

## ALEVİLİKTE KİMLİK SORUNUN DEĞERLENDİRİLMESİ VE TARTIŞILMASI

### Evaluation And Discussion Of The Issue Of Identity In Alevism

Hüseyin TÜRK\*, Arif KALA\*\*

#### Özet

Son yıllarda Aleviliğin ne olduğu, nasıl tanımlandığı, tarihi kökeni, İslam içindeki konumu, din ve kültür boyutu ve değişimi gibi konular tartışılmakla birlikte, farklı bir dini grup ya da etnisite olması bakımından yeterince üzerinde durulmamıştır. Bu nedenle, Alevilikle ilgili öncelikle çözülmesi gereken en önemli sorun Alevi kimliğidir. Bu çalışmada, Alevi kimliği, Alevilik hakkında yapılan bilimsel araştırmalardan elde edilen sonuçlar, Alevilerin ve Alevi örgütlerinin kendi kimlik algıları da dikkate alınarak eleştirel olarak değerlendirilmiş ve tartışılmıştır. Alevilik konusunda yapılan araştırmalarda Alevi kimliği konusunda oldukça farklı görüşler savunulduğu gibi, Alevilerin kendileri ve Alevi örgütleri de Alevi kimliği ve Alevi duruşu konusunda farklı savları savunmaktadırlar. Her ne kadar Aleviliğin tanımı ve kökeni konusunda yoğun tartışmalar olsa da, tarafsız, objektif ve bilimsel olan araştırmaların sonucuna göre; Aleviliği sadece bir biçim ve tek tip olarak tanımlamanın doğru olmayacağı savunulabilir. Ayrıca, Alevilerin kendilerinden farklı tarihe ve kültürel geleneklere sahip başka Alevi topluluklar da bulunduğunu kabul edip kendi içlerinde ilkelerde birlik sağlamaları ve öyle örgütlenmeleri gereklidir.

#### Anahtar kelimeler

Alevilik, Kimlik, Etnisite, Senkretizim, Uzlaşma (diyalog)

#### Abstract

There is an intense debate in recent years about what Alevism is (its identity), how it is defined, its historical roots, its place in Islam, its religious and cultural dimensions and its change, instead of considering Alevism as a different religious group or an ethnicity. Therefore, the basic issue that should be resolved first is the

\* Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Ardahan/Türkiye, huseturk@yahoo.com

\*\* Öğr. Gör., Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Ardahan/Türkiye, kalaarif@hotmail.com

Alevi identity. In this study, Alevi identity is evaluated and discussed in a critical way through considering the results obtained from scientific research studies about Alevism and considering the perceptions of Alevi and Alevi organizations about their own identity. Different viewpoints are defended about Alevi identity in the studies conducted about Alevism; in addition, Alevi themselves and Alevi organizations also have different viewpoints about Alevi identity and Alevi's position. Although there are intense debates about the definition of Alevism and its roots, it can be suggested that it is not correct to define Alevism only as a form and as a monotype according to objective and scientific research studies. In addition, Alevi should accept the fact that there are other Alevi groups that have a different past and cultural traditions and they should come to a union in terms of principles and then they should become organized.

**Key words:** Alevism, Identity, Ethnicity, Syncretism, Negotiation

### **Giriş**

Genel olarak aittiği ifade eden 'kimlik', bireyin hangi sosyal topluluğa bağlı olduğunu gösterir. "İnsanın kendini, kendi gözünde ve diğerlerinin aynasında nasıl gördüğünü ifade eden kimlik, kendini sosyal bir çevrede tanımlama ve konumlamayı içerir" (Bilgin, 1995: 183). Kimlik, bir özellik, bir nitelik belirtisidir ya da kimlik, bir aidiyet olarak tanımlanır. Kimliğe yüklenebilecek işlem ise bir tasnif/sınıflama işlemidir ve bu işlem farklılıkları ortaya koyar (Ergun, 2000: 169). Kimlik ve ötekilik, toplulukların sınırlarını ifade ettiğinden, güncel sosyal olayların belirleyicileri ve sonuçları da olabilmektedir (Bilgin, 1995: 81). İnsani değerleri yaratan kültür ve kimlikler, farklı politik amaçlar için araçsal olarak değerlendirildiklerinde, çatışmalara ve savaşlara da neden olabilmektedir (Özyurt, 2005: 287).

Son on yıldır çok sık üzerinde durulan "etnisite" kavramı genel anlamıyla; "Belirli dinsel, mekânsal ve kültürel özellikler bakımından hem kendini başkalarından ayrı gören hem de diğerleri tarafından "başka" sayılan, bütünlüklü bir kimliğe ve kendisine özgü kültürleme sürecine sahip, iç evlilik yoluyla grup kimliğini koruyan ve grubun sürekliliğini sağlayan toplumsal ve kültürel ve bazen de siyasal oluşum" olarak tanımlanmaktadır (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 276). Barth'ın da dediği gibi (1996: 294-324); sosyal dünyada etkileşim halinde olan farklı grupların kimliği, yani etnik yapısı, 'biz' ve 'onlar' algısına dayanarak açıklanabilir. Etkileşime bağlı olarak inşa edilen etnik yapı, grupların sınırlarını belirler ve sürekli değişen öznel bir yapıdadır.

Farklı bir grup olmanın bu özelliklerinden büyük bir çoğunluğu geçerli olduğu için Alevileri belirgin bir etnik grup ve etnisite olarak algılamak gerekmektedir. Türk Alevilerin yanı sıra Arap ve Kürt kökenli Alevilerin varlığı nedeniyle, etnik köken konusunda bir çeşitlilik söz konusu olsa da, Alevilik yukarıdaki etnisite tanımına uymaktadır. Bu nedenle de her şeyden önce Aleviliğin dinsel referansları ön plana çıkan ve “ötekiler” üzerinden farklı bir varoluş sergileyen bir etnisite olarak kabul edilmesi gereklidir. Ancak Alevilik, farklı bir dini grup ya da etnisite olması bakımından değil, Aleviliğin ne olduğu-kimliği-, nasıl tanımlandığı, tarihi kökeni, İslam içindeki konumu, din ve kültür boyutu ve değişimi konusunda son yıllarda yoğun bir tartışma vardır. Alevilikle ilgili öncelikle çözülmesi gereken önemli sorunsal, çok dile getirilmese de, Alevi kimliğidir. Kimdir bu Aleviler ve nedir bu Alevilik? Aleviliği tartışmadan önce bu iki sorunun yanıtlanması gereklidir. Son yıllarda Alevi olmayanlar (ötekiler) tarafından Alevilere “din dışı”, “Müslüman değil”, “ateist”, “solcu” vb. gibi kimliksel özellikler dayatılmıştır. Hatta bunu yapanlar medyaya çıkıp, Alevilerin kendilerini nasıl algıladıklarını dikkate almadan, Aleviler hakkındaki subjektif yargılarını -sanki gerçekmiş gibi- savunmaktadırlar.

Alevi kimliği konusunda en etkili ve sorunlu söylem ise Diyanetin Aleviliği yok sayan tanımlamasıdır. Diyanet İşleri Başkanlığının; “cem evlerini ibadethane olarak değil kültür merkezleri olarak, ayini-i cemi ise ibadet olarak değil folklorik bir aktivite olarak tanıması” kısacası Aleviliği sadece kültürel alanla sınırlı tutan bakış açısı, Alevilerin kendilerini tanımlama haklarını açıkça ve kesin olarak göz ardı etmektedir. Aynı zamanda mahkemeler ve valilikler, cem evleri ya da Alevi dernekleriyle ilgili kararlarında, Diyanet’in bu tanımını dikkate almaktadırlar (Bkz. Uyanık, 2009; 348).

Modern bilgi projesiyle günümüzdeki etnik ve dini topluluklar, geleneksel hayat formlarını modern dünyayla uyumlu hale getirebilmek için, ussal çıkarımlarla kimliklerini ve yaşam pratiklerini dönüştürmek çabasıdadır. Alevilerin, modern süreçte kimliklerini rasyonel temelli olarak yeniden kurduğu söylenebilir. Alevilerdeki Cumhuriyet öncesi dışı kapalı yapı 1960’lı yıllardan sonra kentleşmeyle birlikte değişmiş, dönüşmüş; Aleviler sadece kendilerinden olan insanlarla değil başka inançtan insanlarla da görüşmeye başlamışlardır. Ancak bu kez de kendilerinin Alevi olduğu gerçeğini çoğunlukla gizlemek zorunda kalmışlardır. Devlet dairelerinde, orduda ve üniversitede vb. yükselmek için aile kökenleri hakkında yanlış bilgi vererek ya da saklayarak yaşamlarını sürdürmek zorunda kalmışlardır. Alevi kimliğinin açığa vu-

rulması 1990'lı yılları bulmuştur. Öte yandan bugün bile Alevi olduğunu gizleyen insanlar bulunmaktadır.

Sözlü kültüre dayalı olarak günümüze gelmiş olan Alevilik, Ali merkezli olmakla birlikte Anadolu'nun farklı bölgelerinde ritüelleri, dinsel metinleri ve yaşam pratikleri kısmi farklılıklar göstermektedir. Bu nedenle Aleviler kendi içinde bir birlik sağlayamamışlar, dıştan gelen ayrıştırıcı her etkiyi de dikkate alarak kendilerini yeni çatışma, çelişki ve tartışmaların içinde bulmuşlardır. Alevilik konusunda çalışan araştırmacılar, yazarlar Alevi kimliği konusunda farklı görüşleri savundukları gibi, Alevilerin kendileri ve Alevi örgütleri de Alevi kimliği ve Alevi duruşu konusunda farklı savlar ileri sürmüşlerdir. Bu çalışmada Alevi kimliği, Alevilik hakkında yapılan bilimsel araştırmalardan elde edilen sonuçlar ile Alevilerin ve Alevi örgütlerinin kendi kimlik algıları dikkate alınarak, eleştirel olarak değerlendirilecek ve tartışılacaktır.

#### **Aleviliğin Kökeni ve Tanımlanması**

Alevi sözcüğü yakın dönemde “Kızılbaz” sözcüğü yerine kullanılmaya başlamıştır (Melikoff, 1999a: 20). Etimolojik olarak Alevi, Arapça'da “Ali'ye mensup”, “Ali'ye ait”, “Ali taraftarı”, “Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan”, tarihi olarak ise Alevi, “Ali'nin soyundan gelen” (Keskin, 2004: 38) demektir. Alevilik; Hz. Ali yanlılığını, bağlılığını, sevgisini inancına esas alarak oluşan, İslamiyet içindeki bir yoldur (Öz, 2002: 69). Bunlara bağlı olarak Alevi, “mezhepler tarihinde Hz. Ali'yi üstün gören ve Hz. Muhammed'den sonra, O'nun Allah'ın ve Hz. Muhammed'in tayini ile halife olması gerektiğini kabul edenler anlamında kullanılmıştır” (Fırlalı, 1994: 7).

Her ne kadar “Alevilik”, yaygın olarak İslam'ın içinde yer alan Türkiye'ye özgü bir inanç olarak tanımlansa da; kökeni ve tanımı konusunda hem bilim insanları hem de Alevilerin kendi içlerinde bir karışıklık bulunmaktadır. Aleviliğin senkretik bir yapıya sahip olması ve Alevilik konusundaki belge niteliğinde eserlere yeterince ulaşılamaması, ya da yakın zamanlara kadar Alevilik konusunda yeterli yayının yapılamaması gibi nedenlerden dolayı, karma-karışık bir yapı sergileyen Alevilik ve Alevi kimliği konusundaki çalışmalarda net ve kesin sonuçlar elde etmek oldukça zor görünmektedir. Bu nedenle Cengiz'in de belirttiği gibi (2000: 2); “Gerçek Alevilik iddiasındaki hiçbir varsayım pratikte ve ampirik açıdan doğru olmamaktadır”.

Yakın zamanlara kadar Alevilik hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktaydı. Çağımızda her inanç kitap ve yayınlarla desteklenmiş, çağa ve koşullara uygun yorum ve

düşüncelerle beslenmiştir. Alevilik ise bu evrimi yaşamamıştır. Yakın geçmişe kadar Alevilik üzerine bilimsel tartışma yapılamamış, yapılan araştırmalar geniş kitlelere ulaşamamıştır. 1990 sonrasında Alevilik hakkında bir yayın patlaması olmuş (Bkz. Bozkurt, 2000: 71, 72), cem törenleri bile cem evlerinde halka açık olarak yapılmaya başlanmış ve ritüeller çok sayıdaki yazılı kaynaktan ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Ancak, Alevilik konusundaki bu yayın patlaması aynı zamanda birbiriyle pek örtüşmeyen ve kafa karıştırıcı oldukça farklı görüşlerin de ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu yayınlarda Alevi kimliği ve Aleviliğin kökeniyle ilgili birçok görüş savunulmuştur.

Alevi kimliği ve kökeni konusunda savunulan görüşlerin içerisinde “Aleviliğin Şi-likten kaynaklanmış Anadolu’ya özgü İslami bir mezhep olduğunu savunanlar (Fıçlalı, 1980, 1994; Selçuk ve ark.,1991; Avcioğlu, 1981; Kehl-Bodragi, 1991) olduğu gibi, Aleviliğin Anadolu halk Müslümanlığı olduğunu (Burhan, 1990) veya Aleviliğin Hz. Alinin tarafını tutanların dünya görüşü ve siyasi bir tavır olduğunu (Bkz. Zelyut, 1990) savunanlar da bulunmaktadır. Bozkurt’un (1993: 12) ifadesiyle de, Alevilik Ali yandaşlığı görüntüsü altında yapısında birçok din, kültür ve felsefeyi birleştiren, Orta Asya’dan Ön Asya’ya kadar birçok dinin izini taşıyan Anadolu’ya özgü bir inançlar yumağıdır. Anadolu Aleviliğini bir felsefi din, bir bilgelik öğretisi olarak gören Esat Korkmaz’a (2000: 5) göre “Anadolu Aleviliği ‘bilge’ olarak karşımıza çıkan bir eren felsefesidir, bu anlamda vahiy dışı felsefi bir dindir; bir eren öğretisidir, bu anlamda bilimsel bir kuramdır.”

Bulut (1998: 11-12 ) ve Çınar’a göre (2006: 11-13) ise Alevilik İslam’dan çok önceye dayanan bir inançtır. Bulut, Aleviliğin Hz. Ali’ye bağlanmasının yanlış olduğunu, Hz. Ali ile Alevi fikriyatı arasında herhangi bir bağın olmadığını, Aleviliğin İslamiyet’ten önce de var olduğunu savunur. Alevilik bin bir fikrin ve kültürün ürünüdür, bir fikir aşuresidir. İçerisinde bir tutam da İslami öğeler bulunmaktadır. Bulut açıkça Aleviliğin İslam dışı bir inanç, kültür ve yaşam biçimi olduğunu savunmaktadır. Çınar da Aleviliğin kadim bir din olduğunu savunur. Alevilik insan için erişilebilir önemli bilgileri korumak ve gelecek kuşaklara aktarmak üzere dizayn edilmiş bir sistemdir. Alevilik bir uygarlıktır, yaratılışın insana armağanıdır. Alevilik Anadolu’da yaşamış eski uygarlıklarda izlerine rastlanan bir insanlık mirasıdır.

Ancak farklı görüşleri savunanların da genellikle katıldıkları ve yaygın olarak kabul edilen görüş; “Aleviliğin bir inançlar karışımı (syncretism) olduğu” şeklindedir. Bu görüş, konuyla ilgili ciddi bilimsel araştırmalar yapan bilim adamları tarafından

da savunulmaktadır. Bu görüşü savunanlardan Şener'e göre (1997: 21, 38-40); İslami bir inanç olan Alevilik, aynı zamanda bir yaşam biçimidir, dini ve ırksal değil, sosyal bir akım ve yaşam biçimidir. Bir kimlik meselesidir. Adeta bir hayat felsefesidir. Aleviliğin üç kaynağı vardır: bunlar; 1-İslam tarihinde halife olarak kabul edilmemesi suretiyle Hz. Ali'ye yapılan haksızlık, 2-Eski Türk inançları, 3- Eski Anadolu medeniyetleri. Ocak'a göre de (1990: 20-25; 1983); Alevilik, kökeni çok eski devirlere kadar uzanan bir "senkretizm"dir . Türklerin en eski devirlerine kadar uzanan zaman ve mekân boyutunda çok çeşitli dini, siyasi, sosyo-ekonomik ve kültürel bir takım etkenlerin oluşturduğu bir senkretizmdir. Aleviliğin Türk-Oğuz inançları ile İslam'ın karışımı başlı başına özgün bir inanç ve yaşam biçimi olduğunu savunan Birdoğan'a göre (1995: 449-487); eski Türk boylarının Şamanist inançları ve Şaman törenleri ile Alevilerinki arasında şaşılacak derecede benzerlikler vardır.

Alevilik konusundaki çalışmalarıyla bilinen Melikoff'a göre (Bkz. 2009: 109-128; 1999a: 183); yüzyıllar boyunca Türkler, yeryüzü dinlerinin birçoğunu tanıdılar: Manicilik, Budhacılık, Nesturilik, Ortodoks veya Katolik Hıristiyanlık, hatta Musevilik. Günümüzde de, Orta Asya'da Budhacılığa bağlı Türkler vardır: Sarı Uygurlar. Moldavya'lı Gagauzlar, hatta Karamanlılar Ortodoksdurlar. Karait'ler de Musevidirler. Ancak başlangıçta Türkler Şamanistiler. Bugün de Sibiry'a da ve Orta Asya'da Şamanist Türkler vardır. Şamanist Türkler, Gökyüzü tanrısı ve doğa güçlerine tapıyorlardı. Alevilik ile Türklerin eski inançları arasında yakın benzerlikler gören Melikoff'a göre; inançlar mozaği ve dini senkretizm Aleviliğin ve Bektaşiliğin temellerini biçimlendirir. Aleviler tarafından aşırı sevilen Hz. Ali gerçekte Türklerin Gökyüzü Tanrısından başka biri değildir. Ali; tanrısallığı değil, Nebi'yi temsil eden Muhammed dışında, bütün peygamberlerde tecelli etmiştir. Ve özellikle de Bektaşî tarikatının gelenekteki kurucusu, Hacı Bektaş'ın ölümlü bedeninde tecelli etmiştir.

İnançlar karışımı ve dini bir senkretizm olan Alevilik bir mezhep değil, bir mozaik gibi birbirine karışmış, bazen çok eskiye dayalı farklı öğelerden oluşma, bir dini sistemdir. Bu dini sistemle birçok ortak noktalar bulunduran bütün öbür 'gnose'ler (bilinç birikimleri) gibi, başlı başına bir din olmaktan çok, zaman içinde değişik ve sayısız etkilere uğramış ve bütünü bir yorumla yorumlanmış, dini bir gelenektir. Alevilik ve Bektaşîlik, Şii eğilimli bir Müslümanlıkla örtülü Şamancı kalıntıları, sufilik yoluyla sızmış gnostik ve yeni Eflatuncu, hatta Manici ve Budacı öğeler ve ayrıca

Yahudi-Hıristiyan karışmalar gibi değişik birçok etkiyi içinde barındıran eklektik<sup>1</sup>(-karma-karışık) bir inançlar sistemidir (Melikoff, 2009: 109-128).

Anadolu’da yaşayan Alevi inançlarında karşılaşılan kimi öge ve özelliklere biraz ayrıntılı bakıldığında Hint dinleriyle, Hıristiyanlıkla, Yahudilikle, Zerdüştlükle, Yezidilikle benzer yönleri olduğu görülebilir. Bu benzerlikler Aleviliğin senkretik yönüne işaret eder. Bektaşilik ve Aleviliğin Hıristiyanlıkla inanç, uygulama, kilise ve tekkeler bazında karşılaştırması Hasluck (2000: 49-63) ve Birge (1991: 242-245) tarafından yapılmıştır. Hasluck, bazı Alevilerin kendilerini Hıristiyanlara daha yakın hissettiklerini, Bektaşi tekkelerini Hıristiyanların da ziyaret ettiğini dile getirir. Birge ise kesin bir etkileşimden bahsedilmese de aradaki benzerliğe dikkat çeker. Melikoff (1999a: 214-217, 250-251) ile Kaygusuz ise (2004: 137-151), Paulikianizm ile Aleviliği karşılaştırarak aradaki ilginç benzerliklere ve bu iki heterodoks inancın ortodoks Hıristiyanlık ve ortodoks Müslümanlık tarafından nasıl dışlandıklarına dikkat çekmiştir.

Kültürel olarak Aleviliğin geniş bir tanımını yapan Üzüm’ün (2004: 11) aşağıdaki ifadesi de Aleviliğin senkretik ve eklektik yapısını açıklamaktadır:

“X. Yüzyıldan itibaren Türklerin İslam’ı kabul etmeye başlamasıyla birlikte göçebe yahut yarı göçebe hayatı yaşayan muhtelif oymakların yeni din ile birlikte daha önce mensup oldukları değişik dini anlayışları bir şekilde mezcutmeleri demek olan Alevilik, başlangıçta Yesevilik, Vefailik, Kalenderilik ve Haydarilik gibi sufi kalıplar içinde şekillenmiş, X-XIV. Yüzyıllarda Anadolu’ya taşındığında buradaki bazı eski kültürlerden etkilenmiş, bilahare Hurufilik, müteaddit zamanlarda bir dereceye kadar bâtınlık ile yüz yüze gelmiş, Safevilik hareketi ile beraber yüzeysel biçimde On İki İmam Şiiliği ile tanışıp ondan bazı telakkiler alarak ‘karma’ bir yapıya sahip olmuştur.”

Bu senkretik ve eklektik yapısına karşın Aleviliğin tamamıyla İslam dışı olduğunu savunmak da gerçeklere aykırıdır. Alevilik tarihsel olarak İslam’ın (Hak-Muhammed-Ali) etrafında şekillenmiştir. Alevilik, İslam içerisinde doğmuş olmakla birlikte “kimi toplumsal, siyasal ve kültürel koşullardan yola çıkarak kendine özgü kültürel, inançsal ve yapısal kimliğinin oluşmasında etkili olan” otantik değerler yaratmıştır (Öz, 2002: 69). Bu da İslam’ın farklı bir yorumu olarak Aleviliğin diğer mezheplerden farklılaşması sonucunu doğurmuştur.

1 Eklektizm (Eclecticism): değişik türdeki düşüncelerin mekanik olarak birleştirilmesi ve bu yöntemle oluşturulmuş öğretiler (Hançerlioğlu, 1993:54).

Türkiye'deki, Alevilik ve Sünnilik arasındaki en önemli farklılaşma, kendi toplumsal kökenlerinden ziyade İslam tarihindeki iktidar mücadeleleriyle belirmiştir. İlk İslami bölünme Haricilik, Şiilik ve Sünnilik olarak gerçekleşmiştir. Bu bölünmelere sebep olan şey ise, Hz. Ali'ye biçilen rol ve taraf olmaktan kaynaklanmıştır. Ayrıca, Bal'a göre; (2002: 190) Sünni mezhebin kurucuları olan Ebu Hanife ve İmam Şafi, İmam Caferi Sadık'ın müritleridir (öğrencileridir). İmam Caferi Sadık da altıncı imamdır ve Alevilerin yolunda gittikleri "İmam Cafer Buyruğu" adlı dini kitabın yazarı ve Ehl-i Beyte mensup bir din büyüğüdür. Bundan dolayı da, Aleviler ana bilgi kaynağına sahip olduklarını kabul ederler. Kısaca; Alevilerin yolundan gittikleri din büyüğü, Sünniliği mezhepleştiren din büyüklerinin hocasıdır. Aleviliği İslam'ın içinde gören Şener de (1997: 21) bu konuda; "Aleviler İslam içinde mezhep ayırımından yana değillerdir. Kendilerini Hz. Muhammet ve Hz. Ali'nin mezhebinden sayarlar. İslam'ı Ehl-i Beyt soyunun temsil ettiğini kabul ettikleri için bu soyun temsilcisi 6. İmam Cafer-i Sadık ve o'nun adı verilen Caferilik mezhebinden olduklarına inanırlar" demektedir.

Aleviliğin İslam'ın içinde olduğunu, insan varlığının açıklanması ve yorumu bakımından Sünnilikten farklı olduğunu söyleyen Eyüboğlu'na göre (1989: 24); "Alevilik, insanı bir 'düşünce varlığı', Sünnilik ise, insanı nasların koyduğu kurallar altında bir 'eylem varlığı' olarak anlamaktadır; bu yüzden Aleviliğin ardından 'tasavvuf', Sünniliğin arkasından 'şeriat' doğmuştur" demektedir. İslam'ın bätini (görünmeyen) boyutuna öncelik veren Alevi gnostizmi<sup>2</sup> (irfanı, anlayışı) dini pratik olarak, şeriat anlayışını benimsemeyiz. Bu yorumundan dolayı, Aleviler şeriatı benimseyen İslami anlayıştan farklılaşmışlardır. Bundan dolayı, Ortodoks kavramıyla, şeriat ve sünnete dayalı İslam'ın Sünni anlayışını ve Heterodoks kavramıyla da İslam'ın bätini yönünü benimseyen Alevi anlayışı kavramsallaştırılmıştır.

Ocak'a göre de (2002: 35-36, 43-44); İslamiyet'in kabulünden itibaren Türklerin İslamiyet'i yorumlaması tarihsel süreç içerisinde birbiriyle eş zamanlı olarak gelişen biri Sünni (Ortodoks, resmi), öteki gayri Sünni (Heterodoks, halk) İslam yorumu ol-

2 Gnostizm: Tanrısal Bilginin bilinebileceğini ileri süren öğretilerdir. bätinilik, bir Müslüman gnostizimi olarak kabul edilmektedir (Hançerlioğlu, 1993:240). Melikoff (2009: 107), bir başkaldırma duygusu, yerleşik düzeni ret, başkalarından uzaklaşma ve yalnızlık duygusu ile belirlenen "gnose"nin ezilen insanların buhranlı anlarında ortaya çıktığını ve belli bir dinin bätini yanı olarak belirdiğini söyler.



mak üzere iki paralel süreçte takip edilebilir. Bunlardan biri Sünni (Ortodoks), diğeri gayri Sünni (Heterodoks) İslam yorumudur. Bu iki süreçten ilki Uygurlar zamanından beri yerleşik hayatı benimseyen, Karahanlılar'la İslam'a geçen kentli Türkler'in "kitap ve sünnet" esasına dayalı Sünni İslam'ını simgeler. Sünnilik, Karahanlılar'dan itibaren Gazneliler ve Büyük Selçuklular gibi Türk devletlerinin resmi mezhebi oldu, hem de yerleşik halkın büyük çapta benimsediği Müslümanlık anlayışı oldu. Arapça bilmek bir yana okuma yazma dahi bilmeyen, göçebe Türkler arasında ise değişik bir İslam yorumu olan heterodoks İslam yorumu (Alevilik) benimsendi. Bozkurt (2000: 184) da "İslam'ın beş şartının göçebe Türkler arasında uygulanmasında bazı sorunlar çıktığını" belirterek göçebe yaşam ile İslamiyet arasındaki uyumsuzluğu dile getirmektedir. Daha çok yerleşik toplum düzeninde uygulanabilirliği olan bu ilkeler göçebe yaşayan ve tek tanrılı dine ulaşamayan Türkler arasında yayılırken eski inançlarıyla çatışmalara yol açmıştır.

Mitolojik öğeler ve çeşitli kültürlerle karışmış olan Halk İslamı kendi içinde "Sünni Halk İslamı" ve "Heterodoks Halk İslamı" olarak ikiye ayrılmaktadır. Heterodoks Halk İslamı kavramı günümüzde Alevileri tanımlamak için kullanılmaktadır (Bkz. Ocak, 1996: 15). Siyasal iktidarın desteğinden yoksun, bazı durumlarda ona muhaliftir ve İslam öncesi çeşitli inanç öğelerini bünyesinde barındıran senkretik bir yapı sergilemektedir. "Yüksek İslâm" veya "Resmi İslâm" olarak da isimlendirilen Ortodoks inanç, genellikle gücü ve iktidarı elinde bulunduran kesimlerce temsil edilmektedir. Heterodoksi ya da "Halk İslâm"ı ise daha çok aynı dini kabul etmiş farklı etnik gruplar veya yine aynı dine ve aynı etnik gruba mensup toplumların farklı sosyal sınıflarından gelenlerince temsil edilmektedir. Heterodoksi, inkar ya da sapkın olarak değil, İslam'ın farklı bir yorumu olarak anlaşılmalıdır (Soyyer, 1996: 96).

Geleneksel kalıplarla yorumlanan bu mistik heterodoks İslam'ın göçebe Türk toplulukları arasına yayılmasında başta, Ahmet Yesevi olmak üzere, sufilerin önemli bir etkisi olmuştur. Gerek Hacı Bektaş'ın manevi mürşidi (hocası) olması, gerekse Türk boyları arasında daha sade ve kolay anlaşılır bir İslami anlayışı geçmiş kültürlerine uygun olarak öğretmesi, Ahmet Yesevi'yi önemli kılan faktörlerdir. Ahmet Yesevi, İslamı Türkler için yorumlamış ve yalın Türkçe şiirleriyle Muhammed öğretisini eski Türk inançlarıyla da kaynaştırarak yaymıştır (Bkz. Bozkurt, 2000: 184; Ocak, 2002: 44-45).

Gerek İslam ile ilk etkileşimlerde gerekse Anadolu'ya geçişte, Türkler arasındaki dinsel bölünmeler sadece yorum farkından kaynaklanmıştır ve çatışmalara neden olmamıştır. Nitekim Küçükdağ (2002: 276), “beylikler döneminde Anadolu’da yaşayan Müslümanlar arasında Şii-Sünni ayrımının” bulunmadığını belirtmektedir. Türkler, Anadolu da bir güç olarak belirmeye başladıktan sonra, iktidarı elde etmek için dini, siyasal hedeflerince şekillendirmeye başlamış ve sonuç olarak yönetime uygun olan ‘Emevi ve Abbasi Devletlerinin’ dini biçimi alınmıştır. Yönetimden dışlanan Türkmen boyları ise bu tarihten sonra, Alevi-İslam’ını egemen güce rağmen yaşatmaya çalışmıştır. Suvari’ye göre (2006: 297); “Heterodoks hareketler gerek Selçukluların gerekse Osmanlıların kuruluş aşamasında hiçbir sorunla karşılaşmamıştır. Bilakis, Anadolu’nun her tarafında rahatça tekke ve zaviyeler açabilmişler ve hatta söz konusu devletlerin kurulmasında aktif rol dahi oynamışlardır. Ancak, her iki devlet de kurumsallaşmayı gerçekleştirip güçlü İran ve Bizans iktidar geleneğinin etkisiyle yönetimleri için bir tehlike oluşturmaya başladıklarını düşündükleri noktada bu heterodoks hareketlere yönelmeye başlamışlardır. ”

Aleviliği araştıranların sıkça yineledikleri ‘kapalı toplum’ ve ‘senkretik yapı’ gibi birbirleriyle çelişen kavramların tarihsel oluşumunu bu dönemde yaşanan olaylar belirlemiştir. “Şah İsmail ile ilişkileri kesilen Anadolu Kızılbaş Türkmenleri, İran’daki Şii fıkıh kurallarından uzak kalmaları, Osmanlı medrese kültürüne de kapılarını kapamaları sonucunda, Cumhuriyet dönemine kadar, 14.yy. ortalarından beri bağlı buldukları geleneksel tasavvufi yapılarını korumuşlardır.” Alevilik kendine özgü senkretik yapısını, siyasal ve dini baskılardan dolayı, 16.yy’dan sonra yenileyememiş ve sonrasında kültürlerini korumaya yönelerek kapalı toplum özelliği göstermişlerdir (Küçükdağ, 2002: 293). 16. yy’a kadar Osmanlı topraklarında kısmen diğer dini ve etnik topluluklarla beraber yaşamış olan Aleviler, 1514 Çaldıran Savaşında Şah İsmail tarafında yer almalarından dolayı, Osmanlı ulemasınca tehlikeli görülmüş ve ulema tarafından din adamlarına yaptırılan fetvalar sonucunda, merkezle araları açılmış ve 1826’da Bektaşilerin de merkezden lağvedilmesiyle, Alevi-Bektaşiler kırsal kesimlere yerleşmişlerdir. Bu tarihe kadar Osmanlı’nın fetihlerinde ve devletleşmesinde etkili olan, özellikle bu tarihten sonra ‘kapalı toplum’ özelliği göstermiş, merkezin yönlendirmesiyle Sünni cemaat tarafından dışlanmışlardır. Bunun sonucu olarak Aleviler de Sünni grupları kendilerinden saymayarak, kendi içine dönmüş ve bir “kültür adacığı” (Soyyer, 1996: 18) oluşturmuştur.

Günümüzde Alevi söylemindeki çeşitliliği de yine bu dönemde yaşanan dönüşümler açıklayabilir. Farklı bölgelere çekilen Alevi grupları arasında iletişim koptuğu için, Alevi kültürü farklı yorumlarla günümüze ulaşabilmiştir. Merkezi örgütlenmenin olmaması farklı bölgelerde yaşayan Alevilerin, yerleşilen bölgenin sosyo-ekonomik ve kültürel yapısına göre farklı şekillerde biçimlenmesine yol açmıştır. Kısaca “farklı yaşam pratikleri farklı Alevilik söylemlerinin oluşumunda etkili olmuştur” denilebilir.

### **Alevilerin Kimlik Algıları**

Kurtuluş savaşında ve Cumhuriyetin kurulması sürecinde aktif olarak rol alan Aleviler cumhuriyet ve laiklik ilkesiyle kendilerini daha güvende hissetmişlerdir. Türkiye toplumsal yapısının önemli dinamiklerinden biri olarak Aleviler, Atatürkçü düşünce sistemini, İlke ve İnkılâplarını kendi varlıklarının devamı için yaşamsal önemde bulmuşlar ve öte yandan laik Cumhuriyet de varlığını dayayabileceği toplumsal bir kesim elde etmiştir. Öteki kesimlere göre Cumhuriyete daha çok sahip çıkan Aleviler, adeta Cumhuriyetin varlığını sürdürmesinin güvencesi olmuşlardır. Ancak laik devlet de Sünni İslam’ı daha çok desteklemiş, laikliğin teminatı olan Alevilere ise üvey evlat muamelesi yapmıştır. Kuruluşundan itibaren Türkiye Türk ve Sünni bir kimliği ön plana çıkartmış olmasına karşın Aleviler Cumhuriyete ve Atatürk’e sahip çıkmayı sürdürmüşlerdir. İşte bu Aleviliğin en büyük paradoksu olarak karşımızda durmaktadır. Cumhuriyete geçiş ile birlikte laik politikalar uygulanması, batı tarzı modernliğin benimsenmesi, dinin devlet işlerinden uzaklaştırılması nedenleriyle, Aleviler devlet tarafından ikinci sınıf vatandaş olarak görülseler de ülke çıkarlarını ön plana çıkartarak bu durumdan çok fazla rahatsızlık duymamışlardır.

Nitekim tarihsel olarak ötekileştirilen Aleviler-geçmişe göre- kültürlerini yaşayabileceği nispeten daha özgür bir ortama kavuşmuş, çağdaş yaşamın imkânlarıyla kendilerini gerçekleştirecek bazı olanaklar elde etmişlerdir. 1950’li yıllardan sonra, kırsal yerleşmelerden büyük kent merkezlerine yerleşen Aleviler; yeniliğe, akılcılığa ve ilme olan teolojik yatkınlıkları ve farklı olana duyulan kültürel saygıdan dolayı, kent yaşamına önemli katkılar sağlamışlardır. Cumhuriyet ile Alevilerin bu zorunlu ittifakı 12 Eylül 1980 darbesine kadar sürmüştü; 1980’li yıllarda genel olarak sol siyasal hareketlerin içinde yer alan Aleviler, değişen Türkiye koşullarında kendilerine yer bulamamışlardır. Devletin laik politikaları sürdürememesi, Maraş, Çorum, Sivas’ta yaşanan olaylar ile Gazi mahallesi olayları ve özellikle de 1980 sonrasında yükselişe geçen siyasal İslam’a tepki sonucu 1990 sonrasında siyasal Alevilik kendini göstermiş

ve kimlik arayışına girişmiştir. Bunda özellikle 1980 sonrasındaki küreselleşmenin ve neoliberal politikaların da etkisi olmuştur.

Kültüre dönüş olarak adlandırılan günümüz koşullarında, ideolojilerin yerine kültürlerin ikame edilmeye çalışılması, Alevilerin de kendi kültürlerine bağlanmasına sebep olmuştur. Neo-liberal politikaların ürettiği kültürel/kimliksel vurguya bağlı olarak sistemde var olabilmek için, Aleviler mezhepleşme yoluna gitmiştir. Küreselleşmenin yansıması olarak yerelleşme, tikelliğe gönderme yaparak kimlik boyutuyla küreselleşmeye tepki olarak çıkmıştır-çıkarılmıştır. Küreselleşme, tekbiçimliliğin yaratılmasını engelleyebilecek güç olan ulus-devletlerin statüsünü değersizleştirerek, ulus-altı söylemlere yönelmiş ve bu durum evrensel-ulusal ve yerel arasında mücadeleleri başlatmıştır. Yerel kimliklere aşırı vurgu, ulusal bütünlükleri aşındıran bir süreci doğurmuştur. Bunun yansıması olarak etnik kimlikle birlikte Alevi kimliği tartışmaları da artmış ve ulus-devlet yapısı sorgulanmaya başlamıştır.

Ulusal ve uluslar arası birçok aktör, Aleviliğin yeniden tanımlanmasında ve kamusal bir din olarak kendini yeniden üretme sürecinde karmaşık bir ilişkiler ağı ve etkileşimi içinde çok farklı Alevilik söylemleri çıkarmışlardır (Şahin, 2002: 123). Ancak Alevi kimliği konusundaki tartışmalarda asıl üzerinde durulması gereken nokta, Alevilerin kendilerini nasıl tanımladıkları gerçeğidir. Alevilerin büyük bir çoğunluğu kendilerini tanımlarken öncelikle “Alevi” ve “Müslüman” olduklarını kabul etmekle birlikte, Alevilerin kendi içlerinde de bazı yorum farklarının bulunduğu bir gerçektir. Farklı zaman ve bölgelerde Aleviler arasında yapılan alan araştırmalarından elde edilen sonuçlar da bu durumu doğrulamaktadır. Bu araştırmalarda “Alevilik” büyük oranda “mezhep”, “İslam’ın özü”, “tarikat”, “yaşam biçimi”, “İnanç sistemi” olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlamada eğitim, cinsiyet ve yaş gibi bağımsız değişkenler önemli farklılıklar ortaya çıkarmaktadır (Bkz. Uyanık ve Kala, 2012; Kala, 2007; Keskin, 2004: 103; İlhan 2006: 81; Taşgın, 2003: 42; Bulut ve Çetin, 2010: 201).

Alevilik tarihsel oluşum sürecinde farklı coğrafyalarda farklı kültürlerle kaynaşmıştır ve günümüzde modern ilişkilerle kendini farklı perspektiflerden sunmaktadır. Dinamik olan insan yaşantısına uygun olarak, “insan merkezli” açılımlar geliştirmektedir. Aleviliğin “insan merkezli” anlayışı, onların eğitilmiş bireyler olarak kendilerini yetiştirmelerine ve Alevi bilincinin yükselmesine yol açmıştır. Ancak yine bu “insan merkezli” yaklaşımdan kaynaklandığı düşünülen Alevilerin kendi içlerindeki anlaşmazlıkları ve tartışmaları, Alevi örgütlenmesinin başarısız olmasında, Aleviliğin

halen siyasi olarak belirleyici bir konuma da gelememesine neden olmuştur. 1966 yılında Türkiye Birlik Partisi ve 1999 yılında Demokratik Barış Partisi adıyla girilen seçimde beklenen sonuç alınamamıştır. Dernekleşme ve vakıflaşma faaliyetleri de Alevi örgütlerinin kendi aralarında birlik sağlayamamaları nedeniyle başarısız olmuştur. Bunun sonucu olarak, yeterli kamuoyu desteği elde edilemediğinden, talepler uygulanabilir politikalara çevrilememiştir. Uydu yayınında faaliyet gösteren Alevi kanalları da son yıllarda çoğalmış, fakat dernekleşmenin yansıması olarak Aleviliği farklı boyutlardan yorumlayan bu kanallar Alevi örgütlenmesindeki birliği sağlamada etkinlik gösterememiştir. Keza yurt dışındaki Alevi dernekleri de konfederasyon çatısı altında birleşmekle beraber, tüm Alevileri kapsayacak biçimde örgütlenmeyi sağlayamamıştır. Oysa Kaplan'ın (2002: 228) da belirttiği üzere; “Alevi örgütleri için ilişki kurmak, diyaloga girmek ortaklaşa çalışmalar yapmak, sadece kamuoyuna açılmak için değil; aynı zamanda öğretilerine göre son derece doğal ve gereklidir”. Bu durum, Alevilik öğretisinde ilkesel olarak var olan hoşgörü, birlik, sevgi, eşitlik ve diğer pek çok olumlu değerlerin, Alevi örgütlerince henüz içselleştirmediklerini de göstermektedir.

Alevilerin Türkiye genelinde örgütsel birlik oluşturamamalarını, inançsal yapıyla açıklamak pek mümkün görülmemektedir. Zira inanç temelleri ve pratikleri kısmi farklılıklarla beraber, aynı yapıdadır. ‘Kapalı toplum’ olarak modern döneme gelmiş olan Aleviliğin farklı açılımları da, sosyolojik değişim dinamikleriyle ve ideolojik tercihlerle açıklanabilir. Nitekim sosyo-ekonomik koşullara bağlı olarak Aleviler, grup içi kimliklerini tanımlarken farklılaşmaktadırlar. Özellikle 1950’lerde yaşanan iç ve dış göçlerden sonra, köylerde kalan Aleviler ile şehirlere yerleşen Aleviler arasında farklılaşmalar belirmeye başlamıştır. Ayrıca şehirlerdeki Aleviler arasında da, özellikle eğitimden kaynaklanan farklılaşmalar yaşanmaktadır. Subaşı (2002: 102) bu durum için Alevilerin, “sadece kırsal/kentsel yapılanmalarla sınırlı olmaksızın, okuryazarlığa bağlı ayrışmalarla da” farklılaştıklarını belirtir. Aleviler, ideolojik tercihleri ve toplumsal tabakalarına uygun olarak, Aleviliği farklı değerlendirebilmektedir. Özellikle Aleviliğin bir ‘öğreti’, ‘felsefi sistem’ veya ‘yaşam biçimi’ olarak tanımlayanlar, genel olarak eğitilmiş, gelir düzeyi yüksek ve kentli tabakadan oluşurken; kırsal kesimde yaşayan veya kentlerde düşük statülü işlerde çalışanlar ise Aleviliği İslam içi bir “mezhep” olarak değerlendirebilmektedir. Birbirinden oldukça farklı olan bu Alevilik tanımlamaları ideolojik boyutta olup, hayatı algılamayla ilgilidir.

Alevilerin birey olarak kendi kimlik algılarındaki farklılıklarının yanı sıra, Alevi örgütleri de Alevi kimliği ve Alevi duruşu konusunda farklı savları savunmaktadır. Günümüzde özellikle ‘sınıf’ olgusuyla, Alevilikte hızlı bir ayrışma” yaşandığını belirten Yıldırım (2002: 385), bu ayrışmanın sonucu olarak Türkiye’de iki farklı Alevilik olduğunu belirtir. Birincisi, toplumu Aleviliğin götürmek istediği yöne götürmeye çalışanlar, ikincisi ise, Aleviliği Türkiye’deki düzenle ve egemen ideolojiyle kaynaştırmaya çalışanlardır. Farklı Alevi söylemlerini temsil eden dernekler, bu iki kategoriden birine yerleştirilebilir. Ancak kendi içinde söylemleri ve amaçları da tam olarak örtüşmediğinden, kendi aralarında da farklılaşabilmektedir.

Şahin de (2002: 146 147) Alevi derneklerini söylem ve taleplerine göre sınıflandırmış ve üç grupta incelemiştir. Birinci grup, Yurt dışında faaliyet gösteren derneklerden oluşan Avrupa Aleviler Birliği Konfederasyonu, Hacı Bektaş Veli Kültür ve Tanıtma Dernekleri, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı, Pir Sultan Abdal Kültür Dernekleri, Şahkulu ve Karacaahmet dergâhlarından oluşmaktadır. Diyanet ve zorunlu din derslerinin laiklik ilkesi gereğince kaldırılmasını savunmaktadır. İkinci grup Alevi-İslam söyleminden hareket ederek Aleviliği, İslamın özü ve Türk yorumu olarak tanımlayan Cem Vakfı’ndan oluşmakta; Diyanette Alevilerin de temsil edilmesini ve din derslerinin Aleviliği de içerecek biçimde, seçmeli olarak verilmesini savunmaktadır. Üçüncü grupta ise yine Aleviliği İslamın özü olarak değerlendiren ve İran Şiiliğine yakın duran Ehli Beyt Vakfı gelir; Alevilerin, İslamın şartlarını yerine getirmelerini savunur. Bu farklı talepler ise onların Alevi kimliği ve tanımı üzerindeki farklı algılamalarının yansıması olarak ortaya çıkmaktadır.

Okan (2004: 125-189) Alevi örgütlenmesini iki farklı görüşü savunan iki grup halinde sınıflandırmaktadır. Okan’a göre; Aleviliği “Türk Müslümanlığı” olarak gören Cem Vakfının karşısında Aleviliği “Eski inançlar ve eski Anadolu uygarlıkları temelinde oluşan bir inançlar ve kültürler karışımı” ve “Laik demokratik bir yaşam biçimi” olarak gören Pir Sultan Abdal Derneği bulunmaktadır. Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu, Hacı Bektaş Veli Dernekleri ve Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı ise söz konusu bu iki farklı kutbun arasında yer alırlar. Alevilerin ödedikleri vergilerin kendilerine din hizmeti olarak geri dönmesi gerektiğini savunan ve Diyanet İşlerinde Alevilerin de temsil edilmesi, zorunlu din derslerinin seçmeli yapılarak derslerde Alevilikle ilgili bilgilere yer verilmesi, devlet televizyonunda Aleviliği tanıtan yayımlar yapılması gibi bazı makul taleplerde bulunan Cem Vakfı, Aleviliği merkeze katmaya

çalışan ve devlete-merkeze daha yakın bir duruş sergilemektedir. Osmanlı devletinin 16. Yüzyıldaki bir halk kahramanı olan Pir Sultan Abdal'ı kendine örnek alan, Alevi sorununun yanında genel olarak demokratikleşmeyi savunan Pir sultan Abdal Derneği ise devlete ve merkeze daha mesafeli ve muhalif bir duruşu tercih etmektedir.

### **Alevilerin Farklı Kimlik Algılarının Tarihsel Temelleri**

Bilindiği gibi her toplum ve kültür kendine özgü tarihi ve kültürel bir süreçten geçerek bugünkü yapısına sahip olmuştur. Dolayısıyla her kültür ve toplum kendine özgüdür ve ötekine tam olarak benzemez. Farklı tarihi ve kültürel süreçleri yaşamış olan toplulukların da farklı kimlik algılarının oluşması oldukça doğaldır. Bu nedenle, temelde benzer olmakla birlikte, Alevi toplulukların da ayrıntıda farklı özelliklere sahip olmalarının ve farklı kimlik algısı geliştirmelerinin temelinde de farklı tarihi ve kültürel süreçlerin varlığının etkili olabileceği savunulabilir. Alevilerin sınıfsal, mesleki, yöresel, siyasi ve eğitim farklılıkları günümüzdeki Alevi örgütlenmelerine de yansımıştır. Ayrıca, Şahin'e göre (2002: 123); homojen bir Alevi cemaatinden söz etmenin mümkün olmamasında, Alevilik alanında yerel, ulusal ve sınırlar ötesi platformlarda birbiri ile etkileşim halinde olan birçok aktörün varlığı da etkilidir. Aleviliğin gerek etnik gerek linguistik gerekse yöresel ve politik farklılıklara sahip oluşu, ortaya birden çok Alevilik söylemi çıkarmıştır.

Alevilik-Bektaşılık konusunu yüzeysel olarak inceleyenler tek ve homojen bir yapıdan söz edildiğini düşünebilirler. Ancak gerçekte Anadolu Aleviliği, Çelebi Bektaşiliği, Babagan Bektaşiliği, seyyid ocakları gibi erkân bakımından ana kollara yayıldığı gibi, kültürel olarak da farklı özellikler gösteren alt kollara ayrılır. Dersim Aleviliği, Çepni Aleviliği, Tahtacı Aleviliği, vb. isimler alan bu alt kollar, temelde inancın özü bakımından bir olmakla beraber, değişik kültürel özelliklere ve değişik özel tarihlere sahiptirler (Küçük, 2009: 7). Bu Alevi topluluklara Hatay'dan Mersin'e Akdeniz sahil hattı boyunca<sup>3</sup> görülen Nusayrilik (Arap Aleviliği) de eklenebilir. Nusayrilik, temel konularda (on iki imam, Hz. Ali'ye duyulan bağlılık vb.) Alevilik ve Bektaşilikle benzer nitelikler taşımakla birlikte, ayrıntıda Alevilikten ve Bektaşilikten farklı birçok özelliğe de sahiptir (Bkz. Türk, 2005; 2010). Aleviliğin bu alt grupları kendilerini "asıl" sayarken diğerlerinin Aleviliğini küçümseyebilmektedirler. Oysa Aleviliğe üniforma giydirilemeyeceği gibi, bu inançta küçümsemeye de yer yoktur. Bu nedenle "yol bir süre bin bir" denilmiştir (Küçük, 2009: 7).

3 Nusayrilik elbette sadece Hatay-Mersin sahil hattı boyunca görülen bir inanç grubu değildir. Suriye'de de önemli sayıda Nusayri yaşamaktadır.

Türkiye’de birbirinden farklı Alevi topluluklarının var olduğunu ve bu toplulukların birbirinden farklılıkları olduğu gerçeğini gizlemek amacıyla uzun zamandır “Anadolu Aleviliği” diye bir kavramlaştırma kullanılır. Bazen bu kavramlaştırmadan Türkiye’de homojen bir Alevilik inancı olduğu anlaşılmaktaysa da biraz ayrıntıya inince Türkiye’de homojen bir Aleviliğin olmadığı bilinen bir gerçektir. Bu konuda Yusuf Ziya Yörükan (2002: 445), “Anadolu köylüleri arasında birkaç çeşit Alevilik olduğunu, bunların Anadolu Aleviliği adı altında toplanabileceğini; aynı zamanda bu unvanın, Anadolu’daki Alevleri diğer ülkelerde bulunan Alevilerden ayırmaya da hizmet edeceğini ve bugün Anadolu köylerinde yaşayan Alevilerin Suriye, Irak, İran, Horasan ve Hindistan’daki Alevilerden esaslı çizgilerle ayrıldığını belirtir”.

Gerçekte ise “Anadolu Aleviliği” kavramı Türkiye’de çoğunlukla İç Anadolu ve Doğu Aleviliğini tanımlamak için kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle diğer ülkelerdeki Hz. Ali odaklı inançlar ile Türkiye’de yaşayan Alevi toplulukları birbirinden ayırmak için “Türkiye Aleviliği” kavramını kullanmak kavram kargaşasını önlemek açısından daha yararlı olabilir. Dolayısıyla, Türkiye’deki Alevilikler arasında gözlenebilen bütün bu farklılıklar ve benzerlikler dikkate alındığında “Anadolu Aleviliği” kavramı, kapsayıcı kavram ya da üst kavram olarak kullanıma uygun olmakla birlikte, bu farklılıkları gözetken net bir anlama sahip olmadığı da görülür. Bu nedenle bu kavramın yaygın kullanımına uygun olarak İç ve Doğu Aleviliğini Bektaşilikten ve öteki Alevi topluluklarından ayırmak için kullanılabilir. Ancak benzerliklerin yanında farklılıklar da göz önünde bulundurulmak ve mutlaka sadece bir etnik kökene ve bir etnik dine bağlamamak kaydıyla yaşayan bütün Alevi toplulukları ifade etmek için “Türkiye Aleviliği”, betimsel ve tanımsal bir kavramlaştırma olarak kullanılabilir.

Genel olarak Alevilik ve Bektaşilik birlikte anılmasına ve “Alevi-Bektaşî” kullanımını tercih edilmesine karşın bu iki inanç sistemi arasında bazı farkların bulunduğu bilinmektedir. Alevilik ve Bektaşilik arasındaki temel farklılıklardan biri, sufi-köylü ayırımında ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle Bektaşilik, ana prensip ve ibadetleriyle bir sufi tarikatı iken, Alevilik, Hz. Ali’nin soyundan olmaya önem veren bir kimliktir. Bu farklılık “köy Aleviliği” ve “tekke Bektaşiliği” biçiminde daha iyi anlatılabilir. Başgöz’e göre (1990:49-57) Bektaşilik özellikle Tekkeler ve Yeniçeri Ocağı aracılığıyla medrese Sünniliği ile uzlaşıp devletle bir bakıma sosyal ve ekonomik bir bağ kurmuşken, “Köy Aleviliği” devletle mesafeli hatta çatışmalı olagelmıştır.



Bektaşilikle Alevilik arasında bazı inanç konularındaki farklılığın ötesinde, yakın zamana kadar Bektaşilerle Alevi zümrelerinin birbirini tanımadıkları da bilinmektedir. Mesela Yusuf Ziya Yörükân, 1900'lerin başında Türkmen/Tahtacı Alevilerin, Bektaşilik hakkında bir bilgiye sahip olmadıklarını ve dolayısıyla Bektaşiliği tanımadıklarını belirtir. Bazı Tahtacı Alevileri ancak 1900'lerin başında Bektaşilik hakkında bilgi sahibi olmuşlardır. Bektaşilerle Tahtacı Alevilerinin tanıştıkları yerlerde ise “Bektaşiler onları -Alevileri/Tahtacıları- Meydan'larına almadıkları gibi, onlar da Bektaşileri Ayin-i Cem'lerine almazlardı” (Yörükân, 2002: 262, 467) . Buna karşılık John Kingsley Birge (1999: 238), “genelde tüm köy grupları, Kızılbaş, Yörük ve Abdallar, Hacı Bektaş Tekkesi'nde oturan Çelebilerin otoritesini tanırlar. Çepni ve Tahtacılar merkez tekkenin otoritesini tanımasalar da Hacı Bektaş Veli'nin adı ve ruhsal önderliğine Bektaşiler kadar saygı gösterirler” tespitinde bulunmaktadır.

Bektaşî postnişi Velîyettin Ulusoy, Alevilikle Bektaşîliğin hem aynı şey olduğunu, hem de ayrı olduğunu belirterek şu bilgileri verir: “İçimizde ‘Ben Bektaşiyim, Alevi değilim’ diyenler var; onlar daha çok Babagan kolundan çıkar. ‘Ben Bektaşî değilim, sadece Aleviyim’ diyenler de Dedegan kolunun bir kısmından çıkabilir.” (Ulusoy, Milliyet 5 Ocak 2009). Alevilik ile Bektaşîlik arasındaki ilişkiye Melikoff biraz daha farklı bakar. Melikoff'a göre (bkz. 1999a: 254-255; 2009: 25, 102, 103) Türkiye'de başlangıçta Bektaşîlik vardı. 16. yüzyılda meydana gelen bir bölünmeden sonra Kızılbaşlık kolu ortaya çıktı daha sonra da Kızılbaşlık yerine Alevilik kullanılmaya başlandı, bu arada Bektaşîlik de Safevi propaganda ile Şii cemaat dışılığı (heterodoksiye) doğru itildi. Bektaşîlik tarikatı 16. Yüzyılda Yeniçeriler ordusuna bağlandı ve yeni alınan ülkelerde Osmanlı propagandasının aracı oldular. Bektaşîliğin balkanlarda yayılması ve gelişmesinin temel nedeni budur. Yüzyıllar geçtikçe kent merkezli Bektaşîlik ile halk kitlelerinin Aleviliği arasında giderek derinleşecek bir uçurum oluştuğu görüldü. Bektaşîler Balkanlarda, Aleviler ise Anadolu'da farklı etkilerle karşı karşıya kaldılar. Bu uçurum 1826'da yeniçerilerin imhası ve Bektaşî tarikatının kapatılmasından sonra daha da büyüdü. Zaman içinde farklılıklar kazanmış ve hatta zamanla Alevilik, Bektaşîliğin önüne geçmiş olsa da; ikisi köken olarak aynı şeydir.

Her ne kadar, Bektaşî ve Alevî, her iki topluluk da, kendilerini Hacı Bektaş'a bağlıyor ve aynı kökenden geliyor olsalar da, erkân oldukça farklıdır; farklılık, en başta, sosyal sınıfları nedeniyledir. İç Anadolu'dan Balkanlara, Mısır'a kadar uzanan geniş bir alana yayılmış olan Bektaşîlik (bkz. Hasluck, 2000), bir tür “şehir Aleviliği”dir.

Bektaşiler Alevilerden farklı olarak örgütlenmiş haldedirler, Bektaşiler köy gruplarına (Alevilere) tepeden bakar ve “incelmiş”liğiyle sofı dedikleri köy Aleviliğinden ayrılırlar (Birge, 1999: 238). Kentli ve az çok okumuş bir sınıftan gelmekte olan Bektaşiler, resmî inanın, daha çok, etkisi altındadırlar ve törenlerinde, Kur’andan ayetler ve bazen sûreler okurlar. Bâzı âdetler, özellikle Alevilerde o kadar mühim yer tutan, musahip ya da ‘ahiret kardeşi’ âdeti, Bektaşilerde yoktur. Balım Sultan’la başlamış olan, mücerred, ‘bekâr derviş’ âdeti de, kendileri Hacı Bektaş’ın mücerred yaşadığı görüşünde oldukları halde Alevilerde yer almamaktadır. Aksine, Alevilerde, Ayin-i Cem’e yalnız evli çiftler katılabilirler. Bununla birlikte, belli bir yaştan sonra, bu koşul aranmamaktadır (Melikoff, 1999: 253-254). Bir başka fark da Bektaşî tekkesinde yola girme gönüllük esasına dayanır; dolayısıyla her bir birey kendi isteğiyle Bektaşî olabilir. Oysa Alevilikte uygun yaşa gelmiş bir Alevi bireyin, kadın veya erkek fark etmez, erkândan geçmesi beklenir (Birge, 1999: 238). Alevilikle Bektaşîlik arasındaki farklardan biri de din adamlarına verilen isimlerdir. Örneğin Bektaşilerde tekkenin lideri “baba”dır, buna karşılık Alevilerin ruhani lideri “dede”dir (Melikoff, 1999: 10). Alevilerde en üst aşama dedelik (bazı ocakların dedeleri daha üst düzeyde sayılabilir) olduğu halde, Bektaşilerde “dedebaba”, “halife baba” gibi statüsel sıfatlar da kullanılır. Öte yandan Bektaşilerdeki baba’nın soy geçmişi pek dikkate alınmaz ancak Alevilerdeki dede’ler ve Arap Alevilerindeki “Şeyh/Şih”lar soylarını Hz. Ali’ye dayandırır ve seyyid soyundan olduklarını iddia ederler.

Benzerlik ve farklılık konusunda yukarıdaki bilgilere ek olarak, Aleviliğin Bektaşîliğin düzen dışı, muhalif bir biçimi olduğu iddiasını da sık sık dile getiren Melikoff (1999: 173; 2009: 56, 107, 127), aslında bugünkü Alevi örgütlenmesindeki iki kutup olan Bektaşî gelenekten gelen Cem Vakfı ile Alevi/Kızılbaş gelenekten gelen Pir Sultan Abdal Derneği arasındaki anlaşmazlık nedenlerinin temelinde tarihi gelenek ve sosyal farklılıkların yattığını belirtir. Gerçekte Cem Vakfı, kentte yaşayan, okur-yazar, 18. Yüzyıla kadar Osmanlı devletine yakın duran ve yönlendiren Bektaşîlik geleneğinin günümüzdeki temsilcisi olarak görülebilir. Pir Sultan Abdal Derneği ise köyde yaşayan, okur-yazar olmayan ve Osmanlı devletine başkaldıran Pir Sultan Abdal’ı kendine rehber edinen, bu nedenle de devlete karşı daha muhalif olan ve haksızlıklara başkaldıran Kızılbaşlık/Alevilik geleneğinin günümüzdeki temsilcisi olarak görülebilir.

## Uzlaş

Geçmişte yaşanan mezhep savaşlarında yaşanan acı tecrübelerden hareketle Batı, ‘din özgürlüğünü’ içselleştirmiş ve kurumsallaştırmıştır. Avrupa’yı Avrupa yapan değerlerin başında din özgürlüğü gelmektedir. Aslında dini kimlikler, inançsal boyutta oldukları için rasyonel temelde zaten açıklanamazlar ve ispatlanamazlar. Her kültür kendine özgü olduğu gibi, her inanç biçimi de kendi içinde bir bütün olan, kendine özgü bir sistemdir. Hiçbir inanç diğerinden üstün, iyi veya doğru değildir. Hoşgörü içerisinde öteki inanca saygı duymak insan olmanın gereğidir. Uzlaş, diyalog ve hoşgörü ortamı genişletilerek önyargılar kaldırılabilir ve Alevilik ve Sünniliğin İslam’ın farklı okunma biçimleri olduğu kabul edilebilir. Toplumsal yaşamda, bütün insanların eşit derecede onurlu olduklarının kabulüyle şekillenen yurttaşlık ilkesi, hem ahlaki hem siyasal bakımdan, toplu yaşamın tek meşru ilkesidir. Ancak anayasal kurullarla düzenlenmiş toplumsal bir örgütlenmede, bireylerin bilişsel düzeyine, duygusal olarak algılanabilen ‘ötekine açıklık tutumu’ içselleştirilmeden diyalogdan da söz edilemez. “İnsanın birliği, türlüğü yok etmeyen bir birleştirmeye dayanmalıdır: her yerde insanın birliğini korumak, genişletmek, beslemek ve geliştirmek; her yerde farklılığı korumak, beslemek ve geliştirmek” (Bilgin 1995); gerekmektedir.

Avrupa’nın tersine bizde ise “medeniyetler buluşması” adıyla farklı dinler arasında diyalog ve hoşgörü arayışı çabaları sürdürülürken mezhepler arası diyalog ve hoşgörü ortamı henüz sağlanamamıştır. Anadolu coğrafyasındaki Alevi-Sünni farklılaşması İslam’ın bu coğrafyadaki, Anadolu’ya has motiflerle işlenmiş, tarihi ve kültürel gelenek farklılıklarından kaynaklanan, farklı okunma biçimleridir. Konumuz gereği olarak incelenen Alevilik, bu özeliğiyle diğer Anadolu mezheplerinden İslami açıdan daha farklı bir konumda bulunmaktadır. Tarihsel olarak, iç ve dış etkilerle şekillenmiş olan Alevi-Sünni ikililiği, aynı tarihsel köklere sahip olmakla birlikte farklı kültürel kodlar oluşturmuşlardır. Geleneksel dönemde, dini ve siyasi ayrışmalara bağlı olarak oluşmuş Alevi-Sünni farklılaşması sonucunda her iki grup da, birbirleri için önemli bir ‘öteki’ rolü oynamışlar ve oynamaktadırlar. Modernleşme ve kentleşmeyle birlikte her iki dinsel grup geleneksel kabuklarını kırmış, aynı mekânları ve kamusal alanı paylaşma sürecine girmişlerdir.

Sünniler, bütün doğruların kendisinde saklı bulunduğunu ve Aleviliğin İslam’a uygun olmadığını savunur ve farklı dini düşünüş biçimlerini hoşgörüyle karşılamaz; Aleviler de, kendilerini her zaman ezilen, zulüm gören ve ayrımcılığa uğrayan bir

grup olarak algılsa; gerçek diyalog ve birbirini karşılıklı olarak kabullenme mümkün olmaz (Cengiz, 2000: 3). Türkiye’de, iki farklı inançsal kurum oluşturan Alevilik ve Sünnilik arasındaki bütünleşme, inançsal olarak birinin ötekine benzeştirilmesi (asimilasyon), ya da kendi inancının en iyisi olduğuna inanıp ötekini değersizleşmesi ile değil, ötekinin de en az kendisi kadar insani bir varlık olarak, onurlu yaşamı hak ettiğine inanmasıyla sağlanabilir. Ancak burada asıl görev devlete ve devletin Alevilere bakış açısının düzelmesiyle ilgilidir. Devlet bugüne kadar sürdürdüğü Türk ve Sünni taraflı duruşunun yerine bütün yurttaşlarına eşit mesafede duran, objektif ve tarafsız bir duruş sergilemelidir. Devletin en önemli görevi, var olan farklı cemaatler-gruplar arasında hukuk yoluyla dengeyi-eşitliği kurabilmek; bireyin ait olduğu cemaate-gruba özgü kimliğini reddetmeden, onda yurttaşlık kavramının-kimliğinin geliş(tir)mesine zemin ve olanak sağlamaktır. Modern koşullar aracılığıyla, gerek teolojik olarak, gerekse yaşam pratikleri açısından, özgür düşüncenin sağlanması durumunda, her iki dinsel grubun uzlaşması sağlayacağı ve aklın birliğini tesis edeceği ihtimal dâhilindedir.

### **Sonuç ve Değerlendirme**

Hiçbir Alevi örgütü, ne iktidarı hedeflemekte ne de toplumu Alevileştirme gibi amaçlar gütmektedir; sadece daha iyi bir gelecek için kendi kültürlerinin de içinde yer aldığı çağdaş ve adil bir toplum talep etmektedirler. Alevilerin istemleri, Türkiye’deki ‘demokratikleşme’ ve inanç özgürlüğü talepleriyle doğrudan ilişkilidir. Ancak bu taleplerin gerçekleşmesi için Alevilerin de tutarlı bir biçimde özeleştirici yapıp kendi içlerinde bir birlik sağlayarak cumhuriyetin, modern dünyanın değerlerine sahip çıkıp, var olan çelişkileri ve tıkanmaları aşarak bir alternatif geliştirmeleri gereklidir. Her şeyden önce Alevilerin “farklılıklarımız zenginliğimizdir” ilkesine gerçek anlamda uyararak ve bir birinin farklılıklarına saygı duyarak, kendilerine karşı hoşgörü göstermesi, kendilerinden farklı tarihe ve kültürel geleneklere sahip başka Alevi topluluklar da bulunduğunu kabul edip kendi içlerinde ilkelerde birlik sağlamaları ve öyle örgütlenmeleri gereklidir. Farklı Alevilik anlayışı ya da duruşa sahip her inanç grubu kendi tarihi ve kültürel geleneklerine uygun bakış açısıyla orantılı bir Alevilik istemekte ya da resmetmektedir. Nasıl ki İslam’ın farklı yorumlarının olduğu kabul ediliyorsa, aynı şekilde Aleviliğin de farklı yorumları söz konusudur.

Her ne kadar Aleviliğin tanımı ve kökeni konusunda yoğun tartışmalar olsa da, tarafsız, objektif ve bilimsel olan araştırmaların sonucuna göre; Aleviliği sadece bir biçim ve tek tip olarak tanımlamanın doğru olmayacağı savunulabilir. Aleviliğin eski

Türk inançları ile İslam'ın karışımı başlı başına özgün bir inanç olduğu; bu inançlar karışımının içeriğinde daha yoğun ve ağırlıklı olarak eski Türklerin inancı olan Şamanizm ve Gök Tanrı inancının bulunduğu, sonradan Anadolu'nun eski kültürleri, Uzak Doğu inançlarının eklemlediği, hatta Hıristiyanlığa ait inanç öğelerinin de olduğu söylenebilir. Türklerin İslamiyeti kabul etmesiyle birlikte bu inançlar karışımına en son İslamiyet'in ve haksızlığa uğrayan Hz. Ali motifinin eklemlediği söylenebilir. Birbirinden çok farklı inanç öğelerini kendisine eklemeyen ve sonradan uyumlu bir yapıda bir sentez oluşturan Aleviliğin bir "eklektizm" olduğu da kabul edilmelidir. Kendine özgü bir inançlar karışımı olan Alevilik aynı zamanda bir yaşam biçimidir. Çünkü onun temelinde sosyal yaşam biçimine yön veren dört kapı-kırk makam inancı ve bu inancın ön gördüğü tarikat ilkelerine dayalı bir yaşam biçimi vardır.

Aleviliğin bir başka özelliği de; biçimden ziyade öze ve anlama önem veren, İslam'ın görünmeyen (bâtını) ve bilimsel-felsefi yönüne yönelik olan, yerleşik düzeni reddeden bir "Müslüman gnostizmi" olması ve sufi eren öğretisine dayanan felsefi bir inanç ve öğreti olmasıdır. Alevilik tüm bu özelliklerinden dolayı da resmi İslam'ı (Ortodoks Sünnilik) benimsemeyen İslam'ın farklı bir yorumu ya da "Heterodoks halk İslamı" olarak da görülebilir. Ancak bu özelliğinden dolayı da Aleviliği İslam'ın dışında tutmak da mümkün değildir. Sübjektif, ideolojik ve bilimsel olmayan ve resmi söylemleri dışarıda tutarsak; Alevi inancını gerçekte yaşayan Alevilerin kendilerine göre ve Alevilerin bilimsel sözlü ya da yazılı kaynaklarına göre de; Alevilik Müslümanlığın içinde *yer alan bir mezheptir*. Ancak bu mezhep, üyelerinin çeşitli özelliklere sahip olmasını ve bazı aşamalardan geçmesini öngören bir tarikat örgütlenmesine dayanır. Ancak Alevilik, baskın ve iktidarda olan Sünni mezhebe göre kendini konumlandırmak zorunda kaldığı ve baskı gördüğü için evrimsel gelişmesini tamamlayamadığından dolayı tam olarak pratikte mezhep ve tarikat özelliklerini ortaya çıkartamamıştır.

### Kaynakça

- AVCIOĞLU, Doğan.** (1981). Türklerin Tarihi. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- AYDIN, Suavi.** (1998). Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği. Ankara: Öteki Yayınevi.
- BAL, Hüseyin.** (2002). “Alevi Bektaşî Nefeslerinde Toplumsal Bir Varlık Olarak İnsan”, Folklor/Edebiyat Dergisi, Alevilik Özel Sayısı – II, 30: 187-203.
- BARTH, Frederik,** (1996). “Reprinted in Ethnic Groups and Boundaries”. Theories of Ethnicity: A Classical Reader. Ed. Werner Sollrs New York: NYU Pres.
- BAŞGÖZ, İlhan.** (1990). “Köy Aleviliği’nin Özellikleri”. Kimliğini Haykıran Alevilik. der. LÜTFİ KALELİ. İstanbul: Habora Kitabevi Yayınları.
- BİLGİN, Nuri.** (1995). Kollektif Kimlik. İstanbul: Sistem Yayınları.
- BİRDOĞAN, Nejat.** (1995). Anadolu’nun Gizli Kültürü Alevilik. İstanbul: Berfin Yayınları.
- BİRGE, J. Kingsley.** (1999): Bektaşîlik Tarihi. çev. Reha Çamuroğlu. İstanbul: Ant Yayınları.
- BOZKURT, Fuat.** (1993). Aleviliğin Toplumsal Boyutları. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- BOZKURT, Fuat.** (2000). Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik, İstanbul: Doğan Kitap.
- BULUT, İbrahim Halil ve ÇETİN Murat,** (2010). “Gölkaya Alevilerinin Dini İnanç ve Yaşantıları”. <http://www.emakalat.com/index.php/emakalat/article/download/40/37> e-makalat Mezhep Araştırmaları, III/2 (Güz), ss:165-206. Erişim Tarihi: 07/05/2012.
- BULUT Faik.** (1998). Ali’siz Alevilik, İslam’da Özgürlük Arayışı. İstanbul:Berfin Yayınları.
- BURHAN, Oğuz.** (1990). “Anadolu Aleviliğinin Kökenleri“, Alevilik Üstüne Ne Dediler? der. Cemal ŞENER. İstanbul: Ant Yayınları.
- CENGİZ, Recep.** (2000). Çamiçi Beldesinde Dini Hayat; Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi,
- ÇINAR, Erdoğan.** (2006). Aleviliğin kayıp Bin Yılı, İstanbul: Çiviyazıları.
- EMİROĞLU, Kudret ve AYDIN, Suavi.** (2003). Antropoloji Sözlüğü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- ERGUN, Doğan,** (2000). Kimlikler Kıskaçında Ulusal Kişilik. Ankara: İmge Yayınları.
- EYÜBOĞLU, İsmet Zeki.** (1989). Alevilik Sünnilik İslam Düşüncesi. İstanbul: Derghah Yayınları.

- FIĞLALI, Ethem Ruhi.** (1980). Çağımızda İtikati İslam Mezhepleri. Ankara: Selçuk Yayınları.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi** ( 1994). Türkiyede Alevilik Bektaşılık, İstanbul: Selçuk Yayınevi.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan.** (1993). Felsefe Ansiklopedisi. Cilt 6. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- HASLUCK, F.R.** (2000). Bektaşılık Tetkikleri. çev. Ragıp Hulusi. Yeni harflere çevirip kısmen sadeleştiren Kamil Akarsu, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- İLHAN, H. İbrahim.** (2006). Şanlıurfa Kısas Beldesinde Alevilik Bektaşılık Üzerine Sosyal Antropolojik Araştırma. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: AÜ Sosyal Bilimler E.
- KALA, Arif.** (2007). Sorgulama, Tepki, Uzlaş; Elazığ Alevileri Üzerine Alan Araştırması. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: DÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KAPLAN, İsmail.** (2002). “Almanya’da Aleviliğin Din Derslerinde Öğretilmesi ve AABF” Folklor/Edebiyat Dergisi, Alevilik Özel Sayısı – I, 29: 223-238.
- KAYGUSUZ, İsmail.** (2004). Hıristiyan Heterodoksizmi ve Alevi İnancındaki Kalıtları. Serçeşme Dergisi, 2: 147-151.
- KEHL-BODRAGI, Kristina.** (1991). “Alevilik Üzerine“, Cem Dergisi, 6: 21-24.
- KESKİN, Yahya Mustafa.** (2004). Kırsal Kesim Aleviliği. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- KORKMAZ, Esat.** (2000). Anadolu Aleviliği. İstanbul: Berfin Yayınları.
- KÜÇÜK, Murat.** (2009). Horasan’dan İzmir Kıyılarına Alevi Türkmenler; Cemaat-ı Tahtacıyan. İstanbul: Horasan Yayınları.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf.** (2002). “Şah İsmail’in Anadolu’yu Şiileştirme Çabaları ve Osmanlı Devleti’nin Aldığı Önlemler”, Folklor/Edebiyat, Alevilik Özel Sayısı – I, 29: 273-294.
- MELİKOFF, Irena.** (1999). “Bektaşılık/Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları”, ss:3-12, Alevi Kimliği. der. T. Olsson ve ark. İstanbul:Tarih vakfı Yurt yayınları.
- MELİKOFF, Irena.** (1999a). Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- MELİKOFF, Irena.** (2009). Uyur İdik Uyardılar. İstanbul: Demos Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar.** (1983). Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri.

- İstanbul: İletişim Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar.** (1990). “Alevilik Bektaşilik Hakkındaki Son Yayınlar Üzerinde Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler” Tarih ve Toplum Dergisi, Cilt XVI. 91: 20-25.
- OCAK, Ahmet Yaşar.** (1996). Babailer İsyanı. İstanbul: Dergah Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar.** (2002). Türkler, Türkiye ve İslam. İstanbul: İletim Yayınları.
- OKAN, Murat.** (2004). Türkiye’de Alevilik, Antropolojik Bir Yaklaşım. Ankara: İmge.
- ÖZ, Baki,** (2002). “Bir Alevilik Tanımlaması ya da Alevilik Tanımına Kuramsal Bir Yaklaşım”, Folklor/Edebiyat , Alevilik Özel Sayısı – I, Sayı: 29: 69-74.
- ÖZYURT, Cevat.** (2005). Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma. İstanbul: Açılımkitap Pınar Yayınları.
- Selçuk, İ ve ark.** (1991). Günümüzde Alevilik; Türkiye’de Alevilik ve Bektaşılık. İstanbul: Hasat Yayınları.
- SOYYER, Yılmaz.** (1996). Sosyolojik Açından Alevi Bektaşi Geleneği. İstanbul: Seyran Yayınları.
- SUBAŞI, Necdet.** (2002). “Türk Modernleşmesi ve Alevilik”, Folklor/Edebiyat Dergisi, Alevilik Özel Sayısı – I, 29: 91- 122.
- SUVARİ, Ç. Ceyhan.** (2006). “Heterodoks İslam”, Kavram Sözlüğü II. der. Fikret BAŞKAYA. Ankara: Maki Basın Yayınları.
- ŞAHİN, Şehriban.** (2002). “Bir Kamusal Din Olarak Türkiye’de ve Ulus Ötesi Sosyal Alanlarda İnşa Edilen Alevilik”, Folklor/Edebiyat Dergisi, Alevilik Özel Sayısı–I,29:123-162.
- ŞENER, Cemal.** (1997). Şaha Doğru Giden Kervan, Alevilik Nedir? İstanbul: Ant Yayınları.
- TAŞĞIN, Ahmet,** (2003). Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde Dini Hayat. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: AÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TÜRK, Hüseyin.** (2005). Anadolu’nun Gizli İnancı Nusayrılık. İstanbul: Kaknüs Yayınevi.
- TÜRK, Hüseyin,** (2010). Kültürlerin Bin Yıllık Hoşgörüsü, Evliyalar Diyarı Hatay. Adana: Karahan Kitabevi.
- UYANIK, Zeki,**(2009). 1980 sonrası Türkiye’inde Aleviler: Resmi Belgelerin Eleştirel Söylem Analizi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.



- UYANIK, Zeki VE KALA, Arif.** (2012). “Ardahan Alevilerinde Kendini Tanımlama, İbadet ve Öteki Algısı” Akademik Araştırmalar Dergisi, 52: 109-144.
- ÜZÜM, İlyas.** (2004). Kültürel Kaynaklara Göre Alevilik. İstanbul: Horasan Yayınları.
- YILDIRIM, İsmail.** (2002). “Alevilik ve Alevi Örgütlülüğü Sürecinde Kavga/Kervan Dergisi” Folklor/Edebiyat Dergisi, Alevilik Özel Sayısı – II, 30: 383-390.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya.** (2002). Anadolu’da ve Alevîler ve Tahtacılar. (Eklerle Yayına Hazırlayan Turhan Yörükan), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ZELYUT, Rıza.** (1990). Öz Kaynaklarına Göre Alevilik. İstanbul: Anadolu Kültürü Yayınları.



## EVAVULIERUNGEN UND DISKUSSIONEN ÜBER DAS PROBLEM DER IDENTITÄT IM ALEVITENTUM

Hüseyin TÜRK\*, Arif KALA\*\*

In den letzten Jahren wurde zwar über die Bestimmung des Alevitentums, über seine Definition und über seine historische Herkunft, über seinen Stellenwert innerhalb des Islam sowie über seine religiösen und kulturellen Dimensionen und über seinen Wandel diskutiert, man hat sich jedoch in Anbetracht der Tatsache, dass das Alevitentum eine unterschiedliche Religionsgruppe oder Ethnizität darstellt, nicht ausreichend damit befaßt. Aus diesem Grund bildet die Frage nach der alevitischen Identität die wichtigste Aufgabe im Alevitentum, die vordringlich gelöst werden müsste. In der vorliegenden Arbeit sind die aus wissenschaftlichen Untersuchungen über die alevitische Identität und über das Alevitentum gewonnenen Erkenntnisse unter Berücksichtigung der Wahrnehmung der eigenen Identität der Aleviten und der alevitischen Organisationen kritisch evauliert und diskutiert worden. In den Untersuchungen über das Alevitentum werden nicht nur ausgesprochen unterschiedliche Ansichten vertreten, die Aleviten selbst und die alevitischen Organisationen ebenfalls formulieren unterschiedliche Thesen über die alevitische Identität und alevitische Haltung. Wenn auch intensive Debatten über die Definition und Herkunft des Alevitentums geführt werden, so kann man ausgehend von neutralen, objektiven und wissenschaftlichen Untersuchungsergebnissen die Meinung vertreten, dass es falsch wäre, das Alevitentum lediglich als eine Form und als eine Einheit zu definieren. Ferner besteht eine Notwendigkeit darin, dass die Aleviten akzeptieren, dass außer ihnen auch andere alevitische Gemeinschaften mit unterschiedlicher Historie und kultureller Tradition existieren und dass die Aleviten intern eine Eintracht über ihre gemeinsamen Prinzipien erzielen und sich dementsprechend organisieren. Diese Art von Organisationen sind aber keineswegs als ein einheitliches Alevitentum zu verstehen. Die Gemeinschaft unter den Aleviten kann trotz alevitischer Diskurse, die aus Sicht des Pluralismus unterschiedlich erscheinen mögen, nur unter einem alevitisch verstandenen Dach geschaffen werden, welches sich wenigstens als multikulturell begreift, den Mensch in den Mittelpunkt stellt und sich gegenüber dem anderen offen oder tolerant verhält. Die alevitische Identität kann in dem Ausmaß, in dem sie national und international organisatorisch in Erscheinung tritt und die breiten Volksmassen durch die gemeinsam erzielten Beschlüsse immer stärker repräsentiert werden, eine determinierende

\* Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Ardahan/Türkiye, huseturk@yahoo.com

\*\* Öğr. Gör., Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Ardahan/Türkiye, kalaarif@hotmail.com

und dynamische Qualität dazu gewinnen. Die "Einheitsidee" bildet im Prinzip das Fundament der alevitischen Philosophie und Theologie, jedoch können die Wahrnehmungen und die Haltungen bedingt auch durch die aktuellen politischen Ereignisse und unterschiedlicher Interessen variieren. Diese Gegebenheit als historisches und gesellschaftliches Phänomen fördert nicht die Ganzheit des Alevitentums, vielmehr trägt sie dazu bei, dass das Bild des Alevitentums zersplittert wird. In historischer Konsequenz hat die Tatsache, dass die Lebensweise der Aleviten unterschiedlicher geprägt war als die der Zentralregierungen, dazu geführt, dass die Aleviten kaum in den Genuss der durch die Zentralregierungen bereitgestellten Mittel kamen. In der Folge isolierten sich die traditionell alevitischen Siedlungsgebiete, deren Kommunikation auf den ländlichen Gebieten unterbrochen war, von der Zentrale, was wiederum zur Entstehung kulturell unterschiedlicher Räume führte. Diese Isoliertheit und Diskriminierung wurde von den Regierungen in verschiedenen Zeiten historisch neu entfacht. Unterschiedliche Lebenspraktiken brachten unterschiedliche alevitische Formulierungen hervor und in der modernen Zeit wurde diese Verschiedenartigkeit durch unterschiedliche Motive abgebaut oder man versucht, diesen Abbau fortzusetzen. Dadurch, dass die "Tradition" in der postmodernen Zeit wieder in das Interessengebiet der Sozialwissenschaften eingerückt ist, ist auch ein verstärktes Interesse an der Vergangenheit zu beobachten. In der Phase, in der das ethnische und kulturelle Erbe neu interpretiert wird, treten diese Unterschiede noch deutlicher auf. Dessen ungeachtet ist es für die Existenz und für die Zukunft des Alevitentums von Bedeutung, dass das Alevitentum durch die Nutzbarmachung der Möglichkeiten der neuen Zeit in seiner Ganzheitlichkeit verstanden wird und dass sich das Alevitentum auf der Grundlage dieser Ganzheitlichkeit unter einem gemeinsamen Dach organisiert. Dieser Artikel versucht ausgehend von den Identitätswahrnehmungen der Aleviten die historischen Fundamente unterschiedlicher Identitätswahrnehmungen der Aleviten zu untersuchen. Die Arbeit verfolgt das Ziel, ausgehend von den Definitionen, die über die alevitische Identität gemacht wurden und ausgehend von den Arbeiten, die sich mit der Herkunft des Alevitentums beschäftigen, das Identitätsproblem im Alevitentum aus wissenschaftlicher Sicht zu untersuchen. Außerdem wird hierbei die These vertreten, dass es sich beim Alevitentum trotz unterschiedlicher Ansichten, die unter den Aleviten und der alevitischen Organisationen herrschen, um eine Glaubensrichtung im Islam handelt und dass das Alevitentum gleichwohl auch auf einen organisierten Derwischorden basiert, deren Gründe zum einen in den praktizierten Lehrformen

in der traditionellen Zeit liegen aber auch mit dem Einfluss der Lehre “Vier Tore und Vierzig Stationen” zu tun haben, die den Werdegang des Alevitentums beeinflusst hat.

**Schlüsselbegriffe:** Alevitentum, Identität, Herkunft, Senkretizismus, Versöhnung (Dialog)

