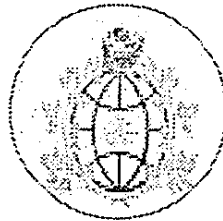


TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ YAYINLARI

Sempozyumlar / Paneller : 2

İslâm
İslâm ve
İslâm ve Mo
İslâm ve Mo dern
İslâm ve Mo dernleş
İslâm ve Modernleşme
İslâm ve Modernleşme
İslâm ve Modernleşme
İslâm ve Modernleşme
İslâm ve Modernleşme
İslâm ve Modernleşme
İslâm ve Modernleşme
İslâm ve Modernleşme
İslâm ve Modernleşme
İslâm ve Modernleşme
İslâm ve Modernleşme



II. KUTLU DOĞUM
İLMÎ TOPLANTISI



İstanbul 1997

MODERNİZMİN ALEVİ TOPLUMU ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Dr. İlyas Üzüm

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi

Sosyal bilimcilerin modern, modernite, modernizm ve modernleşme kavramlarıyla ilgili üzerinde birleştikleri nokta, adı geçen kavramların sanayileşme ve laiklik aracılığıyla insan uygarlığının uğradığı ekonomik, siyasî ve toplumsal dönüşümü içerdiğini ifade etmeleridir. Buna göre modern kelimesi radikal bir değişimden sonra ortaya çıkan şey; modernite bilimsel, siyasal, kültürel ve endüstriyel olmak üzere dört ana alandaki köklü değişim; modernleşme söz konusu alanlardaki değişimi gerçekleştirmek için yapılan düzenlemeler; modernizm ise aydınlanma çağı ile gelen daha çok zihinsel dönüşümün ortaya çıkardığı ideoloji ve yaşam biçimidir¹.

Ana vasıfları itibariyle bilimcilik, kapitalizm, ateizm, bürokratik rasyonalite, şehirleşme, tüketicilik, demokrasi ve yabancılaşma gibi hususları içeren modernizm² bilhassa teknoloji gibi bir imkâna sahip olma vasıtasıyla XVIII. yüzyıldan itibaren bütün dünyayı etkilemiş, bu arada İslâm dünyasında da muhtelif hareketliliğe yol açmıştır. Aslında modernizmin Alevî toplumu üzerindeki etkileri, modernizmin İslâm dünyasındaki etkileri konusunun bir parçasıdır. Zira Alevîlik her şeyden evvel İslâmî bir alt kimliktir. Ancak bu alt kimlik diğer pek çok alt kimlikten farklı olarak teolojik bakımdan esnek ve gevşek bir yapı arzettiği için etkilenmeye daha açıktır. Bundan dolayıdır ki adı Alevîlik olmasa bile bu yapı XI-XIII. yüzyıllarda Anadolu'ya taşındığında bölgedeki yerel kültürlerden, kezâ XIV. yüzyılda karşılaştığı Hurûfîlik'ten ve XV.

1 Bu kavramlarla ilgili bk. Ömer Demir, Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (İstanbul 1992), "Modernizasyon", "Modernizm", "Modernleşme", "Modernlik" mad.leri, s. 251; Abel Jeanniere, "Modernite Nedir" (*Modernite Versus Postmodernite*, derleyen: Mehmet Küçük, Ankara 1993), s. 15-22; Ergün Yıldırım, *Türkiye'nin Modernleşmesi ve İslam*, İstanbul 1995, s. 9 vd.; *Ana Britannica*, "Modernleşme" md., XVI, 164-165.

2 J. R., "Modernity", *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers* (ed. J. O. Urmsion and Jonathanree) London and New York, 1992, s. 215.

asırda yüzyüze geldiği Oniki İmam Şiîliği'nden etkilenmiş ve onlardan birtakım motifler almıştır.

Çok kısa bir atıf yapmak gerekirse Alevîliğin doğuşu Türkler'in İslâm'ı kabul etmeye başladıkları X. asra kadar gider. Daha önce Şamanizm, Budizm ve Maniheizm gibi inançların etkisinde kalmış olan yarı göçebe Türkmenler, bu yüzyılda İslâm'ı kabul ederken eski inançlarını ve bu inançlardan kaynaklanan geleneklerini İslâm'la mezcetmişlerdir. Vefâîlik, Kalenderîlik, Haydarîlik gibi isimler altında gerçekleşen bu mezc, kısmen vahdet-i vücûd anlayışı içeren ve dinin namaz, oruç, hac gibi mükellefiyetlerine ilgisiz kalan "karma" bir yapı arz ediyordu. Arapça bilmeyen ve İslâm'ın orijinalini anlama imkânı bulamayan zümrelerin benimsediği bu yapı Horasan, Mâverâünnehir, Azerbaycan, Hârizm ve Arrân bölgelerinden XI-XIII. yüzyıllarda gerçekleşen göçlerle Anadolu'ya taşınmış ve burada, önceki uygarlıklardan kalan birtakım motiflerle zenginleşmiş; sosyal ve ekonomik sebeplerle vuku bulan Babaîler isyanı (1271) ile belirginleşmiştir. Bu arada XIV. yüzyılda Hurûfilik, XV. yüzyılda ise Oniki İmam Şiîliği ile karşılaşmış ve onlardan yeni bazı unsurlar almıştır. Şah İsmâîl'in babası Şah Haydar'ın, adamlarına on iki dilimli kırmızı börg giydirmesiyle "kızılbaş" adını alan bu gruplar İran'da kurulan Safevî Devleti'nin yanında yer almış, bunun üzerine 1510'lardan itibaren Osmanlılar arasında üç asırdan fazla süren bir dizi isyan hareketleri meydana gelmiştir. Osmanlı yönetimi bu isyanları kanlı bir şekilde bastırılmış, devlete küsen kızılbaşlar Cumhuriyet'e kadar genellikle şehir merkezlerinden uzak bölgelerde yaşamış, ancak Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte ciddi bir yumuşamaya girmişlerdir. Bilâhare batıya, şehir merkezlerine göç etmeye başlayan bu zümreler 1966'da Birlik Partisi'ni kurmuş, 1980'den sonra ise yoğun bir örgütlenme faaliyetlerine girerek varlıklarını sürdürmüşlerdir³.

Alevîler'in modernizm ile temaslarına gelince, bu ciddi anlamda 1950'lerden sonra gerçekleşmiştir. Tarih boyunca kırsal bölgelerde yaşayan Alevîler adı geçen yıllardan itibaren büyük şehirlere göç etmeye başlamış, başta İstanbul, Ankara, İzmir olmak üzere büyük şehirlerde yaşam kurmaya yönelmişlerdir. Başlangıçta küçük gruplar, zamanla kitleler halinde göç eden Alevîler geldikleri yeni bölgelerde gece kondular oluşturmuş ve şehir hayatına adapte olmaya çalışmışlardır. Göçler 1960-1970'lerde hızlanmış, bu tarihten sonra ise hızını kaybetmekle birlikte devam etmiştir. Bu arada göçler vasıtasıyla eski yerleşim bölgelerinden ayrılan aileler buraları büsbütün terketmemiş, çeşitli vesilelerle hem bölgeyle hem de bölgedeki yakınlarıyla ilişkilerini sürdürmüşlerdir.

1950'li yıllardan başlayarak şehirlerde yaşayan Alevîler'le, aileleri göç etmeyen fakat eğitim amacıyla şehirlere gelen Alevî gençler çok geçmeden kültürlerini sorgulamaya başlamış, eğitim düzeyleri zayıf olan dedeler gençleri

3 Tarihçe için bk. Ethem Ruhi Fıçlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşılık*, İstanbul 1990; İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar* (trc. Turan Alptekin), İstanbul 1994; Baki Öz, *Alevîliğin Tarihsel Konumu*, İstanbul 1995; Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, İstanbul 1996.

fikrî yönden tatmin edememiş, bu suretle Alevî inanç ve âdetleri hızla zayıflamaya başlamıştır. Mehmet Eröz o dönemlerde gerçekleştirdiği çalışmasında, Alevî topluluklarda giderek şaşkıncu bir değişikliğin yaşıandığını, inanç ve müesseselerin sarsıldığını, dinî törenlerin yıkılmaya yüz tuttuğunu, bunun sebebinin de yüksek tahsil yapan gençlerin mevcut ideolojilerden etkilenmeleri olduğunu belirtmiştir⁴.

Alevî toplumun belirtilen tarihten itibaren modernizmden etkilenmesi başlıca iki biçimde ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi inanç, âdet ve geleneklerin zayıflaması; ikincisi ise materyalizm, sosyalizm-komünizm ve laisizm-sekülerizm gibi modernizme ait kavramların Alevîlik'le yer yer ilişkilendirilmesi, yer yer de özdeşleştirilmesidir. Burada önce birinci, sonra ikinci etki üzerinde bazı genel işaretlemelerde bulunulacaktır:

1. Alevî İnanç, İbadet ve Âdâb-Erkânın Zayıflaması

Alevî toplumda 1950 yılından itibaren şehirleşmeyle birlikte inanç, ibadet ve âdâb-erkânın zayıfladığı, gerilediği hatta yer yer dağıldığı bütün Alevî yazarlar tarafından ifade edilmektedir. Toplumun ileri gelen yazarlarından Cemal Şener, Alevî âyinlerinin artık yok denecek kadar az yapıldığını, Alevî dedelerin tarihe karışmak üzere olduğunu, Alevîliğin çözüldüğünü, dağıldığını ifade ettikten sonra⁵ şöyle demektedir: "Bugün Alevî anne babadan doğmuş olmasına rağmen 45-50 yaşına gelmiş, ama henüz cem âyinlerini görmemiş bir nesil bulunuyor. Bu nesil kendi anne babalarından Kerbelâ Olayı'nın öyküsünü, on iki imamın âkıbetini, Pîr Sultan'ı, Hacı Bektaş'ı kırık dökük bilgilerinden öğrenmişler, ama ne bir cem âyinde bulunmuş, ne de o ruh halini yaşayabilmişlerdir"⁶.

Alevî kültüründeki bu zayıflama inançta, ibadette ve âdâb-erkânda olmak üzere üç grupta ele alınabilir.

1.1. İnançlardaki Zayıflama

Alevî inançları bir çerçeve halinde genel İslâmî inançlar, Oniki İmamcı Şîlik'ten gelen inançlar ve tasavvufî temelli inançlar olmak üzere üç grup halinde verilebilir. Sözünü ettiğimiz zayıflama bu alanların üçünde de kendini göstermiştir.

1.1.1. Genel İslâmî İnançların Zayıflaması

Bilindiği gibi bütün İslâm mezheplerinde ortak olan genel inanç esasları Allah'ın varlığına-birliğine inanmak, peygamberliğin gerçekliğini ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmek ve âhirete iman etmek olmak üzere üçtür. Detayda farklı yorumlar olmakla birlikte tarihî Alevîlik'te de bu üç inanç

4 Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşılık*, Ankara 1990, s. 105.

5 Cemal Şener, *Alevilik Olayı*, İstanbul 1989, s. 168; ayrıca bk. a.mlf., "Kentleşen Alevîliğin Sorunları", *Nefes*, 1 (Haziran 1994), sy. 8, s. 12-15.

6 a.mlf., *Benim Ka'bem İnsandır*, İstanbul 1996, s. 134.

mevcuttur. Bunlardan ilk ikisi cemlerde sık sık söylenen Allah-Muhammed-Ali üçlemesinde de ifadesini bulur, üçüncüsü ise hemen hemen bütün Alevî ozanların deyiş ve nefeslerinde sıklıkla yer alır. Şüphesiz ki bu üç inancın ilki ve temeli Allah inancıdır. Zira Allah inancının söz konusu olmaması halinde diğer inançlardan bahsedilemeyeceği açıktır. Hemen belirtmek gerekir ki tarihî Alevîlik'te kuvvetli bir Allah inancı bulunmaktadır. Bir Alevî yazarın ifadesiyle bunu anlamak için Alevî edebiyatına bakmak yeter. Zira bu edebiyatta tanrı kavramı Alevîliğin tam merkezinde duran vazgeçilmez bir kavramdır⁷. Allah ile âlem, Allah ile insan arasındaki ilişkiye dayalı ve kısmen vahdet-i vücûd içeren Allah inancı Alevî edebiyatta aynı zamanda aşkla süslenen ve ulaşılması nihâî hedef olarak kabul edilen bir muhteva taşır. Ne var ki özellikle 1960'lardan sonra Alevî kitlede Allah inancı ciddi bir zayıflamaya uğramış, buna bağlı olarak diğer inançlar sarsılmış, dahası Alevî kimliğini inkâr etmesizin azımsanmayacak sayıda insan ateizme kaymıştır⁸. Bugün Alevî kitle içerisinde tanrıtanımazların sayısı ya da oranı hakkında ampirik veriler olmakla beraber, bunun dikkate değer bir yeküne ulaşmış bulunduğunu belirtmek gerekir. Bundan dolayıdır ki câmia içerisinde birçok yazar, Alevî düşüncesinde tanrı fikrini işleyen ve Alevîliğin tanrıtanımazlıkla bağdaşmayacağını ifade eden kitap ya da makaleler yazmak zorunda kalmışlardır⁹. Mustafa Kemal mahallesinde (Ümraniye) oturan ve çoğu Sivas, Erzincan, Maraş ve Tunceli'den gelen Alevîlerle yaptığımız görüşmelerde kendilerini açıkça tanrı tanımaz olarak ifade eden çok az kişiye rastlanılmış olmakla beraber, büyük çoğunluğun tanrı konusunu gündeme getirmedikleri, getirmek de istemedikleri görülmüştür. Ayrıca orta yaşlı ve yaşlı kesimin günlük hayatında yer yer Allah'ın adını kullanmasına karşılık genç kuşakta bunun söz konusu olmadığı tesbit edilmiştir.

1.1.2. Şîî Kökenli İnançların Zayıflaması

Şîî inançlara gelince bunlardan en önemlileri on iki imam inancı, imâmet, mehdî, takıyye, tevellâ-teberrâ gibi telakkilerdir. Alevî kültüründe on iki imamın büyük yeri vardır. Bunlar isim olarak İmâmiyye Şîîliği'nin de benimsediği Hz. Ali'den on birinci imam Hasan el-Askerî ve onun da oğlu Muhammed el-Mehdî'ye kadar devam eden şahıslardır. XV. yüzyıldan sonra Alevî büyüklüklerinin istisnasız hepsi on iki imamla ilgili deyişler söyleyegelmişlerdir. Yine adı geçen mahallede yaptığımız araştırmalarda orta yaşlı ve yaşlı kimselerden birçokları, ezbere muhtelif ozanlara ait düvâz imam deyişleri okuyabildikleri halde, genç kuşağın bunları bilmediği, hemen hiçbir düvâz imam deyişi ezberlemediği görülmüştür. Hatta düvâz imam deyişleri bir tarafa on iki imamın isimlerini sayan da yok denecek kadar azdır. İmâmet ve hilâfet tartışmalarıyla ilgili bilinebilen tek şey ise Şâh-ı Merdân'ın Ali'nin halifeliği, ona haksızlık yapıldığı ve İmam Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edildiğidir. Mehdî

7 Reha Çamuroğlu, *Günümüz Alevîliğinin Sorunları*, İstanbul 1994, s. 122.

8 a.g.e., s. 121.

inancına gelince bunun hemen hemen tamamen terkedildiği söylenebilir. Günümüz Alevîler'i genel bir telakki olarak bu kelimeye yabancı olmamakla beraber, on birinci imam Hasan el-Askerî'nin oğlu olup şu anda hayatta bulunduğu ve günün birinde ortaya çıkıp yeryüzünü adaletle dolduracağı şeklindeki orijinal anlayış kaybolmuş gibidir. Ehl-i beyt üyeleri ve on iki imamın kabirlerini ziyaret, geleneksel kültürü sürdüren orta ve üzeri yaşa sahip kimse-lerde az çok varlığını devam ettirmesine karşılık yeni yetişen kuşaklarda neredeyse tamamen yok olmuştur. Yine Şîî kökenli bir inanç olarak takıyye günümüz Alevîği'nde zayıflamakla kalmamış, büyük ölçüde terkedilmiştir. Takıyye Alevîlik'te özellikle cem ve diğer erkânın gizli yapılması, başka bir ifadeyle "sürek"e ait bilgilerin başkalarına açıklanmaması olarak anlaşılmış ve uygulanmıştır. Ne var ki günümüzde bu gizlilik büyük ölçüde son bulmuş, cemlere ikrar vermeyenlerin girmesi yasak iken bu ölçüye uyulmamış, televizyon çekimleri için bile özel cemler tertip edilmiştir. Öteki Şîî kökenli inançlardan Ehl-i beyt'i ve onları sevenleri sevmek anlamındaki tevellâ ile Ehl-i beyt'i sevmeyenlerden uzaklaşmak demek olan teberrâ bir ölçüde varlığını devam ettirmektedir. Ancak buradaki çözülme ve zayıflama diğer kesimlerle dostluk kurma ya da onlara yaklaşmama konusunda Ehl-i beyt kavramının belirleyici olmaktan çıkması, bunun yerine doğrudan kimliğin kendisinin devrede tutulmasıdır. Ayrıca şehirleşmenin getirdiği zorunluluklar dolayısıyla bu belirleyicilikte bile geçmişe oranla farklılığın ve dağılmanın gözlemlendiğini belirtmek gerekir. Komşuluk, iş arkadaşlığı gibi olgular bu telakkiyi tarihî dokusundan çıkarmıştır.

1.1.3. Tasavvufî İnançların Zayıflaması

Alevîlik'te çok önemli bir yere sahip olan tasavvufî inançlar esas itibarıyla dört kapı, kırk makam telakkisinde ifadesini bulur. Kapılar şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat şeklinde isimlendirilmiş olup her birinin on tane de makamı vardır. Toplumun en önemli kaynaklarından sayılan *Buyruk*'ta Hz. Ali'nin "Tâlip olanların, şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat kapılarını bilmesi ve gereklerini yerine getirmesi gerekir" dediği nakledilir⁹. Dört kapıdan şeriat kapısının makamları şunlardır: İnanıp iman getirmek, ilim öğrenmek, ibadet etmek (namaz kılmak, oruç tutmak ve zekât vermek), helâl kazanmak, haramdan sakınmak, hayız ve nifas durumunda eşten uzak durmak, şeriat evine girmek, şefkat göstermek, pâk yiyip pâk giymek ve iyilik buyurmaktır¹¹. Hacı Bektaş'ın *Makâlât*'ında *Buyruk*'taki bu sıralamadan ayrılan bazı küçük farklılıklar vardır. Buna göre dördüncü makam helâl kazanmak ve faizi haram bilmek, beşincisi nikâh kıymak, yedincisi sünnet ve cemaat ehlinde olmak, onuncusu emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker yani iyiliği emredip kötülükten sakındırmaktır¹².

9 Battal Pehlivan, *Alevi-Bektaşî Düşüncesine Göre Allah*, İstanbul 1994; Lütfi Kaleli, *Tanrı İnsan*, İstanbul 1994; Baki Öz, "Alevîlik ve Ateizm", *Cem*, IV (Kasım 1994), sy. 42, s. 29-31.

10 *Buyruk* (nşr. Fuad Bozkurt), İstanbul 1982, s. 125.

11 *a.g.e.*, s. 125-126.

12 Hacı Bektaş Veli, *Makâlât* (nşr. Mehmet Yaman), İstanbul 1994, s. 27.

İkinci kapı olan tarikat kapısı mürşidden el alıp tövbe etmek, tâlip olmak, saça ve giysilere önem vermeyip dünya nimetlerine bağlanmamak, sabırlı olmak, hürmet, Allah korkusu, Allah'tan umut kesmemek, hidayet, toplum içinde uyumlu olup öğüt dinleyerek sevecen davranmak ve aşk, şevk ve sefadır. Üçüncü kapı olan mârifetin makamları ise şunlardır: Edep, heybet, sabır, kanaat, hayâ, cömertlik, ilim, teslimiyet, mârifet ve nefsinin bilmektir. Hakikat kapısının da on makamı ise tûrâb olmak, tanrının birliğine ve Muhammed-Ali'nin yoluna boyun eğmek; eline, beline, diline sahip olmak, tevekkül göstermek, sohbet, sır, rızâ, tefekkür, münâcât ve Allah özlemini yürekten çıkar-mamaktır¹³.

Alevîliğin teorik özü olarak belirtilen dört kapı, kırk makam¹⁴ bugünün Alevî toplumunda tarihî formunu büyük ölçüde kaybetmiş görünmektedir. Toplum hem bilgi hem de anlayış ve yaşayış bakımından bu teorik özden uzak bulunmaktadır. Ayrıca toplumun ileri gelenlerinden bazıları bu kapı ve makamları tamamen farklı bir muhtevada sunmaktadır. Söz gelimi Alevî öğrenciler için alternatif bir din kültürü kitabı olarak hazırlanan eserde dört kapıdan şeriat anadan doğmak, tarikat ikrar vermek, mârifet nefsinin bilmek, hakikat ise Hakk'ı kendi özünde bulmak¹⁵ olarak sıralanmıştır. Bir Alevî yazar dört kapı kırk makamı şöyle açıklamıştır: Bu, inançtan düşünceye atlanılarak yakalanan insanın, kendini referans göstererek kendi metafiziğini beslemesidir; yine kendini referans göstererek kendi aklının yolundan yürümesinin öğretisidir"¹⁶. Oysa *Buyruk* ve *Makâlât*'ta makamlar sayılırken yer yer konunun âyetlerle delillendirilmesi bu görüşünün aksine söz konusu anlayışta vahyin belirleyici yönünü ortaya koymaktadır. Yine aynı yazara göre ilk kapı olan şeriatın Ortodoks İslâm'daki şeriatla hiçbir ilgisi yoktur. Şeriatın tannısal kaynakları doğrudan doğruya insan olarak Muhammed'in içgüdüsel zekâsının, sezgisel aklının ürünleridir. Dolayısıyla Alevîler açısından şeriat, başlangıçta kutsal kökenin bir yansıması olarak algılanan görünür nesnel dünyadır; bunun da ötesinde bu nesnel dünyaya ilişkin insan kararlarıdır ya da kaynağını bu nesnel dünyadan alan ve kollektif bir insan ürünü olan gelenek-göreneklerdir¹⁷. Bir Alevî dedesinin dört kapı kırk makam yorumu ise oldukça enteresandır. Ona göre dört kapıdan şeriat ilkokul, ikinci kapı tarikat ortaokul, üçüncü kapı mârifet lise, dördüncü kapı hakikat ise üniversitedir¹⁸.

Şunu da belirtmek gerekir ki bugün Alevî halkın büyük çoğunluğu "kapı"ların isimlerini bilmekle beraber makamları bilmemektedir. Kapıların ne olduğunu ortaya koyan makamlar bilinmediği için kapılar da kişilerin kendi anlayışına göre tanımlanmaktadır. Çok sınırlı bir kesim onu İslâm'ın amele yönelik hükümleri olarak tanımlarken, büyük çoğunluğu kendi inanç ve anla-

13 *Buyruk*, s. 126-131.

14 Esat Korkmaz, "Dört Kapı Kırk Makam", *Nefes II* (Mayıs 1995), sy. 19, s. 14.

15 Şakir Keçeli ve dğr., *Alevilik-Bektaşilik Açısından Din Kültür ve Ahlak Bilgisi*, Ankara 1996, s. 106.

16 Esat Korkmaz, a.g.m., s. 14.

17 a.g.m., s. 15.

18 Ali Haydar Cilasun, *Alevilik Bir Sır Değildir*, İstanbul 1995, s. 93.

yışları istikametinde değişik biçimlerde değerlendirmekte, hatta bazı zümreler Alevîlik adına şeriat ve tarikat kavramlarına tepki göstermektedir. Bazıları da bunların çağını yaşamış mistik motifler olup günümüzle hiçbir ilgisinin olmadığını, olamayacağını, Alevîliğin bu kavramlarını gündeme getirenlerin de toplumun yobazları olduğunu ifade etmektedirler.

1.2. İbadetlerdeki Zayıflama

Alevîler'in tarih boyunca namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlere büyük ölçüde lâkayt kaldıkları muhakkak olmakla birlikte, gelenek içinde önemli yeri olan muharrem orucu, hakkullah, muhtelif vesilelerle yapılan dualar gibi ibadetlere bakıldığında günümüz Alevîler'inde bunların ciddi biçimde zayıfladığı görülmektedir. Söz gelimi bazı yazarların kimi âyetlere dayanarak (Bakara 2/183-4; Fecr 89/1-2) Kur'an'da yer aldığını söyledikleri muharrem'in ilk on gününde tutulmasını farz gördükleri oruç¹⁹ oldukça sınırlı bir kesim tarafından tutulmaktadır. Mustafa Kemal mahallesindeki Alevîler arasında orta yaş ve üzeri kimselerden çoğu kadın pek az kesimin oruç tuttuğu, genç nesilden ise hemen hemen kimsenin buna yaklaşmadığı tesbit edilmiştir.

Yine Alevîlik'te malî bir ibadet olarak hakkullah vardır. Geleneğe göre tâlipler kazançlarının beşte birini dedelere ve ocaklara vermelidirler. Buna "hakkullah" veya "lokma" da denir²⁰. Modernizmin etkin olmadığı kırsal kesimlerde bu gelenek bir dereceye kadar devam etmekle birlikte, büyük şehirlerde oldukça azalmış hatta kalkmıştır.

Aynı şekilde Alevîlik'te dualar önemli bir yer tutar. Sofraya otururken, sofradan kalkarken, yatağa girerken, uykudan uyanınca, yolculuğa çıkarken okunması gereken dualar vardır. Meselâ yatarken "Bismi Şah! Yattım Allah kaldır beni. Rahmetine daldır beni. Eğer vadem yetti ise iman ile gönder beni" denilir²¹. Günümüzde bu duaları yapanlar pek az sayıdadır. Özellikle gençler bu duaları okumak bir tarafa kalıp olarak da bilmemektedirler. Diğer taraftan bir Alevî dedesi başta sofraya duası olmak üzere birçok duanın çağın gerisinde kaldığını söylemiştir²². Ona göre artık dualardan cennete, cehenneme ve âhirete ait sözler çıkartılmalı, kişiyi, emeği ve insan değerini öne çıkartan ifadeler yer verilmelidir. Meselâ ona göre dedenin çerağcıya duası şöyle olmalıdır:²³ "Bismi Şah, ışık nurdur, nur insan, insan bilimdir. Bu mumlar bilim ışığına dönüşsün, halkımız bilim yoluna girsün. Ezeni görsün, ezileni görsün, baskıyı, zulmü görsün. İnsanlık başköşeye geçip kurulsun, düşmanlar berbat olsun, dil bizden olsun, nutuk halktan ve yüce Hak'tan olsun". Oysa geleneğe göre dedenin çerağcıya okuduğu dua şudur: Allah! Allah! Hizmetin kabul ola, muradın hâsil ola. Câbir-i Ensârî'nin himmeti üzerine ola! Gerçek erenlerin

19 Haydar Kaya, *Alevî-Bektaşî*, İstanbul 1993, s. 104-6.

20 Ethem Ruhi Fiğlalı, *Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik*, İstanbul 1990, s. 290.

21 Mehmet Yaman, *Alevîlik*, İstanbul 1993, s. 208.

22 Ali Haydar Cilasun, *a.g.e.*, s. 80.

23 *a.g.e.*, s. 108, 116.

demine hûl²⁴ Görüldüğü gibi günümüz Alevîliği'nde ibadetlerde belirgin bir zayıflama hatta bunları terketme vardır ve bu hızla daha da aşağıya inmektedir.

1.3. Âdâb-Erkânın Zayıflaması

Alevîlik'te âdâb-erkâna geçmeden önce teşkilâtlanmaya temas etmek gerekir. Gelenekte teşkilâtlanma başlıca dede, rehber ve tâlip olarak sıralanır. Peygamber soyundan geldiğine inanılan dedeler ocaklara bağlı olup ocakzâde olmayan dedelik yapamaz. Rehber ise dedenin yardımcısı olup dede bulunmadığı zaman onun vekilidir. Tâlipler de sıradan muhiplerdir. Buyruklarda dede ve rehberlerin görevleri ve özellikleri uzunca anlatılmıştır²⁵. Günümüzde kırsal kesimde bu yapı bir dereceye kadar işlerliğini sürdürmekle birlikte büyük şehirlerde neredeyse tamamen çözülmüştür. Alevî yazarların da belirttiği üzere²⁶ 1960 sonrası kentleşmeyle birlikte dedeler bilhassa eğitim görmüş kesimleri tatmin edememiş, dedelik babadan oğula geçtiği için ehliyetsiz insanlar bu göreve gelmiş, modern bilimleri bilmeyen dedeler toplumu irşad edememiş ve kent Alevîliği'nde dedelik fonksiyonel olarak işleyemez hale gelmiştir. Bu arada dedeliğin babadan oğula intikal etmesi tenkit edilmiş, bazıları dedelerin halkı sömürdüğünü, eğitimsiz bıraktığını vb. ileri sürmüştür. Alevî aileler de zamanla bağlı oldukları ocakları unutmuş, en azından temaslarını zayıflatmış ve hakkullahı vermemişlerdir. Bunun üzerine dedeler yakın çevrelerinde bu statü ile bilinmelerine rağmen fiilen dedelik yapmayı bırakmış ve başka iş kollarında çalışmaya başlamışlardır. Bugün büyük şehirlerde cenaze işlerinin yürütülmesi ve bazı geleneklerin sürdürülmesi için görev yapan, geçmişe göre görev alanları oldukça daralmış az sayıda dede bulunmaktadır.

Âdâb-erkâna gelince bunlar başlıca ikrar cemi, görgü cemi, musahiplik cemi, Abdal Mûsâ cemi ile koldan kopma ve dardan indirme erkânından meydana gelir. Bunların hepsi cem adı verilen özel toplantılarda farklı erkânın uygulanması ile gerçekleşir. Hangi amaçla yapılırsa yapılsın cemler on iki hizmetin gerçekleştirildiği toplantılardır. Cemlerde on iki hizmet gerçekleştirilmezse yenen içilen helâl olmaz. Bu hizmetler pîrlük (dedenin görevidir), rehberlik, carcılık (süpürgecinin işidir), sofracılık-kurbancılık, zâkirlik, چراغچılık, ibrikçilik, gözcülük, semahçılık (er ve bacılar yapar), suculuk, okuyuculuk ve bekçiliktir²⁷.

İkrar verme cemi bir kişinin yola girmesi için yapılan bir cemdir. Görgü ya da sorgu cemi kış aylarında tâliplerin topluca sorgudan geçirildiği, varsa küskünlerin barıştırıldığı, şikâyetçilerin şikâyetlerinin değerlendirildiği, haksızların haklarının alındığı cemdir. Musâhiblik cemi ise evli iki çiftin birbiriyle âhîret kardeşi olması amacıyla yapılan cemlerdir. Abdal Mûsâ cemi ekinlerin bereketli olması, tâliplerin kaza ve belâlardan korunması için yapılan cemdir.

24 *Buyruk*, s. 159.

25 *Buyruk*, s. 17 vd.

26 Rıza Yürükoğlu, *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır*, İstanbul 1994, s. 359 vd.

27 Cemin yapılışı ve on iki hizmetle ilgili geniş bilgi için bk. *Buyruk*, s. 151 vd.

Koldan kopan erkânı, gençleri Alevîliğe ısındırmak için yapılan toplantılar, dardan indirme erkânı da vefat etmiş bir kişinin vârislerinin onun adına varsa borçlarını ödemek, hakkı geçenlerden rıza almak için yapılan toplantılardır. Hemen belirtmek gerekir ki bütün bu âdâb-erkân büyük şehirlerde modernizmin de etkisiyle ciddi bir zaafa girmiş, unutulmaya yüz tutmuş, terkedilmiştir. Cemlerde artık on iki hizmet gerçekleştirilememektedir. Söz gelimi peyikçilik de denen okuyuculuk ve bekçilik gibi hizmetler tamamen sembolik kalmaktadır. Esasen özel şartlarla ilgili olarak düzenlenmiş olduğu anlaşılan bu hizmetlerin kent şartlarında gerçekleşmesi de mümkün görünmemektedir. Normal olarak beş altı saat kadar süren cemler günümüz insanının şartlarıyla bağdaşmamaktadır. İkrânı olmayanın ceme alınamayacağı ilkesi de yürümektedir. Günümüzdeki cemler toplumun ileri gelenlerince de belirtildiği gibi tamamen temsili bir değer taşımaktadır. Diğer taraftan Alevîlik'te son derece önemli bir yere sahip olan musâhiblik de tarihe karışmak üzeredir. Günümüzde musâhiblik kavli yapmamış insanlar, yapmış insanlardan kıyaslanamayacak kadar çoktur. Görgü cemleri de yapılmamaktadır. Aynı şekilde koldan kopan erkânı ve dardan indirme erkânını gerçekleştiren tâlipler de özellikle büyük şehirlerde yok gibidir.

2. Alevîliğin Modernizme Ait Kavramlarla İlişkilendirilmesi

Modernizmin Alevîliği etkilemesi onun sadece inanç, ibadet ve âdâb-erkânında zayıflama ve çözümlere yol açmasıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda bazı felsefi, siyasi ve ideolojik kavramlarını ona mal etmesine de sebep olmuştur. Öyle ki bazı Alevî ileri gelenleri neredeyse modernizm tanımlamalarını Alevîlik tanımlamaları olarak vermişlerdir. Ünlü bir Alevî yazar şöyle der: "Alevîlik doğuşu itibariyle dinsel bir olay olmasına rağmen yaşadığı tarihsel-toplumsal olaylardan sonra artık çok farklı bir konuma gelmiştir. Günümüzde Alevîlik; çağdaş, ilerici, laik, hoşgörülü, hümanist, demokrat, eşitlikçi, özgürlükçü, halkça bölüşümden yana bir oluşumu ifade etmektedir"²⁸. Başka bir Alevî yazar da benzer noktalara değinerek şunları söyler: Alevîlik 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 dünyayı değil bu dünyayı, mitleri değil insanı esas alan, insanı düşüncenin ve eyleminin merkezine koyan, üretim ve üleşimi örgütleyen, sonsuzluktan öncesini ve sonrasını değil, bugünü çözümleyen bir sistemdir. Yerleşik, geleneksel, tutucu, dogmatik değil, günceldir, zamandadır²⁹.

Alevîliği kimilerine göre modernizmle müterâdif olan çağdaşlık ya da çağdaşlaşma ile ilişkilendiren, hatta daha öteye giderek çağdaşlaşmanın

28 Cemal Şener, *Benim Ka'bem İnsandır*, s. 134.

29 Ali Balkız, *Sivas'tan Sydney'e Pîr Sultan*, Ankara 1994, s. 13.

kendisi olarak sunan yaklaşımlar gittikçe çoğalmakla beraber, buna karşı gelen Alevîler de yok değildir. Bu yazarlardan Reha Çamuroğlu şöyle der: Bir inanç sistemi hakikate dayanır. Çağ ise gerçekliğin kendisidir. Hakikati gerçekliğe uydurmak inançsızlığı değilse bile en azından fırsatçılığı gösterir. Bu nedenle Alevîlik çağdaşlık değildir, hiçbir çağda da çağdaş olmamıştır. Bu moda terimle Alevîliği donatmak adına yapılanlar ne kadar hâlisane olursa olsun, sonuçta bunlar inancın temeline konulan dinamitler olur ve Alevîliği çağın çürümele-rine ortak etmek anlamına gelir³⁰.

Modernizm ya da çağdaşlaşma ile Alevîlik arasındaki ilişkilerle ilgili kim ne derse desin, şu gayet açık görünmektedir ki, bir kısım Alevî yazarlar ya da ileri gelenler modernizme ait kavramları Alevîlik'le ilişkilendirmekte, hatta daha da ileri giderek Alevîliği bu kavramlarla tercüme etmekte, bunları Alevîlik'le özdeşleştirmektedirler.

2.1. Materyalizm

1960'lı yıllardan sonra Alevî camiada ateizm ve materyalizme kayanlar olmuştur³¹. Adı geçen tarihlerde Alevî gençler sosyalizme ilgi duymaya başlayınca bu ilgi onları sosyalizmi sadece bir ekonomik model olarak değil aynı zamanda bir dünya görüşü olarak algılamaya itmiş ve giderek inançsızlığa götürmüştür. İnsanların inançsızlığa kaymaları birtakım kişilerde materyalizmi bir felsefe olarak kabullenmeleri biçiminde gerçekleşirken, bir kısmında da Alevîliği materyalizmle ilişkilendirme şeklinde olmuştur.

Alevîliği materyalist bir anlayış olarak algılayan yazarlardan birisi İsmail Kaygusuz'dur. Ona göre Alevîliğe Ali'si, Hacı Bektaş Veli'si ve mutasavvıf-bilgin ozanlarıyla din demektedir. Zira Alevîlik gerçekte yaşamla bütünleşmiş "madde"nin dinidir, "madde"ye ilişkin bir inanç sistemidir ve felsefî materyalizm temeli üzerinde yükselmiştir. Alevî-Bektaşî edebiyatını teşkil eden vilâyetnâmelerle nefes ve deyişler materyalizme yapılan göndermelerle doludur. En dindarca yazılmış görülen bir şiirde bile Alevî ozanlar nesnel gerçekliğe, maddeye göndermeler yaparlar. Ancak bunu bazan ima yoluyla, bazan da takıyye yani üstünü örterek gerçekleştirirler; sözcük ve dizelerinde Muhammed, Ali ve on iki imamın arkasına gizlenirler. Alevî büyüklerinin ileri gelenlerinden Yûnus Emre, Nesîmî ve Şeyh Hatâf gibi şahısların materyalist olduklarını ileri süren Kaygusuz'a göre meselâ Yûnus Emre'nin şiir denizinde materyalizm birkaç kulaçta yakalanır. Söz gelimi o bir şiirinde:

"Oruç, namaz, zekât, hac cürm ü cinayettir
Fakir bundan âzattır hâsü'l-havâs içinde
Ayne'l-yakîn görüptür Yûnus mecnûn oluptur
Bir ile Bir oluptur Hakka'l-yakîn içinde"

30 Reha Çamuroğlu, *Günümüz Aleviliğinin Sorunları*, s. 55.

31 Baki Öz, a.g.m. s. 29.

derken yakından gördüğü Hak'la birleşip "Bir" ile "Bir" olarak yani tanrılaşarak oruç, namaz, zekât ve hatta haccı cürüm ve cinayet saymıştır. Kaygusuz'a göre Yûnus sadece dört kitabın anlattıklarıyla yetinmemiş, bilim öğrenmeyi önce "kendini bilmeye" yöneltmiştir. Tanrı'nın kendi özünden ortaya çıktığına, yaratan ve yaratılanın kendisi olduğuna karar vermiştir. Tanrı'yı kendisiyle eşleştirip maddeye indirgeyince "enelhak"çılığın mistisizmini aşarak tüm korkularından kurtulmuş, kul iken sultan olmuştur. Tanrı'yı ilk defa gökten yere indiren Hallâc-ı Mansûr idi. Yûnus rahmetin yerden geldiğini söyleyerek insanın ve insanlığın yere, maddeye bağlı olduğu bilinci içinde tanrıyı kendinde yakalamıştır. Kaygusuz'a göre Seyyid Nesîmî de ateist, tanrıtanımaz bir ozandır. Onun kadılar tarafından idama mahkûm edilmesinin sebebi budur. Zira o, şiirlerinde evrenin ve insanın yaratılışı konusunda kuşkularını dile getirmiş, yaratanın nerede olduğunu sormuştur. O hem tanrının hem de on sekiz bin âlemin kendisinde mevcut olduğunu belirtmiş, takıyyeye bile gerek duymadan yeri-yurdu olmayan tanrının gerçekte bulunmadığını söylemiştir. Şiirlerinden anlaşıldığı kadıyla Nesîmî sadece ilkel materyalizmde görülen duyularla maddeyi kavrama ve olduğu gibi kabul etmeyi reddetmiştir. O, kendisinden yarım yüzyıl önce yaşamış Yûnus'tan etkilenmiş fakat tanrıtanımazlıkta onu aşmıştır. Kaygusuz'a göre Nesîmî'den sonra gelen büyük Alevî ozanı ve önderi Şah İsmâil de bundan etkilenmiş, şiirlerinde felsefi materyalizmi gizli biçimde sunmuştur. İslâm'da soyut tanrı inancına ilk tepkinin Ali'den geldiğini ifade eden yazar, esasında VIII. yüzyılın başlarında Basra'da Hasan-ı Basrî ile yükselen sûfîlik akımının ortadoks İslâm'ın soyut tanrı fikrine bir muhalefet olarak geliştiğini belirtir. Ona göre İmam Ali muhalefete geçtiği yirmi dört yıl boyunca İslâm'ı yeniden düzenlemeye çalışmıştır. Maddesel bilim gerçeğine "Ben görmediğim tanrıya asla tapmam" sözüyle varmıştır. Siffin Savaşı'nda mızrakların ucuna Kur'an sayfaları takanlara karşı "Ben konuşan Kur'anım" demiştir. Bu suretle her şeyin insanda olduğunu ve Kur'an'ın insanın var oluşuna bağlı bulunduğunu belirtmiştir. Öte yandan o, "Ben tanrıyım" (enelhak) demeye gerek görmemiştir³².

Alevîlik'le materyalizm yahut ateizm arasında böylesine iddialı irtibatlandırmalara Alevîler'in önemli bir kısmı itiraz etmektedir. Onlara göre tanrıtanımazlık bireyseldir. Alevîler'den de birey olarak tanrıtanımaz insanlar çıkabilir. Tıpkı diğer inanç gruplarına mensup olanlardan çıktığı gibi. Ama bu Alevîliğin materyalizm yahut ateizmle irtibatlandırılması anlamına gelmez, gelmemelidir³³. Sonuç olarak şu söylenebilir: Özellikle büyük şehirlerde yaşayan Alevîler'in küçümsenemeyecek bir oranı ateizm ve materyalizme kaymış, bunların sınırlı bir kesimi ise Alevîlik'le materyalizmi örtüştürmeye çalışmıştır.

2.2. Sosyalizm ve Komünizm

Sosyalizm, büyük endüstrinin tahriki ile XVIII. asrın sonlarına doğru iktisadî ve sanayi inkılâbının akabinde ferdiyetçiliğe ve liberalizme reaksiyon

32 İsmail Kaygusuz, *Görmediğim Tanrıya Tapmam*, İstanbul 1996, s. 12, 28, 31, 42.

33 Baki Öz, a.g.m., s. 30.

olarak doğmuş olup ana vasfı özel mülkiyeti kaldırarak onu toplumun emrine devretmektir. Teorik sosyalizmin birbirine zıt birçok çeşidi vardır. Komünizm ise devlet sosyalizminin ikinci safhasını teşkil eden bir kavram olup mal ve mülk ortaklığını yalnız üretim vasıtalarında değil, aynı zamanda bütün tüketim vasıtalarında zaruri gören iktisadî ve içtimaî anlayıştır. İnsanın mânevî ve ruhî hayatını dikkate almaksızın bir üretim vasıtası gibi değerlendirdiği için ona göre dinin önemi yoktur³⁴.

Kırsal kesimden büyük şehirlere göç eden Alevîler'in büyük çoğunluğunun işçi olarak çalışmalarnın, öte yandan ailelerin sağlıklı yerleşim alt yapısı olmayan gecekonduarda yaşamalarının da etkisiyle, kitle 1960'lardan sonra yoğun biçimde sol hareketlerin içine girmiş ve yükselen sola en büyük desteği onlar vermişlerdir³⁵. Söz konusu gruplar sol ideolojiler içerisinde sosyalizm ve komünizmi bir dünya görüşü olarak kabul etmek ve savunmakla kalmamış, en azından bir kısmı Alevîliği sosyalizm ve komünizm ile anlamlandırmaya ve örtüştürmeye çalışmışlardır. Öyle ki bazı Alevî dedeleri sosyalizm hakkında şiirler yazıp onu övmüş³⁶, bazı Alevî yazarları da sosyalizmin aslında Ali'nin, Hacı Bektaş Velî'nin yolu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Sola ve sosyalizme kayan büyük çoğunluk ise bu tercihle yetinmemiş, Alevîliği ellerinin tersiyle bir yana itip reddetmişlerdir³⁷.

Şu muhakkaktır ki Alevîler'in gerek sol ve sosyalizm adına Alevîliği ellerinin tersiyle itip reddetmeleri, gerekse onu sosyalizm yahut komünizmle irtibatlandırmaları modernizmin güçlü bir etkisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bunlardan ikincisi çok daha ilginç bir karakter arz etmektedir. Zira Alevî kökenli bir kişinin sosyalizm ya da komünizmi benimsemesi normal olmakla birlikte bunları bir inançla, bir mistik telakki ile örtüştürmeye çalışmaları mâkul görünmemektedir. Tesbit edebildiğim kadarıyla bunun başlıca iki sebebinden söz edilebilir: Birincisi Alevî kökenli kimi kişilerin sosyalist ya da komünist organizasyonlar içinde yükselmeleri, idarecilik görevi almaları, teorisyenliğine soyunmaları; ikincisi ise birinci gruptaki kişilerin inanç kimliklerinden dolayı bu telakkilere sıcak bakmayan Alevî halkı Alevî öğretilere vurgu yaparak kazanma düşüncesidir. Bunun en iyi örneği Rıza Yürükoğlu'dur. Nitekim o, 1965 yılında Türkiye İşçi Partisi'ne üye olmuş, bilâhare Sosyalist Gençlik Örgütü'nün ilk genel sekreterliğini yapmış, 1970'te Türkiye Komünist Partisi üyesi, 1985'te de bu partinin genel sekreterliği görevine getirilmiştir³⁸.

34 Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1996, "Ortaklaşmacılık" (Komünizm) md., s. 310; "Toplumculuk" (Sosyalizm) md., s. 401.

35 Alevî yazar Ali Balkuz, Alevîler'i sosyalizme yönelten nedenlerin başında onların sınıfsal konumlarının geldiğini belirtir (*Sivas'tan Sydney'e Pir Sultan*, s. 15).

36 Ali Özsoy Dede "Sosyalist Devlet" başlıklı şiirinin ilk kütasında şöyle der:
"Sosyalist bir devlet hukuk bir düzen
Çalışıp bu yurda kuralım kardaş
Gaptalizmi, sömürücüyü vatandan
Canıt edip edip de sürelim kardaş"

(*Ali Özsoy Dede Görüşleri ve Şiirleri*, haz. R. Yürükoğlu, İstanbul 1991, s. 57).

37 Rıza Yürükoğlu, *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır*, s.374.

38 Rıza Yürükoğlu, a.g.e., s. 4.

Alevîliğin Şii inançlarının bâtinî sûfizme yoğrulmasından ortaya çıkmış bir öğreti olduğunu ifade eden Yürükoğlu, bunun yanı sıra onun sınıfsal-ideolojik yönünün de bulunduğunu ifade eder. Ona göre tüm sınıflı toplumlarda ezen ve ezilen sınıflar ve bu sınıfların kendi ayrı ideolojileri var olmuştur. Sünnîlik egemen feodal sınıfın sömürü ve baskı aracı olmuş, zenginler ve orta sınıf arasında yayılan Mevlevîlik kısmen farklı yönler taşımakla beraber yine egemen sınıfa yakın durmuş, Alevîlik'le ilişkili olan Ahîlik daha ziyade alt sınıflarla temas halinde bulunmuş, Alevîlik-Bektaşîlik ise emekçi yığınların kaynağını teşkil etmiş ve en başta köylülüğün, anti-feodal, anti-klerikal, demokratik, dinin skolastik kalıplarını reddeden ideolojisi olmuştur. Bu suretle Alevîlik komünistik kavramlar, tohumlar içeren bir öğreti özelliğini kazanmıştır. O, tarihimizde ezilen yığınların haksızlığa, zorbalığa karşı başkaldırı bayrağıdır. Siyasal otoriteye ve onun ayrılmaz parçası olan resmî (Sünnî) İslâm'a karşı insanı, insan sevgisini, geniş görüşlülüğü ve kavgayı temsil etmiştir. Ona göre Alevî-Bektaşî kültürü din örtüsü altında komünistlik ihtiva eden bir öğretilerdir. Onun yedi madde halinde özetlenebilecek temel özellikleri bunu doğrulamaktadır: Bu maddeler kısaca Alevî-Bektaşî düşüncesinin emeği yüceltmesi, paylaşımcı, bölüşümcü yani sosyal adaletçi olması, ortakçı bir düşünceye sahip olması, "kula kulluk yapmaya" karşı olması, katılımcı ve demokrat bir yapıya sahip olması, kadın-erkek eşitliğini getirebilmiş olması ve nihayet ırk, dil, din, ulus ayrımları bulunmaması. Yürükoğlu'na göre bütün hususlar Alevîlik-Bektaşîliğin sosyalist bir düşüncenin eseri olduğunu, dahası onun komünist tohumlar içeren bir kavram olduğunu ortaya koymaktadır³⁹.

Bir Alevî dedesi olan Ali Özsoy da kendisiyle yapılan bir söyleşide Alevîlik'le sosyalistlik arasında nasıl bir ilişki bulunduğu sorusunu cevaplandırırken Alevîliğin doğrudan doğruya sosyalistlik, sosyalistliğin de doğrudan doğruya Alevîlik olduğunu ileri sürmektedir⁴⁰.

Şunu da belirtmek gerekir ki Alevîlik ile sosyalizm ve komünizm arasındaki bu tür irtibatlandırma ya da özdeşleştirmeler muayyen kesimlerde bir dereceye kadar kabul görmüş, Alevî halkta güçlü bir yansıma bulmamıştır.

2.3. Laisizm, Demokrasi, Hümanizm

Alevîler'in Alevîlik'le ilişkilendirdikleri, yer yer onunla özdeşleştirdikleri modernite ile ilgili kavramlardan laisizm felsefî mânada iman ile aklın sahalarının ayrılması olup siyasî ve hukukî bakımdan ilâhî bir kaynak ve otorite tanımamak şeklinde tarif edilmiş⁴¹ ise de esasında laiklik zorunlulukla bir din eleştirisi olarak kendisini sunmuştur⁴². Demokrasi ise modernitenin siyasal hayattaki devrimiyle birlikte iktidarın, kaynağını halktan aldığı ve devletin "ulus" haline geldiği ve bir halkın onayı ile meşruiyet kazandığı bir yönetim biçimi⁴³, hümanizm de insan merkezci bir anlayış olup ilâhî nitelikte değil ve

39 a.g.e., s. 175, 200-215.

40 Ali Özsoy Dede Görüşleri ve Şiirleri (haz. R. Yürükoğlu), s. 46.

41 Süleyman Hayrı Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, "Laisizm" md., s. 244.

42 Abel Jeanniere, "Modernite Nedir", *Modernite Versus Postmodernite*, s. 20.

43 a.g.m., s. 19.

öte dünya ile ilgisiz, bu dünya ve insanla ilgili olanın yüceltildiği bir genel eğilimin uç noktasıdır ve insanı kendi üzerinde sınırlayıcı hiçbir otoriteye ihtiyacı olmayan, kendine yeterli bir ontik kategori olarak tanımlayıp onu hakikatın yegane ölçüsü ve kaynağı kabul eder⁴⁴.

Günümüzde Alevî ileri gelenlerinin hemen hepsi laiklik, demokratik ve hümanizm gibi modernizmle ilgili kavramlara atıf yapar, bir kısmı Alevîliğin bu anlayışları besleyen düşüncelere sahip olduğunu ifade ederken bir kısmı bunları Alevîlik'le örtüştürmeye çalışır. Meselâ Alevî yazar Ali Duran Gülçiçek Anadolu Alevîleri'nin her yerde ve her zaman çağdaş gelişmeleri benimsediklerini, laik, demokratik ve özgürlükçü hareketlerin yanında yer aldıklarını belirtirken⁴⁵, başka bir Alevî yazar Ali Balkız Alevîler'in laisizmle tanıştıklarında onu tam da savundukları şey olarak gördüklerini söyler⁴⁶. Yine Alevî yazar Cemal Şener adı geçen kavramların Alevî kimliğini belirlediğine işaret ederek "bugünün Alevîliğinin çağdaş, ilerici, laik, hoşgörülü, hümanist, demokrat, eşitlikçi, özgürlükçü, hakça bölüşümden yana bir oluşum ifade ettiğini" belirtir⁴⁷.

Ahmet Yaşar Ocak Alevîliği çağdaş, demokratik, laik, özgürlükçü bir inanç sistemi; Alevîler'i de yüzyıllardır bunları koruyan ve savunan bir topluluk olarak ifade eden bu tür söylemlerin gerçekte gnostik bir özellik sergileyen vahdet-i vücûdçu bir tanrı anlayışına, dolayısıyla çok güçlü bir tasavvufî karaktere sıkı sıkıya bağlı olan Alevîliğin tarihsel yapısı ve gelişim çizgisiyle ilgisi bulunmadığını belirtir⁴⁸.

SONUÇ

Alevîler'in modernizmden de etkilenecek hem inanç, ibadet ve âdâb-erkâna bağlılık bakımından zayıflamaları hem de en azından bir kesiminin Alevîliği moderniteye ait kavramlarla irtibatlandırmaları neticesinde Alevî kimliğinin hızla erimekte olduğu görülmektedir. Bu erime 1960'lı yıllardan 1980'li-1990'lı yıllara kadar "Alevîliğin askıya alınması" biçiminde ifade edilmiştir⁴⁹. Oysa 1980-90'lardan sonra bazı yazarların aksine erime durmamış, belki daha da hız kazanarak devam etmiştir. Zira bu tarihlerden sonra her ne kadar ciddi bir örgütlenme faaliyetleri başlamışsa da örgütlerde klasik, tarihî, aslı Alevîlik fazlaca öne çıkmamış, hatta çıkarılmamıştır. Bugün Alevî kökenli kimselerin hemen hepsi Alevî kimliğine sahip çıkmaktadır, ancak bu kimliğin içi tarihî ve aslı muhtevadan büyük ölçüde uzaktır. Söz gelimi günümüz Alevîler'i *Câfer-i Sâdik Buyrukları'nı*, Hacı Bektaş Veli'nin *Vilâyetnâme'sini* ve *Hüsnüye'yi* kayda değer biçimde okumadıkları gibi toplumun ileri gelenleri bu konuda halkı teşvik de etmemektedirler. Keza onlar Şah İsmail, Pir Sultan,

44 Ömer Demir, Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, "Hümanizm" md., s. 166.

45 Ali Duran Gülçiçek, *Alevi-Bektaşî Yolu*, İstanbul 1993, s. 270.

46 Ali Balkız, a.g.e., s. 14.

47 Cemal Şener, *Benim Ka'bem İnsandır*, s. 134.

48 Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s. 233-4.

49 Rıza Yürükoğlu, *Değirmenin Bendine*, İstanbul 1993, s. 91.

Nesimî gibi ozanların düvaz imamlarını, ilâhî aşk kokan deyişlerini okuyup düşünce dünyasını zenginleştirmemektedirler. Sadece çok sınırlı bir kısmı Hacı Bektaş ve Pîr Sultan Abdal'dan kendi ideolojilerini teyit ettiklerini düşündükleri bazı sözlerini öne çıkarmaktadırlar. Yine bugün Alevî câmia içerisinde adâb-erkânı bilen, bunlara bağılı kalan ve bağılı kalınması için de mücadele verenlerin sayısı oldukça mahduttur. Alevî derneklerinin çoğunda Hacı Bektaş Veli adına onların düşünce ve inançlarıyla bağıdaşmayan birçok toplantı, panel ve açık oturumlar düzenlenmektedir. Hadisenin bu yönünü dikkate alan câmianın birçok ileri geleni Alevîliğin ideolojileştiğini, asliyetini kaybetmek üzere olduğunu açıkça ifade etmektedir. Öte yandan bazı kesimlerde modernizmin âdeta tercüme edilerek Alevîliğe monte edilmesi keyfiyeti onun sadece tarihî dokusunun delinmesine değil kaybedilmesine yol açmaktadır. Öyle görünüyor ki eğer bu süreç birkaç çeyrek asır daha devam ederse yeni yetişen nesillerin ellerinde Alevîlik adına fazlaca bir şey kalmayacaktır. Yapılması gereken geleneksel Alevîliğin gün yüzüne çıkartılması, sağılıklı biçimde tahlil edilmesi ve Alevîliğin üst kimliğini teşkil eden İslâm'ın temel kitabı Kur'an ve tarihî İslâm tecrübesiyle yoğrulularak güçlendirilmesidir.