

Reha Çamuroğlu

Değişen Koşullarda Alevîlik

araştırma-inceleme

kapı

DEĞİŞEN KOŞULLARDA ALEVÎLİK

Reha Çamuroğlu

SUNUŞ

1980'li yılların sonları ama özellikle 1990'lı yılların başlarında, Türkiye kamuoyu biraz hayret ve belki biraz da kaygıyla, Türkiye'nin Alevîlerinde bir kıpırdanmaya tanık olmaya başladı. Alevîlik üzerine cemaatin *organik aydınlarının* kitapları birbiri peşi sıra yayımlanıyor, köylere kadar yayılan bir dizi Alevî örgütlenmesi ortaya çıkıyor, süreli yayınlar birbirini izliyordu. Ulusal televizyonlarda Alevîlik hemen her gün konu oluyor, siyaset liderleri Alevî kesimin önde gelenleriyle alenen ya da gizli gizli görüşmeler düzenliyor, toplumun her kesimi ortaya çıkan bu yeni toplumsal güçle nasıl ilişkileneceğini, onu kendi yararına nasıl değerlendirebileceğini anlamaya ve bu doğrultuda bu gücü tartmaya çalışıyordu.

Elbette Türkiye'de Alevîlerin varlığı ezelden beri bilini-

yordu. Osmanlı fetva defterlerinden bu yana bin bir şekilde kayıtlara geçmişlerdi. Devlet ve siyasetin önemli aktörleri, bu varlığı yalandan izliyorlardı. Ama 1990'lı yılların başında ortaya çıkan hareketlilikte Alevîlik yeni bir manzara ortaya koyuyordu.

1950'li yıllara kadar Alevîlik, neredeyse tamamı kırsal alanlarda yaşayan, toplumsal, ekonomik ve siyasal etkisi fazla olmayan bir cemaatin inancının adıydı.

1950 yılından başlayarak, özellikle Demokrat Parti'ye verilen seçim desteğiyle birlikte, Alevîlerin siyaset üzerinde etkili olabilecekleri, deneyle kanıtlanmış oluyordu. Alevîlerse, bu ilk sivil siyasal deneylerinden buruk bir *ağız tadıyla* kalkıyor, 1960'lı yıllardan başlayarak özellikle Köy Enstitüleri sürecinin de etkisiyle sola yöneliyorlardı.

Solun Alevîler ve Alevîlerin sol üzerinde bütün Türkiye coğrafyasında kalıcı etkileri oldu. Solun marşlarından günlük ritüellerine, meşhur *solcu bıyığına* kadar pek çok özellik Alevîlikten devralınmıştı. Alevîler de yine bu aynı etkileşim sürecinde aydınlanma fikirleriyle, ilerleme düşüncesiyle, fakat belki bunlardan daha önemlisi, devletçilikle tanıştılar. Alevî nüfusunun önemli bir kesimi için yeni şiar artık, "Varlığım sola armağan olsun!" şeklinde özetlenebilirdi.

Fakat 1980'li yıllardan başlayarak Alevîler, artık kendi hüviyetlerinin önemli olduğunun ve bu hüviyeti şu ya da bu *başka bir şey* lehine kaybetmek istemediklerinin işaretlerini veriyorlardı. İşte 1990'lı yıllarda başlayan büyük hareketliliğin esas ayırt edici noktasıysa bu oldu.

Derken, 2 Temmuz 1993'te *Sivas Katliamı* ve 12-13-14 Mart 1995'te *Gazi Mahallesi ve Ümraniye olayları* yaşandı. Her iki olayda da Alevîler, yaşananları bir *Alevî-Sünnî çatışması* olarak görmediklerinin, böyle yorumlamadıklarının çok önemli örneklerini verdiler ve Türkiye'de muhtemel *des-*

tabilizasyon senaryolarının gönüllü aktörü olmayacaklarını gösterdiler. Örneğin Gazi Mahallesi'nde birileri, Alevî gençlerinin Sünnî vatandaşlarımızın evlerine ve dükkânlarına yönelmelerini ellerini ovuşturarak beklerken, Alevî gençler *derin devleti* ve olaylarda haşin davranışıyla büyük tepki çeken güvenlik kuvvetlerini protesto ettiler. *Sivas Katliamı* sonrasında bütün Doğu Anadolu patlamaya hazır bir bomba haline gelmişken, *Sivas'ın İntikamı* gibi gösterilmeye çalışılan *Başbağlar Katliamı* tüm Alevî örgütlerince şiddetle kınandı ve Alevîler bir kez daha, üstelik çok daha örgütlü bulundukları bir anda, kendilerine yönelen şiddete şiddetle cevap vermekte bir çözüm olmadığını anladıklarının her türlü mesajını verdiler.

Destabilizasyon mimarları, Alevîleri gerçekten zorlu sınavlardan geçmek zorunda bıraktılar. Bunu 2000 yılında ve tüm bu süreçlerin ortasında bulunan bir yazar olarak, itiraf etmek zorunda olduğum bir gururla yazıyorum. Türkiye'nin çatışma odaklarına eklemlenmemek, şu geçtiğimiz on yılda Alevîler için olağanüstü zor bir sınavdı ve Alevîler bu sınavdan başarıyla geçtiler. Türk ve Kürt şovenistler tarafından kendi saflarına çekilmeye çalışıldılar, olmadı. İslâmcılara karşı tuhaf bir laiklik anlayışının sivil gücü, *öncü gücü* yapılmaya çalışıldılar, yine olmadı. Bin yıllık acılı Alevî geleneği ve tarihi, toplumsal kamplaşmanın muhtemel sonuçları konusunda emsalsiz bir deneyim birikimi yaratmıştı.

Fakat yine itiraf etmek gerekiyor ki, yukarıda işaret ettiğimiz anlamda gayet başarılı geçen şu on yıl, Alevî hüviyeti, Alevî inancının öğrenilmesi ve aktarılması, kalıcı kurumlar oluşturulması bakımından aynı başarıyla geçmemiştir. Bunun nedeni, belki de, siyasal alanda uğraşılması gereken sorunların bunaltıcı ağırlığı ve cemaatin ilgisinin bu alana zorunlu yoğunlaşmasıydı.

Oysa Alevîler, 1950'den başlayarak ama özellikle 1970'li yıllarda, olağanüstü toplumsal değişim süreçlerine girmişlerdi. Bu süreçlerin itici gücü, elbette, yoğun bir şekilde yaşanan kırdan kente göç olgusuydu.

Alevî hareketi, sözcüğün tam anlamıyla modern bir hareket olarak ortaya çıkmış, kendi hüviyetini oluşturan en önemli öğelerin vurgulanmasına ve bunların geliştirilmesine çalışmış, fakat bir kez daha kendisini içinde bulduğu siyasal ortamın sorunlarıyla ilgilenmek zorunda kalmış ve asıl sorunlarına çözümler getirmek konusunda hazırlıksız yakalanmıştı.

Tarihsel mirasın Alevî hüviyetine ilişkin bugüne taşıdığı sorunlar da, hüviyeti oluşturan öğelerin muğlak kalmasına neden oluyordu. Alevîler yüzlerce yıldır kural olarak iç evlilikler (endogami) sürdüren bir topluluktu. Bu, aynı Musevî topluluklarda olduğu gibi, İbranî ile Musevî'nin aynı anlama gelmeye başlaması gibi bir durum yaratıyordu. Alevî itikadına bağlı olmak ya da olmamak durumu, ancak bu köken meselesinden sonra değerlendirilir hale geliyordu. İşte bu noktada Alevîlerin, itikat temelinde hemen hiçbiri köken olarak Alevî topluluklardan gelmeyen Bektaşîlerle toplumsal temas sağlamaları ve bu temasların olumlu gelişmesi, yönelişin yönünü değiştiren faktörlerden oldu.

Artık hiç kimse Alevîliğin Hazreti Ali'nin tarihsel ve mitolojik kişiliğini simge edinen irfanî bir yolun adı olduğunu inkâra yönelmiyor, Alevîlik inançları eksen alınarak bir kez daha tanımlanmaya çalışılıyordu. Ama hemen herkesin üzerinde görüş birliğine vardığı nokta, Alevîliğin bir inancın adı, Alevîlerin de bu inanç ekseninde bir araya gelen bir topluluk olduğuydu.

Bu billûrlaşma sürecinden sonra nihayet en zorlu sorunla karşı karşıya gelinmişti. Evet, Alevîlik bir inancın adıydı

ama bu inanç nasıl bir şeydi? Bu inancın bir okulu, bir müfredatı, onaylanmış diplomalı uzmanları yoktu. Büyük şehirlerin hemen her yerinde Alevîler vardı ama cemevleri ya da gittiklerinde yabancılık hissetmedikleri ibadethaneleri yoktu. En önemlisi, kırsal hayatın ozanlı-dedeli sözlü aktarım sürecinden geçerek bugünlere gelen gelenek ve itikat, sözlü aktarıma uygun bir yapıda olmayan şehirlerde kendisini nasıl devam ettirecek, cemaatin değişen yaşam koşulları ve normlarına bağlı olarak nasıl bir biçim alacaktı?

Alevî kuruluşları, karşılarında duran sorunun devasa boyutlarıyla nasıl baş edeceklerini bundan sonra kendilerine sormaya başlayacaklardı. Okullar, enstitüler, ibadethaneler muazzam ölçüde para gerektiren işlerdi ve herkes geçmişte geleneği, üstelik bir de eğlendirerek aktaran ozanların ne kadar da ucuza geldiklerini düşünmeye başladı. Alevî kuruluşlarının devletten taleplerinin listeleri de bu sorunun devasa boyutları ortaya çıkınca hazırlandı. Bu listeler temelde doğru bir argümana dayanıyordu. "Biz yıllarca din sorunları ya da hizmetleri için de devlete vergi verdik ama karşılığını alamadık, şimdi almalıyız" şeklinde özetlenebilecek bir argümandı bu.

Bir Tao ustası, kendisine Taoizmin tanımı sorulduğunda şu cevabı veriyor: "Tao tanımlanamaz, tanımlanırsa Tao olmaz." Alevî kuruluşları ya da aydınları her şeyden önce belki de bu soruyu kendilerine sormalıydılar. Alevîlik tanımlanabilir miydi? Başka bir deyişle, üzerinde bulundukları zemin tanımlanmaya uygun bir zemin miydi? "Yol bir, sürek bin bir" diyen bir inanç yapısı, bir-iki kişi ya da akademik heyetin tanımları içine girebilir, "Bundan sonra böyle öğrenilecek!" denilebilir miydi? Devletin Alevîliğe bütçe ayırıp ayırmaması tartışmalarından önce belki de bu tartışılmalıydı. Bir irfanî yol müfredatla öğretilebilir miydi? Mürşidin

yerini, akademik unvanı ne olursa olsun öğretmen alabilir miydi?

Sözün kısası, şu son on yılda birçok badire atlatan Alevî rönesansı, belki de asıl sorularıyla şimdi karşı karşıya kalmış bulunmaktadır. Günümüzde pop kültüründen postmodern *guru* arayışlarına kadar uzanan bir yelpazede yeniden yapılanan Alevî inancı kendisini hangi eksenlere oturtacaktır? Asıl sorun budur: Değişen koşullarda Alevîlik.

Elinizdeki kitapta, 1990'dan günümüze kadar çeşitli yayınlarda yayımlanan ve doğrudan Alevîliği konu edinen yazılarım, *Değişen Koşullarda Alevîlik* başlığı altında bir araya getirildi. Büyük bir mutlulukla görüyorum ki, Türkiye'de Alevîlik, artık sadece kökeni Alevî olanların ilgi konusu değildir. Değişen koşullarda ülkemizin en derin birikimlerinden biri olan Alevî inancının gelişmesiyle ilgili sorunlar, bu ülkede yaşayan herkesle birlikte çözümleri aranacak, aranabilecek sorunlardır.

TÜRKİYE'DE ALEVÎ UYANIŞI[1]

Kökü asırlar öncesine dayanan dinî bir cemaat olan Alevîliğin[2] varlığı, 1980'lerin başında, Türkiye'nin kamu bilincinde neredeyse unutulmuştu. 1970'li yıllarda Alevîlerin önemli

1 Bu makale, yazarın *Syncretistic Communities in the Near East* (haz. Krisztina Kehl-Bodgori ve Barbara Kellner-Heinkele, Brill, Leiden 1997) içindeki "Some Notes on the Contemporary Process of Restructuring Alevîlik in Turkey" adlı yazısının gözden geçirilmiş bir versiyonudur.

2 *Alevîlik* terimi, mensupları esas olarak Türkiye'de ve daha az sayıda Irak'ta, İran'da, Suriye'de, Bulgaristan'da, Yunanistan'da, Romanya'da ve Arnavutluk'ta bulunabilen yaygın bir dinî cemaati anlatmadır. Güçlü gnostisizm izleri taşıyan senkretik inanç yapısına rağmen bu cemaat, kendisini genel İslâm çerçevesi içinde tanımlamaktadır. Üyeliğin soy yoluyla tanımlandığı ve güçlü, kapalı bir kolektif kimliğe sahip bir cemaat olarak Alevîlik, Frederik Barth'ın ("Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity", *The Anthropology of Ethnicity* içinde, haz. H. Vermeulen ve C. Govers, Amsterdam 1994) ve takipçilerinin *biçimselci* bakış açısına göre, bazı yönlerden bir etnik grup özelliği göstermektedir.

bir bölümü, geçmişte dinî açıdan tanımlanmış olan kimliklerini terk ederek sosyalizme yöneldiler. Türkiye'nin her yerinde sık sık, Alevîliğin bir cemaat olarak ortadan kaybolduğunu öne süren açıklamalar duyuluyordu. Alevîlik, bu sıralarda gerçekten ortadan kalkmış ve yalnızca tarihî bir konu haline mi gelmişti? Bu sorunun yanıtı, çarpıcı bir biçimde ortaya çıktı. 1980'lerin sonundan itibaren Alevîlik, göz kamaştırıcı bir yeniden keşfetme sürecinin nesnesi haline geldi. Cemaatin uyanışına yönelik çabalar kısa süre içinde kamuoyu tarafından tanındı ve böylece *Alevîlik sorunu*, Türk medyasında en çok tartışılan konulardan biri oldu.

Alevîlik uyanışının görünen ilk işaretleri, Alevî dergileri ve gazeteleri ile Alevî yazarların Alevîlik hakkında yazdıkları çok sayıda (daha çok Alevîliği savunan) yayının ortaya çıkması ve Türkiye'nin her yeri ile Avrupa'da Diaspora'daki cemaat tabanlı derneklerin kurulması olmuştur. Bu gelişmeler, Alevîliğin özü hakkında yeni ve çoğunlukla çelişkili bir anlayışı ifade ediyordu. Bu etkinlikler sonucunda, Alevî cemaati, kamuoyunun bütün alanlarına hızlı bir şekilde nüfuz etti.

Alevî cemaatinin yeniden keşfedilmesi, farklı düzeylerdeki farklı etkenlere bağlıdır. Bu etkenler arasında kabaca bir ayrımla, sosyolojik ve politik etkenleri ayırt edebiliriz.

Sosyolojik açıdan bakıldığında, Alevîler için şüphesiz en belirleyici etken, 1970'lerde doruk noktasına ulaşan, ekonomik ve politik nedenlerden dolayı kırsal kesimden kentlere göç olmuştur. Kente göç, geçmiş yüzyıllarda varlığım ülkenin ücra kırsal kesimlerinde sürdüren Alevîliğe kaçınılmaz olarak yeni ve kentsel ifade biçimleri dayatmıştır. Hızlı kentleşme, cemaatin toplumsal yapısında köklü dönüşümlere yol açmıştır. Böylece, eğitim görmüş Alevîlerin sayısındaki büyük artış ve bir Alevî burjuvazisinin ortaya çıkması, yeni bir toplumsal tabakalaşmanın oluşmasına neden olmuştur.

Çok geniş bir açıdan bakıldığında, politik etkenler üç önemli noktaya indirgenebilir. Bu etkenlerin ilki, 1980'lerin sonunda Doğu Avrupa'da sosyalist blokun çökmesidir. Bu gelişmenin bir sonucu olarak, yirmi yıl boyunca ideolojik bir alternatif olarak genç ve orta kuşak Alevîler üzerinde tartışılmaz bir otoritesi olan sosyalizm, eski önemini yitirdi. Politik açıdan hayal kırıklığına uğrayan Alevî nüfusunun büyük bir kısmı başka yollar aramaya başladı. Bu insanlar arasında, 1970'li yıllar boyunca sol partilerde ve gruplarda yürüttükleri etkinlikler sırasında politik deneyim kazanmış ve geniş çaplı toplumsal ilişki ağları kurmuş çok sayıda kişi vardı. 1980'lerin sonlarında, bu insanlardan birçoğu kendilerini yeniden *Alevî* olarak tanımlamaya başladılar. Geriye dönüp baktıklarında, sosyalizmin öne çıkıp Alevîliğin ihmal edilmesini bir hata olarak gördüler. Alevîliği, artık sosyalizmden bile daha adil, eşitlikçi ve özgürlükçü olarak gördükleri bir ideoloji biçiminde yeniden keşfettiler. Şiarları, "Bundan sonra Alevîlik için mücadele edeceğiz" oldu. Bu çevrelerin eskiden ait oldukları cemaate *geri dönmesi*, Alevîliğe çağdaş terimlerin ve yöntemlerin hızlı bir şekilde girmesine yol açtı.

İkinci ve belki de en önemli etken, Türkiye'de İslâmî köktendinciliğin, daha doğrusu siyasal İslâm'ın yükselişiydi. Alevîler, kayda değer ve yaygın tarihsel mirasları nedeniyle, İran İslâm Devrimi vesilesiyle yeni bir ivme kazanan İslâmcılığın yükselişi karşısında teyakkuz durumuna geçtiler. Günümüzde Alevî dernekleri kurulması ve hızla yayılmasının ardındaki en önemli itici gücün, Alevîlerin İslâmcılığın yükselişine karşı duydukları savunma içgüdüsünde yattığını ve bu içgüdünün, kurulan derneklerle siyasî birlik yaratma çabalarına yol açtığını düşünüyorum. Alevîliğin doğası hakkında farklı anlayışları olan derneklerin bile ortak bir siyasî tu-

tum sergileyebilmeleri, bu korkunun ne kadar derinlere dayandığını göstermektedir. 2 Temmuz 1993'te Sivas'taki bir Alevî şenliğine katılanların İslâmcılar tarafından katledilmesi, bu geleneksel gerilimi daha da artırdı ve Alevî cemaatinin politikleşmesi yönündeki eğilimleri güçlendirdi.

Alevî uyanışına yol açan üçüncü politik etken ise, Kürt sorunudur. Alevîlerin önemli bir bölümü Kürt[3] olduğu için, Alevîler bu çatışmanın neden olduğu milliyetçi gerilimlerin, cemaatlerini doğrudan etkilediği gerçeğinin farkına vardı. Bu durumun farkına varmaları, Alevî etnisitesinin ülkedeki hâkim söylemlere göre farklı şekillerde ifade edilmesine yol açtı. Böylece Alevîler, İslâmcılık karşısında, politik bir seçim olarak laikliğe yönelme ve kimliklerini politik terimlerle ifade etme eğilimi göstermektedir. Kürt milliyetçiliğinin karşısındaysa, birlik ilkesini öne çıkarıp, kimliklerini ve aidiyetlerini Alevî olarak vurgularlar.

Türk kültürünün ve toplumunun giderek İslâmlaştırılması karşısında duydukları büyük rahatsızlık, Alevileri bu duruma karşı ideolojik alternatifler aramaya götürdü ve pek çoğu bu alternatifi evrenselci aydınlanma ideolojisinde buldu. Ne var ki, çok yakın zamana kadar Üçüncü Dünya sosyalist hareketlerine katılmış olan Alevî cemaatinin liderleri, Batılı entelektüeller arasında önem kazanmış olan postmodern ideolojilerle karşı karşıya gelince felce uğradılar. Üçüncü Dünya sosyalizmi, tepeden inme bir Batılılaşma projesini içerdiği için Kemalizmle güçlü koşutluklar taşımaktadır. Alevî cemaati hareketinin ideolojik olarak hâlâ evrenselcilik fikrine bağlı olan temsilcileri, sahip çıktıkları evrenselcilik

3 Türkiye'deki Alevîlerin ve Kürt nüfusunun büyüklüğü hakkında kesin bir ifadede bulunmak mümkün olmadığı için, yalnızca, bütün Alevîler arasındaki Kürtlerin oranının yüzde 10 ile yüzde 20 arasında olduğu tahmin edilebilir.

ile etkin olarak içinde yer aldıkları Alevî uyanışının tikelci karakteri arasındaki çelişkinin gitgide daha fazla farkına vardılar. Bu ise, siyasî kararsızlık durumuna yol açtı. Bu gelişmeler zarfında, geçmişte ortak olarak benimsenen dinî kimlik ve yeni etnik ile siyasî kimlik birbirlerinin aleyhine döndüler.

1980'li yıllarda, bu kargaşanın ortasında, her tabakadan ve her çeşit ideolojik yönelime sahip Alevîler, kendilerini derin bir yalnızlık ve yabancılaşma duygusuna saplanmış bir halde bulduklarında, kamusal alana çıkmaya başladılar. Etkinlikleri, Alevîliğin farklı yönlerinin yeniden canlandırılmasına yönelikti ve Alevîliği yeniden keşfetme hareketi diyebileceğimiz bir hareketi başlattı. Hareket, bu ilk evresinde, farklı siyasî emeller ile toplumsal ve dinsel konumların bir çeşit zorunlu birliğini ifade etti. Bu sırada Alevîler, toplumda farklı kesimlerle ve siyasî çevrelerle sıkı bağlantılar kurdu. Fakat ilk baştaki birlik ve beraberlik görüntüsünü devam ettirmenin imkânsızlığı, kısa zaman sonra genel olarak kabul edilmeye başlandı. Artık, Alevî uyanışının yönünü tanımlamaya yönelik çabalar görülüyordu. Ne var ki, Alevî cemaatinin ayrışık yapısı nedeniyle bu çabalar toplumsal, siyasal ve kültürel ölçütlere dayanan eksenlerin saptanmasına yol açtı. Ayrıca, geleneksel ve yeni cemaat liderleri ve bu liderlerin siyasî ve toplumsal tercihleri arasındaki çelişkiler, günümüzdeki karmakarışık Alevîlik imajını yarattı.

Yeniden keşfetme süreci sırasında, aydınlanma kuramı, pozitivizm ve Marksizm, Alevî toplumunda 1970'lerde olduğundan çok daha farklı roller oynamaya başladı. 1970'lerde bu ideolojiler, çok sayıda Alevî tarafından savunuluyor ama Alevîlikle özdeşleştirilmiyordu. Tam tersine, bu ideolojilerin önde gelen savunucuları, yeni laik ideolojileri ve kimlikleri benimsemek için Alevîliği terk etmenin gerekliliğini vurgu-

luyorlardı. Bu kişiler günümüzde ise, *gerçek Alevîliğin* demokratik, ilerici ve laik bir düşünce sisteminden başka bir şey olmadığım ileri sürmektedirler. Bu biçimde yorumlanınca, Alevîlik, İnsan Hakları Beyannamesi'nin pek az farklı bir biçimi olarak görünmektedir.

Yüzyıllar boyunca Alevîlik, yarı-senkretik[4] dinî yapısını, sözlü gelenek çerçevesi içinde sürdürebilmişti. Ne var ki, kentlerdeki koşullar altında, sözlü aktarım dinî geleneklerin aktarılmasındaki eski rolünü artık oynayamadığı için, yeni siyasî ve birbirinden ayrılan dinî tercihlerin ortaya çıktığını görürüz. Mevcut yeniden keşfetme sürecinde, geleneksel çevreler de, yeni Marksist çevreler de eski konumlarını koruyamamışlardır. Aşağıdaki bölümde, Alevî cemaati içinde bu çelişkileri açığa çıkaran başlıca söylemlerin bazı yönlerini tartışmak istiyorum.

Son zamanlarda, geleneksel dinî elit kesimin bazı mensupları, Alevîliği *gerçek İslâm* olarak tanımlamaya başlamıştır. Bu kişiler, peygamberin damadı ve Alevî dinî öğretisinin merkezî figürü olan Hz. Ali İslâm'ın beş farzını yerine getirdiğine göre Alevîler de bunun aynısını yapmalıdır, fikrini öne sürmektedirler. Bu görüşü savunanlar, Ortodoks bir İslâm anlayışına yaklaşırken, İslâm'ın Sünnî mi yoksa Şiî yolunu mu seçecekleri konusunda zor bir kararla karşı karşıya kaldılar. Ana simgelerinden bazıları Şiîlikle ortak olan Alevîliğin dinî mirası uyarınca, doğru yol olarak Şiîliği kabul etmeye aslında daha fazla istekliydiler. Fakat geleneksel Türk-İran rekabetinden kaynaklanan siyasal dezavantajlar karşısında, bu kişilerin sonunda Sünnîliği tercih ettikleri görülmektedir.

---

4 Bkz. Carsten Colpe, "The Phenomenon of Syncretism and the Impact of Islam", *Syncretistic Religious Communities in the Near East* içinde, haz. Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Kellner-Heinkele ve Anke Otter-Beaujean, Brill, Leiden 1997.

Yeni çevrelerin önemli bir grubu, Alevîliği, folklorik özelliklerle desteklenen *laik bir inanç* olarak tanımlamaktadır. Bu grup, *Allah-Muhammed-Ali* biçiminde bir üçleme öğretisine dayanan geleneksel Alevîliği, *batıl inançlarından* kurtarmayı amaçlamaktadır. Bu çevreler Alevîliği, büyük oranda dinsel bağlamların dışında yer alan etnik ve siyasî bir varlık olarak tanımlamaktadır.

Üçüncü bir grup ise, modern ve geleneksel olarak adlandırılan çevrelerin Alevîlik çatısı altında oluşturduğu bir koalisyondan meydana gelmektedir. Bu grubun çabaları, heterodoks ve senkretik yapısı da dahil olmak üzere Alevîliğin özgün olarak kabul edilen özelliklerini korumaya yöneliktir. Bu nedenle de, Alevîliği *laik bir inanç* ya da *gerçek İslâm* olarak tanımlayan her iki görüşle aralarına eşit mesafe koyarlar. Böylece bu grup, kentsel koşullar gibi en zor koşullar altında bile, eklektik bir teosofinin sözlü aktarımının sağlanmasını başarmak zorunda kalmıştır. Bu aktarımın yapılması neredeyse imkânsız bir hale geldi, fakat bir Alevî teolojisinin nasıl yaratılabileceği konusunda yeni soruların ortaya çıkmasına da yol açtı. Alevîlik kendisi için bir teoloji kurmaya çalışmalı mıdır? Yoksa tasavvuf üzerinden Alevîlik ile Sünnîlik arasında bir köprü kurarak, Türkiye'de İslâm'da reformlar yapmayı mı amaç edinmelidir?

Bahsettiğimiz son iki grup, günümüzdeki ve gelecekteki Alevîliği tanımlamakta en etkili gruplar olacak gibi görünmektedir. İlk bahsedilen grubun taraftarlarının Sünnî ya da Şiî cemaatiyle bütünleşmesi muhtemeldir. Son bahsettiğimiz iki grubun etkinlikleri sonucunda yeni bir Alevîlik ortaya çıkacak gibi görünmektedir. Bu grupların, kendilerini doğrudan ilgilendiren sorulara verdikleri yanıtlar, gelenekle yüzleşmeyi gerektirmektedir. Bu yanıtlar, yeni bir Alevîliğin çerçevesini belirleyecektir.

Bu sorulardan en önemlisi, kimin Alevî olduğunun tanımlanmasıyla ilgilidir. Geleneksel olarak, Alevî cemaatine mensup olma, soydan gelen bir özelliktir. Bir etnik ve politik hareket yaratmak isteyen çevreler açısından, hazır bir sosyopolitik taban olarak soy esasıyla belirlenen bir cemaate dayanmak, siyasî emellerinin gerçekleştirilmesini kolaylaştırmaktadır. Bununla birlikte, bu tutum önemli bir güçlük yaratmaktadır. Alevîliği evrensel değerler çerçevesinde tanımladığına göre, bu grubun, cemaatin dışında yer alan ve aynı şekilde İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'ni referans alan bireyler ya da toplumsal hareketler tarafından Alevîliğin neden ayrı bir varlık olarak ele alınması gerektiğinin gerekçesini göstermesi gerekmektedir.

Geleneksel ve *modern* çevrelerin koalisyonu adım verdiğim ikinci grup, başka hususlardan kaynaklanan aynı güçlüklerle karşı karşıyadır. Bu grup, Alevîliği bir inanç sistemi olarak tanımlarken, Alevîler ile Alevî olmayanları birbirinden rahatlıkla ayırabilmektedir, fakat aynı zamanda çok sayıda Alevî'nin Alevî inançlarına bağlı olmaması gerçeği yüzünden de zorluk çekmektedir. Bu grup mensupları Alevî inançlarını evrensel olarak tanımladıklarına göre, ilkesel olarak kendini Alevî olarak tanımlayan herkesin Alevî olarak kabul edilmesi gerekir. Öyleyse bazı durumlarda Alevî kökenli bireylerin Alevî olarak tanınmayacaklarını da söyleyebilir miyiz?

Aynı konu, özellikle ikinci grup için önemli başka bir sorun da yaratmaktadır. Soy kökeni ve soyla bağlantı konusundaki bir liberalleşme, doğrudan ehlibeyt soyu mensuplarının, yani dedelerin konumuyla ilgilidir. *Dede* terimi, Alevîlerin manevî liderlerini ifade etmektedir. Dedeler, manevî güçlerini On İki İmam yoluyla Hz. Muhammed Peygamber'in soyundan geldiklerini iddia ederek elde ederler. Böylece, de-

deler taraftarlarınca doğuştan masum olarak kabul edilirler; bu inanç da açıkça On İki İmam temelli Şiîliğin özelliklerini taşımaktadır. Ehlibeyt soyundan gelmeleriyle tanımlanan geleneksel manevî liderler olarak dedeler, kendilerini Alevî diye tanımlayarak Alevî olanların ortaya çıkması olasılığıyla konumlarının artık tehlikeye girdiğini düşünmektedirler, çünkü bu Alevîler kendilerini dede diye tanımlayarak dede olan kimseler ortaya çıkarabilir. Dedeler açısından, bu soydan gelmenin, dolayısıyla da soyun önemini vurgulamak, sorgulanamaz yetkililer olarak meşruluklarının kaynağını devam ettirme meselesidir. Bu noktada, Alevîlik ile Bektaşîlik arasındaki ilişki farklı bir görünüm almaktadır. Bir tarikat olarak Bektaşîliğin, Alevîlikle temel inançları ve simgeleri ortaktır, fakat Alevîliğin tersine, Bektaşîliğe mensup olmak gönüllü katılıma bağlıdır. Çok yakın zamanlara kadar, Alevîler ile Bektaşîler birbirinden bariz farklılıklar gösteren toplumsal, kültürel ve dinsel kimlikler ifade ediyordu. Bektaşî tarikatına mensup kişiler, geleneksel olarak, orta ve alt sınıfa mensup kentli ve yarı kentli nüfustan gelmektedir. Yakın zamanda ortaya çıkan ve esas olarak kentsel bir olgu olan Alevî uyanışı hareketinde, Bektaşîliğe doğru bir yönelim gittikçe daha belirgin hale geldi. Bu yaklaşım, müttefikler kazanarak kendi konumunu güçlendirmeyi amaçlayan siyasî stratejinin bir parçası olarak görülebilir. En başından itibaren, *Alevîlik-Bektaşîlik*'ten tek ve aynı olguymuş gibi bahsetmek alışıldık bir durum haline geldi; birlik uğruna ortak ilkeler ön plana çıkarılırken, farklılıklar göz ardı edildi. Ne var ki bu noktada, özellikle yukarıda tartışılan sorunla, yani liderliğin meşruluğuyla ilgili olarak, gelecekte ciddi sorunların ortaya çıkması beklenebilir. Bektaşîlik, manevî liderlerini seçimle belirlediği için, Oniki İmam temelli Şiîliğin kalıtsal liderlik (imamet) ilkesini reddetmektedir.

Bu konuyla doğrudan ilişkili olan başka bir önemli noktanın daha göz önüne alınması gerekir. Alevî hareketi son zamanlara kadar, bir *kendi hayatını düzenleme* hareketiydi. Yani yalnızca yeni cemaat yapılarının ve kurumlarının oluşturulması gibi, cemaatin içişleriyle ilgileniyordu. Bununla birlikte, ülkede yakın zamanda ortaya çıkan sosyopolitik gelişmeler nedeniyle Alevî hareketi daha fazla dışa yöneldi. Günümüzde Alevî temsilcileri, Alevî olmayanlara hitap etmekte ve Alevîliği bu insanlar için bir çekim merkezi haline getirmeyi amaçlamaktadır. Bu olgu, belli bir tür hitap biçimi gerektirmektedir. Alevîler zaman zaman Alevîliği kabul eden bir Sünnî Müslüman ya da bir Hıristiyan'la ilgili hikâyeler anlatıp övünmektedir. Fakat bu tür olayların, genel kabul görmeleriyle ilgili sonuçları hâlâ belli değildir.

Bu dışa açılma sürecinin sonucu olarak, Alevîlik dinsel tercihleriyle ilgili önemli bir sorunla karşı karşıya gelecektir. Alevîlik, sözlü geleneğe dayandığı sürece, birbirine zıt pek çok dinî fikri barındırabiliyordu. Bunun en çarpıcı örneği, *imamet* teorisine karşı *velayet* teorisidir.[5] İmamet teorisini destekleyen bir karar, hiç şüphesiz Alevîliği Şiîliğe yaklaştıracaktır. Şu anda, velayet teorisinin desteklenme olasılığı daha gerçekçi görünmektedir. Böyle bir durumda, Alevîlik tasavvuf geleneğinin egemenliğine girecektir. Alevîlerin yapacağı seçim, hiç şüphesiz gelecekte siyasî sonuçlar doğuracaktır, çünkü tasavvuf ile On İki İmamcı Şiîlik, siyasî iktidar konusunda birbirinden tamamen farklı tutumlar benimsemişlerdir.

---

5 Burada, Muhyiddin İbn Arabi'nin (ö.1240) tanımladığı biçimiyle, bir tasavvuf kavramı olan *velayete* değiniyorum. İbn Arabi'ye göre, bir kişi, bireysel çabalarıyla mükemmelliğe erişebilir ve böylece, Allah'ın bilgisine doğrudan sahip olan bir *veli* ya da *insanıkâmil* olabilir. Bu *velayet* anlayışına göre, soydan geçme söz konusu değildir.

Bu noktada, Alevîliğin tarihsel olarak ortaya çıkışı hakkında belirtilmesi gereken bazı hususlar vardır. 16. yüzyıla kadar, daha sonra Alevîlik olarak tanınan dinî bir grubun varlığından söz edemeyiz. Anadolu'da birbirleriyle az çok yakın ilişkiler içinde olan farklı heterodoks gruplar vardı. Fakat Safevî hanedanının ortaya çıkışıyla, bu gruplar içinde birbirinden farklı iki eğilim etkili olmaya başladı. Bu heterodoks grupların hepsinde mevcut olan farklı tasavvufî inançların yanı sıra, Safevî etkisiyle daha hukukî, fıkıh yönelimli anlayış görünürlük kazandı. Şu anda, Anadolu hetero-doksluğunda Şiî izleri hakkında elimizde hiçbir kanıt yoktur. 16. yüzyıldan önceki nefeslerde, örneğin *teberra*, yani İmam Ali'ye uymayanlardan yüz çevirme gibi bir ilkeye ya da On İki İmam *(düvazdeh imamı)* ve Hüseyin'in Kerbela'da şehit düşmesi gibi temalara rastlamak neredeyse imkânsızdır. Görünüşe göre, tasavvuf mirası ile tarihsel açıdan daha yakın zamana dayanan imamet teorisi arasında bir karara varmamış olan Alevîlik, Safevî telkinlerinin başlamasından yaklaşık 400 yıl sonra, yeni yeni ortaya çıkan yazılı geleneğin getirdiği kısıtlamalar dolayısıyla bu seçimi yapmak zorunda kalacaktır.

Günümüzdeki gelişmelere geri dönelim. Alevîliğin yeniden keşfedilmesi hareketi içinde birbirinden en çok farklılaşan eğilimlerin, politik düzlemdeki eğilimler olduğu görülmektedir. Alevî nüfusunun ezici çoğunluğu, İslâmî bir devlet fikri de dahil olmak üzere, İslamcı harekete karşıdır. Daha dar bir açıdan bakarsak, Alevîlerin önemli bir çoğunluğu sosyal demokrat politikaları desteklemektedir. Fakat özellikle Sivas Katliamı'nın sonucu olan yeni gelişmeler, yeni siyasî alternatiflerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Önceki yıllarda fazla ilgi uyandırmamış olan bir Alevî siyasî partisinin kurulması önerisi gündeme getirilmiştir. Diğer taraftan,

başta Kürt sorunuyla ilişkili olarak, ülkedeki genel milliyetçi söylem, hem Kürt hem de Türk Alevîleri gittikçe daha çok etkilemektedir. Önemli sayıda Kürt Alevî, Kürt hareketini desteklemeye başlamıştır. Türk Alevîlerin bir bölümü içerisinde, Türk milliyetçisi ve hatta ırkçı tutumları yansıtan yeni bir eğilim gözlemlenmektedir. Bu iki siyasî tercih de, Alevî geleneklerine tamamen yabancıdır. Alevîler kendilerini dinî kategorilere göre tanımladığı için, yakın zamana kadar, Türk, Kürt ya da Zaza olsun, tek bir etnik/ulusal kimliğin vurgulanması Alevîlikte rol oynamamıştır. Kürt ya da Türk Alevîlerinin ulus yönelimli tartışmalarında, ortak simgelerin etnik ayrımlara göre bölünmesi eğilimi görülmektedir. Böylece, Alevîliğin evliyası olan Hacı Bektaş, aynı zamanda Türk milliyetçiliğinin de evliyası olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan, Alevî kimliğinden önce Kürt kimliğinin geldiği konusunda ısrar edenler de, kendilerine simge olarak 16. yüzyılda yaşayan isyancı Ozan Pir Sultan Abdal'ı almaktadırlar.

Böylece, özel anlamda Alevîliğin ve genel anlamda modern Türkiye'nin tarihindeki tüm önemli sorular, günümüz Alevîliğindeki yeniden keşif hareketi içinde birleşmektedir. Genel olarak toplumu etkileyen sorunlar, artan oranda, Alevî cemaatinin kendi sorunları haline gelmiştir. Bu soruların yanıtları, bomboş bir alanda aranmamaktadır. Söz konusu olan cemaat, yaklaşık 15-20, başka tahminlere göreyse 6-10 milyon taraftarı olan ve tüm nüfusun en az yüzde 10'unu ve daha büyük bir ihtimalle yüzde 25'ini temsil eden, hiç de küçük sayılamayacak bir cemaattir. Bu nedenle, yukarıda ele alınan sorulara verilecek yanıtların, Türkiye'deki siyasî güçlerin müdahalesini gerektirmesi ve hatta uluslararası düzlemlere kadar ulaşması mümkündür.

OSMANLI-ALEVÎ İLİŞKİLERİ

İslâmiyet, birinci kaynakları itibariyle din ve devlet ilişkileri konusunda ayrıntılı kesinlikler getirmiş bir din değildir. İşin aslı, hiçbir din bu konuda sonradan artık yorumlanmaya ihtiyaç duyulmayacak açıklıkta dogmalarla gelmemiştir. Belki Resulullah'm pratiğinde ve ünlü *Medine Vesikası*'nda bazı temel prensipler bulmak mümkündür ama bu prensiplerin bir gelenek oluşturacak ölçüde olmadığını en veciz bir şekilde Hz. Ali, halife olduğu takdirde nasıl faaliyet göstereceği kendisine sorulduğu zaman dile getirmiştir: "Resulullah'm sünnetine ve kendi içtihadıma göre..."

Emevî saltanatı kurulduğunda Müslümanlar, örnek alacakları devlet gelenekleri açısından sonsuz seçenek arasından seçim yapma şansına sahip değillerdir. Tanıştıkları iki büyük devlet geleneği vardır: Bizans ve İran. Yakından ba-

kıldığında ise, bu iki geleneğin konumuz açısından bire indirgenebileceği görülecektir. Sonuçta şunu söyleyebiliriz ki, Emevî saltanatı asıl ilham kaynağını, dinî ve siyasî otoriteyi soydan gelen bir monarkın şahsiyetinde birleştiren Bizans geleneğinde bulmuştur. Abbasîlerin saltanatı da bu bakımdan, Selçuk Türkleri gelene kadar esasta bir farklılık göstermemiştir.

Anadolu Selçuklu sultanları, bu devlet düzenlemesinin gerçekleşmesi konusunda iki büyük gücün etkisi altında kalıyorlardı. Bir yanda kendilerinin kısa sürede Anadolu gibi büyük bir ülkeyi açmalarını mümkün kılan göçebe dinamizmi, öte yanda ise kökeninde Bizans'ı bulduğumuz sözde İslâm saltanatları geleneği. Fakat Selçuklu sultanlarının eşyanın tabiatı gereği benimsemeye eğilimli oldukları saltanat geleneğine tek muhalefet, göçebe dinamizminden gelmemekteydi. Bu göçebe unsurlar ile yerleşik nüfus arasında birçok sıcak bağ kuran Anadolu halk İslâmı'nın baba, şeyh gibi pek çok sıfatlar taşıyan önderleri, büyük ticarî merkezlerde çeşitli cumhuriyetçi eğilimler de oluşturmuşlardı. Bu eğilimler, kelimenin bugünkü anlamıyla değil ama zamanındaki anlamıyla, bir dizi Şiî etkiler de barındırmaktaydı. Anadolu Selçuklu Devleti, bu farklı güçlerin etkileriyle olsa gerek, belirli bir din ve devlet ilişkisi modeli uygulayamadı ve önemli bir din bürokrasisi yetiştiremedi.

Osmanlı Beyliği işte böyle bir ortamı tevarüs etti. Selçuklu devletinin gerek ademimerkeziyetçi iç güçler ve gerekse de Moğollarla girdiği mücadeleler nedeniyle çökmeye yüz tutan yapısı, zaten zayıf olan din bürokrasisini tamamen etkisiz kılmıştı. Bu dönemde din alanı, kadıların, müderrislerin, fakihlerin değil ama halk İslâmı'nın, babaların, şeyhlerin, çelebilerin ve Ahi babaların etkisi altına girmişti. Osmanlı beyleri bu doğal liderlerle ittifak geliştirmekte tered-

düt göstermediler ve belki de gelecekteki başarılarının mayasını bu ittifak oluşturdu. Bu ittifakın sorunsuz bir ittifak olduğunu ve genellikle Osmanlı kuruluş efsanElerinde geçtiği gibi kahramanca bir özveriye dayandığını düşünmüyoruz. Hatta, daha ilk dönemlerde Orhan Bey'in hem bu babalara toprak bağışladığına ve hem de yakından izlenmelerini buyurduğuna dair somut bilgilere sahibiz. Fakat şurası açıktır ki, bu ittifak bir yandan Osmanlı Beyliği'nin hızla güç kazanmasının yolunu, öte yandan da Türk dervişlerinin İslâm yorumunun önünü açıyordu.

Kuruluş ve *yükseliş* dönemleri diye nitelenen bu dönemlerin temel özelliği, bu dinsel çeşitlilikti. Hacı Bektaş halifelerinden Abdal Musa'yı seferlerde bu dönemde görürüz. Geyikli Baba'yı Osmanlı beyleriyle ilişki içinde yine bu dönemde görürüz. Fatih Sultan Mehmet'in yanında Fazlullah Hurufî'nin dervişlerini yine bu dönemde görürüz. Şüphesiz bu ittifakın bey yahut padişahlar açısından en önemli bedeli, kendilerini dinin yeryüzündeki sahibi ilan edememeleri olmaktaydı. Fakat bu durum da, henüz unutulmamış olan eski göçebe boy geleneklerine çok fazla ters düşmemekteydi. Bey için, dinin de lideri olmak gibi bir iddia her zaman fazlaca aşırı bir iddiaydı. Dinsel çeşitliliğin en çarpıcı sembolik örneklerinden birine Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethi sırasında yanında bulundurduğu iki akıl hocasında tanık oluruz; Molla Gürani ve Akşemsettin. Bir din bürokratı ve bir halk İslâmı önderi.

Bu ilk dönemde Osmanlı Devleti'nin dinî yapısında en fazla dikkati çeken özellik, bu dinî yapının fıkıh ya da kelâm temelli değil, fakat gaza ruhuna daha uygun ve göçebe asabiyetine daha rahat cevap verebilen ahlâkî ve tasavvufî bir ağırlık temelli olmasıdır. Bu dönemde önde olan medrese ve kadı mahkemesi değil, tekke, dergâh ve zaviyeydi.

Halk İslâmı'nın bu büyük önemi ve ağırlığını yitirmeye başlaması, tarihsel olarak bazı olaylarla paralellik gösterir. Bunlardan en önemlisi, şüphesiz, kapıkulu teşkilâtının kuruluşu olmuştur. Tüm askerî girişimlerinde Türk boylarına bağımlılığı süren bir devletin, onların dinsel önderlerine de ihtiyaç duyacağı açıktır. Bu boy beyleri arasında âdeta eşitler arasında birinci olan Osmanlı beyi, ancak böyle bir sürekli orduya sahip olarak mutlak birinci konumuna yükselebilirdi. Bu noktada I. Mehmet örneği çapıcıdır. I. Mehmet'e kadar Osmanlı bey ve padişahları camide halk ve beylerle eşit zeminde namaz kılarken, ilk *sultan mahfili* bu sultan devrinde yaptırılmıştır.

Kapıkulu teşkilâtının kuruluşuna paralel olan diğer önemli olay, Osmanlı Devleti'nin Avrupa topraklarında gerçekleştirdiği fetihlerdir. Örneğin devlet, Ankara Savaşı'nın meydana geldiği 1402 senesine geldiğimizde artık çok önemli miktarda gayrimüslim tebaaya sahiptir ve bunlar Osmanlı ordusunda da bir yekûn teşkil etmektedir. Devletin Türklere, dolayısıyla onların İslâm yorum ve duygularına ihtiyacı hızla azalmaktadır.

Nihayet, belki de en önemli olay, İstanbul'un fethidir. Osmanlı Devleti artık bir imparatorluk başkentini ele geçirmiş, kendi başkenti yapmış, böylece resmen imparatorluk iddiasını kanıtlamıştır. Bizans devlet geleneğinin en temel özellikleri devralınmıştır ki, bunlardan birincisi şüphesiz, hükümdarın aynı zamanda en yüksek dinî otorite olduğu iddiasıdır. Artık dinde ademimerkeziyetçiliğe ve devlet dininde çeşitliliğe gösterilen zorunlu tahammülün sonu gelmiştir. Gerçi daha önce 1420 Şeyh Bedrettin olayında ve 1444 Edirne Hurufî Katliamı'nda bu tavrın ilk sinyalleri görülmüşse de, artık genelde Türk halk İslâmı merkezden çevreye sürülmeye başlanmış, şehirlerde yerleşik heterodoks zümreler ise

devlet dini tehdidi altına alınmışlardır. Birbiri ardına hızla açılan medreseler bu devlet dinine kadro yetiştirmeye çalışmıştır. Öyle ki, bu medreselerde kelâmdan dahi korkulmuş, İslâmî akıl bir tehdit unsuru olarak görülmüştür.

Bu yüzyıllarda, bugünkü Anadolu Alevîlerinin öncüleri olan zümreler devletten uzak yaşama ve mümkün olduğunca az temasa girme reflekslerini geliştirmeye başlamış, dinsel cemaat farklılığı giderek kabuklaşmaya yüz tutmuştur. Yine de bu refleksler içinde görülen, Osmanlı Devleti'ne bir alternatif teşkil etme çabası değildir. Devlet giderek bir yabancı gibi görülmeye, âdeta doğal bir felâket gibi algılanmaya başlanmıştır. Yaygın terimle *Osmanlı*, arada bir ortaya çıkan ve genellikle tatsız sonuçlara yol açan, mahiyeti tam da kavranılamaz bir mefhumdur. Ortak bir akılla ona etki etmeye çalışmanın da fazlaca bir faydası olmayacaktır. Bu nedenle, etki etmek zihniyeti, yerini ya tümden ilgisizliğe yahut da bıçak kemiğe dayandığında ayaklanma zihniyetine bırakacaktır.

15. yüzyılın hemen sonlarında ve 16. yüzyılın hemen başında bu durumda dramatik bir değişiklik meydana gelir. Anadolu Türkmenleri arasında büyük bir saygınlığı olan Erdebil Ocağı'ndan Şah İsmail, bu saygılığın da büyük katkısıyla 1501 yılında İran'da Safevî hanedanını kurar ve ilk hükümdarı olur. Cami minarelerinden Fatımîlerden beri ilk kez okunan *Aliyyun Veliyullah* ekine sahip ezan, âdeta peşi sıra gelecek dramatik gelişmelerin habercisidir. Anadolu boşalmaya başlar ve tabiî Osmanlı da tebaasını kaybetmeye. "Şaha gidelim" nidası, o tarihlerde aynı zamanda doğrudan bir siyasî tercihin sloganı haline gelir. Anadolu'da birbiri peşi sıra ayaklanmalar belirir. Ege gibi, Akdeniz gibi İran'a nispeten uzak yerlerden dahi büyük göç hareketleri başlar. Osmanlı ülkelerinde nüfusun sonradan Sünnî-Alevî şeklinde

ifade edilecek olan dengesi hızla bozulur. Ortaya çıkan dinsel görünümlü siyasal alternatif, Osmanlı Devleti'ni köklü dinsel değişikliklere gitmeye zorlayacaktır. Rakibin dinsel gücü, ancak dinsel bir karşı hamleyle karşılanabilir ve girişilecek mücadele cihat, rakip ise "kâfirden de beter" yüklemesi yapılan Rafızî terimleriyle tanımlanır. Şeyhülislâm Ebussuut Efendi'nin İslâm tarihinin yüz karası olarak nitelenebilecek fetvaları bu dönemde gelir. Bu fetvalar, aynı zamanda Anadolu İslâmı'nda günümüze kadar sürecek olan kırılmanın resmî ifadeleridir. Tanık olduğumuz bu dönüşüm aslında Sıffin Savaşı'nda Kur'an yapraklarının mızraklara geçirilmesi kadar önemli ve bir o kadar da benzerdir. Din bir kez daha siyasetin hizmetine çağrılmaktadır.

Fakat *mehdî* hayalleriyle yola çıkan Anadolu Alevîleri, kısa sürede göreceklerdir ki, Safevî hanedanı da bir başka tarzda aynı şeyi tekrarlamaktadır. Huzursuzluklar resmen İsmail devrinde başlar, oğlu Tahmasb dönemindeyse İran'da bu kez *Kızılbaş ayaklanmalarından* söz edilir olur. Bu ayaklanmalara yakından bakıldığında görülür ki, Ustacalu gibi Anadolu'dan göçen Alevî boylar başrolü oynamaktadır.

16. yüzyıl, Anadolu Alevîlerinin öncüllerinin hem büyük hayal kırıklığının ve hem de bugünkü Alevîliğin itikadî yapılarının yerine oturmaya başlamasının yüzyılıdır. İçe kapanmanın yüzyılıdır. Bundan sonraki iki yüzyıl, Osmanlı Devleti ile Alevîlerin ilişkilerinin asgarî düzeyde yürüdüğü, fakat çok fazla karşılıklı şiddetin görülmediği yüzyıllar olarak geçer.

19. yüzyılın başlarında ise, Anadolu Alevîliğini Ege, İç ve Doğu Anadolu'da bazı ayanların çevresinde etkili olarak tekrar devlet konusunda akıl yürütür bir halde buluruz. 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın yok edilmesi ve ocağa birkaç yüzyıldır yön vermekte olan Bektaşî tarikatının yasadışı ilan edilerek

birçok Bektaşî babasının sürgüne yollanması, Anadolu'ya geçen bu babaların Alevî zümrelerle ilişkiler kurmaları, Alevîlerin merkeze duymaya başladığı ilgiyi tazeler, merkez onların zihniyetindeki *öteki* ve yabancı niteliğini yitirmeye yüz tutar. Osmanlı hâlâ pek makbul bir kavram değildir ama artık yeniden ortak bir kavram olmaya başlar.

Nihayet Tanzimat'tan sonra Osmanlı Devleti birden ve sessiz bir biçimde bu en eski tebaasının Müslüman olduğunu keşfeder. *Münafıklar* her ne kadar bu keşifte Osmanlı Devleti içinde yükselen gayrimüslim milliyetçilik hareketlerinin rol oynamış olduğunu, eğer böyle bir itibar iadesi yapılmaz ise Ege, Akdeniz, İç Anadolu ve Doğu Anadolu'da gayrimüslim nüfusun birçok yörede Müslüman nüfustan daha fazla olacağını, bu nedenle de Osmanlı'nın böyle bir tavır değişikliğine gitmek zorunda bulunduğunu ileri sürseler de aklın yolu birdir. Fakat devletin bu tavır değişikliğini, yüzlerce yıldır bir ideolojik bombardımanın hem nesnesi ve hem de öznesi olmuş bulunan ulemaya kabul ettirmesi kolay olmamaktadır.

II. Abdülhamit, birçok ilk gibi buraya da bir imza koyar ve Alevîliğin bir devlet sorunu olduğunu, bu sorunun şöyle ya da böyle, ama barışçı yoldan çözülmesi gerektiğini kavrayarak konuyla ilgili bir heyet kurulmasını emreder. Daha sonra İttihat ve Terakki Fırkası, Baha Sait Bey aracılığıyla bir önaraştırma yaptırır.

Oysa bu tarihlerde Batı'da Alevîlik üzerine ciddi araştırmalar başlamıştır bile. Devlet âdet olduğu üzere kendi tebaasını Batılılardan sonra ve biraz da onların korkusuyla keşfetmektedir.

Siyasî olarak ise, iç platformlarda İttihat ve Terakki ulemaya karşı bir ittifak gücü aramaktadır. Hacı Bektaş kasabası ziyaretleri bu dönemde gelenekselleşir. Birinci Dünya

Savaşı yılları artık Alevîlerin her alanda göründüğü yıllardır. Cepheler, İstanbul, müttefik esir kampları ve siyasal, kültürel örgütler Alevîlerle tanışırlar.

Vatan kavramı Alevîler ile Sünnîleri bir kez daha kaynaştırmaya başlar. Kurtuluş Savaşı bu kaynaşmayı doruğa çıkarır. Atatürk, Hacı Bektaş kasabasını ziyaret eder, destek alır. Maraş, Fransız ve Ermenilere karşı kahramanlaşırken şehir içinde çarpışanlara en büyük destek Fransız ikmal yollarını kesen Alevîlerden gelir ve utanç vericidir ki 26 Mart 1996'da devlet-Alevî ilişkileri ve devletin Alevîlere bakışı hâlâ muğlak, hâlâ tanımsız, hâlâ sorundur.

DİYANET'İN ASİMİLASYON HAREKÂTI

Diyanet İşleri Başkanlığı, uzunca bir süredir Alevîlikle ilgili yoğun bir etkinlik içine girmiş bulunuyor. Kurumun yetkilileri açıklamalar yapıyor, Alevî kuruluşlarının düzenlediği toplantılara katılıyor ve kurumun bazı yetkilileri bu etkinlikleri makaleleri ve hatta kitaplarıyla destekliyorlar.

Buraya kadar her şey tabiî görünüyor. Diyanet, Müslümanların dinsel işlerini takip etmek ve onlara bu alanda hizmet vermek için oluşturulmuş Türkiye Cumhuriyeti devletinin kurumu olduğuna ve Alevîlik de Müslümanlık içinde olduğuna göre ortada bir sorun olmaması gerek, fakat öyle mi? Bu, yalnız ve yalmz resmî gerçektir. Hatta resmî sıfatının da ancak bir kısmını ifade edebilir, çünkü Alevîlik konusunda Diyanet'in açıkladıklarıyla taban tabana zıt başka *resmî* açıklamalar da yapılmıştır. Her neyse, Diyanet diyor ki:

Diyanet İşleri Başkanlığı, ülkemizdeki bütün Müslümanları temsil ediyor... Alevîler de Müslüman olduğuna göre, bu yaygara neden?..[6]

İşte burada biraz durmak gerekiyor. Çünkü ileri sürülen iddia büyük ve Türkiye'nin gerçeklikleriyle asla bağdaşmayan bir iddiadır. Yani Diyanet demek istiyor ki, "Biz tüm Müslümanları temsil ediyoruz, onların görüşleri bizden sorulur, Alevîlerin de endişe etmesine hiç gerek yoktur, ülkemizdeki dinsel gelişmeler devletin kurumu olan Diyanet'in kontrolü altındadır ve devlet laiktir." Fakat bu resmî iddianın ülkemizin dinsel gerçeklikleriyle en ufak bir ilgisi yoktur.

Ülkemizin dinsel gerçeklikleri nelerdir? Bunların başında, her şeyden önce, şeriat düzeni yanlısı köktenci İslâmcı hareketlerin gelişmesi ve serpilmesi gelmektedir. İran İslâm Devrimi'nden sonra gerek dünyada gerek ülkemizde şeriat düzeni yanlısı İslâmcı akımlar hem büyük bir moral destek ve örnek hem de ciddi maddî yardım olanaklarına kavuşmuşlardır. Şiî İslâm'ın bu serpilişi ve güç kazanması karşısında Sünnî İslâm'ın önderliğine oynayan Suudî Arabistan, önderliği İran'a kaptırmamak gayretiyle köktenci İslâmcı akımlara desteğini artırmıştır. Bu akımların ülkemizdeki yüz binlerce temsilcisinin gözünde Diyanet İşleri Başkanlığı, devletin İslâmcı gelişmeleri kontrol altında tutmak için kullandığı bir laik *Truva Atı* dır. Birçok yazı ve konuşmalarda Diyanet'ten ve onun üst düzey yöneticilerinden *ajan, evcil Müslüman, ehlileştirilmiş Müslüman* diye bahseden Müslümanlar, Şiî ve Sünnî bu Müslümanlardır. Diyanet'in üst düzey bazı yöneticileri bazı camilere kendilerinin dahi giremediklerini, tedirgin olduklarını zaman zaman ifade etmişler-

6 *Diyanet Aylık Dergi*, Ocak 1992.

dir. Kısacası, Diyanet, bırakalım Alevîleri, Sünnî ve Şiî Müslümanların dahi önemli bir kısımını temsil edememektedir.

Bu gelişmeler ve bu doğrultuda ortaya çıkan (Rabıta olayında olduğu gibi) bazı bağlantılar, Diyanet'in kadrolarını da büyük ölçüde etkilemiş ve Diyanet İslâmcı akımlarla fazlasıyla içlidışlı olmuştur.

Fakat Diyanet, Sünnî ve Şiî İslâmcı akımları, öte yandan da bu gelişmelere tepki duyan yüz binlerce laik Sünnî ve Şiî kökenli vatandaşımızı temsil edemezken, bu kez tutmuş bir *yaşam hamlesi* yaparak "Alevîleri ben temsil ediyorum" demek gibi büyük bir gaf yapmıştır. Anadolu Alevîleri, ne dün ne de bugün kendi dışlarında oluşmuş, kendilerine yabancı bir kurum tarafından temsil edilmiştir. Bundan sonra da temsil edilemezler.

Fakat sorun sadece bu temsil sorunundan ibaret de değildir. Diyanet resmî bir açıklama yapıp resmî bir klişeyi tekrarlamış olsaydı, Alevîler "Bunların huyudur, kendi kuruntuları, bizi temsil ettiklerini sansınlar" diyebilecek kadar hoşgörü ve mizah anlayışına sahip olduklarını mutlaka göstereceklerdi. Ama olay bundan ibaret değildir.

Diyanet'in sorumsuz yöneticileri "barış, kardeşlik, birlik" gibi Türkiye Alevîlerinin her zaman sahip çıktıkları değerleri lafzen kullanarak ortaya çıkmış, aylık dergilerinde Alevîliğin A'sını bilmeyen kimi insanları konuşturarak topyekûn bir harekât başlatıp Alevîliği yeniden tanımlamaya girişmişlerdir. Diyanet'in tanımladığı Alevîlik ise, tüm farkları, yani kendisini var eden tüm özellikleri elinden alınmış, aslında teorik varlığı yok edilmiş bir Alevîliktir. Yani Diyanet'in tanımladığı Alevîlik, eğer gerçekten öyle olsaydı ne tarihte olurdu ve ne de bugün olmasını gerektiren bir neden vardır. Aslında Diyanet yeterince cüretkârdır ve bunu açıkça da söylemektedir.

> Alevî-Sünnî gerçekliğini gündeme çekmek yanlış. Gündemde tutmak yanlış. Tartışmak yanlış... Başka yanlışlar da var. Alevîlik, Diyanet'te temsil edilsin deniyor. Ne kadar yanlış, Alevîlik bir din midir, hayır... Bir mezhep midir hayır... Bir tarikat mıdır, hayır... Öyleyse neyi nerede, niçin, nasıl temsil edeceksiniz?[7]

Tüm Alevîler şu Bektaşî fıkrasını çok iyi bilirler: "İmam camide Tanrı'yı anlatıyormuş, 'Ne yerdedir, ne göktedir, ne sağdadır, ne soldadır vb.' diye. Bektaşî babası dayanamamış, 'Şuna yok diyeceksin ama dilin varmıyor' demiş." İşte Diyanet aynı bu fıkradaki imam gibi "Alevîlik yoktur" diyecek ama dili varmıyor. Diyanet'in Alevîlik tanımı, içki, namaz, oruç, şeriat, cami vb. kavramlarda Alevîliğin tüm temel inançlarını yok etmeye dayanıyor. (Bu konularda diğer makalelerimize bakınız.) Onu basit Hz. Ali ve ehlibeyt dostluğuna indirgiyor ve 1400 yılda oluşturduğu, geliştirdiği inanç sisteminin üzerini bir çırpıda çizmek istiyor. Bu arada ya bilerek ya da –daha kötüsü– bilmeyerek tanımladığı Alevîlik, sonuçta İran Şiîliğinden başka bir şey değil. Bütün bunlar yapılırken Diyanet, ülke birliği adına teorik olarak İran Şiîliğine benzettiği Alevîlere aba altından sopa göstermeyi de ihmal etmiyor:

> Alevî-Sünnî ayrımı, geçmişe baktığımızda belli dönüm noktalarında hep gündeme getirilmiş. 27 Mayıs 1960 sonrasında, 12 Mart 1971 döneminde, 12 Eylül 1980 ve müteakip yıllarda... İşte bir de şimdi...
>
> 20 Ekim seçimi sonrası kurulan koalisyon hükümetine hoş geldin der gibi.
>
> Geçmişin muhasebesini yapmasını bilenler ve çevrelerine ibret nazarıyla bakabilenler bu yeni gündeme şaşırmadılar... "Gelecekteki, geldi" dediler...

---

7 *Diyanet Aylık Dergi*, Ocak 1992, Hüseyin Çelikcan'ın konuşması.

Ama bu defa işin şaşılacak bir yönü de yok değildi: sorumluluk mevkiinde olanların bile akıntıya kürek çekmeleri; ateşi söndürecek yerde alevlendirecek yaklaşımlarda bulunmaları...

Gündelik heyecanlar yatıştıktan sora anlaşılacak ki, kapanmış yaraları deşmek kimseye fayda sağlamaz... Üstelik, sinsi düşmanlıklarla, kurnaz tuzaklarla çevrili bu ülkeye zarar verir.[8]

Burada Diyanet'in bir başka yüzüyle karşılaşıyoruz. Diyanet sanki görevi din işleriyle sınırlı bir devlet kurumu değil, Diyanet sanki devletin ta kendisi. Öyle ki, güvenlik, ülke bütünlüğü, ülkeyi *dış tuzaklardan* korumak vb. sorumluluklar taşıyor ve beyanlarda bulunuyor. Üstelik bunları yaparken başbakanı, başbakan yardımcısını, ana muhalefet partisini ve birçok diğer varlığı "ateşi... alevlendirmek" ile suçlayabiliyor. Türkiye Alevîliğinin tarihini, inanç ve düşünce sistemini biraz tanımak, Alevîlerin dinsel kavga ve çatışmalara neden olmadığını, asla da olmak istemediğini bilmek için yeterlidir. Kahramanmaraş Katliamı'nı daha dün denecek bir süre önce (1978) yaşayan Türkiye Alevîleri, bu korkunç katliam karşısında dahi tek bir intikamcı eylemde bulunmuşlar mıdır? Sorumuzun cevabı hayırdır. Çünkü Alevîlik insan sevgisine, sadece Müslümanların da değil, tüm insanların birliğine inanır. Yalnız muarızlarımız eğer birlik nutukları içinde kendileri bir kavga körüklemek istiyorlarsa DYP-SHP koalisyon hükümetine hoşgeldin deme tarzları buysa, doğru bir hareket tarzı izliyorlar. Bu yaklaşımlarından barış, birlik, kardeşlik dışında her şey çıkar, çünkü "Sözleri savaşa benziyor."

Diyanet devam ediyor:

---

8 *Diyanet Aylık Dergi*, Ocak 1992.

... insanın temel hak ve hürriyetlerinin *gereğinden biraz da fazla* (abç) telaffuz edildiği bir dönemde...[9]

Diyanet şimdi de insan haklarından ülkemizde fazla söz edildiğini fetvaya bağlıyor! Gerçekten Alevîlerin hangi merciyle karşı karşıya bulunduklarını anlamaları çok zor. Bundan sonra insan haklarından söz edecek olanlar bunun dozunu ayarlamak için bir zahmet Diyanet'e danışmalılar! Bu satırları yazan *devlet memuru* kimdir, eğer insan haklarından *gereğinden fazla* söz edildiğini düşünüyorsa sıkıştığı zaman "bu satırları yazmak benim haklarımdandır" dememeli, çünkü bir devlet kurumunun yayın organında hükümete muhalefet etmek ancak insan haklarıyla savunulabilir. Aksi takdirde suç oluşturur.

Diyanet İşleri Başkanlığı, 3 Mart 1924'te Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk uygulamalarından biri olarak kurulmuştur. Kuruluş amaçlarından biri de, laikliğin korunmasına katkıda bulunmaktı. Fakat zamanla görüldü ki, şeriat düzeni yanlısı kadrolar özellikle de taban seviyesinde kendilerine emin bir devlet şemsiyesi bulmuş oluyorlardı. Tüm yurttaşlardan vergiler alınıyor, "Ben Alevî'nin namazını kılmam" diyebilen imamlara verimli arpalıklar sağlanıyordu. Diyanet'e Türkiye ölçüleri içinde *muhteşem* denilebilecek bir bütçe ayrılıyor, bu bütçeyle de İslâmiyet'in Sünnî kanadının teolojisi ve çoğu zaman bu teolojinin dahi en sulandırılmış biçimleri Türkiye'nin en ücra köylerine kadar uzanıyordu. *Sivil* (bu sivillik de çok su götürür) alanda gelişen İslâmcı hareketler tüm vatandaşların vergileriyle Diyanet'in yarattığı ortamlarda yetiştirilen kadrolardan besleniyordu. Bugünkü durum budur. Diyanet'te "Ben laik bir din adamıyım" ya da "Siyasal olarak laikliği benimsiyorum" diyen ve buna inanan kadro-

9 *Diyanet Aylık Dergi*, Ocak 1992.

lar hâlâ mevcutsa da bu mevcudiyet, bırakalım Alevîleri, laik Sünnî Türkiye vatandaşları için dahi bir güvence oluşturmamaktadır.

Alevîlerin zaman zaman Diyanet'e yönelik ya da Diyanet'ten bazı talepleri olduğu doğrudur, bunların doğruluğunu ya da yanlışlığını burada tartışmayacağız. Ama Diyanet'in Alevîlik konusuna son yaklaşımı, Diyanet'le baş başa diyalogun Alevîliğe hiçbir şey kazandırmayacağını göstermiştir. Oysa Diyanet ve Türkiye'de yaşayan herkes, insanlarımız ve toplumsal gruplar arasındaki farklılıkların bizim kültürel zenginliklerimiz ve dinamizm kaynaklarımız olduğunu, farkın tecelli olduğunu, kardeşçe yaşamanın, farkları görmezden gelmek ya da yok etmeye, eritmeye çalışmaktan değil, çeşitlilik içinde bir arada yaşamaktan geçtiğini öğrenmiş olmalıydı. Bu, tasavvufun *vahdette kesret, kesrette vahdet* ilkesidir.

Alevîliğin ve Alevîlerin Türkiye'nin Sünnî ya da Sünnî kökenli yurttaşlarıyla hiçbir sorunu yoktur. Alevîliğin sorunu, kendisini olduğu gibi kabul etmeyenlerle ve sadece kendisine değil, tüm topluma tek tip hüviyet yaratmaya çalışanlarladır. Öyle görünüyor ki, eğer Türkiye sivilleşen bir topluma rakip olmayı hedefliyorsa, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın işlevi, yapısı ve nihayet varlığı tartışma konusu olmalıdır. Bu en az, karakolların *camdan duvarlı* olması kadar önemlidir.

İSLÂM DAİRESİ

İslâm dairesi terimi, İslâm ilahiyatçılarının, İslâmcı ideologların ve son zamanlarda da İslâmcı siyaset adamlarının sıkça kullandıkları bir terim.

İlahiyatçılarca kullanıldığında çoğu zaman okurun gözünden kaçan sonuçlarla yüklü bir terim bu. Asıl tüm siyasî, ekonomik, toplumsal ve hukukî tezahürleri, ideologlarca, siyaset adamlarınca ve en önemlisi İslâmcı devlet adamlarınca kullanıldığında ortaya çıkıyor.

Terim ve terimin mantıksal sonuçları o kadar önemli ki, İslâmcı hareketlerin güç kazandığı günümüzde ve zaten yüz milyonlarca insanın Müslüman olduğu dünyamızda bu önemi görmemek mümkün değil. İslâm düşüncesinde *toplum*, *toplumsal birlik* vb. kavramlar ancak bu kavramdan geçerek, bu kavramla hesaplaşarak anlaşılabilir hale getirilebilir.

Alevîlik ve Alevîler açısından ise bu terim ve kavram, daha da büyük bir öneme sahip.

Bırakalım *üst düzey* teoloji tartışmalarını, hemen hemen tüm Alevîler kendi muarızlarının yıllarca onlara yönelik olarak, "Müslüman olmaları için önce Hıristiyan olmaları lazım" gibi *sokak teorileri* ürettiklerini gayet iyi bilirler. Alevîlik ve dolayısıyla Alevîler, bu *İslâm dairesinin* neresindedirler ya da başka bir deyişle, *İslâm toplumu* Alevîler için ne ifade eder? Alevîlik, düşünsel ve itikadî yapısıyla İslâm düşüncesinin bir ifadesi olan bu *İslâm dairesi* alanında hangi yere sahiptir?

Kısacası yazımızın konusu, *İslâm dairesi* kavramı ve bu kavram ile Alevîlik ilişkileri.

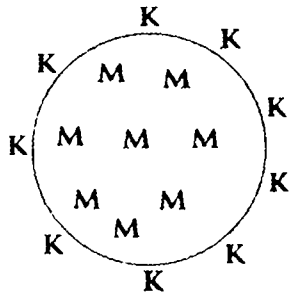
İslâm cemaatinin nerede başlayıp nerede bittiği sorusu, aşağıda değineceğimiz birçok nedenden ötürü, kısa sürede İslâm içinde önemli bir soru haline gelmiştir. İnsan ilişkilerinin nasıl düzenleneceği, Müslümanlar arasındaki ilişkiler, Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki ilişkiler hep bu soruya verilecek cevapların niteliğine uygun olarak düzenlenecektir.

En başta Kur'an ve onun konuya yaklaşımı gelecektir şüphesiz. Bu nedenle *İslâm dairesinin* yapısını oluşturmakta ilk önce akla, "Size Müslüman olduğunu bildirene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek, 'Sen mümin değilsin' demeyin" sözü gelecektir. Japon İslâm bilimcisi Tohihiko İzutsu buradan kalkarak, *Kur'anî görüşü* bir şemayla şöyle açıklar:[10]

İzutsu'ya göre, *İslâm dairesinin* ilk ve saf biçimi budur. Bu şemayla düşünen Müslümanlar, bu dairenin içinde ka-

---

10 Teshihiko İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmanı Kavramı*, Pınar Yayınları, İstanbul, s. 18.



M: Müslüman
K: Kâfir

lanlara Kur'an ve sünnetin *bahşettiği* hakları tanırken, dışarıda kalanlara ise yine Kur'an ve sünnetin *kâfirler* konusundaki emirlerine uygun davranacaklardır.

Fakat İslâmiyet kendini kabul ettirme aşamasında ve birçok zorluk, eziyet altında iken İslâm toplumunun ve düşüncesinin niteliğini açıklayabilecek olan bu şema, hızla geçerliliğini yitirmeye başlar. Müslüman olmak artık baskıya maruz kalmak, yokluklara katlanmak, yeni din için yaşamını tehlikeye atmak anlamına gelmemektedir. Özellikle Mekke'ye geri dönüşle birlikte İslâm tarihinin yeni bir sayfası açılmıştır. İslâm toplumuna dahil olmak artık Arap toplulukları arasında büyük güce bağlı olmak, onun saygınlığıyla donanmak anlamına gelmektedir. İslâm orduları artık büyük zaferler kazanabildiklerini göstermişlerdir. Bu da büyük ganimet demektir. Müslüman olmayanlar haraç vermek zorundayken Müslümanların böyle ek bir ekonomik zorunluluğu da yoktur.

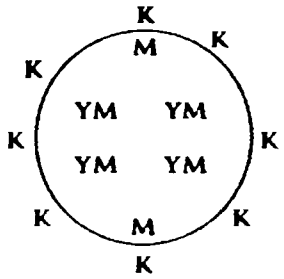
İşte İslâm toplumunun niteliği hakkında ilk büyük tartışmalar da bu dönemde başlar. İslâmiyetin yayılışı sırasında onun en büyük düşmanlarından biri olan Ebu Süfyan'ın Müslüman oluşu bu dönüşümdeki en büyük sembollerden biridir. Birçok sahabe onun Müslümanlığının samimiyetine inanmamaktadır. Yine aynı şekilde güvenli ve haraçtan uzak

yaşamak isteyenler ile gücünü kanıtlamış İslâm ordularına katılıp yağma ve talandan pay almak isteyenler de kitleler halinde Müslüman olduklarını *kelimeişahadet* getirerek beyan ederler. Böylece Müslüman olmak kârlı bir yatırım haline gelmeye ve iktidara ortak olmaya dönüşür. İlk Müslümanlar ile bu yeni Müslümanlar arasındaki farklar dikkati çekmeyecek gibi değildir. Her şeyden önce birer *dava adamı/kadını* olan ilk Müslümanların bu yeni durumdan huzursuzluk duymamaları mümkün değildir. Öyle ya, yıllarca uğrunda zorlu uğraşlar verdikleri inançları gün yüzü görür görmez, birtakım haydutlar, tüccarlar ve dünkü düşmanlar bir cümlecik söyleyerek kendileriyle aynı sıfatı paylaşır ve aynı haklara sahip konumlara gelivermiştir.

Dünyanın düzenini kendisine göre değiştirmek için yola çıktıkları kutsal inançları başarısızlığa uğramış gibidir. Oysa inanç tüm Arap topluluklarını kapsamaya hızla yönelmiştir, putperest başkent Mekke fethedilmiştir, yani görünüşte zafer tamdır. Fakat bu görünürdeki zaferin altında acı bir gerçeklik onları beklemektedir. Ebu Süfyan ve onun gibiler yine güçlüdür, yine zengindir, yine kölelerine bin türlü eziyet edebilmektedir. Yağma, talan ve bunların yarattığı sonuçlar yine geçerlidir, bir farkla, artık bunları yapanlar kendilerine Müslüman demektedirler. Yani kendilerinin o kadar zorluk ve atılımla kazandıkları sıfatı kolayca kullanabilmektedirler.

Hz. Muhammed'in sağlığında bu durum onun büyük otorite ve saygınlığı nedeniyle dengelenebilir bir huzursuzluk kaynağıdır. Fakat yine de İzutsu'nun şemasından esinlenerek İslâm toplumunu o dönemde şöyle gösterebiliriz; şüphesiz ilk Müslümanların gözüyle:

İlk Müslümanların gözünde yeni Müslümanlara *az Müslüman* demek de pek yanlış olmasa gerek.



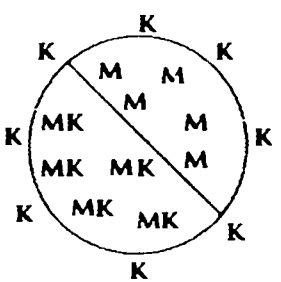
M: Müslüman
K: Kâfir
YM: Yeni Müslüman

Oysa Hz. Muhammed'in *göçmesiyle* birlikte İslâm toplumu bu büyük güce sahip denge unsurunu da yitirir.

Özellikle Hakem Olayı'yla birlikte İslâm toplumu içinde âdeta o güne kadar bastırılmış, önüne geçilmiş, önüne geçmek için yumruklar ve dişler sıkılmış büyük bir farklılık, hızla çatışmalara dönüşecek bir farklılık patlak verir. Haricîler artık İslâm toplumun içinde kendilerine Müslüman diyen kâfirlerin varlığından söz etmeye başlamışlardır. İzutsu'ya göre onların İslâm toplumuna bakışı da şöyledir:

İzutsu'nun bu durumla ilgili yorumu da çok ilginçtir:

Haricîlerin ortaya çıkışıyla, ümmet içinde mühim bir tehlike belirmiş oldu. Müslümanlar, gerek maddeten gerek manen kendilerine tehlike gelebileceğini düşünmeye başladılar.



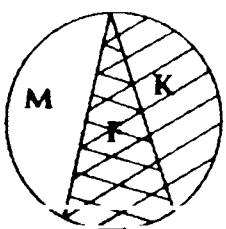
M: Müslüman
K: Kâfir
MK: Kendine Müslüman diyen kâfir

Mütedeyyin ve muttaki bir Müslüman bile artık kendisine ömrünün sonuna kadar mümin denip denmeyeceğinden emin değildi. Bir Müslüman'a her an kâfirsin denebilirdi. Bir kere de bu namı aldı mı, artık ümmet mensubu sayılmıyordu. Cebren uzaklaştırılıyordu. Bu da gerçek Haricîlerin görüşüne göre, onun öldürülmesi demekti. Onu Haricî'nin kılıcından kadın ve çocukları da kurtaramazdı.[11]

Haricîler bu durumu basit bir akıl yürütmeyle daha da ilerlettiler. Onlara göre, Müslüman görünen bir kâfirin kâfir olduğunu beyan etmeyen Müslüman da kâfirdir. Onun kâfirliğini beyan etmeyen de kâfirdir ve ilh.

Müslümanlar arasındaki çelişki ve çatışmaları bu kadar keskin ifadelerle dile getirme geleneğini başlatan Haricîler, Müslüman ilim adamlarını konuya bir çözüm getirebilmek amacıyla büyük bir tartışmalar dizisinin içine soktu. Bu tartışmalar temelde "Ben Müslüman'ım" diyen birisinin hangi koşullarda ve ne gibi günahlar işlerse kâfir olacağı konusundaydı. Bu tartışmalarda büyük günah işleyen Müslüman anlamında *fasık* kavramı da sıkça kullanılır oluyordu.

İşte bu noktada ortaya birçok manasım sonradan içlerine alabilen temelde dört farklı görüş ortaya çıkıyordu. İzutsu bunları şöyle şematize etmektedir:

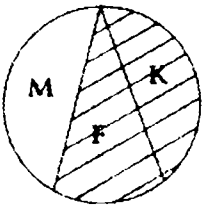


Mutezilelerin görüşü

M: Müslüman
K: Kâfir
F: Fasık

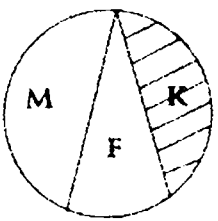
11 Teshihiko İzutsu, *a.g.e.*, s. 20.

Görüldüğü gibi, burada fasık olanlar, ne Müslüman ne de kâfir sayılmaktadır.



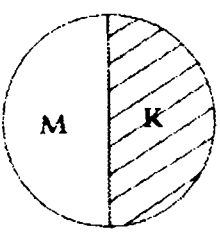
Haricîlerin görüşü

Görüldüğü gibi, fasık olan, kâfir addedilmektedir.



Mürcîilerin görüşü

Burada fasık olan, *büyük günahı* bilerek işlediğini belirtmediği sürece, imanda niyet esas olduğundan müminler arasında sayılmaktadır.



Kuranî görüş

İşte İzutsu'ya göre ortaya çıkan temel *İslâm dairesi* anlatımları bunlardır.[12]

12 Teshihiko İzutsu, *a.g.e.*, s. 128.

Çok özet olarak, *İslâm dairesi* kavramı bu çerçeve içinde anlaşılabilir. Burada İzutsu tarafından dört şemaya indirgenmiş olarak verilen daire yapıları ve bu dairelere dahil olanlar ya da dışına çıkanlarla ilgili görüşler, hemen hemen tüm mezhepler ve ekollerde farklılaşmış olarak ortaya çıkarlar. Yani bu dairelerin içerikleri Ortodoks İslâm'ın kollarında oldukça farklılaşabilir. Fakat her halükârda Ortodoks İslâm düşüncesinde bir İslâm dairesi vardır ve onun dışındakiler, içeriği zamana, mekâna ve mezheplere göre farklı değerlendirmelerle *kâfir* olarak adlandırılırlar.

Ortodoks İslâm düşüncesinde her ne kadar *kâfirlerin* de Kur'an ve sünnetçe konulmuş hakları olduğu, bunların İslâm egemenliği altındaki bir toplumda bu haklar içinde güvenceli bir yaşam sürdürebilecekleri savunulursa da bunlara verilen genel isim, bakış açısını ele verir gibidir: *zimmî*. *Zimmî*, "zimmet altında olan" demektir.

Öte yandan *kâfir* kavramı, Ortodoks bakış açısı konu olduğunda çok kaygan ve her yöne çekilebilen bir kavramdır. Hemen tüm Ortodoks teologlar, Hıristiyan ve Yahudilerin *kâfir* olmakla birlikte zimmî olması gerektiğinde ve dolayısıyla İslâm egemenliği altındaki bir toplumda Kur'an ve sünnetin belirlediği çerçeve içinde yaşama, mülk edinme, ibadet gibi özgürlüklere sahip olması konusunda birleşirler. Konunun iyice çapraşıklaştığı nokta, *tanrıtanımazların* ve Müslüman olduklarını beyan ettikleri halde egemen Ortodoks İslâmca *İslâm dairesi* dışında addedilenlerin durumu konusudur.

Öyle ki, tanrıtanımazların durumu dahi zaman zaman bu ikinci kategoriden daha ehven addedilmiştir. Peki bunların *İslâm dairesi* dışında addedilmelerinin sonuçları ne olacaktır? İmam Gazzalî, bu örneği ve sonuçlarını yeterince açık olarak belirtmektedir:

> Mutasavvıf oldukları iddiasında olup Allah indinde ulaştıkları derece sayesinde, namaz kılmak, içki içmemek, günah işlememek ve padişah/devlet'in malını yememek gibi şeylerle kendilerinin mükellef olmadıklarını söyleyenler bu kısma girerler. Muhakkak olan şudur ki, böyle kimselerin cehennemde ebedî olarak kalıp kalmayacakları münakaşa mevzuu olabilir, ama öldürülmelerinin vacip olması münakaşasız kabul edilmelidir. Öyle ki böyle birini öldürmek 100 tane kâfir öldürmekten daha iyidir.[13]

Düşünün ki, bu satırlar İmam Gazzalî'nin Türkçe'ye *İslâm'da Müsamaha* adıyla çevrilmiş *Faysalül-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka* adlı eserindendir ve eser, Ortodoks İslâm'ın *geniş hoşgörüsünü* sergilemek amacıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.

Sayın Ethem Ruhi Fığlalı da *Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşîlik* adlı eserinde, *İslâm dairesi* üzerine Gazzalî'yle aynı fikirleri paylaşır görünmektedir:

> Alevî-Bektaşî topluluklarının geçersiz ve yanlış yorumlanmış birtakım bahanelerin arkasına sığınmadan, ibadetleri yerine getirme konusunda ilgisizliklerini ve ihmallerini itiraf etmeleri daha isabetli olur; çünkü böylece belki alışma yolunda bir kapı aralanmış olur. Üstelik ibadetler, inkâr edilmedikleri sürece, ihmal edildiği ve yerine getirilmediği için insanı İslâm dairesinin dışına çıkarmaz.[14]

Sayın Fığlalı, bu suretle *İslâm dairesi* dışına çıkanların cezalandırılmaları konusunda, bir şey yazmıyor. Fakat biz onun en azından bu konuda Gazzalî'nin fikirlerini paylaşmadığı konusunda bir kanaate sahibiz. Yalnız görülüyor ki

---

13 İmam Gazzalî, *İslâm'da Müsamaha*, İstanbul 1990, s. 55.

14 Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşîlik*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1990, s. 289.

ifadeler ne denli yumuşatılırsa yumuşatılsın, bir İslâm ilahiyatçısı *İslâm dairesinin* katı kurallarıyla kayıtlı olarak Alevî-Bektaşî kitleleri olduğu gibi kabul edememekte, onların namaz, hac, oruç gibi Ortodoks ibadetlere *alışmasını* beklemeden edememektedir. Önerileri ise daha da vahimdir. Alevî-Bektaşîlerin bu ibadetler konusunda samimî görüşlerini söylememeleri, böylece *İslâm dairesi* içinde kalmayı *kurtarabilecekleri* ve dolayısıyla bu *büyük günahın* muhtemel sonuçlarından korunabilecekleri ima edilmektedir. Yani daha açık bir deyişle, önerilen, ikiyüzlülüktür.

Sayın Fığlalı nazikçe, "Durumu idare ediverin işte" demektedir. Biliyoruz, niyet halisanedir, fakat kullanılan yöntem yanlıştır. Yüzyıllardır Sünnî ya da Şiî Müslümanların namaz, oruç ve haccına karışmayan Alevî-Bektaşîler, onların da kendi inançlarına ilişmemesini istemektedirler. Bu da Alevî-Bektaşîlere büyüyecek çocuk gibi davranmaktan değil, onların farklarını tanımaktan geçer. Tekrarlıyoruz, fark tecellidir.

Şimdi, *İslâm dairesi* ve çevresinde oluşan sorunların Alevîlik açısından bir değerlendirmesini yapmaya girişebiliriz.

Her şeyden önce vurgulanması gereken husus, Alevîliğin dinsel bağlanma ve Tanrı'ya yönelme konusuna *kişi* temelinde baktığıdır. Alevîliğe göre *gizli bir hazine* olan Tanrı *bilinmeyi sevdiği* için âlem var olmuştur. Yani sevgi, var oluşun kökeni ve nedenidir. Dolayısıyla Tanrı'ya sevgiyle varılır. Bu sevgiyi, başlıca ibadet kılmaktadır. Sevgi kişiden kişiye değişen bir kuvvete sahiptir, toplumdan topluma değil. Yani Hıristiyan bir toplumda doğmuş, o kültür ve inanç ortamında serpilmiş bir kişi, bir Müslüman'dan daha *kötü* ya da *Tanrı'ya uzak* olmak zorunda değildir. "Yezid mi daha sevgi doluydu, Aziz Francisco mu?" sorusuna bizim vereceğimiz cevap, şüphesiz, Aziz Francisco olacaktır. Bu durumda *kelime-*

işahadet getirmiş olması Yezid'in lehine neyi değiştirir ki? Ya da bir Mahatma Gandhi niçin *kâfirdir* de, Timurlenk *mümindir*? Oysa yukarıda İzutsu'nun Kur'anî görüş olarak ortaya koyduğu *İslâm dairesi* içine Yezid ve Timurlenk gibileri girerken, Aziz Francisco ve Gandhi gibi insanlar bunun dışında kalırlar. Katil, dinsel olarak takındığı ad ne olursa olsun katildir. Ermiş ise kendisini hangi dinin sembolleriyle, sembolik yapısıyla ifade ederse etsin, ermiştir.

Alevîlik dinsel bağlanmayı *kişi* temelinde alır, dedik. Bu, aynı zamanda toplumları ve toplumsal yaşamı dinsel kanunlarla düzenlemeye kalkışmamak sonucunu doğurur. Yani bir toplum dinsel kurallarla tanımlanamaz ve daireler içine alınamaz. Alevîlerin geçmişte ve bugün uyguladıkları, *düşkünlük, baş okutma, dara durma* gibi uygulamalar zaman ve mekâna bağlı olarak içerikleri, müeyyideleri değişen, yeniden yorumlanabilen toplumsal kurallardır. Bu kurallar belirli bir zamanda, belirli koşullar altında yaşayan bir toplumun fertleri arasındaki ilişkileri düzenlemek, dirlik ve birliği korumak için konulmuştur. Aşkın kurallar değildirler. Alevîlikte aşkın olan sevgidir, aşktır. Toplumsal kuralların mihenk taşı da bu aşkın ilkedir. Yani Alevîlikte kişi kelime-i şahadet getirip getirmediğiyle, namaz kılıp kılmadığıyla değil, taşıdığı aşkla değer kazanır, o denli *mümin* olur. Bu anlamda Hıristiyan, Budist, Yahudi, Taoist ya da tanrıtanımaz da *mümin* olabilir. Alevîlik, *aşk duyanları*, dinlerinin ya da dinsizliklerinin adına bakarak aşağıdan yukarıya yükselen ve en tepesinde de çürüğüyle çarığıyla sadece "Müslüman'ım" dedikleri ve *dairenin* içinde kalmanın *kolayını bulduklarını* için İslâm olanların bulunduğu bir piramit halinde değerlendirmez. Dinler yatay bir düzlemdir ve kişiler aşkın olabilirler.

Başka bir açıdan bakarsak, bir kişinin "ben şuyum, ben

buyum" diyerek arkasına saklandığı etiketler –bunlara kolektif kimlikler de diyebiliriz– Alevîlik karşısında özel bir öneme sahip değildir. Bu nedenle Alevî-Bektaşî düşüncesinin sembolleri de kolaylıkla dinler arasında geçişler yapabilirler. Musa'ya yol gösteren Eli'nin Ali sembolü oluşu, böyle yorumlanışı ve daha yüzlerce örnek, *velinin* dinleri aşan bir noktada algılanışındandır.

Alevîliğin muarızları ise en çok bu noktadan kalkarak, bu düşünceyi İslâm toplumundan, inancından ve kültüründen dışlamak isterler. "Peki," derler, "o zaman Alevîliğin Müslüman olmasının ne anlamı oluyor?" Yukarıda "Fark tecellidir" demiştik. Dünyayı, evreni ve her tür farkı ast-üst ilişkisi içinde algılayan bir yaklaşım için bu çok tabiî bir sorudur. Böyle bir bakışa göre kadın ile erkek, çocuk ile erişkin, yaşlı ile genç, kilim ile halı, resim ile müzik, spor ile dans farklıysa biri yekdiğerine mutlaka üstün olmalıdır. Farkların ast-üst ilişkisi değil, sadece fark olduğu, bu farkların bir arada varlığının inanılmaz çeşitlilikte bir düzen oluşturduğu Ortodoks dinsel inançlar için günümüz dünyasının tüm egemen zihniyetleriyle birlikte nedense kabul edilemez bulunmaktadır. Hacı Bektaş Veli, Aziz Francisco'dan, Pir Sultan Abdal da Mahatma Gandhi'den farklıdır. Onlar Tanrı'ya kavuşmanın yoluna İslâm içerisinden bakmışlardır. Farkın yok olduğu âna kadar farklıdırlar. Türkiye'nin Alevîleri de Hacı Bektaş ya da Pir Sultan gibidir, farklarını sürdürürler, ta ki *fenafillaha* ulaşana kadar. Farkları da Müslüman oluşlarıdır.

ALEVÎLİK GERÇEK İSLÂM MIDIR?

Alevîlik üzerine son zamanlarda yazılan kitap ve yazıların bazılarında karşılaştığımız bir tez var. Bu tez, "Alevîlik gerçek İslâmdır" ya da "Gerçek İslâm Alevîliktir" şeklinde özetlenebilir.

Bu tez ve bunun savunusu ilk bakışta bir karşı saldırı olarak görülebilir. Yani Alevîler yüzyıllardır "Biz Müslümanız" dedikleri halde, "Hayır siz Müslüman değilsiniz", "Kâfirsiniz, zındıksınız, müşriksiniz" tepkileriyle karşılaşmışlar ve sonunda belirli bir tarihte bazı Alevîler de çıkmış, "Asıl siz Müslüman değilsiniz, gerçek Müslümanlık Alevîliktir" karşılığını vermişlerdi.

Yalnız böyle bir etki-tepki ya da karşılıklı dışlama tavrı, bir kıraathane münazarasında ya da bir sokak kavgasında olsaydık bir haklılık payı taşıyabilirdi. Oysa yukarıda değindiğimiz tez, ciddi kuramsal iddialarla savunulmaya değer

bir kurammışçasına ileri sürülmektedir. Fakat böyle bir tezi savunmanın Alevîliğin doğası üzerinde meydana getirebileceği tahribat bugüne kadar tartışılmamıştır ve tartışılmaya muhtaçtır. Biz bu yazımızda konunun tartışmasına bir başlık açmak niyetindeyiz.

Yazılarımızın ve konuşmalarımızın hemen tümünde vurguladığımız gibi, Alevî-Bektaşî inancı heterodoks bir dinsel inançtır. Heterodoks dinsel inaçların en temel özelliği ise evrensel oluşlarıdır.

Yani örnek olarak bir Hıristiyan heterodoks inancı olan Bogomilciliği ya da Paulusçuluğu ya da Katharcılığı ele alırsak, bunlar ile Alevî-Bektaşîlik gibi bir İslâm heterodoks akımı arasında çok büyük benzerlikler, hatta daha da ileri giderek söyleyelim, özdeşlikler bulunurdu. Bu, sadece Hıristiyan heterodoksisi söz konusu olduğunda böyle değildir; aynı şeyi Musevîlik, Budizm ya da Hinduizm içindeki heterodoks akımlar için de söylemek pek zor olmayacaktır. Hangi dinin sembolik yapısı ya da kültür kuşağı içinde olursa olsun heterodoks akımlar birbirlerine yakın dururlar. Tarihsel olarak da bu heterodoks akımların bağlılarının birbirleriyle ilişki içine girdiklerinde dostane yakınlıklar kurdukları, hatta kendi Ortodoks mezheplerine karşı güç birliği yaptıkları görülmüştür. Örnek vermek gerekirse, Şeyh Bedrettin ayaklanmasının önemli bir unsuru, Hıristiyan heterodoksisinin bağlıları olan Bogomilcilerdir.

Ortodoksiler ise bunun tam tersi ilişkiler içindedirler. Ortodoks dinsel inançlar *dünyaya düzen vermek*, dünyevî iktidarın sahibi olmak gibi perspektifler içinde olduklarından, birbirleriyle sürekli çatışırlar ve birbirleriyle açık savaş halinde olmadıklarındaysa mutlaka bir zihniyet savaşı içinde bulunurlar. Bektaşî-Bogomilci yakınlığına, Katolik-Sünnî ilişkisinde asla rastlayamazsınız.

Heterodoks dinsel inançların bir başka özelliği ise dinler, peygamberler ve kitaplar arasında hiyerarşi gözetmemeleridir. Heterodoks inançların temel savı, dinlerin özgürlükçü, eşitlikçi ve insanı yücelten panteistik -panteist demiyoruz- tavırlarını üstlenmeleri ve bu doğrultudaki savlarını miras edinerek sürdürmeleridir. Bu nedenle bir Müslüman heterodoks için, çarmıhını taşıyarak Golgotha'ya çıkan İsa Peygamber, Hazreti Muhammed kadar aziz ve saygıya değerdir. Yine bu nedenle Hıristiyan St. Georges kolaylıkla Hızır-İlyas kültü içinde yaşamına devam edebilmektedir. Yine bu nedenle bir din tartışmasında öldürülmüş bir Hıristiyan azizinin mezarı, heterodoks Müslümanlar tarafından bir ziyaret makamı haline getirilebilmektedir.

Buradan kalkarak, Türk heterodoksisinin deyişiyle, "Yetmiş iki millete bir gözle bakmayan, halka müderris olsa da hakikatte asidir." Bu anlamıyla heterodoks, Musa, İsa ya da Laozi'ye başka bir dinin peygamberi gibi bakmaz. Yukarıda saydığımız değerlere sahip çıktıkları ya da bunlar kendilerine yaygın olarak atfedildiği sürece, St. Georges, Aziz Francisco, Buda, Giordano Bruno ya da Gandhi gibi figürler, heteroksinin kendisine yabancı gördüğü figürler değildir. Heterodoks bakış, bunları kendi dinsel inancının çeşitli çağlarda ve farklı mekânlarda yaşamış azizleri olarak görür. Kendisini tüm bu panteistik uzlaştırıcı mirasın devralıcısı olarak algılar.

Alevî-Bektaşî tarihte bu durumun güzel örneklerini hemen görebiliriz. Babaîler Ayaklanması'na Hıristiyan katılımı bugün artık bilinmektedir. Şeyh Bedrettin olayında da böyle olmuştur. Balkanlar da Bektaşîliğin yayılımı sırasında birçok Hıristiyan On İki İmam ile On İki Havari arasında kavramsal bir akrabalık kurmuş, Mehdî'yi mesih olarak bağına basmıştır. Bu yörelerdeki birçok Hıristiyan, Bektaşî olarak

Müslüman olmuştur. Sarı Saltuk, Kızıldeli, Abdal Musa ve nihayet Gül Baba ile birçok Hıristiyan aziz arasında destansal bağlantılar, akrabalıklar kurulmuştur. Bu durum ve zihinsel birçok alışveriş, heterodoks manastırlar ile dergâhlar arasındaki ilişkiler, birlikte yaşam Alevî-Bektaşîleri rahatsız etmemiştir.

Fakat öyle görünmektedir ki, bu aynı durum, 20. yüzyılın sonlarında Alevîlik adına kalem üşüren birilerini rahatsız etmektedir. Örneğin Profesör Ahmet Yaşar Ocak, Hızır-İlyas kültü ile St. Georges arasındaki zihnî akrabalığın ya da tenasüh anlayışının Budizm ve Hinduizm'den geldiğini gösterdiğinde, dolayısıyla Alevîlik-Bektaşîliği *kökü dışarıda unsurlara* bağladığı için topa tutulmuştur. Neden? Çünkü Ocak, bu unsurların İslâm'dan geldiğini kanıtlamak için Kur'an'ı çekiştirmek gibi bir gayretkeşliğe girişmemiş, kökenlerinin adını açıkça koymuştur.

Peki, özünü insan kardeşliği ve Tanrı'yı insanda görmekten alan, "Puta tapan da Allah'a tapar" inancına bağlı olan Alevîlik adına, günümüzde bu bağnazlık nereden kaynaklanmaktadır? Alevî-Bektaşîlik, Müslüman sembolik yapısı içinde kendini ifade eden ve İslâm kültürel kuşağı içinde yaşamış, yaşayan bir heterodoks inancın adıdır. Bir Alevî ya da Bektaşî'nin "Ben Müslüman'ım" deyişi bu gerçeklikten kaynaklanmaktadır. Yoksa diğer dinleri Müslümanlıktan aşağı görmesinden değil. Bu anlamda "Alevîlik gerçek Hıristiyanlıktır", "Alevîlik gerçek Musevîliktir" demek de "Alevîlik gerçek Müslümanlıktır" demek kadar doğru ve yine aynı oranda yanlış olacaktır.

Alevîlik, İslâm tarihindeki bazı olaylara indirgenemez ve indirgenmemelidir. Tarihsel oluşumunu bir kez tamamladıktan sonra, evrensel bir inanç haline gelmiş ve bu haliyle tarihi aşmıştır. Bir örnek vermek gerekirse; Alevîlik, Sünnî

yaklaşımlara Hz. Hüseyin'in kanını güttüğü için karşı değildir. Aynı zamanda kurumsal dine, devletin elinde ya da dünyevî iktidarların elinde oyuncak olan dine karşı olduğu için karşıdır. Örneğin Alevîlik, Katoliklerin egemen olduğu bir mekânda yaşasaydı, Kilise kurumuna, Tanrı adına taç giyen imparatorlara, Hz. Hüseyin'in kanını onlar dökmediği halde karşı olacaktı. Bu, belirli bir tarihsel gelişimin değil, bir inancın sonucu olarak ortaya çıkacaktı. Alevîliği bugün yaygın olduğu şekilde Kerbela Olayı'ndan, Gadiri Humm'dan ibaretmişçesine ele almak, onun evrensel ve düşünsel akrabalıklarını yok saymak için yapılmaktadır. Ama bunu yapmaya girişenlerin işi zordur. Örneğin kendilerinden, Alevîlikte resim yapma yasağı bulunmamasının ya da ziyaret geleneğinin nereden kaynaklandığını cevaplamaları beklenebilir.

"Gerçek Müslümanlık Alevîliktir" savı, içinde pek de gizli olmayan bir şekilde Müslümanlığı tüm diğer dinlerden üstün görme savını taşımaktadır. Öte yandan yakından bakılınca hemen görülebileceği gibi bu anlayış, bir dini esas kabul ederken diğerlerini küçümsemektedir.

Anadolu Alevîliği, Anadolu'da oluşmuş bir sentezdir. Bu sentezde Uzakdoğu dinlerinin, Şamanizmin, Antik Anadolu inançlarının, Hıristiyanlığın, Musevîliğin ve şüphesiz Müslümanlığın birçok unsurunu iç içe geçmiş, bir potada kaynamış olarak görmek çok kolaydır. Alevîliğin insanlar, dinler, sınıflar, cinsler arasında ayrım yapmamasını, onun hiçbir zaman zulme ortak olmamasını sağlayan unsurlar da bu sentezden kaynaklanır.

En ücra köylerde bile, eğer öğretecek başka kimse yoksa çocuklarına inançlarını öğretmeye başlayan Alevî ana babalar, bu öğretime tüm dinlerin *Hak dini* olduğunu anlatarak başlarlar. Bu haliyle Alevîlik, her dinde ortak olan bazı un-

surları içinde birleştiren ve bu haliyle bütün dinlerin alanının hem içinde hem de dışında bir noktada durur.

Alevîliği anlamak için sadece İslâm tarihine başvurmak hatalı ve yetersiz olacaktır. İslâm ve İslâm tarihi ancak onun bileşenlerinden biridir, onu anlayabilmek için tüm dinlere ve tüm sembolik yapıların bilgisine başvurmak gereklidir.

Bu nedenle "Gerçek İslâm Alevîliktir" demek hem tüm İslâm mezheplerini aşağılamak ve hem de tüm diğer dinleri Alevîliğin alanının dışında görmek anlamına gelir. Böyle bir yaklaşım ise Alevîliğin tüm temel ilkeleriyle çelişir. "Gerçeği sadece biz biliriz" diyenlerden bugüne kadar belki de en çok Alevîlik çekmiştir. Tanrısal gerçekliğin, yani hakikatin tekeli kimsenin elinde değildir. Alevîliğin diğerlerine anlatmak istediği en önemli inanç da bu değil midir zaten?

İÇKİ VE ALEVÎLİK

Türkiye'de yıllardır tartışılan konudur; "Alevîler içki içerler mi?", "Alevîler çok içki içerlemiş", "İçerler", "İçmezler." Konu sürer gider. Özellikle *Cem* dergisinde çalışırken okurlarımızın en çok sorularına muhatap olduğumuz konulardan biri de bu içki konusuydu.

İçerler mi? İçmezler mi? Bu tartışmaya girmeden önce bir konuya açıklık getirmek istiyorum. Bizim burada tartışmak istediğimiz, Alevîlerin içki içip içmedikleri ya da içiyorlarsa ne kadar ve nasıl içtikleri konusu değildir. Bilindiği gibi, Sünnîler de, Hıristiyanlar da, Budistler de içki –yani alkollü içki– içmekte ve üstelik bolca tüketmektedirler. İçki içtikten sonra günah işleyip işlemediklerini düşünmeleri, bu eylemlerini kendi inançlarıyla nasıl bağdaştırdıkları ve suçluluk duyup duymadıkları başka ve onları ilgilendiren bir konu.

Bizim burada tartışacağımız, alkollü içkinin Alevî inanç ve kültüründe özel bir yeri olup olmadığı ve eğer varsa bu yerin neresi olduğudur.

Kaçamağı özürcülere, yalanı tahrifatçılara bırakarak hemen söyleyelim, Anadolu Alevîliğinde ve Bektaşîlikte içkinin özel ve olumlu bir yeri vardır. Alevîlerin ya da Bektaşîlerin içki içmeleri arızî ya da inançlarına rağmen işledikleri bir *günah* eylemi değildir.

Hoca, Baba Erenlere sormuş: "Bre zındık, Kur'anı Kerim'in 76. suresinin 21. ayeti 'Rableri onlara tertemiz içecekler içirir' der, sen niye rakı içersin?" Baba Erenler, "İyi ya işte, ben pislik olmasın diye ayrılık yarasına alkol dökerim" demiş. İlave etmiş, "İçkiyi yalnız insanlar içer."

Yine dergâhta dervişler bağbozumundan sonra Baba Erenlere sormuşlar: "Erenler, üzüm çok boldu, pestil yaptık, pekmez yaptık, şıra yaptık yine de arttı, bir yol göster, ne yapalım?" Baba cevaplamış: "En iyisi siz onları iyice sıkın, tahta fıçılara doldurup iyice kapatın, sonra da götürün mahzene bırakan, gerisini Allah bilir!"

Bektaşîlikte içkiye ilişkin birçok özel terim de vardır: *Dem*, *dolu*, *akyazılı* (rakı), *kızıldeli* (şarap).

Yine Alevî-Bektaşî edebiyatı içkiye ilişkin, içkiyi öven dizelerle doludur:

Ezelden içmişim camı sekahum
Anın çün söylerim her dem enelhak
Nesimî

Canım biz müminler ile eşleriiz
Münkirleri lanet ile taşlaruz
Anun içün esürük sarhoşlaruz
İçtügümüz kadeh doludur bizim
Kararsız Veli

Dost elinden dolu içtim deliyim
Üstü kan köpüklü meşe seliyim

Doldurmuş dolusun sunar
Alim kendi eli ile

Pir Sultan Abdal

Aşkı fuhuşla, içkiyi alkolizmle özdeşleştirenler için, insan aşkını, içkiyi öven bir dinsel inanç sistemi anlaşılmaz ve garip görünecektir. Günümüzün bu yaklaşımı kadar yanıltıcı bir başka yaklaşım bulmak hayli zordur. Fuhuşun en önemli nedeni nasıl ki insanlar arası aşka konan bin bir türlü baskıysa, alkolizmle sonuçlanan süreçte de bu dinamiğin benzerleri, yaklaşık aynı rolü oynarlar.

Alevîlik- Bektaşîlikte içki bazen cem ayininin bir parçası, bazen de ayin sonrası muhabbetin bir parçası olarak önemli bir yere sahiptir. İçkinin bu önemli yeri, onun insan üzerindeki etkilerinin belirli bir düzeyde ortaya çıkışının bu inanç sistemi tarafından olumlu bulunmasından gelir.

Dış dünyayla kuşatılmış bulunan insan, vaktinin çoğunu bu gerçekliğin sorunlarıyla uğraşarak ve bu gerçekler içinde kendisine yol açmaya çalışarak geçirir. Genellikle de bu çabalar içinde kullandığı temel soru, "Nasıl?" sorusudur. Aklı hep bu soruyla meşguldür. "Çocuklarımı nasıl beslerim?", "İşimi nasıl daha başarılı yaparım?", "Nasıl bir ev satın alabilirim?" Oysa içkinin belirli bir düzeyde insan bilincinde oluşturduğu etkiler, günlük sorunların baskıcılığını, gerçekliklerin bilinci içine hapsettiği dar yolları belirli bir süre ya da bir an için ortadan kaldırır. İnsanın, bu günlük bilincinin ötesine geçmesini, konuşurken ve düşünürken gerçeklik kaygılarından kurtulmasını sağlar. Yaratıcılığın önünde akla "Niçin?" sorusunu sorduktan sonra, yeni bir kapının aralanmasına olanak tanır. Bu tür muhabbetlerde bulunanlar,

muhabbete katılanlardan herhangi birinin böyle bir âna gelip konuşmaya başladığında, dillendirdiği düşüncelerin her zamankinden oldukça farklı ve daha yüklü olduğunu bazen de hayretle fark ederler. Yer yer konuşmacının ağzından farklı bir *gerçekliğin* dile geldiği hissedilir. Alevî-Bektaşî muhabbetinde bu konuşma saygıyla dinlenir; o anda dinleyici durumunda olanlar en az konuşmacı kadar büyük bir heyecanla, dile gelen bu farklı gerçekliği yakalamaya, ondan nasiplenmeye çalışırlar. Böyle bir durumda konuşanın sözünü kesmek, konuşmasını sekteye uğratmak, yapılabilecek en büyük saygısızlıklardan biridir.

Fakat şüphesiz her şey gibi içki de bu sıcak ve olumlu yaratıcılığa açık etkisini, aşırıya kaçmadıkça gösterir. Herhangi biri çok yararlı bir besin olan balı dahi kiloyla yese vücudu buna tepki gösterecektir. Olumlu bulunan ölçüyü aşmayan içki, kişinin normalde arada sırada düşündüğü ya da hiç düşünmediği farklı gerçekliklerin toplumsal kısıtlamaları aşarak ya da zorlayarak yine toplumsal bir ortamda dile gelmesini sağlar Alevî-Bektaşî muhabbetlerinde. Ama ölçü aşıldığında istenen durum yine tersine döner. Toplumsal olmayanın toplumsallaşmasıdır istenen. Ölçü aşılınca ortaya çıkan yine iletişimsizlik olacaktır. Farklı gerçeklikleri yakalayan akıl istenirken, akıl tümden yitirilebilir. Bu nedenle bu muhabbetlerde bulunan kişilerden kendi ölçülerini çok iyi bilmeleri ve *burunlarına değil ağızlarına* içmeleri beklenecektir. Bu ölçüyü en iyi kişinin kendisi belirler. Fakat belirleyemiyor ve her seferinde deyim yerindeyse *zom* oluyorsa, bu muhabbetlere alınmama müeyyidesine de razı olmak zorunda kalacaktır.

Tahakkümün ahlâkı ikiyüzlüdür. Osmanlı sarayları ile Osmanlı resmî ahlâkının çelişkisi, bu ikiyüzlülüğün en güzel örneklerinden biridir. İçkiden vergi almayı asla ihmal etme-

yen Osmanlı Devleti, sarayda bol bol içki tüketirken öte yandan içki üreten ve içen Alevî-Bektaşîleri fermanlarla, kadılarla ve kolluk kuvvetleriyle kovuşturmaktadır.

Tahakküm, *deli* ya da *ayyaş* veya alkolizm nedeniyle yarıdeli olmuşsanız, buna belirli bir hoşgörü gösterebilir. Bunun örneğini kendisi alkolik olan IV. Murat ve Bekri Mustafa'yla ilgili fıkralarda görebilirsiniz. *Deli* ya da *ayyaş* olarak toplum dışına düştüğünüzde tahakküm size acıyacaktır. Ama inatla toplum dışına çıkmayı reddediyor ve bu arada resmî ahlâkın bir kuralını çiğneyerek farklı bir gerçekliği yakalamayı istiyorsanız bütün baskılar üzerinize olacaktır.

İçki içmeyi yasaklayan, onu günah bulan bir ahlâk ve inanç sistemine bağlı olduğunuz iddiasındaysanız, içki içmenizi "insanlık zaafı", "canım istedi", "bir günah işledik" gibi mazeretlerle meşru kılamazsınız. Bu çabalarınız dahi sizin içkiyi *burnunuzla* içtiğinizi gösterir. Alevî-Bektaşîler içkiyi bilerek içmişler ve bu toplumun kültürüne bir içki muhabbeti adabının katılmasında da büyük rol oynamışlardır. Bugünkü alaycı anlamından sıyrıldığımızdan *ser-hoş* sözcüğü "başı-hoş" anlamına gelir. İnsanın başının *hoş* olmasının ne gibi bir sakıncası vardır?

Özürcü yaklaşımları bir yana bırakıp kendimizi olduğumuz gibi dile getirmeliyiz. Cam cama değil, can cana dostlar!

ALEVÎLİK ÇAĞDAŞLIK MIDIR?

Günümüz Alevî yazarlarını izlediğimizde ilk göze çarpan temalardan biri, hemen hepsinin sık sık *çağdaşlıktan*, *çağdaşlaşmadan* ve Alevîliğin çağa uyum özelliğinden övgüyle bahsetmesidir. Öyle ki, bu sözcükler kendi başlarına birer övgü sözcüğü haline gelmişler, içerikleri pek fazla tanımlanmadan ve düşünülmeden bir kişi ya da düşünceyi olumlamakta kullanılır olmuşlardır. Bir kişiye "Ne kadar çağdaş biri" demek, günümüzün terminolojisine göre en yaygın övgü biçimlerinden biri olmuştur. Alevî yazınında bu kullanımlar bir de atasözüyle yerli yersiz desteklenmiş, "Zaman sana uymazsa, sen zamana uy" sözü, ilkesizliğin, düşünsel ve ahlâkî fırsatçılığın temel dayanaklarından biri haline getirilmiştir.

Şüphesiz çağımızın ve çağdaşlığın bir dizi olumlu özellikleri vardır. İnsan hakları gibi bir kavram çerçevesinde pek

fazla sağlam ve temelli olmamasına karşın en azından evrensel görünen bir ortaklık, insan doğası ve insan dışı doğanın yok edilmesine karşı gelişen ve hızla yayılan duyarlılık, kadın sorununda özellikle kadınların öncülük ettiği ileri adımlar, kişi özgürlüğü kavramı çevresinde oluşan hassasiyet, bunlara ilk bakışta verilebilecek belli başlı örneklerdir.

Fakat yakından bakıldığında görülecektir ki, tüm bu olumlu örnekler, çağın genel gidişatının yani belirleyici özelliklerinin ortaya çıkardığı sonuçlar karşısında oluşan tepkilerdir.

İçinde yaşadığımız çağın totaliter devletlerinin ve diktatörlüklerinin kendi karşısına yoğun bir insan hakları talepleri gelişmesini çıkarması, insan doğası ve insan dışı doğayı hızla tahrip eden sanayileşme ve daha sonra da insan gerçekliğini reddederek onu TV aracılığıyla bir iletişim gerçekliği haline getiren iletişim toplumunun seyrettirmeye dayanan algılatışmın bir yerel demokrasi ve çevre hareketine yol açması, kadını toplumdışı da olsa tek egemenlik alanı olan evden sokağa çıkaran ve burada ona yine *ikinci cins* muamelesi yapmaya kalkışan çağımız kültürünün kendi karşısında bir kadın hareketi bulması hiç de şaşılacak olaylar değildir.

Yani kısacası, içinde yaşadığımız çağın olumlu özellikleri olarak bir çırpıda aklımıza geliveren olgular, çağın genel gidişatına ya da başka bir deyişle çağın temel özelliklerine karşı oluşan tepkilerden başka bir şey değildir. Üstelik bu özellikler sayesinde bu çağın olumsuzluğunun üstesinden gelebileceğimiz ve ileride çok daha *bize yakışan* bir çağı kurabileceğimiz konusunda iyimserliğe kapılmamız için de fazla bir neden ortada görünmemektedir.

Türk Dil Kurumu'nun *Türkçe Sözlük*'ünü açtığımızda konumuzla ilgili olarak hemen şu tanımları bulabiliriz:

Çağ 1. Zaman parçası, vakit... **2.** Yaşamın çocukluk, gençlik gibi türlü kısımlarından her biri, yaş... **3.** Başı ve sonu belli olup, bir özellik taşıyan zaman parçası, devir... **4.** Tarihin ayrıldığı dört büyük bölümden her biri. **5.** Bir şeyin tam gelişme ve verim zamanı...[15]

Burada 3. anlamıyla çağ'ın, değindiğimiz kullanıma yakın olduğu görülecektir. Fakat bizi daha çok ilgilendiren bu çağ tanımına dayanarak türetilen *çağdaş* sıfatıdır.

Çağdaş 1. Aynı çağda olanlardan her biri, hemasır. **2.** Çağımızda olan, muasır.[16]

Buraya kadar görüldüğü şekliyle *çağdaş* sıfatının bir olumlama sıfatı olabilmesi için herhangi bir neden yoktur. Öyle ya, bir zaman parçasının içinde yaşıyor olmanın, sadece bundan ileri gelen ne gibi bir övünülecek yanı olabilir ki?

Bu noktada, demek ki bu sıfatı olumlu olarak kullananlar, içinde birlikte yaşadığımız bu zaman parçasına olumlu ve istenir, içinde yaşanmakla övünülecek değerleri taşıyan bir zaman parçası olarak bakmakta ve ona özel bir anlam vermektedirler. Biz, bu özel anlamların içerikleri üzerinde durmayacağız. Tarihçiler ve toplumbilimciler bu sözü geçen çağın ne zaman başladığı konusunda da bir fikir birliği içinde değildirler. Kimine göre *çağ* 1500'lü yıllarda, kimine göre 1776'da Amerika Birleşik Devletleri'nin kuruluşuyla, kimine göre de 1789'da Fransız Devrimi'yle başlamıştır. Bu tarihleri çoğaltmak da mümkündür. Yine kimilerine göre çağı belirleyen olay, dinsel reformlar, laiklik, kapitalizmin modern halini alışı, sanayi devrimi, ulus devletlerin ortaya

15 *Türkçe Sözlük*, TDK, 5. baskı, Ankara 1969, s. 147.

16 *a.g.e.*, s. 147.

çıkışı vb. gibi bir ya da değişimli olarak kullanılan birkaç dinamiktir. Biz bu konunun üzerinde de durmayacağız, kısacası "çağımız... çağıdır" gibi bir belirleme yapmak niyetinde de değiliz.

Bizim tartışmak istediğimiz platform, zamanlama, dönemleme ya da belirleyici dinamikleri bulmaya çalışma platformu değildir. Tartışmak istediğimiz, bir inanç sistemi olan Alevîlik-Bektaşîliğin *çağdaş* olup olmayacağı, kendisini böyle niteleyip niteleyemeyeceğidir.

Alevîlik-Bektaşîlik *Tanrılı* bir inanç sistemidir. Bu sisteme göre Tanrı, varlıkların birliğinden (vahdetivücut) kalkılarak anlaşılabilir ve varlıkların birliği Tanrı'yı anlatır. Yine bu sisteme göre Tanrı bilgisi sürekli *oluş* halindedir ve giderek genişler. Yalnız, Tanrı'nın sürekli oluş halinde bulunması, hisse senedi piyasalarından etkilendiği ve bu *yaratıkların* onun bu *oluş* sürecini etkilediği anlamına gelmez. Yani Tanrı'nın oluş süreci tarihsel ya da zamansal bir süreç değildir. Onun insanla ve diğer varlıklarla kurduğu karşılıklı sürekli *oluş* ilişkisi, tarihsel ve zamansal olanın ötesindedir. İnsan ve diğer varlıklar, onun bu sürekli oluşunu tarih ve zamanın ötesine geçtiklerinde etkiler, birliğe bu özellikleriyle katılırlar.

Tanrılı bir inanç sisteminin temel özelliği ise, nesnel bir hak kavramına sahip olmak olacaktır. Alevîlikte bu kavram Ortodoks inanç sistemlerindekilerden farklı olarak, kutsal metin ya da kurumlarca belirlenmiş, kalıplaşmış değildi; bu kavram aynı Tanrı gibi, sürekli oluş halindedir ve adını da oradan almaktadır: *Hak*. Fakat bu kavram vardır ve bu kavram bir nesnel doğru ya da başka bir deyişle nesnel aklı ya da yine başka bir deyişle varlıkların birliğinin içsel aklı olan aşkı temsil eder. Bu kavramdan, *hakikat* ve özel olarak da Alevîliğin hakikati doğar.

Türkçe'nin sorunlarından ötürü sıkça karıştırılan iki kavramı birbirinden ayırmak gereklidir. Bu kavramlar, hakikat ve gerçeklik kavramlarıdır. Hakikat Hak'tan gelir, Hak'la birlikte vardır, tarih ve zaman ötesidir. Bu anlamda çağımızın ya da şu veya bu çağın gerçekliklerinin, hakikatle bir ilişkisi yoktur. Yeni gerçeklikler ancak zamanı aşarak yani bir tür *fenafillâh* mertebesine ulaşarak hakikate dahil olabilir ve birliğe katılabilirler.

Örneğin içinde yaşadığımız çağda insanların parasız yaşayamayacakları gerçekliği bir hakikat değildir, zamanla kısıtlıdır ve zamanla yok olacaktır. Aynı şekilde bizim bu zamanın içinde yaşayan insanlar olarak bu gerçekliğin farkında olup para kazanmak doğrultusunda yaptığımız çabalar sırasında kullandığımız akıl hakikatle değil, gerçeklikle ilişkilidir. Biraz daha somutlamamız gerekirse burada biz, öznel, araçlaştırılmış, bencil ve kendi çıkarlarını gözeten bir aklı kullanırız.

Yine aynı şekilde bize kişi ya da toplum olarak ölümcül bir saldırıda bulunan bir düşmanı öldürmek çağımızın ve birçok çağın reddedilemez gerçekliği olabilir. Bu gerçekliği sürdürmek doğrultusunda her yıl silahlanmaya büyük kaynaklar ve emekler sarf edebiliriz. Ama eğer tüm insanlığa silahlanmanın ve birbirini öldürmenin saçmalığını, anlamsızlığını anlatmaya kalkışır, bu konuda bir mesaj vermeye çalışırsak öznel aklı ya da gerçeklikleri değil, nesnel aklı, aşkı ya da hakikati temel alabiliriz. Ya da bir örnek daha verelim: Kendini korurken başkasını öldüren birisi gerçeklikler karşısında kendisini rahat hissedebilir, ama eğer bir hakikat sahibiyse her zaman bu eyleminin rahatsızlığını duyacaktır.

Öznel akıl ya da daha iyisi araçsal akıl belirli amaçlara nasıl varılabileceğini soran ve bunun yollarını arayan akıl dır. Bu düzlem gerçekliğin ve bu arada çağın düzlemidir. N

çin sorusunu soran akıl ise hakikate ilişkin kaygısını dile getirmekte, çağı ve belki de zamanı aşmaya yönelmektedir.

Oysa çağımız araçsal akılla en fazla malul olan çağdır. Çağımızda etkinlik, hız ve bunlara bağlı olarak kârlılık önemlidir. Bu nedenle hakikat kavramı, çeşitli gerçekliklere mahkûm edilmeye çalışılmaktadır. Alevîlikte bir düstur olan "İnsana secde ediniz" yaklaşımı, gücünü herhangi bir gerçeklikten almaz. Çağdaş politikacı, hele biraz fazla popülistse bu sözü "Seçmene secde ediniz" şeklinde anlayabilir. Yılışık fukara bu sözü "Zengine secde ediniz", her zaman ürkek zengin "Güçlü insana secde ediniz" şeklinde anlayabilir, ama bu söz çağın şu ya da bu gerçekliğine değil, zaman ötesi bir hakikate işaret etmektedir.

Bir inanç sistemi hakikate dayanır. Çağ ise gerçekliğin ta kendisidir. Hakikati gerçekliğe uydurmak, inançsızlığı değilse bile en azından fırsatçılığı gösterir. Gerçekliğe hakikat payesi verildiğinde gerçekliğin kölesi olmak mukadderdir.

Bu nedenle Alevîlik *çağdaş* değildir, hiçbir çağda da *çağdaş* olmamıştır. Bu *moda* terimle Alevîliği *donatmak* adına yapılanlar niyetler ne kadar halisane olursa olsun, inancın temeline konulan dinamitler olur. Alevîliği çağın cürümlerine ortak etmek olur. Hiç kimsenin, inanç yani hakikat sahibi hiç kimsenin, zamanı hakikate uygun hale getirmeye çalışmadıkça, zamana uyma lüksü yoktur.

ŞİÎLİK VE ALEVÎLİK

Kimi zaman belirli kuramsal sistemlerin uzantısı olarak, kimi zaman yalnızca cahilliğin dışa vuruşu olarak, kimi zaman da salt politik amaçlarla Şiîlik ve Anadolu Alevîliği sık sık birbirine karıştırılır oldu.

Burada sözcük anlamlarıyla yetinerek bu iki kavramdan söz ettiğim sanılmasın. Yoksa *şia* taraftar, özel olarak Ali taraftan anlamına gelirken, Alevî de Ali'ye bağlı olanlar, Ali'den yana olanlar anlamına gelir ki arada hiçbir fark yoktur.

Oysa öte yandan bugün Şiîliğin baş temsilcisi ve önderi olan İran'ın resmî zihniyeti ve din anlayışı ile Anadolu Alevîliğinin ve Bektaşîliğin anlayışlarına bakıldığında, onlarca zıtlığı bir çırpıda sayıvermek Alevîliği biraz bilen herkes için çok, ama çok kolaydır.

Her iki terim de, özellikle belirli terimsel dönemeçlerden sonra özgün tarihsel ve ideolojik anlamlar kazanmışlardır. Bu nedenle burada Şiîlik derken, tarihsel gelişimi içinde bugünkü İran'ın dünya anlayışına varan olguyu ve Alevîlik derken de Anadolu Alevîliği ile onun bir türevi olan Bektaşîliği kastediyoruz.

Yalnız, yazımızın başında hemen belirtelim ki, bu iki olgu da yüzlerce yıla yayılmış gelişim dinamiklerine sahiptir ve tarih içinde birbirleriyle birçok kez ilişki içinde olmuşlardır. Bir makalede bu iki olgunun ayrıntılarına girmeyi düşünmek ve bunu beklemek beyhude olur.

Biz burada yalnızca belirli düşünsel ihtiyaçlara cevap vermek üzere kaim çizgilerle her iki olgunun birbirinden ayrıldığı -ki bu ayrılık onları tamamen farklı iki zihniyet haline getirir- noktalara işaret etmek istiyoruz.

Her şeyden önce, sembolik kökenleri birbirine çok yakın olan bu iki olgunun, coğrafî olarak birbirlerinden bu kadar kesin hatlarla ayrılmaya başladıkları nokta bulunmalıdır. "Ali taraftarı" özel anlamına gelen Şiîlik, yine aynı anlama gelen Alevîlikten böyle blok halinde ne zaman ve ne türden olaylar sonucunda ayrılmıştır? Ya da başka bir deyişle İsna Aşeriye yani İran Şiîliği haline gelip kurumsallaştığı nokta bulunabilir mi?

> Şah İsmail 1501'de Tebriz'de iktidara geçip bundan böyle ezanların minarelerden "Allah'tan başka tanrı olmadığına, Muhammed'in onun elçisi olduğuna ve Ali'nin onun velisi olduğuna şahitlik ederim" şeklinde okunması emrini verdiğinde önde gelen bir İranlı tarihçi, İsna Aşeriye Şiîliğinin bu türde ezanının İslâm topraklarında beş yüz yirmi sekiz yıldır duyulmamış olduğuna tarih düşüyordu.[17]

17 Michel M. Mazzaoui, *The Origins ofthe Safawids*, Wiesladen 1972, s. 1.

İşte biz, Anadolu Alevîliği ile İran Şiîliği arasında keskin çizgilerin kurumsallaştığı ve kalıplaştığı tarih olarak bu tarihi görüyoruz.

Ali taraftarları arasında fikir ayrılıkları 1501'den çok öncelere uzanır. İmam Cafer Sadık ile Zeyd arasındaki ayrılık bir yana, 1501'den çok önce temel ayrımlar ortaya çıkmıştır. İsna Aşeriye Şiîliği ile Mısır'da ortaya çıkan Fatımîlere egemen olan İsmailî Şiîliği ya da halk İslâmı temelinde yaygınlaşan Gulat Şiîliği arasında birbirlerine düşman olacak denli büyük farklılaşmalar gündeme gelmiştir.

Fakat yine de 1501'de Şah İsmail'in kişiliğinde sembolleşen olay, Şiîliğin bir ülkede iktidar konumuna yükselmesi ve o tarihten sonra da bir ülkenin egemen rejimi, düşüncesi olarak kendisini kurumsallaşmaya yöneltmesi anlamında bir dönüm noktasıdır. Şiîlik daha önce Mısır'da Fatımîlerle veya Büveyhoğulları'yla İran'ın, Irak'ın bir kısım topraklarında ya da Zeydîlerle Yemen'de iktidar konumuna yükselmiştir, ama bunların hiçbiri İran'da Safevîlerle başlayan oluşum kadar uzun ömürlü olmadığı gibi, sınırları belirli, kesin kurallara bağlı bir resmî ideoloji haline gelememiştir. Bu olay Alevîliğin alacalı bulacalı çeşitli yapısından bugünkü İran'a kadar uzanan katı bir resmî ideoloji doğururken, olayın sembolü olan Şah İsmail, çelişkili eylemiyle belki de hem Alevî hem Şiî sıfatını bir arada taşıyabilen son büyük kişilik olarak beliriyordu.

Şah İsmail'in atalanna *Erdebil sufîleri* de denilir; yani Erdebil mutasavvıfları. Bu dönüm noktasına kadar Şiîliğin tamamı bir kaynaktan beslenmiyordu. Fıkıh, hadis ilmî ve tasavvuf, Ali yanlılarının beslendiği üç kaynaktı. 1501'de İranlı tarihçinin de belirttiği gibi 528 yıldır İslâm ülkelerinde *Aliyyun Veliyyullah* (Ali Allah'ın velisidir) düşüncesi açıkça dile getirilemiyordu. Fakat Şah İsmail tüm Ali yanlılarının

bu isteklerine tercüman oluyor, bu yolu açarken nicedir var olan bir zıtlıkta da kesin tercihini yapıyor ve tasavvuf kolunu kesip atacak yolu açıyordu. Yine bu anlamda Şah İsmail son Erdebil sufîsi olurken ilk İsna Aşeriye hükümdarı da oluyordu.

Tasavvuf kolu neden kesiliyordu? Bilinir ki Bektaşîlerin Edhemî tacının adını aldığı İbrahim bin Edhem, bir şehzade iken tahtını ve tacını bırakarak sufî oluşuyla yücelmiş ve bu örnek onu tüm sufîler arasında devlete ve siyasete bakışın bir sembolü haline getirmiştir. Tasavvuf, özellikle de Alevî-Bektaşî düşüncesinin beslendiği ve orada aldığı şekliyle *sevgi* kavramına dayanır. Tanrı bilinmeyi *sevdiği* için tezahür etmiş, bundan âlem oluşmuştur ve sevgi üzerine kurulu düzen doğmuştur. Tasavvufa göre Tanrı'nın kendisi düzendir, bu düzeni devam ettirecek olan tek şey ise sevgidir çünkü düzenin kurucu öğesi odur.

Bu anlamda tasavvufun özü devlet düşüncesiyle çelişir. Tasavvuf devlete gerek duyulmayacak bir düzen peşindedir. Devletin ise kaçınamayacağı gereksinimleri vardır. Bir de bu devlet Şah İsmail'in kurduğu gibi teokratik bir devlet olursa, bu gereksinimler bir misli artar. Devlet, tasavvufun özenle kaçındığı insanlar arasında yargıda bulunmaktan, insanlara zor kullanmaktan, kanunlar koymaktan, hükümler vermekten kaçınamaz. Teokratik bir devlet ise tüm bu dünyevî işlemlerini dinsel düşünceyle en azından uyumlu göstererek yapmaya çalışacaktır. Bu durum ise kaçınılmaz olarak dinsel düşüncenin özüne bağlı olarak şu ya da bu ölçüde deformasyonunu gerektirir. Şah İsmail'in iktidarı alarak içine düştüğü açmaz buradadır. İsna Aşeriye Şiîliği ise bu temelden kalkarak ve sürekli tasavvuftan uzaklaşarak, bugün İran'da resmî ideoloji haline gelen Şiîliğe dönüşmüştür.

Asya, Anadolu ve İslâm kökenli birçok düşünce ve inan-

cın senkretistik (zıt ilkeleri uzlaştırıcı) bir bileşimi olan Anadolu Alevîliği ise böyle bir açmazı yaşamamıştır. Bugün Anadolu Alevîlerinin birçoğuna günlük sorunlarının, politik, kültürel sıkışmalarının kaynağı olarak görünen bu durum, yakından bakıldığında Alevî inancının şansı olarak görülecek ve tanınacaktır. Zor gücünü elinde tutan ve onu kullanmak zorunda olan bir inancın sevgiden söz etmesi bu kadar kolay olmayacaktı. Öte yandan unutulmamalıdır ki Anadolu Alevîleri, sadece Sünnî dinsel devlete değil, her tür dinsel devlete karşıdırlar, bu durum ise onların bu temel ilkelerinin kendileri tarafından çiğnenmesi olacaktı.

Şüphesiz Alevîlik ile Şiîlik arasındaki farklılıkları kuramsal olarak da olsa bir tek bu nokta üzerinde kurmuyoruz. Ama bu nokta en önemli ve etkisi en büyük olan ayrım noktasıdır. Tarihsel olaylar da bizim bu doğrultuda düşünmemizi sağlamaktadır. Öyle ki daha 1517'de yani Şah İsmail henüz tahtta iken bir Şiî müçtehit olan Ebu Sehl bin Nevbahtî, Hallacı Mansur'un idamını onaylar bir görüşü ileri sürebiliyordu.[18] Yine Safevîler zamanında müçtehit Ağa Muhammed Ali birçok dervişi idam ettirdiği için *sufî kasabı* unvanını alıyor ve ünlü Şiî teologları Muhammed Bahaeddin el Amilî (ö.1621) ve Muhammed Bakır el Meclisî (ö.1699) tasavvufa ve tarikatlara karşı hükümler verebiliyordu.[19] Bu hükümler Safevî İranı'nda sufî katliamlarına dönüşmekte gecikmiyordu.

İşte 1501'de Safevî devletinin kurulması ve İsna Aşeriye Şiîliğini kurumsallaştırarak resmî ideolojisine dönüştürmesiyle, Anadolu Alevîleri ile İran Şiîleri arasındaki son düşün-

18 J. Spencer Triminghem, *The Sufi Orders in Islâm*, London Oxford Press, 1971, s. 243.

19 J. Spencer Triminghem, *a.g.e.*, s. 243.

sel akrabalık kalıntıları da çok ciddi bir darbe yemiş oluyordu. Şimdi, Alevîlik ile Şiîlik arasındaki çok temel bazı farklara değinmek istiyoruz.

Her şeyden önce şeriat konusunda Sünnî teolojisiyle var olan farklar aynen Şiî teolojisiyle de mevcuttur. Yani oruç, hac, namaz, cami, içki, kadın ve erkek eşitliği gibi şeriate ilişkin tüm konularda Sünnî-Şiî farklılıklarının bulunması Alevîliğin dışındaki bir konudur. Bu konulardaki Şiî-Sünnî farkları Şiîleri Alevîlere yaklaştıran bir içeriğe sahip değildir.

Şiîlikte "içtihat yolunun açık olması" konusunda da aynı şeyler söylenebilir. Bu konu birçok Alevî tarafından yanlış anlaşılmakta ve sanki Şiîliğin lehine bir durummuş gibi değerlendirilmektedir. İçtihat "fıkıhta yedi tula sahibi büyük din âlimlerinin Kuranıkerim ve ahadisi nebeviyyeye müsteniden vaz ettikleri seri düstur"[4] anlamına gelir. Yani içtihat kapısının açık olması, Şiîlikte Kur'an'ı yorumlama özgürlüğünün bulunması anlamına gelmez. Birincisi içtihada ancak bir avuç müçtehit yetkilidir, ikincisi içtihat Kur'an'ın açık hükümlerini kapsamaz. Oysa Anadolu Alevîliği batmîdir ve Kur'an'ın açık hükümlerini de yoruma tabi tutar.

Çok önemli diğer bir fark ise imamet konusudur. Şiîlikte imam, Allah ile insanlar arasında köprüdür, aracıdır, bu özellik mehdînin gaybıyla son bulmamıştır, aksine onun yokluğunda müçtehitlere devredilmiştir. Bunların kararları - son örneği Humeyni'de olduğu gibi- şaşmaz ve kesin dinsel doğrular olarak kabul edilecektir. Öte yandan Alevîliğin en önemli dayanaklarından biri, Allah'la doğrudan ilişki kurabilme olanağının var oluşudur.

Başka önemli bir fark, mehdî inancının Alevî ve Şiî anlayışlardaki önemli ayrılığıdır. Her iki inançta da On ikinci imam olan mehdî gaybettedir ve bir gün geri dönerek insanlığı selamete ulaştıracaktır. Yalnız Alevîlik ve özellikle de

Bektaşîlikte bu inanç mürşit inancıyla dengelenmiştir. Farklı bir deyişle Alevî ya da Bektaşî mehdîyi bekleyen bir ruh hali içinde değildir.

Hz. Ali ve ehlibeyte ilişkin yaklaşım farklılıklarına ise "Alevîlikte Hz. Ali" başlıklı makalemizde değindiğimizi düşündüğümüzden burada yeniden girmeyeceğiz. Yalnız şunu söyleyelim: Alevîlik ve Şiîlik, her ikisi de Hz. Ali'ye bağlı olmakla birlikte bu bağlılığın tarzları arasında uçurumlar vardır.

Nihayet, bugüne kadar bu konuda kapsamlı bir çalışma yapılmasına engel olduğunu düşündüğümüz bir konuya değinmek istiyoruz. Bilindiği gibi İran hükümdarı Şah İsmail, aynı zamanda Alevî-Bektaşî edebiyatının ölümsüz ustası Hatayi'dir. Şah İsmail'in kurumsallaştırdığı bir inanca eleştiri getirmek, birçok Alevî yazar için Hatayi'yi kınamak ya da eğer deyim yerindeyse *harcamak* olarak görüldüğünden bu konuda suskunluk genel bir tavır halini almıştır. Şah İsmail çelişkili bir bütündür. Biliriz ki tüm insanlar ruhsal, düşünsel birçok çelişkiyi içlerinde barındırırlar. Şah İsmail de bir insandır. *Hükümdar* olmak gibi bir çelişkiye düşen bir sufîdir. Onun sufî yanı Hatayi'de en parlak haliyle görünür. Belki de içinde bulunduğu zor duruma Hatayi olmasa katlanamazdı. O nedenle Hatayi bizimdir. Bizden biridir.

Şüphesiz böyle kısa bir makaleyle bu konuyu tartışmaya açmaktan başka bir şey yapmış olmadık. Niyetimiz de bu idi. Fakat bu konu birçok nedenle dokunulmaz olmaya devam ederse, korkarız Alevîliğin düşünsel yapısı içinde bir gedik olarak kalacaktır.

CEMEVİ İBADETHANE MİDİR?

Son aylarda, özellikle de Alevîliğin, Diyanet İşleri Başkanlığı gibi Ortodoks kurumların ilgi alanına girmesiyle birlikte, başlık haline getirdiğimiz soruya kaynaklık eden birçok tartışma doğmuştur.

Ortodoks muhataplarımızın Alevî inanç ve kültürünü asimile etme çabalarının ilk ürünlerinden biri, ortaya yani kitle iletişim araçlarına bazı sorular ve cevaplar atmaları oldu. Ibadethane ve Alevîlikte ibadethane konusunda da bunun bir örneğini sergilediler. "Alevîliğin bizden hiç farkı yoktur" şeklinde özetlenebileçek Truva atı cümle, bu konuda ortaya atacakları soru ve cevapların temelini oluşturuyordu. Çünku, bunun ardından sorulan soru önemliydi.

Sordular: "Alevîler niçin camiye gitmiyor?" Cevapladılar: Aleviler camiye giderler"; "Sünnîlerden bugüne kadar ezi-

yet gördükleri ve korktukları için gitmiyorlar"; "Camilerde Hz. Ali ve ehlibeytten söz edilmediği, muharrem ayının özelliği vurgulanmadığı için gitmiyorlar"; "Camilerde Alevîlik verildiği için gitmiyorlar." Daha da ileri gidildi ve "Bu sorunlar çözümlendiği takdirde Alevî yurttaşlarımız akın akın camileri dolduracaktır" denildi.

Buraya kadar sergilemeye çalıştığım, çok doğal olarak ortodoksinin (yani bu örnekte Sünnî ve Şiî Müslümanlığın) bu son aylarda aldığı ve kendisi için mantığı kolayca anlaşılabilecek olan tavrıdır. Bir Amerikan filminde izlemiştim, esas oğlan sevdiği melez kıza soruyor: "Babanın zenci olduğunu bugüne kadar niçin bana söylemedin?" Filmin bu sahnesinde melez kızın beyaz jöne, "Niçin sen babanın beyaz olduğunu bana söylemedin?" demesini o kadar çok istemiştim ki. Evet, ortodoksi kendisinde *esas* olmanın gücünü ve güvenini hissederek bize soruyor. "Niçin camiye gitmiyorsunuz?"; oysa ona "Niçin camiye gidiyorsunuz?", "Niçin semah dönmüyorsunuz?" diye soran yok. Soru sorma konumunu elinde bulunduran, öyle hisseden ve bu durumu karşısındakine meşru olarak kabul ettiren kişi, grup ya da kurum, esas olanın kendisi olduğunu ima etmektedir ve bu haliyle onun karakteri baskıya ve karşısındakinin karakterini, özgünlüğünü yok etmeye yöneliktir. Baskıcıya bu soruyu sorma özgürlüğü ya da yaptığının meşruluğu izlenimini edinme şansı tanındığında, özgünlük ve dolayısıyla özgürlük bir noktadan daha püskürtülmüş olacaktır.

Bu şans baskıcıya nasıl tanınır? Baskıcıya bu şansı tanımanın tek yöntemi ve örneği yoktur. Ne yazık ki, Alevîlerin azımsanmayacak sayıda bu türden tavırları olmuştur. Bunlara bazı örnekler vermek istiyoruz.

"Alevîler camilerde Hz. Ali ve ehlibeyt sevgisi dile gelmediği için camilere gitmiyorlar. Bu yapıldığı takdirde onların

camilere gitmesini süngüyle dahi önleyemezsiniz." İşte bu iki cümle son aylarda sarf edilmiştir ve bu görüşü savunanlar ne yazık ki tek başlarına değildirler. Bu cümlenin birinci özelliği, sorulan soruya gerekçe yetiştirmeye çalışmak olarak göze çarpıyor. Yetkili soruyor: "Niçin?" Özürcü Alevî cevap veriyor: "Şundan, bundan." Hemen akla geliveren, İran'da tüm camilerde Hz. Ali ve ehlibeyte duydukları muhabbetin sınırsızca dile getirildiği oluyor. Eğer bu türden Alevîler İran'da yaşasalardı camileri mi dolduracaklardı? Böylece İran Şiîliği ile Anadolu Alevîliği bir ve aynı şey haline mi gelecekti?

Alevîlik ile Sünnîlik ve Şiîlik arasındaki fark Hz. Ali ve ehlibeyte duyulan muhabbetten ibaret olarak görülüyorsa, böyle düşünenler hiç Alevîlik adına zahmetlerde bulunmasınlar, Alevîlik yok olmuş demektir. "Fark budur" diyenler aslında fark yoktur demiş olurlar.

Bu konuda ikinci bir örnek cevap ise, "Bugüne kadar Alevîler ezilmiştir, katliamlara uğramıştır, bunlardan korktukları için dağlara sığınmışlardır, bu nedenle de camilere gitmezler" şeklindedir. Aslında bu türden görüşlere cevap vermek dahi bir Alevî için üzücü olmalıdır. Alevîliğin tarihine bakıldığında görülecektir ki onlar teslim olup camiye gitmeyi kabul ettiklerinde, başköşeye oturtulmuşlar, hüsnü kabul görmüşler ve bu olay diğer Alevîlerin de asimile olması için örnek olarak kullanılmıştır. Yani camiye giden Alevî'ye kimse eziyet etmez, aksine *yola geldi* diye sırtı okşanır. Üstelik eğer doğaya sığındıkları için camiden uzak kaldılarsa onca cemevi, dergâh ve benzerleri yerine bu "hasreti" gidermek için cami de mi yapamazlardı?

Yine de bu tartışmalar sırasında şu çarpıcı gerçek açıkça ortaya çıkmıştır; bu gerçeğin en önemli tanığı da Anadolu Alevîlerinin ezici çoğunluğu olmuştur. Alevîler camiye git-

mezler ve Alevîlik var oldukça da gitmeyeceklerdir. Neden? Bu son tartışmalar, bu "neden" sorusu hakkında fikir üretmenin gerekli olduğunu bir kez daha göstermiştir.

Sorunun cevabı ise Alevîliğin Tanrı ve ibadet anlayışında yatmaktadır. Tasavvuftan devraldığı vahdeti vücud anlayışıyla, Alevîlik, Tanrı'yı evrenin her yerinde gören bir inanca sahiptir. Öte yandan, kişinin bu Tanrı'yla ilişkisi –ki Alevîlikte ibadetin tek mümkün anlamı bu olabilir– tüm diğer ilişkisinde süregitmektedir. Yani Alevî inancı, "Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi sevdim" diyen Tanrı'nın *sevme* ya da *aşk*'a verdiği önemi tüm bu ilişkiler için gerektirmektedir. Tanrı'nın "Ol" emrine kaynaklık eden aşkın yani yaratıcı ilkenin temeli olan aşkın, onun tüm tezahürleri arasında ulaştığı yetkinlik düzeyi, ibadetin yetkinlik düzeyine denk düşer.

Fakat böyle bir ibadet anlayışı, Alevîliğin ibadetini belirli zaman ve mekânlara sıkıştırma olanağını ortadan kaldırır. İlke olarak, inancının gereklerini yerine getiren bir Alevî'nin hayatının ta kendisi ibadettir. Böyle bir anlayışta camiye gidip, namaz kılıp, oruç tutup, şeklî ibadetleri yerine getirip vicdan rahatlatma olanağı yoktur. Aşksızlık, camide, namazda, oruçta düşünülüp kurtulunmaya çalışılan bir durum değil, Alevî'yi her an rahatsız eden bir durum olacaktır. Çünkü Alevî, aynı zamanda kendi de olan Tanrı'ya karşı, tam kendi içinde olan özüne karşı da sorumludur. Şüphesiz böyle bir ibadet anlayışı şeklî ibadetlerin verdiği kolay rahatlamayla kıyaslandığında zorlu bir süreçtir. Cennete, cehenneme, her şeyin üzerindeki ve dışındaki bir Tanrı anlayışına ve bu nedenle topluma karşı sorumlu olmadan ibadet etmek. Bu anlayıştaki ibadet birtakım hukukî toplumsal kurallarla –şeriat– düzenlenmez, ama aşk ilkesi doğrultusunda ve bireysel vicdana göre düzenlenir. Alevîlikte ibadet, içten gelen sese uyarak ve kendi kendine yapılır:

Aynayı tuttum yüzüme
Ali göründü gözüme.

Böylesi bir ibadet anlayışının, ibadethane ve tören kavramlarına da yansıyacağı muhakkaktır. Yukarıda değindiğimiz tartışmalarda bu yaklaşım da gündeme gelmiştir. "Alevîler camiye değil, cemevine gider" görüşü, bu tartışmalarda geniş çoğunluğun temel görüşünü teşkil etmiştir. Yalnız bu doğru cümlede dikkat edilmesi gereken bir husus vardır. Alevîler, cemevine Ortodoks Müslümanların camiye, Hıristiyanların kiliseye gittikleri gibi gitmezler. Alman düşünür Friedrich Nietzsche bir yerde şöyle demektedir:

> Tanrı'nın mezarlarından, türbelerinden başka nedir ki bu kiliseler?[20]

Kilise ya da caminin aksine Alevî için cemevi, gidilip ibadet yerine getirilip rahatlanan bir yer değildir. Aksine ilke olarak vicdanı rahat olanın bu rahat vicdanıyla gidebileceği, cem ayinine katılabileceği, semah dönebileceği bir yerdir.

Alevîlerin camiye değil, cemevine gittiği doğrudur, ama cemevi ibadetin yapıldığı yer değildir. İbadet, hayatın tümüdür. Cemevi ibadetini yapmış ve zaten yapmakta olanların, bu rahatlıkla gittiği bir yerdir ve öyle olmalıdır. Öyle olmadıkları takdirde onlar da "Tanrı'nın türbelerine" ve insanların gidip kendilerini aldattıkları mekânlara dönüşürler. Oysa cemevinin mekân olarak hiçbir kutsallığı yoktur. Birçok köyde cemevi olarak kullanılan mekân, normal zamanlarda alelade işler için de kullanılır. Büyük bir evin büyük bir salonu da cem ayini sırasında bir cemevi olabilir. Cemevlerinin size Tanrı'ya yükseldiğiniz yanılsamasını verecek yüksek

---

20 *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Cem Yayınevi, İstanbul 1977, s. 6, A. Turan Oflazoğlu'nun önsözünde.

minareleri ya da çan kuleleri yoktur, onlar basit ve sade yapılardır. Cemevi ibadethane değil, yaşamı ibadet olanların, temiz vicdanlarını karşılıklı ilişkiye açtıkları toplumsal bir ortamdır. Kutsal olan, cem ayinidir, semahtır fakat esas olarak niyazdır, kısacası aşktır.

ALEVÎLİK VE SOL ÜZERİNE

Türkiye'de Alevîlik üzerine yaygın anlayışlardan biri de Alevîliğin *sol* bir düşünce ve inanç olduğu, Alevîlerin ise *solcu* oldukları şeklindeki anlayıştır. Türkiye'nin yakın geçmişine ve şimdiki zamanına baktığımızda bu sonuca varmak öyle pek de zor görünmemektedir. Alevî nüfusumuzun büyük çoğunluğunun gözünde sağ ve sağın önderleri, resmî İslâm'la hatta bazı durumlarda Muaviye ve Yezid'le özdeşleştirilebilirken, daha küçük ve nüfusça az olan *sağ* kesim Alevîleri ise, geçmişte Alevîlerin başına gelen tüm musibetlerin bu birtakım *solculardan* kaynaklandığını söyleyebilmektedirler.

Yalnız bu arada sıkça görülen bir durum da, tüm bu tartışmalar sürer ve yapılırken, kimsenin durup da *sol* ve *sağ* gibi kavramların tarihine, kökenine ve aldığı değişik şekillere bakmadığıdır. Sıkça, bu kavramlar her kapıyı açan anahtar-

lar olarak görülmekte, çoğu zaman da içeriğinden kurtulmuş etiketler olarak kullanılmakta, karşılıklı sorumsuz suçlama araçlarına dönüştürülebilmektedir.

Tam bir kavram kargaşası yaşanmaktadır. Liberal, *çağdaş*, kravatlı ve uygar görünümlü işadamı, eğer fabrikasında hakkını arayan işçi Sünnî İslâm'a bağlı, onun sendikal yapılarında yer alan ve hele bir de sakallıysa basit bir vücut hamlesiyle muhatabını *sağcı* ya da *aşırı sağcı* olarak yaftalayıp kündeden aşırmanın zevkini yaşamaktadır. Ya da koltuğuna, kanun ve kararnamelere yapışmaktan başka hiçbir meziyeti olmayan bir bürokrat, *sendika hakkı* isteyen memurlara veya *insan hakları* isteyen halka *solcu*, *aşırı solcu* damgasını vurduğunda keyfi büyük olacaktır.

Çünkü bu durumda bu etiketler, belki de çoğu zaman aynı taleplerle otoritelerin karşısına çıkan insanları bölmenin ve birbirleriyle dayanışma içine girmekten alıkoymanın mükemmel araçlarıdır.

Her şeyden önce bu kavramlar tartışılmalı, onlann içerikleri netleştirilmelidir. *Sağ* ve *sol* kavramları bizim kültürümüzün kendi hareketliliği içinde ürettiği kavramlar değildir. Batı kültürünün ürettiği kavramlardır. 1789 Fransız Devrimi'nde aristokrasi ve ruhban sınıfı meclisin solunda ve burjuvazi, işçiler ve köylülerin temsilcileri sağında otursaydı belki de bugün bu kavramları tam tersi olarak kullanıyor olacaktık. Neyse, artık bir kere sağdaki ve soldaki belirli sıralara oturmuş oldukları gerçeğini değiştiremeyiz ve bu gerçekten kalkılarak oluşan kavramsal içeriklere müdahale edemeyiz. Bu durumda –yani Fransız Devrimi sürecinde– sol, statükodan yani mevcut durumdan hoşnut olmayan toplumsal değişim yanlılarını, sağ ise mevcut toplumsal düzeni koruma yanlılarını ifade eder. Yalnız burada dikkatle bakılırsa görülür ki sol içinde yer alan burjuvazi ekonomik bir düzen

değişikliğinden yana değildir. Çünkü devrim öncesi Fransa'sının dahi ekonomik olarak egemen gücü zaten kendisidir. Onun istediği daha çok aristokrasinin elindeki devlet cihazı üzerinde söz sahibi olmaktır.

Kavramın daha özel biçimlerini ise daha sonraki işçi sınıfının devrim girişimleri ve devrimleri sırasında görürüz. 1848'de Avrupa ayaklanmalar dalgası içindeyken, Batı Avrupa ülkelerinde burjuvazi artık sol içinde değildir. İşçiler ve şehir küçük burjuvazisi, entelektüeller solu oluşturmaktadır. Daha sonra 1871 Paris Komünü'nde de durum böyledir. 1917 Rusyası'nda Şubat Devrimi'nde burjuvazi kısmen sol içerisinde yer alırken, Ekim Devrimi'nde sol içinde köylüler, küçük burjuvazi ve işçiler vardır. Bu süreçte sol kavramı yeni içerikler kazanır: özgürlükçülük, tanrıtanımazlık ya da en azından laiklik, pozitif bilimlere duyulan derin güven ve beşerî bilimlerin de pozitifleştirilmesi çabaları, üretim araçlarının özel mülkiyetine karşı olmak ya da en azından bu durumu denetim altında tutarak piyasa yerine planlamayı savunmak vb. Görüldüğü gibi sol, artık Fransız Devrimi'nin sol kavramı değildir. İçeriği, toplumsal yaşamın her boyutunda değişiklikler peşinde olan bir içeriktir.

Fakat sol kavramının bu en geniş içeriği pek fazla uzun ömürlü olmadı. Özellikle *sol*'un 1917'de Rusya'da iktidarın ele geçirmesi ve Sovyetler Birliği'ni oluşturması, bu kavramın içeriğinin bundan böyle uzunca bir süre Sovyetler Birliği Komünist Partisi tarafından belirlenmesi sonucunu doğurdu. Yeni düzen sahipleri *sol* kavramının en geniş haliyle doğurduğu saygınlığı terk etmek niyetinde değillerdi. Ama artık kendilerinin pek de değişmesini istemedikleri bir düzenleri vardı. Özellikle 1968'e kadar sol kavramının içeriği, Sovyetler Birliği'nin iç ve dış çıkarları tarafından tayin edildi. Kavram, son derece kaygan, her kalıba giren bir şekil al-

dı. Avrupa'da greve giden işçiler hâlâ solcuydu. SSCB'de greve gidenler ise *sağcı burjuva ajanları* idiler. Sosyal demokratlar önce sağcı ilan edildiler, sonra Nazizm tehlikesi boy gösterince hemen solculukları geri verildi ve *faşizme karşı halk cephesine* davet edildiler. Milliyetçilik en *aşırı sağcılık* biçimlerinden biri olarak değerlendirilirken, İkinci Dünya Savaşı içinde halkın direncini artırmak gerektiğinde *büyük Rus milletinden* solculuk adına bahsedilir oldu. Yeri geldi en zalim, acımasız generaller, Sovyetler Bloku'na yaklaştıkları için *solcu*, *ilerici* oldular; dünya solcu askerî diktatörlerle daha sık karşılaşır oldu.

Sol kavramının içeriği üzerine yoğun sorular doğuran bir başka gelişme özellikle Nazizm'in yükselişi oldu. Nazizm, uzun süre *solun* en önemli kavramlarından biri olan *sosyalizm* kavramına sahip çıkarak, *nasyonal sosyalizm* adıyla ortaya çıkıyordu. Geniş çapta o güne kadar solun kitle tabanını oluşturmuş olan küçük burjuvaları, bazı entelektüelleri ve önemli sayıda işçiyi etkiliyor, kendi saflarına kazanıyordu. Almanya'da kilise kurumuna ciddi darbeler vuruyor ve ateist bir çizgiye oturuyor, daha önce Tanrı kavramına yüklenen birçok özelliği yeryüzüne indirerek *Führer* Hitler'e mal ediyordu. Pozitif bilimler konusunda büyük ilerlemeler kaydediyor, onların şaşmazlığını savunuyor, onlara insanlar üzerinde deney yapmalarını dahi sağlayacak geniş olanaklar yaratıyordu. Alman ekonomisi Nazizm'in ihtiyaçlarına cevap verecek tarzda planlanarak yeniden üretiliyordu. Kısacası Nazizm bir çırpıda o güne kadar sola ait olan birçok tanımlayıcı öğeye sahip çıkıyordu. Toplumculuk, bilimcilik, tanrıtanımazlık, devletçilik, *ezilen halkın* partisi olmak gibi o güne kadar sola ait olan ve onu tanımlayan özellikler Nazizm'in de özellikleri haline geliyor ve sol yeni bir tanımsızlığa düşüyordu. Bu kargaşa solun dahi aklını karıştırıyor, Al-

man solunun bir kısmı, Stalinci görüşler önderliğinde Nazilerle ortak miting bile düzenleyebiliyordu.

Nazizm'in dışarıda bıraktığı tek önemli kavram ise özgürlük kavramı idi. 1917 Ekimi'ne ve bir miktar daha sonrasına kadar solun temel sloganları içinde yer alan özgürlük kavramına Nazizm sahip çıkamıyordu. Ama aynı dönemde solun egemen çizgisinin de artık bu kavrama sahip çıkacak hali kalmamıştı. Sovyetler Birliği, aynı dönemde toplama kamplarının, muhalif kıyımlarının, azınlık uluslarının yok edilme ve asimilasyon çabalarının ülkesiydi.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan yeni dünyada sol, yeni görevler ve yeni içerikler kazanır gibi oldu. Bunların hemen başında eski sömürgelerin bağımsızlık mücadelelerinin desteklenmesi geliyordu. Bu destek sola *anti-emperyalist* bir görünüm kazandırırken, 1956 Macar İhtilali, Çin-Sovyet çatışmaları ve nihayet 1968 Çekoslovakya işgali, bu antiemperyalizmin ciddiyetten uzak olduğunu sergiliyordu. Kaldı ki bu antiemperyalizm dönemi içinde sola ait olmayan birçok yerel güç de yer alıyordu. Budist ve Katolik rahipler, milliyetçi entelektüeller ve onların önderliğinde oluşan hareketler, bu dönemde önemli rol oynayan "sol" olmayan güçlerdi.

Nihayet solda meydana gelen birçok parçalanma, Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin kavramı belirleyiciliğine son vermişti. Çin Komünist Partisi, Avrupa komünist, sosyalist ve sosyal demokrat partileri solun ana bloklarını oluşturuyorlardı. SSCB'de Gorbaçov'la başlayan önemli değişiklikler bu dönemin de sonu oldu. Artık sol kavramı komünist hareketin dışında belirlenmeye çalışılıyordu. Yalnız sol, artık çok lekelenmiş, yıpranmış, alabildiğine çok şeyi içine almaya çalışırken içeriksizleşmiş bir kavramdı. Dünyada toplumsal adaletsizlik, her tür tahakküm, insan haklarına her tür

saygısızlık sürüp gitmekteydi, fakat bütün bunlara son vermenin yolunun Sovyet, Çin, Küba, Doğu Avrupa vb. yollar olmadığı da artık ortadaydı. Özgürlük içinde ve özgürlüklerden taviz vermeden, var olan düzende değişiklikler yaratmak, insanın kültürel dönüşümü yoluyla solun bir zamanlar en geniş içeriğiyle kısmen temsil ettiği değerleri gerçekleştirmek doğrultusunda artık kolay kolay sol içinde tanımlanmayacak hareketler de ortaya çıkıyordu. Barış hareketleri, antinükleer girişim grupları, çevre hareketleri, yerel yönetimcilik görüşleri, sivil toplumculuk ve nihayet yeni biçimiyle feminizm hareketleri bu tür hareketlerdendi. Öyle ki, bu kültürel politika zeminli hareketler, geleneksel olarak etiketleri açısından sağda ya da solda yer almış insanları kendi çatıları ve talepleri altında bir araya toplarken, yeni bir yaklaşımın habercileri oluyorlardı. Vietnam Savaşı sırasında ve sonrasında ABD'de birçok sağ parti seçmeni ana baba, savaşa karşı çıkıp bu gruplarda yer alabiliyordu. Hiçbir çevre ya da kadın hareketi, üyelerine sol bir partinin üyesi olmak ya da o doğrultuda tercih belirtmek koşulunu dayatmıyordu. Bu tür hareketlerde artık geleneksel sol ve sağ etiketleri anlamsızlaşıyor, amacın niteliği, insanların görüşlerinden taviz vermeden bir arada var olabilmeleri ve davranabilmeleri önem kazanıyordu. Günümüz dünyasında belki de olumlanabilecek pek az şeyden biri de budur. İdeolojiler insanlara sahip olur. Fikirler ise onların sahip olduklarıdır. İnsanların birbirleriyle ilişkilerinde bloklar halinde ideolojiler konuştuğu zaman bir anlaşma olanağı kalmayacaktır. Oysa fikirlere sahip olan insanların anlaşma şansı her zaman daha fazladır.

Bütün bunlar olup biterken 1400 yıllık tarihiyle Alevîlik buradaydı. 1789'da sol kavramı ortaya çıktığında Alevîlik bin yaşını çoktan doldurmuştu. Üstelik 1789'da da bu iki

kavram henüz tanışmamışlardı. Türkiye'nin Alevî kitleleri sol kavramıyla tanıştığında takvim 1960'ları gösteriyordu. İşte bu tarihlerden başlayarak Türkiye'nin Alevî nüfusunun büyük bir hızla sol siyasî tercihlere yöneldiğini görürüz. TİP, TBMM'ye sokmayı başardığı milletvekillerinin çoğunu Alevîlere borçludur. FKF, Dev-Genç gibi birçok sol gençlik örgütü Alevî gençleri olmasa belki de düşünülemezlerdi. "Umudumuz Ecevit" imajı yine bu durumdan payını fazlasıyla almıştır. 1970'ler boyunca bu durumda önemli bir değişiklik olmamıştır ve sağın Sünnî İslâm'la özdeşleşmesi bu duruma güç katmanın ötesinde bir işe yaramamıştır. Ama bu tek neden değildir.

Türkiye'de sağ, demokratik özgürlüklerin, inanç ve düşünce özgürlüklerinin karşısında yer aldığı sürece, tarihi boyunca İslâm'ı yorumlarken gereksindiği biricik şey özgürlük olan Alevîlik, şüphesiz solun yanında yer alacaktı. Bu konuda pişmanlık dilekçeleri vermeye, solun yanında yer almanın hata olduğunu vurgulama gayretlerine hiç mi hiç gerek yoktur. Günümüz Türkiye sağı, yıllarca şiddetle karşı çıktığı *solcu* görüşlere bugün birer birer sahip çıkarkan muhasebesini kendisiyle yapmalıdır. Amerikan donanmasını protesto eden *solcu* gençler, İslâm sloganlarıyla *Kanlı Pazar* saldırısına muhatap alınırken, günümüz Türkiyesi'nde bu kez yine İslâm sloganlarıyla Amerika Birleşik Devletleri eleştiri konusu yapılıyorsa, burada vicdan muhasebesi yapmak zorunda olanlar, o gün solu destekleyen Alevîler değildir. Yine aynı şekilde Kahramanmaraş ve Çorum'da Türkiye sağının en aşırı uçları, Sünnî halkı Alevîlere karşı galeyana getirirken, komünist, sosyalist ya da herhangi bir siyasî ideolojinin sahibi olması mümkün olmayan iki-üç yaşındaki çocuklar sırf Alevî ana babaların çocukları olduğu için katledilirken, Türkiye'nin Alevîlerinden sağı desteklemeleri beklenebilir miy-

di? Belki Türkiye, insanların özgürlüklerini rahatça kullanabildikleri, özgürlüklerin kullanımının bedelinin bu kadar ağır olmadığı bir ülke olsaydı, Alevîler solun ya da sağın değil, bu özgürlüklerin yanında olurlardı. Bu düşüncemizin en güzel örneklerinden birine Arnavutluk tarihinde rastlanır. İkinci Dünya Savaşı sırasında Naziler Arnavutluk'u işgal ettiklerinde nüfus içerisinde azımsanmayacak bir yere ve örgütlülüğe sahip olan Arnavut Bektaşîleri, Nazi işgaline karşı direniş kararı alırlar. Bu doğrultuda silahlanan Bektaşîler, kendileri gibi Nazilere karşı harekete geçen komünist partizanlarla işbirliğine girerek bir ittifak oluştururlar. Enver Hoca'nın önderliğinde süren mücadelede Bektaşî babaları direnişin kurmayları arasında yerlerini alırlar. Savaş bittikten sonra Enver Hoca'nın diktatörlük rejiminin, bu güç birliğine gösterdiği vefa, Bektaşîliği yasaklamak olmuştur.

Alevîlik siyasî bir düşüncenin adı değildir. Alevîlik dinsel bir inancın ve o inanç çevresinde oluşan bir kültürün adıdır. Alevîliğin cevabını aradığı sorular, bu dünyanın gerçekliklerinden de ibaret değildir. Bu dünyada nasıl yaşanacağı, Alevîliğin uğraştığı tek soru da değildir. Eğer insanlar koskoca evrene baktıklarında sonsuz küçüklüklerini ve yine gönül gözlerini kendi ruhlarının derinliklerine yönelttiklerinde sonsuz büyüklüklerini görmeye devam edeceklerse, Alevîliğin Hak'la ve hakikatle ilgili soru ve cevapları da devam edecektir. Bu cevapların başında ise Alevî inanç ve düşüncesinin tanrılı bir düşünce olduğu gelir. Alevîlik ateist değildir. Ayrıca Nazilerin de ateist oldukları düşünüldüğünde, ateizmin öyle pek de övünülecek "çağdaş" bir düşünce olamayabileceği yakinen görülür. Alevîliğin tanrı kavramı ise Ortodoks dinsel anlayışların tanrı kavramından kökten farklıdır ve kavramsal içeriğini vahdeti vücud ve vahdeti mevcud düşüncelerinden alır. Sürekli oluş içinde olan bir tanrıdır bu,

sürekli gelişen, zenginleşen bir tanrı. Bu nedenle Alevîlik değişime ve yeniliğe açıktır, yeter ki Hakk'a uygun olsun. Bir şeyin Hakk'a uygun olup olmadığı ise Alevîlikte insana uygun olup olmadığıyla anlaşılır. İnsana uygun olan ise onun farkını tanıyandır, yani onun birlik içindeki çokluğunu görendir. İnsanın birlik içindeki çokluğunu, farkını tanımak ise onun özgürlüğünü tanımaktır.

Dinsel inanç ve düşünceler ise siyasî düşünce ve inançlara kolaylıkla tercüme edilemezler. Alevîlik için de geçerlidir bu ilke. Yukarıda saydığımız temel özellikler siyasetin diline çevrilmeye kalkışıldığında karşımıza büyük zorluklar çıkacaktır. Yine yukarıda değişme, özgürlük, toplumsal adalet gibi kavramların *sağ* ve *sol* arasında sık sık el değiştirdiğini göstermeye çalıştık. Bu el değiştirmeler zaten bizim kültürümüzün ürünü olmayan bu kavramları iyice yetersiz, içeriksiz ve hatta yer yer de zararlı kılmaya başlamıştır. Bu kavramlara birer etiket gibi sahip çıkmaya kalkışmak hakikatte birleşmeyi önleyici sonuçlar ortaya çıkarmaktadır.

"Alevîlik soldur" deniliyor, bu düşüncenin karşısında hemen sormak gerekir: Sünnîlik, Şiîlik sağ mıdır? Afgan direnişçileri, İran'da *Halkın Mücahitleri* örgütü, Cezayir'de FİS sağ mıdır, sol mudur? Yine sormak gerekir: Oyunu sağ bir partiye veren ya da sağ bir partinin üyesi olan bir Alevî bu nedenle Alevî olmaktan çıkar mı?

Örneğin yine aynı minvalde "Alevîlik demokrasi mücadelesidir" deniliyor. Alevîlerin demokrasiden yana oldukları doğrudur. Ama bu gerçek, Türkiye tamamıyla demokratik bir ülke olduğunda, yani demokrasi mücadelesine gerek kalmadığında Alevîliğe de gerek kalmayacağı anlamına gelir mi? Tabiî ki hayır. Alevîlikte düşkünlüğün koşulları her ne kadar günümüzde yeniden ele alınmaya muhtaçsa da, o kadar belirsiz de değildir. Siyasette şunu söyleyebiliriz; zulüm-

den, işkenceden –hangi koşulda olursa olsun– diktatörlükten, terörden yana olan Alevî, yol düşkünü olmayı hak etmiştir. Ama biliyoruz ki tüm bu saydıklarımız soldan da gelebilir, sağdan da.

"Alevîlik soldur" demek, elmalarla armutları karıştırmaktır. Mantıksal olarak da "Elmalar armuttur" demekten bir farkı yoktur. Alevî solcu olabilir, sağcı da olabilir, bunların dışında bir şey de olabilir. Ama Alevîlik sağcılık değildir. Aynı şekilde Alevîlik solculuk değildir. 1400 yıldır olduğu gibi sağcı ya da solcu olmaya ihtiyaç duymadan Alevîlik, Alevîliktir.

"Alevîlik solcudur" mu dediniz, buyrun "hangi sol?" tartışmasına. Yeni sol, eski sol, Leninist sol, Troçkist sol, Stalinist sol, Maoist sol ve daha onlarcası. "Alevîlik sağcıdır" derseniz yine aynı sonuç. Oysa Alevîlik son zamanlarda kendisi için ve başka sistemlerden alınmamış kendi terimleriyle yeniden düşünmeye başladı. Alevîliğin önüne arkasına yeni terimler eklemeye hiç mi hiç gerek yoktur. Solcu ya da sağcı olmanın Alevîliğe kazandıracağı yeni bir değer de yoktur. Alevîlik, Alevîliktir.

YUNUS EMRE HETERODOKS BİR DERVİŞTİR

Derviş, heterodoks olsun Sünnî olsun, Türk halk İslâmı'nın temel öğesidir. Farsça bir sözcük olan *derviş*'in sözlük anlamı, "fakir ve muhtaç kimse"dir. Bu kökenden kalkarak, seçilmiş bir durumu ifade etmeye başlar ve bu seçim bireseldir. Peki, derviş için fakirlik niçin seçilmiş bir durumdur?

Yine, Sünnî olsun heterodoks olsun, halk İslâmı'nın en temel kaynaklarından biri tasavvuftur. Tasavvuf ise, Sehl İbni Abdullah et-Tusteri'ye göre, tasavvuf yolunda yürüyen sufîden kalkarak şöyle açıklanır: "Sufî, kanını dökülmüş gören, malını mubah bilen kişidir." Ya da Cüneydi Bağdadî'ye göre,

> Sufî yeryüzüne benzer; ona her kötü şey atılır, fakat ondan ancak güzel ve temiz şeyler biter, üstünde iyi de gezer, kötü

de. Bulut gibidir sufî, her yere her şeye gölge salar, yağmur gibidir, herkesi sular. Sufîyi dışı bezenmiş gördün mü, bil ki içi harap olmuştur. Tasavvuf, görünürde bir bağla bağlı bulunmadığın halde Allah'la bulunmandır.

Ya da Sûnnun'a göre, "Tasavvuf bir şeye sahip olmamandır, bir şeyin de seni kendine kul etmemesidir."[21]

Tasavvuf çok kaynaklı bir inanç sistemidir. Bir açıklamaya göre, sözcüğün kendisi Yunanca *sofos* sözcüğünden Arapça'ya uyarlanmış, *sufî* de buradan türemiştir. Bu sistemde, Hint, İran, Roma ve Bizans etkilerini görmek mümkündür. Bu arada İslâmiyet'i ihmal etmek de mümkün değildir. Fakat önce şu heterodoks İslâm dediğimiz varlığın temeli olan tasavvufu, medreselerde öğretilen, şeriatın uygulayıcısı olan, devletle bütünleşmiş ve birçok devletin resmî ideolojisi haline gelmiş olan *resmî İslâm*'dan ayıran nedir?

Bu farklardan birincisi, bizce *vahdetivücut* ile *vahdetimevcut* kavramlarında yatar. *Vahdetivücut*, "varlık birliği" anlamına gelir. *Vahdetivücut* kavramını savunanlara göre, dünyada var olan her şey, Allah'ın sıfatlarının ortaya çıkışı, onun her şeyin üzerindeki gücünün belirişi olduğu için onda birleşir, ondan vücut bulur. Her şeyi var eden Allah'tır. Bu nedenle de o *vücudumutlak*'tır (mutlak varlık). Resmî İslâm'da vahdetivücutçuları birbirinden ayıran nokta da burada başlar. Her şeyden önce, Kur'an'da Allah'ın adları sayılırken, *vücut* yani varlık adı geçmemiştir. Resmî İslâm'a göre, bu nedenle, Allah'a bu adı yakıştırmak, onu var olan şeylerden biri –isterse en yücesi ve diğerlerini yaratan olsun– olarak görmektir. Fakat her halükârda, vahdetivücut anlayışında, her varlığın dışında ve üzerinde onu yaratan bir Allah

21 Abdülbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, s. 11.

vardır. Zaten bu anlayışı savunan sufîler de Allah'a bu adları, düşündüklerini anlatabilmek, her yer ve her şeyde Allah'ın bir tecellisini görebilmek için verdiklerini ileri sürmektedirler.

Vahdetimevcut kavramına gelince konu biraz daha karmaşıktır ve tasavvufun bu yönelişi içinde olanlar ile resmî İslâm arasındaki boşluk birdenbire uçurum halini alır. Vahdetivücuttaki *varlık birliği*, vahdetimevcutta *varlıkların birliği* anlamını alır. Buna göre Allah, varlıkların, doğanın, evrenin birliğidir, bütün var olanların birliğidir. Bu var oluşun başı ve sonu yoktur. Oysa bu, resmî ya da Ortodoks İslâm'ın en temel inançlarından yaratılışa vurulan bir darbedir. Yaratmak ve yaratılmak bu inançta yok olmuştur.

Bu iki kavram çevresinde oluşan görüşler, Alevî-Bektaşî düşüncesinde saf olarak bulunmazlar. Alevî-Bektaşî düşüncesi, tarihsel çizgisi boyunca her iki kavramı savunan akım ve inançları bünyesine aldığı, orada eritip kaynaştırdığı için bu iki inanç bu ortamda sık sık birbiri içine geçmiş, birbiriyle kaynaşmış bir şekilde bulunur.

Resmî ya da Ortodoks İslâm ile heterodoks İslâm arasındaki ikinci bir önemli fark, *Allah sevgisi* ya da *ilâhî aşk* kavramları ile *Allah korkusu* kavramlarının dengelenişinde yatar. Toplumun tümünden ayrılmış, zorlayıcı bir gücün uyumlu unsuru olan resmî İslâm, Allah sevgisinden söz etmez değildir. Fakat yaklaşımı içinde her zaman ağır basan unsur, *mahşer günü*, *Sırat Köprüsü*, *cehennem*, *şeytan* gibi öğeler aracılığıyla Allah korkusudur.

Heterodoks tasavvuf ehli için ise, *aşk* neredeyse Allah'a yaklaşımın tek temasını oluşturur. Bu yaklaşımın ikinci belirtisi, tasavvuftaki *aşkımecazî* (geçici aşk) ve *aşkıhakikî* (gerçek aşk) kavramları çerçevesinde oluşacaktır. Geçici aşk, bir insana ya da şeye duyulan aşktır. Gerçek aşk ise, Allah'a du-

yulan aşktır. Fakat aşkımecazî önemsiz değil, aksine çok önemlidir.

> Aşkın maddî manevî bütün bağları kırdığına, insanı ancak sevgiliye hasrettiğine bakarak, sufîler geçici aşkı hoş görmüşler ve "Mecaz, hakikatin köprüsüdür" demişlerdir.[22]

Heterodoks İslâm için aşkın önemi, büyük ölçüde, insanı yargılamaktan uzaklaştırdığı içindir. Çünkü ancak yargılayıcı olmayan bir yaklaşım son derece çeşitli olan *kesret* (çokluk) âleminde *vahdeti* (birlik) görebilir ve onu tüm çeşitlilikleriyle bir bütün olarak kabul edebilir.

Resmî İslâm ile heterodoksi arasındaki üçüncü önemli farklılık, Kur'an'ın *zahirî* (görünürdeki) ve *batınî* (içrek) anlamları konusundadır. Resmî İslâm, Kur'an'ın lâfzına sıkı sıkıya bağlı olmakla kalmıyor, aynı zamanda o lâfzı zorlayabildiği son sınıra kadar (ki bu sınırlar oldukça geniştir), devletin ulema sınıfının çıkarları doğrultusunda zorluyordu. Oysa heterodoks düşünce bunun tam tersidir. Buna göre, Kur'an'ın iç anlamına erenler için görünürdeki anlamının emredici bir özelliği yoktur.

> Mesela namazdan maksat, Tanrı ya yaklaşmaktır...[23]

Bu nedenle Kur'an özgürce yorumlanabilir, namaz kılınmayabilir, oruç tutulmayabilir, kısacası "şeriat kapıda kalabilir." Buradan kalkılarak, "Biz Allah'ın azat edilmiş kullarıyız..."[24] denilir. Muhyiddin İbni Arabî bu nedenle, "Puta tapan da Allah'a tapar"[25] derken, Yunus Emre, "Yetmiş iki mil-

22 Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 79.
23 Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 87.
24 Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 19.
25 Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 99.

leti hor görmemek"ten söz eder. Şüphesiz, kendilerini Allah'ın bile azat ettiği kulları olarak gören heterodoks dervişlerin, dünyevî bir kulluğu asla kabul etmeyecekleri de ortadadır.

Resmî İslâm ile heterodoks İslâm arasındaki başka bir önemli denge, dünyanın maddî nimetleri ile manevî değerleri arasında tutulan denge sorunudur. Şeyhülislâmların, kadıların, müderrislerin gerek Osmanlı ve gerekse Selçuklu dönemlerindeki toplumsal pratiklerine bakmak, resmî din görevlilerinin o toplumların en zengin insanları arasında yer aldığını görmek -günümüzde şehirlerde bu resmî İslâm'ın esaslarına dayanarak, örneğin, cenazesini kaldıran bir ailenin bu resmî İslâm'ın hocalarına ödediği küçük servetleri gözlemek- resmî İslâm'ın bu konuya nasıl baktığını ve neden Kur'an'da ticareti öven bölümlere özel bir ilgi gösterdiğini anlamaya yeter.

Öte yandan, heterodoks dervişlerin zenginlikten kaçınmaları genellikle maddî nimetlerin tümden reddedilmesi olarak anlaşılırken, bizce önemli bir yanlış anlama yaratılmaktadır. Bilinen rivayette, Yunus'a buğday veren Hacı Bektaş Veli, bu anlayışa göre, o buğdayın sahibi değil sadece bekçisi, üleştiricidir. Heterodoks dervişlerin savunduğu "bir lokma, bir hırka" anlayışı, maddî sefaletin övülmesi değil, dünyanın maddî nimetlerine mülk edinme hırsıyla yaklaşmama tavrının dile getirilişidir. Bektaşî düşüncesinde geçen *el fakru fahri* (fakirliğimle gurur duyarım) kavramı bizce, Fransız düşünür Henry Bergson tarafından çarpıcı bir şekilde dile getirilmiştir. "Güzel olan ne mahrum edilmek ne de kendini mahrum etmektir, ama mahrumluk duymamaktır."[26]

26 Henry Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, s. 75-76.

Heterodoks İslâm ile resmî İslâm arasındaki farkları kısaca özetledikten sonra şunu söyleyebiliriz: Heterodoks dervişler, şehir ya da kır mekânlarından birini asıl mekânları olarak seçmemiş, vahdetivücut ve vahdetimevcut karışımı bir anlayış geliştirmiş, Kur'an'm görünürdeki değil içrek anlamına bağlı, kendi ilişkilerinde olduğu gibi doğayla ilişkilerinde de tahakkümcü olmayan, kadın-erkek eşitsizliğine karşı tarikat, erkân ve grup farklılıklarım gözetmeksizin bir araya gelebilen, çeşitlilik içinde bir arada var olabilen dervişlerdir.

Yunus Emre'nin şiirleri, kısaca sıraladığımız bu farklarla bir arada ele alındığında görülecektir ki, Yunus Emre, bir heterodoks İslâm dervişidir. Anadolu'da İslâm kültürü içinde Kalenderî, Haydarî, Torlak, Işık, Babaî gibi birçok şekilde ortaya çıkan heterodoks akımlar, zamanla Alevî-Bektaşî düşüncesinin ebrulî renginde yansıyan, ona renk katan ve ondan renk alan bir ortamın ayrılmaz unsurları olmuşlar, onun toplumsal ortamı içinde yaşamaya devam etmişlerdir. Bugün tüm İslâm heterodoks düşüncesi Türkiye'de Alevî-Bektaşî ortamında sürmekte ve orada hayatiyet kazanmaktadır. Bu anlamda Yunus heterodokstur ve yine bu anlamda Yunus, Alevî-Bektaşî ortamının ayrılmaz bir parçasıdır diyoruz.

Işk imamdır bize gönül cemaat
Dost yüzü kıbledir daimdir salat
Dost yüzün görünce şirk yağmalandı
Anınçün kapıda kaldı şeriat

LAİKLİK KAVRAMINA ESKİ BİR BAKIŞ

Yaşadığımız günlerin bu en çok tartışılan kavramını niçin bizim de tartışmak istediğimizi uzun uzadıya anlatmaya gerek yok sanırım. O kadar çok gerekiyor ki bu tartışma, biraz eskiye dönüp tartışalım istedik.

Önce şunu belirterek işe başlayalım. *Batı*'nın kendi tarihini anlamlandırmak için kullandığı bu kavram, bizim tarihimiz ve kültürümüz söz konusu olduğunda kolay kolay oturacak bağlam bulamıyor. Türkiye'nin geçmişinde bir ruhban sınıfı (*clericus*), kilise hiyerarşisi dışında kalan herkesi tanımlayan bir halk (*laicus*) söz konusu olmadığı için bu ithal kavramların içerikleri bir türlü doldurulamıyor.

Hal böyle olunca Batı'daki *laiklik* ya da *secularisation* hareketleri de Türkiyeli Batılılaşmacıların keyfine göre tanımlanıyor. *Din işlerini devlet işlerinden ayırmak* ve benzeri

inanç düzlemlerini hayatın dışına atmaya yönelen, politik çıkarların ifadesinden öteye gitmeyen tanımlar yaygınlık kazanıyor. Günümüz dünyasının koskoca bir tüketim ve tüketimin seyri toplumuna dönüştüğü çağımızda, inanç ve ahlâkı hayatın dışına atma çabaları ise, hayatımızın her türlü tartılabilir, ölçülebilir, değişilebilir ya da kısacası alınıp satılabilir değerlerce işgal edilmesi dinamiğini -ki bu dinamik zaten çok güçlü- inanılmaz ölçülerde güçlendiriyor. Bu durum, bazen *ahlâksızlığın* laiklik adı altında sunuluşunu ve bazen de önceden belirli, kodlanmış, katılaştırılmış inançların da laiklik karşıtlığı olarak sunulmasını kolaylaştırıyor. Zaten tarihimiz ve kültürümüzde belirgin bir özel yere sahip olmayan bu olgu, böylece, ya kendisi tartışmasız zorlanan ya da kendisine toptan karşı çıkılan, çevresinde keskin karşıtlıkların yuvalandığı bir nokta olarak kalmakta direniyor. Ya tarihimizde, kültürümüzde eskiden beri devam eden çatışmalar bugün bu ikilem çevresinde yeniden sunulmaya ya da hiç olmayan çatışmalar bu ikilem çevresinde yaratılmaya çalışılıyor. Her iki cephenin de *inançlı* savunurları birbirlerini hırpalayadursun, arka planda dogmatik ya da dogmatik olmayan cilalarla parlayan bir *ahlâksızlık*, Armageddon'dan artakalanları, kendi dünya görüşüyle süpürmeye hazırlanıyor.

Peki, nedir laiklik ya da *secularisation*? Bu soruya tarihimizden ve kültürümüzden arıtılmış bir cevap, evrensel bir cevap bulabilir miyiz? Bulamıyorsak, bu sorun, basitçe bize yabancı kalacaktır. Fakat *günlük* hayatımızda hiç mi hissetmiyoruz bu sorunun ağırlığını? Ramazanda oruç tutmayan birileri dövüldüğü ve hatta öldürüldüğünde ya da pornografi, kumar ve her türlü uyuşturucu *laik bir dünyanın kaçınılmaz olguları* olarak savunulup burnumuzun dibinde sergilendiğinde, biz kendimizi nerede hissediyoruz?

Bu ikilemin bu şekilde kuruluşunda saf tutmak zorunda mıyız? Yüreğimizin sesi hep böyle durumlarda aklımızı uyarmaz mı? Evet uyarır, ama bu uyarı birbirimizle anlaşmamızı sağlayamaz. Ancak bu uyarının sonucunda aklımızın ürettiği kavramlar ve kavram bütünleriyle anlaşabiliriz. Bu nedenle yaşadığımız dünyada karşımıza çıkan bu durumları aklımızla açıklamak, iletişim açısından zorunludur.

Batı'da kolaydır bu çaba. Araştırmacının karşısına koskoca bir Kilise çıkar; onun emirnameleri, dünyayı ve evreni açıkladığı ileri sürülen kararları, ardından bu emir ve kararlara karşı çıkan Galileo Galilei, Giordano Bruno gibi ilk kıvılcımları görülen bir hareket... Bu hareketin, giderek çağın düşünen insanları, entelektüelleri arasında yer tutması, nihayet Kilise'den fazlasıyla zarar gören halk kesimleri arasında hızla yayılması... Bizim için Batı'daki laiklik, bazı entelektüellerin "bilgi ağacının, Kilise'nin tekelinde bulunduğu iddia edilen meyvesini çaldıkları" için diri diri yakılma, engizisyon işkencelerinden geçme pahasına yolunu açtıkları, önderlik ettikleri, fakat yoğun bir halk hareketi niteliği kazanmış bir harekettir. Bu harekette bizim için önemli olan nedir? Kilise karşıtlığı, bizde kilise olmadığı ve özel olarak da bu iş için yaratılmayacağı için önemli değildir. Bizdeki devlet memuru ruhban sınıfını ise, Kilise'nin düşünce üreten ve bu düşünceleriyle halkın üzerinde tahakküm kurabilen ruhbanlarıyla kıyaslamak çok zordur. Selçuklu ve Osmanlı ulemasının, kendi dogmatik alanlarında dahi yeni düşünceler üretecek ya da düşünsel planda karşıt görüşleri zorlayacak bir kapasitesi yoktur. Bunun en açık örneği, Şeyh Bedrettin'in sözüm ona yargılanmasında düştükleri acınacak durumda bulunur.

Fakat laikliğin bizce de önemli bir anlamı vardır. Bu anlamı ancak Batı'da beliren hareketi, düşünsel olarak Batı'nın

tarihsel ve kültürel koşullarından soyutladığımızda yakalayabilir, bizde ne kadar olduğunu, niçin Batı'daki gibi olmadığını ve nasıl olabileceğini anlayabiliriz.

Nedir bu önem ve anlam? Biz bu konuda İtalyan özgürlükçüsü Nico Berti'nin tanımına katılıyoruz. "Laiklik, dünyanın gizemden arındırılması" çabasıdır. Okura belki biraz garip gelecek burada ama, kavramı bu haliyle ele aldığımızda Müslüman kültürlerinde laikliğin neden yabancı bir olgu olduğunun cevabı bizce buradadır. Öncelikle, Müslümanlık, Hıristiyanlıktan daha *laik* bir dindir. Bu, Müslümanlığın gnostik özelliğinden gelmektedir. Bertrand Russel bu konuda şöyle yazmaktadır:

> Belirli bir gnosisçi tarikatın öğretilerinden biri Muhammed tarafından benimsemişti. Onlar İsa'nın sadece bir insan olduğunu ve Tanrı'nın oğlunun ona vaftiz sırasında indiğini ve çarmıha gerilme olayı sırasında ondan ayrıldığını öğrenmişlerdi.[27]

Oysa gnostiklerin, yani Arapça *irfaniyyun*, Türkçe'de ise *bilinirciler* demenin mümkün olduğu bu akımın, Alevî-Bektaşîlikle benzerliği daha da çarpıcıdır.

Burada bu benzerliği biraz açıkladıktan sonra konumuzla bağlantısını kuralım. Gnostiklerin oldukça yaygın olan bir anlayışına göre, insanlık da dahil olmak üzere dünya, baskıcı bir yaratıcı olan Demiurgos tarafından yaratılmıştır. Buna karşın bir de *daha üstün* fakat bu dünya ve evrene *yabancı* olan *iyi* bir tanrı vardır ki, bu Demiurgos'a yabancı ve onun zıddıdır.

İşte insanlığın kökeni olan Âdem ile Havva –bu inanca göre– burada önem kazanır. Havva, *yasak meyveyi* Âdem'e

27 Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi*, Say Kitap Pazarlama, İstanbul 1983, s. 408.

verirken, aslında insana bir iyilik yapmaktadır. Çünkü verdiği meyve *bilgi ağacının meyvesidir.* Burada bir parantez açalım: Gnostik inançta da Alevî-Bektaşî inancında da kadın, Ortodoks inançlarından farklı olarak nakıs (eksikli) değildir. Ortodoks inançlarda bu anlayış Havva'nın Âdem'e *kötü bir şey yaptırdığı* düşüncesinden kalkılarak varılan bir anlayıştır. Oysa Alevî-Bektaşîlikte ne ortada kötü bir şey vardır ve ne de kadın eksiklidir. Aksine, kadın burada Âdem'e yasak bir bilgiyi sunmaktadır. Sunduğu bu yasak bilgi ise gnostiklere göre *iyi* tanrının bilgisi, Alevî-Bektaşîlere göre ise *bâtın* (içrek) bilgisidir.

Gerek gnostiklerden ve gerekse Alevî-Bektaşîlerde adı ister *iyi tanrı* isterse *bâtın* olsun bu yasak bilginin aranışı bitmez ve kutsal bir süreçtir. Fakat buradaki *kutsal* sözcüğü, "dokunulmaz" anlamında anlaşılmamalıdır. Esas olan her şeyin aşkla anlaşılması çabası olduğundan, bu arayış tüm dokunulmazları çatırdatan bir özgürlüğü gerektirir. Havva'nın Âdem'i sevk ettiği aşk, hem bir insan aşkı ve hem de onları bütüne, bir olana duyacakları aşka götüren bir yoldur. Ve en önemlisi insan gerçeğe varabilir, yani insanda bilebilme, bilme potansiyeli vardır.

Gnostik özellikler, Bertrand Russel'ın söylediklerinin ötesinde ilk İslâm'da belirgindir. Hz. Muhammed'in insan oluşu, cinsel ilişkinin *günah* ya da kirli olmayışı, *ilk günah* kavramının olmayışı, dolayısıyla insanların günahlı doğmamaları, ilk Müslümanlığın Alevî-Bektaşîlere devrettiklerindendir. Fakat İslâmiyet, devletlerin dini haline gelmeye başladıktan sonra ve *resmî din* ya da resmiyet sınırlarının belirleyicisi olduktan sonra bu özellikler törpülenmiş, bazıları yok olmasa dahi üstü örtülmüş, unutturulmuştur. Bunda Ortodoks inançlılar başrolü oynamışlardır. Bu durumun nedeni nedir? Gerek Muaviyeler, gerek Selçuklular ve gerekse Os-

manlılar ve genelde tüm tahakküm güçleri, bilginin aşkla aranışmdan çekineceklerdir. Nasıl ki insanlar arası aşk bütüne duyulan aşka çıkaran bir yolsa, tek tek hayatın her alanında derinlemesine elde edilen bilgi de bütünün bilgisine götüren bir yoldur. Oysa hiçbir tahakküm gücü, köle yerine koyduklarının bilgilenmesini istemeyecektir. Ayrıca, gnostik ya da Alevî-Bektaşîlerin tarzlarında öğrenmek, bilmek, tek bir yola akıtılabilecek bir tarz da değildir. Çünkü aşklı ve coşkulu bir öğrenme söz konusudur burada. Ve aşka gem vurulmaz.

İşte Alevî-Bektaşîlik, Müslümanlığın büyük ölçüde kaybettiği gnostik özelliklerin mirasçısı ve geliştiricisidir. Türkiye'de bu olgunun hiçbir dönem tahakküm ideolojisi ya da dini haline gelmemesi de söz konusu özelliğini geliştirmesine yaramıştır. Ne demiştik, "laiklik, dünyanın gizemden arındırılması" çabasıdır. Gizemden yani sırdan. Başka bir deyişle laiklik sırların üzerine yürümektir, *sırların görünmesidir.* Alevî-Bektaşîlikte insan bilebilir, anlayabilir, bilgi ağacının meyvesini yiyebilir, insamkâmil (olgun insan) olabilir, bunu aklı, sevgisi ve aşkıyla yapabilir. İşte tam burada duralım. Alevî-Bektaşî, bilgi ağacının yasak meyvesini Nesimî gibi harflerin gizli anlamlarında arayabilir, Pir Sultan Abdal gibi, var olan düzene karşı şiddetli eleştirilerde arayabilir, Şeyh Bedrettin gibi (Alevî-Bektaşî olmasa da) egemen düşünsel yapının teorik eleştirisinde arayabilir, ya da Şanizade Ataullah gibi modern bilim çalışmalarında, Şair Eşref ve Neyzen Tevfik gibi alaycı yergilerde arayabilir. Karşılaştıkları tepki ise Galileo Galilei ya da Giardano Bruno'nun (Bruno yakılmıştır) Kilise karşısında aldıkları tepkiye benzer. Unutulmasın, Osmanlı'da Kilise yoktur. Ama tahakkümün, özgürlük düşmanlığının, her zaman kiliselere de ihtiyacı yoktur.

Laiklik bir yaşam tekniği değildir bu haliyle. Dünyayı gizemlerinden arındırma çabasıdır. Fakat bu haliyle laiklik, yaygın olarak sanıldığı gibi, karşısında yalnızca *şeriata* uygun yönetilen bir dünya isteyen bir kısım Müslüman'ı bulmayacaktır. Laikliği, *bir araya gelmez* (din ve günlük hayat dünyaları) dünyaları yapıştırmaya çalışan bir teknik olarak kavramadığımızda, coşkulu ve her türlü dumanı dağıtmaya yönelik bir bilme isteği olarak kavradığımızda, dumanın dağılması laik görünenleri rahatsız edebilir.

Laikliğe, sırların görünmesi diyebilirdik. Bu, hiç mi hiç yanlış olmazdı. Ama bu eski, kimilerine göre *hurda* kavramların, her zaman güncel önem ve anlamlarını koruyabileceklerini vurgulamak istedik. Laiklik, kutsal ilan edilenlerin, dokunulmaz kılınmak istenenlerin ötesine geçme çabasının, modern çağda Batı Avrupa'da aldığı özgün biçimidir. Oysa bu çaba hem bizim hem Avrupalıların kültürlerinin derinliğinde vardı. Bu nedenle gnostiklerden söz ettik. Yasak bilgi insanı ezelden beri çağırıyor.

Şüphesiz bu kadar çok boyutlu bir tartışmaya bir boyuttan ve aylık bir derginin ölçüleri içinde yaklaşmaya çalıştık. Bilmek ve hep bilmek istiyoruz, Yunus Emre aşkla bunu arıyordu. İşe kendini bilmekten başlayarak... Bu anlamda laik olmak, belki de laik olanın bilmek istemesi ve biz olması demektir. Yine bu anlamda laikliğin savunusu, özgürlükleri yok etmeye çalışmaktan değil, tam tersine özgürleşmekten geçer, herkes ve her kesim için...

TAKIYYE NEDİR VE GÜNÜMÜZDEKİ ANLAMI NE OLABİLİRDİ?

Takıyye kavramı ve sorunu, İslâm heterodoksisinin en önemli yerlerinden birini işgal eder. Üzerine çok şey yazılmış ve söylenmiştir. Biz burada takıyyenin muhtemel kökenlerine yönelmeyi tercih edeceğiz. Bin yıldan çok fazla bir zamandır varlığını sürdüren bir kavram ve olguyla ilgilendiğimiz için dikkatli olmaya çalışacağız. Çünkü genellikle insan aklı bu derece oturmuş kavram ve olguları yerinden kolayca kıpırdatabileceği yanılgısına düşer. Birdenbire fark edilir ki, düşünce tuğlası kıpırdatıldığında düşünce sistemi binası çökmüştür.

Takıyye, Arapça bir sözcüktür: "1. Sakınma, çekinme, 2. Birinin mensup olduğu mezhebi gizlemesi"[28] ya da muhte-

28 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*.

mel bir tehlikeden korunmak amacıyla inancın gizlenmesi ve saklanması anlamına gelir. Gündelik hayatta "Göründüğün gibi olma, olduğun gibi görünme" anlamında da sıkça ele alınmıştır.

Kavram ve olgunun tarihi, İslâmiyet'in ortaya çıkışına kadar geriye götürülebilir.

> İslâmiyet'in ilk yıllarında Mekke'de müşrikler, genellikle fakir ve köle olan Müslümanlara karşı şiddete başvuruyor, işkenceye maruz bırakıyorlardı. Genç Ammar, anne ve babasıyla birlikte işkenceye tâbi tutulanlardandı. Annesi ve babası işkenceden ölmüş, Ammar uygulanan işkencelerden birine dayanamayıp, müşriklerin, Hz. Peygamberi kötülediği takdirde canının bağışlanacağı teklifini kabul ederek kurtulmuştu. Duruma çok üzülen Ammar, Hz. Peygamber'e gelip olup bitenleri nakletti. Hz. Peygamber, Ammar'ın imanında hiçbir sarsılma olmadan böyle bir davranışta bulunduğunu öğrenince ona karşı hiçbir kırgınlık duymadıktan başka, yine böyle bir tehlikeyle karşılaştığında aynı hareketi tekrarlayabileceğini bildirdi.[29]

Bakara suresinin 195. ayeti de aynı tavrı destekler şekildeydi: "kendinizi kendi elinizle tehlikeye atmayın." Yani bizatihi İslâm'ın kendisi, içinde doğduğu cahiliye toplumuna göre heterodoks bir inanç iken takıyye olgusuyla karşılaşmış ve ona başvurmuştu.

Bu dönemden sonra İslâm'ın Arap toplumunda iktidarı ele geçiren güç olması, takıyye gerekliliğini ortadan kaldırdı. Ta ki hilafet meselesi ortaya çıkıp Emevîler ve Abbasîler dönemlerinde Hz. Ali ve ehlibeyt yanlıları büyük baskı ve kovuşturmalara uğrayana kadar. Bizzat Hz. Ali de takıyye yanlısı göründü (Bkz. Hakem Olayı).

---

29 *Tarikatlar Ansiklopedisi*, haz. Ahmet Güner, Milliyet Yayınları, s. 366.

Daha sonra takıyyenin Şia'nın kendi içinde büyük bir tartışma konusu olduğunu görürüz. Burada İmam Cafer Sadık ile Zeyd arasındaki tartışmaya değiniyoruz. Bu tartışmada Zeyd, *imanın gereğini hemen ve koşullara bakmaksızın* yapmayı savunurken, İmam Cafer, *koşulların göz önüne alınmasını* savunmuştur.

Kanımızca her heterodoks düşünce belirli ölçülerde gizlenmeyi sorun etmek zorundadır. Herhangi bir heterodoks inancın, toplumda tahakkümü temsil eden Ortodoks inançlar karşısında, o tahakkümün yapısına uygun düzeylere denk düşen gizlenme uygulaması içinde olacağı açıktır. Oysa yakından bakıldığında görülecektir ki, gizlenme ve tehlike gibi kavramlar göreceli kavramlardır. Birinin tehlike olarak gördüğü şey, başka biri için tehlike olarak görülmeyebilir. Birisi için mezhebini açıkladığı takdirde örneğin zengin olmamak bir tehlike olabilirken, başkası için ölecek olmak dahi bir tehlike oluşturmamaktadır. Fakat İslâmiyet, genel olarak bir *orta yol* dinidir. Bu anlamda onun heterodoksisi de, ne her üyesinden Nesimî gibi bir önder olacak kadar bu dünyadan geçmesini ve ne de takıyye adı altında her türlü *dünya nimetinin* peşinde koşacak ve kimliğini yitirecek kadar soysuzlaşmasını bekler. Beklenen, akıl ile imanın, tehlike koşulları altında ince ve hassas bir dengede, birbirine en az zararı verecek şekilde buluşturulmasıdır.

Açıktır ki, tehlike koşullarının tahlili, tehlike ve gizlenme ölçülerini ortaya çıkaracaktır. Bu tartışma kendisiyle birlikte, aklın mı imanın mı önce geldiği felsefî sorusuna varacaktır. İmam Cafer, bu ikilemi reddederek imanın belirli koşullarda ve belirli ölçülerde gizlenerek korunabileceğini savunur. Fakat görülecektir ki, bu belirli koşul ve ölçüler, tartışma konusu olmaya devam edecektir. Öyle ki, İran Şiası zaman zaman iktidar elinde olduğunda dahi, daha kolay yö-

netmek kaygısıyla takıyyeye başvuracak ve bu, inançların deformasyonuna (şekilsizleşmesine) ulaşacaktır.

Bu koşul ve ölçülerin yanlış değerlendirilmesi bir yandan yok edilmeyi ve toplu katliamları gündeme getirebilecekken (takıyye yapılmadığında), öte yandan da inançların sürekli gizlenmesi, onların yok olması tehlikesini ya da heterodoks cemaat dışındakilerin, gizlenme nedeniyle ortada olmayan inançlar üzerine keyfî yorumlar yapabilme serbestisini elde etmelerini doğurabilecektir. Bu takdirde takıyye adı altında gerçek inançlar, farklı düzeylerde farklı akıl yürütme yeteneğindeki takıyyecilerin sundukları şekilleriyle ciddi bozulmalara uğrayabilecektir. Tehlike gerekçe gösterilip tahrifatlara ve saldırılara müdahale edilmedikçe, sanki heterodoks inanç bu tahrifat ve saldırıları kabul ediyormuş görüntüsü doğacak, bu görüntü gelecek kuşaklara devredildiğinde, onlar samimi heterodoks inançlılar olsalar da inancın özünden uzaklaştırılmış ve Ortodoks inançlara bir kez daha yenik düşmüş olacaklardır. Sünnîlik karşısında Anadolu Alevîliği bu türden darbeleri sıkça yemiştir. Bugün Alevîlerin birbirlerine sıkça sordukları "Bu işin özü ne?", "Hangi cem asıl cem?" türünden soruların büyük kısmı, kökenini bazen zorunlu ve bazen de yanlış yere yapılmış takıyye uygulamalarından almaktadır.

Takıyyenin bir de pedagojik (eğitimsel) yönü vardır. Heterodoksi, tarihsel pratiği içinde bu yöne sıkça başvurmuştur. Bektaşîlikteki "cahile karşı susmak" ve "herkese anlayabileceği kadar ve şekilde" açıklama yapmak ilkeleri buradan kaynaklanır. Yine bu ilkeler de iki yanı keskin kılıç örneğidir, bilgili talip kendisine yetersiz gelen açıklamalar karşısında hayal kırıklığına uğrayacak ya da bilgisiz talip şaşkın olacaktır. Yani takıyye bu durumda da ustalıkla kullanılmadığında beklenilenin tersi sonucu kolaylıkla verebilir.

Bugün Anadolu Alevîleri olarak, geçmişteki büyük tehlikeler altında yaşamıyoruz. Ama yine de işinden olmak, aşağılanmak vb. tehditlerden çok uzak olduğumuz söylenemez. Takıyye gibi çok eski ve oturmuş bir ilkeyi bir kalemde silip atamayız ama onu doğru kavradığımızda görülecektir ki, takıyye, devekuşu gibi kafayı kuma gömmek değil, aklı kullanmak, aklı imanı zedelemeyecek şekilde kullanarak inancı savunma yeteneği ve olanağına sahip olmak, bu olanagı elde tutmak demektir.

Bize gereken ne "takıyye kalmadı" diyerek kafamızı beton bloklara vurmak ve ne de "takıyye var" diyerek gölgemizden korkmaktır.

KENTLEŞME VE ALEVÎLİK

Cem dergisi elinizdeki sayısıyla yayın hayatındaki 6. ayını doldurmuş bulunuyor. Bu süre içinde siz okurlarımızdan gelen mektuplar, yazılar, şiirler büromuza yaptığınız ziyaretler çağdaş Alevîliğin sorunları hakkında, *Cem* öncesine kıyasla daha fazla bilgilenmemiz ve gözlemde bulunmamız olanağını doğurdu. Bu ilişkiler içinde kafamızda sürekli sorular oluşuyor, bunlara sizin önünüzde cevap aramak ya da cevaplamak isteğimiz artıyordu. Bu nedenle saptadığımız bazı temel soruları seçerek eleştiri ve müdahalelere açık bir yazı dizisi başlatmak istedik. Bu yazı dizimizde mümkün olduğu kadar bu sorulardan bir ya da birkaçına cevap arama ya da muhtemel cevap seçeneklerini tartışma çabası içinde olacağız. Bir yerden başlamamız gerekiyor.

Soru 1: Tarihinin ezici boyutta uzun bir süresini kırsal

kesimlerde yaşamış bulunan Anadolu Alevîliği, bugün Türkiye'nin büyük şehirlerinde yaşama ve gelişme şansına sahip midir?

Bu soru günümüzde Alevî toplumunun en çok kafa kurcalayan sorularından biridir. Aslında tartışmaya önce bu sorunun bizatihi kendisini tartışarak başlamak gerekir. Sorunun bu şekilde soruluşu Anadolu Alevîliğini Ocaklı Alevîlerden ibaret görmeye dayanmaktadır. Bu saptamadan kalkarak bunların geçmişte esas olarak kırsal yörelerde yaşamaları ve bugün önemli ölçüde şehirlileşmeleriyle ilgili bir sorun ortaya konulmaktadır.

Yine bu soruyu tartışmaktan önce bir başka noktaya da açıklık getirilmesi gerekir. O da *Alevîlik* ve *Alevîler* kavramları ve bunlar arasındaki farktır. Alevîlik bir inanç sistemidir, bu nedenle kırda olsun, şehirde olsun belirli ilkelerini değişmeden korur. Örneğin ataerkil toplumsal yapının daha etkin olduğu kırsal yörelerde babadan yetkin oğula geçen dedelik kurumu varken, Bektaşî tarikatının Babagân kolunda seçimle gelen *babaların* oluşturduğu babalık kurumu vardır. Fakat toplumsal hayatın farklılığının sonuçlarından biri olan bu farklılık, Alevîliğin *mürşit* ilkesinde bir değişiklik yaratmaz. Her iki kesim de mürşidin önemine inanır. Öte yandan Alevîler de hata ve sevaplarıyla insandırlar. Nasıl ki bir Alevî'nin insan ya da hayvanlara kötü davranmasından Alevîlik bir inanç sistemi olarak sorumlu görülemezse, Alevîlerin şu ya da bu nedenle kırsal yöreler ya da şehirlerde yaşamaları Alevîliği *kır* ya da *şehir* düşüncesi yapmaz. Bu noktaya açıklık getirildiğinde Alevîliğin oluşumuna ve çağdaş Alevîliğe gelene kadar izlediği yola bakabiliriz.

Sözcüğün en basit haliyle "Ali yanlısı" olarak ele alındığında görülecektir ki, Alevîliğin oluşumu şehirli ve göçebe Arapların ortak "Ali yanlılıklarının" bir ürünüdür. Daha son-

ra Türkmen göçebeliği, eski Anadolu ve Yakındoğu dinlerinin etkisiyle heterodoks hatları belirginlik kazanan ve böylece tedricî olarak İran-Irak ve Arap Alevîliğinden önemli ölçüde ayrılan Anadolu Alevîliği, çoğu zaman köy ve şehir kıyılarını kendilerine mekân seçen derviş, baba ve dedelerin şehir ile kırı uzlaştırma çabalarının damgasını yer. Bu durum özellikle 12., 13. ve 14. yüzyıllarda belirginlik kazanırken, Alevîlikte birleştirilen Ahi ve rintler şehirli, göçebe ve köylüler kırsal nüfusun örneklerini oluşturur. Daha önce *Tarih, Heterodoksi ve Babaîler* adlı çalışmamızda, Alevîliğin, evreni uzlaştırıcı bir bakışla ele aldığını anlatırken işaret etmek istediğimiz en belli başlı uzlaştırma eylemi, heterodoksinin şehir-kır çelişkisini ortadan kaldırma çabasıydı. Bu nedenle Alevîliği *kırsal* alana kapatan yaklaşımlar, onun tarihini bilmemekten kaynaklanmaktadır.

Öte yandan bugün bizim devralmış olduğumuz Alevîlik, birçok farklı akımın zengin bir potada erimesinden oluşmuş rengârenk bir mozaiktir. Bugün ayrı birer kimlik olarak var olmayan birçok inanç, Alevîlik içinde erimiş ve erirken ona yeni renkler kazandırmıştır. Bunlara yakından baktığımızda eski Yunan ve eski İran'ın şehirli, Şamanîliğin göçebe olduklarını (zorunlu olmadan) görebiliriz. Yine örneğin Hurufîlik şehir kökenliyken, Kalenderîlik özel bir ilke olarak şehre ve köye yerleşmemeyi savunmuştur.

Kısacası diyebiliriz ki, Alevîlik köylü ya da şehirli değildir. Bir inanç sistemi olarak bu sosyolojik kategorilerden birine bağlanamaz. Alevîliğin Anadolu ve Balkanlar daki tarihi, hem kırsal hem de kentsel kökenli binlerce Alevî'nin ürünleri, ilişkileri ve eylemlerine tanıktır.

Burada, bu tartışmadan sonra soruyu biraz daha daraltabiliriz. Çoğunluğu Ocaklı kökenden gelen Anadolu Alevîliği

kendi geleneklerini ve artık inancıyla iç içe geçmiş kültürel öğeleri şehirde geliştirebilir, yaşatabilir mi?

Bu noktada araya biz bir soru sıkıştırabiliriz: Alevîler henüz çok yakın zamanlara kadar hayvancılıkla geçinirlerdi, hayvan sevgileri bu mesleklerinden mi yoksa meslekleri hayvan sevgilerinden mi kaynaklanır? Şehirde Alevîlerin hayvancılık yapmayacakları açıktır, fakat hayvan sevgilerinin devam etmemesi için bir neden olmadığı da açıktır.

Sorunları daha da daraltalım: düşkünlük kuralları ya da musahiplik şehirde devam edebilir mi? Hemen şunu vurgulayalım, bu kural ve kurum yüzyıllardır şehirlerin göbeğinde Bektaşîlerin kollarını ve belirgin mekânları reddeden Kalenderîler tarafından sürdürülmüş, uygulanmıştır. Düşkünlük kuralının uygulanışı düşkün olanı köyden uzaklaştırmak şeklinde olmuştur diye, bu belirli yaşam koşullarının dayattığı biçimi sürdürememek, düşkünlüğün özünü, yani belirli bir temel ilke ya da normu çiğneyen kişiyle toplumsal ilişkileri kesmeyi engellemez. Yani bu örnekte de ilkenin özüne ilişkin hiçbir olanaksızlık yoktur.

Sorulara son bir halka daha ekleyebiliriz: artık Bektaşî ya da Hurufîler şehirlerde tarikat örgütlenmesi içinde bütün bu tören ve ilkeleri uygulayabiliyorlardı, fakat sayılan çok azdı. Bugün büyük şehirlerimizde milyonlan bulan ve geçen sayıda Alevî yaşamaktadır, aynı şey bu ölçekte mümkün müdür?

Evet, belki de bütün bu sorular halkasının bütün bir toplumca cevaplanabilecek tek sorusu da budur. Gerek yukandaki diğer sorular, gerekse de bu son soru Alevîlerin yeni toplumsal örgütlenmeleri içinde nihaî cevabını bulabilecektir. Bugün Sünnî olsun Şiî olsun Safî olsun, ortodoks İslâm bütün ülkede geniş ve köklü bir örgütlülüğe sahiptir. Bu örgütlülük yalnızca imam hatip okullan, Kuran kurslan vb'lerinde aranmamalıdır. O kadar uzağa gitmeye gerek yoktur.

Bu örgütlülüğün çekirdeği ve odağı camilerdir. Türkiye'de cumhuriyet yönetiminin belki de en tek yanlı kararlarından biri camilere dokunulmazken (dokunulmasına biz de karşıyız) tekke, zaviye ve dergâhların kapatılmasıdır. Bu kararla, ortodoks İslâm, örgütlenmesinin en azından çekirdeğini korurken, heterodoks İslâm'ın elindeki örgütlenme ortadan kaldınhnıştır.

Dernekler, federasyonlar vb. dernekler yasasına uygun *dünyevî* örgütlenmeler, Alevî toplumuna birçok yarar getirmiştir ve getirmektedir, fakat bu tarz örgütlenme zaman içinde çubuğu olumsuz yönde bükme ihtimalini de içinde barındırır. Bu, kendi başlarına, dernek ya da parti gibi kuruluşlann olumsuzluğu değildir, fakat dernekler ya da siyasî partiler (geçmişte TBP) yasasına göre örgütlenmiş bu tür kuruluşlar, Alevîlik inancına göre düzenlenmiş kuruluşlar olmadığı zaman köklü bir temelden yoksun kalırlar.

Bu kuruluşlarla neyi kastediyoruz? Tabiî ki, Alevîlerin *doğal* örgütleri olan dergâhları, cemevlerini, bunlar çevresinde düzenlenmiş toplumsal, kültürel mekânları kastediyoruz. Eğer büyük şehirde oturuyor ve inancınızın gerektirdiği, coşkuyla istediğiniz törenlerinizi gerçekleştirmek için onlarca kilometre yol gitmeniz gerekiyor ve bu nedenle köyünüzü özlüyorsanız, bu işte bir terslik var demektir. Bir inancın karşılaştığı yeni koşullarda (bununla şehri kastetmiyoruz) kendisini yenilemesi, günün koşullarına göre yenilikler kazanması, ancak o inancın itikadî uygulamalarının bu koşullarda yeniden düzenlenmesinden geçer. Bu da onun inananlarının tartışmasını, sohbet etmesini, bu yenilikleri topluca denemesini ve belirli gelişmelerde karar kılınmasını gerektirir. Bunun için de mekânlar, toplumsal mekânlar gerekir.

Bugün İstanbul'da 2000'e yakın cami vardır, kaç cemevi vardır? Oysa Alevîliği geleceğe taşıyacak kuşaklar ancak bu

bütünlüklü ortam içinde sağlıklı bir şekilde serpilirler. Bu konuda şüphesiz yasal engelleri kaldırmak doğrultusunda çalışmalar yapılır ve yapılmalıdır, ama Alevîlere bu gibi konularda *serbest girişim* ruhu da gereklidir.

Bunlar kazanım olarak hanemize yazılmadıkça, kimse bir dedenin çıkıp "cem artık şöyle yapılsın", "musahiplik böyle devam etsin" demesini beklememelidir. Bunlar tüm toplumumuzun cevaplayabileceği sorulardır.

ANADOLU ALEVÎLİĞİNDE ALİ...

Bu yazımızda bazı okurlarımıza garip gelebilecek bir sorunu ele almak istedik. İlk bakışta yüzlerce yıl geride kalmış gibi görünen bu sorun, Anadolu Alevîliğinin Hz. Àli'ye bağlılığı ve bu bağlılığın tarzı sorunudur.

Anadolu Alevîlerinin evlerine, işyerlerine ve hatta taşıt araçlarına girdiğinizde gözünüze ilk çarpacak şey, başköşede duran bir Hz. Ali resmi olacaktır. Bizim okurlarımız bunu çok iyi bilirler. Hz. Ali, aynı şekilde edebiyatımızda da başköşeyi tutmaktadır. Dualarımızda da öyle. Zor durumlarımızda "Yetiş ya Ali!" çığlığı sığınılacak en emin liman olmaktadır. Bu günümüzde de böyledir, geçmişimizde de böyleydi. Bütün bunlardan hemen çıkarılabilecek tek bir sonuç vardır: Anadolu Alevîliğinin Hz. Ali'ye duyduğu büyük sevgi ve içten bağlılık.

Yalnız bu durum yüzlerce yıldır böyle iken böyle olduğu da çok iyi bilinirken, bugün Hz. Ali'ye olan bağlılığın güncel, çağdaş bir sorun haline gelmesinin nedeni nedir? Bizce bunun temel nedeni, Anadolu Alevîliğine dışarıdan ve çeşitli kesimlerden getirilen eleştiri ya da saldırılardır. Saldırılar derken fiziksel saldırıları değil, düşünsel planda yapılan hakaretleri kastediyoruz. Bu eleştiri ve saldırıları üç ana başlık altında toparlayabiliriz. Bunlardan birincisi, bizim de *laik* olmamız nedeniyle ve bazı tarihsel zorunluluklar çerçevesinde yakın ilişkiler kurduğumuz kendi dışımızdaki *laik* çevrelerden gelen eleştiri ve saldırılardır. Bu kesimleri en genel haliyle iki başlık altında toparlayabiliriz. Bunlardan biri, dünyaya egemen olan kapitalist düzene son vermek amacıyla yakın zamana kadar oldukça coşkulu mücadele veren ya da en azından onunla birlikte yaşarken ona sert muhalefet yapabilen sol hareket ve düşüncedir. Diğeri ise, Avrupa'da başlayan laik hareketin kaynaklarından biri olan burjuvaziye dayanan, onun içinden gelen ve tek mümkün yaşam düzeninin çağdaş kapitalizm olduğuna inanan liberal, demokrat ya da otoriter sağ düşünce ve harekettir. Yakından bakıldığında görülecektir ki, bu iki kesim de materyalisttir, materyalist olmadığı durumlarda ise faydacı ya da işlevselcidir. Bu kesimlerden Anadolu Alevîliğinin Hz. Ali bağlılığına gelen temel eleştiri, "Bin dört yüz yıl önce yaşamış, ölmüş bir din büyüğüne bağlanmanın 2000'li yıllara girerken hiçbir anlamı olmadığı" şeklindedir. Onlara göre, Alevîlerin bu bağlılığı bazen *batıl inanç*, bazen *eski zamanlardan kalma bir dinsel fanatizm*, bazen de Alevîlerin desteğini almak uğruna zoraki kabul edilen bir *geri kalmışlıktır*. Onlara göre, günümüzde böyle bağlılıkların bir anlamı yoktur, bilim vardır, akıl vardır ve imanın gereği kalmamıştır (bunun tartışmasını da gelecek sayımızda yapacağız).

Bu kesimin yaklaşımlarına güzel bir örnek oluşturduğunu düşündüğüm bir tartışmaya değinmek istiyorum. Geçtiğimiz aylarda İstanbul'da çıkan bir mizah dergisinde bir karikatür yayımlanmıştı. Karikatürün konusu basında yayımlanan "Bir gence Alevî olduğu için işkence yapıldı" haberine dayanıyordu. Karikatürde işkencecilerin işkence yaptığı odanın duvarı Zülfikâr (Hz. Ali'nin ünlü kılıcı) tarafından yarılıyor ve işkenceciler paniğe kapılıyordu. Bu karikatürü yazarımız Cemal Şener'e anlatırken "Ali her yere yetişir" gibi bir cümle kullanmıştım. Aynı yerde bulunan sosyalist bir genç bana, "O kadar işkencede zulümde hiçbir yere yetişmedi" dedi. "Önce," dedim, "çağırmayı bilenin yardımına en zor koşullarda yetişmiştir. Nesimî derisi yüzülürken o insanüstü cesaret ve dayanıklılığı, onu çağırmayı bildiği için göstermiştir. İkincisi," dedim, "senin zannettiğin gibi değil. Birçok yere yetişen oydu." Genç garip garip yüzüme baktı. Eminim, *çağdaş görünümlü* bir yazarın bütün bunlara ciddi ciddi inanıp inanmadığım soruyordu kendisine. Zannediyorum ki ben Hz. Ali'nin elinde Zülfikâr, altında Düldül, işkencehaneye gelip işkence göreni fiziksel olarak kurtaracağına gerçekten inanıyordum. Oysa şüphesiz inandığım bu değildi. İnandığım, Hz. Ali'de sembolleşen zulme ve haksızlığa karşı mücadele ruhunun, adaletseverliğin ona inananlar içinde yeniden hayat bulacağı ve yeniden fışkıracağıydı. Pir Sultan Abdal, Hz. Ali'nin ölümünden yüzlerce yıl sonra "Yemen'den öte bir yerde, daha Düldül savaştadır" derken bu gerçekliği dile getiriyordu.

Türkiye'de sol hareket-Alevîlik yakınlaşması ve hatta bazen iç içe geçişi çok yanlış değerlendirilir. Alevîlik, zulmün, işkencenin, insana saygısızlığın sağdan geldiği yerde sağa karşı, soldan geldiği yerde ise sola karşı olacaktır. Birincisinin örneğini Türkiye'de geçtiğimiz on yıllarda gördük. Tür-

kiye'deki sol hareketler en önemli ve inançlı kadrolarını Alevî toplumundan aldılar, o günlerin koşullarında çok doğaldı bu. Hz. Ali, binlerce Alevî'nin gövdesinde zulme, işkenceye ve insana saygısızlığa karşı mücadeleye yine yetişmişti. Kastettiğimiz *yetişme* işte tam da buydu. Ama aynı Hz. Ali, Arnavut Bektaşîlerinin gerek Alman Nazizmi'ne ve gerekse Enver Hoca komünizmine karşı yürüttükleri mücadeleye de *yetişmişti*. Materyalistlerin anlamadığı, onun diri tuttuğu ve onu diri tutan sembollerin Anadolu Alevîliğinde ne derece derin kökleri olduğu ve bu sembolik yapının kendisiydi.

İkinci eleştiri grubu, Sünnî din adamlarıdır. Eleştirilerinde en kaypak kesim de budur. Kendileri net bir tavra sahip olmadıkları için, Hz. Ali tartışma konusu olduğunda kıvranıp dururlar. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ı eleştirmezken, Hz. Ali'yi övmek gibi bir çelişkiye düşer, bir de kalkar ona bağlı olanları asıl bağlı olanlar kendileriymiş gibi eleştirirler. Fakat yakından bakıldığında görülecektir ki, bu eleştirilerinin çoğunu başka bir kaynağa dayandırmaktadırlar. Bu da üçüncü eleştiri odağı olan İran Şiası'dır. Bu düşman kardeşler bu konuda âdeta birbirleriyle aynı şeyleri söyler durumlara düşerler.

İran Şiası'na göre, Hz. Ali'ye bağlı olduğunu söyleyen Anadolu Alevîlerinin onun yaptığı her şeyi yapmamaları ve Kur'an'ın sözlerinden çıkmaları büyük bir çelişki ve *yoldan sapmadır*. Bu yaklaşımda olan bir gazetede şunlar yazılıyor:

> Türkiye'de İslâm'dan habersiz kalan bu insanlar, sürekli mücadele etmişler fakat gerçek adaleti, doğruluğu bünyesinde taşıyan Muhammedî İslâm'dan uzak kalmışlardır.[30]

Her şeyden önce Anadolu Alevîleri İslâm'dan habersiz

30 Habib Otay, *Alemdar*, haftalık gazete, sayı 2.

kalmamışlardır. Üstelik hiçbir zaman. Bu tür yaklaşımlar, onların yorum ve inanç farklılığını yok sayarak, var olan köklü farklılıkları *habersiz kalmak* gibi komik gerekçelerle açıklamak çabasında ve sonuçta yok etmek niyetindedir.

Bir Anadolu (ya da Balkan) Alevîsi, isterse Hz. Ali gibi namaz kılabilir, oruç tutabilir, Kur'an'ın her satırına harfiyen uyabilir, istemezse bütün bunları yapmaz, çünkü onun için iman, o imanın biçiminde değil, özündedir. Anadolu Alevîliği, imanın biçimlerde aranmayacağını bilen bir inançtır.

Hz. Ali konusunda da durum böyledir. Ona bağlılık, onun her yaptığını yerli yersiz, zamanlı zamansız tekrarlamak, taklit etmek insanın hür iradesini bir kenara bırakmak değildir. Aynı Hz. Muhammed'e olan bağlılıkta olduğu gibi. Bir Anadolu Alevîsi, nasıl ki yorumlama özgürlüğünü bir kenara bırakarak, Kur'an'ın batınına (iç anlamına) değil, zahirine (görünen, dış anlamına) bağlanmayacaksa Hz. Ali'ye de şeklen değil, bir bütün olarak, ifade ettikleriyle bağlanacaktır. Bu ne demektir? Her şeyden önce günümüz İranı'ndaki gibi, kadınları çadır altına sokan, çok çeşitli inançlardan insanları bir inanç sisteminin kurduğu katı bir inanç diktatörlüğüyle yönetmeye kalkan, İslâmiyet dışındaki inançları aşağı gören bir zihniyeti asla kabul edemeyecekleri demektir.

Anadolu Alevîliği için Kur'an, Hz. Muhammed ve Hz. Ali kutsaldır. Yalnız bu kutsallık, her üçünün de taklidini getirmez. Hz. Muhammed'in kutsal oluşunun, dişlerin misvakla temizlenmesinin ya da erkeklerin çokeşli evliliğinin kutsallığını gerektirmediği gibi. Çünkü Anadolu Alevîliği (Balkanlar da dahil olarak) Hz. Muhammed ya da Hz. Ali'yi zaman ve mekân içinde dinsel işlevler yüklenen tarihsel kişilikler olarak değil, zaman ve mekânı aşan, soyut kişiler, aşkın semboller olarak görür.

Onları böyle görmek 1400 yıl önce Arap toplumu içinde

tarihsel kişiliklerinin yaptığını tekrarlamak değil, zamanı ve mekânı aşan öze ilişkin mesajlarını izlemeyi gerektirir. Hz. Ali ya da Hz. Muhammed, örneğin miraslarını şöyle paylaştırdılar diye, onu taklit etmenin anlamı olmayacaktır. Onları insan olarak ilişkilerinde taklit etmek, insanüstü olarak verdikleri mesajları gözden yitirmek olur. Eşlerini, çocuklarını insan gibi sevdiler, insan gibi yiyip yine öyle içtiler, nihayet insan gibi göçtüler. Fakat nuru Muhammed ya da Hz. Musa'ya yol gösteren Eli, insan olarak değil, soyut hakikatler olarak değerlendirilmelidir. Hz. Ali'ye bağlılık onun batınî mesajına duyulan bağlılıktır. Tarihsel ya da somut Hz. Ali 661'de göçmüştür. Ama unutulmasın:

Hazreti şahın avazı
Turna derler bir kuştadır
Asası Nil deryasında
Hırkası bir dervişledir...
Yemen'den öte bir yerde
Daha Düldül savaştadır.

TANRI VE ALEVÎLİK

Cem'in 7. sayısındaki yazımızda bu sayıda tartışacağımız konuyu bildirmiştik. Bu konu, "Çağımızda bilim vardır, akıl vardır ve imana gerek yoktur" şeklinde özetlenebilecek bir görüşte temelleniyordu. Anadolu Alevîliği için bu görüşün ozellikle tartışılması gerekiyordu. Bu gereklilik nereden kaynaklanmaktadır?

Her şeyden önce Alevîliğin ülkemizde yakın tarihi, Alevîlik içine birçok güncel tartışmayı taşımış ve onun kavramsal yapısında bazı deformasyonlara (şekilsizleşme) yol açmıştır. Çoğu zaman politik nedenlerden kaynaklanan bu deformasyonlar, Alevîlerin yakın zamanlara kadar sürdürdüğü suskun tavırlardan da güç almıştır.

Anadolu Alevîliği, özellikle İttihat ve Terakki hareketinden başlayarak, Osmanlı Devleti içinde, Batılılaşmacı kadro-

lara yaslanma ve onlarla ittifak etme zorunluluğuna düşmüştür. Bunun nedenini bulmak çok zor olmasa gerek. Sünnî ortodoksiyle karşıt kutuplarda konumlanması, onu yine bu kesimle çelişki içinde olan İttihat ve Terakki hareketine yakın olmaya sürüklemiştir. Fakat bu yakınlık politik bir yakınlıktır. Yani bu yakınlığın inançsal bir temeli yoktur. İttihat Terakki hareketi ya da genel olarak Jön Türkler pozitivizmin etkisi altındaydılar. Pozitivizm nedir? Pozitivizmi kabaca, "İnsan için olumlu ve yapıcı olanın, sadece olguları gözlemleyerek betimlemek olduğunu ileri süren öğreti..."[31] olarak tanımlayabiliriz. Bu akımın kurucusu Fransız düşünürü Auguste Comte'a göre, deneyi aşan her şey metafiziğin alanına girer ve metafizik hayatımızdan çıkarılıp atılması gereken bir saçmalıktır.

Oysa pozitivistlerin ve onların etkisinde olanların saçmalık addettiği metafizik, Alevîliğin temellerinden biridir. Metafizik nedir?

> Metafizik, felsefenin belirli bir bölümüdür. Bu bölümde "Varlık nedir?", "Bir dış dünya var mıdır?", "Beden ile ruh arasındaki ilişkiler nelerdir?", "Tanrı var mıdır?", "Ruh ölümlü müdür, ölümsüz müdür?" gibi sorulara cevap aranır, ayrıca, bilginin nereden geldiği, neleri bilebileceğimiz de. Araştırma konuları, evren, Tanrı ve ruhtur.[32]

Görüldüğü gibi bu sorular, Alevîliğin de cevaplarını aradığı ve belirli bir tarzda yanıtladığı sorulardır. Yani Alevîlik metafiziğin belirli bir türünü kullanır ve bu, onun için temel oluşturur.

Daha sonraki yıllarda yine politik olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucularıyla ittifak içinde olan Alevîlik, bu

31 Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s. 316.

32 Selahattin Hilav, *100 Soruda Felsefe El Kitabı*, s. 11.

felsefî ve itikadî ayrımları gündeme getirebilecek ne ortam ne de vakit bulabilmiştir. Öte yandan özellikle 1960 sonrasından 1980'lere kadar Alevîliğin Türkiye sol hareketlerine yakın durduğu yıllarda bu kez materyalizm Alevîlik üzerine etkiler yapmış, yine bu dönemde özellikle Marksist ve Marksist etkilenim altındaki araştırmacılar "Alevîlik materyalizmdir" ya da "Alevîlik ateizmdir" (tanrıtanımazlık) gibi yanlış sonuçlara varmışlardır. Ne yazık ki Alevîlik, bu tür değerlendirmelere gerekli eleştirel cevabı vermemiştir. Çok yakın zamana kadar bu nedenle teorik platformda Sünnî araştırmacıların ya da Marksist ve pozitivist araştırmacıların kendilerine göre tanımladığı sözde *Alevîlikler* var olmuştur.

Alevîlik önemli ölçüde metafiziğe dayanır, demiştik. Bunun yanı sıra, Alevîlik idealist ya da materyalist değildir. "Her şeyin canı vardır" anlayışı, Anadolu Alevîliğinde bu yaklaşıma güzel bir örnektir. Taşın, dağın, ırmağın, ağacın canı, yani ruhu vardır. Alevîliğe göre ruh ve madde birbirinden ayrılmaz ve *ruh*, *maddeyi* bütüne, birliğe yani *Tanrısal öze* bağlayan unsurdur.

Burada başka önemli bir soruyla karşılaşıyoruz "Alevîlik ateizm midir?" Bu soru Alevîliği az çok tanıyan okurlarımız için daha baştan saçma sapan bir sorudur. Alevî-Bektaşî ve genelde heterodoks İslâmî inançlarının edebiyatına şöyle bir göz atmak dahi, bu sorunun saçmalığını gün ışığına çıkartır. Bu edebiyat baştan sona Tanrı, Tanrı aşkı ve Tanrı'ya ulaşma isteğiyle doludur. Evet Alevî'nin Tanrı kavramı, Ortodoks dinsel inançların Tanrı kavramından farklıdır –Alevîlikte Tanrı kavramını gelecek sayımızda ele alacağız– ama bu kavramın içini boş sanmak büyük bir yanılgıdır. Tanrı kavramı, Alevîliğin tam merkezinde duran vazgeçilmez bir kavramdır. Alevîliği tanrıtanımazlık olarak tanımlamak, onu

yıpratmak ya da bulundukları yere çekmek isteyenlerin içinde bulundukları bir garip çabadır.

Ayrıca şunu da ilave edebiliriz, eğer Tanrı olmasaydı Alevî onu yaratırdı:

> O deliyi duymadınız mı: tanla kalkan, fener yakıp pazar yerine koşan, durmadan bağıran; "Tanrı'yı arıyorum! Tanrı'yı arıyorum!" Tanrı'ya inanmayan bir'nice kimse vardır o sıra, bir gülüşmedir kopar. Biri, "Ne, yitirmiş mi?" der. "Çocuk gibi yolunu mu yitirmiş?" der bir başkası. Bir başkası, "Yoksa saklanıyor mu? Korkuyor mu bizden? Yolculuğa mı çıkmış? Göçmüş mü yoksa?" Bu düzen üzre bağrışırlar, gülüşürler. Deli ortalarına dalar, onları bakışlarıyla deler. "Nerede mi Tanrı?" diye bağırır. "Söyleyeyim: ÖLDÜRDÜK ONU... Sen, ben, hepimiz onun katilleriyiz. Peki bunu nasıl yaptık? Nasıl yutabildik denizi?.. Yer yuvarlağını güneşten boşaltmakla ne yapmış olduk? Şimdi nereye gidiyor? Biz nereye gidiyoruz şimdi? Bütün güneşlerden uzaklaşmıyor muyuz?.. Sonsuz bir yokluk içindeymişiz gibi yoldan sapmıyor muyuz? Soluğunu duymuyor muyuz boş uzayın? Daha da soğumuş değil mi? Gece üstüne gece, değil mi yaklaşan?.. Tanrı ölü duruyor.. Acunun şimdiye dek edindikleri arasında en kutlu, en güçlü olanı can verdi bıçaklarımız altında... Bana yalnız değerli görünmek için bile, Tanrı olmamız gerekmez mi bizim?[33]

Oysa Alevîlikte Tanrı bir erektir. İnsanıkâmil, Tanrı'ya ulaşmakta bir köprüdür. Alevîliğin Tanrı anlayışı ne aydınlanma düşüncesiyle, ne pozitivizmle, ne materyalizmle, ne varoluşçulukla yok edilebilecek bir Tanrı anlayışıdır. Bu anlayışın yeniden keşfinin zamanı çoktan gelmiştir.

İşte bilim bugün hâlâ deneyselliği ön planda tutan anla-

33 Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*.

yışla Tanrı'yı kavrayamaz, çünkü Tanrı ve onun bilgisi deneysel değil, sezgiseldir. Akıl ise zıtlıklarla düşünür, *iyi*, *kötü* ya da *doğru*, *yanlış* gibi kavramların ötesine geçemez, aşkın bir düzleme ancak varlığın içsel bilinci olan *aşk*'la geçebilir, yeni düzlemde iş görebilir, ama yeni bir sıçrama gerektiğinde yine *aşk*'ı yardıma çağıracaktır. Bu nedenle *Tanrı'nın bilimsel olarak inkârı* ya da *Tanrı'nın bilimsel olarak ispatı* gibi girişimler sonuçsuz ve anlamsız olacaktır. Bilimin gücü böyle bir inkâr ya da ispat için yetersizdir. Bir bebeğin gülümsemesinde, bir çiçeğin açışında, bir çağlayanın dökülüşünde, bir ağızdan çıkan sözlerde *bir olanın* kutsallığını göremeseydik ne kadar dayanılmaz olurdu bu dünya?

Bütün bu düşünsel süreç biz Alevîlere başka önemli bir hususu da öğretmiş olmalıdır. Farklı tarihsel, politik kesitlerde içine girdiğimiz politik ya da düşünsel dayanışmalar, bizim inançlarımızdan taviz vermemizi ya da inançlarımızı seslendirmememizi gerektirmemelidir. Her zaman, her yerde savunabileceğimiz bir inanca sahibiz.

İnanmamanın (sadece Tanrı'ya değil hiçbir şeye) moda olduğu bir dünyada, biz bir inanca sahibiz. Bu az şey değildir.

YAKINMAK ÇÖZÜM MÜ?

Günümüz Alevî toplumunda çok yaygın bir huy var. Şuphesiz bu huyun oluşmasında yüzyıllardır inanç ve düşüncelerini dışarıdan saklayan, saklamak zorunda kalan bir toplum olmanın büyük rolü vardır. Yalnız bu huyun müthiş bir mazeretçilik ve müthiş bir kolaycılık yarattığını ve sonuçta tembellik ile bencillikten başka bir şey doğurmadığını gormemız gerekiyor. Bu itirafı kendi kendimize yapmalıyız.

Yakınmaktan söz ediyorum. Korkunç bir huy bu. En başta "Ben Alevî'yim" diyebilmek söz konusu olduğunda başlıyor. Hemen sığınılacak liman bulunuyor. "İşimden olurum", "Yükselemem." Oysa burası tam da teslimiyetin başladığı noktadır. Hem bir inanca bağlı olduğunuzu düşüneceksiniz, hem de bunu ilân etmekten kaçınacaksınız. Bu yaralayıcı bir çelişkidir. Fransız yazar Albert Camus bir eserinde şöyle diyor:

> Önemli bir bilim gerçeğine varmış olan Galilei, bu gerçek yaşamını tehlikeye sokar sokmaz, büyük bir rahatlıkla dönüverdi ondan. Bir bakıma iyi de etti. Uğrunda yakılıp ölmeye değmezdi bu gerçek. Dünya mı Güneş'in çevresinde döner, Güneş mi Dünya'nın çevresinde, hiç mi hiç önemi yok bunun.[34]

Galilei haklıydı belki de. Çünkü o ölse de ölmese de Dünya Güneş'in çevresinde dönecekti. Ama söz konusu olan bilimsel bir gerçeklik değil de bir hakikat, bir inanç olduğunda durum tamamen değişir. Bir inanç, inananlarıyla vardır çünkü. Bir inanç inananlarının onu sürdürdükleri, o inancı gösterdikleri, tüm toplumsal tezahürleriyle gösterdikleri sürece vardır. Galilei "Dünya dönmüyor" dediğinde Dünya'nın dönüp dönmemesinde değişen bir şey olmadı. Ama tüm Alevîler, "Ben Alevî değilim" der ya da saklarlarsa Alevîlik diye bir şey kalmaz ortada.

Sonra, başka bir yakınma konusuna geçelim. "Niçin bizim cemevlerimiz yok?" diye her gün birbirimize sorup duruyoruz. Sorular devam ediyor: "Niçin eğitim kurumlarımızda anlatamıyoruz?", "Niçin Alevîliği eski ve yeni kuşaklara bu kendi kurumlarımızda anlatmıyoruz?", "Niçin kültür merkezlerimiz yok?", "Niçin kendi ozanlarımızı, araştırmacılarımızı, dedelerimizi desteklemiyor, yenilerini kazanamıyoruz?" vb. Cevaplar hazır, kestirmeden cevap bulduğumuzu düşünüyoruz.

"Devlet," diyoruz, "Alevîlik meselesine el atmalı ve tüm bu taleplerimizi karşılamalıdır." Bu tezin gerekçesi de hazır; devlet bizim vergilerimizi alıyor, bizi hiç ilgilendirmeyen konuların bize yabancı bir tarzda öğretildiği Kuran kurslarına, imam hatip liselerine ve ilahiyat fakültelerine yatırıyor. Evet, bu gerekçe son derece haklıdır, bu haksızlığa son veril-

34 *Sisyphos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, s. 13-14.

melidir ve er ya da geç verilecektir de. Ama bir de işin başka yanı var. Biliyoruz ki devlet her zaman olduğu gibi, bir işe el attığında *devletçe* el atıyor. Yani bürokratlarını yollayıveriyor. Bugüne kadar, devlet kapısında geçerli "Alevîlik bilir" diploması da kimsede olmadığı için devlet ne yapıyor? "Din bilir" bürokratlarını yolluyor. Onlar kim? İlâhiyat fakülteleri mezunları! Tabiî böyle bir *el atmadan* da Alevîlerin memnun olmayacağı açık.

Öyleyse yakınmayı bırakıp ne yapmalı? Bir yandan vergilerin geri dönüşü konusunda, öte yandan alan çalışmaları, sorun tespitleri gibi konularda devletten beklenen haklı istemler dile getirilmeli. Öte yandan bu istemler bir günde gerçekleşmeyeceğine göre elleri kavuşturup oturmamalı.

Cemevlerinin yasak olduğu, cem ayinlerinin jandarma tarafından basıldığı günler geride kalmıştır. Üstelik camiler gibi değildir cemevleri. Örneğin 20,000 kişilik cami olur da, 20,000 kişilik cemevi olmaz. Niçin mi? Çünkü ceme alınmak için razılık esastır da ondan. 20,000 kişide kim kime dum duma olur. Cemevi, katılan herkesin birbirini tanıyabileceği kadar küçük olmalıdır ve öyledir de. Bu da bizim için hesaba katılmamış bir kolaylık arz eder. Bir konut, ortaklaşa kiralanan bir konut, küçük bir mekân, kolaylıkla cemevi olarak düzenlenebilir. Gülbanklar mı bilinmiyor? Kolay, artık onların yazıldığı birçok kitap var, bulunur, okunur, iki-üç kez okununca da ezberlenir. Dede mi yok? Şart mı? *Dikme* tabiri de mi unutuldu. Hadi o da yoksa talipler ne güne duruyor? Ama tabiî kendimize önce şunu sormalıyız, "Yerimiz mi dar? Yoksa yenimiz mi?" Kültür evleri, dernekler ve kitaplar içi boş birer kabuğa dönüşür. Alevîlik cemeviyle başlar, bu unutulmamalıdır. Semah dansa, dem ayyaşlığa, saz çalgıya, musahiblik iş ortaklığına dönüşür. Kötüye getiren *ilerlemenin* savunulacak bir yanı yoktur.

Şimdi eğitim kurumlarına ve kültür merkezlerine değinebiliriz. Bugün Türkiye'nin yasal prosedürleri Alevîlerin her düzeyde özel okullar açmalarına, buralarda eğitim vermelerine engel değildir. Şüphesiz her tür yenilik karşısında teyakkuza geçmeyi âdet edinmiş olan bürokrasi bazı zorluklar çıkarabilir, ama bunlar aşılmayacak türden zorluklar değildir. Şüphesiz bu okullar, öğretmenlerin elde değnek "Söyle ulan Alevîliğin esaslarını?" diyeceği okullar değil ya da Alevîliğin, başka inançların uygulamalarında gördüğümüz gibi bir dogma halinde beyin yıkama seanslarıyla genç beyinlere yerleştirileceği okullar değil, aynı zamanda örnek birer gelişim yuvası olmalıdır. Bu örneklik eğitimin tarzından kaynaklanmalıdır. Alevîliğin özlerinden belki de en belli başlısı özgürlükçülüğüdür. Alevîlik farkı tanır. Her çocuk, her genç her insan farklıdır. Tecelli böyledir. Farkını geliştiremeyen, farkı içinde serpilmeyen acı çeker, mutsuz olur, dumura uğrar. Bu nedenle de bu okullar Sünnî kardeşlerimizin de, Hıristiyan, Yahudi ya da dinsiz kardeşlerimizin de rahatlıkla çocuklarını gönderebilecekleri kardeşlik okulları olabilir.

"İmamların cenazelerimizi kaldırmaya nazlanmasından, içeriğine katılmayacağımız konuşmalar yapmalarından bıktık!" İşte bu da bir başka yakınma. Evet, kesinlikle bu konuda devletten talep edilmesi gereken hususlar var. Defin işlemleri vb. konularda imamlara gösterilen kolaylıklar dedelere de gösterilmelidir. Ama bizim konumuz başlıkta belirttiğimiz gibi, yakınma. Fakat bu sorun belki de çözümü en kolay sorunlarımızdan. Örneğin İstanbul'da Şahkulu ya da Karacaahmet dergâhları sanırım çözüm üretebilirler. O da mı olmadı, çağ değişti mi deniliyor? O zaman çıksın bir müteşebbis, cenaze kaldırma şirketi kursun, ama bu kadar basit bir konuda yakınmayalım.

Ne ise, rasgele seçilmiş bazı örneklerle huyumuz haline

gelmiş bir konuya değindim. Kötü bir huy bu, çünkü gücümüzü küçümsememize, eski korkuları yeniden ve çoğu zaman anlamsızca üretmemize, kendi kendimize yapabileceklerimizi fark etmememize neden oluyor. Biraz daha devam edersem, ben de yakınmaktan yakınmaya başlayacağım.

Ek 1:
BANA AŞKI ÖĞRETEBİLİR MİSİN ÖĞRETMENİM?

1

Bugün altı yaşında olan oğlum, üç aylıkken öksürük taklidiyle iletişmeyi öğretti bana. On bir aylık ya da bir yaşındaydı rüzgârla, yüzüne çarpan rüzgârla ilk karşılaştığında, o zaman ben onun kendisini rüzgâra bırakışından, yüzüne çarpan rüzgârdan duyduğu ve kahkahalar atmasına yol açan hazdan ne kadar da doğanın bir parçası olduğumu bir daha anladım. Gökteki yıldızlara bakıp "hamba" (lamba demekti bu) dediğinde de nasıl bir sunî doğa oluşturmuş olduğumuzu anlattı bana. Kendisini yüksek bir yerden aşağı atarsa, uçmayacağını, sobayı kucaklamaması gerektiğini de benden öğrendi. O gün bu gün *eğitim* sözcüğü yerine, *eğmek* kökeninden gelen bu sözcük yerine, eğer ileride bir gün onu aşa-

rak yerini doldurabilecek bir şey olursa adının *diyalog* olması gerektiğini düşünürüm.

2

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*'ünün 5. baskısında *eğitmek* fiilini, "Bir kişi veya bir şeyi, üzerinde işleyerek güdülen amaca göre, geliştirmek, terbiye etmek" diye tanımlarken, *eğitimi* de eğitmek işi ve eğitme yollarını gösteren bilim olarak tanımlıyor. Çok düşündüm, bu kavramın içerdiği bütün yüklemlerden arınabilir miyiz, yani onun bütün içerdiklerine "ihtiyacımız yok" diyebilir miyiz diye. Ben, bugün bu noktada değilim. Çocuklar yani erişkinlere göre kendilerini birdenbire çok yeni bir ortamda bulanlar, bütün içerdikleriyle bu kavramın yüklemlerini reddetmememde en büyük etken. Bir de tabiî, bir sorunu kafaya takıp hayranlık u-yandırıcı sonuçlara varacak kadar, o sorunda ustalaşanlara duyduğum beğeni ve onlardan öğrenme isteğim. Balıkçıdan balık tutmayı öğrenmek, apandisit ameliyatında kendini birisinin eline *teslim* etmek, bir şairden sözcüklerin sırlarını öğrenmeye çalışmak. Meseleyi böyle koyunca da hep kafama o *güdülen amaç* gelir yerleşir. 13. yüzyılda Yunus Emre *güdülen amaç* belirlemiş. Eğitimin belirlenmiş binlerce amacından biri, belki daha iyisi bulunmuştur, bulunmuşsa ben bilmiyorum, ama bana da eğitimin amacı öyle olmalı gibi geliyor.

İlim ilim bilmektir,
İlim kendin bilmektir,
çün kendini bilmezsen,
Bu, neçe okumaktır

3

Kendini bilmek dedim de aklıma geldi. Çok genişleyebilen, çok daralabilen bir kavram bu *kendin*. "İdrak ettiğimiz her şeyi kendi bütünlüğümüze katarız" diyor Henri Bergson ve devam ediyor: "Yıldızları bile." Eğitimde güdülen amaç olarak kendini bilmek... Çoğu zamansa idrak ettiğimiz şeyler üzerinde bir seçmeciliğimiz var. Kendini bilmeyi amaçlayarak yapılan bir eğitim demek olmaz mı? Çok özgün bir eğitimden söz ediyorum öyleyse, benden başka güttüğüm özel bir amaç yok. Kendimi bilmek istiyorum ve kendim kapsamına, almak istediğim şeyleri alacağım.

4

Birçok kültürde birçok zaman ayrı bir eğitim olmamış. Hiçbir geçmiş örnek, ideal olamaz şüphesiz, ama insanlar bir zamanlar evlerinden işe gidiyorum diye çıkmazlarmış, etkinlik hayatın kendisi iken henüz. Etkinlik bizim dışımızda belirlenen hedeflere yöneltildiğinde, yaşamın kendisi olmaktan çıkmış. Yaşamın kendisi olmaktan çıkan, onun içine akortsuzca yerleştirilen her kompartıman gibi ayrı ve yabancılaşmış alanlar gerektirmiş eğitim de. Balık tutarmış adam senelerce de, çizme yaparmış bir başkası, başka biri de tarla sürermiş, birbirlerinden öğrenir ve birbirlerine öğretirlermiş yıllar boyu. Hiçbiri yaptıklarına üretim ve eğitim dememişler. Bugün süslüyorlar her birini başka çağrışmalar yaptırarak. Yaşamsal etkinliğin adı "çalışmak ve çalışmak her şeyin başı", deneyim birikimlerini aktarmak oluyor eğitimin de tanımı. Oysa insanlar hep etkin olmuşlar, yaşamın kendisi etkinlik çünkü. Hep deneyimler akmış diyaloglar içinde. Yaşamdan ayrılan etkinlik, üretim adını almış. Ölü bir süreç haline gelmiş böylece. Üreten ve ürettirenler var. Bir de ge-

nel ürettiren, pazar mekanizması, bürokratik devlet vb. Ama yaşamdan ayrılan her parça gibi kendi alanını yaratmış, sunî doğasını yani, fabrika, atölye vb. Bu nedenle "işe gidiyor" insanlar. Peki siz hiçbir yeniçerinin devşirilmeden eğitilebileceğini düşündünüz mü? Açık ki mümkün değildir bu. Okul olmadan da eğitim olmaz. Bu nedenle okula *eğitilmeye* gidiyor insanlar. Ama etkinlik çalışma değildir; ancak deneyimlerin aktarılması eğitim değildir. Bir toplum düşünün... İnsanlar deneyim aktarımı için yine bir yerlere gidiyorlar; bir toplum düşünün, insanlar *hakkın yerini bulması* için *adalet* adını verdikleri kurumun binalarına gidiyorlar. Öyle bir toplumda etkinlik, deneyimlerin aktarımı ve hakkın yerini bulması yoktur. Bütün bunlar kapatılmıştır çünkü. Belirli alanlara kapatılan her şey durağanlığa ve hiçliğe mahkûmdur. O, artık başka bir şey olur.

5

Bir durup kaybettiklerimizin bilançosunu çıkarsak diyorum. Ben deli miyim? Var olan her şey, kaybettiğim bir ya da birkaç şeyi simgeliyor. Kendimizi tanımayı unuttuk, çünkü sezgimizi öldürdüler. Sezgi çok bireysel bir duygudur çünkü, başkalarına çok şey açıklamaz. Devlet, âlimleri severmiş, halk da arifleri; âlimler ilmi, arifler de irfanı. Bir de derler ki; "Batılı düşünce eleştireldir." Sezgilerden *kurtulduğumuzdan* beri arifleri yitirdik. Elini sallasan âlime çarpıyor artık. Öğretmen, akademisyen, öğretim üyesi, münevver, aydın, bilim adamı filan deniyor bunlara. Amerika'yı bulan Kristof Kolomb âlim kişiydi doğrusu, atları yeseydi eğer buldukları zehirli otları, ilmi yetmeyecekti ölmesine. Varlığını ve sezgisini, kurban etmişti zekâsına. Yeni nesil fabrikalarında sevgiyi öldürüyoruz, yok ediyoruz bu arada yaratıcılığı. Fakat

kimse zaten eğitimin yaratım için olduğunu iddia etmiyor ki! Üretim ve toplumsal uyumun sağlanması içindir eğitim. Bu ikisi de yaratıcılık gerektirmez bilirsiniz, yaratıcılık düşmandır bu ikisine de. Yaşam sezgilere açıktır, ama üniversite sınavını sezginizle kazanamazsınız, vazgeçin bu sevdadan.

6

Bizi sezgimizden ve yaşamsallığımızın atılımcılığından *kurtarma* yolunda hızla ilerliyor eğitim. Ama sadece bu kadar mı? Ellere tutuşturulan diplomalar insanların *ölçüsü* oluyor. Gram cinsinden bir ağırlık, metre cinsinden bir uzunluk gibi. Çağdaş eğitim -ki onu özellikle okul ve öğretmen kavramları niteler- büyük bir tekbiçimleştiricidir. Öyle ki en azından herkese birer diploma verecek ortak özellikler bulabilir. Bir Pitagoras, bir Taptuk Emre, bir Zen rahibi eğitimi de değil artık söz konusu olan. Onlarda hiç olmazsa bireyi bir bütünlük olarak yönlendirme çabası vardır. Çağdaş eğitim bireyi parçalamak çabası içinde. Onda ölçülebilir ne varsa onu *değerlendirmek* istiyor. *Zayıf*, *orta*, *iyi* ve *pekiyi*'ler, bir bireyde bulabildikleri ölçülebilir *değerleri* ifade ediyor sadece. Eğiticiler bunları arıyorlar, ölçebilmek için insanlarda *ortak olan* şeyleri arıyorlar. *Yarar* arıyorlar bizde, özgünlüklerimizden onlara ne? Modern eğitici ve eğitim, alınıp satılabilecek, bu nedenle pazarda diğer mallarla kıyaslanabilecek *nesneler* yaratmaktır. Ne yapsınlar sezgiyi, güveni, coşkuyu, merakı? Hem bilgisayarlar sezer mi?

Tarih engin bir denizdir. Nereden çıktı şimdi bu, değil mi? Ama öyledir işte. O kadar engindir ki, bugün yaşamak için zorunlu gördüğümüz her toplumsal varlığın rastlantısallığını ve zorunlu olmadığını gösterebilir bize. Tabiî bunu

aramak için bakarsak. Eski Araplarda okuma yazma bilmeyene *ümmî* derler, cahil değil. Muhammed de *ümmî* idi. Eski Anadolu'da -ve şüphesiz bugünkünde de- okuma yazma bilmeyen *arif*'ler vardır. Arif olmanın temeli, kendini bilmek gibi bir ahlâkçılığa oturduğundan, arifler çoğu zaman bilgilenme sürecini sadece *dışsal* ve ölçülebilir şeylerle -okunan kitap sayısı, yazılan eser sayısı, kazanılan tartışma ve ispatlanan tez sayısı- tanımlayan âlimlere kıyasla daha çok sevilirler. Çünkü onların kendilerini diğer insanların üzerine koymak için ölçülebilir değerleri yoktur, otoritenin ve eğitimin mantığı aynıdır oysa. Her otorite önce *ahlâksızlığı* bütün toplumca kabul edilenleri kapatır, sonra *ahlâksızlığı* bazılarında kabul edilenleri. Daha sonra artık otoritelerce kapatılmanın kendisi bir *ahlâksızlık* halinde yapışır bireye. Her okul önce *cahilliği* herkesçe kabul edilenleri, sonra da bazılarınca kabul edilenleri *kapatır*, daha sonra okula kapatılmamış olmak cahillik anlamı kazanır.

8

Ama cahillik vardır. Yani gerçek bir sorundur cahillik. Günümüz dünyasında insanlar, son derece karışık örgütlenmiş ve her türlü zorla topluluk haline getirilmeye çalışılan devasa toplumlarda yaşarlar. Elli milyonluk bir toplumu *tasada, kaderde, kıvançta ortak* yapmak zordur. Bunu başaramazsınız ve sonuçta mitolojinin dev Prokrustes'i gibi bireyleri bir yatağa yatırıp uzun gelen yerlerini keser kısa gelen yerlerini uzatmak için çekip koparırsınız. Öte yandan son derece karışık bir hal almış, sonuçlarına *mucitlerinin* bile hâkim olmadığı bir teknoloji sorunu var. Öyle ki, sizin artık bir bilgisayarın belirli bir tipinin, belirli bir dilinin kapsadığı alana hâkim olabilmeniz, yaşamınızı o bilgisayar ve o dile adama-

mz anlamına gelebilir. Modern teknoloji ve toplum kendi konuldukları yerde iyi işleyen dişliler istemektedir. Bir bütün dizgenin bir yerinde çok iyi -yaşamanızı ona adamanız demektir bu- ama çok iyi işlerseniz bugünkü toplum işleyebilir. Çünkü o bir makinedir. Modern toplum böyle olunca, modern eğitim ondan geri kalır mı? Onun görevi bu makineye parça ve yedek parça üretmektir. Sorun böyle olunca ilkokuldan başlayarak gerek *tasa, keder, kıvanç* üçlüsünün, gerekse teknolojinin *acil* gereksinmelerinin ışığında birey altı yaşından başlayarak *eğitilmiş birey üretme* merkezlerinde çekiştirilir durur. *Rönesans adamı* diye bir terim vardır. Bu terim, belirli bir bireydeki bilgilenme alanlarının çeşitliliğini anlatır. Rönesans adamı, bilgilenmesinde son derece çeşitli olan adamdır. Leonardo da Vinci başlatmıştır bu terimi belki ama, daha yakın zamanlarda da -özellikle 19. yüzyılda- bu tür insanlar vardır ve onlar okullara hemen hemen hiçbir şey borçlu değildirler. Bugün artık bu tür insanlar nesli tükenmiş kelaynak kuşları gibidir. Yine *mucit* tipi vardır, Benjamin Franklin örneğinde olduğu gibi. Bu tür de yok olmaktadır artık. İcatlar bireysel eğilim alanlarının olanaklı sonuçları olmaktan çıkmıştır. Girebilmek için iyice bir alana hapsedildiğinizin, o alanda *uzmanlaştığınızın*, bir sürü otoriteden *güvenilirlik* belgesi aldığınızın kanıtlanması gereken ve yüzlerce *uzmanlaşmış* beynin fabrikada vida sıkar gibi, çoğu zaman üzerinde çalışılan projeden -onun bütünlüğünden- habersiz olarak, *icatlarda bulunduğu* dev laboratuvar ve enstitülerde yapılır bugünün *icatları*. Hal böyle olunca da bütün sürecin denetimi üzerine hiçbir şey söyleyemezsiniz. Çünkü, o derece *uzmanlaşmış* bir eğitiminiz var ki, herhangi bir bütünsel süreç üzerine herhangi bir şey söyleyebilecek çeşitlilikte bir bilgi birikiminiz yok. Kendini bilmek demiştim. Açıktır ki insan çeşitlilik barındıran bir varlıktır. Kendini

bilmek çeşitli *bilmeyi* gerektirir. Bugün bireyler arası deneyim aktarımının en önemli sorunu *eğitilmişlerin* eğitilmişliklerinin *uzmanlaşmış* at gözlüğünden kurtulmasıdır. Hepimizin sorunu, bu *eğitilmişlikten* kurtulmak. Bir transistor üzerine kitaplar yazabilen adamın burnunun ucunu görmemesi, eğitimin yarattığı acıklı bir durumdur. Kısaca cahillik sorunu var, çünkü eğitilmişlik cahillik demektir.

9

Diyalog içinde deneyimlerin –teorik ya da pratik– aktarılması çok karmaşık bir sorun. Hele özgürlükçe ve antiotoriter önyargılarınız varsa. Her insanın yaşamında *öğreten* ve *öğrenen* olacağı anlar vardır. Her insanın başkasına aktararak onun ufkunu genişletebileceği deneyimleri vardır. Ama *öğrenen* olmak ile *öğretilen* olmak arasında da köklü farklar var. *Öğrenen* olmak, neyi ve kimden öğreneceği konusunda etkin bir tavrı sergiler. Kendini bilmek ise *ben* olduğu ve *ben* için öğreneceği vurgulamasını. Bir tankı kullanmayı öğrenmek istemek, açıktır ki bireyin kendisini *ben* olarak değil, bir özgünlük alanında *asker* olarak tanımlamasını gerektirir. Aynı bir mermi barajında piyade kuvvetlerinin açık bir arazide, şu kadar bir hızla giderken, ne kadar bir olasılıkla yüzde şu kadar *kayıp* vereceklerini öğrenmek istemek de öyle. Fakat *ben* kapsamı iyice, değişken. Ama insanların önemli bir çoğunluğunun *ben* kapsamının hemen bugün dışına koyabileceği birçok *öğrenme* var. Neyi ne kadar, nerede ve nasıl öğreneceğime *ben* karar vermeliyim, ama bunun için özellikle de çocuk *ben*'ler için, kapatılmamış, kuralları önceden belirlenmemiş bir *eğitime* gerek var. Bunun için de, amaçları belirlenmemiş, kompartımanlara ayrılmamış, dolayısıyla diyaloglara olanaklı ve yine yüz yüze diyalogları mümkün kılabi-

lecek kadar küçük, bireylerin birbirlerini iletişim aygıtları ımajlarıyla değil, doğrudan tanıdıkları, deneyim aktarımının yorgun insanların televizyon karşısında hıyarlaşmalarının olumsuz dersleriyle değil, canlı bir eşitlik ortamında yapılabileceği topluluklara, bu topluluklardan örtülen toplumlara ıhtıyaç var. *Ben* olmayı öğrenmek, "insan insanın kurdudur" egoızmıne düşmeksizin, ancak böylesi ortamlarda mümkün belkı de. Sonra sorarız öğrenmek istediklerimizi. *Bana* ilişkın soruları, başlayalım öyleyse: "Öğretmenim, bana aşkı öğretebilir misin?"

Ek 2:
BİR İLETİŞİM ARACI OLARAK TURNA

Ekolojik kriz, kuş türlerini azaltmakla kalmayıp, turna üzerinde de özel olarak yok ediciliğini geliştiriyor. İleride bir tarihte kafamıza dank edip yok ettiğimiz canlı türlerini laboratuvar gibi mekânlarda üretemeyeceğimizden, doğa ve yaşamın bu özgün tezahürleri, en uzak yıldızın dönerken bizden bir şeyler götürmesi gibi yok olup gidiyorlar. Fakat daha da önemlisi var, biz artık turnayla ve turna aracılığıyla haberleşmiyoruz. Körfez Savaşı'nın çarpıcı bir şekilde yeniden öğrettiği gibi biz artık CNN, CBS, NBC, BBC, ABC gibi *şeylerle* haberleşiyoruz.

Jeremy Bentham şöyle diyor: "Büyük çoğunluğun mutluluğu toplumun tek meşru hedefidir." *Toplum*, bu sihirli sözcük artık çok büyük, çok karmaşık, çok kapsamlı. Turnalar çok azaldı, biz çok çoğaldık, peki bu nedenle mi artık *eskisi*

gibi haberleşmiyoruz? Bentham aslında bizim nicel toplumumuzun en önemli temellerinden birine işaret ediyor cümlesiyle. Bu cümleden içinde yaşadığımız toplumun her alanına ilişkin yeni cümleler türetilebilir. "Büyük çoğunluğun haberleşmesi iletişimin tek meşru hedefidir"; bu, türetme çabalarına konumuzla ilgili bir örnek olabilir.

> Allı turnam bizim ele varırsan
> Şeker söyle, kaymak söyle, bal söyle.

Aklınız sakın Bentham'a gitmesin. Eğer aklınız Bentham'a giderse, şu yüzlerce yıllık *allı turnayı* köşedeki marketin çırağıyla karıştırabilirsiniz. Turna sizin şeker, kaymak ve bal siparişinizi yerine getiremeyecektir. Turna sizin *elin* üzerinden geçerken olsa olsa bir "krrrak" diyebilir ve sizin eldekiler bunun, demek istedikleriniz olduğunu anlamazlar. Yârinize de "Ben gelince 2 Mayıs 1860'ta samanlıkta buluşalım" mesajını turnayla veremezsiniz. O sadece "krrrak" diyebilir çünkü.

Düşünüyorum da, bizim bütün ahfadımız aptal mıydı acaba? Bir an olsun onlar gibi düşünemediğimi biliyorum. Düşünmeye çalışıyorum, belki biraz oluyor, ama çoğunlukla hiç sanmıyorum. Turna bugün zoolog için Latince adıyla bir kuştur, ekolojist için korunması gereken bir özgünlüktür, birçok insan için eti yenmez yumurtası işe yaramaz bir garip hayvandır.

> Dün mü buradaydın, bugün mü geldin
> Ötme garip garip, sinemi deldin.

Peki bu kadar türküyü ne yapacağız? Pek fazla seçenek yok aslında önümüzde. Birincisi, "Ahfadımız turnayla haberleştiklerini sanacak kadar aptaldılar" deriz konu kapanmış olur. İkincisi, bir iletişim aracı olarak turnayı, çağdaş

kafamızla çağdaş iletişim araçlarıyla Bentham'ın çok da yabancısı olmadan kıyaslar ve bu pozitif kıyaslamanın sonuçlarını dökeriz. Üçüncüsü de ahfadımızı anlamaya çalışırız, "Ne bekliyorlardı bu garip kuştan?" diye.

Birincisi kolay, üzerine fazla gitmeye gerek kalmıyor. Bu yaklaşım, zaten her yerde ve her gün yapılıyor. Atalarımız ve dolayısıyla biz, 1839'da bugünkü dünya düzenini kurmaya başlamış olanlara "Biz de sizin yolunuzda yürüyeceğiz" diyerek bunu resmen ilân edene kadar, bir *hurafe*, bir *batıl* yaşamışız. Bütün geçmişimiz bir yanılsamadan ibaret, turna da bunlardan biri. Burada çözümü benim koyduğum kabalıkta koymayabilirsiniz. "Atalarımız aptaldı" demek hoşumuza ve *hoşlara* gitmeyebilir. O zaman enstrümantal akıl böyle zor durumlar karşısında hazır ve nazırdır. Derdinizi çok ama çok daha kibar bir dille söyleyebilirsiniz. Örnekse, "Uzun yıllar atalarımız, (şu ya da bu nedenle) çağdaşlaşma atılımlarının gerisinde kalmışlar, bu arada matbaayı geç getirdikleri gibi turnaya da olmayacak işlevler yüklemişler, fakat başka birçoklarının gösteremedikleri başarıyı gösterip bu yolun çıkar yol olmadığını emsallerimizden çok önce anlayarak önce matbaayı, sonra çıkar çıkmaz telgrafı ve telefonu ülkemize getirmişler, diğer alanlarda olduğu gibi iletişim alanında da çağdaşlaşma yoluna girerken, turnalı türküleri de, onları var eden anlayışla birlikte müzelerimizdeki saygın yerlerine koymuşlardır." Bu sayede biz de artık turnayla haberleşmekten uzaklaşmış, onun yerine *savaşan şahin* aşamasına gelmiş oluruz.

İkincisi biraz daha zordur. Hele biz bu kadarını bilmezdik, *Körfez Savaşı*'ndan sonra bütün iletişim araçlarının ne kadar mesafe kat ettiğini (burada sıkça yapılan bir hatayı yapıp, *katlettiğini* yazsaydık yine de pek yanlış olmazdı) görünce, böylesi bir kıyaslanmanın ne kadar zor olduğunu anladık. Önce bu ikinci seçeneğin kolay yanını ele alalım. Kolay yanı

turnadır. Pozitif bir iletişim aracı olarak turnanın tek işlevsel yanı "krrrak" demesidir. Şanslıysanız üzerinize de pisleyebilir, bundan anlamlar çıkarabilirsiniz, fakat bu da pozitif olmadığı gibi binde bir olur. Açıktır ki bu "krrrak" sesinin kodlanmış bir mesaj olmadığı göz önüne alındığında, "Amerikan Hava Kuvvetleri 10,000 sorti yaptı, kayıplarımız çok az, iki pilot öldü" gibi bir mesaj vermesi beklenemez. Ya da "Dow Jones endeksine göre hisse senetleri..." gibi acil haberleri turna yoluyla alarak *sokaktaki enayileri* faka bastıramazsınız. Fakat pozitif düşünce dahi bu kadar sınırlı değildir.

Bentham'a dönersek, koca bir savaşa giden 500,000 kişilik bir ordunun 499,950 kişi dönmesi, ordu ve toplum için çok büyük bir mutlulukken, bütün bu niceliksel denklem, siz eğer o 50 kişiden biriyseniz aniden çok etkili bir tarzda değer yitirecektir. Artık diğerlerinin yakınları ve kendileri, Bentham'a inançlarını sürdürürken sizin yakınlarınız,

> Garip bülbül gibi ayrıldım gülden
> Turnalar turnalar, telli turnalar

diyebilirler; onlar için bu türküdeki turnalar, CNN bültenindeki "kayıplar az" haberinden çok daha gerçek olacaktır. Öte yandan, turnayla haberleşmedeki iyi taraf, hiçbir zaman bombalar atılan bir şehirden "Gökyüzü havaî fişeklerle bezenmiş gibi" ya da "Sanki bir 4 Temmuz kutlaması" tarzı haberleri alamayacak olmanızdır. Böyle bir haberleşmede, araya yerleştirilecek reklamların, altın fiyatlarındaki düşme ve yükselmelerin, Patriot füzesini yapan şirketin hisselerindeki yükselmelerin, Türkiye'de hangi kesimlerin 300 milyar dolarlık yeniden inşa pastasından neler tırtıklayabileceklerine dair haberlerin verilmemesi de ayrı bir şanstır. Teknik olarak ise insan kitlelerine verilen, "ABD Kuveyt'i özgür kılmak için hür dünyanın önderliğini yapıyor", "Savaşta sivil-

lere zarar verilmemesine büyük özen gösteriliyor", "Bu savaşı biz istemedik" kadar *doğru* haberleri turna iletmez ve zaten garip kuş bunları iletemezdi. İşte bu da onun masumluğudur. Kısacası denilebilir ki, turnanın *doğru haberciliğinin* çağdaş iletişim araçlarından eksik kalan bir yanı olmadığı gibi, fazlalık olarak bir de masumiyeti vardır. Bu satırlarda *var olan aklın* sınırları içinde dolaşmaya çalıştığımız unutulmadan, şunu da ileri sürebiliriz; Irak gibi çağdaşlaşmamış bir ülke, çağdaşlaşmış iletişim araçlarının kötü kopyalarını değil de, turnayı kullansaydı, bundan daha az *başarılı* olamazdı. Çağın değerleri bellidir: hız, etkinlik ve niceliksel boyut. Hisse senetleri ve banka faizleri dünyası bütün bunlara muhtaçtır. Hisse senetleri ve bankada paranız olduğu ölçüde bu genellikle üç harfli aygıtlar sizin için elzem olacaktır. Tabiî bu aygıtlar başka türlü haberler de verebilir, örneğin "X şehrinde bir deprem olmuştur. X şehrindeki yakınlarınızı arayabilir, iyi olup olmadıklarını sorabilirsiniz", ama bu turnanın çağrısıdır, yoksa TV'nizin başına geçip deprem diye bir seyirliği, *savaşın ne kadar korkunç* olduğunu seyrettiğiniz gibi seyredebilirsiniz, yarın öbür gün de başkaları sizi öyle seyredebilirler. Çağdaş iletişim araçları büyük bir gelişme içindeler. Artık önlerindeki hedef, olan bir savaşı olmuyor, ya da olmayan bir savaşı oluyor gibi göstermek olabilir. Bu, zaten daha küçük boyutlarda her gün yapılmaktadır. Birileri, kendi düş güçlerinin, kendi sembolik evrenlerinin, bu evrendeki kendi çıkarları, değerleri olarak gördükleri şeylerin görüntülerini herkesi olmasa da büyük çoğunluğu mutlu eder şekilde yansıtmaktadır. Oysa bu tür bir iletişimi turna, ağaç ya da bir nehirle kurmamak için hiçbir ciddi engel yoktur.

Bir yamaca yatarak siz kendi düşlerinizi, kendi evreninizi de seyre dalabilirsiniz.

Üçüncü seçeneğimiz en zoru olsa gerek. Her şeyden önce atalarımızın da bölük bölük olduğunu hatırlamakta yarar var. Hiçbir Osmanlı padişahı turnaya türkü yakmamıştır. Turnalı türkülerin de sarayın kapısından girdiğine dair ciddi kuşkularım var. Fakat bizim ilgimiz, bu *haberleşmenin* özneleri. Her şeyden önce bu özneler, turnayla haber yolladıktan sonra köylerinden, "gönderdiğin mesajı aldık, istediklerin ilişiktedir" cevabını alsalar en az bizim kadar şaşırırlardı. Dolayısıyla onlar da bizim kadar rasyoneldirler turnayla haberleşmenin niteliği konusunda. Aramızdaki fark onların bunu yapıyor ve bizimse –nedense? – yapmıyor oluşumuzdur.

İnsanların zorunlu tutulduğu mekânlarda, gece apaçık ya da küçük bir delikten görülen ay ne muhteşem, ne ilham verici bir görüntüdür. Öyle ortamlarda o ayı görme şansını yakalamış kaç kişi onun büyüsünden kurtulabilmiştir? Kaç kişi sevdiği ya da sevdiklerinin de aynı anda o aynı aya bakmakta olabileceğini düşünmemiştir? Turna da böyle bir şeydir. Kişiler ve durumlar arasında dolaylı ilişki niyetlerinin gönderildiği bir aracı. Aydan farklı olarak ya da daha ağırlıkla, açık mekânlarda çekilen ayrılığın, kopukluğun, duyguların ya da acının iletilmeye çalışıldığı bir aracı. Çoban, rençber, seferdeki asker ya da dağdaki asi için, yollara vurmuş âşık için bir aracıdır. Kendisiyle birlikte oluşturulmuş koskoca ve yazıya geçilmemiş, dolayısıyla çok sık duruma uygun değişiklikler geçirebilen, böylece yeniden üreyen bir semboller bütününe hemen çağrışımlar yaptırabilen bir aracıdır. Uygarlığın hiçbir *nimetine* başvurmak zorunda kalmadan harekete geçirilebilen bir çağrışımlar dizisinin bir noktasıdır. Onun için okuma yazma bilmek, kâğıt, kalem, tel, tel direği, santral, özel alfabe gerekmez. İlettiğinin sonuçlarını kontrol etmez ve sonuçları da kontrol edilemez. Almaya

açık olanlara mesajlar verir, bu nedenle turnaya sormak gerekir:

> Kanadın ıslanmış yağmurdan yaştan
> Turnam korkmaz mısın alıcı kuştan.

Yeni bir çağa geçiyoruz, burası kesin görünüyor. Bir yanıyla bu geçişin, mekanik çağından sibernetik çağına olduğunu söyleyebiliriz. Artık insanlardan bir çarkın dişlileri olmaları beklenmiyor. Bir mikroçip kadar özgür olabilecekleri öngörülüyor.

Bu arada "ideolojiler ölüyor." Marx, sosyalizminin ölümü karşısında ne kadar dehşete düşecektiyse, liberaller yaşasaydılar, onlar da, liberalizmlerinin o kadar ölmüş olduğunu göreceklerdi. "Artık ideolojilere gerek yok." Artık yaşama gerçekler yön veriyor, TV haberleri, borsa endeksleri, reklamlar. Bu gerçeklerse medyada üretiliyor. Yavaş yavaş farklı gerçekliklerin sayısı, farklı TV istasyonu sahiplerinin sayısına, onların farklı çıkarlarının, değerlerinin, düşlerinin sayısına eşitleniyor. Bilgisayar özgürlüğünün alanı, program üreticilerinin tercihlerine, daha çok da *donanma* üreticilerinin mamullerinin yapılarında belirledikleri alana yerleşiyor. Hâlâ bütün bu üretim zinciri insan, gerektirdiğinden daha yavaş (?) toplumsal iletişim egemenleri ile onun dışında kalanlar olmak üzere bölünmeye başlıyor. Sanayi toplumunun egemenlerinin, sermayenin sağladığı esneklikle her tür iletişimin egemenleri arasında yer almaları, her ne kadar emek-sermaye ikilisinin şekil değiştirdiğini düşündürtüyorsa da aslında ortaya yepyeni bir egemen toplumsal kesim çıkıyor. Artık doğrular bilgisayarlardan çıkarken, gerçekler televizyon kuruluşlarından öğreniliyor. En az *yorum* yapan TV haberciliği en *iyi* kabul ediliyor. "İdeolojiler ölürken", egemen olanlar gerçeğin yorumlarıyla, gerçeğin en doğru yorumunu

kendilerinin yaptığı iddiasıyla çıkmıyorlar ortaya. Artık onlar gerçeğin ta kendisi oldukları iddiasındalar. Aslında bu da bir iddia değil, *gerçeğin ta kendisi*. Sermayelerini bu yeni yapıya uyumlandıranlar, yeni çağa *ayak uyduranlar* bu çağın egemenleri arasında yerlerini alırken, bunlara ileri bilgisayar uzmanları, donanım ve yazılım dehaları, TV kurtlan, görüntü cinleri katılıyor. Artık 19. yüzyıldan beri terennüm edilen klasik sınıflardan söz edilemez hale geliyor. Seyirlik toplum, seyredenlere ve seyrettirenlere ayrılırken, 19. yüzyılın başka bir kavramı belki de yeniden politik literatüre giriyor: halk.

Halk... Bu kavram kendisini yeniden belki de ilk kez, bunca bütünlüklü olarak, ekoloji hareketlerinin ortaya çıkıp gelişmesiyle kurabileceğini hissettirmiştir. Seyirliğin egemenleri, bu kavramın tüm insanlığı tehdit eden ekolojik kriz karşısında kendisini yeniden kurabileceğinin, herkes kadar, fakat *gerçek* olmalarının içrekliğiyle farkına vardılar. Gösterdikleri tepki, eski egemenlerin gösterdiği tepkilerden çok farklıydı. Kesinlikle barikatlar çıkmadı ortaya, 19. yüzyılın ve 20. yüzyılın ilk 50-60 yılının yöntemlerinden kökten farklı bir yöntem sergilenecekti artık. Seyirlik mekanizma, ekolojik krizin varlığını, ekosistemin çöküşe gittiğini hemen seyrettirdi. Ortada ekolojistlerin savunduğu bir gerçek ve sistemin savunduğu ayrı bir gerçek yoktu. Yüzlerce çevreci film yapılacak, ekranlardan seyircilerin üzerine balinalar boca edilecek, ekolojik kriz *gerçeği*, ekolojistlerin bir ekoloji bilincini, yeni bir zihniyeti oluşturmasını engelleyecek en güçlü araç olarak kullanılacaktı. Seyirciler, medyadan iletilen her sorunun dikkate alındığı, *duruma el konulduğu* rahatlığıyla seyre devam edebilirlerdi. Filmi çekilebilen bir savaş nasıl ki insanlar için bir tehdit *oluşturmuyorsa*, filmi çekilebilen bir ekolojik krizin de üstüne gidiliyor demekti.

Ekolojik bilincin ilk kıvılcımlarını oluşturanlar, çevreci *soap operalar* karşısında, sosyalizmin kurucularının Stalin ya da Enver Hoca karşısında aldıkları kadar –en az o kadar– çaresiz kaldılar. Seyrettirilen sorun gerçeğe mal oluyordu, gerçeğe mal olduğu haliyle de kendi alanıyla sınırlı bir gerçekliği oluyordu. Bu kadar *soap opera* üretilmesinin içrek bir manı tığı vardı. Belirli bir ekolojik hakikat değil, bir dizi ekolojik gerçek seyrettiriliyordu. İşçi için ayrı, bakkal, ilkokul öğretmeni, sanayici, esnaf, entelektüel ve bilim adamı için ayrı ekolojik kriz gerçekleri seyrettiriliyor, gerçekler arasındaki geçişlilik seyir içinde engelleniyordu. Geçişlilik kurmak medyanın tekelinde olduğundan başka bir araçla da bir geçişlilik kurulamıyor, *gerçeklikler* asla bir zihniyet ya da bilinç doğurmuyor, lokalize oluyordu. Bu da, halkın belirli bir gerçeklik aracılığıyla kendisini yeniden kurmasının önlenmesi anlamına geliyordu.

Tartışmayı bu noktaya getirdiğimizde belirli bir öneri ortaya çıkmaktadır. Ekolojik bilinç her ne kadar böyle *gerçeklik* kazanmakla değerinden herhangi bir şey yitirmese de, toplumsallaşma ve kendi iletişimini kurma şansını büyük ölçüde yitirmektedir. Burada ekoloji hareketi ve bizce onun başına gelenler, sadece bir örnek olarak verilmiştir. Aynı şey başka alternatif sembolik yapı ve dönüşüm önerilerinin de başına gelmiştir ve yine gelebilir. Bu nedenle yazımıza, garip gelecek bir turna eğretilemesiyle giriştik.

Bize öyle geliyor ki, çağımızda herhangi bir toplumsal dönüşüm önerisi, işe iletişimle başlamalıdır. Burada belli bir *buluştan* söz ediyorum. Ama bu *buluş* teknolojik bir buluş değildir şüphesiz. Alternatif TV kanalları ya da Batı'da görülmeye başladığı haliyle korsan TV'ler ise hiç değildir. Benim sözünü ettiğim *buluş* daha çok turna kadar naif bir buluştur. Seyrettirmeyecek kadar etkili, çekici ya da güzel

bir buluştan söz ediyorum. Seyredilemeyecek kadar bulaşıcı bir yeni iletişim belki. Neden bundan her söz ettiğimde aklıma metafizik geliyor?

İnme turnam inme, yolda kış olur
Bastığın yerler donar taş olur
Böyle kalmaz elbet sonu hoş olur.

Reha Çamuroğlu

Değişen Koşullarda Alevîlik

Alevî hareketi, sözcüğün tam anlamıyla modern bir hareket olarak ortaya çıkmış, kendi hüviyetini oluşturan en önemli öğelerin vurgulanmasına ve bunların geliştirilmesine çalışmış, fakat bir kez daha kendisini içinde bulduğu siyasal ortamın sorunlarıyla ilgilenmek zorunda kalmış ve asıl sorunlarına çözümler getirmek konusunda hazırlıksız yakalanmıştı.

Şu son on yılda birçok badire atlatan Alevî rönesansı, belki de asıl sorularıyla şimdi karşı karşıya kalmış bulunmaktadır. Günümüzde pop kültüründen postmodern guru arayışlarına kadar uzanan bir yelpazede yeniden yapılanan Alevî inancı kendisini hangi eksenlere oturtacaktır? Asıl sorun budur: Değişen koşullarda Alevîlik.

6.50

kapı

kapı no: 52
araştırma-inceleme: 9

ISBN 975-8950-57-6
9 789758 950577