

D.1712

S A Y I 2 • 1 9 9 8

İslâm

Araştırmaları

Dergisi

TURKISH JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES



Hak-Muhammed-Ali ve Kırklar Cemi

Esat Korkmaz

Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Araştırma-Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, 151 sayfa.

Türkiye'nin önemli sosyal olgularından biri olan Alevilik ve Bektaşilik, tarihi, inanç ve ibadet anlayışları bakımından giderek artan bir ilginin konusu olmuş ve yapılan çalışmalar diğer konulara nisbetle ciddi bir yekûna ulaşmıştır. Ne var ki bu çalışmalar kaynak kullanımı, metod ve ilmi kriterlere uyma açısından farklı manzaralar sergilediği için, sadece birbirine uyuşmayan ya da örtüşmeyen değil, aynı zamanda bazı kereler birbirine taban tabana zıt denilebilecek Alevilik ve Bektaşilik anlayışları ortaya koymaktadır. Öyle ki Alevilik ve Bektaşilik hakkında yapılan çalışmalar, araştırma konusu olabilecek noktaya gelmiştir. Çoğu defa konuyla ilgili çalışma yapanlar kendi dinî anlayışlarını, dünya görüşlerini ya da felsefi kanaatlerini temel kabul ederek konuya yaklaşmış ve konuyu olduğu gibi ortaya koymaya çalışmak yerine, görmek istedikleri gibi anlamak, anlatmak ve yorumlamak yönüne gitmişlerdir. "Hak-Muhammed-Ali" gibi Alevî inançlarının esasını oluşturan ve Alevî ritüellerinin temeli sayılan cem ayinine kaynaklık yaptığı kabul edilen "kırklar cemi" gibi iki ana temayı işlemek üzere kaleme alınan Korkmaz'ın kitabı, bunun en ilginç örneklerinden biridir. Korkmaz, eserini tamamen materyalist bir bakış açısıyla ele almış ve Aleviliği materyalist bir düşünceyle yeniden kurmanın alıştırmasını denemiştir.

Çalışmanın fihristine bakıldığında "Zâhirde Mirâç", "Bâtında Söylence", "Bâtında İnanç", "Bâtında Din" başlıklarından oluşan giriş ile "Bâtında Mirâç" ve "Kırklar Cemi", "Muhammed'in Eğitilmesi Zorunluluğu", "Bâtın Hak ile Zâhir Muhammed Çelişkisi", "Kırklar Ceminin Şeriatçi İslâm'a Bir Manifesto Olması" ana başlıklarından meydana geldiği görülen eserde, bu muhteva, kaynakların yansıttığı şekilde incelenmek yerine, yazarın materyalist/inkârcı görüşüne göre tasvir edilip değerlendirilmiştir. Materyalizmi benimsediği her düşüncesinden belli olan yazar meselâ "Zaman ve madde dışında yaratıcı, ortaya koyucu, geliştirici bir güç yoktur... Dinlerin ve kimi felsefelerin öne sürdüğü gibi madde dışında bağımsız bir ruh yoktur. Ayrıca önsüz, sonsuz, yalnız kendi kendisiyle var olan ruhsal bir nesne düşünmek yanılıdır" (s. 72); kezâ "Varlık kavramı altında toplanan bütün nesnelere maddedir, maddesiz bir Tanrı yoktur. Gerçekte evrenle Tanrı bir bütündür ve özünü madde oluşturur. Tanrı'nun özgür istenciyle gerçekleştirdiği söylenen 'yaratılış' olayı da gerçek dışıdır. Tektanncı dinlerin ileri sürdüğü 'ölümden sonra dirilme', yargılanma, ilk suç, ödül, ceza vb. olaylar da birer boş sanıdır" (aynı sayfa) cümleleriyle Tanrı'yi, yaratılışı, yeniden dirilişi, hesabı, azap ve mükâfatı (cennet ve cehennem) inkâr ettiğini açık bir şekilde belirtmiştir.

Açıkça ifade edilse de edilmese de bir yazarın, araştırmacının dinî, felsefi bir kanaatinin bulunması tabii olduğu gibi, bir konunun farklı görüşlere sahip kimseler tarafından araştırılması da tabiidir. Ancak yazar yahut araştırmacının en azından tespite dayalı hususları kendi özel düşünce ve kanaatlerine göre değil, kaynakların verdiği bilgi ve bulgulara göre yansıtmaması gerektiği kimsenin vazgeçemeyeceği temel bir ilkedir. Bu ilkeye uymak için en ufak bir çaba göstermeyen Korkmaz, sonuçta Alevî

inançlarını materyalizmin değişik bir formu olarak yorumlamakta, bu düşüncesini yalanlayan malzemeyi tevîl etmekte, kendi anlayışını destekleyici mahiyetteki sınırlı yaklaşımları ise hakim bir anlayış olarak sunmaktadır. Böyle bir bakış, tabiatıyla ilk sayfalardan itibaren yazanın konuya şartlı yaklaştığını açık biçimde göstermektedir. Nitekim giriş bölümünün başına koyu punto ile yazdığı tasavvuf tanımlamasında bu net bir şekilde görülmektedir. Ona göre “Tasavvuf mistik, masalsi bir dünya içinde yaşamaktır; şiirli bir yaşamdır; şeriatçı inanca karşı mizahın ve kara mizahın yeşerdiği üretken bir tarladır” (s. 9). İslâm tasavvufuna dair yüzeysel bir bilgiye sahip olan herhangi bir insanın bile tasavvufun şeriatı inkar etmediğini, aksine onun şeriatın içinde kalarak, onu bir tür hayata geçirmek olduğunu kolayca bilir. Şüphe yok ki yazarın tasavvufu ilgili bu tespiti bir dereceye kadar gayr-ı sünni tarikatlar için doğru olmakla birlikte, bunu bütün bir tasavvufa mal etmesi bilgisizliğinden değil, ön yargısından ve meseleye kendi ideolojisi açısından bakmak istediğindedir.

Buyruk gibi bazı Alevî kaynaklarında kitabın konusunu teşkil eden “kırklar meclisi” Hz. Muhammed’in mirâc yolculuğunda Hak Teâlâ ile görüşükten sonra dönüştüğü, orada bulunan bütün canların “birisinin hepsi, hepsinin birisi olduğunu” gördüğü ve verdiği üzüm şerbetiyle Hak aşkı sayesinde kendilerinden geçip semah yaptıklarını müşahade ettiği bir yerdir. Yazarın bunu bir söylence ve bir kurgu olarak tespiti doğrudur. Ancak bu kurgunun İslâmî motiflerini atıp onu tamamen materyalist ve İslâm karşıtı bir eksende ele alarak yorumlaması -istisnâî şahıs ve kesimler hariç- bütün bir geleneksel Alevî anlayışa ve düşünceye aykındır. Yazar konuyu materyalist bir temelde ele almaya çalışınca, karşısına çıkan mirâc, melek, Kur’ân, cennet, cehennem hatta en başta Yaratıcı Kudret’in varlığı gibi hususları kabullenmek istememekte, bunların Alevîlik tarafından sünni İslâm’dan alınan ödünç kavramlar olduğunu ileri sürmektedir (s. 10).

Alevî-Bektaşî öğretisinde biri Tanrı-Doğa-İnsan, diğeri Hak-Muhammed-Ali olmak üzere iki üçlemenin öne çıktığını belirten yazar, bunlardan ilkinin Doğanancılığın, ikincisinin ise İnsantancılığın dışı vurumu olduğunu ileri sürmektedir. İlk üçlemedeki Tanrı, doğanın tannısı olmayıp doğrudan doğanın kendisi; ikinci üçlemedeki İnsan Tanrı ise insanın tannısı değil, doğrudan insanın kendisidir (38-39). Devam eden sayfalarda mirâc ve kırklar cemini bu şekilde yorumlamanın hangi bakış açısının ürünü olduğunu gösterecek ifadelerle yer veren Korkmaz şöyle demektedir: “İnsanlar belki de milyonlarca yıl Tanrı düşüncesinden uzak yaşadı, bir ibadet gereksinmesi duymadı. Tarihlendirirsek Tanrı düşüncesi ve bağlantılı olarak ibadet, ilkel komünal toplumun belli bir aşamasında belirmeye başladı” (s. 40). Bir Alevî yazanın da belirttiği gibi “Tanrı fikrinin Alevî-Bektaşî edebiyatının merkezinde duran vazgeçilmez bir kavram olduğu” (Reha Çamuroğlu, *Günümüz Aleviliğinin Sorunları*, İstanbul 1992, s. 122) dikkate alınırsa Korkmaz’ın bu yaklaşımlarını Alevî ve Bektaşî edebiyatının doğrulamadığı, bunların doğrudan yazanın kendi dünya görüşünü yansıttığı söylenebilir.

Materyalist yaklaşımını Hak-Muhammed-Ali üçlemesindeki ikinci kavram Hz. Muhammed’in konumu ile ilgili olarak da sürdüren yazar, Muhammed “tasarımının”

Alevî telakkide onun ortodoks tasarıma bir başkaldırı niteliğinde olduğunu (s. 120), bu iki Muhammed arasındaki çatışmanın kırklar meclisi söylencesinde Muhammed'in acılı ve trajik eğitimiyle giderildiğini söyler (aynı yer). Yazarı Hz. Muhammed'le ilgili olarak "tasarım" kelimesini kullanması, vahyi kabul etmediğinin açık bir delilidir. Zira dinî metinlere göre Hz. Muhammed, kendisi ya da başkaları tarafından "tasarlanmış" birisi olmayıp Allah'ın son Peygamber olarak seçtiği kişidir. Dolayısıyla hiçbir İslâm mezhebi için Hz. Muhammed'in bir tasarım olduğu söylenemez. Diğer taraftan yazarı Muhammed'in trajik eğitimi dediği husus, aslında Tanrı tarafından Hz. Muhammed'in kırklar meclisine girmesi emredildiğinde, onun ilkin kendisini Tanrı'nın elçisi olarak takdim etmesi, canların bu takdim karşısında "Git, peygamberliğini ümmetine yap" diyerek onu içeri almaması, hadisenin üç kez tekrarlanmasından sonra yine Tanrı'nın emriyle onun kendisini "fakir bir kul" olarak takdim etmesiyle içeri alınmasıdır. Bu hadisenin ayrı bir Muhammed tasarımı ve onun trajik eğitimiyle ne kadar ilişkili olduğu, daha doğrusu olmadığı açıkça ortadadır. Yine Korkmaz'a göre kırklar ceminde adı geçen Cebrail bir inanç kişisi olarak tanımlanmasına rağmen gerçekte o, Muhammed'in sezgisel aklı ve içgüdüsel zekâsıdır (s. 121).

Hak-Muhammed-Ali üçlemesinin üçüncü bölümünde yer alan Ali kimliğinin görünüşte son sırada bulunmakla birlikte ilk tasarımı kimlik olduğunu belirten Korkmaz, "Anadolu bâtunîliğinin Ali'yi, köken Ali'den uzaklaştırarak halkların özlemlerine, dileklerine uygun biçimde giydirip kuşatarak toplumu kurtuluşa taşıyacak suflerinin sözcüsü durumuna çevirdiğini; öte yandan Muhammed ile Ali'nin musahip olması söylencesinin de Muhammed'in şeriatçı kimliğinin yadsınması, buna karşılık bâtun kimliğinin olumlanması öyküsü olduğunu" kaydeder (s. 134). Bir dereceye kadar doğruluk vasfı taşıyan bu değerlendirmeye ilgili olarak şu ifade edilebilir: Alevî kültüründe çok az sayıda Ali'yi tanımlayan yaklaşımlardan onu tarihî ve dinî şahsiyetine uygun biçimde anlamaya kadar bir dizi farklı algılamalar var ise de hakim anlayış, onun bariz vasfının "velayet sahibi olması"dır. Buna göre Ali, Allah'ın velisi, daha doğrusu bütün evliyanın sultanıdır. Ama Alevî gelenekte yazarı da -haklı olarak- belirttiği üzere "Ali sırn" kavramı gibi Ali'yi telakkinin yer yer merkezine koyan gibi birtakım anlayışlar bulunmaktadır.

Alevî ve Bektaşî inançları hem bu kökenden gelen yeni nesillerin hem de bu grup hakkında sağlıklı bilgi edinmek isteyenlerin öğrenmek için öncelik verdikleri bir husustur. Korkmaz'ın böyle önemli bir konuyu kitaplaştırması esasen takdire şayan olmakla birlikte, bunun materyalist bir bakış açısıyla kaleme alınması kitlelerin "yol"un inançlarını geleneğe uygun şekliyle öğrenmesini engellemektedir. Gerçekte Alevî inançları iki şekilde ortaya konabilir: a) Menakıbnâmeler, buyruk versiyonları ve ozanların deyişlerini ilmî usullerle tetkik ederek değişen, çeşitlenen hatta çelişen yönleriyle hakim, kısmen hakim ve istisnai gözüken inanç ve anlayışları tespit etmek, b) Otantik Alevîliğin yaşandığı Anadolu'nun kırsal bölgelerine giderek halkla görüşmeler yapmak suretiyle onların Tanrı, Muhammed, Ali, Kur'an, ahiret ve öteki konulardaki inançlarını belirlemek. Korkmaz'dan beklenen bu iki husustan ilkinin gerçekleştirilmesidir. O, her iki üçlemeyi ve kırklar cemindeki temaları, belirtilen kaynakları

bir bütün halinde tetkik ederek farklılıklarıyla, geçirilen istihalelerle göstermeli idi. Bu anlayışlar içerisinde materyalizmle ilgili boyutlara da işaret edebilirdi. Ancak konuyu baştan sona -Hz. Ali'yle ilgili tespitleri hariç- materyalist bir perspektiften yazması en azından gayr-ı ilmi bir tavidir.

Kitabın bakış açısı hesaba katıldığında, adı Hak-Muhammed-Ali ve Kırklar Cemi değil; Materyalist Bakış Açısına Göre Hak-Muhammed Ali ve Kırklar Cemi'dir. Zira eser neredeyse baştan sona kadar materyalizm zaviyesinden bakılarak Alevî inançlarının okunması, başka bir ifadeyle inşa edilmesi ameliyesi özelliği taşımaktadır. Eserin değeri de böyle bir bakış açısının Alevî inançlarını nasıl yorumladığının örneğini göstermesinden ibarettir.

İlyas Üzüm

Westliche Islamwissenschaft im Spiegel muslimischer Kritik. Grundzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion

Ekkehard Rudolph

Islamkundliche Untersuchungen, Bd. 137, Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1990, 217 sayfa.

Batı dünyasının Doğu ve özellikle müslümanların yaşadığı coğrafya ile ilgisi savaş, işgal, sömürgecilik gibi daha çok fizikî çatışma ve fizikî kontrol faaliyetlerinden ibaret olmamış, özellikle son yüzyıllarda içlerinden bir kısmı mezkûr faaliyetlere öncü veya paralel bir şekilde bu coğrafya ile "ilmi" olarak da ilgilenmiştir. Bunun neticesinde, felsefe tarihlerinden bildiğimiz ve tarihî bir dönemde sadece felsefe için geçerli olan "insanî ilgi alanlarının bütününe mevzuu bahsetme", bir defa daha ortaya çıkarak, Doğu'ya ait olan her şeyin söz konusu edilebildiği bir disiplin ortaya çıkmıştır ki, buna "oryantalizm" denilmektedir. Bu coğrafya ile ilgili siyaset, sosyoloji, antropoloji, ekonomi, dil, tarih, coğrafya vs. gibi ilimlerin her branşı ve kelam, fıkıh, felsefe, tefsir, hadis vs. gibi dinî ilimlerin bilumumu da bu "disiplin" in ilgi sahasına girmektedir. Böylesine geniş bir sahada iddialı olduğunu söyleyen bir disiplinin konuları, metodu ve ilgileri açısından meşruiyeti, özellikle bu ilme "mevzu olanlar" tarafından tenkid edilmektedir. Bunun neticesinde çoğunluğu müslüman olan birçok mütefekkir bu "disiplin" i sorgulayan eleştiriler yazmışlardır. Bunlar arasında aslen Filistin hristiyanlarından olan, Harvard mezunu ve Colombia Üniversitesi (New York) profesörü Edward Said'in 1978 yılında yayımlanan *Orientalism*¹ isimli kitabı konuyla ilgili eleştirel yazıların zirvesini oluşturmuş ve akademik çevrelerde geniş tartışmalara yol açmıştır. Tartışmalar daha çok Batı'da yapılan İslâm araştırmalarının siyasi ve içtimaî

3 Türkçe tercümesi için bk. Edward Said, *Oryantalizm. Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, terc. Neziha Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul 1982.