

GÜNÜMÜZ
İNANÇ
PROBLEMLERİ

İLAHİYAT FAKÜLTELERİ KELAM ANABİLİM DALI
SEMPOZYUMU

7-9 Eylül 2001
ERZURUM

GELENEKSEL İNANÇLARI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE GAYR-I SÜNNÎ KESİMLERİN İNANÇ PROBLEMLERİ

Dr. İlyas Üzümlü*

Batı dünyasında rönesans ve reform hareketleriyle başlayarak, önceleri kilisenin dogmalarına karşı bir başkaldırı niteliğinde iken zamanla, dinin yol göstericiliğini reddedip insanın mutluluk ve ilerlemesinin akıl ve bilimle gerçekleşebileceği anlayışının adı olan “aydınlanma” ve bu anlayışın hakim olduğu dönem diye tanımlanan “aydınlanma çağı”nda materyalizm, pozitivizm ve Darwinizm’in gelişmesine paralel olarak bütün metafizik değerler ciddi biçimde zarar görmüş, “kutsal” bütünüyle bir inkar perdesine sarılmasa bile hem önemli ölçüde etkisizleşmiş hem alanı daraltılmış, ismi ve mahiyeti ne olursa olsun bütün dinler önemli güç kaybına uğramıştır. Bu dönemde fiziki dünyaya ait bütün bilgiler metafizik bağlam dikkate alınmaksızın gizli ya da açık bir inkarcı tavır içinde yorumlanmış, inkarcı nitelikteki bu yorumlardan beslenen birtakım fikri ya da felsefi akımlarla, bütün ilahi dinlerin temel zeminini teşkil eden “ulûhiyet” anlayışı yıkılmaya çalışılmıştır. Bu çabalar, tabii olarak, inanç değerleri ve bu değerler üzerine kurulan amelî hayatla ilgili bütün dinî çevrelerde birçok problemin teşekkülüne yol açmış ve bunlar etrafından geniş tartışmalar gelişmiştir. Hiç şüphe yok ki İslâm dünyası da bu problem ve tartışmalarla yüz yüze gelmiş, İslâm’ın gerek inanç sistemine gerekse ibadet, hukuk ve ahlak yapısına yönelik bir dizi problem ortaya çıkmış ve müslüman bilginler zorunlu olarak bu problemlerle uğraşmak durumunda kalmış ve kalmaya devam etmektedir.

Modern çağda ortaya çıkan bu problemler şiddet derecesi ve yaygınlık oranı itibariyle bölgeden bölgeye bazı küçük farklılıklar taşımakla birlikte, genel karakteri itibariyle bütün İslâm dünyasını etkilemiştir. Ancak bölge farkına dikkat çekmeksizin yatay anlamda bir mukayese yapıldığında, bu etkilenme Sünnî çevrelere göre gayr-ı Sünnî çevrelerde daha belirgin, daha kolay izlenebilir ve daha güçlü şekilde kendini hissettirdiği görülmektedir. Bu tebliğde Türkiye merkezli olmak üzere gayr-ı Sünnî çevrelerdeki inanç problemlerine genel bakış yapılarak, daha çok onların kendi özel durumlarından kaynaklanan çelişki, sıkıntı ve problemlerine değinilecektir.

İslâm dünyasında olduğu gibi Türkiye’de müslüman nüfusun %90’ı civarı Sünnî olup kalanları % 6-9 civarında Alevî, % 1 civarında Ca’ferî, % 1’den daha az Nusayrî, çok daha küçük bir oranda da Yezidî’dir. Burada nüfus oranlarındaki sıra dikkate alınarak adı geçen grupların inanç problemleri yansıtılmaya çalışılacaktır.

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1. DİNÎ VE TASAVVUFÎ YÖNÜYLE ERİYEN, SOSYAL VE KÜLTÜREL YÖNÜYLE KİSMEN BAŞKALAŞARAK DEVAM EDEN KESİM: ALEVÎLER

Türkler'in uzun asırlardan beri yaşadığı geniş coğrafi alanda vaktiyle varlığını sürdürmüş olan muhtelif dinî inanç ve anlayışlarla birtakım İslâmî inanç ve yaklaşımların bir tür karışımından ibaret olan Alevîlik, bütün abartılı oran ve rakamlar bir tarafa % 6-9 oranında bir nüfus potansiyeline sahiptir. Kabaca 4-6 milyon gibi bir rakama tekabül eden bu kesim¹ Türkiye'de gayr-ı Sünnî oluşumun en büyüğünü teşkil etmektedir. Son yıllarda nüfusları, örgütlenmeleri, talepleri ile ilgili olarak Türk kamouyu gündemine sıklıkla gelen ve 1980, özellikle de 1990'lardan sonra haklarında çok sayıda yayın yapılmış olan Alevîliğin kendi aydınları, yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından ortaya konmuş olan birçok probleminden söz edilebilir². Adı geçen anlayışın doğrudan inanç alanında yaşadığı problemler Alevîliğin mahiyeti çerçevesinde baş gösteren problemler, Alevî inançlarıyla ilgili problemler ve Alevî ibadet-erkan anlayışıyla ilgili problemler olmak üzere üç ana başlık halinde yansıtılabilir:

a) Alevîliğin mahiyeti ile ilgili problemler

X. yüzyılda göçebe Türkler'in İslâm dinini benimsemesiyle başlayıp günümüze kadar devam eden on asırlık tarihi süreç içinde eski dinî inançlar, İslâm diniyle ilgili anlayışlar, bilahare, Hurûfilik, son olarak da yüzeysel nitelikte Oniki İmam Şifliği'nin "karma" bir yapısından ibaret olup Kalenderîlik, Vefâilik, Haydarîlik ve Yesevîlik adlarıyla anılmış olan, XV. yüzyılın sonlarına doğru Bektaşîlik ve Kızılbaşlık diye ikiye ayrılarak varlığını devam ettiren ve bugün her iki kesimi ifade etmek üzere Alevî tabirinin kullanıldığı bu yapı, genel karakteri itibariyle İslâm'a samimi biçimde intisap vurgusu yapan, ancak yaşanan tarihi ve sosyolojik şartlar dolayısıyla kitabî İslâm'ı hem inanç hem amelî hayat itibariyle öğrenme, hazmetme ve hayata geçirme imkanı bulamayan "gayr-ı Sünnî, yüzeysel biçimde batınî, galî Şîî anlayışlara sahip, hakim rengi itibariyle tasavvufi bir özelliğin" sahibidir.

Genel karakteri bu olan Alevîlik'in gerçek anlamda mahiyeti ve İslâm diniyle ilişkisi konusunda Alevî aydınlar arasında çok çelişki anlayışlar doğmuş ve büyük problem ve polemikler yaşanmaya başlanmıştır. Alevî aydınları arasında yapılan bir çalışmada, bu çerçevede, birbiriyle tezat arz eden birçok görüş belirlenmiş olup bunların belli başlıları şöyle sıralanmıştır: aa) Alevîlik bağımsız bir dindir, bb) Alevîlik Zerdüştiliğin uzantısıdır, cc) Alevîlik Oniki İmam Şifliği'dir, dd) Alevîlik heterodoks bir İslâm'dır, ee) Alevîlik kısmen İslâm içi, kısmen İslâm dışıdır, ff) Alevîlik İslâm dininin özüdür, gg) Alevîlik İslâm'ın Anadolu yorumudur, hh) Alevîlik ilahilik ve irfanîlik bütünüdür, ii) Alevîlik bir yaşam

¹ Alevî nüfusla ilgili birçok spekülasyon yapılmakta olup gerçekte bu nüfusun %6,1 ile %9 dolayında olduğu ortaya konulmuştur (İlyas Üzümlü, *Günümüz Alevîliği*, Ankara 1997, s. 22-23; ayrıca TESEV tarafından Türkiye genelinde yapılan bir saha çalışmasında "hangi mezheptensiniz?" sorusuna "Alevî" cevabı verenler %3,9 olarak gerçekleşmiştir (Ali Çarkoğlu, Binnaz Toprak, *Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, İstanbul 2000, s. 24).

² Bu husustaki eserlerin bazıları şunlardır: Reha Çamuroğlu, *Günümüz Alevîliğinin Sorunları*, İstanbul 1992; Cemal Şener, *Alevî Sorunu Üstüne Düşünceler*, İstanbul 1994; Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevîlik*, İstanbul 2000.

biçimidir, jj) Alevîlik toplumsal bir başkaldırıdır, kk) Alevîlik komünist kavramlar içeren bir öğretiler, ll) Alevîlik materyalist bir anlayıştır³.

Alevîliğin mahiyeti ile ilgili aydınlar arasında gerek temel karakteri gerekse İslâm’la ilişkisi bakımından birbiriyle taban tabana zıt olan bu görüşler Alevî topluma da yansımış ve büyük bir kafa karışıklığına yol açmıştır. Bir tarafta Alevîliğin ayrı bir din olduğu, başka bir tarafta Alevîliğin materyalist bir dünya görüşü olduğu yaklaşımları; diğer taraftan onun İslâm’ın özgün yorumu olduğu ya da İslâm dışı olduğu yaklaşımları hiçbir şekilde birbiriyle telif edilebilir görüşler değildir. Bu noktada Alevîliğin mahiyeti ile ilgili bu uzlaşmaz yaklaşımlar Alevîliğin bundan sonraki durumu için de tek yönlü bir tahminde bulunulamayacağını ortaya koymaktadır. Sadece aydınlar bakımından değil geçmiş ve geleneğini sorgulayan bütün Alevîler için bu problemin tarihi kaynaklar çerçevesinde çözülmesinin hayati önemi haiz olduğu belirtilmelidir.

Diğer taraftan bu problemle ilgili olarak Alevîliğin “kendinde ne olduğu”, başka bir ifadeyle onun müstakil bir din mi, yoksa bir dinin içinde alt oluşum mu olduğu sorusu; eğer İslâm içinde bir oluşum ise bu takdirde onun bir mezhep mi yoksa tarikat mı olduğu; İslâm içinde bir mezhep yahut tarikatsa İslâm’ın ana kaynağı Kur’ân ile irtibatının geçmişte nasıl bir özellik arz ettiği sorularının cevabı önem taşıyıp bunların doğru, açık ve anlaşılır biçimde ortaya konması gerekir; aksi halde bu çerçevedeki problemler yeni problemlerin doğmasına yol açacak ve sorunlar katlanarak devam edecektir

b) Alevî inançlarıyla ilgili problemler

Alevîliğin inanç yapısı, belli başlı inanç ilkeleri ve bu ilkelerin kaynağı ile ilgili olarak bugün Alevî toplumu birtakım önemli problemlerle karşı karşıya bulunmaktadır. Hiç şüphesiz bu problemlerin kaynağında –eğer bu terim kullanılacaksa– Alevî teolojisinin temel özellikleri yatmaktadır. Bu alanda önemli araştırmaları bulunan Ahmet Yaşar Ocak’ın belirttiği üzere⁴ Alevî teolojisinin dört temel özelliği vardır: a) Ortaya çıkışı itibariyle diğer kelimî mezhepler gibi birtakım teolojik tartışmaların ürünü olmayıp sosyo-ekonomik ve siyasi şartların tabii seyriyle oluşan bir yapı arz etmesi, b) Orta Asya’dan Balkanlar’a, X. yüzyıldan zamanımıza kadar uzanan mekan ve zaman boyutlarında bütün bu mekanların inanç ve kültürlerinden izler ala ala gelişmiş “senkretik” bir özellik taşıması, c) baştan beri şifahi ve mitolojik teoloji olduğu için işlenmiş, sistematik ve kitabi bir yönünün bulunmaması, d) nisbeten gizli olması sebebiyle açık ve net kavramlar kullanmayıp sembolist ve koyu mistik bir hususiyet sergilemesidir. Bu temel özellikler dikkate alınarak bugünkü Alevî toplumunun karşılaştığı problemler şöyle sıralanabilir:

ba) Kaynak problemi

Bugünkü Alevî toplumunun bu noktada içinde bulunduğu problemler ilki yazılı, ikincisi sözlü kaynaklar olmak üzere ikiye grupta incelenebilir. Bilindiği gibi Alevîliğin yazılı kaynakları menâkıbnâmeler (daha çok Bektaşîler’de), deyişler ve *Buyruk* olmak üzere başlıca üç madde halinde sıralanabilir. Ancak inanç konularının dağınık biçimde yer aldığı bu kaynaklar hem sistematize edilmiş

³ Bu görüşler ve mensupları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İlyas Üzümlü, “Kendi Yazarlarına Göre Alevîlik”, *Türkiye Günlüğü* (1996), sy.42, s. 54-77.

⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa”, *Belleten*, LIV (Nisan 2000), sy. 239, s. 156.

olmaktan uzak, hem de birbirleriyle ilişkileri bir tarafa, kendi içinde bile önemli çelişkiler arz eder durumdadır. Söz gelimi, Hacı Bektaş Veli menâkıbnâmesinde bir taraftan ruh göçünü (tenasüh) çağrıştıracak yaklaşımlar varken diğer tarafta kıyamet, mahşer gibi bu anlayışla çelişkili yaklaşımlar bulunmaktadır⁵ Keza deyişlerde de aynı çelişkili yaklaşımlarla karşılaşmaktadır. Mesela, deyişleri en çok ezberlenen ozanlardan Pir Sultan Abdal dizelerinde Kur'ânî ulûhiyet kavramına uygun olarak Tanrı'nın aşkınlığından ve birliğinden bahsederken sınırlı yerlerde Hz. Ali'yi tanımlayan dizelere de yer verir⁶. Aynı özellik bir dereceye kadar *Buyruk*'ta da kendini gösterir. Eserde aşkın bir Tanrı telakkisi hakim olmakla beraber Ali'nin Tanrısallığını çağrıştıran ifadeler de yok değildir⁷. Netice itibarıyla bütün bunlar göz önüne alındığında günümüzde Alevî toplumunun yazılı kaynak konusunda nasıl problemlerle karşı karşıya olduğu kolayca anlaşılabilir.

Benzer problemler Alevîlik'te daha merkezi bir konum taşıyan sözlü kaynaklarda da kendisini gösterir. Geleneğin sözlü kaynakları pîr adı verilen dedelerdir. Dedelerle konuşulduğunda yahut eser yazanların kitaplarına bakıldığında ortak sayılabilecek geniş bir yelpazenin bulunduğu görülmekte birlikte, en temel iman konularında bile yer yer çok ciddi çelişkilerin bulunduğu vakasıyla karşılaşılır. Söz gelimi, Ali Özsoy dede kendisiyle yapılan bir görüşmede metafizik anlamda Tanrı'nın bulunmadığını, Kur'ân'ın Araplar tarafından uydurulduğunu, cennet ve cehennem mevcut olmadığını iddia ederken⁸, bir başka Alevî dedesi Ahmet Uğurlu insanın en büyük amacının Tanrı'nın varlığına ulaşması olduğunu, öldükten sonraki dirilişte Allah'ın kullarına yaptıklarının hesabını soracağını, Kur'ân'ın kutsal Hak kelamı olduğunu ifade eder⁹.

Gerek eserlerine yansıyan gerekse konuşulduğunda fark edilen dinî önderlerin bu farklı ve çelişkili yaklaşımları toplumdaki karışıklıkları artırmaktadır. Kendileriyle görüştüğümüz bir grup Alevî genç, Alevîliği gerçek anlamda öğrenmek istediklerini, önce muhtelif eserlere baktıklarını, fakat açık ve net bir tablo ile karşılaşamadıklarını, bunun üzerine pirlerle görüşmeye karar verip değişik pirleri dinlediklerini fakat tıpkı kitaplarda olduğu gibi onların sözlerinde birbirini tutmayan farklı yaklaşımlar müşahade ettiklerini, sonunda da ciddi anlamda kafalarının karışması üzerine doğruya ulaşmak için bizzat kendilerinin bir araştırma grubu oluşturdıklarını belirtmişlerdir.

bb) İnanç esaslarıyla ilgili problemler

Alevîler'in "iman esasları", başka bir ifadeyle "iman prensipleri" nelerdir? Bu konuda bir liste verilebilir mi? İfade edilmelidir ki gerek yazılı kaynaklarda gerekse sözlü kaynaklarda genel kabul görmüş bir "inanç kalıbı" verilmiyor. Araştırmacıların bu konudaki beyanları çeşitlilik arz etmekle birlikte, söz gelimi,

⁵ Bu tür görüşler için bk. *Vilâyetname-i Hacı Bektaş-ı Veli* (nşr. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958), s. 45, 58-59, 91. Ayrıca bk. İlyas Üzümlü, "Vilâyetname-i Hacı Bektaş-ı Veli'ye Göre İslâmî İnanç ve İbadetler", *İ. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1999, s. 385-390.

⁶ Bu tür görüşlere örnek olarak bk. *Pir Sultan Abdal Divanı* (nşr. Esat Korkmaz, İstanbul 1994, s. 121, 201, 217, 235, 359; ayrıca bk. İlyas Üzümlü, "Allah Bir Muhammed Ali'dir Ali/ Pir Sultan Abdal'ın Tanrı Anlayışı", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Güz 2000, sy. 15, s. 133-153.

⁷ Bk. *Buyruk* (nşr. Fuat Bozkurt, İstanbul 1982, s. 108.

⁸ Bk. *Ali Özsoy Dede Şiirleri ve Görüşleri* (nşr. R. Yürükoğlu, İstanbul 1991, s. 23, 28, 43-48.

⁹ Bk. Ahmet Uğurlu, *Alevîlik'te Cem ve Musahiplik* (İstanbul 1995), s. 10-12, 35.

İrene Melikoff başlıca inançları Tanrı’nın Ali olarak insan suretinde görünmesi, öldükten sonra ruhun yeniden bedene dönmesi ve -bazı bölgelerde- ruhun sürekli göçü olmak üzere üç esas halinde verirken¹⁰, başka araştırmalarda kökenlerine işaret etmek suretiyle daha geniş bir yelpaze çizilmektedir¹¹. Burada teferruata girmeden, yaşanan problemlere daha yakından işaret etmek için genel İslâmî inançlardan “Allah inancı”, önceki inanışlardan alınan “ölüm sonrası hayat”la ilgili anlayışlar (ruh göçü gibi) ve Şia’dan iktibas edilen “Oniki İmam” anlayışı üzerinde durulacaktır.

a1) Allah inancı

Günümüz Alevî toplumunun inanç konularında yaşadığı en büyük karmaşanın Allah inancıyla ilgili olduğu söylenebilir. Bir tarafta Alevîlik içinde kalarak, hatta Alevîlik’ten hareket ederek başta Hz. Ali olmak üzere Yunus Emre, Seyyit Nesimi, Şah İsmail gibi Alevî büyüklerinin materyalist olduğunu ileri süren¹², bir tarafta Tanrı kavramının Alevî edebiyatının merkezinde yer aldığını belirten¹³ Alevî aydınları toplumda büyük bir karmaşa meydana getirmişlerdir. Hiç şüphe yok ki bu farklı anlayışların sebebi Alevî kaynaklarında Tanrı kavramının müphemliği, yer yer çelişkili biçimde ifade edilmesi ve hiç değilse bilahare bu müphem ve çelişkili bakışların belli bir sistem halinde işlenip ortaya konmamış olmasıdır. Gelenekteki bu belirsizlik ve tutarsızlık tabii olarak bugünün Alevî ileri gelenlerine de yansımış, birbirleriyle uyuşmayan yaklaşımlar sergilenmiştir. Öyle ki zaman zaman bir Alevî aydının kendi içinde yaklaşımlarında da bu belirsizlik ve tutarsızlık gözlenebilir olmuştur. Söz gelimi, Tanrı inancı konusunda Alevî aydınlarından Rıza Zelyut, eserinin “Alevîler’de Allah inancı” başlığında, Alevîler’de tek bir Allah inancı bulunduğunu, bu inancın genel anlamda Sünnî inancına benzediğini, farkın Tanrı’nın nitelikleriyle ilgili detaylarda kendini gösterdiğini belirtirken, aynı başlıkta “Alevî düşüncesi Tanrı kavramının dünyacı güçlerin soyutlanması sonucu zaman içinde insanlar tarafından oluşturulduğunu sezgi yoluyla kavramıştır” demek suretiyle bu kavramın “bilahare oluşturulmuş bir kavram” olduğunu söylemiştir¹⁴.

Belirtilen noktalar çerçevesinde toplumun Allah inancıyla ilgili durumları şöyle işaret edilebilir. Her şeyden evvel toplumda ciddi oranda aktif yahut pasif anlamda ateist vardır. Yapılmış sağlıklı istatistikler bulunmamakla birlikte¹⁵ bu oranın Alevî dünyadan gelmeyen ateist yahut materyalistlerle karşılaştırılamayacak kadar fazla olduğu söylenebilir. Kaldı ki Alevî dünyadan gelmeyen ateistler tanrıtanımazlığa ait fikirlerini kendi kültürleriyle asla ilişkilendirmezler. Oysa Alevî

¹⁰ İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar* (trc. Turan Alptekin), İstanbul 1994, s. 43-44.

¹¹ Bu hususta kapsamlı bir çalışma olarak bk.. Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul 2000.

¹² Bk. İsmail Kaygusuz, *Görmediğim Tanrı’ya Tapmam*, İstanbul 1996, s. 11-13, 27, 34, 46.

¹³ Reha Çamuroğlu, *Günümüz Alevîliği’nin Sorunları*, s. 122.

¹⁴ Bk. Rıza Zelyut, *Alevîler Ne Yapmalı*, İstanbul 1993, s. 128-129.

¹⁵ İstanbul’da yapılan bir ankette (bk. Ali Aktaş, “Kent Ortamında Alevîler’in Kendini Tanımlama Biçimleri ve İnanç Ritüellerini Uygulama Sıklıklarının Sosyolojik Açidan Değerlendirilmesi”, *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1999 s. 449- 482) toplumun inanç durumunu tesbite yönelik sorular sorulmuş olmakla birlikte örneklemin bütün Alevî toplumunu kapsayacak şekilde belirlenmemiş olması sebebiyle verilen oranların güvenilirlik taşımadığı görülmüştür.

kökenli ateistlerin en azından dikkate değer bir bölümü bu görüşlerini Alevî gelenekleriyle ilişkilendirmektedirler.

Diğer taraftan toplumun çoğunluğunu teşkil eden teist Alevîlerin inandıkları Tanrı'nın mahiyeti ve nitelikleriyle ilgili de farklılıklar vardır. Henüz rakamlara dayanan veriler bulunmamakla birlikte, muhtelif yerlerde yaptığımız görüşmelerde bu kesimin yer yer Kur'ânî tanrı telakkisine paralel, yer yer de bununla çelişkili bir anlayışa sahip oldukları müşahade edilmiştir.

a2) Ölüm sonrası hayat

Alevî kaynaklardan menâkıbnâmeler ile deyişlerde (*Buyruk*'un bu konuda biraz da farklı bir tutumu vardır) ölüm sonrası hayatla ilgili belirsiz ve çelişkiler anlayışlar bugünün Alevî dedeleri ve aydınlarında da kendini göstermiştir. Bu husus pek tabii olarak halka da yansımış, halk bu konuda neye, nasıl, niçin ve ne şekilde inanacağı konusunda bir boşlukla karşılaşmıştır. Bu boşluk kabir anlayışı, kıyamet, haşır, ahiret, cennet ve cehennem konularında daha fazla öne çıkmıştır.

Alevî anlayışta ölüm sonrası hayatla ilgili belirsizlikler ve çelişkilerle birlikte kısmen yaygın denilebilecek görüş, “öldükten sonra insanın yer yüzüne tekrar dönmesi, ahiretin reddi, cennet ve cehennemin bu dünyada olduğu inancıdır”, denilebilir. Nitekim Alevî yazar Rıza Zelyut, “Alevî kitle genel olarak İslâm'ın kabul ettiği cennet ve cehennem kavramını benimsemiştir. Ancak cennet ve cehennemi, yorumlayarak, ölümden sonra insanın gideceği, hesap ve tartımdan sonra kalacakları yer olmaktan çıkartarak dünyasal bir niteliği büründürmüşlerdir”¹⁶,” der. Zelyut, ilgili başlıkta ruh göçünün gerçekliğine yahut Alevîler'in böyle bir şey kabul ettiğine dair hiçbir işarette bulunmaz. Oysa bu anlayışın Alevîlik'te hatırı sayılır bir yerinin olduğu bilinmektedir.

Günümüz Alevî toplumu “ölüm sonrası hayat”la ilgili olarak bugün en az Tanrı anlayışı kadar belirsizlik, karışıklık, bir bakıma da çaresizlik içinde bulunmaktadır. Alevî halktan görüştüğümüz pek çok kişi İslâm'ın kıyamet, ahiret ve cennet-cehennem yaklaşımlarına yakın olmak istiyorlar. Ancak bu konuda geleneğin ve dedelerden beslenemediklerini kaydediyorlar. Ancak geleneğin ortaya koyduğu tablo da kendilerini tatmin edici gelmiyor. Özellikle her türlü siyasi ve ideolojik saplantıları bir kenara bakarak Alevîliği dinî bir öğreti olarak alıp o dünyadan geldiği için kendi geleneklerini tanıyıp ona uymak isteyen insanlar “ölüm sonrası hayat”la ilgili bu karışık, İslâm'ın genel ve açık tutumlarıyla bağdaşmayan, ayrıca kendi his ve özlem duygularıyla da örtüşmeyen anlayışlarda daha açık, aydınlatıcı İslâm'ın temel ruhuna uygun yaklaşımlar arıyorlar.

a3) Oniki İmam Anlayışı

Tarihi bakımdan Alevîliğin Şîîlik'le ne zaman karşılaştığı, ondan hangi devirlerde neler aldığı ve ne kadar aldığı gibi tartışmalar nereye varırsa varsın, netice itibarıyla, bugün Şîîliğin omurgasını teşkil eden Oniki İmam Şiası ile Alevîlik arasındaki belli inanç konularında benzerlik olduğu hemen göze çarpar. Ehl-i beyt anlayışı, Oniki İmamın isimleri, mehdi telakkisi, tevelli-teberri ile sır tutma anlamında takiyye ilk akla gelen benzerlikleri teşkil eder. Bu inançlardan

¹⁶ Rıza Zelyut, a.g.e., s. 131-132.

ilişkili diğer inançlar konusunda da fikir vermek üzere Oniki İmam anlayışına değinilerek kendini gösteren problemlere işaret edilecektir.

İmamîyye Şiası’nda Hz. Ali’den başlayıp sonuncusu Muhammed b. Hasan el-el-Muntazar olmak üzere sıralanan Oniki İmam isim olarak Alevîliğe de intikal etmiş, Alevîler deyişlerinde, gülbanklarında ve niyazlarında Oniki İmama atıf yapagelmışlerdir. Ancak Şia’da masum da addedilen Oniki İmamın sözleri toplanmış¹⁷, duaları derlenmiş, hayatları ve manevi kimlikleri açık olarak ortaya konmuştur. Yer yer sıhhati şüpheli ve abartılı rivâyetlere de yer verilmiş olmakla birlikte Şia’da adı geçen imamlar Kur’ân ve Peygamber’in sünneti merkezli bir anlayışın açıklayıcısı olarak sunulmuştur. Alevîler ise gerek Hz. Ali gerekse diğer imamlarla ilgili tasavvurlarını mitolojik karakterde şekillendirmişlerdir. Söz gelimi, Hz. Ali “yol”da merkezî önemde bir şahsiyet olmasına rağmen tarihi kişilik ve kimliğine göre Alevî geleneğinin yoğurup biçimlendirdiği “mitolojik” bir kişiliğin sahibi olarak algılanmıştır. Keza altıncı imam Ca’fer Sadık da tarihi kişiliğine uygun olarak değil mitolojik özellikte algılanmıştır. Söz gelimi, yazılı literatürde kendisine aidiyetiyle ilgili en ufak bir bilgi bulunmayan *Buyruk* geleneğinde Ca’fer Sadık’ın sözleri olarak algılanmıştır.

Burada işaret edilen vakıa Alevî toplumunu iki problemle yüz yüze getirmiştir: Birincisi Alevîliğin gerçekte Hz. Ali ve imamlarla ilgisinin bulunmadığı ve dolayısıyla gerçekte onun ayrı bir din olduğu iddialarıdır. Bu anlayışta olanlar Alevîler’in büyük tepkisi çekmekle birlikte *Ali’siz Alevîlik* adıyla kitap bile kaleme almışlardır¹⁸. İkincisi ise Alevîliğin gerçekte Oniki İmam Şifliği olduğu, zaman içinde Osmanlı’lar’ın Bektaşîliği geliştirerek Alevîliği bu anlamda yozlaştırıp muhtevasını boşalttıkları, dolayısıyla Alevîler’in yeniden kendini bulmaları için Şia inançları ve Ca’feri fıkına dönmeleri gerektiği iddialarıdır¹⁹. Bu yaklaşımı sergileyenler Alevî muhitlerine yaklaşıp bazı Alevîleri ikna etmeyi başarmış, bu çerçevede Çorum’da ve İstanbul’da bazı cami camiler açılmış, Ehl-i beyt vakfına destek verilmiş ve bir dizi faaliyet başlatılmıştır.

Bu noktada, iki ayrı kanaldan gelip toplumda birtakım soru işaretlerine ve ihtilaflara yol açan bu vakıa bütünüyle etkili olamamış bulunmakla birlikte, bilhassa ikinci kanaldan gelen teşebbüslerin henüz marjinal bir karakter taşımakla birlikte ısrarla ve hassasiyetle mevcudiyetini sürdürdüğü görülmektedir.

c. Alevî ibadet ve adab-erkan anlayışıyla ilgili problemler

Alevîler’in ibadet anlayışı ile tasavvufî nitelikteki adab-erkan anlayışı etrafında da yine inanca yönelik uzantıları bulunan birtakım problemleri bulunmaktadır. Alevî geleneğinde namaz, oruç, zekat ve hac gibi temel İslâmî ibadetlere bakışın -genel görüntüsü itibariyle- kitabî İslâm’dan uzak oluşu, dış çevreler bir tarafa, toplumun kendi içinde de birtakım farklı anlayışlara ve karışıklıklara yol açmaktadır. Toplumun genel tavrı gelenekle uyumla beraber, içlerinde zaman zaman bu konudaki Kur’ânî tavırla gelenekleri arasındaki farkı görüp bunları sorgulayan kimseler yok değildir. Söz gelimi, Kur’ân’da açıkça yer

¹⁷ Örnek olarak Hz. Peygamberle birlikte Oniki İmam’a atfedilen rivâyetlerini derlendiği en hacimli eser olarak yüz on bir ciltlik *Bihari’l-envâr* (Beirut 1403/1983) zikredilebilir.

¹⁸ Örnek olarak bk. Faik Bulut, *Ali’siz Alevîlik*, İstanbul 1997.

¹⁹ Örnek olarak bk. Teoman Şahin, *Alevîler’e Söylenen Yalanlar I*, Ankara 1995, s. 280-284.

alan, Peygamber, Ehl-i beyt mensupları ve imamların yerine getirdiği muhakkak olan ramazan orucunun geleneğe yansımamış olması vakıası karşısında şaşırان, yadırgayan ve bu konuda sağlıklı bilgiler arayan birçok kimse bulunduğu bizzat yaptığımız görüşmelerde ortaya çıkmıştır.

Diğer taraftan, Alevî “yol”unun bir tür tasavvufî erkanı diyebileceğimiz ve az-çok bölgeden bölgeye değişen görgü cemi, musahiplik, muharrem erkanı, dardan indirme erkanı gibi Alevî ritüelleri toplumda büyük ölçüde terk edilmiş durumdadır. Hiç şüphe yok ki bunun en önemli sebeplerinden birisi kapalı toplum modeline göre teşekkül etmiş bu erkanın şehirleşme ile birlikte -tabii olarak- işlevini kaybetmiş olmasıdır. Göçebe yahut yarı göçebe hayatı yaşayan bir toplumda toplumun emniyeti, huzuru ve işbölümüne dayalı faaliyetlerin sürdürülmesi için son derece önemli bir fonksiyon icra eden “sorgu cemi” modern hayata geçişle birlikte bütün fonksiyonunu yitirmiş, sembolikleşmiştir. Keza işaret edilen hayat tarzında çok önemli yararlılıkları bulunan “musahiplik” akdiyle ilgili de elimizde güvenilir oranlar bulunmamakla beraber, bugün bu akdi yapıların en azından şehirlerde, yok denecek kadar azaldığı muhakkaktır.

Sayıları günden güne artan cem evleri geçmişte cem yapılan mekanlardaki dinî-tasavvufî fonksiyonu yerine getirmekten çok toplumun sosyal kimliğini canlı tutmaya yönelik işlevler görmektedir. Nitekim işaret edilen yerlerde yapılan cem toplantıları da -hem bizzat müşahedemiz hem de Alevî dinî önderlerinin beyanı ile- otantik nitelikteki dinî meclisler olmayıp sembolik karakterde toplantılardan ibarettir.

Son olarak şu da belirtilmelidir ki günümüzde Alevî kitlenin büyük çoğunluğunun geleneksel ritüelleri yerine getirme konusundaki “gevşekliği” başka sebeplerin yanında, yukarıda bir kısmına işaret edilen genel Alevî inançlarına yönelik problemlerle de ilişkili görülmelidir.

2. HAKİM İSLÂMÎ ANLAYIŞLA ÇELİŞEN NOKTALARDA KESKİNLEŞEN, KESKİNLEŞTİKÇE DE AŞINAN KESİM: CA’FERÎ AZERİLER

Büyük çoğunluğu öteden beri bölgede oturan, bir kısmı muhtelif tarihlerde kuzey ve güney Azerbaycan’dan göçlerle gelen Azeri Ca’ferîler bugün Türkiye’nin Kars, Iğdır illerinin değişik yerleşim merkezleriyle pek sınırlı olarak Ağrı’nın Taşlıçay ilçesi ve birkaç köyünde yaşamakta olup, 1960’lardan sonra bir kısmı batıya yapılan iç göçlerle büyük şehirlerin değişik muhitlerinde hayatlarını sürdürmektedir. Toplam nüfusları en çok bir milyon olduğu tahmin edilen adı geçen topluluğun Kars merkez ilçede iki, Iğdır merkez ilçede 10 dolayında, Ankara’da iki, İstanbul’da 25 dolayında tamamen Ca’ferî fikhına göre ibadet edilen camisi olup, köylerdeki cami ve mescitlerle birlikte bu sayı daha artan bir yekûna ulaşır²⁰.

Türkiye’deki Azeri Ca’ferîler bir taraftan dil ve kültürel olarak bölgesel uzantıları itibarıyla Kuzey Azerbaycan ve Nahçıvan’daki, bir taraftan aynı gerekçelerin yanında alimlerinin son zamanlarda eğitim gördüğü yer olması bakımından İran’daki Ca’ferîlik’le ilişkili olmakla birlikte kısmen kendine mahsus

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. İlyas Üzüml, *İnanç Esasları Açısından Türkiye’de Ca’ferîlik* (Basılmamış doktora tezi), İstanbul 1993, s. 83 vd., s. 351

özellikler taşır. Son zamanlarda binlerce insanın katılımıyla Aşura günlerinde yapılan matem programlarıyla medyada konu olan Ca’ferî Azeriler Alevî dedesi Fermani Altun’un önderliğinde çalışmalarını sürdüren Ehl-i Beyt Vakfı’nın bazı programları dolayısıyla²¹ da gündeme gelmektedirler. Sayıları giderek artan camilerinden başka birçok yayın evleri, tercüme ve telif eserleri, internette web sayfaları ve türlü sosyal organizasyonları bulunan Ca’ferîler kendi inanç ve fıkıhları çerçevesinde dini hayatlarını devam ettirmektedirler.

Burada, söz konusu kesimin kendi içindeki gruplanmaları, bazı önemli konularda yaşadıkları dahili ihtilaflar ve yeni yetişen kuşakların “dindarlaştırılmasına yönelik” çabaları gibi konulara girmeksizin inanç alanında kolayca gözlemlenen açık, dikkate değer bazı problemlerine işaret etmekle yetinilecektir. Toplum, günümüzde, öteki dinî gruplar gibi dinî pratiklerin yaşanmasında gözle görülür bir “gevşeklik ve ilgi azlığı” içindedir. Ancak toplumda bunu aşan başka bir boyut vardır: “toplumun benimsediği inançlarla hâkim İslâmî inançlardaki farklılıkların farkındalığı, sorgulanması ve kısmen tereddütlere yol açması”. Başka bir ifadeyle toplum, daha doğrusu toplumda belli kesimler dinî inanç ve hayat adına önemseyemediği iman esası ya da esaslarıyla, bazı amelî hususların İslâm toplumunun büyük çoğunluğunu teşkil eden zümrelerde farklı olması karşısında birtakım sorunlarla karşılaşmaktadır. Acaba kendileri mi haklı, müslümanların çoğunluğu mu, Kur’ân’a bakıldığında hangi tarafın yaklaşımları daha sağlıklı, akllî ilkeler bazında düşünüldüğünde hangi anlayış benimsenmeye daha uygun, keza tarihi seyir kimin haklılığın altını çiziyor?

Daha açık ifadesiyle Türkiye’deki Ca’ferî toplumu, dini açıdan azınlık olmalarının da getirdiği bir psikoloji ile Şiîlik’in Sünnîlik’ten ayrıldığı konuları zaman zaman gündeme getirip sorgulamaktadır. Bu sorgulama daha çok eğitim seviyesi ilköğretimi aşan ve diğer inanç gruplarının bulunduğu büyük şehirlerde yaşayan kimseler tarafından yapılıyor. Yaptığımız görüşmelerden elde ettiğimiz sonuca göre işaret edilen kategorideki şahıslar farklı konulara ilişkin soru ve sorgulamalarını daha çok tek yönlü olarak, yani Caf’eri alimlerle görüşerek gerçekleştirmeye çalışıyorlar. Bu durumun farkında olan Ca’ferî alimler, tabiatıyla, de en çok bu alanda donanımlarını geliştiriyor ve irşatlarda en çok bu konular üzerine yoğunlaşıyorlar.

Burada, belirten noktadan hareketle Ca’ferî toplumun yaşadığı problemlere Şiîliğin hakim İslâmî anlayıştan ayrıldığı imametın nasla tayini, mehdilik, rec’at, velâyet-i fakih olmak üzere dört nokta etrafında işarette bulunulacaktır

1. Hz. Ali’nin imametı Kur’ân’da yer almakta mıdır?

Şia’da imamet anlayışının merkezi bir konumda olduğu açıktır. Fırka ortaya çıkışını imamet anlayışına borçlu olduğu gibi tarih boyunca geçirdiği merhaleleri de bu çerçevede geliştirdiği anlayışlara borçludur. Tarih boyunca Şiî müelliflerin tartışmasız en çok eser yazdığı konu olan imamet müslümanların genel çoğunluğuna mensup alimler tarafından reddedilmiş, Şia bütün çabalarına rağmen birçok başka sebeplerle birlikte bu çerçevedeki anlayışına bağlı olarak İslâm

²¹ Söz gelimi, Ehl-i beyt Vakfı’nın 2000 ve 2001 yıllarının 16 Ağustos’unda düzenlediği -tarafımızdan da izlenen- Hacı Bektaş Velî’yi Anma Etkinliklerinde Ca’ferî Azeriler’den muayyen bir kesim salonu doldurduğu gibi konuşmacılar arasında da söz konusu gruba mensup alimler bulunmuştur.

toplumunun ancak %6-10 arasında gösterilen bir nisbete ulaşabilmiştir. Şia inançlarının merkezini teşkil eden imamet anlayışının temelinde de “Hz. Ali’nin Peygamber’den sonra ilahî tayinle imameti geçmesi” olduğu bilinmektedir.

Tabii olarak Türkiye’deki Ca’feriler de klasik Şia’da olduğu şekliyle Ali’nin imametini ve onun Allah tarafından tayin edilmiş olduğunu benimsemişlerdir. Ali’den sonra onun soyundan gelen on bir kişinin de imam olduğunu, bunların sonuncusu mehdi olup bir gün yeryüzüne döneceğini kabul etmişlerdir. Ancak yapılan saha çalışmasında onların bu konudaki inançlarının İslâm’ın genel inanç konularıyla ilgili kabullerine göre daha sorunlu olduğu ortaya çıkmıştır. İşaret edilen çalışmada, söz gelimi, Hz. Muhammed’in peygamberliğini kabul edenlerin oranı %96,2 olarak gerçekleşirken²²; Hz. Ali’nin Allah ve resulü tarafından tayin edilmiş ilk imam olduğu yolundaki resmi Şif anlayışı benimseyenler %57,9²³ biçiminde tabloya yansımıştır. Yaptığımız görüşmelerde toplumun özellikle dindar kesiminde Ali’nin imametine karşı güçlü ve sarsılmaz bir inanış olmakla birlikte, inançlar konusunda sorgulamacı ve eğitim seviyesi ilköğretim düzeyinin üstünde olanların en azından bir bölümünün yine Ali ile ilgili muhabbet ve takdirlerine eksiklik getirmeksizin bunun dinî dayanağı konusundaki şüphelerini gideremedikleri anlaşılmıştır. Bu kategoriye giren kimseler, konuyla ilgili Kur’ân’ın yaklaşımını incelediklerini, fakat bu konuda getirilen âyetlerin açık bir şekilde mezhebî inançlarını destekler bir karakter arz etmediğini gördüklerini²⁴ ifade etmişlerdir. Belirtmek gerekir ki bu husus, işaret edilen türdeki kişilerin Ca’ferî kimliği reddetmeleri ile sonuçlanmış değildir. Zira Ca’ferî kitle içerisinde bu anlamda mezhep değiştiren ve bunu ilan eden kimse yok gibidir. Esasen sosyal hayatının bir parçasını teşkil eden mezhebî kimlik toplumda genel olarak sürmekle birlikte burada işaret edilmek istenen husus belli kesimlerde belli konulardaki problemlerin gündeme pek getirilmeksizin sessiz bir şekilde devam ettiği hususudur.

b) Mehdi hayatta mıdır?

Genel Şia akaidinin mehdilikle ilgili olarak, onun “on birinci imam Hasan el-Askerî’nin oğlu olduğu ve 260/873 tarihinde gizliliğe çekildiği, halen hayatta olup bir gün yer yüzüne dönmek suretiyle kötülük ve zulümle dolan dünyaya adaleti tesis edeceği” biçimindeki anlayış Ca’ferî toplumunda genel olarak kabul görmüştür. Fakat yapılan saha çalışmasının sonuçlarında azımsanmayacak bir oranının bu konuda resmi anlayış karşısında ya ciddi şüphe ya da inkar içinde oldukları görülmüştür.

Toplunun tevhid, nübüvvet ve ahiret gibi temel İslâmî inançlarla ilgili kabulü %95’lerin üzerinde seyrederken hakim İslâmî anlayıştan farklı biçimde benimsenen -yukarıda işaret edilen özellikte- mehdi inancına sahip olanların oranı %64,5 olarak belirlenmiştir²⁵. Yapılan görüşmelerde de toplumun dikkate değer bir bölümünün mezhepte ortaya konduğu biçimindeki mehdi telakkisine asla sahip

²² Bk. İlyas Üzümlü, *a.g.tez*, s. 185.

²³ *Aynı eser*, s. 226.

²⁴ Şia’nın konuyla ilgili getirdiği âyetler ve bunların değerlendirilmesi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “İmâmiyye’nin Usûlî’-d-din’e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi (*Milletlerarası Tarih ve Günümlerde Şiilik Sempozyumu*), İstanbul 1993, s. 671-675.

²⁵ Bk. *aynı tez*, s. 243.

olmadığı, fakat bu kanaatini çeşitli sebepler dolayısıyla açığa vurmadığı, mehdinin varlığı konusunda şüphe taşıyanların gerçekte, tabloya yansıyan orandan daha fazla olduğu anlaşılmıştır. Toplumu bu konuda tereddüde sevk eden en önemli husus ise alimler tarafından Hızır, ashab-ı kehf gibi bazı örneklerle anlaşılabilir kılınmaya çalışılmakla birlikte, 1000 yılı aşkın bir süredir böyle bir insanın bir yerlerde gizlenmiş olarak halen hayatta olduğunun kabulündeki güçlük olarak ifadelendirilmektedir.

c) Kıyamet öncesi dirilme mümkün müdür: Rec’at

Toplumda genel İslâmî inançlarla karşılaştırıldığında, kabul etme oranının düştüğü bir başka anlayış rec’attır. “Kıyamet öncesi hakları yenip zulme maruz kalan imamlarla onlara zulüm eden zorbaların dirilip yeniden dünyaya gelmeleri” olarak tanımlanan bu inanç Ca’feri toplumunda çok öne çıkartılan bir inanç olmamakla birlikte, klasik kaynaklarda yer alan ve bugün de zaman zaman dile getirilen bir anlayıştır. Şîî gelenek içerisinde bazı rivâyetlerle desteklenen bu inanç toplumda % 62,4’lük²⁶ bir kesim tarafından kabul görmektedir. Ancak derinlemesine yapılan görüşmelerde toplumun ankete yansıyan orandan daha fazlasının bu konuda şüphe ya da inkar içinde oldukları anlaşılmıştır. Yine görüşmelerden anlaşıldığı kadarıyla bu şüphe ve inkarların sebebi konunun açık bir şekilde Kur’n âyetleriyle desteklenmemesi, aklî bakımdan da olabilirliği konusunda büyük boşlukların bulunduğu düşünülmesidir.

d) Velâyet-i fakih tartışmaları

Şîî dünyada en tartışmalı hususlardan birini teşkil eden velâyet-i fakih konusunda Türkiye’deki Ca’feri’ler arasında da birtakım problemler yaşanmaktadır. Bunu Humeyni’nin geliştirip uygulamaya koyduğu boyutta kabul edenler bulunduğu gibi böyle bir anlayışın klasik Şia’daki “intizar” anlayışına ters düştüğü gerekçesiyle kabul edilemez görenler de vardır. Esas itibarıyla problem daha çok Şîî alimler arasında yaşanmakla birlikte bunun bir dereceye kadar halka yansıyan boyutu da bulunmaktadır.

Velâyet-i fakih anlayışına müsbet bakanlar Hameney’i veliyy-i emr olarak görürken aksi kanaatte olanlar onun en çok bir müctehid olabileceğini düşünmektedirler. Burada alimler arasında yaşanan en büyük problemlerden birisi “mehdinin zuhuru ve bu zuhurun çabuklaşması için yer yüzünün kötülükle dolması” şartının fakihin yönetime el koymasıyla “gecikeceği” düşüncesidir. Diğer taraftan bir başka problem “a’lamiyet”tir. Şia Hz. Ali’nin imametini bile bu zemin üzerine kurarken velâyete geçecek olan fakihin devrin en üstün, en bilgin alimi olmasını zaruri görür. Oysa şu anda bu makamda bulunan Hameney’in değil “a’lem” (en bilgili) olması yakın zamana kadar bir taklid mercii bile olmadığı, halen Şîî dünyada kendisinden a’lem birçok müctehid bulunduğu, dolayısıyla onun rehberlik konumunun bu açıdan bakıldığında Şîî espriye ters düştüğü düşünülmektedir.

Velâyet-i fakih anlayışı etrafından bu tartışmalar sadece nazari bir tartışma olarak kalmamakta, halkın taklid mercii seçmesi, İran’daki siyasi yapıyı değerlendirmesi, İran dışındaki ülkelerde yaşayan Şîî halkın belli konularla ilgili takinacağı tutumun tayini gibi birtakım dini ve fikhî uzantıları bulunmaktadır.

²⁶ Bk. aynı tez, s. 282.

Sonuç itibariyle Türkiye'deki Ca'feri toplumu Ca'feriliğin hâkim İslâm'dan ayrıldığı temel inanç konularında daha problemlî, daha sorunlu, kabulde daha tereddütlü olduğu görülmektedir.

3. MODERNİTE KARŞISINDA TUTUNAMAYAN BATINİLİK: NUSAYRİLER

IX. yüzyılda Muhammed b. Nusayr en-Nemirî (270/883) liderliğinde batınî ve galî bir Şîfî fırka olarak ortaya çıkıp bir asır sonra Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî (ö.346/957?) tarafından geliştirilen, Büveyh Oğulları döneminde destek gören, Selçuklular ve Osmanlılar zamanında içe kapanarak varlığını devam ettiren Nusayrîler bugün Suriye ve Lübnan ile ülkemizin Hatay, Mersin ve Adana illerine bağlı muhtelif yerleşim merkezlerinde yaşamaktadırlar.

Farklı değerlendirmeler de bulunmakla birlikte kullandıkları mahallî dilin Arapça olması sebebiyle Arap asıllı kabul edilen Türkiye Nusayrîleri²⁷ geçmişte ziraatçılıkla meşgul oldukları için çiftçi anlamında "fellah", uzun zaman sürecinde toprak sahiplerinin yanında ırgat olarak çalıştıkları için dilleriyle de ilişkili olmak üzere "Arap uşağı", mezhebi kimlikleri dolayısıyla I. Dünya savaşıdan sonra "Alevî", Türkmen ve Kürt Alevîleri'nden ayrılmak için de daha yaygın olarak "Arap Alevîleri" diye anılmaktadır²⁸. Bugün Hatay ve çevresinde 400.000, Adana ve Mersin bölgesinde da yine 400.000 dolayında olmak üzere 800.000 civarında nüfusa sahiptir oldukları söylenebilir. Mezhepte önemli bir yeri olması dolayısıyla kabarık sayıda türbeleri (söz gelimi, Mersin ve civarında 20 dolayında Nusayrîler tarafından inşa edilmiş türbe olup bunlara zaman zaman yenileri ilave edilmektedir), en küçük yerleşim biriminde bile bulunan şeyh adı verilen çok sayıda dinî önderi, bu önderler tarafından kaleme alınmış yirmiden fazla eseri (eserlerin tamamı gizlilik prensibi içinde kaleme alınmış olup gerçek inançları yansıtmamaktadır), geçmişleriyle kıyaslandığında oldukça ilerlemiş düzeyde ekonomik gelişmişliği bulunan söz konusu toplum bugün dinî hayatında oldukça zikzaklı, hatta büyük ölçüde "geleniği ile problemlî" biçimde hayatîyetini devam ettirmektedir.

Burada, Türkiye Nusayrîleri'nin kendi içlerinde zaman zaman birbirlerinden kız alıp vermeyi engelleyecek noktaya gelmiş olan Haydarî-Kilazî tartışması, şeyhlerin yer yer ileri noktalara kadar varan birbirleriyle ilgili muhasamatları ve toplumun aydınları ile dinî önderleri arasında vuku bulan çok farklı anlayışlara bağlı sürtüşmelere temas etmeksizin, en çok göze çarpan bazı temel problemlerine işaret edilecektir.

Önce iki noktanın belirtilmesi gerekir. Birincisi, Nusayrîlik en temel özelliği bakımından batınî ve sırî bir mezheptir. Buradaki batınlık ve sırrîlik birbiriyle sebep sonuç ilişkisi sergiler, yani mezhep batınî olduğu için sırrîliği (gizliliği) esas alıp yorumlarının gizli kalmasını istemiş, kimsenin ifşaya cesaret edemeyeceği yaptırımlar koymuştur. İkincisi mezhep tarih boyunca aşiretler halinde

²⁷ Nusayrîler'in etnik durumlarıyla ilgili bazı spekülasyonlar yapılmakla birlikte mahallinde yaptığımız çalışmalarda adı geçen toplumun -kâhir ekseriyetle- kendisini Arap asıllı olarak gördüğü tespit edilmiştir.

²⁸ Nitekim Ömer Uluçay haklarında kaleme alınan yazıları derlediği eserinin adını *Arap Alevîliği Nusayrîlik* (Adana 1996) biçiminde isimlendirmiştir.

yaşamış, aşiretler yukarıya doğru oymak denilebilecek ana aşiretlere bağlanmış, aşağıya doğru daha küçük çaplı sülaleler sıralanmış, en küçük birimden en büyüğüne kadar toplumun bütün katmanlarında sıkı kontrol mekanizmaları gelişmiştir. Sosyolojik ifadeyle Nusayrîler bugün belli yerlerde büyük ölçüde, belli yerlerde kısmen, şehirlerde ise büyük ölçüde çözülmüş olmakla birlikte yakın zamana kadar “kapalı toplum” hayatı yaşamışlardır.

Bu iki özelliğe işaret ettikten sonra toplumun karşı karşıya kaldığı inanç problemlerinden ilk dördü şöyle verilebilir.

a) Temel Nusayrî inançlarının zayıflaması

Bilindiği gibi Nusayrî inançları temel kaynak kabul edilen *Kitabü'l-mecmu*’da yer alır. Belli aşamalardan geçen kimselere ulaştırılan bu eser esas itibarıyla Ali’nin ulûhiyetine dayanır. Eserde “ma’nâ” olarak anılan Ali “uluhiyeti ile ezeli, bütün yaratılmışların aslı ve gizli ilah, açık imam” olarak zikredilir²⁹. Muhammed “isim” yahut “hicab”, Selman ise “bâb” şeklinde nitelenir. Ali kendi nurundan Muhammed’i, o da Selman’ı yaratmıştır, denilir³⁰. *Kitabü'l-mecmu*’da yer almamakla birlikte bu çerçevede Allah’ın Ali’ye hulûlü, eytam, nakîb ve necîb anlayışı, gök tabakaları ve özellikleri ile Ali’nin makamı olarak ay ve güneş telakkileri diğer otantik eserlerinde detaylıca işlenir.

Bütün bu anlayışlar Nusayrî soydan gelen herkese değil, sadece erkeklere, onlardan da belli yaştan sonra birkaç aşamalı olarak eğitime tabi tutulan kimselere öğretilir. Vaktiyle Nusayrî geçmişe sahip olanlardan öğrendiğimiz kadarıyla, bu noktada bugün toplumun içinde bulunduğu sıkıntılardan iki tanesi şöyle özetlenebilir:

a1) Özellikle genç kuşaklar Nusayrî inançlarını açık, anlaşılır ve kabul edilebilir bulmakta büyük sıkıntı yaşamaktadırlar. Temelde ulûhiyet anlayışı başlı başına sorun teşkil eder. Bir yönüyle aşkın bir Yaratıcı, başka bir yönüyle Ali’nin şahsında cisimleşmiş Tanrı telakkisi toplumun kolayca materyalist fikirlere yaklaşmasına yol açmıştır. Elde kesin oranlar olmamakla birlikte (mezhepte gizlilik prensibi dolayısıyla hiçbir zaman da olmayacaktır) gerek şeyhlerin zaman zaman kendi aralarındaki hayıflanmaları gerekse aydınların gözlemlerini paylaşımları dikkate alındığında toplumda çok büyük bir kesim Tanrı anlayışını reddetmiştir. Bu sebeple Hatay’ın büyük şeyhlerinden birisi müstakil bir eser yazmak zorunda kalmıştır³¹. Görüştüğümüz bir şeyh ise gerçekte Tanrı fikrini inkar eden kimsenin pek az olduğunu, ancak Tanrı’yı kendi gelenekleri çerçevesinde algılandığı şekilde benimseyenlerin sayısının azaldığını kaydetmiştir. Netice itibarıyla ister Tanrı’nın tamamen inkarı ister geleneğin tanrı telakkisinin inkarı olsun toplumda çok temel bir konuda büyük bir aşınmanın bulunduğunu kaydetmek gerekir.

a2) Nusayrî gençlerinden ortaöğretim yahut üniversite eğitimi alanlar “dinin sırları”na vakıf olduklarında, bu sırların modern eğitim kurumlarından aldıkları bilgilerle ters düştüğünü düşünerek geleneklerine karşı ciddi oranda şüphe duymaya başlamaktadırlar. Nusayrî geçmişe sahip olan bir şahıs bize şunları

²⁹ Bk. *Kitabü'l-mecmu* (Muhammed Ahmed el-Hafîb, *el-Harekâtü'l-bâtiniyye*, Amman 1404/1984, s. 400-410 içinde) s. 400.

³⁰ Bk. *Kitabü'l-mecmu*, s. 404.

³¹ Bk. Nasreddin Eskiocak, *Yaratıcının Azameti ve Doğadaki Kudreti*, İstanbul 1997.

söylemiştir: Gelenekte gök gürültüsünün Ali'nin narası, şimşeğin Ali'nin kamçısı olduğu anlatılır. Küçük yaşta aile içinde bu tür sözlerle büyüyen bir genç okulda aldığı bilgilerle bunları karşılaştırdığında, açıkça telaffuz etmese ya da ebeveynine seslendirmese bile “saçma” demekten kendini geri alamamaktadır. Bu durum tabii olarak yeni yetişen kesimlerin gelenekten kopmasına yol açmaktadır.

b) Zahir-batın çelişkisi

Toplum, dinî üst kimlik itibariyle müslümandır. Diğer semavi kitaplarla birlikte Kur'ân'ın ilahî bir kelim olduğu kabul edilir ve büyük saygı gösterilir. Dindar kesim çocuklarını Kur'ân öğrenmeleri için yaz aylarında kurslara gönderirler. Şeyhler içerisinde Kur'ân'a derin nüfuzu olanlar bulunur. Cenazelerde mutlaka Kur'ân okunur. Ancak Kur'ân'daki gerek inançlarla, gerek amelî hususlarla ilgili âyetler hiçbir zaman “zahiri” şekliyle benimsenmeyip bunların “batınî” anlamının bulunduğu, dikkate alınması gerekenin de bunlar olduğu söylenir. Görüşmelerden elde ettiğimiz sonuçlara göre, bu konuda önemli bir örnek oruç ibadetidir. Nusayrîler –mezhebi zorlayan muayyen bir kesim hariç- ramazan orucu tutmazlar. Çünkü şeyhlere göre oruç “insanın dilini, aklını ve kalbini kötü şeylerden korumasıdır”. Bu yapıldığı takdirde oruçla kast edilen ibadet yerine getirilmiş, demektir. Görüşmelerde bize aktarılmamış olmakla birlikte, kanaatimizce bu açıklama orucun batını yorumunun “alenî” bir yönü olmalıdır. Gerçekte oruç, “ilahî sırlar”ı başkalarına açıklamama şeklinde kabul edilmektedir. Bu vakıa bugün Nusayrî toplumunun en azından bir kesiminde sorgulanmaktadır: Eğer gerçekte oruç “kişinin kendisini kötülüklerden koruması” ise bu anlamda oruç neden ramazan ayı ile sınırlı olsun? Eğer Allah'ın istediği oruç bu ise neden müslümanların tamamına yakını yeme, içme ve cinsellikten uzak durmaya yönelik bir oruç tutmaktadır?

Bizim toplumla doğrudan temas kurarak değil, onlarla iç içe yaşarak, bir dereceye kadar onların ahvaline vakıf olanlardan öğrendiğimiz kadarıyla, oruçla ilgili bu yaklaşım namaz ve hacla ilgili olarak da yapılmaktadır. Bize nakledildiğine göre dil avantajı dolayısıyla muhtelif Arap ülkelerine gidip gelen Nusayrî fertlerinden birçok kişi camileri, minareleri, ramazan ayındaki ibadetleri ve hac mevsimindeki menasiki gördüklerinde kendi beldelerine döner dönmez şeyhlerle uzun tartışmalara girmiş ve kendi itikatları konusunda derin şüphelere girdiklerini gizlememişlerdir.

c) Gizliliğin açmazları

Dinî inanış ve yaşayış bakımından toplumda, en azından bazı kimselerin dile getirdiği en büyük sıkıntılardan birisi gizlilik prensibi konusundaki katılıktır. Her grupta bir dereceye kadar gizlilik bulunmasının normal karşılanması gerektiğini düşünen bu kimseler dinin –tenasüh anlayışı hariç- neredeyse tamamının gizlilik perdesi içinde kalmasını anlaşılabilir bulmadıklarını kaydetmişlerdir. Bu çerçevede ortaya çıkan problemlerin bir kısmı şöyle sıralanabilir:

c1) Gizlilik prensibi dolayısıyla şeyhler yirmi dolayında eser yazmış olmalarına rağmen hiçbirisi kendi otantik anlayışlarını anlatmamışlar³², bu suretle

³² Geniş bilgi için bk. İlyas Üzümlü, “Türkiye’de Nusayrî Önderlerinin Eserlerinde İnanç Konularına Yaklaşım”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 4, 2000, s. 173-187.

hem kendi inanırlarını doyuracak bilgi vermekten uzak kalmış, hem de kendileri hakkında sağlıklı bilgi edinmek isteyenleri yanıltmışlardır.

c2) Aynı prensip yüzünden özellikle büyük şehirlerde, şeyhlerden uzak biçimde yaşamak durumunda kalan kimseler inançlarını besleyecek, kendileri ya da çocuklarının dinî bilgi ihtiyaçlarını karşılayacak kaynaktan tamamen mahrum kalma zorunluluğu ile baş başa bırakılmışlardır.

c3) Dinî bakımdan örgütlenmeye gidilememiştir. Söz gelimi, Anadolu Alevîleri’nin vakıf, dernek ya da başka organizasyonlar halinde birçok örgütlenmesi olduğu halde kendileri bazı sosyal faaliyetlere yönelik hem sayı olarak birkaçla sınırlı hem de içeriği zayıf vakıf ve dernekle iktifa etmek zorunda kalmışlardır.

c4) Küreselleşmenin damgasını vurduğu çağımızda her şey şeffaflığa doğru giderken “katı bir gizlilik ilkesine dayalı gelenek”in gücü, tutarlılığı ve kabul edilebilirliği birçok kişinin zihninde “inanç güvensizliği” meydana getirmiştir.

d) Kadının mükellefiyetten azade oluşu

Nusayrîlik’te kadının bir-iki husus hariç dinî mükellefiyetinin bulunmadığı anlayışı³³ toplumun yarısını teşkil eden kadınlar arasında birtakım problemlere yol açmaktadır. Kırsal bölgelerde yaşayan Nusayrî kadınları geleneğin tabii akışı içinde bu vakiayı kabul etmiş olmakla birlikte, şehirlerde yaşayan ve belli eğitim kademelerinden geçmiş olan genç kızlar ya da kadınlardan hiç değilse bir bölümünün rahatsızlık duydukları kesindir. Nusayrî şeyhleri bu konuda dış dünyadan gelen eleştirilere cevap verirken kadınlara büyük saygı gösterdiklerini, onların da bazı mükellefiyetlerinin bulunduğu söylerken pratikte halen bir kadının kocasının kıldığı “batınî namaz duasını” bile duymadıkları, duymalarına izin verilmediğini, keza özel dinî meclislere yemek hazırladıkları halde içeriye girip konuşulanları izlemelerine asla müsaade edilmediği mahallinde yaptığımız araştırmalarda tespit edilmiştir. Bir şeyh yaptığımız görüşmede kadınların dinin “zahirinden” sorumlu olduklarını, fakat sırları muhafaza edemeyecekleri gerekçesiyle geçmişte kendilerinin bu sırlardan uzak tutulduklarını ifade etmiştir. Kendisiyle uzun görüşmeler gerçekleştirdiğimiz bir kadına “Bu durumun kadınları rahatsız edip etmediği, ya da ne kadar rahatsız ettiğini” sorduğumuzda şaşılacak şekilde “rahatsız etmediğini” söylerken, dolaylı olarak görüştüğümüz bir başka kadın bundan çok rahatsızlık duyduklarını, ama asırlar içinde gelişmiş anlayış dolayısıyla durumu çözülebilir bir karakterde de görmediklerini kaydetmiştir.

4. SENKRETİZMİN BAŞKA BİR KURBANİ: YEZİDİLER

Kurucusu kabul edilen Şeyh Adi b. Musafir (555/1160?) zamanında, XII. yüzyılda tarih sahnesine çıkan, adı geçen şeyhin oğlu Hasan zamanında kısmen farklılaşıp devam eden ve muayyen bölgelerde gruplar halinde yaşayan Yezidîler’le ilgili, belirtmek gerekir ki, isimlerinin menşei, etnik yapıları, dilleri, tarihi arkaplanları, gerçek inançları ve dinî ritüelleri hakkında birtakım çalışmalar yapılmış olmakla birlikte hâlen detayda birçok ihtilaflı görüş bulunmaktadır³⁴.

³³ Bk. Abdülhamit Sinanoğlu, *Nusayrîler’in İnanç Dünyası*, İstanbul 1997, s. 75.

³⁴ Yezidîlik hakkındaki çalışmalar bu husustaki herhangi bir kitabın bibliyografyasının zenginliğine bakıldığında kolayca görülebilir. Söz gelimi, John S. Guest’in (*The Yezidis*, London 1987) eserinde konuyla ilgili bibliyografya (s. 251-282) otuz sayfayı geçmektedir.

Başlıca Irak'ın Sincar dağları çevresi ile Azerbaycan ve Ermenistan'ın bazı bölgeleri, ayrıca Türkiye'de Mardin, Urfa, Diyarbakır ve Siirt illerine bağlı kimi yerleşim merkezlerinde yaşayan Yezidîler vaktiyle daha fazla nüfusa sahipken bugün ülkemizde 30.000 civarında bir sayıya sahiptir³⁵.

Türkiye'deki Yezidîler'le ilgili amatör nitelikli ve akademik düzeyde birtakım çalışmalar olmakla birlikte³⁶, -tespit edebildiğimiz kadarıyla- bunların hiçbirisinde toplumun geçmişteki inanç ve anlayışlarıyla bugünü mukayese edip kendi gelenekleri çerçevesinde toplumun "geleneğe bağlılık" derecesini ya da oranını ortaya koyan incelemeler yoktur. Dolayısıyla Yezidîler'in bugünkü inanç problemlerini yakından ortaya koyma imkanı oldukça güçtür. Ancak işaret edilen çalışmalarda genel nitelikli ifadelerle de olsa bugünkü inanç durumlarını yansıtan tespitlerden hareketle bazı önemli problemlere işaret edilebilir.

a) Dinî kimlik sorunu

Yezidîler dinî kimlik olarak kendilerini "yezidî" olarak anarlar. Bu isim hem kendilerinin benimseyip kullandığı hem de kendileri dışındakilerin onları andığı isimlendirmedir. Ancak bu noktada Yezidîliğin İslâm'la ilişkisinin ne olduğu sorusunun cevabı önem taşımaktadır. Yezidîler İslâm'a nasıl bakıyorlar? İslâm'ı üst bir dinî kimlik olarak kabul ediyorlar mı? Ayrıca bu sorular kadar önemli olmamakla beraber bölgedeki müslümanlar onların İslâm'la ilişkisi konusunda ne diyorlar?

Yezidîler'in inanç sistemleri ve ibadet anlayışlarının İslâm'ın inanç esasları ve ibadet anlayışı ile ne kadar uyduğu hususunu hesaba katmaksızın bu soruya şöyle cevap verilebilir: Klasik mezhepler tarihi kaynakları Yezidîliği Haricîler'in İbadiyye kolundan ayrılmış bir grup olarak sunarlar. Söz gelimi Abdülkâhîr el-Bağdâdî (429/1037) Yezidîler'in Haricîler'in İbadiyye kolundan oluşan bir fırka olduğunu, ancak yeni bir peygamber gönderilip İslâm'ın neshedileceği gibi aşırı görüşler ileri sürdüğü için İslâm ümmetinden ayrıldığını ifade eder³⁷. Bölgedeki Sünnî müslümanların da onları İslâm içinde değerlendirmedikleri, söz gelimi, bu sebeple de asla kız alıp vermedikleri burada belirtilmelidir. Bizzat Yezidîler'in İslâm'a nasıl baktıklarına gelince, bu konudaki yeterince net olmayan açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla, çok güçlü olmamakla birlikte içlerinde İslâm'ı üst bir kimlik olarak görme eğilimi içinde gruplar mevcuttur. Nitekim yapılan nüfus kimliklerinde, yakın zamanlara kadar "dini" hanesine "İslâm" yerine "Yezidî" ifadesini yazdırırlarken Ahmet Turan'ın resmî evraklarla belgeleyerek ortaya konduğuna göre nüfus müdürlüklerine gönüllü başvurular ile "İslâm" ifadesini yazdıranlar bulunmaktadır³⁸.

Dinî kimlik konusunun, başka bir ifadeyle Yezidîler'in İslâm'la ilişkisinin toplumda birtakım köklü değişiklere yol açabileceğini ifade etmek gerekir. Zira dinî kimliğini İslâm olarak belirleyen bir grubun, hiç değilse bir kesimi, şimdi veya

³⁵ Ahmet Turan Türkiye'deki Yezidî nüfusu 24.309 olarak verir (*Gilneydoğan Anadolu Yezidîliği*, Doçentlik tezi, Samsun 1987, s. 68).

³⁶ Ahmet Turan'ın adı geçen çalışmasından başka Davut Okçu, *Yezidilik ve Yezidiler*, İstanbul 1993; Erol Sever, *Yezidilik ve Yezidiler'in Kökeni*, İstanbul 1993; Tori, *Bir Kürt Düşüncesi Yezidilik ve Yezidiler*, İstanbul 2000 ile bazı lisans ve yüksek lisans çalışmalarından bahsedilebilir.

³⁷ Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, Beyrut 1411/1990, s. 279.

³⁸ Örnekler için bk. Ahmet Turan, *a.g.tez*, s. 154-157.

ileride kendi gelenekleriyle İslâm arasındaki ilişkiyi inceleyerek birtakım sonuçlara varmak isteyeceği tabiidir. Burada, problemli olduğunu düşündüğümüz husus üst kimlikle ilgili problemlerin toplumun ne kadarı tarafından, ne şekilde ve nereye kadar “İslâm” olarak belirlendiğidir. Söz gelimi, Batı’da yaşayan Yezidî emirinin yayımladığı bildirilerde³⁹ kendilerini “İslâm içinde bir grup” olarak değerlendirmeye yönelik hiçbir ipucu yoktur.

b) Senkretizm çıkmazı

Günümüz Yezidî emiri Muaviye b. İsmail el-Yezidî her ne kadar kendilerini “Zerdüştilik tarihinin Mazdakçı bir cemaati” olarak niteliyorsa da⁴⁰ araştırmacılar Yezidîlik’in Zerdüştilik’ten başka vaktiyle uzantıları bölgeye kadar gelmiş olan Sabililik, Şamanizm, Hristiyanlık, Yahudilik ve İslâm’dan muhtelif inanç ve inanç motifleri almış”senkretik bir inanış” olduğunda ittifak etmektedirler⁴¹. Senkretizmin öteki senkretist anlayışlar gibi modern insanın zihninde dinin kaynağı, kendi geleneklerinin temel zemini, dinin özgünlüğü, inançlar arası geçişlerde siyasi ve sosyal faktörler etrafında birçok problem oluşturduğu bilinmektedir. Bugün Yezidî aydınının bu konuda neler düşündüğü, hangi çıkmazlara sürüklendiği ve bunun neticesinde nasıl bir çözüme ulaşmayı denediğini yakından biliyor olmamakla birlikte, birtakım sorunlarla yüz yüze gelmiş olmalarının kati olduğunda şüphe duyulmamalıdır.

c) Yezidî inançlarının yaşanabilirliği problemi

Yezidîler’in kelime-i şehadette “Lâ ilâhe illallah Emin Cebrail habibullah” dedikleri bilinmekle beraber iman esaslarının a) Melek Tâvus’un (şeytan) Allah’ın meleği ve elçisi olduğuna, b) Şeyh Adî’nin Allah’ın meleği ve Yezidîler’in müşidi olduğuna, c) Sultan Yezid’in Allah’ın meleği, yerin nuru ve insanlığın sevinci olduğuna inanırım” şeklinde üç madde halinde verildiği kaydedilmektedir⁴². Ancak Yezidîler’in 1872 yılında Sultan Abdülaziz zamanında askerlik problemleriyle ilgili kendi inançlarını sıraladıkları “beyanname”de nelerin küfür kabul edildiğine dair 14 madde halinde sayılan hususlara bakıldığında bunların çağımız şartlarında yaşanabilirliği konusunda büyük soru işaretleri oluşmaktadır. Söz gelimi, bu açıklamanın üçüncü maddesinde, “bir Yezidî’nin (hergün) her hangi bir müslüman, hristiyan veya yahudi’nin göremeyeceği bir şekilde güneşin doğduğu tarafa yönelip Melek Tavus’a secde etmesi gerektiği, bunu yapmadığı takdirde kafir olacağı”; dördüncü maddesinde, “her Yezidî’nin kendisini doğru yola sevk edenin vekili olan şeyhinin yahut pîrinin elini öpmesi gerektiği, aksi halde kafir olacağı”; onüçüncü maddesinde, “hiçbir Yezidî’nin müslümanlara ait bir tuvaleti, banyoyu kullanamayacağı, bunun aksi bir davranışın küfrü gerektirdiği” yazılıdır⁴³. Bunun dışında diğer maddelerinin de neredeyse tamamına yakını kırsal şartlarda ve Yezidîler’den başka kimsenin bulunmayacağı mekanlarda yapılabilecek şeylerdir. Modern dönemde, özellikle şehirlerde yaşayan bir kimsenin bu ilkelere uyması hemen hemen imkansızdır. Bu vakianın bugün Yezidî

³⁹ Bildiriler için bk. Erol Sever, *Yezidîlik ve Yezidîler’in Kökeni*, s. 101 vd., s. 107 vd.

⁴⁰ Bk. Erol Sever, *a.g.e.*, s. 115.

⁴¹ Bk. Ahmet Turan, *a.g.tez.*, s. 71.

⁴² Davut Okçu, *a.g.e.*, s. 22.

⁴³ Maddelerin tam listesi için bk. Ahmet Turan, *a.g.tez.*, s. 72-74.

toplumunda meydana getirdiği problemler ampirik çalışmalarla ortaya konmamışsa da bunları tahmin etmek zor değildir.

SONUÇ

Günümüzde, Türkiye’de yaşayan gayr-ı Sünnî kesimler Ca’ferî Azeriler, Alevîler, Nusayrîler ve Yezidîler olmak üzere dört grup olup bunlardan ilki hariç diğer gruplar heterodoks niteliklidir.

İslâmî ortodoksliğe yakın olan Ca’ferî Azeriler’in en önemli inanç problemleri Ca’feriliğin, daha doğru ifadeyle İmâmiyye Şifliği’nin “hâkim İslâmî anlayış”tan ayrıldığı iman konularında kendini göstermektedir. Özellikle ilköğretim seviyesinin üstünde eğitim almış kimselerden azımsanamayacak bir oran, Ca’ferî kimliğini inkar etmemekle birlikte “imametnin ilahi tayinle gerçekleştiği”, “mehdinin halen hayatta olup bir gün yeryüzüne dönerek adaletle dayalı bir yönetim kuracağı”, “kıyamet öncesi mazlum olan imamlarla zalimlerin yeniden dünyaya gelip hesaplaşacağı” gibi inanç konularında yer yer ciddi boyutlara varan şüphe yahut inkar içinde bulunmaktadırlar. Bu konular Ca’ferî alimlerin irşatlarında üzerinde çok durarak keskinleştiği ancak keskinleşmesi oranında mezhep mensubu belli kesimlerin aşınmaya maruz kaldığı hususlar olarak dikkat çekmektedir.

Heterodoks grupların temel sorunları ise şöyle sıralanabilir:

1. Kimlik problemi. Sözü edilen gruplar, İslâm’ın üst bir dinî kimlik olup olmadığı, eğer üst kimlik ise Kur’ân’ın inanç ve ibadet alanındaki açık hükümleri (buna “hakim İslâm toplumu”nu da eklemek gerekir) ile kendilerinin bu hükümler karşısındaki tutumunun neden farklı olduğu sorusunu sormakta, bu çerçevede birçok tartışma ve polemikler yaşanmaktadır. Alevîler ve Nusayrîler büyük çoğunluğu itibarıyla İslâm’ı dinî üst kimlik olarak benimsemekte, Yezidîler’de ise bu istikamette gelişen eğilimler olmakla birlikte onların daha çekingen oldukları görülmektedir. Ancak bu grupların hiçbirisi aralarında belli kesimlerin dile getirdiği “üst kimlik” ile “alt kimlik” arasında görülen bu geniş mesafenin mevcudiyeti vakıasının doğurduğu bir dizi soruyu ikna edici biçimde cevaplandırabilmiş değildir.

2. Kaynak problemi. Heterodoks gruplardan Alevîler’in sözlü ve yazılı kaynakları sağlıklı bir şekilde ortaya konmuş olmadığı gibi, az çok ortaya konulan kaynaklarda da (menakıbnâmeler, deyişler ve *Büyruk*) inanç konularına ilişkin çelişkili görüşler sistematize edilerek ele alınmamıştır. Dolayısıyla kaynaklardaki çelişkiler toplumda da müşahade edilmekte, her biri Alevîliğe referans veren birbiriyle taban tabana zıt birçok görüş ortaya atılmaktadır. Nusayrîler ise otantik kaynaklarını, bırakalım ilim dünyasına vermeyi, belli aşamalardan geçmemiş kendi mensuplarına da göstermemektedirler. Aynı husus Yezidîler için de geçerlidir. Kaynaklarla ilgili bu vakıa grupların özellikle aydın kesimleri arasında birçok soruna sebebiyet vermektedir.

3. Senkretizm problemi. Belirtilen gruplar İslâm’dan başka birtakım inanışlardan çeşitli inanç ya da inanç motifi aldığı için arz ettiği “senkretik” yapı toplumda “geleneklerinin kaynağı dolayısıyla da güvenilirliği” konusunda birtakım sorgulama ve tereddütlere yol açmaktadır.

4. Teolojik problemler. Sözü edilen heterodoks grupların hiçbirisinin teoloji alanında gerek yöntemle gerekse inançların yorumlanmasına yönelik “teoloji” çalışmaları yoktur. Hatta basit seviyede teoloji yapmak için kendi kaynaklarını okuyup anlayacak elaman sayısı bile ya çok az ya da yoktur. Teolojik çalışmalarla sistemleştirilip temellendirme olmadığı için söz gelimi, bu gruplardan en büyüğünü teşkil eden Alevîler’in Allah inancı, ölüm sonrası hayat, kutsal metin inancı, Oniki İmam anlayışı gibi konulara bakışı hem kaynaklar hem toplumun dinî önderleri hem sıradan halk arasında çok büyük belirsizlikler, karışıklıklar ve çelişkiler içermeye devam etmektedir.

4. Kentleşenin getirdiği problemler. Geçmişte “kapalı toplum” hayatı yaşayan bu kesimler bugün “şehirleşme” olgusu ile karşı karşıya geldiklerinde dinî hiyerarşide, inançlarının devam ettirilmesinde ve ritüellerinin yerine getirilme sıklığında pek çok sıkıntı ile yüz yüze gelmektedirler. Kırsal hayatın kendine has şartlarında hayatı kolaylaştırmak ve toplum dayanışmasını sağlamak üzere geliştirilen “ritüeller” kent ortamında anlamını yitirmekte ve insanlar geleneğin kalıplarından neredeyse tamamen çıkmaktadırlar. Bu vakıa geleneğin sadece “sosyal hayattaki” bazı yönlerinin zayıflamasına değil giderek geleneğin dinî zemininin tahribine hatta tamamen kaybolmasına varmaktadır.

Netice itibariyle, burada belli problemlerine işaret edilen söz konusu grupların dinî hayatlarıyla ilgili problemlerinin hem tesbiti hem de çözüme yönelik arayışlarında sadece etnologların, antropologların, sosyologların ya da tarihçilerin değil kelâmcıların da –bu disiplinin verdiği sorumluluk ilkeleri içerisinde- çalışma alanlarını genişletmeleri zaruret arz etmektedir, denilebilir. Zira sosyal bir fenomen olarak bu gruplar çeşitli disiplinlere bağlı araştırmacılar tarafından incelenebilirse de, unutmamak gerekir ki, bunlar her şeyden evvel dinî gruplardır ve onların en azından inanca yönelik durumlarını en iyi anlayıp değerlendirmeye tabi tutacak olan kelâmcılardır.