

GÜNÜMÜZ ALEVİLİĞİNİN SORUNLARI

Erhan ATIKER*

Hilafet kavgası sonucunda İslâmiyet iki büyük kola ayrılmıştı. Bunlardan biri sünni'lik diğeri de şii'liktir. Şii'lik ya da onun kavramsal kökü olan şia, ilk halifenin kim olması gerektiği anlaşmazlığında Hz. Ali'nin tarafını tutanlar anlamına gelmektedir. Sözlük anlamı "yol veya gelenek" olan sünnet ise islâmiyetle birlikte Hz. Muhammed'in söz, eylem ve davranışlarından meydana gelen ve Kur'an'da karşılaşılmayan örnekler anlamına gelmiş ve Kur'an'ın dışında yasaların ve islâm inancının kaynağı olarak Hz. Muhammed'in geleneğine bağlı kalanlar kendilerini "sünni" olarak göstermişlerdir. (Bkz. Sezer, s. 170-171) Diğer yandan sünniler dördüncü halife olarak Hz. Ali'yi tanısalılar bile ilk üç halifeyi de tanıyanlar başka deyişle onlara biat edenlerdir. Sünni'lik peygamber geleneğinin her bir zaman ve yerde (evrensel) geçerliliği olduğu temeli üzerine oturtulmuştur. Aleviler ise ibadetin nasıl yapılacağı Kur'an'da belirtilmiş olmadığını ve islâmiyetin ilk devrinde yapılan ibadetin biçim kurallarının günümüz için bağlayıcı olamayacağı görüşünü savunurlar. Öte yandan aleviler, dinin özünü açıklamak göreviyle donatılmış olan imamet makamının Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelen on bir imam'a ait olduğuna inanırlar. (Bkz. Fırlalı, s. 251 vd.) Şiilik ve aleviliğin "on iki imam"ı yani Hz. Ali'yi ve kendi soyundan gelen diğer onbir imamı kutsallaştırmaları dolayısıyla birbirleriyle benzeştikleri söylenebilir de Şii'lik İran'da resmi din haline geldikten sonra şeriat uygulaması ağırlık kazanarak namaz, oruç gibi biçim kurallarını kendi anlayışlarına göre uygulayan ve böylece resmi islâm öğretisine ters düşen alevilikle şiiiliğin benzerliği yalnızca görünüşte kalmıştır. Böylece alevilerin kendilerini mezhebi pek de belirgin olmayan bir inanç grubu olarak algıladıkları söylenebilir. Aslında alevilikten farksız olan bektâşilik bir tarikat olarak ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Ne var ki alevilik ameli-fıkhi bir mezhep gibi kuşaktan kuşağa (ana babadan) intikal eden yani doğuştan kazanılan bir topluluk inancıdır. Ayrıca görüşme yaptığımız aleviler arasında asıl ibadet yerlerinin cami değil cemevi olduğu üzerinde görüş birliği vardı. Şöyle ki, alevilerin din adamı olan Dede'nin Kur'an'dan ayetler

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

okuması, cemaatin duaya durması, secde etmesi gibi özellikler içeren cem töreni aleviler için ibadet anlamına gelir. Bu nedenlerle alevilik pratikte ağırlık noktası zikir olan diğer tarikatlardan farklılık göstermektedir. Bilindiği gibi zikir, kutsal anlamı olan kelime veya tümcelerın yalnız başına veya toplu olarak genelde yüzlerce defa tekrarlanmasıyla yapılır. Oysa cem törenine katılmayan bir kimse başka tarikatlardaki gibi zikir meclisine katılmayan müridin camide ibadetini tamamlamasıyla yetinemez.

Alevilik ile bektâşilik ise inanç ve ilkeler açısından birbiriyle örtüşmekle birlikte aralarında örgütsel açıdan farklar vardır. Örneğin, alevilikte mürşid konumunda bulunan “Dede” nin Hz. Ali soyundan geldiğine inanılırken bektâşilikte soy koşulu bulunmaz. İnanç birlikteliğinden dolayı bundan böyle hem alevilik hem de bektâşilik için yalnızca “alevi” kavramını kullanacağım.

Cumhuriyet devrinin laiklik uygulamalarıyla bireysel düzeyde Osmanlı devrine göre kıyas kabul etmeyecek güvencelere kavuşmuş olan aleviler yine de günümüzde topluluk olarak bir yandan ayrımcılık (dışlanma), diğer yandan da asimile edilme (sünnileştirme) sorunuyla karşı karşıyadır. Buna kısaca tanıma sorunu da diyebiliriz. Alevilik sorununu çözümlerken önce sünni din adamlarının aleviliğe misyonerce yaklaşmalarının nedenleri üzerinde durup, buna karşılık alevilerin kendilerini nasıl tanımladıklarını irdelerken sorunun çözümü için alevilik ile sünnilik arasında diyalog kurulmasının koşullarını araştıracağım.

Araştırmanın bulguları ağırlıklı olarak aleviler ve onların temsilcileriyle (dernek başkanları, alevi dedeleri) İstanbul’da yapılmış olan 23 adet teype kaydedilmiş görüşmeye dayanmaktadır. Görüşmeler daha sonra yazılı metne dönüştürülmüş ve bu mülâkatların yorumunda ise alevilik üzerindeki literatürden yararlanılmıştır. Görüşmeler, bir büyük şehirle sınırlı olmalarından dolayı özellikle Anadolu’daki köy aleviliğinin bugünkü durumu hakkında pek az ipucu vermektedir. Büyük şehirde artık alevilerin kapalı toplum olarak sınıksız dayanışma içinde bulunduğu kırsal alevi topluluğundan söz etmek olanaksızdır. Bunun tam da tersine, büyük şehire göç eden ve aynı mahallelere yerleşmemiş olan aleviler kimlik kaybı sorunu ile karşı karşıyadır.

İslâm İlahiyatının Alevilik Yorumu ve Alevi Gerçeği

Alevilik bugünkü durumuyla islâm ilahiyatı tarafından ya islâm şeriatının bir uç fırkası olarak ya da –eğer alevilik şeri islâmı benimseme eğilimi gösterirse– sünniliğin içinde kalan bir tarikat olarak kabul görmektedir. Alevi dernekleri ise

aleviliğin kendine özgü, sünni'likten ayrı din anlayışı olan bir islâmi inanç grubu olarak tanınmasını ve aleviliğin Diyanet'te de temsil edilmesini talep etmektedir. Çünkü aleviliğin tanınmasına koşut olarak önyargılı toplum kesimleri alevileri olumsuz veya sapık sıfat ve niteliklere sahip olarak değil de, -gerçekten de öyle olduğu gibi- edepli kişiler olarak gördüğünde anlaşmazlık ve dışlanma sona erecektir. Oysa günümüzde aleviliğin sünni'lik tarafından tanınması, gerçekleşmesi olanaksız bir düş gibi görünmektedir. Tanıma sorununun çözümsüz kalmasının sonucu ise, toplumda aleviliğe "mum söndü" gibi iftira niteliğinde ahlâki suçlar yüklenerek yapılan ayırımcılığın devam etmesidir. Alevi kimliğinin tanınması alevi inancına hoşgörü gösterilmesi anlamına gelir ve alevilerin dini veya ahlâki nedenlerden dolayı suçlanmasına son verildiği toplumsal uzlaşma durumunda sorun da kalmaz. Ancak alevilerin tanınma sorunu karmaşıktır. Şöyle ki, sünnilerde toplu ibadet yeri cami olup kurallarına uygun olmadan kılınan namaz geçersiz sayılır. Oysa aleviler biçime ya da kurala değil, anlama ya da iman'a önem verirler ve Kur'an'ı çağa ve kendi gereksemelerine uygun bir biçimde yorumlarlar. Bu konuda Alevi yazarlardan Rıza Zelyut şöyle der:

"...Kur'an'ı görünür (biçimsel, şekli) yönüyle incelediğimizde orada 1- Emirler, 2- Yasaklar, 3- Yaptırımlar, 4- Cezalar ve mükâfatlar dışında fazla bir şey bulamayız (...) Aleviler tarafından Kur'an'ın dış (görünür) anlamının ötesinde bir de iç (batın) anlamı olduğu ileri sürülmüş (...) Bu görüşe göre Kur'an'ın şeklinden çok özü önemlidir (...) Batın anlamı demek, islâmiyetin asıl özünü, islâmiyetin insanlığa vermek istediği genel mesajı dile getirir." (Zelyut, s. 30-31)

Kendi Kur'an yorumlarına uygun olarak sünnilerin hac ve namaz ibadetlerini aleviler zorunlu bulmaz. Oruç ise yine alevilerde daha değişik bir biçimde yerine getirilmektedir. Özellikle ibadet ve yorumla ilgili farklar yüzünden sünni din adamları aleviliğin müslümanlığını eksik görmekte ve onları bu eksikliği gidermek için sünnilige davet etmektedir. Bu tutum islâm ilahiyatı ve misyonerliği açısından normal karşılanabilirse de alevi din adamlarıyla birbirini anlamaya yönelik tartışma girişimlerini engellememeliydi. Hem laiklik hem de vicdan özgürlüğü çerçevesinde kimse kendi inancını başkasına onun direnişine karşın kabul ettirme ayrıcalığına sahip olamaz. Buna karşın alevi öğrencilere zorunlu din dersi kapsamında ailelerinin karşı çıkmasına karşın sünni öğretisi benimsetilmeye çalışılmakta, sünniligi kabul etmeyen alevilere karşı bir dışlama politikası sürdürülmektedir. Okulda okuyan bir öğrenci, kendisinin ve ailesinin kabullenmediği farklı bir mezhebin ibadet kurallarından sorumlu tutulamaz. Oysa zorunlu din dersleri bu işlevi görmektedir.

Diğer yandan Diyanet bu günkü yapısıyla, aleviliğin sünni öğrencilerin katılmadığı ve alevi din adamlarınca hazırlanmış ayrı bir ders olarak alevi öğrencilere öğretilmesinin karşısındadır. Alevilerce kurulmuş bir derneğin yöneticisi bu konuda şöyle demektedir:

“...okullarda zorunlu din dersi var. (...) ama din müfredatı, içeriği sünni öğrenciye göre hazırlanmış. Din bilgisi öğretmenleri de sünni inancında. Orada sadece sünniliği öğretiyor ve aşıyorlar. Alevi çocuk evine geldiğinde (...) alevilerde aptest, gusül yokmuş diyor (...) öğretmeni bu durum açığa çıkınca, yani öğrencinin alevi olduğunu anlayınca, onu sınıfta bırakmaya kadar götürüyor. Anayasa'nın öğrenme özgürlüğü ve eşitlik ilkesi gözardı ediliyor. Alevi çocuklar özgüvenlerini yitiriyor (...) Ben 33 yıl din bilgisi öğretmenliği yaptım. (...) Hiçbir zaman çocuklara gerçek bilgiler verilmedi. Çünkü hepsi sünni inanışındaki öğretmenler. Sırf kendi mezheplerini anlatıyorlar. Fırsat buldukça aleviliği kötülüyorlar, onlar kâfirdir, müslüman değildir diyorlar. Halbuki sınıflarda alevi inancında birçok öğrenci var.”

Sünni öğretisi alevilerin ibadetini eksik ve yanlış bulmaktadır. Bu nedenle alevi çocuklarının sünni din müfredatını öğrenmeye mecbur edilmesi alevilerin sünniliğe zoraki biçimde asimile edilmesi anlamına gelir. Bu durumda öğrenci iki inanç arasında kaldığından kimlik bunalımına girmektedir.

Söz konusu derneğin yöneticisine göre toplum medyada da günümüzde alevilik konusunda yanlış bilgilendirilip zaten var olan alevilere karşı yaygın önyargılar beslenip güçlendirilmektedir. Örneğin alevilerin islâm dışı inançta olduğu, Türk olmadığı, ateist olduğu gibi deyişlerle aleviler küçük düşürülmektedir.

Bütün bu önyargılar, mutaassıb (ortodoks) sünniliğin kuraldışı (heterodoks) alevilikle diyaloga girmesini güçleştirmektedir..

Örneğin 1826 da bektâşiliğin tasfiyesi ve birçok bektâşinin haksız yere sürgün veya idamına karar verildiği Vaka’i Hayriye devrinin şeyhülislamı Tahir Efendi şöyle demişti:

“...Bektâşilik adı altında nefislerinin sefil arzularına uyarak, farzları yerine getirmek şurda kalsın, haramları helâl ilan etmek ve ibadetleri küçümsemek suretiyle kâfir oldukları şayi ve mütevatır olmakla ...” (Öztürk, s. 194)

Günümüz ilahiyatçılarından Yaşar Nuri Öztürk ise çağa uygun olarak aleviliğe güzellikle yaklaşılmasından yanadır ama yine de ona göre alevileri doğru inanca yani sünniliğe sevk etmek dini bir vecibedir. Öztürk, Bektâşiliğin piri olan Hacı Bektaş

Veli'nin sünni olduğunu savunur. Fuad Köprülüye göre ise Hacı Bektaş şii idi. (Bkz. Öztürk, s. 100) Bu konuya daha sonra tekrar değineceğim. Yalnız, alevilik yüzyıllar boyunca içerik olarak değişikliklere uğramıştır ve bizim açımızdan önemli olan aleviliğin bugünkü durumudur. Öztürk, Hacı Bektaş sonrası onun vekilliğine geçen (posta oturan) Dedebaba'lardan "Balım Sultan" zamanında beктаşiliğin "bozulduğunu" başka deyişle yozlaştığını ifade eder. Bunun başlıca nedenleri, birincisi (Hz. Ali ve onun soyundan gelen) oniki imam kültü, diğeri ise "islâmın öngördüğü ibadetlere karşı umursamazlıktır". (Öztürk s. 177) Ancak Öztürk, beктаşilerden farklı gördüğü alevilerin bir kısmını koruma altına alır:

"Bozuluş devri Bektaşilerinin bu hallerini mesela Alevi odaklara genellemeyiz, çünkü her Alevi, Bektaşî değildir." Daha sonra ise şöyle der, "... Şah İsmail'in peşine (...) takılan bir yığın Türkmen kitle istisnasız zındık, sapık, nikâh tanımaz insanlar değildi". (Öztürk, s. 177-178)

Buna göre, Şah İsmail yanlısı alevi ve beктаşilerin yine de bir kısmı güncel yaşamlarında islâmî kurallara ciddi biçimde aykırı davranmaktaydı.

Aleviler ile beктаşiler arasında teolojik açıdan önemli bir fark olmadığı için alevi kavramı altında topladığım bütün bu topluluğa yönelik suçlamaların asıl nedeni, yukarıda değindiğim gibi özellikle Hz. Ali kültü ve "ibadet eksikliği" dir. Aleviler için Hz. Ali'nin önemi nedir ? Aleviler Hz. Ali'yi dini önderleri olarak görür ve ona aşırı sevgi göstererek kutsal bir konum verirler. Bu nedenle sünnilerin oniki imam veya Hz. Ali sevgisi ile arada büyük fark vardır. A. Celalettin Ulusoy bu konuda şöyle yazar:

"Şiiler gibi sünniler de Hz. Ali'yi sevmek (...) hususunda birleşirler (...) Bu sözlerde gerçek payı yok değil. Ancak (...) Ali adı anılınca istisnasız her Alevi-Bektaşî secdeye kapanırcasına kutsal (...) bir sevgi duyar ona." (Ulusoy, s. 211)

Buna karşılık Öztürk, oniki imam ve dolayısıyla Hz. Ali inancını yozlaşma olarak nitelendirmektedir:

"(...) Balım Sultan'ın soktuğu On İki İmam töresi ise (...) her müntesibin temel inanışları arasında yer alması gereken bir kabul olarak sunulmaktadır. İşte bu ifrat (...) bozulmuş beктаşilik'e has bir anlayış olarak görülebilir." (Öztürk, s. 173)

Öztürk'e göre yukarıdaki ve buna benzer nedenlerden dolayı alevilerin doğru inanca yönlendirilmesi şarttı, ancak kendisi bu gibi çabaların –gerçekte öyle olsa bile– aleviler tarafından sünnilleştirme olarak görülmesinden rahatsızdır:

“Devletin resmi imamının ardında namaz kılmazlar (...) İmamı, kendilerini Müslümanlık’ta eğitmek için gelmiş adam olarak değil, sünnileştirmeye gayret eden ajan olarak görmektedirler.” (Öztürk, s. 211)

Öztürk, burada sünni imamın görevinin alevilere müslümanlığı öğretmek olduğunu belirtmektedir.

Alevilik konusunda kapsamlı bir araştırma yapmış olan Ethem Rûhi Fığlalı’da benzer görüştedir:

“...tenkitlere tabi tutulan ve göçebe Türkmenlerin temsilcileri olan Alevi zümreleri (...) artık şehire ve şehirliye kapılarını kapatmışlardı. Saf ve samimi bir şekilde müslümanlığı benimsemiş olmalarına rağmen (...) islâmiyetin ne kelâm, akâid, fıkıh v.s. gibi yüksek bilgiye dayalı (...) esaslarını kavrayabiliyor, ne de abdest alarak günde beş vakit namaz kılmak, oruç tutmak gibi (...) ibadetlerini yerine getirebiliyorlardı. (...) Elbette bu durum, onların (...) ibadete karşı ilgisizliklerini mazur göstermez; çünkü bunlar, Kur’an-ı Kerim’in te’vil kabul etmeyen açık emirleridir.” (Fığlalı, s. 388-389)

Fığlalı’ya göre Alevilerin benimsemesi gereken inanç sünni’liktir:

“...Sünni sözü, -Hz. Peygamber’in yolunda olan- anlamına geldiğine; Hz. Ali de onun yolunun şaşmaz bir takipçisi olduğuna göre, Alevilerin de aynı yolda bulunmaları, Hz. Ali sebebiyle kaçınılmazdır. O halde bir ayrılıktan söz edilmemesi gerekir.”(Fığlalı, s. 394)

Oysa Fığlalı’nın kendisinin de belirttiği gibi Alevi inancında Hz. Ali’ye ilahi bir sıfat kazandırılmıştır:

“...Alevi-Bektaşî inancı, Hz. Muhammed ile birlikte Hz. Ali’de de ilâhi nur görür; her ikisini birleyerek, onlarda Tanrı nurunun tecellisini bulur. Onlara göre Muhammed ve Ali ayrı ayrı vücuda sahip olmakla beraber, birdirler; aynı nurdan yaratılmışlardır.” (Fığlalı, s. 226)

Ancak bu konuda alevi kanattan değişik görüşler ileri sürülmektedir. Örneğin alevi yazar Erdoğan Aydın, alevi ozanların Muhammed Ali adı altında Hz. Muhammedi değil yalnızca Hz. Ali’nin efsanevi kişiliğini kastettiklerini savunur.(Bkz. Aydın, s. 38) Bu durumda alevilerin Ali’sinin gerçek Hz. Ali değil aslında kutsallıkla bezenmiş gerçeküstü bir kişiliğe sahip olduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir. Eğer alevilerin Ali’si gerçek Hz. Ali olsaydı, o zaman Fığlalı’nın dediği gibi alevilerin şeriat yolundan gitmeleri kaçınılmaz olacaktı. Oysa

alevilerin Ali'sinin gerçek Hz. Ali olmadığı konusunda alevi araştırmacılar arasında uzlaşma bulunmaktadır örneğin Ulusoy'a göre,

“Alevi-Bektaşî ozanları genel inanca paralel olarak Ali'yi açıkça tanırlaştırma biçiminde olmasa da tanrısal bir güçle donatılmış, fizik üstü bir varlık olarak tasvir etmişlerdir.”(Ulusoy, s. 212)

Sünnî ve alevî din adamları veya araştırmacılar arasında Hz. Ali'nin kişiliği konusundaki anlaşmazlığın alevî sorununun temel öğelerinden biri olduğunu ileride açıklayacağım.

Diyanet'in resmi görüşünü yansıtan Abdülkadir Sezgin'in Sünnî'lik konusundaki görüşleri ise Fığlalı ile örtüşmektedir ve Sezgin şöyle der:

(Alevî kelimesinin) “...karşıtı gibi gösterilmek istenen sünnî kelimesi de sünnet kelimesi ile aynı köktendir. Sünnet, peygamber efendimizin yolu demektir. Sünnî ise bu yolda giden (...) anlamındadır (...) Hz. Ali'nin yolu aynı zamanda Hazret-i Peygamber'in yolunun ta kendisidir (...) şu halde alevî kelimesi ile sünnî kelimesi aynı anlamdadır. (Sezgin, s. 97)

Sezgin, cem törenini bir tarikat ayini gibi görmekte ve tarikatla şeriatın birbirinden farklı olduğunu vurgulayıp şeriata uygun ibadetler yerine getirilmeden bir müşîd (yol gösterici) aracılığıyla tanrıya yaklaşmanın mümkün olamayacağını savunmaktadır. (Bkz. Sezgin, s. 79)

Alevîlik Nasıl Tanımlanabilir?

Alevîler, sünnîliği kendi islâm anlayışlarından farklı gördüklerinden sünnileştirmeye karşı direnmektedirler. Alevîliğin ne olduğu konusunda alevîler arasında tam uzlaşma olduğu söylenemezse de konuşmacılar arasında (ateist olanlar hariç) alevîlerin sünnî'likten ayrı bir islâmî topluluk olarak tanınması gerektiği konusunda görüş birliği bulunmaktaydı. Bazıları için alevîlik dinî inancı da kapsayan bir kültürdür, bazıları için ise gerçek islâm'dır. Ancak bütün görüş ayrılıklarına karşın görüşme yapılanlardan hiçbiri kendisinin alevî olduğundan kuşku duymamaktaydı yani kimin alevî olduğu konusunda bir uzlaşmazlık yoktu. Alevîler özellikle sünnîlerden olan farklarıyla kendilerini tanımlamaktadır. Diğer yandan konuşmacılar arasında alevîliğin tasavvufî Vahdet-i Vücut felsefesine dayandığı konusunda görüş birliği vardı. Tasavvuf felsefesi Tanrı'nın insanda tecelli etmesi için O'na sevgi ile yaklaşmanın yolunu gösterir. Alevîlik, hurufîliğin de etkisiyle insanın özünde kul

değil tanrısal bir nitelik görür, çünkü insanın özünde sevgi vardır. Diğer yandan alevilik batınî bir yaklaşımla Kur'an'ı tarihsel bir metin olarak kabul ederek onu akıl ve bilimsel bilgi ile çelişmeyecek biçimde sürekli yeniden yorumlayıp anlamaya çalışır. Şöyle ki, islâmiyetin özü olan sevgiyi duyabilmek için önce Kur'an'ı anlamak gereklidir. Bu nedenle de aleviler ibadetlerini türkçe yapmaktadır. Alevilik şer'i islâmdaki gibi Allah korkusunu değil Tanrı sevgisini vurgulamaktadır. Bu konuda bir konuşmacı, kendisiyle yapılan görüşmede şöyle demiştir:

“Alevilik (...) Allah'a korkuyla değil de sevgiyle yaklaşmayı öngörür (...) Alevilik sürekli olarak Kur'an'ın yorumlanması gerektiğini söyler. Tabii bu yorum (...) Kur'an bize ne anlatıyor, bunu anlamaya yöneliktir. İşin özünde sevgi olduğu zaman anlamak çok önemli hale gelir. Bu yüzden bizim ibadetimiz türkçedir (...) Biz diyoruz ki, işin bir özü vardır ve bunu zamana göre yorumlamaya çalışmalıyız.”

Kısacası alevilik, islâmdan farklı bir inanç olmayıp ibadete değil iman'a önem veren ve başka inançlara hoşgörüyü yaklaşan kendine özgü bir kültür ve topluluğu göstermektedir. Başka bir konuşmacı da şöyle demiştir:

“Sünni'likte insanlar kul olarak görülürken, insan için günahlar, yasaklar, cinler gibi çeşitli korkular vardır. Halbuki alevilikte Allah korkusu, din korkusu, ahiret cehennem korkusu gibi hususlar yoktur. Her şey insandadır ve insanın yapamayacağı, istediği zaman başaramayacağı bir olay yoktur. İnsanın kendi içinden başka bir yerde Allah'ı aramasına gerek yoktur.”

Başka deyişle sünni'likte Tanrı, insanın dışında kalıp yaratan ve onun emirlerine uymayınca da cezalandıran ilahi bir merci konumundayken alevilikte yaratan, yaratılan arasında aşılabilir bir mesafe bulunmayıp insanın Tanrı'ya yaklaşma olanağı vardır. Tanrıya ulaşmanın yolunda O kimseyi cezalandırmayacağından Tanrı korkusunun yerini O'nun sevgisi alır. Tanrı insanın içindedir de, insan Tanrısını içinde arar, yalnız O'na sevgiyle ulaşılabilir. Buna uygun olarak bir alevi Dedesi de aleviliği şöyle tanımlamıştır:

“Alevilik (...) İslâm'ın içerisinde kendisini geliştirmiş; o islâmın özünü tamamen kavrayan (...) ve Tanrı'nın birliğine, tevhide inanan, Hz. Peygamber'i kabul eden, kitabı Kur'an olan (...) ümmet yerine hür insanı yaratan, yaratılanın ayrılığını vahdet-i vücud ile birleştiren, Tanrı korkusu yerine sevgisini benimseyen (...) Kur'an'ın şekline değil özüne inen (...) bir tasavvuf yoludur (...) Bir vahyin bugün geçerli olan yanı nasıl, bunun inceliği özü nasıl, çağımıza cevap verecek derecede

yorumlarlar Aleviler (...) Kur'an kendi içimizdeki güzellikleri, barışı (...) anlatacak şekilde insanın hayatına geçtiği zaman anlamlıdır diyoruz.”

Görüldüğü gibi Alevilik, Kur'an'ı özüne inerek çağa uygun biçimde yorumlayan ve Tanrı ve insanın tek bir öze sahip olduğu inancını içeren tasavvufi bir inançtır. Kur'an'ın özü ise Tanrının varlığı, teklifi, sevgisi ve ona ibadettir. Aleviler Tanrı sevgisiyle onun varlığını gönüllerinde duyarlar ibadet ederler ve onun hakikatine vasıl olurlar. Konuşmacıya göre Kur'an, insanın özünü ortaya çıkaracak şekilde yorumlanmalıdır, başka deyişle aleviler Kur'an'ın özünü yaşantılarının bir parçası haline getirmek için onu yorumlamak zorundadırlar. Alevilik ile sünni'lik arasındaki farklılığın alevilerin Kur'an'ı kendi yaşam koşullarına ve akla uygun bir biçimde yeniden yorumlama çabasından kaynaklandığını söylemek yanlış olmaz. Başka bir alevi Dede'si ise bu konuda şöyle demiştir:

“...birtakım inanç grupları akli inanç ritüelinin dışında bırakarak ön kabullerle müntesiplerini inanmaya çağırır (...) Aleviliğin içinde yer aldığı bir diğer inanç grubunda ise akıl inancın klavuzudur. Mutlak doğruya ulaşmak için her bireyin önünde (...) bir yol vardır. Yol almanın yegâne kuralı düşünmektir.”

Mutlak doğruya akıl aracılığıyla ulaşıp ulaşılamayacağı sorusu bir yana bırakılacak olursa mutaassıb sünni ilahiyatçılar bu tür yorumlama girişimlerini batınîlik adı altında koşulsuz olarak reddetmektedirler. Neşet Çağatay ve Ağâh Çubukçu bu konuda şöyle yazarlar:

“Hz. Muhammed devrinde nasların zâhiriyle amel edildiği halde, Batınîler muhkem ayetleri bile te'vil yolu ile uzak anlamlara sürüklemek zihniyetini doğurmuşlardır (...) Batınîlerin (...) te'vil etme teşebbüsü hiçbir Ehl-i Sünnet bilgini tarafından hoş karşılanmamıştır.” (Çağatay-Çubukçu, s. 76)

Başka yerde ise devam eder:

“Batınîlerce (...) Peygamber gelir. Kendi anlayışına göre bir şeriat getirir. Sonra bu devir sona erer ve kemal devri başlar. Bu kemal devrinde imam gelir. O bütün devirlere hakim olur. Hakikatleri açar. Kendisi ilâhi vahye mazhar olur.” (Dipnotta ise şöyle yazar: “Batınîler bu görüşleriyle dahi islâm dininden çıkıp küfre girmişlerdir”). (Çağatay-Çubukçu, s. 93)

Yalnız şunu da belirtmek gerekir ki, Alevi Dede'sinin sözleriyle Çağatay-Çubukçu'nun batınîlik kavramının birbiriyle örtüştüğü söylenemez. Dede'nin vurguladığı nokta yalnızca alevilerin Kur'an'a çağdaş yorumlar getirme

gereksemelerinin karşılanmasıydı. Ancak bu da Çağatay-Çubukçu tarafından muhtemelen te'vil yani Kur'an'ı uzak anlamlara çekmek olarak nitelendirilerek kabul görmeyecekti. Diğer yandan alevilerde imam konumunda olan on iki tarihsel şahsiyet olup yeniden vahiyde bulunmaları söz konusu değildir ve bu nedenle alevilik batınlıktan farklılaşmaktadır. Buna karşılık burada önemli olan nokta, aleviler kendilerini -Kur'an'ın iç anlamını çıkarma açısından- batınî olarak gösterdiğinden gelenekçi islâmın aleviliği batınlık klişesi altında kolayca damgalayabilme olasılığıdır. Örneğin, kendisiyle görüşme yapılmış olan alevi yazar Rıza Zelyut'a göre alevilik, Kur'an'ı günün koşullarına uygun bir biçimde yorumlar yani batınîdir, Kur'an'ın özüne (amacına) yöneliktir, araçları yani kuralları veya biçimleri önemsemez, çünkü aleviler için şariat değil hakikat önemlidir:

“Anadolu Aleviliği tabii batınî karakterde bir alevilik. Ne demek batınlık ? Batınlık Kur'an-ı Kerim'in küresel değerlerini kabul eder. 7. 8. yüz yılla ilgili değerlerini geride kalmış kabul eden bir yorum biçimi, inanç biçimidir. Mesela biz Kur'an-ı Kerim'de yoksullara yardım edilir diyor değil mi ? Biz bunu eyvallah diyor kabul ediyoruz. Ama kölelerinize iyi davranın diyen ayeti kabul etmiyoruz. Geride kalmış sayıyoruz. Çünkü kölelik geride kalmış. Batın, iç, öz demek. İçine, özüne bakıyoruz. Yani alevilik bir meyvenin özü sünni'lik de kabuğu gibi, atalarımız, dedelerimiz tarafından tarif edilmiştir. Yani ona şariat diyoruz, buraya hakikat (...) Alevilik de felsefi olarak batınîdir (...) Öyle olunca bir takım 7. yüz yıl kuralları, kaideleri de aşmış sayar kendisini. Bu nedenle 7. yüzyılda kılınan namaz biçimi yerine cem yapıyoruz biz. Yani cami, biz Allah'ın belli bir mekânda olduğunu kabul etmiyoruz. Biz Allah'ı insanın kalbinde kabul ediyoruz.”

Yukarıdaki sözlerden aleviliğin dinde reform düşüncesini kendisine bayrak yaptığı sonucu çıkarılabilir. Gelenekçi islâm ilahiyatı kuşkusuz özellikle alevilerin ibadet anlayışlarını kabul etmeyecek ve daha da önemlisi bu fikirlere islâmiyet çerçevesinde hoşgörü göstermeyecektir. Bu arada şunu da sormak gerekir: Cem töreni acaba gerçekten Rıza Zelyut'un ima ettiği gibi çağdaş bir ibadet biçimi midir ? Alevilerin reformcu bir zihniyete sahip olduğunu kabul etmekle birlikte ibadet biçimi olan cem töreninin islâmiyet öncesi Türk kültürünün bir ögesi olan şamanizmle benzerlikler gösterdiğini söylemek yanlış olmaz. Alevilik aracılığıyla Türkler eski dini törenlerinin biçimini cem töreninde bir ölçüde korumuşlardır. Örneğin Dede'nin konumu şamaninkine benzetilebilir. Yalnız, günümüz aleviliğinin şamanizmle benzerliği özellikle ibadetin biçimiyle sınırlı kalmış olup aleviler ibadetin biçimine de pek fazla önem vermezler. Benzerlik görünüştedir. Bir konuşmacıya göre, eğer biçim

önemsenmeyip yalnızca öze (imana) bağlı kalınırsa insanlar eylemlerinde özgür kılınmış yani sınırlandırılmamış olurlardı, çünkü bu durumda ibadetin biçim kuralları birey üzerinde korku ve baskı oluşturmayacaktı. İbadetin biçimini bir yana bıraksak bile cem töreninin içeriklerinin şaman inancıyla ilintisinin ne olduğu sorusunun yine de irdelenmesi gerekmektedir, çünkü bu konuda değişik görüşler vardır. Önce şunu belirteyim ki, cem töreninde Kur'an'dan ayetler okunmakta, (şarkılaşmış dua anlamına gelen) "nefesler" söylenmekte zikir yapılmaktadır. Hz. Muhammed ve On İki İmam dışında Hacı Bektaş Veli gibi erenler nefes ve duaların içeriğine girerler. Oysa şamanizm öncelikle bir doğa dininin kültürel uzantısıdır. Alevilikle şamanizm arasında karşılaştırma yapmak için önce bir şaman duasını görelim:

"Ak Tanrı, merhametli Han, çoban yıldızı Tanrı, merhametli Han, eğri buluttan etekli, çatal bulut ayaklı, çoban yıldızı Tanrı, çoban yıldızı ! ... sarı gölden su içen, genç Tanrı'da (gökte) uzanan..." (İnan, s. 125)

Şaman duasındaki Tanrı-Doğa özdeşliğine karşılık alevilerin cem törenlerinde Kur'an'dan ayetler okunmaktadır. Örneğin "Görgü" cemi'nde okunan "Yedullah" ayeti şöyle başlar:

"Ey Muhammed ! Şüphesiz sana baş eğerek ellerini verenler, Allah'a baş eğerek ellerini vermiş sayılırlar (...)" (Fığlalı, s. 344)

Bu örnekler karşılaştırıldığında şamanizm ile alevilik arasında türdeşlik kurmak güçtür. Buna karşın Fığlalı, cem törenlerinin "...Şamanilik devrinin bütün özelliklerini islâmi cilâ altında yaşatan ..." ayinler olduğu görüşündedir. Fığlalı'ya göre Kur'an ayetleri cem törenlerine yalnızca islâmi bir renk katmaktaydılar ve onun bütün bu sözlerinden çıkarılabilecek sonuç ise cem törenlerinin aslında şaman ayinlerine çok benzediğidir. Bu sava gerekçe olarak Fığlalı cem törenlerinin şamanizmle olan biçimsel benzerliklerini gösterir. Örneğin hem şamanizm hem de alevilikte ayinlerin gece yapılması, Dede'nin şaman gibi bir post üzerine oturup ağzına aldığı suyu etrafa püskürtmesi ve yeryüzünün dört yönüne secde etmesi, her törende mutlaka ateş bulunması, ayinlerde içilen içkiye Orta Asya kökenli kutsal anlamı olan "dolu" adının verilmiş olması, cem törenlerinde kurban kesilmesi gibi. Ayrıca Fığlalı'ya göre şamanizmde Kam'ın, alevilikte ise Dede'nin hayır-duasını almak cemaat için büyük önem taşımaktaydı. (Bkz. Fığlalı, s. 335, Dipnot 20) Bu nedenle bir Dede hayır-duasını inceleyelim:

“Allah, Allah, Hizmetleriniz kabul, muradlarınız hâsıl ola. Ağzınız dert görmeye. Zikrettiğiniz erenlerin evliyâların himmetleri üzerinizde hâzır ve nâzır ola. Dem-i Hünkâr, kerem-i Evliyâ, gerçek erenler demine hû...” (Fığlalı, s. 348)

Burada, Dede hayır-duasının içeriğinin evliya kültüründen etkilenmiş olduğu gözden kaçmamaktadır. Bu açıdan bakıldığında alevi duasıyla şamanizm arasında dolaylı bir ilişki kurulabilir, çünkü şamanizmde de Gök-Tanrı, güneş, ay, yer-su dışında atalar ve ölümler kültü vardı. (Bkz. İnan, s. 1) Bu konuda Veli Saltık şöyle yazar:

“Sünni inancında evliya, Tanrı ile insan arasında bir elçi, bir aracı iken, Alevi inancında, o kendisinden isteneni dilerse yerine getiren, yapan, yaratan, esirgeyen, başlaştlayan bir güçtür.”(Saltık, s. 5)

Burada alevilerdeki kadar olmasa bile sünni halk kesimleri arasında da şu veya bu biçimde yaşayan bir şaman inancı kalıntısının alevi hayır-duasının içeriğini etkilediği görülmektedir.

Bütün bu benzerliklere karşın şaman'ın aslî işlevi doğa Tanrıları veya kötü ruhlar ile insanlar arasında aracılık yapmak, onların isteklerini insanlara iletmektir. Bu bakımdan Dede'nin cemaatine karşı hayır-duâsı etmesi ve bunun aleviler tarafından önemsenmesi şamanın asli işlevlerini günümüzde bile sürdürdüğünü kanıtlamaya yetmez. Fuat Bozkurt da şamanlık ile Dedelik arasında bağlantı kurmakla birlikte, kendi gözlemlerine dayanarak bugün artık Dedeliğin işlevini yitirdiği ve kentleşmeye başlaştlayan yeni alevi kuşağının gereksemelerini karşılayamadığı görüşündedir ve şöyle yazar:

“Alevi ceminde, Dedenin her söylediğini onaylayan, doğrulayan bir kitle değil, Dedenin her söylediğini eleştiren, eksik arayan bir gençlik vardır (...) genç kuşak kendisine her sunulan bilgiyi öylesine kolay benimsemez ...” (Bozkurt 2003, s. 110)

Karin Vorhoff da kendi gözlemlerine dayanarak aynı doğrultuda görüş belirtir:

Dede'lerin otoritesini öncelikle ve temel olarak tüm toplumu derinden etkileyen “modernleşme” bozmuş, Cumhuriyet'le birlikte okul yüzü gören genç kuşaklar Dede'yi çoğu kez “Aydınlanma”nın rasyonalitesi ile yargılayıp çoktan pabucunu dama atmışlardı.” (Vorhoff, s. 329)

Başka deyişle Dede'nin önderliği artık cem törenini yönetmekle sınırlandırılmış olup simgesel bir niteliğe sahip olmaktan öteye geçmemektedir. Ancak şunu da belirtiyim ki Dede'lik kurumunun zayıflamasını yalnızca dıştan gelen

modernleşme etkisiyle açıklamak yeterli olmaz. Eğer alevilik reformcu bir zihniyeti kendi içinde barındırmıyorsa modernleşmenin Dede'lik üzerindeki etkisi yetersiz kalabilirdi. Bunun örneğini modernleşmeye karşı direnen birçok sünni tarikatta ve onun şeyhlerinde görmek mümkündür.

Sonuç olarak şaman inancıyla onun pratiğini birbirinden ayırdetmek gerekmektedir. Günümüz aleviliğinde şamanizmin belirleyici öge olduğu söylenemez. Kuşkusuz ki alevi mitlerinde, evliya kültüründe ve cem töreninin biçimsel öğelerinde şamanizmin izleri bulunmaktadır. İnsan ile Tanrı arasında aracılık, habercilik yapan gerçek şamanların ise alevi Dedeleriyle yakın bir benzerliği bulunmamaktadır.

Şamanizmle başka bir bağlantı noktası da Ali'nin efsanevi kişiliğidir. Melikoff Ali'nin kökenini eski Türklerin gök tanrısına ve dolayısıyla şamanizme dayandırmıştır. Aleviler insan ve doğaya tanrısal nitelikler atfederler ve bu bağlamda Ali'nin efsanevi kişiliğinin merkezi bir önemi bulunmaktadır. Bu inanışın kökenini şamanizme vardırarak şaşırtıcı olmaz: Şamanizmde doğaya (yer, gök, su) tapılır, doğanın ruhları olduğuna inanılır. Şaman ise yine insanüstü nitelikleri olan ve ruhlarla iletişimde bulunan kişidir. Sıradan insanlar yalnızca şaman aracılığıyla Tanrının yakınlığını algılayabilirler. Ancak Melikoff'a göre bir sonraki evrede, aleviler arasında on iki imam inancının benimsenmesine koşut olarak alevilik -şiiilik içinde aşırı uç olarak da algılansa- belli bir anlamda şiiileşmişti. Şiiileşme evresiyle birlikte alevilik Melikoff'un deyimiyile "İslamlaşmış bir Şamancılık" olmaktan çıkmıştı. (Bkz. Melikoff 2000, s. 35) Oysa Fığlalı aleviliği şamânilik ve -dünyevi ihtiraslardan uzak kalıp kendini bütünüyle Allah'a teslim etmenin öğretisi olan- melâmiliğin ağır bastığı türde bir tasavvufi "Türkmen Sünniliği" olarak göstermiştir.(Bkz. Fığlalı, s. 387) Hz. Ali'nin konumu üzerinde alevi ve sünni din adamlarının kendi inançlarını koruyarak islâmiyet çerçevesinde bir uzlaşmaya varmalarının alevi sorunun çözümü için son derece önemli bir nokta olduğu tartışma götürmez olmakla birlikte aleviliği bir tür sünni'lik olarak yorumlamak uzlaşma zemini arayışlarını güçleştirmektedir. Yine de Fığlalı çözüme yakınlaşmıştır. Şöyle ki, alevi kültüründeki, Hz. Ali'yi neredeyse "tanrılaştırarak derecede yücelten ifadeler" kelime anlamları yerine mecazi anlamlarıyla yorumlanırlarsa aleviliği islâmiyet çerçevesinde görmek mümkün olacaktı. (Bkz. Fığlalı, s. 229) Böylece Fığlalı, eğer aleviliğe sünni'lik vurgusuyla yaklaşmasaydı onun yukarıdaki görüşü alevilik ile sünnilik arasında ortak bir tartışma zemini bulunmasına yarayabilir ve

alevi ile sünni din adamlarının kendi topluluk kimliklerinden vazgeçmeden Hz. Ali konusunda uzlaşmasının yolu belki de açılmış olurdu.

Alevi sorununun çözümüne değişik ve gerçekçi bir yaklaşım getiren ilahiyat bilimcisi Zekeriya Beyaz da önemli saptamalarda bulunmuştur. Bunlardan birincisi sorunun din adamları arasında çözülmesi önerisidir:

“Alevi-Sünni sorunu, temelde dini kaynaklı olması nedeniyle çözüm yolunun da öncelikle dini nitelikli olmasını gerektirmektedir (...) bu sorunun ortadan kaldırılması için en büyük görev, din görevlilerinin omuzlarına düşmektedir.” (Beyaz, s. 29)

Beyaz'ın ikinci çözüm önerisi alevileri sünnileştirme ya da asimilasyon siyasetinden vazgeçilmesidir:

“Alevi kültürü de, sünni kültürü de bizimdir, müslüman Türk kültürüdür...” (Beyaz, s. 42) ve başka yerde devam eder: “... her grup kendi kültüründen ... memnun ve onunla mutludur ... o halde biz, kimseye sen inancını bırak da benim inancımı benimse diye baskı yapmayacağız.” (Beyaz, s. 51)

Bütün bunlara karşın Beyaz, aleviliği kendi anlayışına göre tanımlamak istemektedir. Çünkü Beyaz'a göre Hz. Ali'nin konumu açısından alevilikle sünni'lik arasında fark yoktur:

“Aleviler, Hz. Ali'yi veliyullah olarak bilirler, yani Allah dostu, Allah'ın evliyası olarak tanırlar (...) Hz. Ali; Esedullah yani Allah'ın arslanı sıfatını almış, en büyük islâm kahramanlarından biridir.”(Beyaz, s. 64) Daha sonra ise şöyle der: “İşte Aleviler de, Sünniler de, Hz. Ali efendimizi böylesine üstün bir (...) mevkide (...) bilirler.” (Beyaz, s. 67)

Yalnız, bundan da ötede, daha önce de görüldüğü gibi Hz. Ali, alevilikte ilahi-efsanevi bir konuma sahiptir. Aslında burada Beyaz, alevilerle sünniler arasındaki anlaşmayı engelleyen en önemli soruna değinmektedir. Beyaz, Hz. Ali'nin peygamberle bir tutulması durumunda aleviliği sapkınlık olarak niteleyeceğini de ima etmektedir. Kısacası Beyaz, alevi inancında yalnızca eğer Hz. Ali, “Allah'ın Evliyası” gibi bir konumda bulunuyorsa alevilerin, sünnilerden ayrı bir islâmi topluluk olarak tanınabileceği görüşünü savunmaktadır. Oysa alevilerin cem töreninin içeriklerine giren “kırklar cemi” efsanesinde Hz. Muhammed peygamber olarak tanınmakla birlikte Hz. Ali, tanrıya daha yakın ilahi bir konumda yorumlanmaya açık tutulmuştur. Alevi ile sünni din adamları arasında anlaşma ve

uzlaşma kurulması gereken konunun ne olduğu böylece açıklığa kavuşmuş bulunuyor. Asıl sorun sünniler ve aleviler arasında Hz. Ali'ye verilen değerlerin birbirinden çok farklı olmasından kaynaklanmaktadır ki bu, kanımca karşılıklı anlayış aracılığıyla aşılabilirdi. Beyaz'ın soruna yaklaşımı, ileriye doğru atılmış bir adım olmakla birlikte aleviliği kendi Hz. Ali anlayışıyla koşullu olarak tanıma girişimidir. Görüldüğü gibi din adamları arasında özellikle Hz. Ali konusunda birbirlerini anlamaya yönelik bir tartışma yapılmadan sorunun çözümü de olanaksızdır. Tekrar edelim, sorun aleviliğin geniş (sünni) toplum kesimlerince islâmi bir inanç olarak tanınmaması veya yanlış tanınmasıdır. Çünkü sünni ilâhiyatçıların birçoğu aleviliği sünnililiğin yozlaşmış biçimi olarak görmekte ve alevilerin ibadet ve inanç açısından "eksikliklerini" gidermeye çalışmaktadırlar. Buna son bir örnek olarak Sofuoğlu ve İlhan'ı gösterebiliriz. Yazarlara göre alevilerin –ibadet açısından bütün eksikliklerine karşın- "hemen tamamı kendini müslüman ve tevhid inancına bağlı saymaktadır, Kur'an ve Sünneti kabul etmektedir." (Sofuoğlu, s. 158) Oysa bu araştırmanın bulgularına göre alevilerin Sünnete karşı en azından eleştirel bir yaklaşımı söz konusudur, bu nedenle de onların islâm şeriatını koşulsuz olarak benimsediği söylenemez.

Örneğin, Milliyet gazetesinin 2001 yılındaki "Yolunu Arayan Alevilik" adlı yazı dizisinde araştırmacı-yazar Gülağ Öz şöyle demişti:

"Alevilerin camiye gitmeye niyetleri yoktur. Diyanet, ayırmacılık ve bölücülük yapmaya devam etmektedir. Alevileri sünni gibi görme sevdalarından vazgeçsinler. Değişik görüşlere artık tahammül edin." (Derleyen: R. Çakır – İ. Yılmaz)

Alevi söyleminde bunun gibi örnekleri bolca bulmak mümkündür. Sofuoğlu ve İlhan'a göre ise alevilerin ibadet yerinin cami değil de cemevi olduğu söylentisini yayanların asıl amacı milli birliği ve bütünlüğü zayıflatmaktır. (Bkz. Sofuoğlu, s. 125) Oysa kanımca alevi sorunu siyasi niteliğini, Osmanlı devrinin kapanışıyla birlikte kaybetmiş olup Zekeriya Beyaz'ın da belirttiği gibi dini niteliktedir. Diğer yandan birçok kimse tarafından ileri sürülen ve özellikle alevi gençlerin görece olarak daha çok sol görüşe yatkın oldukları doğrultusundaki iddialar gerçeği yansıtırsa bile bunu alevi sorununun bir parçası olarak göremeyiz.

Aleviler açısından bakıldığında alevilik sünni'likten kendisini ayırdeden, şamanizmden etkilenmiş tasavvuf ağırlıklı islâmi bir mezhep olarak görülür. Örneğin bir alevi derneği üyesi kendisiyle yapılan bir mülâkatta aleviliği şöyle tanımlar:

“Temelinde insan sevgisini benimseyen felsefi bir yaşam biçimi, hayata bakış açısı, bir islâmi mezhep (...) Hz. Ali’yi destekleyen bir mezheptir. Orta Asya’dan göç eden Türkler arasında çok yaygındır. Bunun en büyük nedeni, alevi inanışlarının büyük ölçüde eski şamanizm ile örtüşmesidir (...) Müslüman-Türk savaşları sonrasında soykırıma uğrayan Türkler sünni ve şii mezheplerine duyulan öfke nedeniyle aleviliği kabul etmişlerdir.”

Ancak konuşmacının bu söylediklerine karşılık şunu da belirtmek gerekir ki, sünni’lik ve şii’lik islâmın iki büyük kolu olduğuna göre bunların dışında kalmak islâmın dışında kalmak anlamına gelirdi. Oysa konuşmacı aleviliği hem islâmın içinde olan bir mezhep olarak tanımlamakta hem de aleviliğin şii’likle bağlantısı olduğunu yadsımaktadır ki bu bir çelişki oluşturmaktadır. Diğer yandan alevilikle şii’lik Ali yandaşlığı olarak ortak kökene sahip olmakla birlikte dünya görüşü ve din anlayışı açısından birbirinden farklıdır da, çünkü alevilik Kur’an’ı günün koşullarına uygun biçimde yorumlama çabasıdır, Kur’an’ın özüne, amacına yöneliktir araçları (kuralları,biçimleri) önemsemez yani şeriaten ziyade tasavvufi hakikate önem verir ve dolayısıyla çağın değişen koşullarına aykırı düşen din kurallarına uymak zorunluluğunu duymaz. Başka deyişle alevilikte tarikat, şeriatin bir alternatifi ve islâmi yaşantının daha yüksek bir düzeyi olarak kabul edilir. Bu konuda alevi yazar Rıza Zelyut şöyle söylemiştir:

“Alevi diyoruz biz (...) Biz hep öne çıkarıyoruz. Çünkü Şia’nın bir parçası gibi görülmek istemiyoruz. Ama biz de şiiyiz sonuç itibariyle. Şöyle söyleyeyim sözlük anlamında baktığımızda, içerik anlamında değil, Alevi ile şii aynı anlama gelir. Ali yandaşıdır. Biz de Ali yandaşıyız. Ama bakış açımız farklı (...) Yani ona şeriat diyoruz, buraya hakikat. Tarikatten hakikate giden kapı içerisinde. Böyle birisi kabuk, birisi öz. Özü batınî demektir. Alevilik de felsefi olarak batındır (...) Öyle olunca bir takım 7. yüzyıl kuralları, kaideleri de aşmış sayar kendisini.”

Burada kurallar ve kaidelerle kastedilenin şeriat olduğu açıktır. Alevilik ise tarikatten hakikate yani kâmil insan olmaya giden yoldur. Şamanizm konusuna dönecek olursak, alevilik ile şamanizm arasında bağlantı kurarken şamanizmin alevi inancını etkilemekle birlikte ibadet pratiğinde etkili olmadığını unutmamak gerekir. Şöyle ki, ruhlarla iletişim, hastaları büyücülükle iyileştirme gibi şamanizmin vazgeçilmez öğeleri olan pratiklerin artık alevi Dedeleriyle ilgisi kalmamıştır. Günümüzde şaman inançları alevilikte yalnızca bir kültür kalıntısı olarak yaşatılmaktadır. Türkmenler alevilikle şaman inancını terketmiş ama onun kültürel

öğelerini bir ölçüde yeniden üretmişlerdir. Bunun yadırganmaması gerekir, örneğin Araplar da eski kültürlerini kısmen islâmiyette muhafaza etmişlerdi.

Aleviliğin tasavvufi bir inanç olduğundan mezhepler dışında kaldığı da iddia edilmektedir. Aleviliğin kendine özgü olan yanı, insan merkezli olması, sevgi yolunu aynı zamanda ibadet olarak görmesi ve resmi islâmın biçim kurallarını önemsemeyişidir. Bu tutum alevileri özerk bir inanç topluluğu haline getirmiştir. Alevilere göre Kur'an'da şeriattan başka bir de tasavvuf (aydınlık) yolu bulunmaktadır. Bu bir aşk, Allah'la birlik olmanın ve aynı zamanda Hz. Ali'nin yoludur. Tanrıya yaklaşmanın en iyi yolu tasavvuftur, çünkü tanrıya aşk duymadan onunla birlik olunamaz. Böylece alevilere göre gerçek islâm alevilik yani Hz. Ali soyundan gelen bir mürşide bağlanmak ve onun aracılığıyla Tanrı'ya yakınlaşmaktır.

Yalnız, aleviler arasında alevi kimliğini tanımlama konusundaki uzlaşma eksikliği alevi sorununun çözümünü güçleştirmektedir. Öncelikle aleviliğin islâm'ın içinde mi yoksa islâm dışı bir din veya din dışı bir kültür mü olduğu konusunda aleviler arasında uzlaşma bulunmamaktadır. Diğer yandan vahdet-i vücud ve insan-ı kâmil ilkeleriyle bir tasavvuf inancı olduğu açık olan ve tarikat olarak görülmesi gereken alevilik aleviler tarafından bir mezhep olarak anlaşılmaktadır. Daha açık bir deyişle aslında bir tarikat olan alevilik-bektaşiliği alevi sivil toplumu Caferilik veya Hanefilik gibi ameli-fıkhi bir mezhebe dönüştürme çabasıdadır. Zaten varolan devrim yasaları çerçevesinde aleviliğin tarikat olarak diyanette temsili olanaksızdır. Böylece sorun görünüşte yalnızca alevi sorunu olmayıp tasavvuf inancının islâm ilahiyatı ve diyanet tarafından temsil edilemeyişinden kaynaklanmaktadır. Bir konuşmacıya göre alevilik Allah'a yaklaşma deneyimi anlamına geldiğinden ve tasavvufi hakikat ancak islâmın özü kavranarak bulunabileceğinden aslında islâm tasavvufu ile alevilik özdeşti. Bu açıdan bakıldığında alevilik sorununun çözümü aynı zamanda tarikat sorununun çözümü anlamına gelmektedir. Tasavvufun örgütlenme boyutunu oluşturan tarikat olgusu insanın tanrıya bir mürşid aracılığıyla yaklaşmasının pratiğini temsil eder. Bu yol gösterici ise tarikatın şeyhinden başka kimse değildir. Oysa islâm ilahiyatı ve özellikle sünni'lik Tanrı ile kul arasında aracılığa ilkede karşıdır. Bu ilkenin uygulanışı yüzünden de birçok insan çoğu kez Tanrıyı kendisinden uzaktaymış gibi algıladıklarından tarikat örgütlenmeleri aslında cemaat üyelerinin Tanrıya yaklaşma ve onu somutlaştırma gerekmesini karşılamaktadırlar. Böylece kişilerin dini yaşantılarında resmi islâm ve tasavvuf olmak üzere bir ayırım ortaya çıkmıştır. Uzun vadeli perspektiften bakıldığında bu ikiliğin laiklik ilkesiyle çelişkiye düşmeden giderilmesi yolunda atılacak adımlar

sorunun çözümü önündeki engelleri kaldıracaktır. Kanımca bu çözümün en önemli ögesi Dede'lerin karizmatik dini önder konumundan çıkarak tasavvufu zenginleştirilmiş ilahiyat öğretiminden geçmiş bir din adamına dönüştürülmesidir. Aslında resmi din okullarından yetişmemiş ve Diyanetin denetiminin dışında kalan dini önderlerin cemaat arasında etkinlik göstermesi aleviliğin de çerçevesini aşan bir tarikat sorununu oluşturmaktadır ve bu sorunun kökeninde tasavvuf felsefesinin resmi islâma entegre edilmeyişi gerçeği yatmaktadır. Bu nedenle de alevilik örneğinde tasavvufun bir mezhep haline dönüştürülmesi gerekmesi oluşmuştur. Şöyle ki, felsefe alevilikte ahlâkla özdeşleşir ve Hacı Bektaş Veli'nin yolunu izler. Diğer yandan da Tanrıya sevgi ile yaklaşmanın öğretisini içerir ki, bu da tasavvuf felsefesidir. Aleviler tarafından "şeriata" ödün vermekle eleştirilen "Dünya Ehl-i Beyt Vakfı" başkanı Fermani Altun da kendisiyle yapılan bir görüşmede bu doğrultuda şunları söylemiştir:

"Bizim bugüne gördüğümüz en büyük eksiklik şu: İlahiyat fakültelerinde olsun, milli eğitim din dersi kitaplarında olsun tüm islâmı kucaklayacak şekilde oniki imamlar da okutulsaydı, Hacı Bektaş Veli hazretleri de okutulsaydı, Mevlana da okutulsaydı (...) bütün İslâm'ın dahileri, düşünürleri, imamları bunların hizmetleri, mücadeleleri tüm nesillere doğru olarak okutulsaydı zaten sorun kalmazdı. Bilhassa orta öğretimden mezun olan din görevlileri (...) Ne Aleviliği biliyor, ne Ehl-i Beyti biliyor, ne islâm tarihini biliyor hiçbirşey yok (...) İslâm o kadar ucuz olmamalıdır yani. İslâm'ın kültür boyutu yoksa, islâm'ın ehl-i kâmil olma boyutu yoksa hak hukuk boyutu yoksa ne olacak ? (...) İnanç doğru öğrenilirse faydalı olur. Yanlış uygulanırsa ise zararlı hale gelir. Dinin amacı insanı iyiye güzele yönleltmektir. Din içindeki alevilik öğretilmesi çok önemli."

Konuşmacıya göre ilahiyat öğretiminde islâmın tasavvuf yorumuna ağırlık verilmeyip islâm şekilcilik olarak anlaşılmakta ve bu yüzden de yeterince öğretilmemektedir. Oysa Kur'anın tasavvuf yorumu islâmın vazgeçilmez bir parçasıydı.

Alevilik sorununu kestirme yoldan çözmek isteyenler aleviliği inanç değil yalnızca kültür olarak tanımlamaktadır. Oysa bu öneri gerçeklerle örtüşmediğinden kabul edilemez. Eğer alevilik kültür olarak nitelenirse ilâhiyat öğretisi ve Diyanetle ilgili sorunlar örtbas edilmiş olacaktır. Oysa aleviliğin tasavvufî bir inanç olduğu apaçıktır ve tasavvuf ile islâm ilahiyatı arasında bütünleşme sağlanamadığı alevi sorunu örneğinde ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Nicholson'un yıllar önce söylenmiş aşağıdaki sözlerine hak vermek gerekecektir:

“...Sünni’lik taraftarları, ilâhi tabiatı, tamamen şekli (...) mutlak bir Birliğe (...) sade bir iradeye (...) beşeri yaratıkların hiçbir şekilde yakınlık veya şahsi irtibat kuramayacakları sonsuz bir kudrete icrâ eden skolastik bir felsefi sistem kurmaya teşebbüs etmemiş olsalardı, sufiler, dindar müslüman kütlesini kendi taraflarına kazanmayı böylesine mükemmel bir şekilde başarmış olamazlardı.”(Nicholson, s. 19-20)

Yukarıdaki önerme alevilik örneğinde kendisini doğrulamaktadır. Çünkü alevilik yalnızca tarikat olmakla kalmayıp bağlı olduğu (caferi) mezhebinden bağlarını koparmış ve özerk bir inanç haline gelmiştir. Şöyle ki alevilik şeriatı önemsemeyen ve şekli ibadet yerine iman’a önem verir. Alevilik tek tanrılı bir inanç olup islâmın çerçevesindedir. Ne var ki Tanrı’nın insanda tecelli edebileceği doğrultusundaki tasavvufî inancı da benimser. Bu bağlamda, alevilerin Ali’sinin efsanevi-tanrısal kişiliğe sahip olması islâm ilâhiyatçıları tarafından sapkınlık olarak algılanmıştır. Oysa günümüz alevî din adamları Ali’nin efsanevi konumunu açıkça savunmamakta yalnızca ima etmekle yetinmektedirler, örneğin “Ali’yi sevmek tanrıyı sevmektir” deyişi gibi. Sonuç olarak, alevilik sorununun çözümü için sünniliğin insana görünmeyen soyut tanrı kavramıyla doğada ve insanda tecelli eden daha somut ve insana yakın tasavvufî tanrı anlayışını birbiriyle bağdaştırıcı bir uzlaşmaya gereksinim bulunmaktadır. Bu tür bir uzlaşma için alevilerin, Hz. Ali’nin efsanevi kişiliğini islâmiyet çerçevesinde ve çağdaş biçimde yeniden yorumlaması, sünnilerin ise alevilerin bu yeniden yorumlanmış Ali’sinin farklılığını tanıması ve ona hoşgörülü göstermesi gerekirdi. Bu koşullar altında sorunun çözümü, alevî ve sünnî din adamları arasında kurulması gereken -birbirini anlamaya yönelik- bir diyalogdan geçmektedir.

KAYNAKÇA

Aydın, Erdoğan; *Aleviliği Ne Yapmalı?*, İstanbul 2005.

Beyaz, Zekeriya; *Alevî Dosyası*, İstanbul 2003.

Bozkurt, Fuat; *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, İstanbul 1980.

Bozkurt, Fuat; “Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum Devlet İlişkisi”, iç: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (editörler); *Alevî Kimliği*, İstanbul 2003.

Çağatay, Neşet – Çubukçu, Agâh; *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976.

- Çakır, Ruşen – Yılmaz, İhsan, “Yolunu Arayan Alevilik – 6”, *Milliyet*, 21.08.2001.
- Faroqhi, Suraiya; *Anadolu'da Bektaşilik*, İstanbul 2003.
- İnan, Abdulkadir; *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara 1972.
- Melikoff, Irene; “Bektaşî-Alevî Problemi Bir Araştırmanın Evreleri”, iç: 1. *Alevî Bektaşî Sempozyumu*, (Yayımlayan: Alevî-Bektaşî Kültür Enstitüsü) İstanbul 2000.
- Melikoff, Irene; “Alevî-Bektaşîliğin Tarihi Kökenleri, Bektaşî – Kızılbaş (Alevî) Bölünmesi ve Neticeleri”, iç: *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayriler*, İstanbul 1999, s. 17-23.
- Muhammed Ebu Zehra; *İslâm'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, İstanbul 1970.
- Nicholson, Reynold, A.; *İslâm Sufiliği*, Ankara 1978.
- Öz, Baki; *Alevîliğe İftiralar Cevaplar*, İstanbul 1996.
- Öztürk, Yaşar Nuri; *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, İstanbul 1992.
- Saltık, Veli; *İz Bırakan Erenler ve Alevî Ocakları*, Ankara 2004.
- Sezer, Baykan; *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İstanbul 1981.
- Sezgin, Abdülkadir; *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, İstanbul 1991.
- Sofuoğlu, Cemal – İlhan, Avni; *Alevilik Bektaşilik Tartışmaları*, Ankara 2001.
- Türkdoğan, Orhan; *Etnik Sosyoloji*, İstanbul 1997.
- Ulusoy, A. Celâlettin; *Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevî-Bektaşî Yolu*, Hacıbektaş 1986.
- Vorhoff, Karin; “Müzakereler: Günümüz Türkiye'si Alevîlerinde “Dede” ve “Talip” Arasındaki Değişen Bağ”, iç: *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayriler*, İstanbul 1999, s. 328-334.
- Zelyut, Rıza; *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 1990.

ABSTRACT

The Alevi's form a religious community, which could be called either an order or a sect. Most of them want to be recognized as members of an Islamic sect. But the majority of the Islamic theologians in Turkey, which are Sunni's assert that there isn't an essential difference between Alevi's and Sunni's with regard to faith. The only difference was that the Alevi's retained some remnants of the old Turkish religious practices.

This paper is based on 23 qualitative interviews with Alevis. I argue that the Alevi faith should be reinterpreted especially in regard to the mystical personality of Ali and that a dialogue between Alevi and Sunni theologians should be possible to enable the recognition of the Alevi faith as Islamic and at the same time as making a difference.