankaya; “Toplumsal çevredekenden oldukça değişik ya da ona karşıt bir dinsel öğretiye beslediği katı inanç dolayısıyla bütünleşmiş olan kapalı bir dinsel biz kümesi” olarak tanımlar. “Biz kümesi”ni ise, “Bütün üyeleri kendi kendilerini sıkı sıkıya dayanışma içinde duyan insan kümesi” olarak görür. Bu tanımlamada mezhebin “kendi içinde bütünlük” özelliği ortaya çıkar. A. Gölpınarlı dinin hükümlerinde anlayışa göre meydana gelmiş olan yöntem (usul) ve kolları (füru), yani inanç ve inanç dışındaki ibadetlerle uygulamalara ve cezalara ait birbirinden farklı olan yöntemlerin tümüne “mezheb” veya “nıhle” dendiğini yazar³⁶⁴.

Dinlerde farklılıkların, farklı yorumların ortaya çıkması doğal. Dinin yorumunun elverişli bir yanının karşıt yorumlarla karşılaşması ve çatışmaya girmesiyle mezhepler ortaya çıkar. Kaldı ki dinler özel yapılarında yoruma elverişli pek çok öğeler taşırlar. Bu da metafiziksel yapılarının doğal gereğidir.

³⁶⁴ “Mezhep” kavramıyla ilgili açıklamalar ve yaklaşımlar için bkz: Orhan Hançerlioğlu-İnanç Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst. 1975, s:408; Orhan Hançerlioğlu-Felsefe Ansiklopedisi, Remzi Kitabevi, İst. 1978, c:IV, s:155; Doç. Özer Ozankaya-Toplumbilim Terimler Sözlüğü, TDK yay. Ank. 1975, s:23, 70; Erat Korkmaz-Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, Ant yay. İst. 1993, s:243 v.d.; Abdülbaki Gölpınarlı-Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar, Gerçek yay. İst. 1969, ss:9 v.d.; Abdülbaki Gölpınarlı-Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, Der yay. İst. 1979, s:21 v.d.

İslamlık da yoruma elverişli bir yapı taşır. Bu nedenle birçok özel düşünce ve yorum doğmuştur. Dahası Suyuti'nin "*Cami'us-Sagıyr*"ındaki rivayetlere bakılırsa bizzat peygamberin kendisi İsrailoğullarının yetmişbir, Hristiyanların yetmişiki, kendi ümmetininse (Müslümanların) yetmişüç bölüğe ayrılacağını söyler³⁶⁵. Buda'nın bizzat yorum yolunu kapamasına karşın, Budacılıkta birçok mezhep türemiştir. Müslümanlıktaysa yorum yolu açıktır. İslam dininde bu özel düşünce ve yoruma "*İçtihat*" denir. Çağının sorunlarına göre düzenlenen dinlerin, tarihsel evrim süreçlerinde yeni sorunlar karşısında yorumdan kaçınamamaları doğaldır. Dahası bu anlayışın doğrudan İslam peygamberi Hz. Muhammed'den kaynaklandığını kaynaklar belirtirler. Örnek olay şöyledir: Hz. Muhammed Muaz adlı bir bilgini Yemen'e yargıç (kadı) olarak atar. "Oraya vardığında neyle hükmedeceksin?" diye sorar. Muaz "Kur'an ile" yanıtını verir. "Ya karşına çıkacak sorunu Kur'an'dan bulamazsan" der. Muaz "Senin sözünle" yanıtını verir. Peygamber "Ya benim sözlerimde de bulamazsan?" diye sorunca Muaz; "O zaman kendim düşünür, doğru bulduğum düşünceme göre hükmederim" karşılığını verir. İslam böylece içtihat kapısını aralamış olur.

İçtihat farklı görüş ve farklı yorumlardır. Olayları ve olguları değerlendirme gereğinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Kısaca İslamda da olsa farklı değerlendirmeler olan mezheplerin ortaya çıkması kaçınılmazdır.

İslamda en belirgin ayrılık Hz. Muhammed'in ölümü üzerine imamet-hilafet sorunuyla çıkar. Gölpınarlı bu ayrılık sorunun şöyle anlatır:

³⁶⁵ Gölpınarlı (1969), s:10.

“Hz. Peygamber’den sonraki en belirgin ayrılık, imamlık sorunundan, yani ümmete kimin hükmetmesi gerektiği, bu hükmedenin, kimin tarafından gösterilmesi, seçilmesi doğru olduğu probleminden çıktı”³⁶⁶.

Halifelğe adaylar arasından Ali, Sa’d ve Ebu Bekir vardır. Eski kabilecilik anlayışı yeniden depreşir. Toplum Ehlibeyt yanlısı ve Ashap yanlısı olarak ikiye bölünür. Politik manevralar yapılır. Ali seçimi yitirir. Peygamber soyunu ve Ehlibeyt’i Arap toplumu yönetimden uzak tutmuştur. Ali’nin halifelğe getirilmeyişiyle birlikte inançlarda birbirine karşıt yollar doğar. Bunların tümüne mezhepler denilir.

İslam dininde mezhepler; inançsal (itikaadi), hukuksal (Fıkhi) ve siyasal olmak üzere üçe ayrılırlar. Ali’nin halifelği konusunda görüş ayrılığına düşen Haricilikle Şiilik siyasal nitelikli mezheplerdendir. Çeşitli hukuk konularının çözümünde görüş ayrılığına düşülmesi sonucunda doğan Hanifilik, Hanbelilik, Şafilik ve Malikilik hukuksal mezheplerdendir. İnançsal mezheplerse ehl-i sünnet (Tanrı ve peygamberin sözlerine uyanlar) ve ehl-i bid’at (yeni yorumlarda bulunanlar) olarak ikiye ayrılırlar. Selefilik, Maturidilik, Eşarilik Ehl-i Sünnet; Batınilik’le Mutezile ise ehl-i bid’at mezheplerdendir. Bu ana mezheplerden koparak oluşmuş birçok mezhep ve kollar vardır. İnançsal, hukuksal ve siyasal mezheplerin birbirleriyle de ilişkileri vardır. Örneğin Şiilik ehl-i bid’at düzeyinde gelişmiştir. Maturidilik ise bir Hanifilik mezhebidir.

Bir mezhebin oluşabilmesi için kimi koşullar gerekir. Genellikle bunlar; 1- Teoloji, 2-Hukuk, 3-Usul, 4- Yazılı kaynak.

³⁶⁶ Gölpınarlı, (1969), s:13.

Bu koşullar, ölçüler şiilikte tam anlamıyla oluşmuştur. Bu nedenle -her ne kadar Sünni İşlamlık şiiliği beşinci mezhep olarak niteleyip dışlasa da-, şiilik bir mezheptir. Bir Sünnilik düzeyinde teolojisi, Sünnilik katılığında Tanrı anlayışı oluşmuştur. Geniř bir řii fıkhı vardır. şiilik, devlet dini olduğundan bu hukuk Safevilerce uygulanmıştır. Dinsel mezhepsel inanış usulü geliştirilmiş, řii toplūmunca uzun bir tarih dilimi boyunca uygulanmış, halen de uygulanmaktadır. Dinsel kurumlar (řii camileri) ve eğitim kurumları kurulmuş, geliştirilmiş, mollarlık gibi dinsel-mezhepsel bürokratlar dahası bir ruhban kesimi yetişmiş, bir řii hiyerarşi doğmuştur. şiilik, kendini İşlamda bulan bir şeriat yaratmıştır. Bu alanda Kur'an'dan, hadis derlemelerinden, dinsel kaynaklardan tutun, dinsel-şeriatasal anayasaya varıncaya dek geniş ve yoğun bir yazılı kaynağa sahiptir.

şiilikte oluşan bu ölçüler ve koşullar Alevilikte tam olarak oluşmaz. Çoğu, Alevilikte yoktur. Alevilik de teolojisini Tanrı, Peygamber ve Ali sevgisi üzerine kurar. Kur'an'a bağlıdır. Hadisler konusunda kuşkuludur. Kur'an'ın bilinenin dışında içsel anlamlarının olduğuna inanır. Hukuku, İşlam fıkhından oldukça uzaktır. Belirlenmiş ve zamanla oluşmuş hukuk kuralları ve anlayışı vardır. Yargı, dinsel tören olan cemlerde yapılır. Hukuk ve yargı kaynağını İşlamdan değil, etnik-toplumsal-endogamik yapıdan alır. Eski Türk töreleri ve topluluk kuralları Alevi hukukunun temeli olur. Aleviliğin gelişmiş ve geliştirilmiş bir usulü yoktur. İnanç ve tapınım biçimleri Sünni İşlamınkine uymaz. şeri uygulamalardan kaçınılır. Usul, Cemler yoluyla yürütölür. Namazın yerini Alevilikte toplu ibadet ve niyaz alır. Gelişmiş ve kurumlaşmış bir yazılı kaynaktan da yoksundur Alevilik. Osmanlı tarihi boyunca Alevi kitapları suç öğesi olarak görölümüş, ortadan kaldırılmışlardır. Medrese türünde kurumları olmamış, sistematik çalışmalar yapacak "ulema"sı yetişmemiştir. O nedenle

Alevilik bir sözlü kültür ve inanç olarak sürdürülmüştür.

Bu açıdan bakınca Alevi-Bektaşiliği bir mezhep olarak nitelemek olası değil. Yani Alevilik “mezhep” koşullarını ve ölçülerini pek taşımamaktadır. Gerçi birçok insan Aleviliği genel anlamda “mezhep” olarak düşünür. Dahası “mezhep” olarak adlandırır, sınıflar. Ciddi ansiklopedilerden ana Britannica Aleviliği “soydan süren bir mezhep”, Meydan Larousse ise “mezhep” olarak sınıflar³⁶⁷. Ama bunlar genellemelerden ve genel alışkanlıklar doğrultusunda yazmaktan öteye gidemez. Oysa Alevilik-Bektaşilik mezhep katılığından ve kuralcılığından uzaktır. Bu uzaklık Alevi-Bektaşiliğe özgü bir nitelik ve yapı kazandırır. Kuralcı ve katı olmayan Alevilik, dışındaki kültür ve inançlar karşısında hoşgörülü kalmış, kucak açmış, bu bağlamda bir yapı oluşturmuştur. Bu yapı mezhep kuralcılığı, mezhep bağnazlığı, mezhep tutuculuğu dışında oluşan bir yapıdır. O nedenle bir mezhep özelliği göstermez.

Alevilik, özellikle İran’dan gelen toplumcu akımlara ve İslamlığın boşluklarından doğan tasavvufi (gizemci) düşüncelere en uygun bir barınak olmuş ve düşünsel-inançsal bir öğreti biçimine dönüşmüştür. *Alevilik giderek tasavvufa yönelmiş ve tasavvuf akımlarıyla kaynaşarak yapılanmıştır. Anadolu Aleviliği, tasavvufu geniş kitlelere yayar. Tasavvuf; siyasete, egemenliğe, devlet yönetimine uzak durur. Böylesi bir niteliğe bürünen Aleviliğin şeriati oluşmaz ve mezhep oluşumunun dışında kalır. Şeriattan uzak kalışı, marifet ve hakikate yönelişi Aleviliği mezhebé değil, tarikata yaklaştırır.* Bu konuda Abidin Özgünay şunu demektedir:

³⁶⁷ Bkz: Ana Britannica Ans., c:1, s:363; Meydan Larousse Ans., c:1, s:301.

“... Mezhep şeriatı dönüktür. Anadolu Aleviliği ise şeriatı değil, marifet ve hakikate yönelik bir tarikat yapılanışındadır. Yani Anadolu Aleviliğinin Oniki İmamcılığı onların şeriatıyla değil, imametleri ve felsefi-tasavvufi ilkeleriyle ilgilidir”³⁶⁸.

Alevilik mezhep değildir. Ama, buna karşın, Alevilikle birçok ortak paydası olan Caferilik mezheptir. Alevi toplumu kendilerini Caferi olarak nitelerler. Fakat Caferiliğin muamelatla/tapın la ilgili hemen hemen hiçbir kuralını uygulamazlar. Alevilik, Caferiliğin Oniki İmamcı anlayışını benimser ve sürdürür. Kısaca Alevilik kuramsal olarak Caferiliktir, ama Batını eğilimli bir Caferiliktir. Caferilikle Batını eğilimli ilişkisi de salt kuramsal düzeyde kalır. Uygulamada hiçbir ilişki kurulmamıştır. Caferilik, Alevi-Bektaşi cephesinde yaşama geçirilmemiştir.

3- Alevilikle Caferiliğin İlgisi Nedir?

a) İmam Cafer-i Sadık Kimdir?

Cafer-i Sadık (Ebu Abdullah Cafer bin Muhammet el-Bakır es Sadık) (702-765) hicretin sekseninci yılında Medine’de doğmuştur. Babası İmam Muhammed el-Bakır’dır. Babasının yerine imamlığa gelmiştir. İmamlık dönemi Emevi hanedanlığının yıkılış, Abbasi hanedanlığının kuruluş yıllarına rastlar. Yani İslam Devleti’nin en çalkantılı ve sancılı yıllarıdır.

Emevilere yoğun başkaldırılar sırasında Ebu Seleme, Ebu Müslim gibi kişiler Cafer-i Sadık’a başvurur ve halifeliği üstlenmesini isterler. Cafer-i Sadık siyasetten uzak kalır. İmamlıkla yetinir.

368  zg nay, Cem Dergisi, Sayı: 16, s:6, Eylül 1992.

Abbasilerin kuruluş dönemi halifeleri Cafer-i Sadık'ı rakip görür, halifelikleri için tehlikeli bulurlur.

Cafer-i Sadık bir din bilginidir. Özellikle hadis uzmanıdır. Astroloji, kimya ve gizli bilimlerle de uğraşmıştır. Mezhep kurucularından İmam Hanife ile İmam Maliki onun öğrencileridir. Dönemin birçok ünlü fıkıhçısı ve bilgini ondan ders almış, düşüncelerinden ve bilgilerinden yararlanmışlardır. Medine'de Mescid-i Nebi'de bir medrese kurmuş, Küfe'de bu medresenin bir şubesi açılmıştır. Binlerce öğrenci İmam Cafer-i Sadık'ın görüşleri temelinde, bu medreselerde eğitim görmüşlerdir. Bugün Necef-i Eşref'te ve Kum'daki medrese, bu İmam Cafer medresesinin devamlarıdır.

Cafer-i Sadık dini ve Müslümanlığı bölen her türlü ayrıma karşı olur. Dönemin fırkalaşma ve mezhepleşme eğilimlerine karşı savaşım verir. Yandaşlarından öz ve sözleriyle İslamı temsil etmelerini ister. Aşırı (Gulat) akımlardan kaçınır ve onları önleyici çalışmalar yapar. Düşünceleri ve ilkeleriyle İslama bir yorum getirir. Siyasetten ve siyasal çevrelere alet olmaktan kaçınmasına karşın, Abbasilerin korkulu rüyası olmaktan kurtulamaz. Abbasi halifesi Mansur tarafından zehirlenilerek, Medine'de öldürülür.

Cafer-i Sadık altıncı imamdır. İmamiye mezhebinde olanlar bu aittir imam üzerinde anlaşılır. Yalnız Cafer-i Sadık'ın yerine geçecek imam konusunda birbirlerinden ayrılırlar. Cafer'in oğullarından Muhammed, Abullah, Musa ve İsmail dördü de imamlık iddiasındadırlar. Oğullarından İsmail'i imam kabul edenlere İsmaililer denir. Bunlar yedi imam kabul ederler. Fakat çoğunluk Musa-el Kazım'ın imamlığını tanır. Bunlar imamlık zincirini onikiye dek uzatırlar. Bu kesim "*İmamilik*", "*Caferilik*" ve "*İsnaaşerilik*" gibi adlarla

İmam Cafer-i Sadık dönemine göre Ehlibeyt yolunun felsefesini ve kurallarını sistemleştirir. Bu nedenle Ehlibeyt yoluna "*Caferilik*" de denilir. İmam Cafer Alevi düşüncesinin Batını özelliğini vurgular ve onu Sünnilik'ten felsefe olarak net biçimde ayırır. Tarih boyu Alevi-Bektaşiler kendilerini Caferi olarak düşünmüş ve Caferi olarak nitelemişlerdir. Bu, kendini Caferilik dairesi içerisinde görme anlayışına, Aydınoğlu Hızır Bey'in XIV. yy'da imzaladığı bir antlaşmada; "Muhammed, Zeynelabidin, Cafer, Hasan, Hüseyin" biçiminde bir yemine rastlıyoruz³⁷⁰. Caferilik dairesi içerisinde görülme anlayışı günümüz Alevi-Bektaşilerinde de vardır. Ama şu yanını gözardı etmemek gerekir. Alevi-Bektaşilik Caferilik dairesi içindedir, ama Batını eğilimlidir.

b) Caferilik ve Temel İlkeleri:

Caferilik, dinin temellerini beş noktada toplar:

• **Tevhid:** Bu Tanrı'nın birliğine ve varlığına inanmaktır. Tevhid dört bölümden oluşur.

Tevhid-i zâti: Tanrı her şeyin üstündedir, yücedir. Ortağı ve benzeri yoktur. Cismi, biçimi ve yeri yoktur. Gücü ve bilgisiyle herşeyi kapsar.

Tevhid-i sıfatı: Tanrı diridir, canlıdır, sonsuzdur. Herşeye gücü yeter. Herşey onun iradesi içindedir. Sıfatları kendinin aynısıdır.

Tevhid-i halki: Yaratandır. Yaratmada ortağı yoktur.

³⁶⁹ Cafer-i Sadık hakkında geniş bilgi için bkz: Gölpınarlı (1979), s:419-435 arası; K.V. Zettersteen-"Cafer bin Muhammed", İslam Ansiklopedisi, M.E.B. yay. İst. c:III, s:7; "Cafer-üs Sadık", Meydan Larousse Ansiklopedisi, Sabah yay. c:III, s:548.

³⁷⁰ Doğan Avcıoğlu-Türklerin Tarihi, Tekin yay. İst. 1982, c:V, s:2266.

Tevhid-i ibadeti: Yalnızca ona tapınılır, ona kulluk edilir. Tanrı'nın dışında peygambere, imama ve meleğe tapılmaz.

- **Nübüvvet:** Peygamberlere inanmak inancıdır. Bütün peygamberlere inanılır. Hz. Muhammed en üstünü kabul edilir. Sonuncu peygamberdir. Kur'an onun mucizesidir.

- **İmamet:** Peygamberden sonra Ali imam-olarak belirlenmiştir. İmamlık onun soyunca sürdürülecektir. İmamlar masumdurlar. Son imam Mehdi sağdır. Ortaya çıkacak ve dünyaya adaleti getirecektir.

- **Maad:** Öte dünyanın varlığına inanılır ve gerçek olarak kabul edilir.

- **Adalet:** Tanrı'nın adilliğine inanılır. Herkes eyleminin niteliğine göre karşılığını alır. Tanrı'nın takdiri esas olmakla birlikte, insanların yaptıkları iyilik-kötülük kendi iradelerinin ürünüdür.

Caferilikte bu ilkelerden üçü (tevhid, nübüvvet, maad) dinin, ikisiyse (imamet, adalet) mezhebin temelleridir. Bu beş ilkeye inanan mümindir. Caferi sayılır. İmamet ve adalete inanmayan İslamdan çıkmış sayılmaz.

Caferilik inanç, tapınç ve hukuk anlayışında (fıkıh) dört noktaya dayanır.

- **Kitap:** Caferiliğin temel ve kutsal kitabı Kur'an'dır. Kur'an'ın vahiy olduğuna, indiği gibi kaldığına, ekleme ve çıkarılma yapılmadığına inanılır. Ancak Kur'an'ı Hz. Muhammed, Ehlibeyt ve Öndört Masum yorumlayabilir.

• **Sünnet:** Peygamberin hadisleri sünnettir. Yalnız Ehlîbeyt ve Ondört Masum bu sünneti değerlendirir, yorumlar ve sonraki kuşaklara aktarırlar.

• **İcma:** Sorunlarda birleşme icmadır. İmamilerin herhangi bir sorunun çözümünde birleşmek, ortak yargıya varmak icma yoluyla olur. İcmada imamın onayı gerekir.

• **Akıl:** Kitapta, sünnette bulunmayan, hakkında icma kararı da olmayan konularda akıl yoluna başvurular, akla uygunluk aranır. Doğallıkla bu dördüncü yolu herkes kullanamaz. Bu dört ilkeye göre karar vermek ve hüküm yürütmek "*müctehid*"ın görev ve yetkisidir. Caferî ümmetiye bu yargılara uymak zorundadırlar. Bunlara "*mukallid*" denir. Müctehidler adalet sahibi olarak bilinirler. Müctehitin velayeti mutlak ve evrenseldir. Şerî cezaları uygulamaya, toplumsal ve ekonomik sorunlarda yargıda bulunmaya yetkilidir. Onun yargılarıyla İmam'ın yargıları eşdeğerdedir. Onun yargılarını (hüküm) kabul etmemek İmam'ın yargılarını kabul etmemek anlamına gelir. İctihat koşullarını taşıyan her Caferî, bir müctehitin yargılarına göre davranmak zorundadır.

Caferilikte icthâat kapısı açıktır. Hiçbir zaman kapanmaz. Yalnız dinin temelinde icthâat kabul edilmez. Herkesin Tanrı'nın birliğine, peygambere ve öte dünyaya inanma zorunluluğu vardır.

Caferilik dinin beş temeli inancıyla, Tanrı'nın sıfatlarının O'nun özüyle özdeş olduğunu savunmasıyla, Kur'an'ın yaratılmışlığını öne sürmesiyle, Tanrı'nın öte dünyada bile görülemeyeceğini belirtmesiyle Ehlisünnet'ten, yani Sünnilikten ayrılır. Yalnızca İmamlar yoluyla gelen hadisleri gerçek görmesi ve temel alması, Kur'an ve sünnette

anılmayan ve hakkında icma bulunmayan konularda usa (akıl) dayanarak yargıda bulunmasıyla da Ehlisünnet'le, yani Sünnilik'le çelişir.

Caferilik'te dinin kolları, yani temel inançların dışındaki ilkeler şu bölümlerde toplanır:

- **Tapınçlar (ibadetler):** Bunlar Sünnilik kadar katılık taşıyan kimi inanç öğeleridir. Caferilik'te dinin kolları olan tapınçlar on öğede toplanmıştır.

Namaz: "Dinin direğidir. Kulla Tanrı'nın buluşmasıdır. O'na ulaşılan merdivendir. Kulun, müminin miracıdır."

Oruç: "Ramazan orucu farzdır". "Şia, Ramazan orucuna pek önem verir". "Aşure günü tutulan oruç mekruhtur ve bu nisbidir".

Hac: "Şia katında İslamın en büyük esaslarından, en önemli direklerinden biri de hacdır". "Ehli Sünnet bilginlerinin hac konusundaki hükümlerinin pek azının dışında İmamiyeye uygundur. İmamiye hacca büyük önem verir".

Zekat: "Şia katında zekat, namazdan sonra ikinci önemli ibadettir".

Humüs: Savaş gelirleri ve maden gibi gelirlerden beytülmal (hazine) ve seyyidlere ayrılan beşte bir pay. "Humüs bizde Tanrı'nın Ali-Muhammed'e sadaka ve zekata bedel olarak verilmek üzere farzedilmiştir. Onların hakkıdır".

Cihat: “Cihat, İslam binasının temelidir. (...) Cihat düşmana karşı koymak, yeryüzündeki zulüm ve fesada karşı, hak için, gerçek için canla, başla, malla savaşımdır. (...) Katımızda iki cihat vardır. İçteki düşmana karşı Cihad-ı ekber, dıştaki düşmana karşı ise Cihad-ı asgardır”³⁷¹.

Tevella: Hz. Ali’den yana olanları dost bilmek, sevmek.

- *Teberra*: Hz. Ali ve Ehlibeyt’e düşmanlık edenleri sevmemek.

Emr bi’l-maruf: İyiliği ve Tanrı buyruklarını bildirmek. Onları halka buyurmak.

Nehy an’il münker: Kötülüğü yasaklamak.

- **Muamelât**: Alım-satım, borç, rehin, vakıf, bağış, evlenmek-boşanmak gibi şeyler.

- **Cezalar**: Dinsel bir kusur veya suç sonucunda çekilecek mali ve bedeni cezalar³⁷².

c) İmam Cafer-i Sadık ve “Buyruk”lar:

“Buyruk”lar Ehlibeyt ve Alevi Bektaşiliğin yol ve süreğinin içtüzüğüdür. Daha doğrusu bir anayasasıdır. “Buyruk”lar Alevi ilke, töre, tören ve geleneksel söylencelerini içerir.

³⁷¹ Alıntılar şu Caferilik-Şiilik kaynağına aittir. Alıntılar Caferiliğin Sünnilikle ne ölçüde özdeşik olduğunu gösterir. Bkz: Alu Kaşifil-Gıta-Caferi Mezhebi ve Esasları (çev. A. Gölpınarlı), Minnetoğlu yay. İst. 1966, s:59, 62, 63, 65, 67, 68.

³⁷² Caferilik ve temel ilkeleriyle ilgili şu kaynaklara bakılabilir. Alu Kaşifil-Gıta, s:42 v.d., 45, 46, v.d., 52 v.d., 54 v.d., 71 v.d.; Gölpınarlı (1969), s:40 v.d.; Özkırımlı (1990), s:39 v.d.; Korkmaz, s:65 v.d.

“Buyruk”lar Prof. M. Fuat Köprülü’den kaynaklanarak İmam Cafer-i Sadık’a bağlanır ve “*Menakıb-ı evliya*” adıyla adlandırılır. A. Gölpınarlı’nın ilk dönem yazılarına dayanan Prof. Mehmet Eröz’s’e iki “Buyruk” saptar. Bunlardan biri Şeyh Safiyüddin-i Erdebili ile oğlu Şeyh Sadrüddin’in konuşmaları ve tarikatın ilkelerini içeren sözlerinden oluşan ve Şah İsmail (Hatai)e dayandırılan “*Menakıb-ül Esrar*” dır. İkincisiyse Şeyh Safi’ye dayandırılan “*Buyruk*”tur³⁷³.

Buyruk üzerine en sağlıklı bilgiler A. Gölpınarlı’ya aittir. Gölpınarlı’ya göre Alevilerin “*Büyük Buyruk*” diye adlandırdıkları, “*Menakıb’ül Esrar Behçet-ül Ahrar*” adlı kitaptır. Bu kitabı Şah İsmail’in oğlu Şah Tahmasb zamanında (1576) *Bısatı* adlı biri yazmıştır³⁷⁴.

Prof. Fuat Bozkurt’a göre “Buyruk”u İmam Cafer-i Sadık yazmamıştır. Ayrıca “Buyruk” İmam Cafer-i Sadık’ın sözlerinin bir derlemesi de değildir “Buyruk”u Şah İsmail’in ve Şah Safi’nin yazdığı savları tutarsızdır. Zamanla eklentiler yapılmış, içeriği zenginleştirilmiştir. Yazınsal bakımdan önemsiz ve dağınıktır. Bu bakımdan Şah Hatai gibi bir sanat adamının kaleminden çıkmış olamaz. “*Büyük Buyruk*”un bir özeti vardır. Bu “*Küçük Buyruk*” olarak adlandırılır. “Buyruk”, Erdebil Tekkesi’nin süreğidir. XVI.y.yılın ikinci yarısında Erdebil yayılmasının el kitabı olarak hazırlanmıştır. Amacı, Safevilere yandaş kazandırmaktır. Alevi kural ve ilkelerini yansıtır. Pirlilik ve mücerretlik gibi konularda zaman zaman Bektaşiliğe ters bile düşer³⁷⁵.

373 Eröz, s:95

374 Gölpınarlı, (1979). s: 178. Menakıb’ül Esrâr Behçet’ül Ahrar “Sırların Menkıbeleri ve Özgürlerin Güzelliği” anlamına gelir.

375 “Buyruk”la ilgili özgün bir deneme için bkz: Prof. Fuat Bozkurt-“Buyruk Üzerine”, Cem Dergisi, Sayı:12, s:16 v.d. Mayıs 1992.

Alevi-Bektaşilerin kendilerini Şii kökenli ve Caferi mezhepli görmelerinden olacak ki "Buyruk" İmam Cafer-i Sadık'a dayandırılır ve onun yazdığına inanılır. Alevi-Bektaşî erkânnamelerinin en eskisinin Cafer-i Sadık'a ait olduğuna inanılır. Nejat Birdoğan'a göre "Büyük Buyruk"la "Küçük Buyruk"u İmam Cafer "Buyruk"larıyla karıştırmamak gerekir. "İmam Cafer Buyrukları İslamdaki tapınma kurallarının İmam Cafer'ce yorumlanmasıdır. Alevi törenleriyle hiç ilgisi yoktur"³⁷⁶. Bu nedenle Caferiliğin çoğu kuralı Alevi-Bektaşilikte geçersizdir. Yaşama olanağı bulamamıştır. Özellikle Anadolu Aleviliğinin Caferilikle pek bir bağı yoktur.

İmam Cafer-i Sadık Alevilerin bağlandığı ve sevdiği imamların altıncısıdır. Eğer Caferilik İmam Cafer-i Sadık'ı sevmekse, Alevi-Bektaşiler İmam Cafer'i seviyorlar ve bu bağlamda Caferidirler. Yok eğer Caferiliği, İmam Cafer Buyruklarıyla bir tutmak ve bu buyruklara uymaksa, Alevi-Bektaşiler İmam Cafer'in Buyruklarına uymamakta ve yerine getirmemektedirler. Bu bağlamda Caferi değillerdir³⁷⁷.

d) Caferilikle Alevi-Bektaşiliğin Özdeşen/ Özdeşmeyen Yanları:

Caferiliğin inanç, tapınç ve düşünüş ilke ve kuralları şunlardır. Bu kuralların Alevilikte de yeralıp-almadığına bakarak Caferilikle Alevi-Bektaşiliği karşılaştıralım.

³⁷⁶ Birdoğan. (1990), s:163..

³⁷⁷ Diyanetçi Aleviloglardan Abdülkadir Sezgin İran Caferiliğinin farklılığını Cafer-i Tus diye birinin değişikliklerine ve ad benzerliğinden doğan karışıklığa bağlar. Bu konuda yeterli bir bilgilendirmeye de girişmez. "Bugün İran'da bulunan ve adına Caferilik denilen İmam Cafer-i Sadık gibi gösterilmek istenmesine rağmen, onunla ilgisi olmayan ve Cafer-i Tus adında birisi tarafından kurulmuş bulunan mezhep ise, hem inanç, hem de ibadet olarak farklılıklar gösteren bir mezheptir" demektedir. Bkz. A. Sezgin-"Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik", Alevilik Üstüne Ne Dediler, Ant yay. İst. 1990, s:179.

- Ehl-i Beyt kutsaldır. Korunmalı ve sayılmalıdır. Bu anlayış aynen Alevilikte de vardır.

- Dinsel yargılara, dinin yöntemlerine ve İslam peygamberinin sünnetine uyulmalıdır. Alevilik, Caferiliğin bu anlayışına tam olarak katılmaz. Peygamberin sünnetine uymakla birlikte, zamanla oluşan ve sistemleşen dinsel yargı ve dinsel yöntemlere ters düşer.

- İctihat (danışma) kapısı açıktır. Ancak belli bir kişinin icthadına uymak yerine, ortaya çıkan sorunun kanıtlarına göre icthatta bulunulur. İctihat kapısı Alevilikte de açıktır. Bu, geleneksel biçimde duruma ve koşullara göre yürütülmüştür.

- Tanrı, her düşlemenin üstündedir. Eksiksizdir. Görülmesi olanaksızdır. Alevilik te Tanrı'yı her şeyin üstünde düşünür. Yüceltir. Yalnız olaya tasavvufi açıdan yaklaşır. Tanrı'yı insan ve evrenle özdeşleştirir. Tüm evrene yayar.

- Hayır (iyilik) ve şer (kötülük) Tanrı'dandır. Her Müslüman, *"Hayruhu ve şerruhu min Allah"* demelidir. Alevilik, Caferiliğin bu Ortodoks anlayışına katılmaz. İnsan iradesini ortadan kaldıran bu anlayışın yerine, insan iradesini kor. Davranış ve eylemde Tanrı tarafından belirlemeciliğin ötesinde düşünerek insana davranış ve eyleminde serbestlik ve buna karşılık sorumluluk bırakır.

- Kaza ve kader Tanrı'dandır. Alevilik, insanın serbest olması anlayışını geliştirerek, Caferiliğin bu ilkesine pek katılmaz.

- Tanrı dünyayı yarattıktan sonra yönetimini peygamberlere ve imamlara bırakmıştır. Alevilerin de peygamber ve imamlara saygısı ve bağlılığı vardır. Yönetimin imamların hakkı olduğuna inanır. Yalnız, imamların yerini alan müçtehitlik ve mollalık kurumu Alevilikte yer almamıştır. Caferilik-Şiilikteki yönetim hiyerarşisi ve ruhban kesimi Alevilikte yoktur, bu tür bir kurumlaşma oluşmamıştır.

- Peygamber Muhammed son peygamberdir. Tüm peygamberlerin en erdemlisidir. Miraca bedeniyle çıkmıştır. Alevilik te Hz. Muhammed'i son ve en erdemli peygamber olarak görür. Miracın bedensel değil, ruhsal olarak gerçekleştiğine inanır. Aleviliğin bu konuda kendine özgü bir Miraç öyküsü vardır. Bu öyküde Alevi mitolojisinde önemli bir yeri olan "*Kırklar*" yer alırlar.

- Melekler vardır. Melek inancı, bütün İslam mezhep ve tarikatlarında olduğu gibi Alevi-Bektaşilikte de yer almıştır.

- Dört Kitap da haktır. Ancak tek bozulmamışı Kur'an'dır. Caferiliğin bu konudaki hükmü Sünni İslamcadır. "Kur'an'ın noksan olduğuna, kimi yerlerinin değiştirildiğine dair olan haberler zayıftır, kural dışıdır, kişisel haberdır. Bilimsel ifade olmadığı gibi, onunla uygulama yapılamaz. Ancak başka anlamda yorumlanabilir. Bütün İmamiyye, Muhammed'den sonra birisinin peygamberliğine inananın, yahut kendisine vahiy geldiğini söyleyenin küfrüne hükmeder. Katlini vacib bilir"³⁷⁸. Alevi-Bektaşilik Caferiliğin bu anlayışına tümünden katılmaz. Kur'an'da halifelerin düzenlemeler yaptıklarına, Ali ve Ehlibeyt'le ilgili bölümlerinin çıkarıldığına, kendi çıkarlarına uygun bölüm ve ifadeler eklediklerine inanır. Kur'an üzerinde yapılan bilimsel çalışmalar da Alevi-Bektaşi değerlendirmesini

³⁷⁸ Bkz. Alu Kaşifil-Gita, s:45.

desteklemektedir. Aleviler Kur'an'a içsel (batını) yorumlar getirirler. Dört kitabı da hak görürler. Yalnız hiçbir konuda “katli vacip” anlayışına başvurmazlar. İnsanlık anlayışlarında böyle bir bağnazlık yoktur.

- Ruhgöçü (tenasüh) batıldır, yanlıştır. Alevi-Bektaşilik ruhgöçünü batıl görmez. Eski inançlarının kalıntıları olarak yapısında taşır.

- Namaz kılınır. İmam Cafer-i Sadık şunu söyler: “Namazı küçümseyenler (önemsemeyerek kılanlar, küçük bir iş sayanlar) bizim şefaatiimize ulaşamazlar”³⁷⁹. Beş öğün namaz kılınır. On yedi rekat namaz farzdır. Gerisi sünnet ve müstehaptır. Farzları yadsıyan Kur'an'ı da yadsır. Namazda el açıktır. Bağlanmaz. Kur'an'da da bağlama emri yoktur. Bunların hiçbiri Alevi-Bektaşilikte yer almaz. Alevilikte namaz yoktur, niyaz vardır. Bu halka namazıdır. Bu da camide değil, Cem'de yapılır. Beş öğün sistemi de yoktur. Caferiliğin katı kuralcılığı Alevilikte yaşamsallık bulamaz. Yunus Emre'nin şu sözleri Aleviliğe bu alanda temel olmuştur: “*Oruç, namaz, gusül, hac/Hicabtır aşıklara/Aşık ondan münezzeh/hasülhavas içinde*”.

- Abdest alırken ikişer kez ağız, burun, yüz yıkanır. Kollar dirsekten başlayıp parmak ucuna kadar yıkanır. Ayak yıkamaya temiz ise gerek yoktur. Mesh edilir. Alevilikte beş öğün namaz düzeni olmadığı için abdest olayı pek yer almamıştır. Yalnız bir cenazeye ve bir dinsel törene katılması durumunda Aleviler Caferi abdesti üzerine abdestlerini alırlar. Yani tercihleri Caferi abdestidir.

- Cünup gezilmez. Ölüye dokunduktan, hayız bittikten,

³⁷⁹ Gölpınarlı (1979), s:434.

lohusalık kalktıktan sonra yıkanılıp gusl edilir. Bir düzeni vardır. Aleviler bu işlemleri dinsel bir zorunluluktan çok, temizliğin bir gereği olarak yaparlar. Bu alandaki tutumları dinsel değil, toplumsallık taşır.

- Secde, yere, toprağa ve topraktan biten şeylere yapılır. Yiyecek ve giyeceğe yapılmaz. Kimi zaman Mekke, Medine ve Kerbela toprağından yapılan mühür taşlara secde ediliir. Aleviler de toprağı kutsal görür, saygı duyarlar. “*Turab*” sözü burdan gelir. “*Teberik*” denilen topraktan mühürler saklanır. Özellikle Kerbela toprağı kutsal görülür. Gelişmiş ve günlük yaşama girmiş bir namaz olayı olmadığı için, namaza bağlı secde olayı da fazla biçimlenmemiştir.

- Oruç, bedenın zekatıdır. Ramazan ayında kesinlikle oruç tutulmalıdır. Recep ayının 13, 14, 15. günleri, Miraç günü olan 27 Recep, Berat günü olan 15 Şaban ve İmam Ali'nin halife olduğı gün olan 19 Zilhicce günleri oruç tutulur. Muharremın ilk on günü oruç tutmak müstehaptır. Farz değildir. Aşure günü oruç tutulmaz. Alevilikte de oruç vardır. Yalnız farklı şeyler ve nedenler için tutulur. Ramazan orucu kesinlikle tutulmaz. Caferiliğın oruç için belirlediğı günler de Aleviliğe girmemiştir. Oniki İmamlar orucu (Muharrem) Ebu Müslim orucu, Hızır orucu, Haftamal orucu gibi oruçlar tutulur. Aşure günü oruç, aşureyle açılır.

- Fitre ve zekat farzdır. Ele geçen kazançtan durumu iyi olanlar beşte bir oranında humus verirler. Alevilikte fitre ve zekatın farz olduğı inancı ve humus anlayışı yoktur. Bunlar Alevi geleneğine ve yaşamına girmemiştir. Yalnız devlet kurumlarının istediğı fitreler karşılanır. Alevilerin kendi aralarında müsahiplik (yol kardeşliği) sistemiyle bir yardımlaşma düzeni kurulmuştur.

• Hac gereklidir. Caferilikteki bu zorunluluk Alevilikte yoktur. Yalnız Kербela'ya ve Hacıbektaş'a gidilir. Bu da hac amaçlı değildir. Alevi-Bektaşî toplumu *"Her ne arar isen, kendinde ara/Mekke'de, Kudüs'te Hac'da değildir"*... anlayışındadır.

• Ali'nin dostunu sevmek (tevella), düşmanını sevmemek (teberra). Bu anlayış aynen Alevilikte de vardır.

• Ramazan ve Kurban bayramları, Regaip gecesi, Peygamber'in doğum gecesi, Miraç gecesi, Berat ve Kadir geceleri, Hz. Ali'nin doğum gecesi ve Gadirihum gecesi hep kutsal günlerdir, bayramlardır. Hz. Ali'nin ve İmam Hüseyin'in şehit oldukları günler yas günleridir. Alevilik bu günlerin çoğunu kutsal görmekle birlikte, bayram olarak kutlamaz. Yalnız Ehl-i Beyt'le ilgili olanlara özel yer verir. Hz. Ali ve Hüseyin'in şehit oldukları günleri yas olarak niteler ama Caferilik-Şiilikte olduğu gibi dövünmez. Kendine işkenceler yapmaz. Şiilikte olduğu gibi, kendilerini bu olayların suçlusu olarak görmezler ve tövbe anlayışıyla bakmazlar.

• Kadınlara ve ana-babaya saygı gereklidir. Bu anlayış Alevilikte de vardır. Kadın en yüce değerini Alevi-Bektaşîlikte bulur.

• Bir geçici evlilik türü olan *"Müta"* Caferilik-Şiilikte vardır. Alevilikte yoktur.

• Caferilikte "devriye" ve "sudur" yoktur. Alevilikte en gelişmiş biçimiyle vardır. Cafer-i Sadık mutasavvıfları "onlar bizim düşmanlarımızdır. Kim onlara eğilim duyarsa, o da onlardandır," sekizinci İmam Ali Rıza "kimin yanında sufiler anılır da onları, diliyle, gönlüyle yadsımasa, bizden değildirler" derler. Onuncu İmam Ali

Naki ise mutassavvıfları “şeytanın halifeleri” sayar³⁸⁰. Bu anlayışlar Alevilikte yer almaz. Dahası tasavvuf Aleviliğin özü, içeriği ve temel fellsefesi olur. İnsana, evrene, topluma tasavvufi bir açıdan bakarlar. Tasavvuf, Alevilerin yorum yolu olur.

- Caferilik, ilk üç halifeyi tanımaz. Ehlibeyt yandaşıdır. Alevilik, ilk üç halifeyi tanımama ve Ehlibeyt yandaşlığı konusunda Caferilikle bağdaşır. Yalnız İslamlık öncesi inançlarla bağdaşımı konusunda Caferilikten kopar, uzlaşmaz.

- Caferilik, inanç ve tapınç alanında Kitap-Sünnet-İcma-Akıl sistemini temel alır. Alevilik bu temel sisteme katılmakla birlikte ayrıldığı noktalar da vardır. Kur'an'a katma olduğu ve eksikliği kanısındadır. Hadislerin tümünü doğru bulmaz. Ehlibeyt'in hadisini temel alır. Kararlarda ortak görüşe ulaşmayı akıl yolunda bulur.

- Caferilikte tevhid, nübüvvet, imamet, maad ve adalet dinin temeli olarak görülür. Alevi-Bektaşiler de kimi ufak-tefek yorum farklılıkları dışında bu ilkelere inanırlar. Alevilikte de Tanrı'nın birliği inancı temeldir. Peygamberlere inanılır. Hz. Muhammed son peygamber görülür ve yüceltilir. Yalnız olaya “Allah-Muhammed-Ali” bütünlüğü içinde bakılır ki, bu yanıyla Caferilik aşılır. İmamlığın Hz. Ali soyuna ait olduğu inancı vardır. Mehdi bekleyişi bir ölçüye dek mürşidlik kurumuyla giderilmiştir. Tanrı'nın adilliği ve ötedünya inancı Alevilikte de vardır. Yalnız işini ve yargısını bu dünyada yapar. Öte dünyaya bırakmaz. İnancına bu yanıyla yaşamsallık kazandırmıştır³⁸¹.

³⁸⁰ Yürükoğlu, s:131 v.d.

³⁸¹ Caferiliğin temel ilkeleri için bkz: Alu Kaşifil-Gita-Caferi Mezhebi ve Esasları, İst. 1966.; Birdoğan (1990), s:352 v.d.; Birdoğan (1994), s:165 v.d.; Bender, s:361 v.d.

“Ana Britannica”nın vurguladığı gibi “Türkiye Aleviliği, Caferiye’nin temsil ettiği Şiilik’ten temelde farklı bir inanç sistemidir” Göçebe Türkmenlerin kitleler halinde Anadolu’ya yerleşmeye başlamalarıyla birlikte, Aleviliğin oluşum süreci başlar. Bu oluşum süreci çeşitli etkenler içerisinde günümüze dek sürer ve günümüzdeki biçim ve yapısını kazanır.

Öyle görülüyor ki Caferilikle Aleviliğin özdeşliği kökende. Günümüze doğru gelindikçe aralarında pek bir bağ ve benzeşiklik kalmamış. Anadolu Aleviliği için Caferilik bir-günümüz moda deyimiyle- nostaljidir. Alevi-Bektaşilerin Caferiliğe Ehl-i Beyt sevgisi ortaklığından kaynaklanan bir duygusal bağlılıkları vardır. Özünde ve kurallarında benzeşiklik kalmamıştır. Caferilik giderek Şiilik-İmamilikle özdeşmiş, İran coğrafyasında kalmış ve Alevilikten uzaklaşmıştır. Bugün Caferilik, Alevilikten çok, Sünnilikle benzeşmektedir. Şiiler, Alevilere karşın, Sünni çevrelerle işbirliği içerisinde dirler. Onları kendi inançlarına ve siyasal eğilimlerine daha yakın bulmaktadırlar. Aynı kökenden yola çıkan Alevilikle Caferilik bugün yola ayrımına gelmişlerdir. Alevi-Bektaşiler günümüzde laik, demokratik ve Atakürkçü; Caferi-Şiilerse anti-laik, anti-demokratik, Atatürk karşıtı, şeriatçı-dinci, köktendinci platformda yerlerini almışlardır. Artık Ehlibeyt bağlılığı dışında inanç ve uygulamalarda da hiçbir ortak noktaları kalmamıştır.

Bu değerlendirmeler açısından bakınca şu sonuca varıyoruz ve Lütfi Kaleli’nin bu alandaki değerlendirmesine katılıyoruz.

“Alevilik, başlı başına bir din değildir; zaten bir dine mensubiyeti vardır, o din de İslamiyettir. Mezhebine gelince, Aleviliğin, Caferi mezhebine mensubiyeti vardır. Ama bu mezhebe mensubiyet zahiri (dışsal) değil, batını (içsel)dir. Bir başka deyişle

biçimsel değil, akılsaldır, insansaldır”³⁸². Ama şu da bilinmelidir ki; Alevilik, geçmişinde bir yerde Caferiliğe bağlıdır. Caferiliğin bir batını yorumu ve batını kolu olarak sürmüştür.

4- Alevi-Bektaşilik Tarikat mıdır?

a) Tarikat Nedir?:

“*Tarikat*” Arapça bir sözcüktür. “Tarik” sözünden türemiştir. “Yol” anlamına gelir. “*Gidilen, tutulan yol*” demektir. Tasavvuf dilinde “*Tanrı’ya kavuşma yolu*” olarak tanımlanır. Hançerlioğlu’na göre “Tanrılık bilgiyi elde etme yolu”dur³⁸³. Genel anlayışa göre kişiyi “şeriatı hakikata götüren” yol tarikattır. Tarikatlarda bu manevi yolculukta müride önderliği mürşid yapar. Özellikle IX. yıldan sonra tasavvuf yoluna girenlerin erkan ve adaba bağlı olarak oluşturdukları topluluklar tarikat adını alırlar³⁸⁴. Tasavvuf çevrelerinde “Sufi Tanrısına tarikat yoluyla” ulaşır. Tanrıya varmak için “ruhun izlediği yol” tarikattır. Sünni mutasavvuf çevrelerde, şeriata bağlı kalınarak ve Tanrı zikredilerek ona varılmaya çalışır³⁸⁵. İnanç ve tapınçlar zikir temeline oturtulur. Alevi mutasavvuf çevrelerde ise tarikatlar halk İslamın merkezleri olurlar.

Esat Korkmaz tarikati; “Bir pirin, mürşidin Hakk’a ulaşmak için İslam dinini yorumlayarak oluşturduğu, kendine özgü kuralları, ilkeleri ve törenleri bulunan inanç yolu, gönül yolu, manevi yol” olarak tanımlar³⁸⁶. Gölpınarlı’ya göreyse tarikat, “*kulu Tanrı’ya ulaştıran, zevk, neşe, irfan, aşk ve cezbe yolu*”dur. Sufi bu yolu tutarak

382 Bkz: Kaleli (1995), s:347.

383 Hançerlioğlu, (1975), s: 614.

384 Özkırımlı (1990), s:122.

385 L. Massignon (Geliştiren: T. Yazıcı)-“Tarikat”, İslam Ans. M.Eğ. B. yay. C:XII/1, s:1 v.d.

386 Korkmaz,, s:344.

varlığını Tanrı'ya verir, adar. Tarikatın "esas tasavvufudur". Tarikat yöntem ve nitelik olarak mezhepten ayrıdır. Mezhep, kişinin (müçtehidin, mezhep kurucusunun) dini oluşturan temel öğelere (Kur'an ve hadis gibi) farklı yorumlar getirerek, din alanında yaratılan inanç, ibadet ve hukuk çığırlarıdır. Tarikatsa temel aldığı dine karşın, ayrı bir din, inanç, tapınç, hukuk sistemine sahip değildir. Din dairesinde Tanrı'ya ulaşma yöntemidir. "Mezhep bilim yolu, tarikatsa irfan yolu"dur³⁸⁷.

Prof. H.J. Kissling İslam tarikatlarını toplumbilim açısından değerlendirir. Genellikle tekkelerdeki erkek katılımına ve yoğunluğuna bakarak "*Erkek Birlikleri*" olarak niteler. Tarikatların doğuda birçok devletlerin, dahası imparatorlukların çekirdeğini oluşturduğunu ileri sürer. *Tarikatları "tasavvufun örgütlenmiş biçimi" ve din toplumbilimi bakımından "örgütlenmiş bir İslamsal alt-din" olarak nitelendirir. Halkın tarikatlara eğilimi, tarikat örgütlerinin "proleter (emekçi) karakteri"nden kaynaklanmaktadır. Tarikatlar kitlelerin "sosyalist-eşitlikçi eğilimlerine" açıktırlar ve tarikatlarda bu eğilimler yerini bulurlar. Ona göre "tarikatlarda sosyolojik rolü, dini bakımdan onların bir tür, örgütlenmiş İslamsal alt-din olmaları, toplumsal bakımdan ise sosyalistçe düşüncelerin bir bakıma temsilcisi olmalarındandır"*³⁸⁸.

b) İslamda Tarikatların Genel Niteliği:

İslamda farklı görüşler Hz. Muhammed'in ölümüyle ortaya çıkar. Bu görüşler giderek kitlelere yayılır ve örgütlenir. Giderek dinsel nitelikli Sünni mezhep ve tarikatlarla, dinsel ve siyasal nitelikli Şii mezhep ve tarikatlar ortaya çıkar. Bunlar kendi içlerinde çok sayıda kollara ayrılırlar. Kimileriye bağımsız bir yapı kazanarak, büyük bir etkinlik ve egemenlik kurarlar.

³⁸⁷ Gölpınarlı (1969), s:185 v.d.

³⁸⁸ Prof. Hans Joachim Kissling-"Osmanlı İmparatorluğunda Tarikatların Sosyoljisi ve Pedagoji Açısından Roller" (Çev: T. Akpınar), Tarih ve Toplum Dergisi, Sayı: 20, s:57-61 arası; Fırlalı, s:181 v.d.

Genelde dinsel nitelikli olan Sünni tarikatlar şeriat çerçevesinde kalırlar. Şeriat kurallarına başka bir yorum getirmekten, tapınma biçimlerine, dinsel görevlere özel bir düzen vermekten öteye gidemezler. Buna karşın, dinsel-siyasal-düşünsel nitelikli olan Şii-Alevi tarikat ve mezheplerse kaynağını Hz. Ali'nin kişiliğinden alır, Ehl-i Beyt ve Oniki İmam sevgisiyle beslenir, İslama düşünsel düzeyde yeni bir yorum getirirler. Ali yanlıları ve bağlılarının hareketi "*Şia-i Ali*", "*Şia*", "*Şiilik*", "*Aleviyye*" ve "*Alevilik*" adları altında yayılıp güçlenirler. Kur'an'a yorum getirerek Batınlık temeli üzerinde Vahdet-i vücud felsefesiyle bütünleşirler. Yayıldıkları bölgelerin uygarlık düzeyine; yerleşik inanç, gelenek ve göreneklerine göre değişik kollara ayrılarak günümüze değin gelirler. Tarihsel süreç içerisinde Sünni tarikatlar; "katı, cansız, yaratılıcıktan uzak bir İslami Ortodoksluk sergilerken", Alevi tarikatlar; "hoşgörü temeline dayalı, zengin, canlı, esnek ve yaratıcı bir dervişlik anlayışını geliştirerek, merkezi yönetim ve otoriteyle çelişkisi olan tüm toplum insanlarını kucaklayan bir dünya görüşü yaratırlar³⁸⁹".

İslamlık bir süre sonra o günün bilinen dünyasının çoğuna yayılmıştır. Asya, Kuzey Afrika ve İspanya toprakları Müslüman olmuştur. Doğallıkla İslamlık Kitap'taki (Kur'an) biçim, öz ve içeriğiyle kalamaz. Bu doğaldır. Daha çıkışından iki yüzyıl sonra eski durumu ve özüne göre önemli farklılıklar gösterir. Yeni kültürler, inançlar ve coğrafyalar karşısında değişir. Onlardan yapısına birşeyler kazandırır. Bu değişim ve başkalaşım sürecini Prof. Fuat Köprülü şöyle değerlendirir.

"İslamiyet daha Hicri II. asırdan itibaren, eski haline göre önemli farklar gösteriyordu. Dolayısıyla, dünyanın çeşitli yerlerinde, yüzyıllardan beri kendi kültürleri ve gelenekleriyle yaşayan milletler İslamiyet dairesine girince, en esaslı noktalarda bile birçok farkların meydana gelmesi zorunlu idi. İran gibi çok eski ve zengin bir uygarlık, çölden gelen karşı durulamaz güce karşı, hiç olmazsa manevi bağımsızlığını savunacaktı. Sonra, İslam dini, hızla yayılması

389 Korkmaz, s:346.

nedeniyle İran'dan başka uygarlıklar ve dinlerle karşı karşıya gelmişti. Doğrudan doğruya olmasa bile Hint uygarlığı, Musevilik etkileri, Suriye'yi baştan başa kaplamış olan Hristiyanlık etkisi, eski Yunan filozoflarından çevrilmiş ürünler ile meydana gelen düşünce akımları, kısaca bütün bu gibi çeşitli etkenler dinsel oluşum üzerinde etki yapıyor, bu yolla geniş İslam ülkesinin her yanında birçok mezhep ve meslekler yapılanarak birbiriyle şiddetle çarpışıyordu. (...) İslamiyetin ilk yüzyıllarında hiç yokken sonraları İran, Hint, Yunan fikirlerin ve kısmen de İsevilik'in etkisiyle -öğelerden en çoğunu da İslamlıktan almak koşuluyla- teşekkül eden tasavvuf mesleki, az zamanda bütün İslam ülkelerini kaplamıştı”³⁹⁰.

Her toplumsal kurum zamanla değişir. İslamlık da bir toplumsal kurum oluşu nedeniyle “*zamanın ve mekanın başkılığına göre*” değişme göstermiştir. Yığınlar eski din, inanç ve kültürlerini çok zor bırakırlar. İslamlık da yayıldıkça bu olguyla karşılaşır. Böylece *merkezi İslam* (“*Ortodoks İslam*” - “*Yüksek İslam*”)ın yanında *halk İslam* (*halk dini*) doğar. Halk İslam kendini tasavvuf ve tarikatlar biçiminde ortaya kor³⁹¹.

Tarikatlar tasavvufa dayanırlar. Bu nedenle *tarikatlar örgütlenmiş, kurumlaşmış tasavvuf* diye tanımlanır. İslamlığın başlangıcında tarikatlar yokken, sonraları gelişmeler karşısında oluşmuşlardır. İslamda tasavvuf, genellikle merkezi (ortodoks) İslama ters düşer, bağdaşmaz. Bu nedenle heterodoks bir özellik taşır. Dolayısıyla, merkezi İslamın kurumu olan medreseyle, halk İslamın bir kurumu olan tekke arasında sürekli sürtüşme yaşanmıştır. Bu, bir bakıma ortodoks ve heterodoks inanç ve düşüncelerin çarpışmasıdır. Bu nedenle pekçok Sünni din adamı tasavvufu ve tarikatları İslama aykırı bulurlar. Bu değerlendiriş kuramsal olarak doğrudur. Ancak Prof. Kissling'in belirttiği gibi “*hiçbir tarikat, Yüksek-İslam'ın anladığı biçimde Sünni akidelere uygun değildir*”. Alevi-Şiilik de tarikatların egemen özelliği değildir. “Şii, daha doğrusu

³⁹⁰ Köprülü (1966), s:10 v.d.

³⁹¹ Bkz. Kissling, Sayı:20, s:57 v..d.; Turgut Akpınar-Türk Tarihinde İslamiyet, İletişim yay. İst. 1994, s:82 v.d.

Alevi renk, Tarikat-Yüksek İslam zıddiyetinin tek ve egemen nedeni sayılamaz”³⁹². Tarikatlar Alevi de Sünni de olabilirler. Ama hepsinin de genel belirleyici yani şeriat dışılıktır. *Şeriatı tam olarak “uygun hiçbir tarikat olamaz”*. Ancak şeriatı “biçimsel olarak” uymuşlardır. Daha doğrusu “uyuyor görünmüşler”dir³⁹³. Alevi tarikatların şeriatı uyma doğrultusunda bir kaygıları olmamasına karşın, Sünni tarikatlar şeriatla uzlaşma ve şeriatı uyuyor görünme çabasını sürekli taşımışlardır. Kuşeyri, Gazali gibi yetenekler şeriatla tasavvufu ve tarikatları barıştırmaya çalışmışlardır.

*“Mistisizm”*in İslamdaki adı *“tasavvuf”*tur. Mistizm evrenseldir. Gelişmiş dinsel yaşamın olduğu her toplumda mistisizm vardır. Bu, dinin biçimci, kuralcı ve kuru oluşunun bir sonucudur. Böylesi bir yapıya sahip olan dinde; duygulu, duyarlı kimi insanlar din ve Tanrı anlayışlarını tatmin edememektedirler. Mistisizm böylesi bir duygu gereksiniminden doğar. Bu nedenle *mistisizm veya tasavvuf bir “gönül işi” ve bir “ruh hali” sorunudur*. Ana amaç, Tanrı’ya olanaklar oranında yaklaşabilmektir. Mistisizm Hint’te, Çin’de, İran’da, Avrupa’da kısaca her yerde vardır. Yalnızca Arab’a, İran’a ve Türk’e özgü değildir. İslam’lığın da doğuşunda, tasavvuf henüz yoktur. Bu akım zamanla doğmuş, gelişmiş, tarikatlar olarak örgütlenmiş ve kurumlaşmıştır. Dolayısıyla tasavvuf yalnızca “İslamsal bir kurum” değildir. Özellikle her yerde ve her dinde vardır. Dinlerin, Tanrı’ya ulaşmakta yetersiz kalması sonucundan doğan bir akımdır³⁹⁴.

Kur’an, evrensel bir iddia taşır. Müslümanlar arasında bütünleşmenin yararını vurgular. Öyle olmasına karşın, İslamın doğuşundan yüzyıl sonra, İran’da ve başka yerlerde de İran kökenlilerce tarikatlar kurulur. Bunlar, tümüyle Kur’an ve Muhammed’e bağlılıktan söz ederler. Özünde, gerçek başkadır. Bu kurumlar başka nedenlerin sonucu olarak doğmaktadır. Bunların yapıları, ilkeleri, kuralları ve örgütleri birbirlerine uymaz. Kur’an’dan farklı anlayışlar çıkarırlar. Bu örgütlerin “en azgınları”ndan

³⁹² Kissling, Sayı:20, s:57, 58.

³⁹³ Akpınar, s: 86.

³⁹⁴ Akpınar, s:84 v.d.

Nakşibendilik, Kadirilik gibileri "Kur'an'ın içerdiği anlamda Müslüman bile sayılamazlar". İslam'da insanüstü nitelikler taşıyan kimseler olmaz. En yücesi Tanrı'dır. Ondan sonra peygamberler gelir. İslam'da "şeyh" ve "mürşid"ler yoktur: Bunlar tarikat kültürü içerisinde oluşmuşlardır. *Tarikatlar, şariat karşısında "yasal değildir, sapkıdır, ayrılıkçıdır."* Dini baltalar. Bu bağlamda mezhepler de Kur'an'a aykırıdır. Bunlar arasında da uyum ve birlik yoktur. *Tarikatların genel kuralları, yaşama ilkeleri ilkçağ'ın çoktanrıci dinlerinden kaynaklanır. Hepsinin özünde "çoktanrıci" inançlardan değişikliğe uğratılmış uygulamalar" vardır. Kısaca bütün tarikatlar çoktanrıci, çoktanrıcilığın izlerini taşırlar ve çoktanrıcilığın kalıntılarıdır.* Asya, Ortadoğu ve Anadolu dinleri tarikatlara çeşni olmuşlardır. Ortodoks (Sünni) geçinen tarikatlarda bile bu izler kalın hatlarıyla korunmaktadır. Sünni tarikatlar bile İslama aykırıdır. Örneğin Sünni bir tarikat olan Nakşibendilik'in törenlerinin hiçbirisi İslam'da yoktur. Daha doğrusu tarikatlarda sürdürülen anış (zikir) İslama aykırıdır. Kur'an böyle bir töreni uygun görmez. Kur'an'da genel kural tapımdır, törenli anış (zikir) değildir. Bu tür törenlerin hepsi çoktanrıci dinlerden kalmış, tarikatlar aracılığıyla İslamın özüne sokulmuşlardır. Rifai tarikatının uyguladığı törenler ve şiş sokma Zerdüşt'lükten kalmadır. Bu tür şeyleri İslam yasaklar. Tarikatlarca kuşak sarınmak, belbağı dolamak, takılar takmak da İslami kaynaklı değildir. Zerdüşt ve Şamanlık inançlarından alınmışlardır. Uzun sakal bırakmak, eline değnek alarak dolaşmak, hu çekmek de Zerdüşt'lük, Şamanlık ve eski Asur-Babil dinlerinin kalıntılarıdır. Bunlar İslama uygun düşmez. İslam'da sakal sünnettir ve ölçülü bırakılır. Sakallı olarak, uzun ve süslü değneklerle dolaşmak Hristiyanlık geleneğidir. Çağlar öncesinden süzülerek gelen uygulamalar kılık değiştirerek yeni dinlere sızmış ve oluşmalarında belirleyici olmuşlardır. İslam'da ölülerin başında Kur'an okumak, mezarlara mum yakmak, yeni mezarın üzerinde ateş yakmak, görkemli türbeler yapmak da yoktur. Şeyhleri yüceltmek ve kutsallaştırmak anlayışı da İslama aykırıdır. Mevlidde İslamın içeriğinde yoktur. Sünni tarikatlarla İslama girmiştir. İslam, böyle sonradan dine sokulan "*bidat*"larla ayakta durur. İslam'da sarık, peçe, çarşaf, cübbe de yoktur. Oysa bunlar İslama

bağlılığıyla övünen tüm tarikatlarda yaygındır. İslamda namaz bir görevdir. Alçakgönüllülükle ve gösterişten uzak nitelikte yerine getirilir. Oysa tarikatlar günümüzde özellikle cuma namazlarını bir gösteri durumuna getirmektedirler. İslam yapısına, içeriğine aykırı öğelerle doldurulmuştur böylece. Günümüzde İslam dininin özünden pek az öge kalmıştır. Büyük bir bölümü tarikatlarca yutulmuştur³⁹⁵.

c) Alevi-Bektaşilik ve Tarikatsal Yanı:

Alevilik, soydan gelir ve soydan sürer. Anası-babası Alevi olan Alevidir. Aleviliğe sonradan girilmez. Bu yanıyla Bektaşilikten ayrılır ve bir din özelliği gösterir.

Alevilik kökende bir yaşam biçimi, bir dünya görüşüdür. Bu dinsel-toplumsal bağlamda ortaya çıkan dünya görüşünün uygulanaşdır. "Sürek" sözü de bu uygulamanın adıdır. *Uygulamada olmamakla birlikte, örgütlenme bakımında Alevilik; "Kızılbaşlık" ve "Bektaşilik" olarak iki kola ayrılır. Bu iki kol arasında dünya görüşü ve yaşam biçimi bakımından ayırım yoktur.* Ayırım, örgütlenme biçiminde ve siyasal yönetimle ilişkilerde görülür. Buna karşın Bektaşilikle Kızılbaşlığın (-Aleviliğin) temel din inançları ortaktır. Ali ulu sayılır, yüceltilir. İslam toplumunun gerçek liderlerinin Ali'nin soyu olan Oniki İmamlar olduğuna inanılır. İlk üç halifenin Ali'nin hakkını çaldıkları düşüncesi benimsenir. Kısmen Caferi mezhebine bağlılık kabul edilir. Hacı Bektaş yolun ulusu ve kurucusu olarak bilinir. "Giz-Sır" ve "takiyye" esas alınır. Bunlar tümüyle ortaktır. Yalnız Bektaşilikle Kızılbaşlık arasında devletle ilişkiler, toplum düzeni içerisinde edinilen yer ve eski/çevre inançlara bağlılık açısından önemli ayrılıklar vardır. Kızılbaşlık (Alevilik) kırsal kesimde yayılmış, köylülüğün inancı, yaşamı olmuş, Bektaşilikse tekkelerde örgütlenerek kentlerde tutunma ve yaşama olanağı bulmuştur. Devletle ve yönetimle iyi ilişkiler kurabilmeş, seçkin kişiler yetiştirmiştir.

³⁹⁵ Geniş açıklamalar için bkz: İsmet Zeki Eyuboğlu-"İslama Aykırı Sünni Kuruluşlar", Cem Dergisi, Sayı:35, s:10 v.d. Nisan 1994.

Gölpınarlı, Aleviliğin soy içerisinde sürme özelliğini gözönüne alarak, "tarikat" denemeyeceğini söyler. Burada bir ölçüye dek haklıdır. Bektaşiliği ise "Melamilikten doğan bir tarikat" olarak niteler³⁹⁶.

Alevilik tek bir dine, tek bir mezhebe, tek bir tarikata bağlanamayacak oluşumda, özgün bir bireşimdir. Şii-Batıni inançlarla, eski kültür ve inançların İslam temeli üzerinde yoğrulmasıyla Alevilik oluşmuştur. Bu Aleviliğin kendine özgü yapısıdır.

Alevilik, kökende Şiilik-Alevilik olarak mezhepsel bir nitelik gösterir. İslam içerisinde bir ayrım, bir yorum, bir yoldurlar. Giderek Şiilikle Aleviliğin yolları ayrılır ve birbirlerinden uzaklaşırlar. Bunda toplumsal-siyasal etkenler rol oynar. Ayrım giderek inançsal ve düşünsel nitelik kazanır. Şiilik resmileşir ve devlet ideolojisi olurken, Alevilik muhalifleşir ve özgürleşir. Şiilik, İslamın resmi (ortodoks) anlayışı olma yolundadır, yorum ve özgür düşünceleri kendinden koparıırken, Alevilik yorum ve özgür düşüncelerle yakınlaşır. Tasavvufu özümser. Böylece Alevilik, Alevilik-Bektaşilik aşamasında yeni boyut kazanmıştır. Bu aşama Aleviliğin tarikatlaşma ve tarikatlık aşamasıdır. Kısaca Aleviliğin; başında Şiilik-Alevilik aşaması mezhepsel dönemidir, Alevilik-Bektaşilik aşamasıysa tarikatsal dönemidir. Bu değişimde Aleviliğin şeri etkenin koşullandırdığı resmiliyetten uzaklaşıp tasavvufu özümsemesi temel rolü oynar.

Yalnız, Alevilik "mezhep" ve "tarikat" kavramlarının içine tam anlamıyla oturmaz. Alevilik, "mezhep"i de, "tarikat"ı da aşar. Mezhep ve tarikatlar üstü bir inanış biçimidir. Bu inanış biçimi yalnız dinsel yaşamla yetinmez. Toplumsal yaşamı belirler, günlük yaşayışı ve insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkar. Özkırımlı'nın belirttiği gibi Alevilik, bu niteliğiyle "Bektaşiliğin temellerini" oluşturur³⁹⁷. Alevi-Bektaşiliğin bu özgün ve ileri ölçüdeki

³⁹⁶ Gölpınarlı (1969), s: 269, 277.

³⁹⁷ Özkırımlı (1990), s:98.

dünyasallığı ona din, mezhep ve tarikat üstü bir nitelik kazandırmış ve evrensel nitelik katmıştır. O nedenle Aleviliği bir dinin, mezhebin, tarikatın belirlenmiş dar kalıplarına uyarlamak oldukça zor görünmektedir. Çünkü, "İman akıl ile bütünleştikçe, yaşam ile özdeşleşir"³⁹⁸ . Bu da ancak Alevilikle yaşama geçmiştir.

Bilindiği gibi Alevilik olgusu eskidir. Hz. Muhammed'den sonraki gelişmelere kadar gider. Dönemin siyasal olaylarıyla pekişen inanç, zamanla bir inanç-düşünce sistemine dönüşür. Hacı Bektaş Veli XIII. y.yılda Anadolu'da dağınık Alevi topluluklarını derneştirir ve bir düzene kor. Babai, Haydari, Kalenderi gibi daha birçok adla anılan Alevi toplulukları Hacı Bektaş Veli kucaklar. Bektaşilik tarikatını kurar. Kendisi bu tarikatın yalnızca sanıldığı gibi piri, mürşidi değildir. Doğrudan kurucusudur. Alevilik ve Alevi toplulukları alanında bir düzenleme yapar. Tüm Alevi ve tasavvufi topluluklar bu Bektaşilik adını verdiğimiz düzenlemenin, başka deyişle tarikatın çatısı altında toplanırlar. Böylece çeşitli Alevi akımları yeniden, yeni bir potadan yoğrularak, Alevi-Bektaşilik sistemi yaratılır. Farklı eğilimlerde olan heterodoks topluluklar Bektaşî tarikatı içerisinde yeniden bir kalıba dökülerek, özümserirler, düzene girerler ve tek bir anlayışın, Alevi-bektaşiliğin toplulukları olurlar. Alevi-Bektaşilik yeni bir inanç sistemi olarak Anadolu insanını kucaklar. Hacı Bektaş'ın "Onbir tarikatın tavlasında boşanan bizim tarikatımızda karar kılar", Nesimi'nin "Sorma be birader mezhebimizi/ Biz mezhep bilmeyiz yolumuz vardır" demeleri bu açıdan anlamlıdır. Bektaşilik birleştirici ve özümleyiciliğiyle çeşitli eğilimleri düzenleyerek, örgütleyerek Aleviliğe bir düzen vermiştir. Bektaşilik tarikatı altında bir inanç biçimi, sistemi haline getirmiştir. Bu bağlamda bakınca Bektaşilik bir tarikattır. Yalnız Aleviliğin içinden çıkarak, Alevilik alanında düzenleme yaparak kurulmuştur. Bu nedenle Alevilik de bir tarikat niteliği kazanmıştır. Hacı Bektaş da bu Alevi-Bektaşî tarikatının kurucusudur³⁹⁹.

³⁹⁸ Abidin Özgünay-Cem Dergisi, Sayı:2, s:32 v.d. Temmuz 1991.

³⁹⁹ Hacı Bektaş Veli'yi Bektaşilik tarikatının kurucusu değil de, yalnızca piri olarak görme eğilimi egemendir. Biz bu görüşe katılmıyoruz. Atilla Özkırımlı da araştırmalarıyla bizim kanımıza varmıştır. Bkz. Özkırımlı (1990), s:122.

Hacı Bektaş Veli, Bektaşilik tarikatının hem piri, hem de kurucusu olmuştur. Aleviliğe ve Alevi topluluklara çeki-düzen vererek ilkelerini oluşturmıştır. Kendisinden sonra kaynaklar bu tarikatın başında Abdal Musa'nın olduğunu, Kadıncık Ana (Kutlu Melek)yla birlikte bu tarikatı yürüttüklerini belirtirler. Abdal Musa Osmanlı yönetimiyle bağ da kurar.- Söylencelere göre Bursa'nın alınmasına da müridleriyle birlikte katılır⁴⁰⁰. Yeniçeri Ocağı'nın kurulmasında Bektaşî Tarikatı rol oynar ve kutsar.

Prof. Köprülü Bektaşilik tarikatının XV. y.yılda, yani tarikatın kurucusu olarak kabul edilen Balım Sultan'dan önce *"tüm ayin ve erkanıyla birlikte"* kurulduğunu tarihsel olaylara dayanarak savunur⁴⁰¹. Balım Sultan'a kadar Bektaşilik tarikatı zaten kurulmuş ve kuruluşunu tamamlamıştır. Balım Sultan bu tarikata yeni bir ivme kazandırır ve yeniden biçimler. Osmanlı yönetimiyle ilişkilerini güçlendirerek, tarikata ve yandaşlarına yasallık (meşruluk) kazandırır.

Özkırmılı "Balım Sultan, Bektaşî erkanını belli kurallara bağlayan kişidir, tarikatın kurucusu değildir" demektedir haklı olarak⁴⁰². Bektaşiliğe Balım Sultan'dan sonra da ekler yapılmıştır. Ancak Bektaşilik erkanı XIX. y.yılda son biçimini alacaktır.

Hacı Bektaş tekkesi XVI. yy başlarında "Balım Sultan eli ile" "yeni bir çizgiye" oturur⁴⁰³. Balım Sultan Bektaşilik sürecinde yeni düzenlemeler yapar. Yeniden örgütler ve özel bir tören sistemi getirir.

Alevi-Bektaşiler Hacı Bektaş'ı Bektaşiliğin kurucusu ve piri kabul ederler. Balım Sultan'sa ikinci pir (Piri Sani) olarak kabul edilir. Alevi-Bektaşilik tarihçisi İngiliz J. K. Birge bu süreci Alevi yorumuna uygun yapar. Ona göre;

400 Bkz. Prof. Fuat Köprülü-Köprülü'den Seçmeler, M.E.B. yay. İst. 1972, s:109 v.d.

401 Prof. Fuat Köprülü-"Bektaş", İslam Ansiklopedisi, M.E.B. yay. c:II, s:461.

402 Özkırmılı (1990), s:122.

403 Bozkurt (1990), s:144.

“XIII. yy’dan başlayarak, Küçük Asya’da, halkların ismen ait oldukları çeşitli dinlerden, karışmış unsurlar içeren bir tür halk dini gelişti. Hacı Bektaş’ın, harekete yardımcı olan gezginci ruhani önderlerden biri olarak giderek artan bir biçimde üstünlüğü tanındı, yalnızca Kırşehir yakınındaki köy adını ondan almakla kalmadı, fakat tüm Küçük Asya’da sayısız köyde onun adı pir olarak ünlendi. Balım Sultan’la kent içi ve yakınlarındaki tekkelerde daha yetkinleştirilmiş bir ritüel ve örgütlenme başladı. Bu örgütlenme, belirli ölçülerde çok benzer inanç ve uygulamaları sürdüren, fakat Bektaşilik’in düzenlenmiş sisteminin dışında kalan köy gruplarından farklılaştı ve daha biçimsel olarak örgütlenmiş Bektaşî Tarikatı haline geldi”⁴⁰⁴.

Günümüzde Alevilikle Bektaşiliğin arasındaki ayrılıklar tümüyle silinmiş, bu iki akım birbirine zaman içerisinde yaklaşmış, günümüzdeyse tümüyle bütünleşmişlerdir. Bugün kendi çıkışı içerisinde bir inanç sistemidir.

Alevi-Bektaşiliğin din, mezhep ve tarikat yanının öyküsü kısaca böyle.

⁴⁰⁴ Birge, s:66.

KAYNAKÇA

- Açıkgöz, Sadem - "Fıkıh'ta Caferi; Tasavvuf'ta Alevi-Bektaşiyiz", Cem Dergisi, Sayı:5, Ekim 1991.
- Ahmet bin Mahbut (Haz. E. Merçil) - Selçuk-name, Tercüman yay. C:I, II, İst. 1977.
- Akarsu, Prof. Bedia - Felsefe Terimleri Sözlüğü, TDK yay. Ank. 1975.
- Akpınar, Turgut - Türk Tarihinde İslamiyet, İletişim yay. İst. 1994 2. Baskı.
- Aksoy, Bilal - Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli, Yorum yay. C:I, Ank. 1985.
- (Altınay), Ahmet Refik - Onaltıncı Yüzyılda Rafizilik ve Bektaşilik, İst. 1932.
- Ana Britannica Ansiklopedisi, Hürriyet yayını.
- Aşıkpaşaoğlu (Haz. N. Atsız)-Aşıkpaşaoğlu Tarihi, M.E.B. yay. İst. 1970.
- Atalay, Besim - Bektaşilik ve Edebiyatı, Ant yay. İst. 1991.
- Avcıoğlu, Doğan - Türklerin Tarihi, Tekin yay. C:V. İst. 1982.
- Bal, Hüseyin- "Hümanizm ve Yunus Emre", Cem Dergisi, Sayı:6, Kasım 1991.
- Balkız, Ali- "Diyânetin Kapısına Kul Olmak", Pir Sultan Abdal Dergisi, Sayı:1, Haziran 1992.
- Başgöz, Prof. İlhan (Önsöz)-Sabahattin Eyuboğlu - Pir Sultan Abdal, Cem yay. İst. 1983.
- Bayram, Mikail-Bacıyan-ı rum, Konya 1987.
- Bayram, Doç. Mikail - Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu, Konya 1991.
- Bender, Cemşid - Kürt Uygarlığında Alevilik, Kaynak yay. İst. 1991.
- Bingöl, Hıdır Ali - "Günümüzde Moda Olan Alevilik ve Alevilerde Merkezi Örgütlenme", Yurtta Birlik Gazetesi, Sayı:13. Eylül 1994.
- Birdoğan, Nejat - Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik, Hamburg Alevi Kültür Merkezi yay. İst. 1990.
- Birdoğan, Nejat - Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi, Alev yay. İst. 1992.
- Birdoğan, Nejat - İttihat-Terakki'nin Alevilik Bektaşilik Araştırması (Baha Sait Bey), Berfin yay. İst. 1994.
- Birdoğan, Nejat - Çelebi Cemalettin Efendi'nin Savunması (Müdafaa), Berfin yay. İst. 1994.
- Birge, John Kingsley - Bektaşilik Tarihi, Ant yay. İst. 1991.
- Bozkurt, Prof. Fuat - Aleviliğin Toplumsal Boyutları, Yön yay. İst. 1990.

- Bozkurt, Fuat - Buyruk, İst. 1982.
- Bozkurt, Fuat - "Kuzgun", Ehlibeyt Dergisi, Sayı:43, Aralık 1992.
- Bozkurt, Prof. Fuat - "Buyruk Üzerine", Cem Dergisi, Sayı:12, Mayıs 1992.
- Bozkurt, Prof. Fuat-Aktan, Oğuz - "Yıldız Dağından Balkaya'ya Kültürel Araştırma Gezisi, I, II, III", Nefes Dergisi, Sayı:4, 5, 6, Şubat, Mart-Nisan 1994.
- Brockelmann, Carl -İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi (çev. Neşet Çağatay), TTK yay. Ank. 1992.
- Bulaç, Ali - "Alevilerin Kimlik Arayışı", Cem Dergisi, Sayı:26, Temmuz 1993.
- Cahen, Claude - Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, E yay. İst. 1984.
- Corbin, Henry - İslam Felsefesi Tarihi, İletişim yay. İst. 1994.
- Cumart, N. - "Cemal Şener'le Söyleşi", Ehlibeyt Dergisi, Sayı:45, Mart 1993.
- Çağatay, Prof. Neşet - Bir Türk kurumu Olan Ahilik, A.Ü. İlahiyat Fak. yay. Ank. 1974.
- Çalışlar, Oral - Hz. Ali - Muaviye Çatışması (İslamın Doğuşu ve İlk Ayrılıklar), Pencere yay. İst. 1992, 2. baskı.
- Çamuroğlu, Reha - Tarih, Heterodoksi ve Babailer, Der yay. İst. 1990.
- Çamuroğlu, Reha - Günümüz Aleviliğinin Sorunları, Ant yay. İst. 1992.
- Çamuroğlu, Reha - Sabah Rüzgarı (Enel-Hakk demişti Nesimi), Metis yay. İst. 1992.
- Çamuroğlu, Reha - "Alevi-Bektaşî Düşüncesi Heterodoks Bir Düşüncedir", Cem Dergisi, Sayı:3, Ağustos 1991.
- Çamuroğlu, Reha - "Tanrıya Bir Başka Tarzda İnanmak: Alevilik", Nefes Dergisi, Sayı:10, Ağustos 1994.
- Çamuroğlu, Reha - "Alevilik İslam Dışı mıdır?", Nefes Dergisi, Sayı:13, Kasım 1994.
- Dierl, Anton Jozef - Anadolu Aleviliği, Ant yay. İst. 1991.
- Dierl, Anton Jozef - "Alevilik Anadolu'da Esen Özgürlük Rüzgarıdır", Alevilik Üstüne Ne Dediler, Ant yay. İst. 1990.
- Dilaçar, A. - Kutadgu Bilig İncelemesi, TDK yay. Ank. 1972.
- Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi-Tarih-i Taberi Tercemesi, Selçuk yay. Konya, 3.cilt.
- Erdoğan, Kutluay-Alevilik Bektaşilik, İletişim yay. İst. 1995.
- Eröz, Prof. Mehmet - Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Kültür Bak. yay. Ank. 1990.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki - Bütün Yönleriyle Bektaşilik (Alevilik), Yeni Çığır yay. İst. 1980.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki - Alevilik - Sünnilik "İslam Düşüncesi", Hürriyet yay.

İst. 1979.

Eyuboğlu, İsmet Zeki - Tanrı Yaratan Toprak, İst. 1973.

Eyuboğlu, İsmet Zeki - Şeyh Bedreddin ve Varidat, Der yay. İst. 1980.

Eyuboğlu, İsmet Zeki - Günün Işığında Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi, Geçit Kitabevi, İst. 1987.

Eyuboğlu, İsmet Zeki - "Kerbela Sancısı", Nefes Dergisi, Sayı:8, Haziran 1994.

Eyuboğlu, İsmet Zeki-"İslama Aykırı Sünni Kuruluşlar", Cem Dergisi, Sayı:35, Nisan 1995.

Eyuboğlu, İsmet Zeki- "Uçuşan Özlemler", Cem Dergisi, Sayı:32, Ocak 1994.

Eyuboğlu, İsmet Zeki-"Yanılıcı Yorumlar", Defes Dergisi, Sayı:9, Temmuz 1994.

Eyuboğlu, İsmet Zeki-"Aleviliğin Doğuşu-I-II", Nefes Dergisi, Sayı:10,11, Ağustos-Eylül 1994.

Fatinoğlu, Abidin Nesimi-"Cem...", Cem Dergisi, Sayı:1, Haziran 1991.

Fığlalı, Prof. Ethem Ruhi-Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, Selçuk yay. Ank. 1991. (2.Baskı)

Gandhi, Rajmohan-"Hindistan'da Din ve Politika I,II", Nefes Dergisi, Sayı:5,6, Mart-Nisan 1994.

Gerçek, Mesut-"İlhan Selçuk ile Alevilik Üzerine Söyleşi", Nefes Dergisi, Sayı:9, Temmuz 1994.

Golden Dictionary, Milliyet yay. İst. 1990.

Gordlevski, V.-Anadolu Selçuklu Devleti, Onur yay. Ank. 1988.

Gölpınarlı, Abdülbaki (Haz.)-Nehç'ül Belaga (İmam Ali'nin Hutbeleri, Mektupları, Emirleri, Vecizeleri), Neşriyat Yurdu yay. Ank. 1971.

Gölpınarlı, Abdülbaki-Vilayetname, Menakıb-ı Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli, İnkilap yay. İst. 1958.

Gölpınarlı, Abdülbaki-Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, Der yay. İst. 1979.

Gölpınarlı, Abdülbaki-Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, Gerçek yay. İst. 1969.

Gölpınarlı, Abdülbaki-Sosyal Açıdan İslam Tarihi, İnkilap ve Aka Kitabevi, İst. 1975.

Gölpınarlı, Abdülbaki-Müminlerin Emiri Hazret-i Ali, Der yay. İst. 1990.

Gölpınarlı, Abdülbaki-"Kızılbaş", İslam Ansiklopedisi, M.Eğ. Bak. yay. C:VI..

Gülvahapoğlu, Adil-Hacı Bektaş Veli (Laik-Uluslararası Kültür), Yorum yay. Ank. 1987.

Güneş, Hüseyin-"Almanya'da Yaşayan Azınlıklar Alman Toplumunun Bir

Parçasıdır", Al-Gül Dergisi, Sayı:1, Nisan 1995.

Hacı Bektaş Veli-Makalat ve Müslümanlık (Haz. Mehmet Yaman), Gülbay yay. İst. 1985.

Hançerlioğlu, Orhan-Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst. 1970.

Hançerlioğlu, Orhan-İnanç Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst. 1975.

Hançerlioğlu, Orhan-Felsefe Ansiklopedisi, Remzi Kitabevi, 7 cilt, İst. 1976-79.

Hançerlioğlu, Orhan-Mutluluk Düşüncesi, Varlık yay. İst. 1969.

Heffening-"Müta", İslam Ansiklopedisi, M.Eğ.Bak. yay. C:VIII.

Hazreti Emir Ali İbn-i Ebu Talib-Hazreti Ali Divanı (Çev. Vedat Atilla), Ant yay. İst. 1990.

Kafesoğlu, Prof. İbrahim-Harzemşahlar Devleti Tarihi, TTK. yay. Ank. 1992.

Kaleli, Lütfi-Alevi-Sünni İnancında Mevlana-Yunus ve Hacı Bektaş Gerçeği, Alev yay. İst. 1993.

Kaleli, Lütfi-İnanç Boyutuyla Alevilik Nedir, Ne Değildir?, Can yay. İst. 1995.

Kehl-Bodrogi, Krisztina-"Alevilik Üzerine", Cem Dergisi, Sayı:6, Kasım 1991.

Kehl-Bodrogi, Krisztina-"Türkiye'de Alevilik", Nefes Dergisi, Sayı:2, Aralık 1993.

Kissling, Prof. Hans Joachim-"Osmanlı İmparatorluğu'nda Tarikatların Sosyoloji ve Pedagoji Açısından Rollerini", Tarih ve Toplum Dergisi, Sayı:20,Ağustos 1985.

Korkmaz, Esat-Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimler Sözlüğü, Ant yay. İst. 1993.

Korkmaz, Esat-"Hortlayan 'Ortaçağ'", Nefes Dergisi, Sayı:9, Temmuz 1994.

Korkmaz, Esat-"İnsan Olmadan Tanrı Olmaz", Nefes Dergisi, Sayı:2, Aralık 1993.

Korkmaz, Esat-"Konuşan 'Tanrı':İnsan", Nefes Dergisi, Sayı:11, Eylül 1994.

Köprülü, Prof. Fuat-Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu, Ank. 1972.

Köprülü, Prof. Fuat-Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Baş. yay. Ank. 1966, 2. baskı.

Köprülü, Prof. Fuat-Barthold, W.-İslam Medeniyeti Tarihi, Diyanet İşleri Baş. yay. Ank. 1978.

Köprülü, Prof. Fiat-"Ahmet Yesevi", İslam Ansiklopedisi, M.EB .Bak. yay. C:1.

Köprülü, Prof. Fuat-"Bektaş", İslam Ansiklopedisi, M.Eğ. Bak. yay. C:II.

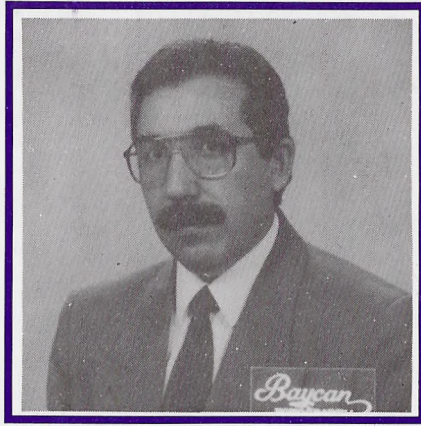
Kramer, Martin-"Suriye Alevileri ve Şiilik I-II", Nefes Dergisi, Sayı:1,,2, Kasım-Aralık 1993.

Kütükoğlu, Prof. Bekir-Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612), İst. 1993.

- Massignon, Louis-"Tasavvuf", İslam Ansiklopedisi, M.Eğ. Bak. yay. C:XIII/1.
- Mollikoff, Prof İrene-Uyur İdik Uyardılar (Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları), Cem yay. İst. 1993.
- Meydan Larousse Ansiklopedisi, Sabah yayını.
- Muhammed Huseyn Alu Kaşifil-Gita-Caferi Mezhebi ve Esasları (Çev:A Gölpınarlı), İst. 1966.
- Nasır-ı Husrev-Sefername (Çev. A. Tarzi), M.Eğ.Bak. yay. İst. 1988.
- Noyan, Doç. Bedri (Haz.)-Veli Baba Menakıbnamesi, Can yay. İst. 1993.
- Noyan, Doç. Bedri-Bektaşilik Alevilik Nedir, Ank. 1987, 2. baskı.
- Ocak, Ahmet Yaşar-Babailer İsyanı, Dergah yay. İst. 1980.
- Ocak, Prof. Ahmet Yaşar-"Türkiye'de Aleviliğin Sosyo-Kültürel Problemleri Üzerine Bir Yaklaşım Denemesi ve Bazı Düşünceler", Cem Dergisi, Sayı:31, Aralık 1993.
- Orhan, Muharrem Naci-"Ahilik ve Alevilik", Cem Dergisi, Sayı:29, Ekim 1993.
- Orhan, Muharrem Naci-"Aleviliğin Esasları, Usul ve Ahkâmı, I-XI", Cem Dergisi Sayı:1-11'e kadar. Haziran 1991-Şubat 1992'ye kadar.
- Oytam, M. Tefvik-Bektaşiliğin İçyüzü, İstanbul Maarif Kütüphanesi yay. İst. 8. baskı.
- Ozankaya, Doç. Özer-Toplumbilim Terimler Sözlüğü, TDK yay. Ank. 1975.
- Öktem, Prof. Niyazi-Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları, Ant yay. İst. 1994.
- Öktem, Prof. Niyazi (Der)-Louis Massignon-Hallac-ı Mansur, (Anadolu Aleviliğinin Felsefi Kökenleri), Ant yay. İst. 1994.
- Öktem, Prof. Niyazi-"Fırtına", Cem Dergisi, Sayı:34, Mart 1994.
- Öktem, Prof. Niyazi-"İsmailiye ve Dailik", Cem Dergisi, Sayı:39, Ağustos 1994.
- Örnek, Prof. Seyid Veyis-Etimoloji Sözlüğü, Ankara Ün. yay. Ank. 1971.
- Öz, Baki-Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler, Can yay. İst. 1993, 5.baskı.
- Öz, Baki, Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları, Ant yay. İst. 1992.
- Öz, Baki-Aleviliğin Tarihsel Konumu, Der yay. İst. 1995.
- Öz, Baki-"Alevilik Üzerine Bir Çözümleme", Cem Dergisi, Sayı:6, Kasım 1991.
- Öz, Baki-"Kara Haydaroğlu Ayaklanması ve Veli Baba Ocağı", Cem Dergisi, Sayı:25, Haziran 1993.
- Öz, Baki-"Hz. Ali ve İslam İçindeki, Toplumcu Çizgisi", Nefes Dergisi Sayı:20, Haziran 1995.
- Öz, Baki - "Hacı Bektaş Veli ve Toplumcu Düşüncesi", Nefes Dergisi, Sayı:22, Ağustos 1995.
- Özgünay, Abidin-"Alevilik Nedir? Ne Değildir?", Sayı:16, 18, Eylül-Kasım 1992.

- Özgünay, Abidin-"Atatürk Ebedi Rehberimiz", Cem Dergisi, Sayı:34, Mart 1994.
- Özkırımlı, Atilla-Alevi Bektaşilik ve Edebiyatı, Cem yay. İst. 1985.
- Özkırımlı, Atilla-Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi, Alevilik- Bektaşilik, Cem yay. İst. 1990.
- Öztürk, Doç. Yaşar Nuri-Tarihi Boyunca Bektaşilik, Yeni Boyut yay. İst. 1990.
- Pamukçu, Ebubekir-Dersim Zaza Ayaklanmasının Tarihsel Kökenleri, Yön yay. İst. 1992.
- Parmaksızoğlu, İsmet (Haz.)-İbni Batuta Seyahatnamesi'nden Seçmeler, M.Eğ. Bak. yay. İst. 1971.
- Pehlivan, Battal-Anadolu'da Alevilik, Alev yay. İst. 1992.
- Seferoğlu, Şükrü Kaya-Anadolu'nun İlk Sakinleri (Kürtler), TKAE yay.Ank. 1982.
- Selçuk, İlhan-Şaylan, Gencay-Kalkan, Şenay-Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Hasat yay. İst. 1991.
- Sezgin, Abdülkadir-"Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik", Alevilik Üstüne Ne Dediler (Der. C. Şener), Ant. yay. İst. 1990.
- Shaw, Prof. Stanford-Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, E yay. C:1, İst. 1982.
- Sümer, Prof. Faruk, Oğuzlar (Türkmenler), Ank. Ün. yay. Ank. 1972.
- Strothmann, R.-"Şia", İslam Ansiklopedisi, M.Eğ. Bak. yay. C:XI.
- Şahhüseyinoğlu, H.Nedim-Kürecik, Sanat Yapım yay. Ank. 1993.
- Şapolyo, Enver Behnan-Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, Türkiye yay. İst. 1964.
- Şardağ, Rüştü-Her Yönüyle Hacı Bektaş-ı Veli ve En Yeni Eseri Şerh-i Besmele, İzmir 1985 3.baskı.
- Şener, Cemal-Alevilik Olayı, Yön yay. İst. 1989 4.baskı.
- Şener, Cemal (Der)-Alevilik Üstüne Ne Dediler, Ant yay. İst. 1994.
- Şener, Cemal-"Hacı Bektaş'tan Hacı Bektaş'a", Nefes Dergisi, Sayı:10, Ağustos 1994.
- Şener, Cemal-"Alevilik ve Milliyetçilik", Cem Dergisi, Sayı:1, Haziran 1991.
- Şener, Cemal-"Alevilik ve Ulusal Sorun", Nefes Dergisi, Sayı:6, Nisan 1994.
- Tanyol, Prof. Cahit-"Türk Müslümanlığı ve Alevilik", Cem Dergisi, Sayı:2, Temmuz 1991.
- Tanyol, Prof. Cahit-"Alevi Şeriatı", Cem Dergisi, Sayı:44, Ocak 1995.
- Temren, Doç. Belkıs-Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi, Kültür Bak. yay. Ank. 1992.

- Temo, İbrahim-İbrahim Temo'nun İttihat ve Terakki Anıları, Arba yay. İst. 1987.
- Togan, Prof. Zeki Velidi - Umumi Türk Tarihine Giriş I, Enderun Kitabevi, İst. 1981.
- Tökin, Fürüzan Hüşrev-Yunus Emre, İst. 1991.
- Uçar, Yaşar-"Temel Taşıyla Oynamayın", Cem Dergisi, Sayı:29, Ekim 1993.
- Uçar, Yaşar-"Kurtuluş Alevi Felsefesindedir!", Cem Dergisi, Sayı 39, Ağustos 1994.
- Ulusoy, A. Celalettin -Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşî Yolu, Hacı Bektaş 1986, 2. baskı.
- Uzunçarşılı, Prof. İsmail Hakkı-Osmanlı Tarihi, TTK yay. C:III, K:2, Ank. 1977.
- Ülken, Prof. Hilmi Ziya-İslam Felsefesi, İst. 1983.
- Varlık, Ali A. - Hanedan-ı Ehli-i Beyt Neden Hor Görüldü? Can yay. İst. 1993.
- Werner, Prof. Ernest-Büyük Bir Devletin Doğuşu, Alan yay. C:I, II. İst. 1986.
- Yalçın, Aziz- "Alevilik ve Müslümanlık", Yurtta Birlik Gazetesi, Sayı:9, Mart 1994.
- Yaman, Ali-"Anadolu Aleviliği ve Şiiliğe Dair Karşılaştırmalı Bir Çalışma", Cem Dergisi, Sayı:35, Nisan 1994.
- Yener, Cemil (Haz.) Varidat, Elif yay. İst.
- Yetkin, Prof. Çetin-"Günümüzde Aleviliğin Anlamı ve Önemi, I-II" Nefes Dergisi, Sayı:2, 3, Aralık 1993 Ocak 1994.
- Yusuf Has Hacıp-Kutadgu Bilig (Çev. Reşit Rahmeti Arat), TTK yay. Ank. 1974, c:II, 2. baskı.
- Yürükoğlu, R.-Okunacak En Büyük Kitap İnsandır, Tarihte ve Günümüzde Alevilik, Alev yay. İst. 1990.
- Zelyut, Rıza-Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Anadolu Kültürü yay. İst. 1990, 2.baskı.
- Zelyut, Rıza-"Aleviliğin İnanç Özellikleri", Nefes Dergisi, Sayı:6, Nisan 1994.
- Zelyut, Rıza-"Alevilik Nedir?", Nefes Dergisi, Sayı:4, Şubat 1994.
- Zelyut, Rıza-"Aleviliğin Toplumsal Özellikleri", Nefes Dergisi, Sayı:7, Mayıs 1994.
- Zettersteen, K. V.-"Cafer bin Muhammed", İslam Ansiklopedisi, M.Eğ. Bak. yay. C:III.



BAKİ ÖZ, Erzincan'ın Çayırılı ilçesinin Eşmepınar köyünde 1949'da doğmuştur. Atatürk Eğitim Enstitüsü Sosyal Bilimler ile Anadolu Üniversitesi

Tarih bölümlerini bitirmiştir.

Tarih öğretmenliği yapmaktadır.

Tarih araştırmacısıdır.

İlk kitabı **"Türkiye'de Göç Olgusu, Sorunları ve Çözümü"** 1978'de yayınlandı.

Bunu 1987'de **"Atatürk'ün Anadolu'ya"**

Gönderiliş Olayının İçyüzü", 1990'da

"Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler",

1992'de **"Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları"**

1995'de **"Aleviliğin Tarihsel Konumu"**

izledi. Okullara yönelik çalışmalar da yapan

yazarın 1990'da **"ÖSS-ÖYS için Tarih ve"**

TC İnkılap Tarihi" ve 1992'de **"3160"**

Soruda Tarih ve TC İnkılap Tarihi" adlı

kitapları yayınlandı. Ayrıca liseler için tarih

ders kitabı çalışmaları vardır. **"Öğretmen"**

Dünyası", **"Kemalist Ülkü"**, **"Cem"**,

"Nefes", **"Gönüllerin Sesi"**,

"Yurtta Birlik", **"Milliyet"** gibi gazete ve

dergilerde Atatürk, Milli Mücadele, Alevi

kültürü ve tarihiyle ilgili birçok makalesi

yayınlandı. Aleviliğin tarihsel gelişimi ve

kökeniyle ilgili yoğun çalışmalarını

sürdürmektedir.

