

ALEVÎ-BEKTAŞÎLERDE DİNÎ KODİFİKASYON SORUNU VE TOPLULUĞUN DÖNÜŞÜMÜNE İLİŞKİN ABK ÖRNEK OLAYI

Ali Yaman*

ÖZET

Anadolu ve Balkanlar'da yaşayan Alevî-Bektaşî toplulukların yaşadıkları tarihsel süreç ve sosyal yapıları ancak son 20-30 yıldır akademik alanın ilgi odağını oluşturmaya başlamıştır. Yaşanan kente göç olgusu da bu toplulukların geleneksel yapılarını, sosyal kurumlarını parçalamış ve 1990'lara kadar uzanan gelecekte kopuş dönemini beraberinde getirmiştir. 1990'larla birlikte ortaya çıkan derlenip toparlanma süreciyle ise inanca ve geleneğe dönüş süreci başgöstermiştir. İşte bu sürecin en önemli boyutlarından birisini de inancın yeniden güncellenmesi de denilebilecek dinî kodifikasyon meselesi oluşturmaktadır. Bu makalede bu konuya ilişkin genel bir değerlendirme yapılarak ve yeniden güncelleme çabaları bakımından önemli bir örnek olay olmak üzere ABK örneği kısaca analiz edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alevîlik, Bektaşîlik, Göç, Değişim, Kentleşme, Dinî Kodifikasyon.

Bu makalede özellikle 1990'lara kadar sözlü kültürel niteliği baskın olan Alevî-Bektaşî topluluklarının kentleşme/modernite sonucunda yaşadığı dönüşüm ve bu dönüşüm sonucunda ortaya çıkan dinî kodifikasyon sorunu genel olarak ele alınacaktır. Bu sorunun çözümü, dinî esasların nasıl ve kimler tarafından tanımlanacağına yanı sıra, Alevîler ve diğer sosyo-politik aktörlerce kabul görüp görmeyeceği gibi konular ise orta ve uzun vadeli bir süreçte belli olacaktır.

Tarihsel olarak "Bektaşî ve Kızılbaş" isimleri ile anılan bu toplulukların bugün genel olarak Alevî-Bektaşî veya daha çok Alevî adı ile anılmakta olduğunu biliyoruz. Toplumsal hayatta varolan benzer yapıların yanısıra farklılıkların da meydana geldiği görülmektedir. Bu durum Bektaşî ve Kızılbaş toplulukların yaşadıkları geniş coğrafyanın ve yüzyıllara dayanan tarihsel sürecin doğal bir sonucu olarak görülmelidir. Dinlerin ve onların kollanmasının değişik coğrafyalarda ve dönemlerde alabileceği farklı çehreler sosyolojik bir gerçeklik olarak görülmelidir. Bu gerçeklik bugün de Türkiye'de ve Türkiye dışında Alevî-Bektaşî toplulukların yaşadıkları yerlerde devam etmektedir.

Geleneksel yaşam alanlarından uzaklaşan ve artık günümüzde kentlerde yoğunlaşan farklı Alevî-Bektaşî topluluklarını sınıflandırmaya yönelik çeşitli tanımlamaların olduğu bilinmektedir. Köprülü, Melikoff, Atalay, Birge, Ocak, Eröz gibi araştırmacılar da bu ikili yapılanma üzerinde durmuşlar ve çeşitli şekillerde konuyu açıklamaya çalışmışlardır. Atalay, Alevîleri "köy Bektaşîleri" olarak adlandırmaktadır (Atalay, 1981: 23, 25, 48) Bunları Çelebilere bağlı Bektaşîler olarak da değerlendirmektedir Şöyle ki bunu, "...Çelebiyan Bektaşîliği de Anadolu'da sekiz-on kola ayrılır. Diğer halk bunlara Kızılbaş derler..." şeklinde ifade etmektedir (Atalay, 1981: 29).

* Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İ.İ.B.F., Öğretim Üyesi.

Esasen tarihsel olarak gerek Bektaşî gerekse Kızılbaş olarak nitelendirilen kitlelerin Babaî isyanı ile birlikte temelleri atılan bir altyapıya dayandıkları görülmektedir (Ocak, 1996). Bu altyapıda gerek eski inanç ve geleneklerin gerekse İslamla birlikte gelen inanç ve geleneklerin hesaba katılması gerekmektedir. Burada genel olarak ifade etmek gerekirse bu kitlelerin yaşamında geleneğin ön planda olduğu bir İslam anlayışı hakimdir. Gerek Kızılbaş gerekse Bektaşî kitleler işte bu altyapıya dayanmaktadır. Zaman içinde farklı inanç ve kültür unsurlarının da bu kitleler üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Hurufilik ve daha da önemlisi Safevî etkisi bu konuda en etkili unsurlar olarak dikkate alınmalıdır.

Ahmet Yesevî'nin izinden giden Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu ve Balkanlardaki büyük nüfuzu ve halifelerinin faaliyetleri ile Bektaşîlik ortaya çıktı. XV-XVI. yüzyıllarda Anadolu'dan Balkanlara kadar geniş bir alanda yayılmış bulunan ve pek çok yerel boy adı ile de anılabilen ve bizim bugün Alevî-Bektaşîler genel adıyla ifade ettiğimiz topluluklar, kendilerinin de kurucu unsuru oldukları Osmanlı Devleti ile birlikte nispeten barışık bir düzlemde yaşamayı sürdürüyorlardı. Osmanlı Devleti'ne komşu olarak ortaya çıkan ve Anadolu kökenli unsurlara da dayanan Şah İsmail'in önderliğindeki Safevî Devleti ortaya çıktı. Kurucu unsurları itibariyle Safevî Devleti'nin de Osmanlı Devleti gibi Türklere dayandığı açıktı. Ayrıca inanç ve itikat bakımından yakınlığın yanısıra Şah İsmail'in soyu, karizmatik kişiliği ve şair yönü onu tartışmasız Kızılbaş Türk boylarının lideri konumuna getiriyordu. Osmanlı Devleti bünyesinde yönetici unsurları bakımından da kozmopolitleşme, kurucu Türk boyların ve ileri gelenlerinin eskiye nazaran marjinalleşmeleri¹ ve sara-

¹ Meselenin bu yönünü Ocak, "...Şurasını unutmamak gerekir ki, Osmanlı Devleti'nde Türkmen babalarının nüfuzu, ancak medreseler gelişip, merkezî idare

yın benimsediği "yüksek kültür" anlayışı ister istemez sosyolojik bir farklılaşmayı getirmekteydi. İşte bu farklılaşma adım adım Osmanlı Devleti'nin, kendi egemenliği altında yaşayan ve fakat Safevî Devleti'ni kuran ve ona sempati duyan topluluklarla çok şiddetli bir hesaplaşmaya girmesini kaçınılmaz hâle getirdi. Bu hesaplaşma gerek siyasî gerekse sosyal alanda bir varlık-yokluk mücadelesi şeklinde yaşanacaktı. Çaldıran Savaşı (1514) sonrasında Osmanlıların savaş meydanından galip ayrılması ile konunun siyasî-askerî alandan sosyal alana intikal ettiğini görüyoruz. Bu süreç sonrasında gerek Safevî Devleti üzerinde Kızılbaş boylarının nüfuzu azalmış, gerekse Safevî Devleti'nin Kızılbaş boyları üzerindeki nüfuzu azalmıştır. Halifeliğin de Mısır'dan alınması sonrasında "Sünnî" karakterini iyice pekiştiren Osmanlı ile Kızılbaş boylar arasındaki sosyal-siyasî uyumsuzluk, inanç yönünden de iyice keskinleşmiştir. Aslında esas olarak sosyo-ekonomik gerekçelerin etkili olduğu ama kimi zaman dinsel temellerle gerekçelendirilen pek çok halk ayaklanması da meydana gelmiştir. Yine Osmanlı şeyhülislamı gerek Osmanlı-Safevî mücadelesi sırasında gerekse sonrasında dini siyasete alet etmekten çekinmeden, Kızılbaş Türkler hakkında akıl almaz fetvalara imza atmışlardır (Ahmet Refik, 1932). İşte Bektaşîlik gerçeğinin yanına bir de Kızılbaşlık gerçeğinin eklenmesinin ardında yatan gelişmeler anahatlarıyla bu şekilde gerçekleşmiştir.

Daha sonra ayrıntılara girmekle birlikte burada bir parantez açarak yine bu süreçte meydana gelen Bektaşîlik bünyesindeki değişikliklere dikkat çekmek istiyorum. XV. yüzyıla kadar daha sonra Kızılbaş olarak adlandırılan Türk boylarının başta Hacı Bektaş Tekkesindeki dinsel liderlik kurumu (Çelebiler/Ulusoy Ailesi) olmak üzere, Anadolu ve Balkanların çeşitli bölgelerinde etkin tekkeler veya yerel dinsel önderlere (ocak) bağlı olduk-

kuvvetlendikten sonra yerini ulemaya terketmiştir..." (Ocak, 1996: 210) şeklinde vurgulamaktadır.

ları görülmektedir. XVI. yüzyıl başlarına kadar monolitik bir yapı sergileyen Bektaşîliğin giderek farklı iki yapıyı bünyesinde barındırır hâle geldiği görülmektedir. Teolojik ve felsefi anlamda benzeri inançları paylaşmakla beraber Yeniçeri teşkilatının manevî piriğinin yanısıra, hiyerarşik tarikat yapılanması gibi pek çok farklılığın da Babagan kolu Bektaşîliğinin önemli özelliklerinden olduğu bilinmektedir.

Bir diğer konu bu kitlelerin kendilerini nasıl adlandırdıkları meselesidir. Çelebilere bağlı olsun olmasın Kızılbaş toplulukları ki bunlar arasında -Tahtacılar, Çepniler, Bedreddinîler, Abdallar vb.- kendilerinin boy adlarıyla da anılmakla birlikte, Kızılbaş adını ve hatta Bektaşî adını da kabul ettikleri görülmektedir. Bu durum bu topluluklarda bulunan cönk ve buyruklarda yer alan nefeslerdeki ifadelerden açıkça görülebilmektedir. Kızılbaş boylara bağlı topluluklar Bektaşî adından rahatsız olmazlar, aynı zamanda Bektaşîlik de kabul görür. Dolayısıyla doğrudan Çelebilere bağlı ocakzade dedeler veya babalara bağlı topluluklar da alt grup adlarının yanısıra Kızılbaş genel adı altında kendilerini tanımlarlar. Ayrıca Bektaşî olup olmadıkları sorulsa aynı zamanda Bektaşî olduklarını da kabul ederler.

Babagan Bektaşî kolu ise Kızılbaş olarak kendilerini tanımlamazlar. Kendilerini "Bektaşî, yol evladı" olarak adlandırırken, Bektaşîliği de "nazenin tarikatı" olarak farklı bir adla daha tanımlarlar. Sonuç olarak XVI. yüzyılda yaşanan gelişmeler sonucunda ortaya şöyle bir yapılanmanın çıktığı söylenebilir:

1. Çelebilere bağlı Kızılbaşlar:
2. Bağımsız Ocakzadelere bağlı Kızılbaşlar:
3. Babagan koluna bağlı Bektaşîler:

Eğer Bektaşî Kızılbaş farklılığından sözü edilecekse ilk iki grubun yani Çelebilere bağlı veya bağımsız ocaklara bağlı gurupların Kızılbaş, Babagan koluna bağlı gurupları ise Bektaşî olarak sınıflandırmak mümkündür (Yaman,

2007: 234-235): Günümüze gelindiğinde ise Osmanlı döneminde Kızılbaş sözcüğüne yüklenen kötü anlamlar nedeniyle Kızılbaş adının kullanılmadığını bütün bu toplulukların daha çok Alevî veya Alevî-Bektaşî olarak adlandırıldıklarını görmekteyiz. Burada konuyu ele almakta sağladığı kolaylık nedeniyle, istisnalar gözönüne alınmaksızın genellemeye gidilerek Bektaşî, Kızılbaş sınıflandırması çerçevesinde şöyle ele alınacaktır:

1. Kızılbaşlar: Çelebilere veya Bağımsız Ocaklara bağlı Kızılbaşlar

2. Bektaşîler: Babagan kolu Bektaşîleri

Kentlere göç öncesi döneme bakıldığında Çelebilere veya Bağımsız Ocaklara bağlı Kızılbaşların daha çok merkeze uzak alanlarda yoğunlaştığı, sınırlı yazılı kaynakları da olmakla birlikte, sözlü geleneğin etkisinde olduklarını söylemek mümkündür. Bektaşîler olarak ifade ettiğimiz Babagan koluna bağlı topluluklar ise daha merkezî yerleşim birimlerinde "zaviye/dergâh/tekke"ler² şeklinde örgütlenmiş, daha fazla yazılı kaynaklara dayalı bir tarikat yapılanması olarak bilinmektedir. Yaşanan kentleşme burada genellenerek ele alınan toplulukların geleneksel kurumlarını derinden etkilemiş ve bu kurumlar işlevsiz hâle gelmişlerdir. Kentlerde ortaya çıkan yeni sosyal ilişkiler ağı içerisinde bütün bu toplulukların inançlarını algılama ve uygulama biçimlerinin güncellenmesi şeklinde ortaya çıkan sorunların çözümüne ilişkin bir geçiş aşaması sürecinde bulunulduğu görülmektedir. Burada genel olarak tüm bu toplulukların bir ihtiyacı olarak inanç konularının günümüz hayatında karşılığı olacak şekilde, sistematik bir şekilde yazıya geçirilmesi sorununa ilişkin ön değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır. Bu ön değerlendirme daha çok Dede Baba koluna

² Bunlara örnek olarak Sulucakarahöyük'teki Hacı Bektaş, Antalya, Elmalı'daki Abdal Musa, İstanbul Merdivenköyü'ndeki Şahkulu Sultan dergahları verilebilir.

bağlı Bektaşîlerin dışındaki Alevî topluluklarla ilgili olacaktır.

1980-90'larla birlikte Türkiye'de kırdan kente göç sürecinin büyük ölçüde tamamlandığı söylenebilir. Böylece Alevîler de gerek Türkiye'nin büyük kentlerinde veya Avrupa'daki kentlerde yoğunlaşmışlardır. Sözlü kültüre dayalı Alevî geleneği bu süreçten olumsuz yönde etkilenmiş ve geleneksel inanç kurum ve kuralları büyük ölçüde fonksiyonlarını yitirmiştir. 1990'larla birlikte ise bir yeniden canlanma dönemine girilmiş, yeniden açılan inanç ve kültür merkezleri,³ yayınlanan kitaplar, süreli yayınlar, TV programları vb. bu yeniden canlanma döneminin göstergeleri oldu. Artık kentlerde yaşayan Bektaşîler için geleneksel metin ve kurumların günümüz ihtiyaçları karşısında anlamlarını yitirdiği ve yetersiz kaldığı görüldü. Sözlü geleneğe dayalıktan yazılı kültüre geçiş zorunlu hâle geldi. Bu zorunluluk bugün de hâlâ çözümlenememiş bir sorun olarak bekleyen Bektaşîliğin inanç esaslarının kodifikasyonunun gerekliliğini ortaya çıkarmıştır.

Modernite, etkileri toplum yaşamının bütün alanlarına yansıyan bir fenomendir. Bu etkilerin farklı toplumlarda farklı etkilerde bulunacağı da muhakkaktır. Ekonomik, siyasal ve sosyal alanlardaki değişim farklı tarihsel koşullar altında, farklı şekillerde gerçekleşmektedir. Moderniteden ekonomik, siyasal ve sosyal alanlardaki bütün yapılar etkilenir. Örneğin nüfus kırdan kentsel alanlara yönelirken, nüfus artışı yaşanır; toplumsal tabakalaşmada değişiklikler olur; değerler ve tutumlar anlamında önemli değişiklikler olur. Gelenekselden moderne geçiş, geleneksel yapıların ya ortadan kalkmalarına veya yeni koşullara uygun şekilde başkalaşarak varlıklarını sürdürmelerine yol açar. Kentleşme, kitlesel eği-

³ Kentlerde Alevî-Bektaşî topluluklar, resmî anlamda dernek, vakıf statüsü altında örgütlenmekle birlikte, daha çok Alevî Kültür Merkezi, Cemevleri gibi adlarla bilinmektedirler.

tim, iletişim kanallarındaki çeşitlenme ve yaygınlık olarak özetlenebilecek modernite, bütün dünyadaki topluluklar üzerinde önemli etkilerde bulunmuştur. Öyle ki dünyanın birbirinden çok uzak bölgelerinde birbirlerinin varlıklarından habersiz ve/veya birbirleri hakkında yanlış bilgilere sahip farklı etnik ve dinsel topluluklar bütün dünyayı saran iletişim ağları sayesinde "öteki" hakkında tartışabilmekte ve bilgi sahibi olabilmektedir. Modernitenin önemli bir sonucu da bilgi toplumuna geçişi sağlamasıdır. Bu geçiş geleneksel otorite yapılarını ve inançları da sarsmakta toplumsal ilişkiler ve otorite ilişkileri de yeniden tanımlanmaktadır. Gelenekselden çok farklı kanallardan beslenen bugünün din kurumu özü itibarıyla ne kadar muhafazakâr olsa ve değişime ne kadar dirense de biçim ve işleyiş bakımından yeniden tanımlanmaktadır.

Bu değişikliklerin İslam dünyasında da önemli sonuçları olduğu söylenebilir. Burada bu sonuçları ele alırken merkez çevre şeklinde genel bir ayırımdan söz edebiliriz. Daha çok yazılı kültür hâkim olduğu İslamî ekolün yüz yıllar içerisinde oldukça kurumlaşmış ulema sınıfının hâkim rolünün dahi modernitenin yarattığı bilgi çağında zayıfladığı, sahip olduğu otoriteyi başka gruplarla paylaşmak zorunda olduğu görülmektedir. Modernitenin etkisinin çevre olarak nitelendirdiğimiz, sözlü kültür ağırlıklı Müslüman topluluklar üzerinde daha etkili olacağı muhakkaktır. Bu durum bu toplulukların sosyal yapılanmasının olağan bir sonucudur. Yazılı olmaktan çok sözlü kültürün egemenliği bu topluluklarda baskın bir özelliktir. Bu da bu topluluklardaki din otoritelerinin yazılı kültür egemen topluluklardan farklı rol ve işlevler yüklenmesine yol açmıştır. Sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş, bu anlamda daha zayıf durumda olan bu topluluklarda daha sarsıcı yapısal değişikliklere neden olmaktadır. Bu noktada açıkça Alevîliğin yaşadığı dönüşümde bu sarsıcı değişiklikleri gözlemlemek mümkündür.

Anadolu'da yaşayan ve lokal olarak Çepni, Tahtacı, Amucalı, Bedreddini gibi, farklı deyimlerle anılan Sünnîlerden farklı bir İslamî anlayışa sahip toplulukların tümü bugün genelde "Alevî-Bektaşî" olarak ifade edilmektedirler. Alevî-Bektaşîler, kendilerini İslam olarak tanımlamalarına ve inançlarında İslamî öğeler ağırlıklı olmasına karşın, Sünnî topluluklar ve Sünnîliği resmî mezhep olarak benimseyen Osmanlı Devleti yönetimi tarafından inançları tanınmamıştır. Yine Türkmen kabileleri tarafından kurulmuş olan Safevîlerle olan siyâsî çekişmeler nedeniyle Osmanlı yönetimi onları iç düşman olarak görmüş, baskı ve yok etme politikaları izlemiştir.⁴ Cumhuriyet döneminde bu politikalar sonlanmakla birlikte hâkim Sünnî anlayışın devlet politikası olarak sürdürülmesi ve Alevî-Bektaşîlerin inanç hizmetleri sorununun çözümlenememesi sorun olmaya devam etmektedir. Bugün hâlâ Türkiye'de din işlerinden sorumlu Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yapısı, ilk ve orta dereceli okullardaki zorunlu din dersleri uygulaması ve Müslümanlar için cami dışında Cemevlerinin başka bir ibadet yeri olarak resmî kabul görmemesi Alevîler bakımından en sorunlu konuların başında gelmektedir.

Türkiye'de özellikle 1960'lardan itibaren yoğunlaşan iç ve dış göç hareketleri dikkat çekicidir. Bu yoğun nüfus hareketliliğinin büyük kentlere ve Avrupa'daki sanayi merkezlerine yöneldiği görülmektedir. Yaşanan bu göç ve modernleşme sürecinde yerleşilen yeni alanlarda Bektaşîlerin farklı kültürlerin karşılaşması, kaynaşması olanaklı hâle gelmiş devletin de kendi kurumları aracılığıyla ve iletişim kanallarının da etkisiyle kitlelere sunduğu hâkim kültür özümsemir olmuş ve Alevîliğin kırsal alanlarda sahip oldukları eski sosyal organizasyon artık işlememeye başlamıştır. "Dedelik, Musahiplik, Cem" gibi aynı zaman-

⁴ Daha ayrıntılı bilgi için kaynakçada verilen Faruk Sümer, Ahmet Refik ve Bekir Kütükoğlu'nun eserlerine bakılabilir.

da "kutsal" ve "tartışılmaz" olan Alevîliğin geleneksel kurumları hem tartışmalı hâle gelmeye hem de artık işlevsizleşmeye, topluluk üzerinde hızla etkisizleşmeye başladılar. Özellikle 1960'lardan itibaren yoğunlaşan sağ-sol kutuplaşması Alevîleri de etkileyerek, Türkiye'deki genç kuşak gibi Alevî gençlerin de sağ-sol kutuplaşmasına dâhil olmalarıyla sonuçlandı. Yeni eğitim ve iletişim olanaklarına bu ideolojik unsurun da katılmasıyla ve bu konuda edinilen bilgiler doğrultusunda eski kurumlar toplumu uyuşturan zararlı kurumlar olmakla eleştirildiler.

Sanayileşme ve özel/kamu alanlarındaki gelişme onların da bu alanlarda istihdamına yol açtı. Yine eğitime yönelmesi sonucunda hukuk, tıp ve iktisat gibi meslek alanlarında bir okumuş aydın kesimin ortaya çıktığı görüldü. Gerekli eğitimi alarak yönetimde, üniversitede veya sanayide iyi görevlere gelebilme olanağı, ekonomik ve siyasal kaynakları elde edebilmeye de yol açtı. 60'lı yıllardan itibaren bu şekilde yeni bir Alevî orta sınıf eliti oluşmaya başladı. Bu aydın elit bu yeni toplumsal yapı içerisinde ve eski toplumsal yapıların da artık çözümlenmesinin yarattığı boşluk nedeniyle giderek inisiyatif almak istemeye başladı. Geleneksel kurumlara ağır eleştiriler de yöneltildi. Yine göç sonrasında Alevî inanç ve kültürü açısından bir özümsemme sürecinin başladığı da gözlenebilir. Kentlerde artık egemen kültürün ağırlıklı olduğu bir yapılanma içinde Alevîler bakımından oldukça sorunlu bir uyum süreci başlamıştır. Bu süreç birçok Alevînin kentlerde var olan yeni yapılanma içinde erimesiyle sonlandı.⁵ Bir bölümü Sünnî dinsel pratikleri benimserken, bir bölümü de Bektaşîliğe ilişkin dinsel pratikleri unutmak zorunda kaldı.

⁵ İstanbul'daki alan araştırmalarım ve 1999-2001 yılları arasında Radyo Barış 107 FM kanalındaki radyo programlarım sırasında gelen canlı telefon bağlantılarında bu konuda sayısız örnekler dinleme olanağım oldu.

İşte böyle ortam içerisinde geleneksel Alevîlik kurumları bakımından bizim “geçici işlevsizleşme dönemi” olarak nitelendirdiğimiz (A. Yaman, 2001: 115 vd.) bir dönem yaşandı. Bu geçici işlevsizleşme dönemi Alevîlerin inanç dünyaları bakımından adeta bir kaos dönemi olarak görülebilir. Bu dönemde içinde bulunulan ortama göre değişik savunma ve/veya varolabilme mekanizmaları devreye girdi. Kimisi gelenekseli tümüyle reddederek çareyi dönemin siyasî ideolojilerinden birine kapılmakta buldu. Kimisi içinde bulunduğu ortamdaki hâkim Sünnî kültürü benimseyerek yaşamaya çalıştı. Kimisi ise bir şekilde geleneksel inanç öğelerini yaşatmaya çalıştı.

1980’lerle ikinci yarısından itibaren ise bütün dünyada etnik ve dinsel kimliklerin ön plana çıktığı görüldü. Uluslararası alanda yaşanan bu gelişmeler Türkiye’de de yansımalarını bulmuştur. Etnik ve dinsel kimliklerin ön plana çıkmasında etkili olan faktörler şu şekilde özetlenebilir: 1. İki kutuplu uluslararası yapının çökmesi sonucunda buna dayalı ideolojik sınıfsal ayrımların etkisizleşmesi, 2. İletişim kanallarındaki artış ve tüm dünyada yaygınlaşmaları, 3. Ekonomik siyasal ve liberalleşmenin yarattığı çoğulculuk, 4. Kitlelerin eğitim düzeylerinde yaşanan artış. Özetlenen bu gelişmeler kültürel ve diğer her türlü farklılıkların ifade edilebileceği bir ortamın doğmasına yol açmıştır. Çok fazla sayıda medya kuruluşu ve iletişim ağları buna olanak sağlıyordu. Bu iletişim kanalları sayesinde Alevîlik gibi daha önce tabu olarak görülen birçok konunun gündeme gelmesi ve tartışılması çok hızlı bir şekilde ortaya çıkabilmiştir. TV, radyo ve uydu gibi yeni özel iletişim kanalları kamusal alanın genişlemesini sağlamış ve lokal kimlikleri daha genel ve farklı alanlara ulaştırırken, global söylemleri de lokal alanlara ulaştırmıştır.⁶

⁶ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. (Yavuz, 1999: 57 vd.)

Etnik ve dinsel kimliklerin ön plana gelmesinin Alevîler bakımından da çok önemli değişiklikleri gündeme getirdiği görülmektedir. Özellikle 1980 sonrası uygulamaya konulan zorunlu din derslerinin uygulanması, güçlenen “siyasal İslamcı” akımlar ve doğal olarak Alevîler bakımından da bir dönüm noktası oldu. Alevîlerin kendi iç dinamiklerinin yanı sıra 1990’larla “siyasal İslam’ın” büyük ölçüde güçlenmesi sonucunda devletin de Alevîleri siyasal İslam’a karşı bir müttefik olarak kullanma isteği devletin kentlerde Alevîlerin inanç ve kültürlerine yönelik daha esnek bir tavır almasına yol açtı. Bir çok dernek, vakıf ve cemevi büyük şehirlerde yaygın olarak açılmaya başladı. Daha önce vurgulanan şehirlerde eğitim görmüş Alevî orta sınıf elitinin bu kurumların kuruluşunda önplanda oldukları görüldü. Bir çok süreli yayın organı ve onlarca kitap yayınlandı. TV’lerde Alevîlikle ilgili programların yayınlanması giderek arttı. Dedelik kurumunun saygınlığı yeniden arttı ve cemevlerinde, dernek ve vakıflarda Dedeler de görevlendirilmeye başlandı. Böylece geçici bir işlevsizleşme döneminin ardından yeniden yapılanma dönemine girildi. Bu dönemde gelenekselin yeniden tanımlanması söz konusu oldu. İşte kültürel organizasyonlar da gelenekselin birçok unsurunu yeni biçimleriyle yapısında barındıran kurumlar olarak yavaş yavaş ortaya çıktılar.

Artık açıkça görülmektedir yüzlerce yıl önce kırsal yapının gereksinmelerine göre şekillenmiş bulunan Alevîliğin bütün temel sosyal kurumlarının kentlere göç öncesi durumundaki işlevlerine ve gücüne kavuşması olanaksızdır. Bugün gerekli olan Alevîlerin inanç gereksinimlerini karşılayabilecek günümüz insanına hitap edebilen çalışmaların yapılmasıdır. Dinsel bilgilerin sistematik bir şekilde yazıya geçirilerek, güncellenmesi şeklinde tanımladığımız dini kodifikasyon konusu da bu çalışmalardan birisidir.

Konunun uzmanlarından Ocak'ın da ifade ettiği üzere, Alevîlik "...diğer itikadî İslam mezhepleri gibi, teolojik tartışmaların ve inanç ayrılıklarının ürünü bir mezhep değil, tamamıyla siyasal, sosyo-ekonomik ve kültürel şartların tabii seyriyle oluşan bir Müslümanlık tarzı olduğundan, teolojisi de bu sürecin özelliklerini taşır... üzerinde tartışılmış, iyi işlenmiş, kitabi, sistematik, bir teoloji olmayıp, şifahi bir mitolojik teolojidir... yazılı ve sistematik bir teolojisi bugüne kadar oluşturulmamış veya oluşturulamamıştır...Alevî teolojisi, sosyolojik literatürde "gizli toplum" (societe secreta)" denilen türden kapalı bir toplumun ürünü olması itibariyle yazı ile tanışmamış, kabilesel geleneklerine ve örflerine sınıksız bağlı ve mitolojik, sözlü bir kültürü katettiği geniş coğrafyada rastladığı değişik motiflerle besleyerek gittiği her yere birlikte taşıyan bir kitle tarafından oluşturuluyordu.... Günümüzde dede denilen, eskiden aynı zamanda boy başkanı da olan dinî liderlerinin dinî ve siyasal otoritelerinin meşruiyet kaynağı da bu mitolojik teolojidir..." (Ocak, 2003: 159-160).

Şimdi bu ifadelerin ışığında konuyu anlamaya çalışalım. Bunların aslında çok ayrıntılı olarak açıklanması gerekmektedir. Ben burada sadece ana hatlarıyla konuyu anlatmaya çalışacağım. Bunun için bazı sorular soracağım ve yanıtlayacağım. "Alevîliğin teolojisi neden oluşturulmamış veya oluşturulamamıştır?" sorusuyla başlayalım. Bu Alevîliğin geçmişten günümüze yaşadığı sosyal ve tarihsel süreç ile ilgilidir. Bu topluluklar kapalı topluluklar olmaktan çıkarak, yeni yeni kentlerde yer almışlar ve dini kodifikasyon ihtiyacı da zaten bundan sonra ortaya çıkmıştır. Yazılı kaynaklar tabii ki Alevî-Bektaşîlerde bulunmaktadır ancak bunlar hem az sayıda hem içerikleri bakımından yetersiz hem de güncellenmediğinden günümüz ihtiyaçlarına cevap veremeden uzaktırlar. "Buyruk, Menakıp, Vilayetname, Cönk" gibi adlarla anılan el yazması kitaplar vardır (M. Yaman, 2000: X-

XVI) ve bunlar içerik itibariyle, asırlar öncesi Alevî hayat tarzına uygun dini, geleneksel ve efsanevî bilgiler, menkıbeler veya şiirler içeren kitaplardır. Bunlar zaman içerisinde değişen koşullara uygun hâle getirilmediğinden bugün Alevîlerin dinî soru ve sorunları karşısında yetersiz kalmaktadırlar.

Bir diğer soru ise bugün Alevîliğin dini kodifikasyonunun nasıl oluşturulabileceğidir? Bu yapılmalıdır, günümüz dünyasında bunu ertelemek, hem giderek bunu daha da zorlaştırmakta ve hem de Alevîler arasında var olan genel kabul görmüş doğru bilgi ihtiyacı daha da artmaktadır. Bu kodifikasyonda temel olarak yukarıda ifade ettiğim kitaplarda bulunan geleneksel metinler mi alınacaktır? Bu veriler esas alınsa bile, günümüz ihtiyaçları doğrultusunda bunlara ekleme veya çıkarma yapılması gerekli olacaktır. Peki bu kodifikasyonu kim ya da kimler gerçekleştirecektir? Alevîliğin geleneksel önderleri olan Dedeler mi, yoksa günümüz Alevîliğin geleneksel eğitim almamış elitleri mi? Bana göre bu iki grubun da birbirini anlayarak, birlikte çalışması gerekmektedir. Şüphesiz bu hiç kolay değildir. Ama bunun başka çaresi de yoktur.

Bu kodifikasyon işinin gerçekleşmesinde varolan bir önemli engel ise Alevî dernek/vakıfları ve grupları arasında var olan bölünmüş yapıdır. Dedelerin, kültürel organizasyonların ve Alevî elitlerin kendi içlerinde de anlaşmazlıklar bulunmaktadır. Bu durum Alevîlikle ilgili çeşitli konularda ortak kararlara varılmasını zorlaştırmaktadır. Alevîliğin tarihsel geçmişi, dini esasları konusunda dahi değişik dernekler arasında anlaşmazlık bulunmaktadır.

Bu kodifikasyonun gerçekleştirilmesi ile konu çözümlenememektedir. Şöyle ki bu hazırlanan dinî metin Alevîler tarafından nasıl karşılanacaktır? Genel kabul görecektir midir? Anadolu'nun değişik bölgelerinde yaşayan Alevîlerin geleneksel olarak birbirinden farklılıklar da içeren âdet, gelenek ve inançları da

bulunmaktadır. Bu değişik topluluklar geleneksel kurum ve kurallarında mutlaka değişiklik getirecek böyle bir uygulamayı benimseyecekler midir?

Sonuç olarak toplumsal yapıda meydana gelen değişiklikler doğrultusunda otorite ilişkilerinin yeniden tanımlandığı görülmektedir. Dini kodifikasyon sorununun çözümü de otoritenin yeni aldığı biçim tarafından belirlenecektir. Buna rağmen kısa vadede hem dernekler arasında hem de Dedeler arasında Alevîliğe yönelik bir düşünce ve hareket birlikteliğinin sağlanması zor görünmektedir. Bu zorluk dinî kodifikasyon sorununun çözümünü sürekli erteletmektedir. Bunun temel nedeni ise hem Anadolu ve Balkanlar'da Alevîlik ve Bektaşîliğin tarihsel süreç içerisinde yaşadığı gelişim ve hem de bugün içinde yaşanan karmaşık güç ilişkileri çerçevesinde uğradığı müdahalelerden kaynaklanmaktadır.

Sözü edilen tüm bu sürece karşın ortaya çıkan çeşitli kurumlaşma çabalarının olduğu görülmektedir. Bu çabaların kısa vadede olmasa bile orta ve uzun vadede dini kodifikasyona yönelik çalışmaları güçlendireceğini söylemek mümkündür. Bu anlamda çeşitli örnek olaylar bulunmakta olup, 1997 yılında Almanya'nın Bonn kentinde kurulan ABK (Alevî – Bektaşî Kültür Enstitüsü)'nden söz etmek istiyorum. 2007 yılından itibaren Bonn'a yaklaşık 30 km. uzaklıkta bulunan Hausen (Wied)'de bulunan yeni mekânına taşınan ABK, merhum Türkolog Prof. Dr. Irene Melikoff başta olmak üzere akademik dünya ile de sürekli içiçe olmuş ve Alevî-Bektaşî geleneğinin akademisyenlerle bağının kurulması yönünde önemli çaba içerisinde bulunmuştur. Bu anlamda 10-11 Ocak 1998 tarihlerinde 1. Uluslararası Alevî-Bektaşî Sempozyumu adında bir bilimsel toplantıyı düzenlemiş, bu toplantıda sunulan bildiriler de dâhil pek çok

önemli yayınlar⁷ gerçekleştirmiştir. Yine ABK tarafından yeni mekânda Babagan Bektaşîliğinin geleneksel yapısının da âdeta güncellenerek altyapısının oluşturulmasına yönelik önemli adımlar atılmıştır. 12 dönümlük bir alana yayılan ABK'ye ait hizmet birimleri bu amaca yönelik bir yapılanma içerisinde. Giriş katın haricinde 2 kattan oluşan Enstitü binasında başta Cem Meydanı olmak üzere, geleneksel Bektaşîliğin önemli kurumları aşevi, kiler ve mihman odalarının yanısıra, kütüphane, konferans salonu gibi akademik yaşamın önemli unsurları da bulunmaktadır. Cem Meydanında zaman zaman ibadetler gerçekleştirilmekte, Bektaşî geleneğinin hizmetlerine devam edilmektedir. Ayrıca Almanya'da esas olarak üniversite öğrencilerine hitap eden seminerler ve bilgilendirme toplantıları da düzenlenmektedir. Son olarak ABK, düzenli olarak yayınlanacak hakemli ve akademik bir yayınlama aşamasına gelmiş bulunmaktadır ki, bu oldukça önemli bir adımdır. ABK yönetimi, Alevî ve Bektaşî öğretilerini bir bütünün iki parçası olarak kabul etmekte olup farklı inanç ve kültürlerden birey ve topluluklara Alevîlik ve Bektaşîlik üzerine düşünsel ve bilimsel hizmet vermektedir. Gerek inanç gerekse diğer çalışmalarıyla ABK örneği bize Alevî-Bektaşî geleneğinin güncellenmesi ve dini kodifikasyon meselesinin çözümlenmesinde olumlu gelişmeler olduğu görülmektedir. Eğitim ve araştırma faaliyetlerindeki artışa ve bunların halk nezdinde bulunduğu karşılığa paralel olarak daha başarılı çalışmalar gerçekleştirileceği de muhakkaktır.

⁷ Benim hazırladığım 1998 yılında yayınlanan Alevî-Bektasi Bibliyografyası, 2000 yılında yayınlanan Belkıs Temren'e ait Bektaşî ve Alevî Geleneklerinde Muharnrem ve İbrahim Bahadır tarafından 2004 yılında hazırlanan Alevî-Bektaşî Kadın Dervişleri.

KAYNAKLAR

- AHMET Refik (1932): **On altıncı Asırda Rafızîlik Ve Bektaşîlik**, İstanbul, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi.
- ATALAY, Besim (1991): **Bektaşîlik ve Edebiyatı**, Çev. Vedat Atilla, İst., Ant Yayınları.
- DRESSLER, Markus (2008): "Religio-Secular Metamorphoses: The Re-Making of Turkish Alevîsm", **Journal of the American Academy of Religion**, Vol. 76, No. 2, (June 2008): 282-284.
- ERÖZ, Mehmet (1977): **Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik**, İst., Otağ Matbaacılık.
- KÜTÜKOĞLU, Bekir (1993): **Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri (1578-1612)**, İstanbul, Fetih Cemiyeti Yayınları.
- MÉLIKOFF, Irène (1993): **Uyur İdik Uyardılar**, Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları, Çev. T. Alptekin, İst., Cem Yayınevi.
- MÉLIKOFF, Irène (1998): **Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe**, Çev. T. Alptekin, İst., Cumhuriyet Kitapları.
- NOYAN, Bedri (1987): **Bektaşîlik Alevîlik Nedir**, İlaveli 2. b., Ank., y.b..
- OCAK, A. Yaşar (1996): **Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü**, Gen. 2. b., İst., Dergâh Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2003): "Alevîliğin Çözüm Bekleyen İki Temel Problematigi: Tarih ve Teoloji", **Bilgi Toplumunda Alevîlik**, Haz. İ. Bahadır, Ankara, Bielefeld AKM Yayınları, s. 151-163.
- SÜMER, Faruk (1976): **Safevî Devleti Ve Kuruluşunda Anadolu Türklerinin Rolü**, Ankara, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları.
- YALMAN, Nur (1969): "Islamic Reform and the Mystic Tradition in Eastern Turkey",

Archives Europeennes De Sociologie, Tome: X, 1969, no: I, pp. 41-60.

- YAMAN, Ali (2001): **Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevîlik**, İstanbul, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Doktora Tezi.
- YAMAN, Ali (2006): "Tarihsel Süreç İçinde Kızılbaşlık ve Bektaşîlik: Genel Bir Karşılaştırma Denemesi", **Demokrasi Platformu**, Yıl: 2, Sayı: 7, (Yaz 2006), ss. 1-33.
- YAMAN, Ali (2007): **Alevîlik&Kızılbaşlık Tarihi**, İstanbul, Nokta Kitap.
- YAMAN, Mehmet (Çev.) (2000): **Buyruk Alevî İnanç-İbadet Ve Ahlak İlkeleri**, Mannheim, Mannheim AKM Yayınları.
- YAVUZ, M. Hakan (1999): "Alevîlerin Türkiye'deki Medya Kimlikleri: "Ortaya Çıkış"ın Serüveni", **Tarihî Ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Ve Nusayrîler**, İstanbul, Ensar Neşriyat, s. 57-87.

141



PROBLEM DER RECHTSKODIFIKATION DER ALEVITEN-BEKTASCHITEN UND BEISPIELE DER TRANSFORMATION DIESER GEMEINSCHAFT

Ali Yaman

Zusammenfassung

Die in Anatolien und auf dem Balkan lebenden alevitisch-bektaschitischen Gemeinschaften und deren historische soziale Struk-