

HACI BEKTAŞ VELİ

Araştırma Dergisi

BAHAR '2000 / 13

GÜNÜMÜZ TÜRKİYE'SİNDE ALEVİLİĞİN VE BEKTAŞİLİĞİN BAŞLICA PROBLEMLERİ ÜZERİNE BİR DENEME [*]

Prof.Dr. S. Hayri BOLAY
"Gazi Üniversitesi Öğretim Üyesi"

Günümüz Türkiye'sinde Alevilik ve Bektaşilik, büyük problemleri çözmekle karşı karşıya kalmaktadır. Dünyadaki ve Türkiye'deki hızlı gelişim ve değişim onları da çeşitli problemlerle karşı karşıya bırakmıştır. Bu problemlerin bir kısmına bu yazıda işaret edilecektir.

Bu yazının maksadı, bir grubu, bazı yazarları ve ideolojileri tenkid etmek değil, günümüz Aleviliği'nin ve Bektaşiliği'nin problemlerinin çözümündeki güçlükleri ortaya koymaktır.

Önce terim olarak Aleviliğin ne olduğuna işaret edelim: Alevilik, Hz. Ali sevgisi ve taraftarlığı mânâsına gelir. Bu sevgi ve taraftarlık daha sonra, oğulları Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan'ın uğradıkları haksızlık ve zulümlere karşı bir isyan şeklini almıştır. Böylece Hz. Ali, Ehl-i Beyt (Hz. Pey-

gamber'in ev halkı), ve Hz. Ali soyundan gelen imamlara duyulan derin muhabbet ve saygı, Aleviliğin esasını teşkil etmiştir. Hz. Ali'yi ve Ehl-i Beyt'ini sevmeyi "meslek" (yahut meşreb) haline getiren Aleviler, daha sonra 13. asırda yaşamış olan Hacı Bektaş Veli'yi ve Bektaşiliğin bazı büyüklerini de bu halkaya dahil etmişlerdir.

Bu söylediğimiz esaslar, Aleviliğin 13. asırda şekillenmeye başlayan bir başka versiyonu olan Bektaşilik'te de müşterektir. Günümüze kadar Alevilik ve Bektaşilik, Hz. Ali, Elh-i Beyt muhabbetini getirebilmiştir. Tabii aradan geçen uzun asırlar boyunca bu anlayış, bir inanç sistemi ve bir hayat biçimi halini almıştır. Aleviliğin bağlı olduğu inançlar, genellikle İslam inançları olmakla beraber- Hz. Ali, Ehl-i Beyt, imamlar, Hacı Bektaş Veli ve diğer Alevi-Bektaşî azizleri etrafında bir takım itikatların doğmasına yol açmıştır. Önceki asırlarda Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini istismar eden Şiiliğin, bunu siyasi sahada kullanmasının değişik örnekleri Tarih boyunca görülmüştür. Günümüz Türkiye'sinde de bazı istismlardan bahsetmek mümkündür.

Burada bu münasebetle bir husustan daha söz edebiliriz: Türkiye'deki Alevilik ile Suriye'deki veya başka yerlerdeki Alevilik farklıdır. Hatta Türkiye'deki Alevilik ve Bektaşilik ile Balkan ülkelerindeki Alevilik ve Bektaşilik de çok farklıdır. Türkiye'deki Aleviler ve Bektaşiler birbirlerinden ayrılık noktaları taşıdığı gibi; Aleviler de kendi aralarında yöreye, bölgeye göre farklılıklar arz eder. Bu sebeple Türkiye'deki Alevileri ve Bektaşileri yeknesak (monoblok) tam bir bütün teşkil eden bir grup olarak görmek doğru değildir. Bunların kendi aralarında çok farklı görüşlere sahip oldukları bilinmektedir. Alevilerin tarihî seyir içinde kazandıkları farklılıkların yanında 20. asır

Türkiye'sinde ve Dünyada meydana gelen değişmelerin sebep olduğu farklılıklar da vardır. Bilhassa genç yaştaki Alevîlerle orta yaştaki alevîler Marksist, Ateist, Materyalist, Batıcı, Pozitivist, Hümânist, Sosyalist, Lâikçi (Laiciste), Demokratik, Özgürlükçü hareketlerden etkilenmişlerdir:

Bu ideolojiler Alevîliğin bir mezhep, bir tarikat olduğuna karşı çıkıyorlar; onu ya ayrı bir din, yahut bir hayat felsefesi ve devrimci, isyancı, yıkıcı bir eylem tarzı olarak gösteriyorlar. Böylece onlara göre Alevîlik zengin olan Ümeyye hanedanı ile fakir olan Haşimiler (Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin mensup olduğu sülâle) arasındaki zengin-fakir kavgasından doğmuş bir isyan hareketidir. Dolayısıyla Hz. Ali gibi Hacı Bektaş Veli de bir isyancı, bir devrimci, bir ihtilalci olarak takdim edilmiştir. Bu ideolojilerin etkisiyle bir kısım alevîler, Alevîliği "demokratik, laik, özgürlükçü, devrimci, çağdaş" bir inanç tarzı olarak sunmaktadırlar. Alevîlik, bu çağdaş değerleri asırlardan beri koruyup, kollayan ve benimseyen bir toplum yaşayışı gibi takdim edilmektedir. Bu tarz fikirler ve yazılar Alevî-Bektaşî topluluğu üzerinde etkisini devam ettirmektedir. Neticede Alevî-Bektaşî topluluğunun kendi aslı inançlarından, adâp ve erkânından, yaşayış tarzından önemli ölçüde uzaklaştığı müşahede edilmektedir. Asliyetinden uzaklaşma kırık kesimlerde daha az görülürken, büyük şehirlerin kenar mahallelerinde ve şehir merkezlerinde daha bariz olarak görülmektedir. Böyle bir netice, bir kısım ateist, Marksist, materyalist alevî yazarların ve alevî yahut alevî asıllı olmayan temsilcilerinin, kasten tahrif ederek Alevîliği dini muhtevâsından sıyrıp moderniteye yamamış olmalarından ileri gelmektedir.

Bugün, Alevîlik, aslına yabancılaşmıştır. Alevîliğin dini esasları, büyük ölçüde zayıflamış, çünkü aslından uzaklaşmıştır; yukarıda zikredilen bir takım fikir cereyanları ile âdetâ özdeş kılınmış, özüne yabancı değerlere ve kavramlara indirgenmiş yahut onlara tercüme edilmiştir. Alevîliğin esasını teşkil eden dinî unsurların "çağdışı mistik düşünceler" diye tarihe gömülmek istenmesi, tarihi kökleriyle bağlarının kopmasına ve bir takım ideolojilere kurban edilmesine yol açmaktadır. Halbuki Alevîliğin indirgendiği bu kavramlar, Batı toplumlarının 18. asırdan itibaren günümüze kadar gelen süreçte siyasî, toplumsal, iktisadî ve kültürel yönden maruz kaldıkları değişimler sonrasında kazandıkları kavramlardır. Bunları, sadece Müslüman dünyası değil, Hıristiyan, Yahudi ve Budist dünya da paylaşır. Bu durumda ise Alevîliğin bir farkı ve özelliği kalmamış olur.

Bütün bu gelişmeler ve değişmeler Alevîlerin ve Bektaşîlerin büyük sessiz çoğunluğunda rahatsızlık meydana getirmiştir. Büyük çoğunluk kendilerini Müslüman olarak görmekte ve Müslüman kimliği ile tarif etmektedir. Halbuki yukarıda zikredilen ideolojilere mensup Alevî veya Sünnî asıllı bazı yazarlar, Alevîliği İslâm'dan tecrit etmek için uğraşmaktalar.

Buradan da bir takım problemler çıkmaktadır. Bu problemlerin başlıcaları şu şekilde sıralanabilir:

- 1) Alevîliğin ve Bektaşîliğin doğuşu (menşei) problemi,
- 2) Alevîliğin ve Bektaşîliğin kendisiyle irtibatlandırıldığı Hoca Ahmet Yesevî'nin ve Hacı Bektaş Veli'nin hakiki şahsiyeti yahut heterodoksi meselesi.
- 3) Alevî kimliği, Alevîliğin bağımsız bir din olduğu problemi,
- 4) Alevî ve Bektaşî nüfusu problemi

5) Alevîliğin Zerdüştlüğün uzantısı olduğu problemi

6) Alevîliğin On İki imam Şiiliği olduğu problemi,

7) Alevîliğin İslam'ın yorumu olduğu ve halk dini olduğu iddiası,

8) Alevîliğin toplumsal bir isyan olduğu iddiası,

9) Alevîliğin sosyalist ve komünist kavramlar ihtiva ettiği iddiası,

10) Alevîliğin ateist ve materyalist bir felsefe olduğu iddiası,

11) Alevîlikte ve Bektaşîlikte namaz ve orucun olmadığı iddiası,

12) Alevîlikte cem evlerinin camiye mukabil olduğu iddiası ve devlet tarafından açılması problemi,

13) Alevîlerden kadın "Dede" çıkmadığı iddiası ,

14) Alevîlerin ve Bektaşîlerin Sünnileştirildiği iddiası,

15) Alevîliğin ve Bektaşîliğin Hanefilikle ilgili problemi,

16) Alevîliğin ve Bektaşîliğin Hıristiyan misyonerliğinin Şii Caferiliğin, Bahailiğin Ateizmin ve Materyalizmin kısılcığında çıkmazda olması,

17) Diyanet'te makam isteği,

18) Din derslerinde Alevîliğe yer verilmesi meselesi,

19) Yavuz Selim ve Şah İsmail kavgası,

20) Alevî-Bektaşî ikiliği

Daha bir çok problem var. Biz burada 1, 2, 11, 14, 15, 16 numaralı problemleri ele alacağız ve bunlardaki güçlükleri ortaya koymaya çalışacağız. Diğer problemleri ayrı bir yazıda ele almayı düşünüyoruz.

1) Alevîliğin ve Bektaşîliğin Doğuşu Problemi:

Alevîliğin doğuşu, ortaya çıkışı ve kay-

nakları ile ilgili bir çok tahmin ve farklı yorumlar vardır. Bunlardan meseleye mezhepler tarihi açısından bakanlar, genellikle Alevîliğin doğuşunu Hz. Ali ile Muaviye arasındaki ihtilafa dayandırmaktadırlar. İslam Tarihi açısından bu böyle olmamakla beraber, bu izah tarzı, bütün Aleviler ve Şia için geçerlidir.

Hicretten çeyrek asır sonra meydana gelen olayların sonucu teşekkül eden Hz. Ali ve Ehl-i Beyt taraftarlığı ve muhabbeti, aradan 3-4 asır geçtikten sonra Türkler arasında nasıl yayılmıştır? Anadolu Alevîleri bu inançları nasıl edinmiştir? Dolayısıyla Anadolu Alevîliği nasıl teşekkül etmiştir? Mezhepler Tarihçisi Prof. Dr. E. Ruhi Fığlalı, Alevîliği, Bektaşî kültürünün ağır bastığı bir İslamî inanış ve yaşayış şekli olarak tarif etmektedir (Türkiye'de Alevîlik, Bektaşîlik, İstanbul 1990, s. 215). Bu fikre katılmak mümkün; ama Alevîliğin teşekkül ettiği söylenen 13. yüzyılda Bektaşîlik ve yüksek Bektaşî kültürü teşekkül etmiş miydi? Etmemişti. Bu sebeple, ilerleyen asırlar içinde teşekkül eden Bektaşî kültürünün ağır bastığı bir İslamî inanç diye açıklayıcı bir ifade kullanmak daha doğru olur, sanırım.

13. asırda Bektaşîlik ve Bektaşî kültürü teşekkül etmediğine göre, Anadolu Alevîliği nereden çıktı ve nasıl teşekkül etti? E. Ruhi Fığlalı, Alevîlik için "Türkmen Sünnîliği" tabirini kullanıyor (a.g.e., s. 387). Alevîler bu ifadeye karşı çıkıyorlar. Orijinal bir ifade olmakla beraber kapsayıcı değildir. Çünkü Anadolu'daki Türklerin, Türkmenlerin büyük bir çoğunluğu alevî değildir. Bunların yanında kendilerine Kürt diyenlerin bir kısmı da Alevîdir. Alevî olmayan Türklere ve Alevî olan Kürtlere, Zazalar'a ne isim verilecektir?

Ruhi Fığlalı Alevîliğin, teşekkül edişini;

Türklerin kütteleler halinde İslam'a girişlerinden sonra bu akıma karşı koyamayacaklarını anlamış olan kam (şaman)'ların, İslam'ın yarattığı yeni ortama intibak etmeyi tercih ederek, Şamaniliğin esaslarını İslâmî ifadelerle katmalarıyla izah etmektedir (a.g.e., s. 382). Burada Müslümanlar arasında yer etmiş bazı hurafelerden de istifade edildiğini Abdülkadir İnan kaydetmektedir.

Bu konuda etraflı ve değerli araştırmalarıyla tanınan Ahmet Yaşar Ocak bir tarihçi-ilahiyatçı gözüyle Aleviliğin ve Bektaşiliğin doğuşunu Babaî hareketine bağlar ve bu hususta kesin ifade kullanır: (Türk Sufiliğine Bakışlar, İstanbul 1996, s.19). Ona göre Aleviliğin sosyal tabanı Türkmen babalarının hitap ettiği Türkmen zümreleridir. Bektaşiliğin Sosyal tabanı da halk süfisi olan Türkmen babaları tarafından oluşturulmuştur (a.g.e., s.20). Demek ki her iki hareketin de kaynağı ve oluşumu aynıdır.

A. Y. Ocak, Aleviliği ileri derecede "Hz. Ali ve Ehl-i Beyt muhabbeti" şeklinde ele almanın ve Şiilik ile irtibatlandırmanın çok yanlış olacağı kanaatinde (Aleviliğe nasıl Bakmalı? Köprü Dergisi No: 62, Bahar, 1998, s.62). O, böyle bir anlayışın tarihsel sürece aykırı olduğunu düşünmektedir. Ona göre Alevilik, ancak Aleviliğin tarihi başlangıcından bu yana uzanan bir süreç içinde Safevî öncesi ve sonrası olarak iki dönem halinde incelemekle doğru anlaşılabilir. A. Y. Ocak, Aleviliği "çok eski inanç ve geleneklerin hakim olduğu yüzeysel bir İslam anlayışından ibaret bir çeşit İslam Heterodoksisi" olarak görmektedir ve böyle göstermekte ısrarlıdır (aynı yazı). İkinci döneminde ise Safevî propagandası ile on iki imam Şiiliğinden bazı unsurları alarak panteist bir Tanrı anlayışına ulaşmıştır. A. Y. Ocak, bir sosyal tarihçi olarak tarihî ba-

kış açısıyla Aleviliğin doğru anlaşılabilceğini söylemekle dinî ve mezhepler tarihi açısından bakışı reddeder görünmektedir. Halbuki "Aleviyim", "Bektaşiyim" diyen herkes evvelâ, "Hz. Ali ve Ehl-i Beyt muhabbeti" ile kendisini tarif etmektedir. Bugün dahî ayrıldıkları esas nokta olarak, Hz. Ali'nin ve Ehl-i Beyt'in haklarının ellerinden alındığı, Sünnîler'in en azından bunlarla ilgilenmedikleri hususunu sık sık ileri sürerler. Tarihî bakış açısı önemli olmakla beraber mezhebî açığı da ihmal etmemek gerekir. Kaldı ki A. Y. Ocak'ın tarihî açıdan izahında cevaplandırılması gereken bir takım sorular bulunmaktadır. Çünkü bazı noktalar muğlak kalmaktadır.

A. Y. Ocak'ın ifadelerinden Anadolu'dan önceki dönemde X. asırdan başlayarak Şamanist, Maniheizt, Budist unsurlar tesadüfen buluşmuşlar, evrimleşerek Babaî isyanından sonra teşekkül devresine girmişler. Bu gayrı İslâmî unsurlar, kısa zamanda İslâmî bir boyaya boyanmışlar. Bu boyanma da Haydarî ve özellikle Kalenderî dervişleri marifetiyle olmuş. Zaten Aleviliğin ve Bektaşiliğin azizleri de aslında kesin kalenderî imişler. Tarihî bakış açısı önemli olmakla beraber, bana bu izah tarzı tatminkar görünmemektedir. Tatminkar olmayışı, öyle görünüyor ki kaynakların yetersizliğinden ileri gelmektedir.

Meseleye sosyolog olarak bakan ve Anadolu'daki Alevî grupları dolaşarak sosyolojik bir araştırma ile Aleviliği ve Bektaşiliği inceleyen Mehmet Eröz, bu hususta şöyle söyler: "Alevilik ve Bektaşiliğin dayandığı kaynakların, Müslümanlık, İslam Tasavvufu ve Türk Töresi olduğunu gösterdikten sonra, Şamanizmle olan bağlarını da açıklamaya çalıştık. Şamanizm'le bağ kurmaya çalışmaktaki amacımız akıllı ve vicdanlı olanların kabul edecekleri üzere;

yanlış yorumlara, şüphe ve dedikodulara yol açan bazı Alevîlik itikat ve ibadetlerinin yabancı kaynaklara değil, eski Türk dinine dayandığını göstermekti" (Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşîlik, İstanbul, 1977, s.418).

Burada M. Eröz, Alevîliğin ve Bektaşîliğin teşekkülünde İslamî inançların, tasavvufi esasların ön planda rol oynadığını ve eski Türk töresinin belli bir yerinin bulunduğunu vurgulamakta, Alevîlik ve Bektaşîlikteki bazı itikat ve ibadetlerin yabancı kaynaklarda aranmasına karşı çıkmaktadır."

Ord. Prof. Dr. H. Z. Ülken ise Bektaşîliğin Anadolu'ya batınî şeyhleri tarafından getirilen Babaîlik'in yerini tuttuğunu ve sonradan Hurûfîlikle karışarak yeni bir şekil aldığını zamanla oniki imamcılık reformu geçirdiğini; Hurufîlik, Noktavîlik, Melamilik ve Nakşîlik aşılarını kabul ettiğini söyler (İslam Düşüncesi, İstanbul 1946, s. 200).

John Kingsley Birge ise, Alevîliğin Bektaşîliğin doğuşunu "Müslüman veya Hıristiyan uçlardaki sıradan halk arasında din, Hıristiyan, Muhammedî ve pagan bir çok unsurun karışımı olan bir karışım olgusu haline geldi. İşte Bektaşî ve Kızılbaş mezhepleri buradan gelişti" şeklinde izah etmektedir. Kingsley Birge, bu sözlerinde bir de Hıristiyanlık unsurundan bahsetmekte, onun tesirini de işe karıştırmaktadır. Ayrıca "Muhammedî" dediği İslamî unsura da pagan unsurlardan önce yer vermektedir. Birge'nin bir oryantalist olarak Hıristiyanlık tesirlerini öne alması normaldir; ama günümüzde bir çok Alevî, kendi inançlarında Hıristiyanlık tesirleri olduğunu kabul etmektedir (meselâ Bkz. Çorumlu bir Alevî olan Yrd. Doç. Dr. Osman Eğri'nin Alevîlik-Bektaşîlik Hıristiyanlıktan etkilenmiş midir?

başlıklı tebliği, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1999, s.105 v.d). Osman Eğri'ye göre "Alevîlik-Bektaşîlikteki sembol erkân ve mânâların hepsi İslam kaynaklıdır (a.e.s.111). Bedri Noyan "Bütün Yönleriyle Alevîlik ve Bektaşîlik, Ankara, 1998) adlı eserinin hacimli ilk cildinde Alevîliğin ve Bektaşîliğin kaynakları ve doğuşu ile ilgili herhangi bir şey söylememektedir. Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşılacağı üzere, Alevîliğin ve Bektaşîliğin doğuşu, menşei ve teşekkülü konusunda araştırma yapanlar arasında izah veya yorum farklılıkları vardır. Bu yorumlarda birbirine yaklaşımları olduğu gibi, uzaklaşmalar da vardır; son yorumda görüldüğü gibi, A. Y. Ocak şaman inançlarının ağır bastığını söylerken bunu Alevî ve Bektaşîlerin hepsini Rafizî (Heterodoks) saymasına mesnet yapmaktadır.

Halbuki tanınmış tarihçi Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu, totemciliğin ve Şamanlığın Türk inancı olmadığını, Gökalp'ın aksine, Türklerde totemcilik bulunmadığını söyler. Kafesoğlu, M. Eliade'ın araştırmalarına dayanarak, Şamanlığın bir vecd (extase) tekniği olduğunu ileri sürer (İ. Kafesoğlu, Türk Bozkır Kültürü, Ankara, 1987, s.85-90).

Burada bir mesele daha karşımıza çıkıyor: o da eski Türk inançlarının mahiyetinin ne olduğu meselesinde tarihçiler ve dinler tarihçileri genellikle, Türk topluluklarının asıl dininin "Gök-Tanrısı Dini" olduğu hususunda müttefikler. Bu dinin merkezinin de Tengri inancı olduğuna kanidirlere. O halde Rafizî veya gayri İslâmî inançlar nereden gelmektedir?

Alevî Dedesi M. Naci Orhan ise, Alevîliğin bir din, bir mezhep olmayıp Müslümanlık-Muhammedilik içinde bir inanç olduğunu belirttiikten sonra şöyle diyor: "Alevîlik'in Kaynağı Kur'an-ı Kerim, Haz. Re-

sullah'ın Sahih hadisleri ve Hz. Ali'nin buyruklarıdır" (Türk Yurdu, Aralık 1994, s.65). Bu izah yukarıdaki soruya bir cevap teşkil edebilir.

2) Hoca Ahmet Yesevî'nin Hacı Bektaş Veli'nin hakiki şahsiyeti yahut Heterodoksi meselesi:

M. Fuat Köprülü, bu heterodoksi tabirini ilk ortaya atan kimsedir. A. Yaşar Ocak da bunu benimsemiş, bütün araştırmalarını bu merkezde yoğunlaştırmıştır. Önce heterodoksi ve Rafizîlik ne demektir?

Heterodoxe (heterodoks-rafizî) terimi, kabul edilmiş dinî esaslara aykırı olan, genel esaslara karşı olan, burada özellikle İslamî esaslara aykırı olan, "gayri İslamî" olan anlayış demektir. Batı'da Kilise'nin koyduğu esaslara karşı çıkan ve onları çiğneyen fırkaları, zümreleri ifade eder. Müsteşrikler bu terimi ortodoxe teriminin karşılığı olarak kullanmışlardır.

A.Y. Ocak, bütün Alevîlerin ve Bektaşîlerin heterodoks olduğunu iddia etmesinin yanında Ahmet Yesevî'yi ve Hacı Bektaş Veli'yi de heterodoks olarak kabul etmektedir. Buna da bir kısım Alevî aydını karşı çıkmakta ve heterodoksiliği kabul etmemektedir.

Bunların yanında Prof. Dr. E. Ruhi Fırlalı, bu heterodoksi ile izaha, şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre, Emevîlerin ve Arabların İslam'a getirdikleri yorumu esas alıp, bunlara uymayan yorumları heterodoksi saymak, "İslam'a ihanet olur". Çünkü "İslam fakih ve kelimcilerin ittifakına göre de, Tevhid, Nübüvvet-mead (Allah'a Peygambere ve Ahiret'e iman) esaslarına inanan herkes İslam dairesindedir" (Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevîlik-Bektaşilik, Ankara, 1994, s.16-17).

Fırlalı bu ölçüyü koyduktan sonra,

"Tevhidi zedelemeyecek, lekelemeyecek biçimde kendi kültürlerinden gelen unsurlarla bezeyenlere, kesinlikle heterodoksi anlayışının Türklere teşmil edilmesinin yanlışlığına işaret eder. Bunun gerekçesini de şöyle açıklar: "Aksi halde İslam dünyasında, dün de bugün de sadece heterodoks var olmuştur, demek gibi gayri-ilmî bir durumda kalırız." "Bu bakımdan Türkmenlerde ve şeyhlerinde İslam öncesi bir takım izlerin varlığına takılarak onlara heterodoks demek pek haklı bir davranış olmasa gerektir" (a.g.e., s.17, 24). Görüldüğü gibi E. Ruhi Fırlalı, Alevî-Bektaşî cemaatının toptan heterodoks sayılmasını reddetmektedir. Alevîliğin ve Bektaşîliğin teşekkülünde M. Eröz, J. K. Birge gibi dinî-İslamî unsurların önde geldiğini, ağır bastığını söylemekte, pagan unsurların geride ve zayıf kaldığını kabul etmektedir.

A. Y. Ocak, Heterodoks İslam'dan ne anlamaktadır? Cevabı şöyle: "... bizim heterodoks İslam dediğimiz, bugün Türkiye'de Alevî-Bektaşî toplumu tarafından temsil edilen biçimdir" (Türk Sufiliğine Bakışlar, s.16). A. Y. Ocak "heterodoks İslam" dediği bu inancı "Halk İslamı" olarak nitelendirmektedir. Bugün Türkiye'deki Alevî-Bektaşî toplulukları her konuda tam anlaşmış bir topluluk mudur? Alevîlik, doğuşundan beri hiçbir değişmeye uğramamış mıdır? Sekiz asır sabit kalması mümkün müdür? Alevîlerle Bektaşîler'in anlaşamadığı bir çok husus olduğu gibi, bunlar arasında gizli bir hoşnutsuzluk da vardır. Kaldı ki Alevîler de kendi aralarında 7-8 farklı görüşe sahiptirler. Bunları yekâhenk ve intizamlı bir topluluk kabul etmek sosyolojik gerçeklere uygun düşmez. Aynı şekilde bunların inançlarını ve yaşayışlarını tek bir kalıba dökmek ve hepsine heterodoks demek de isabetli değildir. Bunun yanında

Alevilerin Müslüman olduğunu söyleyen bir çok Alevi yazar, yazdıkları kitaplarında çelişkiler içindedirler. Meselâ Ali Tayyar Önder, yeni yazdığı bir kitabında, "Alevîlerin namaz, oruç, zekat, hac gibi ibadetleri bıraktıklarını (demek ki aslında ve daha önce var imiş)" "içkiyi haram saymadıklarını" (Türkiye'nin etnik yapısı, Ankara, 1998, s. 42) yazıyor. Aynı yazar, "Alevî ahlâkının temeli Kur'an'saldır. Malın, nefsin, canın korunması esastır" (a.e.s. 46). Yine aynı yazar Rafîzi (heterodoks) anlayışa da karşı çıkıyor ve Alevîliğin İslam, Şamanizm, Hıristiyanlık, Yunan Felsefesi, Zerdüştlük karışımı olduğu şeklindeki "çok abartılı yaklaşımı" en büyük yanlış olarak görüyor (a.e. s. 47) ve sonra da ilave ediyor: "Alevîliğin temeli İslam'dır. Yaşam tarzı ve töreler ise şaman Türkmen toplumunca belirlenmiştir" (a.g.s. 47). Bu tarz çelişkiler, hemen hemen İslâm dairesinde kalmak isteyen bir çok Alevî yazar da görülmektedir.

Heterodoks olmanın ölçüsü nedir? Eğer 'denildiği gibi "gayr-i İslami" unsurlar ise namaz kılmayan, oruç tutmayan, içki içen, kumar oynayan, zina eden Sünnîleri de heterodoks saymak gerekmez mi? yahut Allah'ın sıfatlarını inkar eden Muattıla (mütezile) heterodoks yahut Rafîzî sayılacak mıdır?

Alevîlere "Halk İslam'ı" demek, güzel bir ifadedir. Fakat Alevilerin bir kaç katı fazla olan Sünnî köylülere veya şehirli Sünnî halka ne demek gerektir? yahut onların İslam'ını nasıl ifade etmek icap eder?

A. Y. Ocak'a göre "Heterodoks İslam", "Sosyal bir zıtlaşmayı belirler" (s. 18) yani devletle ve toplumla çatışmayı gerekli görür, "Heterodoks İslam, büyük çapta konar-göçer çevrelerin inancını oluşturur". Bugün mesela Toroslar'da konar-göçer Yörükler var ki ekseriyeti Sünnî'dir ve devle-

te dua etmekten başka bir şey bilmezler. Yani sosyal ve siyasî zıtlaşmanın içinde değildirler. Alevî ve tahtacıların büyük çoğunluğu da böyledir. Şöyle de sorulabilir: "Osmanlı'daki isyanların hepsini Heterodokslar mı yapmışlar? Hiç Sünnîler'in gerçekleştirdiği isyan yok mu?"

Heterodoks İslam "mitolojik, senkretik ve sözlü bir teoloji, bir inanç mozaği oluşturmuştur. "Kendi tabiriyle "sistematik olmayan" teoloji olur mu? Buna teoloji denebilir mi? "Heterodoks İslam" denilen Alevî Müslümanlığı "Yüzeysel bir İslâm ile karışma" ise, yüzeysellik, geniş Sünnî halk tabakalarında, esnafta hatta okumuşların çoğunda da vardır. Günümüz de aydın bilinen pek çok kimsenin, hatta bir kısım siyasîlerin, sanayicilerin, akademisyenlerin, İslam hakkında yüzeysel denecek küçük bilgileri bile yoktur.

A. Yaşar Ocak, bu İslam biçiminin "Mehdici" olduğunu ilave eder. "Mehdici" olmak, sadece Alevîlere ve Bektaşîlere mahsus bir özellik midir. Anadolu'da Alevî olsun, Sünnî olsun, okumuş olsun-olmasın her tabakada mehdi inancı vardır. Hatta Pakistanlı meşhur düşünür Mevdûdî bazı kitaplarında bu inancı hadislerle dayanarak savunmuştur.

Alevî-Bektaşî topluluğun Rafizîliği hususunda söylenenler pek tatminkâr görünmemektedir. Nitekim sayın Ocak da sonunda kendisi bu heterodoksluk iddialarını yumuşatmak ihtiyacını duymuş ve İslam'a ağırlık veren bir izah getirmeye çalışmıştır. Fakat kesin konuşmaktan da vazgeçmemektedir. Meselâ kendisine karşı çıkanlara, heterodoksi ile izahlara karşı cevap veremiyorlar, başka izah tarzı getiremiyorlar, diyor. Arkasından da geleceği tam olarak belirliyor "gelecekte de veremeyecekler" diye meydan okuyor. Gele-

cekte ilmi araştırmalar neler getirecek, hangi vesikalar ve veriler ele geçecek bilinemediği için, bir bilim adamının geleceği Őimdiden tayin etmesi, ne derece doğru olur? Çünkü bilim geleceğe dair tahminlerde bulunur, ama tayinler de bulunamaz. Tayinlerde, bulunursa bilim ideolojileŐir.

* * *

Şimdi gelelim Ahmet Yesevî ve Hacı BektaŐi Veli'nin heterodoks oldukları iddiasına. Acaba öyle midir? Burada esas mesele Türkistan'daki geniş halk tabakalarının İslam'a bağlanmaları sürecinde Ahmed Yesevî'nin, söylendiği gibi, bir heterodoks olup olmadığı meselesidir. Gerek Köprölü, gerekse Divân-ı Hikmet üzerinde alıŐan Kemal Eraslan, . Yesevî'nin ve Yesevilik'in Şeriat esaslarına sıkı sıkıya bağlı olduğunu belirtir (K. Eraslan, Ahmet Yesevî Maddesi, T. Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 1, s.161). Kemal Eraslan Şöyle diyor: "Ahmet Yesevî de Hanefî bir alimdir. Kuvvetli bir medrese tahsili görmüŐ din ilimleri yanında tasavvufu da iyice öđrenmiŐtir." Hanefi alimi olarak fıkıh ve Şeriat esaslarını ve İslâmî ilimleri iyice öğrenen A. Yesevî'nin biricik gayesi nedir? Bunu da yine K. Eraslan cevaplandırır: "Bir mürŐit ve ahlâkı hüviyetiyle onlara Şeriat hükümlerini, tasavvuf esaslarını, tarikat âdâb ve erkânını öğretmeye.çalıŐmak, İslâmiyet'i Türklere sevdirmek; Ehl-i sünnet akidesini yaymak ve yerleŐtirmek"tir. "İslam Őeriatına ve Hz. Peygamber'in sünnetine sıkı sıkıya bağlı olan" Ahmet Yesevî'den beklenen de Rafizîlik değil, sünnete uygun yaŐamaktır. Derin bir Peygamber sevgisine sahip olan Ahmet Yesevî, 63 yaŐına geldiği zaman tekkesinin avlusunda çukur kazdırarak bir ilehane hazırlamıŐ ve ölünceye kadar orada ibadet ve riyazetle meşgul olmuştur. Çünkü ona göre sevgili Peygamberi 63 yaŐında

vefat etmiş, toprağa girmiŐtir. Kur'an'a ve sünnete bağlı bir insanın hitab ettiği kitle nasıl bir kitle idi? M. Fuat Köprölü de benzer Şeyler söylemekle beraber, Kemal Eraslan'ın ifadesine göre bu kitle "TaŐkent ve Sıriderya yöresinde, Seyhun'un ötesindeki bozkırlarda yaŐayan göçebe Türklер'dir. Bunlar üzerinde Ahmed Yesevî, derin bir nüfuz sađlamıŐtır. Bu insanların İslam'a bağlılık dereceleri nedir? Bunlar, "İslamiyet'e bütün samimiyeti ile bağlı olan yerli halk ile yarı göçebe köylülerdir."

A. Yesevî, halkın ve köylülerin anlayabileceği bir dil kullanarak onlara yaklaŐmıŐ ve kendisini kabul ettirmiŐtir. Onlara İslâmiyet'i benimsetebilmek için göçebe halkın bazı hallerine karşı müsamahakâr davranması normaldir. Fakat çok iyi bildiği ve fiilen yaşadığı İslâm esaslarının dıŐına çıktığını söylemek de isabetli olmasa gerekir.

İslamiyet'le 7-8. asırlarda tanışmaya başlayan Türklер arasında Ahmet Yesevî'den çok önce büyük İslâm bilginleri, büyük mutasavvıflar yetiŐmesi, İslâm'ın doğru olarak çeşitli gruplara ulaŐmaya baŐladığının ifadesidir. İmam Buhari, İmam Müslim, İmam Tirmizi, Neseî, İbn Mâce gibi en büyük hadisçiler, hadis kritiğinin kurucuları hep Türkistan bölgesinden çıkmıŐtır. İmam Maturidî gibi büyük bir kelâmcı yine o havâlidenden çıkmıŐtır. Bunlara tefsirci, fıkıhçı alimleri ve onların açtıkları medreselerin yetiŐtirdikleri de ilave edilirse, entellektüel zümrede Ehl-i Sünnet itikadı ve yaŐayıŐının yaygınlaŐtıđını söylemek yanlış olmaz. Bunların hepsi A. Yesevî'den çok önce yaŐamıŐlardır. Nitekim Kemal Eraslan Ahmet Yesevî'ye izafe edilen "Fakrname" neŐrinin önsözünde bu hususu teyit eden ifadeler kullanıyor: "Özbek ve Türkmenler arasında Yesevilik'in kuvvetli Şekilde yer etmesinin en önemli sebebi onlar

gibi Yesevîliğin de şeriat esaslarına sıkı şekilde bağlı olmasıdır. Bu husus, metnimizde açıkça görüldüğü gibi, Divan-ı Hikmet'te de yer alan manzumelerde de görülmektedir" (İ.Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyat Dergisi C. xxıı. Fakr-Nâme, ayrı basım, İstanbul, 1977, s.52). Sayın Ocak, Fakr-Nâme'nin A. Yesevî'ye ait olduğuna dair şüphe izhar ettiği için onun üzerinde durmuyoruz. Benzer şüpheyi Divan-ı Hikmet için de izhar etmektedir. Fakat Divân-ı Hikmet'teki şiirlerin hepsinin sonradan yazıldığını ve A. Yesevî'ye izafe edildiğini söylemek bana pek mantıklı görünmüyor. Tevrat ve İncil'in bile asıl nüshaları bulunmamasına rağmen, bir takım ayetlerinin doğru olabileceği Kur'an ve Hadis tarafından belirtilmiştir. Eğer, Divan-ı Hikmet'teki şiirlerin hiç birisi A. Yesevî'ye ait olmasaydı bu kadar, derin köklü, devamlı ve geniş bir coğrafyaya tesir edebilir miydi? Nitekim sayın A. Y. Ocak, bu tesiri çok güzel belirtmiştir. "Ahmet-i Yesevî ve Yesevîlik kültürünün etkileri o kadar köklü idi ki, bu etkiler Nakşibendilik içerisine nüfuz etmekle kalmadı, orta Asya'daki Nakşibendiliğin rakibi olan Kübrevîlik tarikatı içine de nüfuz etti" (T. S. Bakışlar, s. 40). Fakat sayın Ocak, bir başka yerde "Cevâhir'ül-Ebrâr" adlı Yesevîliği anlatan değerli eserin "Nakşibendiliğin kuvvetli bir şekilde etkisini taşıdığı"nı söyler (a.e., s. 69).

Biraz evvel naklettiğimiz ifadesinde Yesevîlik kültürünün Nakşibendilik içerisine köklü ve kuvvetli bir şekilde nüfuz ettiğini söylemişti. Ahmet Yesevî ve Yesevîlik heterodoks bir yapıya sahip ise, bu yapının daha sonra teşekkül eden Nakşibendiliğe de geçmiş olması gerekirdi; eğer bu yapıya sahip idiyse Osmanlı'da Yesevîliğin Nakşibendiliğin kontrolüne girerek Sünnileşmesinden söz etmek ne derece doğru olur?

Bu münasebetle şunu da belirtelim: Bir görüşe göre ister ferden ferda, isterse kitleler dahilinde olsun Müslüman olan Türk boyları ve grupları, hiç bir milletin din değiştirmesinde görülmedik şekilde İslam'a bağlanmışlardır. Değerli tarihçi Osman Turan bu noktayı ifade ederken Selçuklu Sultanlarını, Atabegleri ve ahlak ve İslam idealine bağlılıkları sebebiyle Ebu Bekir ve Ömer'in vasıflarını andıran şahsiyetler olarak belirtir. Türk Sultanlarının ve Türk kültürünün taşıyıcısı olan Yüksek tabakanın İslam ideolojisi uğrunda sarfettikleri gayret ve fedakarlıkların, Türk Kültürü zararına tecelli ettiğini özellikle ifade eder. Bunun da sebebini onların İslâm'a bağlılıklarının "İslam'dan önceki tarih ve geleneklerine karşı bir ilgisizlik şeklinde tezahür etmesiyle" izah eder.

Şu halde Türk sultanları, elitleri ve devlet adamları İslamiyet'e olan sıkı bağlılıklarından dolayı Türk Kültürünün zararına olacak faaliyetlerde bulunmuşlardır. İslamî ilimleri, alimler ve mutasavvıflar kadar derinliğine bilmeyen, yaşamayan devlet adamları, eski inançlarına ve geleneklerine böylesine ilgisiz kalmışlarsa, Ahmet Yesevî gibi alim ve mutasavvıfların İslam'a ve İslamî ideolojiye çok derinden bağlanmaları, İslam öncesi gayri İslamî (heterodoks) unsurları terk etmeleri daha tabii değil midir? Bu takdirde Ahmet Yesevî'nin ve Yesevîliğin heterodoksiden uzak olması gerekmez mi? Nitekim Köprülü de İslamiyet'in evrensel ve kuvvetli dünya görüşü karşısında eski inanç temsilcilerinin tutunamadığını belirtiyor.

İslamî ideolojiye ve İslam'ın getirdiği yeni ruhânî ve dinamik hayat tarzına samimiyetle bağlanarak eski inanç ve geleneklerini unutmak isteyenler sadece devletliler, Sultanlar, elit tabaka, bilginler ve sufi-

ler değil; ama bizzat Türk halkının kendisidir. Osman Turan bu hususu da Fahreddin mübarek Şah'a dayanarak açık bir şekilde belirtiyor. Fahreddin mübarek Şah'a göre: "Başka kavimlerin Müslüman iken de ana, baba ve yakınlarıyla ilişkilerini kesmedikleri çok defa görüldüğü ve samimi bir Müslüman olmak için uzun bir zaman ihtiyaç hasıl olduğu halde Türkler, Müslüman olduktan sonra Müslümanlığa öyle sarılırlar ki bir daha adlarını, yerlerini ve yakınlarını hatırlamazlar; hiç bir Türk'ün irtidat ettiği de görülmemiştir" (Osman Turan, Selçuklular ve İslamiyet, İstanbul, 1971, s.23). Osman Turan, bu siyaseti, İslam medeniyetini yıkıp, kendilerinden olmayanları yok ederek hüküm sürmek gayesini güden mazdekçiliğin yeni temsilcilerine karşı alınmış bir tedbir olarak görür.

Eğer Ahmed Yesevî ve Yesevilik, heterodoks (gayri İslamî) unsurların renk verdiği bir hareket idiyse, Türkistan'da bugüne kadar neden Anadolu'daki gibi bir Alevî ve "Heterodoks İslam" hareketi görülmemiştir. Bugün Türk Cumhuriyetlerinde Rafizî denilecek bir büyük kütle var mıdır? Azerîler neden Şîî olmalarına rağmen, İran'a değil Anadolu'daki resmî İslam'a kulak vermektedirler. Ahmet Yesevî'nin heterodoks olduğu iddiasına karşı, Müslüman entellektüellerin ve halkın Mekke ve Medine dönemi ilk Müslümanları gibi geleneklerini unutup, Müslüman olmayan yakınlarına karşı savaşılabilecek kadar yeni iman sistemine bağlanmaları, heterodoks tezinin tamamen zıddı bir görüş getiriyor. Eğer bu görüşe itibar edilirse, heterodoksi ya Orta Asya'dan gelmedi; yahut hiç yoktu; yahut da sonradan tarihi şartlar içinde gelişmelerin etkisiyle kazanıldı. Tıpkı ateizmin, sosyalizmin ve benzeri akımların günümüzde

Aleviliğe dahil edilmeye çalışılması gibi. Yahut da Cengiz'in putperest ordularının kalıntısı olarak bir takım izler kaldı. Her hâlükârda meselenin çözümü kolay görünmemektedir.

Ahmet Yesevî hakkında Hacı Bektaş velâyetnâmesinde çizilen Ahmet Yesevî tasavvuru (imajı); onun devamlı ibadetinde, riyazetinde, zikrinde, cihatta (Badehşan halkını Müslümanlaştırmada) bir ulu kişi, bir velî olarak tasvir etmektedir.

* * *

Kısaca biraz da, Hacı Bektaş Veli'nin Velayetname'deki imajına işaret edelim. Velayetname'de şöyle bir imaj çizilir; "şöyledir kim nasib-i ezelde yani sabavet aleminde (çocukluğunda) her sıbyanla (çocukla) karışıp lu'bu lehve (oyun ve eğlence ile) meşgul olmadılar, nitekim zikri geçti, sabavet aleminde kendülerinden haller zahir olurdu. -Dürlü kerametler gösterdi. Mübarek ağzından dürlü hikmet kelecileri (sözleri) işidülürdi. Hergiz dünyaya meyl ve hevây-i nefsanîye kendülerinden görünmedi. Cemi ömründe nefsi muradın vermedi. Kimsenin aybın görüp yüzlemedi ve hergiz taharetsiz yere basmadı. İbadetten ve taatten bir dem bir saat hâli olmadı, her dem işi, gece ve gündüz ibadet taat, riyazet, zühd, takva idi" (Yrd. Doç. Dr. Hamiye Duran'ın hazırladığı edisyon kritikli neşr edilmemiş velayetname nüshası), (S. H. Bolay, Hacı Bektaş ve- Velayetnamesinde ibadet unsurları, I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1999, s.91). Burada Velayetnamele- rin geç dönemde yazılmasına itiraz edilebilir. Bunu da Sünni tesire bağlayanlar olabilir. Böyle de olsa yazarlar, içlerinde yaşadıkları bir Hacı Bektaş Veli imajını aksettirmişlerdir.

Şu halde Velâyetname'ye göre, Hacı

Bektaş Veli, dünya zevklerine meyl etmeyen, nefsin isteklerine hiç uymayan, kimşenin ayıbını yüzüne vurmayan, abdestsiz, taharetsiz (gusülsüz) yere basmayan saltanat teklifini reddeden, gece gündüz ibadet eden, genellikle gündüzleri oruç tutan, cihad yapan, sık sık çile çıkaran, Kur'an öğreten, Badehşan Halkı'nın gülü Han ahâlisinin (Erzincan civarındaki Moğolların) Gürcülerin İslam'a girmeleri için mücadele eden, onlara Müslüman olunca namaz kılmasının öğretilmesini isteyen bir derviş, bir mücadele ve gönül adamıdır. Velâyetname'de tasvir edilen diğer şahsiyetler de böyledir.

Bu konuda yazı yazarlar, genellikle, Hacı Bektaş Veli'den kendi dönemindeki eserlerde hiç bahsedilmediğinden şikâyet ederler. Kendisine yakın sayılan dönemde Aşık Paşazade, Hacı Bektaş Veli için "Meczûb" diyor. "Meczûb" bu gün deli anlamında kullanılmakla beraber, asıl kelime mânâsı "cezbeli" demektir. Allah'ı devamlı zikretmekten dolayı coşku ve cezbe halindeki kimse demektir ki bu ifade Velâyetname'de tasvir edilen Hacı Bektaş imajına da uygundur.

"Şakayık-ı Numaniye"de ise Hacı Bektaş için kullanılan bir ifade dikkat çekicidir: Zamanımızda, bazı mülhitler yalancı bir nispetle kendilerini ona nispet ettiler, ama o mutlaka bunlardan "berîdir", "uzaktır". Demek ki ondan iki-üç asır sonra onu, bazı kimseler dinsizliğe çekmek istemişler. Günümüzde Hacı Bektaş Veli'yi, dinsiz, isyancı göstermek isteyenler olduğu gibi. (S. Faroqhi'nin "Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam" adlı eserinde bu malumat var ve değerlendirmesi yapılıyor.) Velâyetname umumî kabul gördüğüne göre, Hacı Bektaş tasvirine itibar etmek, isabetsiz olmaz.

Bu heterodoksi meselesi ile ilgili olarak

sayın Yılmaz Soyger'in Abdal Musa dergâhındaki kütüphanede bulunan kitapların değerlendirmesi ile ilgili sözlerini nakletmek suretiyle bu meseleyi sona erdirmek yerinde olur: -"Kitaplar incelendiği zaman, bir Rûfâî, bir Kadîrî, bir Halvetî Tekkesi'nde bulunabilecek kitaplardan hiç bir farkları yoktur. Muhtemelen zaviyenin mektep odalarında okutulmakta ve okunmaktadır. Mülteka ve Kudûrî gibi iki temel fıkıh kitabının bulunduğu bu zaviyeyi Rafîzî olarak değerlendirmek bizim açımızdan mümkün değildir. Kütüphanede Rafîzîliğe ait kitap bulunmamaktadır. Kur'an-ı Kerim'yle, Tezkiretü'l-Evliyasıyla, Mesnevisi'yle, Muhammediye'siyle bu zaviye, Bektaşilik dışındaki diğer tasavvufî topluluklarla aynı çizgidedir. Bir kısım günümüz Alevî yazarlarının iddialarının aksine zaviyede küçük bir namazgâh da bulunmaktadır. Üstelik elimizdeki belgelere göre, çok eski yıllarda yapılmıştır. Bu da önceki sayfalarda yazılan Bektaşî tekkelerinin siyasî bir kanunla kapatıldığı tezini kuvvetlendirmektedir" (Dergâhtaki uzun kitap listesi için bkz. Sosyolojik Açıdan Alevî-Bektaşî Geleneği, İstanbul, 1996, s.119).

Şimdi hangi iddiaya inanılacaktır? Muhakemesi ve kararı okuyucuya aittir. Mühim olan bu muhakemeyi yaparak düşünüp araştırmaktır.

3) Alevilikte ve Bektaşilikte namaz ve orucun olmadığı iddiası

Alevîlik ve Bektaşilikte namaz ve oruç yok mudur? Gerçekten yoksa neden bir çok Alevî ve Bektaşî namaz kılıyor, oruç tutuyor? Bunlar sünneleşmiş alevîlerdir, denilirse neden Hacı Bektaş Velâyetname'si dört başı mamur, Ehl-i Sünnet üzere bir mutasavvıf imajı çizmektedir? "Makalat"ın

Hacı Bektaş'a aidiyetinden şüphe etsek bile, böyle bir kitap neden kendisine nispet edilmiştir? Kaldı ki Makalat'ın Hacı Bektaş'a ait olmadığı da ispat edilmiş değildir. Nitekim "Namazı, orucu bize dayatmayın" diyen bazı Alevî temsilcileri de ne Velâyetname'deki Hacı Bektaş imajına ne de "Makalat"a itiraz etmektedirler. Hatta o imajla öğünüyorlar ve Velâyetname'deki kahramanların gazilik ruhuyla iftihar ediyorlar.

Alevilik, Bektaşîlik teşekkül dönemlerini tamamladıktan ve bir sisteme oturduktan sonra yetişen Alevî-Bektaşî büyüklerinin beş vakit namazı ve orucu tavsiye eden şiirler yazmaları nedendir? Büyük hoşgörü sahibi ve yetmiş iki millete bir göz ile bakmayanı kınayan ve heterodoks olduğu söylenen Yunus Emre, her namaz kılmayanın neden cehennemlik olduğunu söylüyor?

*"Her kim bu sözden almadı -Beş vakit namaz kılmadı
Bilin Müslüman olmadı-ol tamuya girsek gerek"
"Namaz kılmayana sen Müslümandır demegil
Herşiz Müslüman olmaz, bağı dönmüştür taş"*

• Rafizî olduğu söylenen Yunus böyle diyor. Pir sultan Abdal da şöyle diyor:

*"Pir Sultan Abdal'ım ölürüm deme
Kıl beş vakit namazın kazaya koma
Bu dünyada kalırım deme?
Pirin teneşirde özün sağdadır"*

Günümüzde yazılmış "Bektaşî ilmihali" ismindeki eserlerde beş vakit namaz ve oruç esas kabul edilmektedir (Mesela Haydar Kaya, Bektaşî İlmihali Manisa, 1989, böyle bir kitaptır). Aslında Alevîler de Sünnîler de Hz. Peygamber'e ve Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e bağlılık ve saygıda ortaklırlar. Hz. Ali'nin namaz kılarken öldürülmesini bir kısım alevîler namaza yaklaşmak istemeyişlerinin gerekçesi yapmışlardır. Bazı

'ları da bu öldürme hadisesi üzerine vaktiyle verilen bir fetvaya dayanmaktadır. Günümüzde bazı alevîler, böyle bir fetva varsa, artık onu kaldıran yeni bir fetvanın verilmesi gereğini ifade etmekte. Yani onlar, namaz kılmak için bir bahane veya namazlarına bir mesnet aramaktalar. Günümüzde bir kısım dedeler, gizli namaz kılarken, bir kısım dedeler de namazın lüzumuna inanmaktalar. Yeni yetişen Alevî-Bektaşî genci bir kısım dedelerin sözlerine itibar etmeden "Nehcül-Belağa"daki Hz. Ali'ye ait sözlerden kendi istikametlerini çiziyorlar. Bunu da gazete ve dergilerde açıkça ifade etmektedirler. Alevilik ve Bektaşîlik ile ilgili çeşitli kitaplarda namaz-oruç yer almaktadır (Meselâ Şeyh Şafi Buyruğu, İstanbul, 1996, s. 61-62) Bektaşî İlmihali, Manisa, 1989 gibi kitaplar) Meselâ Seyyid Nesimi Şeker Dede "Alevî-İslam İlmihali" adlı eserinde Alevilikte namaz, oruç, zekat ve haccın Sünnîlikteki gibi farz olduğunu söylemektedir (C. Sofuoğlu, A. İlhan, Alevilik Bektaşîlik Tartışmaları, Ankara, 1997, s.150-151).

Prof. Dr. Mehmet Eröz, adı geçen kitabında Uluğbey (Senirkent) Alevîlerinin bir isteklerini naklediyor: Hz. Ali, Ramazanın 19'unda öldürüldü; o günde Alevîler üç gün oruç tutarlar. Ramazan orucuna yavaş yavaş alıştırmış olurlar. Öte yandan 1895 de Bursa'da yazılan Ramazan Baba Tekkesi'nin vakfiyesinde dergahta beş vakit namaz kılmayan ve sabah namazından sonra bin bir Kelime-i tevhit okumayan dervişlerin dergahtan çıkarılması istenmektedir. 1847'de Dede Garkın evlatlarından Hüseyin Babaoğlu Mehmet Baba'ya verilen bir icazetnamede şöyle denilmektedir: "Bunun için kendisi, posta otursun, farz namazları kıldırsın, zekatı versin, imkân ve

yol bulursa hacca gitsin, Ramazan orucunu tutsun... Tehlil ve Tekbir ile Zenbil as-sın". İcazetnamenin altında halife Seyyid Mahmud Dede Baba'dan başka, türbedarın, aşçının, ekmekçinin, otacının, nakibin ve tekkede görevli on üç kişinin, isim, unvan ve mühürleri bulunmaktadır (Mehmet Akkuş, 19. Asırda Bir Bektaşî İcazetnamesi, Tasavvuf, Sayı:1, Ağustos 1999, s.26 v.d., Ankara, 1999). Bu gibi olayların Bektaşîliğin Sünnileşmesi ile izah edilmek istenmesi yeterli değildir. Her ne kadar sayın Ocak "heterodoks bir İslam anlayışı olan Alevilikte, daha başından beri şer'i ibadetlerin yeri olmadığını" söylese de (T. Yurdu, Aralık 1994, sayı: 88, s.15) namazın, bu hareketlerin evveliyatında olduğu anlaşılmaktadır. Hem namaz kılmak, oruç tutmak, niçin sadece Sünnilere has olsun? Onların içinde pek çok namazsız, oruçsuz, her türlü kötülüğü yapan, heterodokstan da öte çok kişi var.

Aslında Alevîliğin çıkışındaki ayrılık, yani Cemel vakası, Sıffin olayı ve benzerleri itikada ait değil, siyasî görüşlerin ayrılığından doğmuştur. Nitekim günümüzde bir kısım Alevî yazarlar da bu gerçeği görmüşler ve ifade etmişlerdir (Bkz. Hüseyin Çelikcan, Günümüzde Alevilik-Bektaşîlik Paneli, Ankara, 1995, s.45 v.d.). Hüseyin Çelikcan bu hususu açık bir şekilde şöyle ifade ediyor: "Görülüyor ki; cereyan eden olayların tamamı siyasî ve idarîdir. Böyle olunca bu olaylarda taraflardan birine mensup olmak, dinin dışında kalmak veya içine girmek değildir. Olsa olsa siyasî tercih yapmak veya tavır almaktır."

Dolayısıyla temelde itikadî birlik vardır: Bozulmalar ve düzelmeler, zamanla olmuştur. Şimdi hangi iddiaya inanılacak? İşte esas problem budur.

4) Alevîlerin ve Bektaşîlerin Sünnileştirildiği iddiası

Alevî ve Bektaşîlerin Sünnileştirildiği iddiası yeni değildir. Billhassa 1960 darbesinden sonra herhangi bir dine inanmayan Marksist ideolojiye mensup kimseler, Alevîlere sahip çıkmak için böyle iddialar ortaya attılar. Son senelerde, bazı Alevî temsilcileri tarafından tekrar gündeme getirildi.

Böyle bir faaliyet var mıdır? Olsa bile başarılı olabildi mi? Cumhuriyet döneminde kültürel açıdan sistemli bir din eğitimi politikası güdülmemiştir. Ama bunun aksine 1950'ye kadar din (İslam) toplum hayatından dışlanmış, ne Alevî-Bektaşî camia ne de Sünnî grup herhangi bir din eğitimi almıştır. Sünnî toplulukların ilmihali, kelim bilgisi sağlam olduğu için ailelerde verilen özel bilgilerle kendilerini bir süre korumuşlar; ama Alevî dedeleri 1925 de tekke ve zaviyelerin kapatılması ile cemaatten adeta kopmuşlar, gelişmeleri takip edemedikleri için gençlerine ulaşamamışlardır. Nitekim Mustafa Kaplan bu konuda şunları söylüyor: "... Kaynak "kitap" olmayınca, her kafadan bir ses çıkar olmuştur. Bizim köyümüze en az iki-üç ayrı koldan "dede" dediğimiz din büyükleri gelirdi; fakat üzerinde ittifak ettikleri tek şey, Batınîliğin hurafeleri idi" (Türk Yurdu, Aralık 1994, Sayı 88, s.79). Bu dönemde gerek Alevî, gerekse Sünnî gençler, modernizm adına yoğun bir pozitivist, materyalist, siyantist, hatta ateist anlayışın etkisine maruz kalmıştır.

Çünkü Cumhuriyet idaresi dinin sadece vicdanlarda kalmasını uygun görüyordu. Devlet Alevî-Bektaşî cemaatını da Sünnîliğe karşı laik anlayışın bekçisi olarak al-

mak istedi. Zira Alevî ve Bektaşî cemaat hilafete, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesinden başlayarak karşı çıkıyordu. Neticede Materyalizm ve Ateizmin etkisinde kalan gençler yetişmeye başladı. Bu inançlarından koparılmış gençleri Marksist ve Komünist ideoloji; kendisi için bir fidelik olarak gördü. Ve böylece Alevîlik ve Bektaşîliğin içine sızdı. Alevî-Bektaşî ileri gelenlerinin çoğu yeterli bilgiye sahip olmadığı için ve haklarını müdafaa ettirmek gayretiyle bu sızmaya mani olamadılar. Fark edenler de bir şey yapamadılar. Alevîliğe sızan bu ateist, sosyalist ve materyalist gruplar alevîleri, Sünnî anlayışa ve genellikle İslam'a karşı şuurlandırdı. Devletin laiklik politikası, batılılaşma ve modernleşme idealine uygun desteği sağlayan bu anlayışa ses çıkarılmadı. Bu sebeple Sünnileşme süreci iddiası, temelsizdir. Eğer Alevilik sekülerleşme, ibadetlerden uzaklaşma ise, bu manada sayıları elli beş milyonu bulan sünnilerin %90 çoğunluğunun alevileştiği söylenebilir. K. Adenaur Vakfı'nın Şubat 1999'da yaptığı gibi araştırmaya göre düzenli beş vakit namaz kılan gençlerin sayısı %14.6'dır (Milliyet, 12.3.1999, s.17). Eğer Cumhuriyet idaresi, böyle bir hedef gütsede idi, 75 senede bunda başarılı olabilirdi. Ama Devlet, Cumhuriyet ilkelerine uygun olmayan böyle bir davranış içine girmedi. Yalnız Türk Devleti, alevîlerle ilgilendiği zaman, "Bizi sünnileştirmek istiyorsunuz" diye bazı alevî aydınları bu ilgiye karşı çıktılar; ilgilenmediği veya ilginin azalması halinde de "Bizi dışladılar!" diye değişik tavır takındılar.

Kaldı ki böyle faaliyet olsa bile, yine de sünnileşme şansları yoktur. Çünkü alevîler, dedeler tarafından genellikle Hz. Hüseyin'i şehit ettiren "Yezid"ın taraftarı olarak

şartlandırılmıştır. Bir Alevinin yazdığına göre, (Biz "Alevî=Cennetlik" onlar ise "Sünnî, Yezit=Cehennemlik, kafir") telkini altında büyütülmüşlerdir (M. Kaplan, Türk Yurdu, Aralık 1994, Sayı: 88, s.78). Bu şartlandırma, cemaati kendi inançları içinde tutma gayretinin bir neticesidir. Benzeri hareketleri, bazı sünnîler ve din görevlileri de yapmaktadırlar. Bunda menfaat de rol oynamaktadır. Bu iddia 1980 darbesinden sonra Dini Kültürü derslerinin zorunlu yapılmasından itibaren daha kuvvetlenmiştir.

Ama bu hususta Devlet'in politikası, mezhepler ve tarikatlar üstü tavır ile her gruba eşit mesafede olmaktır. Nitekim 1990'dan sonra alevî temsilcileri Din Kültürü programlarına Alevîlik ve Bektaşîliğin alınmasını istemişler; fakat hangi tür alevîliğin öğretileceği hususunda anlaşamadıkları için bu istekten vazgeçmişlerdir. Ama Milli Eğitim Bakanlığı yeni gelişmelere göre hazırlattığı Din Kültürü programlarına Alevîlik-Bektaşîlikle ilgili bilgiler koymuştur. Fakat program, halen uygulamaya konulmamıştır.

4) Alevîliğin ve Bektaşîliğin

Hanefilikle Yakın İlgili Olması

Alevî ve Bektaşî cemaatine mensup kimselerin büyük çoğunluğu Hanefîliğin kurucusu İmam-ı Azam'ı severler ve sayarlar. Çünkü Ebu Hanife, hem on iki imamdandır Cafer-i Sadık'ın talebesidir, hem de Emevî zulmüne karşı mücadele etmiştir. Rıza Zelyut ve benzeri ileri gelen alevî yazarlar, bu hususu açıkça ifade etmektedirler.

Alevî-Bektaşî cemaati içinde "Genç Erenler" dergisini çıkararak yeni bir hareket başlatan Dr. Hüseyin Tuğcu da Hacı Bektaş Veli'nin "Hanefî" olduğunu bir sempozyumda açıkça ifade etmiştir. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumuna

sunduğu tebliğ (H. Tuğcu, 21. Yüzyıla Girerken Hacı Bektaş Veli Gereği, Genç Erenler Dergisi, Aralık 1998 sayı: 39) Alevilik ve Bektaşilik, baştan beri Hanefilikle iç içe yaşamıştır (S. H. Bolay, Bektaşilik ve Hanefi Mezhebi, Kadri Erdoğan Hacı Bektaş Veli Armağanı, Ankara, 1997, s.33-35). Aleviliğin, Şiilik gibi bir fıkhî ve Teolojisi (kelamı) olmadığı için, Şiiliğe de yakın durmak istemediği için, iman ve ibadet esaslarında Hanefi Mezhebi'nden istifade etmiştir. Bu hususta anılan ve anılmayan bir çok kitap, açık bilgiler vermektedir. 16. asırda yaşadığı tahmin edilen ve bir Bektaşî olan Cebbar Kulu "Kitab-ı Cebbar Kulu" adlı eserinde, kendisinin İmam-ı Azam'a bağlı bir Hanefî olduğunu söylüyor. Bu cümle, Sivas nüshasından çıkarılmıştır (Bkn. a.g.e., yayınlayan: Hasan Yüksel, Sait Savaş, s. 15, Sivas, 1997).

Dr. Yılmaz Soyayer'in devlet arşivinde gördüğü ve 1827 de yazılan Muhalefât defterinde üç tekkenin kitaplarının listesi bulunmaktadır: Selanik'teki Kara Baba, Silistre Hiezargrat'daki Timur (Demir) Baba ve Elmalı'daki Abdal Musa Tekkesi'ndeki kitaplar. Bektaşî Tekkeleri II. Mahmud zamanında kapatılınca tutulan resmi kayıtlara göre şunlardır:

Kara Baba Tekkesi'nde Kur'an-ı Kerim (3 adet), Mesnevi (1 adet), Fıkıh Kitabı (2 adet), Sadruş-şeria (Hanefi Fıkıh Kitabı), Fıkhiye şerhi (1 adet); Na't-ı Resul (1 adet).

Demir Baba Tekkesi'nde de benzeri kitaplar ve bazı tasavvuf kitapları var.

Hacı Bektaş Velî dönemine en yakın kişi olan **Abdal Musa Tekkesi'**nde ise; Kur'an-ı Kerim (13 adet), En'am-ı Şerif (3 adet), Hadika (1 adet), Tezkiret'ül Evliya (1 adet), Mevlana Mesnevisi şerhi (3 adet), Besmele şerhi, Feteva-yı Ali Efendi (1 adet), Risale-i Birgivi (1 adet), Kitab-ı Ku-

dürî (Temel Hanefi Fıkıh Kitaplarından).

Her halde ihtiyaç duyulduğu için bu kitaplar alınmış, okunmuş ve ezberletilmiştir. (Resmî Kayıtların ifadesine göre) Bu listeler, Alevilik ve Bektâşiliğin Hanefilik ile nasıl iç içe olduğunun açık delilidir. (Y. Soyayer, Bilgi Sosyolojisi Açısından Abdal Musa Tekkesi, I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu Bildirileri, s.303 v.d.)

5) Aleviliğin Hıristiyanlık propagandalarının, Şii Caferiliği'nin, Bahailiğin, Ateizmin ve Materyalizmin kısılcığında çıkmaza girmesi

Zannederim, Aleviliğin en çok rahatsız olduğu husus bu kıskaçtır. Bilhassa Almanya'daki Alevî işçilere karşı Hıristiyanlık propagandaları etkili olmuştur. Bu da alevîler arasında rahatsızlık yaratmıştır. Almanya'daki alevîler arasında Hıristiyan dine geçenlerin sayısı kesin olmamakla beraber, on binlerle ifade edilmektedir. Bu husus bir kaç sene evvel, Milliyet Gazetesi gibi büyük bir gazetede röportaj konusu yapıldı ve "Hristiyan olan Türkler" başlığı altında uzun bir dizi yayınlandı.

Alevilik, aynı zamanda İran Şii Caferiliği'nin propagandası altındadır. Bu konuda çeşitli toplantılar yapılmakta, kitaplar ve dergiler yayınlanmakta, TV programları hazırlanmaktadır. Her ne kadar alevîler ve bektâşîler, kendilerinin farklı olduğunu belirtmeye özen gösteriyorlarsa da İmam Cafer Sadık'a olan sevgi ve saygı, Caferîler ile müşterek noktalar, bir çok Alevî'yi celbetmektedir. Bilhassa Müslümanım deyip de namaz kılmak isteyen alevîlere cazip gelmektedir. İran Caferiliği'nin etkisini azaltmaya çalışan çeşitli gayretler olsa da bir kısım Alevî aydınının tutumları cazibeyi artırmaktadır. Bunun yanında M. Naci Orhan Dede, Caferî Mezhebi'nin resmen ta-

nınmasını istemektedir (T. Yurdu Aralık, 1994, s.67). Seyyid Veysel Semih Şeker Dede Şiilği, Aleviliğin şemsiyesi olarak görmekte, Aleviliği Şiilğin, Anadolu'ya yansıyan yönü şeklinde ifade etmektedir (E. Sofuoğlu, A. İlhan, a.g.e., s.152).

Aleviliğin, Ateizmin ve Materyalizmin kışkacına düşmesinden Sosyalist, Marksist akımların ve ideolojilerin yanında Bahaîliğin faydalanmaya çalıştığı ve çalışmalarının bir hayli etkili olduğu görülmektedir. Bu cümleden olarak Sivas Divriği'den Seyyid Veysel Semih Şeker Dede şöyle diyor: "... Sivas'taki Alevileri tehdit eden müthiş bir Bahaîlik yayılması var. Tıp Fakültesinde bir kaç öğretim görevlisinin organize ettiği bir hareketin içerisindekilerin çoğunluğu Alevilerdir. Sivas'taki Bahaîlerin %98'i Alevidir. Marksist gençlere bir şeyler anlatabilirsiniz. Fakat Bahaî olan gençlere hiç bir şeyi kabul ettiremezsiniz." (C. Sofuoğlu, A. İlhan a.g.e., s.151-152).

Yukarıda işaret ettiğimiz Pozitivist ve diğer Batı kaynaklı akımlara müsait zemini oluşturan Aleviliğin, ateistlerin ve marksistlerin kışkacına girmesi, tabiidir.

Demek ki Alevilik ve Bektaşilik, çeşitli akımların bombardımanı ve kışkacı altındadır. Bunlara karşı Alevilik-Bektaşilik nasıl nefis müdafaası yapacak, nasıl ayakta duracaktır? Yanlış yorumlarla aslından uzaklaştırılan Alevilik ve Bektaşilik aslına dönebilecek midir? Bunun için aslının iyi bilinmesi gerekir. Bunun için ana kaynaklara uzanan etraflı, akılcı araştırmalar yapılması ve hissilikten, tekrardan kurtulması gerekir.

Modernizmin ve modernleşme hare-

ketlerinin bütün müslümanlar üzerinde olduğu gibi Alevî toplumu üzerinde de bir çok menfî etkileri olmuştur. Bu konuda ciddî bir araştırma yapan Dr. İlyas Üzüm'ün tespitlerine göre bu etkiler şöyle sıralanabilir:

Alevî inanç, ibadet, âdâb ve erkanında zayıflama (Bu husustan seyid Veysel Semih Şeker Dede de şikayet etmektedir), Aleviliğin modernizme ait kavramlarla ilişkilendirilmesi (Ateizm, Materyalizm, Sosyalizm, Komünizm, Laisizm, Hümanizm, Demokrasi gibi) (İslam ve Modernleşme II, Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, İstanbul, 1997, s.277-291).

Alevî-Bektaşî toplumu bu sıkıntıları aşabilecek midir? Evvelâ gençlerini çeşitli gelişmeler ve akımlar karşısında tatmin edecek bir muhtevaya kavuşması gerekir. O zaman belki gençler, çeşitli akımlara kapılmaktan kurtulabilir.

Alevilik ve Bektaşiliğin birkaç problemine farklı bir açıdan bakmaya çalışarak, mevcut çözümlerin kapalı ve tatminkar görünmeyen taraflarına işaret etmek istedik. Bu problemlere ve iddialara kesin ve kalıcı çözümler bulmak da zordur. Alevilerin evvela tabanın erimesini koruyabilmesi gerekir. Yoksa çeşitli akımlar karşısında tutunmaları zordur. Sünnîlerle yakınlaşarak onlardan destek almalıdırlar. Çünkü hepsi Müslümandır ve Türk Devletinin vatanıdır.

DİPNOT

[*] Bu incelemenin İngilizcesi Journal of Muslim Minority Affairs'in 2000 yılının Ocak ayında İngiltere'de neşrolunmuş "Alevilik-Bektaşilik" özel sayısında yayımlanmak üzere hazırlanarak gönderildi ise de, editörün depremde yaralanması sebebiyle yayımlanamamıştır.