

ALEVİLİK ARAŞTIRMALARINDA SELF ORYANTALİST TUTUM

Hamit AKTÜRK^(*)

Öz

1990 sonrasında Alevi yazını büyük bir patlama yapmıştır. Alevilik üzerine pek çok eser kaleme alınmış, Alevilik gündemin en popüler konusu haline gelmiştir. Bu eserler, var olanı tespit etmekten çok, olması gerekeni anlatmak ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu amaçla her yazar kendi kafasındaki Aleviliği, gerçek Alevilik olarak sunmuş ve Alevi tarihinden kendi savına uygun örnekler aramıştır. Araştırmacılar bu çalışmalarında Geertz'in "model for" tanımına uygun bir şekilde, Aleviliğin ne olduğunu anla(t)maya çalışırken aslında ne olması gerektiğinin de sınırlarını çizmişlerdir. Oryantalist mantıkla, dünyayı batılı ve batılı olmayan şeklinde dikotomik bir bakışla değerlendiren ve bu tavırlarıyla sömürgeciğe meşruiyet kazandıran Avrupalı araştırmacıların etnosentrik tavrı, Aleviliği yeniden tanımlamaya girişen aydınlar tarafından benimsenmiş ve Alevilik tarihinde "eşitlikçiliğin, özgürlükçülüğün, paylaşımın, akılcılığın, hümanizmin, laikliğin, kadın haklarının" izleri aranmıştır. Bin yıllık Alevi Bektaşî geleneği ve felsefi mirası moda birkaç kavramın eleğinden geçirilmiş ve bu elekten geçebilenler ancak gerçek Alevilik olarak sunulmuştur. Aleviliğin teolojik ve aşkın boyutu ihmal edilmiş, Alevilik, bu yazarların elinde modern bir ideolojiye dönüştürülmüştür. Alevilik en moda kavramlar yoluyla yüceltilirken, karşısına Sünnilik yerleştirilmiş ve ötekileştirilen Sünnilik karikatürize edilerek Aleviliğin çağdaşlığı pekiştirilmeye gayret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Modernite, Self Oryantalizm, Küreselleşme, Aydınlanma

Self-Orientalist Attitude in Alewism Research

Abstract

Alevi's literature has increased after 1990. It is written in many books on Alewism. Alewism has become the most popular topics of the agenda. These works have told what they hoped to be rather than existing. Every writer has defined Alewism according to their own understanding. This definition has been presented as real Alewism and these writers have looked for evidences into history of Alewism to prove these allegations. In these works researchers in accordance with the definition Geertz's "model for", while trying to explain what actually is Alewism as well that what should be. The ethno-centric attitude of authors who separate the world as West and east and legitimate colonialism in an orientalist viewpoint has been accepted by Alevi authors in the books that have been written to identify the Alevis. Therefore Alevi authors looked for traces of rationality, humanism, inquiry, secularism, freedom, equality and women's rights. The Alevi tradition and heritage that root back about a millennium were exanimated on the basis of some popular concepts. However this results derived were presented as real Alewism. The theological and mystic side of Alewism was neglected and the Alewism was converted to a modern ideology by the hand of these writers. While Alewism is idolized Sunnism was caricatured by these authors.

Keywords: Alewism, Modernity, Self-Orientalism, Globalization, Enlightenment.

*) Yrd. Doç. Dr., Namık Kemal Üniversitesi, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı
(e-posta: akturkhamit@gmail.com)

Giriş

1800'lü yıllardan sonra Avrupalı misyonerler veya seyyahlar Anadolu'da yaşayan, Sünni çoğunluktan farklı olan Kızılbaş, Tahtacı, Çepni vs. grupların varlığını keşfetmişlerdir. Söz konusu misyonerler ve seyyahlar, bu grupları kendi bakış açılarına ve kültürlerine ait kavramlarla tanımlamaya girişmişlerdir. Oryantalist ve etno-sentrik yaklaşımla Alevi topluluklarını inceleyen bu misyoner gruplar, bir açıdan Alevi modernleşmesinin tetikleyicileri olmuşlardır. Bu sürecin etkisiyle daha sonra Alevi üst kimliği altında birleşecek olan söz konusu gruplar, modernitenin cazip ama dönüştürücü gücüyle tanışmışlardır. Yüz yüze iletişimin ve sözlü kültürel aktarımın hâkim olduğu “*cemaatsel gruplar*”¹⁾ üzerinde modernitenin etkileri oldukça yıkıcı olmuştur. Modernleşme ve şehirleşme süreçlerinin yarattığı hiyerarşik boşluğu Alevi aydınları ve yazarlar doldurmaya başlamış ve kaybolmaya yüz tutan sözlü kültür, yayınlanan kitaplarla telafi edilmeye çalışılmıştır. 1980-90 sonrası Alevilik hakkında peş peşe yazılan bu kitaplarda Alevilik, Avrupa medeniyetinin temel taşlarından olan *aydınlanma döneminin* moda kavramlarından yararlanılarak yeniden tanımlanmıştır. Rönesans, reform ve aydınlanma süreçlerinin güçlü sloganları olan “*akılcılık, hümanizm, sorgulama, laiklik, özgürlük, eşitlik*” Alevi aydınların, Aleviliği yeniden tanımlarken temel kriterleri olmuştur. Bin yıllık bir geleneği ve kültürü belli kalıplar içerisine hapsedmek Aleviliğin gerçek biçimini keşfetmeyi zorlaştırıcı bir unsur olarak ortadadır (Subaşı, 2010).

Konu Kapsam ve Yöntem

Bu çalışmamızda; batıda Rönesans, Reform hareketleri ve onlara eşlik eden aydınlanmanın güçlü sloganları olan “*akılcılık, hümanizm, sorgulama, laiklik, özgürlük, eşitlik*” gibi akım ve kavramların etkisiyle Aleviliği yorumlayan ve Alevilik tarihinde bu akım ve kavramların izlerini arayan yazarların yaklaşımlarını ele almaya çalışacağız. Alevi yazınının ikinci Rönesans'ı (Şahin, 2013; Olsson, 2010) olarak kabul edilen 1990'lı yıllarda, Alevi yazarlar tarafından yazılan eserleri inceleyeceğiz. Ayrıca Melikoff ve Dierl gibi Alevilik hakkında kitap yazan yabancı yazarların eserlerinden de örnekler vereceğiz. Bu dönemde yazılan pek çok eser mevcut olmakla birlikte biz bu çalışmamızda, Nejat Birdoğan, Cemal Şener, Erdoğan Aydın, Battal Pehlivan, Lütfi Kaleli, Irene Melikoff, Anton Josef Dierl gibi daha sonraki yıllarda yazılan kitaplara da kaynaklık ettiğini düşündüğümüz belli başlı yazarların o dönemde yazılan eserlerini ele alacağız. Söz konusu eserleri; Aleviliği, aydınlanma kriterleri açısından ele almaları bakımından olduğu kadar oryantalist bakışın “batı-doğu” ayrımını içselleştirmeleri ve buna uygun olarak muhayyel bir “*Sünni öteki*” yaratma gayretleri bakımından da inceleyeceğiz. Bunlara ek olarak, Aleviliğin, oryantalist bakışla, aslında “batılı” mantığa daha yakın olduğu iddialarına da eserlerden örnekler vereceğiz.

1) Tönnies'in tanımladığı anlamda cemiyetin zıddı olan, cemaat kavramı kullanılmıştır. Bkz. Yelken (1999).

Araştırmada metin analiz yöntemi kullanılacaktır. Söz konusu dönemlerde yazılan Alevilik yazılarını belirtilen konular etrafında alıntılar yaparak ve karşılaştırmalı olarak ele alacağız. Anlatılmak istenen olguyu gerektiğinde yazarın kendi cümlelerini alıntılarla destekleyeceğiz.

Oryantalizm ve Küreselleşmenin Etkileri

Batıda, aydınlanma sürecinde, yaşamın sekülerleşmesinde aydınlar önemli bir rol oynamıştır. Rönesans ve reform süreçlerinde aydınlar referans olarak akli esas almışlar; sorgulama, aydınların temel özelliklerinden biri olmuştur. Aslında akla başvuru tüm zamanlarda görülen bir durum olmakla birlikte bu dönemde kastedilen daha çok “eleştirel akıl” olmuştur (Baumer, 2010). Eleştirel akıl, vahye, geleneğe, otoriteye koşulsuz itaat kabulünü sarsarak, bu olguların tahtına akli yerleştirmiştir. Bu süreçte en fazla hırpalanan kurum, din ve onun batıda kurumsallaşmış şekli olan kilise olmuştur. Din artık sosyal hayatın düzenleyicisi ve hukukun kaynağı olmaktan çıkarılmış, tüm inançların ortak paydasını oluşturan genel ahlaki ilkelere indirgenmiştir. Tanrı vardır, ama o artık dua edeceğiniz bir Tanrı olmaktan çıkmıştır (Baumer, 2010).

Modern süreç din algısında, dini tecrübenin ifade şekillerinde önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Bu süreçte dindarlığın, vicdan temizliği, doğruluk, iyilik, yardımseverlik gibi evrensel ve sübjektif değerlerin önemsendiği, dini otorite olarak kabul edilen kişilere bağlanmanın zorunluluk taşımadığı, inancın temel gösterge olduğu, ancak dindeki kurallara uymanın ve dini ritüelleri yerine getirmenin ikinci plana alındığı, hümanist yaklaşıma sahip bir dindarlık anlayışının kavramsallaştırılmaya çalışıldığı bir formata evrildiği söylenebilir (Taş, 2006).

Alevilerin modernleşme olgusuyla ne zaman yüzleşmeye başladıkları konusunda araştırmacılar farklı görüşlere sahiptir. İlyas Üzüm (1997) modernizmin Alevilik üzerindeki etkilerinin, modernizmin İslam dünyasının geneli üzerindeki etkilerinin bir parçası olduğu kanaatindedir. Ancak Üzüm (1997) Aleviliğin teolojik olarak esnek ve gevşek bir yapıya sahip olduğu için bu etkilere karşı daha savunmasız olduğunu da belirtir. Subaşı (2010), Cumhuriyet tarihinin aynı zamanda Alevilerin modernleşmesinin tarihi olduğu kanaatindedir. Genel olarak Alevilerin cumhuriyet sonrası ve özellikle de 1950’lerden sonra şehirlere göç etmeleriyle bu sürece dâhil oldukları kabul edilse de Şahin (2013), bu sürecin çok daha önce başladığını belirtir. Ona göre; 19. yüzyılda Anadolu’yu çalışma alanı olarak seçen misyonerler, Alevilerin modernleştirici etkilere çok daha erken maruz kalmalarına sebep olmuşlardır. Bu süreci Şahin “birinci Alevi rönesansı” olarak adlandırır. Ona göre Alevilerin ikinci Rönesans dönemi ise 1990’lardan sonra başlayan dönemdir.

Cifford Geertz tarafından, *model ofl model for* ayrımı ile dile getirilen ve kültürel çalışmaların, çalışılan materyal üzerinde yapılandırıcı etkilerinin dile getirildiği metodolojik tutum, konumuz açısından önemlidir. Şahin (2013), 1800’lü yıllarda misyonerlerin Alevi grupları, kendi kültürlerine has kavramlarla tanımlamaları durumun, söz konusu

Kızılbaş için bir modernleşme modeli çizdiğini belirtmiştir. Bizce aynı durum 1990'lı yıllarda, yazılı kültürün yoğun bombardımanına maruz kalan Alevilik açısından tekrar gündeme gelmiştir. Daha önce, batılı modernleşme tecrübesini merkeze alan misyonerler tarafından yapılandırılma girişiminde bulunulan ve *sect*, *heresi*, *heretik*, *senkretik* gibi kavramlar aracılığıyla, geriye kalan çoğunluktan farklılıkları öne çıkarılan Aleviler, 90'lı yıllardan sonra kendi içerisinde aynı bakışla kendini modernize etmeye çalışmıştır. Şahin (2013, s.149) söz konusu durumu şöyle açıklamaktadır;

Geertz'in diliyle söylemek gerekirse modern bir topluluğun modelini (model of) sunmaktan öte, modern bir topluluğun (model for) yeniden yapılanışı için gereken çerçeveyi de hazırlanmış görünmektedir. Böylece Kızılbaş grupları anlamaya, aynı zamanda da toplumsal ve kültürel yapılarını modern bir algıyla tanımlamaya hizmet eden bir yapılanma modeli kurulmuştur.

Gerek Hristiyan misyonerler, gerekse gizemli doğuyu keşfe çıkan seyyahlar, karşılaş-tıkları *doğuyu* kendi kavramları ile tanımlamaya girişmişlerdir. Bu sürece, sömürgeciliği meşrulaştırma gayreti ile “ileri/gelişmiş batıya” karşı “geri/ gelişmemiş doğu” ayrımı ve gelişmeyi ancak batının geçtiği yoldan gidilerek ulaşılabilecek bir hedef olarak sunan pozitifist yaklaşımları da eklersek ortaya Said'in “oryantalizm” dediği olgu çıkmaktadır.

Edward Said (1998) Oryantalizm kavramının kültürel bir hegemonya olduğunu ve Avrupalı olanın, Avrupalı olmayan tüm diğer kültürlerden ve halklardan daha yüksek olduğu esasına dayandığını belirtir. Said'e (1998) göre kendi bilsin veya bilmesin Batılı bilim adamları ve politikacılar tarafsız değildir. Çünkü onlar bir sınıfın insanıdır, inançlar bütünü içerisinde, yaşadığı toplumun parçaları arasındadır. Bu nedenle kendi bakış açısını, kendi kültürel geçmişi içerisinde şekillenen kavramlarını kullanır. Keyman'a göre (2007) oryantalist mantık, modern öznenin sahip olduğu rasyonalite, modernite, akıl, ilerleme-den yoksun Batılı olmayan bir özne olarak önsel (apriori) bir şekilde nitelendirilmesinde yatar. Bundan dolayı “öteki” *ne* olduğundan ziyade *ne olmadığı* açısından tanımlanır.

Hasan Hanefi (2007) batının doğuyu oryantalizm yoluyla karikatürize ettiğini, bu karikatürleştirme yoluyla doğu için siyahlar, sarılar, doğu despotizmi, ilkel akıl yürütme, vahşi düşünce, Sami akli, Arap akli, şiddet, fanatizm, az gelişmişlik, ayrılıkçılık, gelenek-selcilik ve muhafazakârlık gibi pek çok imge yarattığını belirtir. Ona göre, zaten bir kere *öteki* karikatürleştirilirse *benin* her eyleminin meşrulaştırılması artık daha kolaydır.

Küreselleşme süreci de Alevilerin modernleşme serüvenlerini hızlandırıcı etkide bulunmuştur. Şöyle ki; küreselleşme ekonomik temelli bir kavram olmasına rağmen kültü-rü de küresel çapta etkilemesinden dolayı, kültürel küreselleşme ayrı bir başlık altında sosyal bilimcilerin konusu olabilmektedir. Küreselleşme, dünyayı global bir köy haline getirmekte ve bu köyde kültürün tüm bileşenleri birbirine benzemektedir. Farklılıklar ve farklı hayat tarzları zorlaşmaktadır. Hayat tarzları tek tipleşmekte, giderek birbirine ben-zemektedir. Bu homojenleşme sadece kültürde ve hayat tarzlarında değil değerlerde de

yaşanmaktadır. Bu nedenle küreselleşme din olgusu ve dini kurumları da etkilemektedir (Aktı, 2008).

Küreselleşmeyi, yerel oluşumların kilometrelerce uzaktaki olaylarca şekillendirilmesi ya da ters biçimde, uzak yerellikleri birbirine bağlayan dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması olarak tanımlayan Giddens, küreselleşmenin ulus-devlet ve buna bağlı milliyetçiliği azaltabileceğini vurgular. Ancak O'na göre bu süreç aynı zamanda toplumsal ilişkileri yana doğru esnetirken, bölgesel kültürel kimliklere ayrı bir önem atfedilmesi sonucunu da doğurur. (Giddens, Tarihsiz)

Küreselleşmenin homojenleştirici etkilerine Aktı (2008) kültürlerin genellikle üç şekilde tepki verdiklerini belirtmiştir. Bunlardan birincisi; küresel kültürün giyim, dil, günlük yaşam gibi kültürel kodları alınması ve birer tüketim metna dönüştürülmesidir. Ancak zaten bunların, bu yerel kültürün içerisinde mevcut olan bir koda karşılık geldiği belirtilerek yapılır. Buna self – orientalization adı verilmektedir. “*Batıdan aldığımız şey zaten bizim kültürümüzde de mevcuttu ve bunu almakta bir sakınca yoktur*” düşüncesiyle bir onaylama içerir. İkincisi ise, küreselleşmenin etkileri ile batı dışı toplumların kültürel yaratıcılığa yönlentilmeleri şeklindedir. Bu durumda yerel kültür kodları, küresel kültür kodları ile etkileşime girer ve ortaya “melez” kısmen yeni bir kültür çıkmaktadır. Üçüncü olarak; küreselleşmenin tektipleştirici ve çoğulcu yapısı karşısında bir tepki olarak öze dönüş savunulur ki bu durum, “fundamentalizm” olarak isimlendirilebilir.

Rönesans ve reform hareketlerinin temel referanslarından olan, tekelci kilise anlayışına ve sorgulanamaz doğmalara karşı öne çıkarılan ve insanı merkeze alan hümanizmin Alevi toplumunda “zaten Alevilik insan merkezli bir anlayıştır” (Çamuroğlu, 2011) yaklaşımı böylesi bir self- orientalization’a işaret etmektedir

Bunun yanında batılı birçok değer ve olgunun zaten Alevilikte var olduğu, Aleviler arasında genel kabul görmüş bir tutumdur. Hatta bazı Aleviler (bkz. Aktürk, 2013), Aleviliğin senkretik yapısına vurgu yaparak, Aleviliğin, her çiçeğin özünü alan arı misali, tüm kültür ve inançların en güzel yönlerini bünyesinde topladığını ifade etmektedir.

Aklını kullanma yeteneğinden ve tarihten yoksun, tembel, uyuşuk, çalışma disiplininin yoksun, günahkâr, cinselliğe düşkün, zorba ve geri kalmış gayri medeni Doğu (Said, 1998) yerine Alevi aydınlar bu kavramlardan uzak “eşitlikçi, özgür, paylaşımcı kadın haklarını önceleyen” bir Alevilik portresi çizmeye gayret etmişlerdir.

Yukarıda self oryantalizm olarak tanımladığımız zihinsel tutum sadece Alevi aydınlarla has bir durum değildir. Aynı şekilde hemen hemen tüm modern dönem İslam aydınları değişik dozlarda bu tutumu takınmışlardır. Buna 1884 yılında Fransız düşünür Ernest Renan’ın “İslam ve Bilim” başlıklı konferans metninde savunduğu “İslamiyet terakkiye mânidir” mealindeki düşüncesini reddetmek için Namık Kemal’in kaleme aldığı Renan Müdafaaanesi örnek gösterilebilir. Aynı savunma refleksini, misyoner propagandalarına karşı koymak amacıyla *Müdafaa*’larını kaleme alan Ahmet Mithat Efendi’de de görmek mümkündür (Çoruk, 2007). Şüphesiz ki bu tavrı self oryantalizm olarak değerlendirmek abartı ve haksızlık olacaktır. Ancak oryantalizm üzerine kafa yoranlardan biri olan

Yavuz (2002), Orhan Pamuk türü romancıları kendi kültürüne ve insanına yabancı gözle baktığı ve oryantalist bir tutum sergilediği gerekçesiyle eleştirir.

Mardin (2007), savunmacı refleksif tavrın, kadim ve modern arasında kurulması gereken *muhaverenin*, batıda başarılmasına rağmen doğuda kurulamamış olmasının temel iki nedeninden birisi olduğunu söyler. Ona göre, doğunun modern ve kadim gelenek arasında bir bağ kuramamasının iki sebebi vardır. Birincisi; yukarıda zikredilen, İslam'ın batılı anlamda bir medeniyet kuramayacağı tezine ilişkin savunmacı tavidir. Diğeri ise; konumuzu da teşkil eden, Müslüman aydınların kendi kültürlerini çalışmak için batının epistemolojik temellerinden bazılarını benimsemeleridir.

Yüceltilen Biz Karikatürize Edilen Öteki

Oryantalist yaklaşım *ötekini*, kendi bakışından tarih yazımı yoluyla tanımlamıştır. 1990'lı yıllardan sonra yazılan eserlerde ve özellikle de Alevi tarih yazımında bu yaklaşımı görmek mümkündür. Özellikle Selçuklu ve Osmanlı dönemindeki pek çok olay, modern ve ideolojik bakış açısıyla değerlendirilmiş ve “özgürlükçü, eşitlikçi, paylaşımcı” bir Alevilik tarihi yazılmıştır. Bu amaçla pek çok ayaklanma ve siyasi olay, ideolojik bakışın nesnesi haline getirilmiştir.

1990'lı yıllardan sonra, Alevilik hakkında yazılan eserlerde Aleviliğin karşısına, karikatürize edilmiş “Sünnilik” yerleştirilmiş ve Aleviliğin ne olmadığı batılı moda kavramlarla anlatılmaya gayret edilmiştir. Alevi aydınlar, kurguladıkları yeni Aleviliklere, Alevi Bektaşî klasiklerini yorumlayarak ve Alevi tarihinden örnekler vererek ulaşımlardır. Söz konusu aydınların Aleviliği tanımlarken kullandıkları temel kavramları sıralamak gerekirse, kısaca şu şekilde bir liste oluşturulabilir;

1. Hümanizm
2. Hoşgörü
3. Aklın ve bilimin önderliği
4. Körü körtüne bağlanma yerine sorgulama
5. Şeriat karşıtlığı ve temel ahlaki ilkelere vurgu
6. Kadın hakları vs.

Öne çıkarılan bu kavramların, Alevi öğretisi içerisindeki ağırlığının tartışılacağı yer bu makale değildir. Ancak vurgulanması gereken nokta; öne çıkarılan ve temel kriterler olarak sunulan bu kavramlar vasıtasıyla, Aleviliğin teolojik ve aşkın boyutunun, bilerek veya bilmeyerek, ihmal edilmesinin mümkün kılınmasıdır. Bin yıllık Alevi Bektaşî geleneği ve felsefi mirası moda birkaç kavramın eleğinden geçirilmiş ve bu elekten geçebilenler ancak gerçek Alevilik olarak sunulmuştur.

Aleviliğin hümanist karakterine, Alevi tarihinden ve Alevi klasik eserlerinden örnekler verme gayretlerine birkaç örnek verelim. Alevi Bektaşî geleneğinde insanın değeri ve önemi konusunda yazan veya konuşan her araştırmacının bu konuya ilişkin getireceği

ilk delil, Hacı Bektaş'ın zannedilen, ama uzmanlarca Kaygusuz Abdal'a ait olduğuna inanılan şu dörtlüktür;

Hararet nardadır sacda değildir

Keramet baştadır tacda değildir

Her ne arasan kendinde ara

Kudüs'te Mekke'de hacda değildir (Birdoğan, 2006, s.101).

Anton Josef Dierl (1991) ise Aleviliğin hümanist bir karakter taşıdığına dair Hz. Ali'nin hayatından örnekler verir, ona göre, Ali gerçek bir sosyalist ve hümanisttir. Aleviliğin hümanist karakteri de buradan gelir. Aynı şekilde Dierl (1991, s.120-121) Aleviliğin günümüze kadar gelmesinde önemli bir yeri olan “teberrâ ve tevellâ” kavramlarının da tarihte ilk hümanizm örnekleri olduğunu belirtir. Ona göre;

Alevi Bektaşi ideolojisinin kavramları arasında yer alan tevellâ (Ali sevgisi) hümanist, demokratik, sosyalist bir toplum için verilen müca-delenin; Teberrâ (Ali'nin düşmanlarına karşı beslenen kin) ise, insanın baskı görmesine, aşağılanmasına ve hakir görülmesine karşı mücade-lenin anahtar sözcükleridir.

Pehlivana göre (1994, s.38) Aleviliğin hümanistik karakteri, onların Tanrı anlayışında da kendini gösterir. Bu anlayışa göre,

İnsan kendi kurallarını kendisi koyar. Tanrı hiçbir şey emretmez. Tanrı'nın sadece kendi hakkındaki bilgileri, bilinmesi gereken şeyler olarak öne sürmeye hakkı vardır. İnsanları ilgilendiren şeyler konusunda, kişinin kendisi karar vermelidir... nasıl giyineceğine, nasıl barına-cağına nasıl ve ne yiyeceğine, hangi ibadet yöntemleri uygulayacağına insan kendi karar vermelidir.

Alevi felsefesi şu şekilde formülleştirilir: İnsan olmadan Tanrı olmaz!

Pehlivana göre (1994), Tanrı zaten insandan her hangi bir ibadet de talep etmemiştir. Zira gerçek ibadet, düşünmek ve üretmektir. Tanrının adını sık sık anmaktansa Tanrı'nın eseri olan doğa ve müspet bilimlerle uğraşmak asıl ibadettir. Çalışmak en iyi ibadet ve çapanın kerameti en iyi keramettir.

Yıldırım (2012) Aleviliğin hümanist karakterini anlatırken onun ırkların üstünde bir kimlik inşasına giriştiğini belirtir. Ona göre Aleviliğin belirgin bir ırksal vurgusu yoktur. Bunun yerine evrensel hümanist karakteri baskındır.

Dierl (1991, s.74-77), Alevilikte insana verilen değer, budala bir varlığı, Tanrısal bir konuma yükselttiğini belirtir;

Bütün Ortodoks dinler (İslam, Yahudilik, Hristiyanlık) olumsuz bir in-san portresi çizer. İnsan aptal bir yaratıktır. Doğruyu kendi başına bi-lemez, yukarıdan yol gösterilmeli ve yönetilmelidir. Kadının konumu

daha vahimdir. Kendisine kötü davranılan uşağın ineğe kötü davrandığı gibi aşağılanan erkek de kadına kötü davranır. Ancak Alevilik böyle değildir.

Pehlivan ibadet konusunda da materyalist, pozitif bilimlere dayanan bir yaklaşım sergiler, ona göre (1994, s.46),

Alevi Bektaşilerde ibadet toplumsaldır. İbadetin amacı insanın kendisini eksiksiz kılmasıdır. İnsan sevgisi ibadetin temelidir. Namaz gerçeklerin karşısında eğilmektir. Abdest insanın içindeki kötülükleri atmasıdır. Hac bir gönüle girmektir. İbadetten asıl amaç iyi ve düzenli bir toplum yaratmaya çabalamaktır.

Pehlivan “cennet ve cehennem” olgularını da değerlendirir. Ona göre (1994), “insanın iyi yaşaması cennet, kötü yaşaması da cehennemdir”. Dierl (1991) de Alevi inanisinde cennet ve cehennem inancının olmadığını belirtir. Günah kavramı da bu yorumlardan nasibini alır. Dierl’e göre (1991) Alevilikte gerçek günah bilgisizliktir.

Hoşgörü, kavramı da Aleviliği tanımlayan aydınların sık sık başvurduğu kavramlardan biridir. Hacı Bektaş Veli’nin *Makalat*’ında dördüncü kapının ikinci makamı olan “yetmiş iki milleti ayıplamamak”, Alevi Bektaşî hoşgörüsünün temel dayanaklarından birisi olarak kabul edilmiştir. Melikoff (2009), hoşgörü olgusunun Alevi Bektaşî zümrelerin geleneği olduğunu, ancak Safevi etkisinin Kızılbaş grupları şiddet kullanmaya ittiğini belirtir.

Melikoff moda kavramlarla Bektaşîliği tanımlamaya devam eder. Ona (Melikoff, 2009) göre, Osmanlı toplumunda Bektaşîler aydın ve liberal kişilerdi. Bektaşîler, din adamı egemenliğine karşı dinsizlikle suçlanacak kadar dinler üstü bir duruş sergilemişlerdir.

Aydın (2005), Alevilikteki hoşgörü geleneğinin ağırlıkla Türkmenlerin yaşadığı Taşkent, Buhara, Semerkant gibi yerlerde bütün inançların yan yana yaşadığı, aynı şehirde onlarca farklı inancın mabedinin olduğu ve bundan dolayı kimsenin kimseyi öldürmediği barışçıl ve ilkel bir demokrasi diyebileceğimiz atmosferden kaynaklandığını belirtir. Aynı şekilde Aydın (2005) Hacı Bektaş-ı Veli’yi pasifist, hümanist bir sufi olarak tanımlar.

Alevi Bektaşî inancının temelde hoşgörüye dayandığına ilişkin deliller Hacı Bektaş Veli’nin *Vilayetname*’sinden getirilir. *Vilayetname*’de (2006) ve diğer pek çok tasvir ve resimde, Hünkârın kucığında birbirlerinin ezeli düşmanları olan aslan ve ceylan birlikteliği bu hoş götü örnekleri olarak sıralanır.

Alevi Bektaşî inancının, diğer İslam yorumlarına göre daha fazla hoşgörü içerdiği hakkındaki genel kabul, hemen hemen tüm Alevi yazarlar tarafından dile getirilmiştir. Hatta bu genel kanıya Alevilik üzerine çalışma yapan Sünni araştırmacılar da katılmaktadırlar (Öztürk, 1995; Özcan, 2007). Fiğlalı’ya göre (1996), hoşgörü ve insana verilen değer, Alevi Bektaşî geleneğinde öylesine abartılmıştır ki, bazı çevrelerce onlara “insanperest” bile denilmiştir.

Bilimsellik ve aklın önemi de Aleviliği anlatmak için seçilen moda kavramlardan biridir. Alevi Bektaşî inancında aklın yeri, bilimselliğin önemi, Alevilik üzerine yazılan her kitapta mutlaka belirtilmiştir. Bu durum vurgulanırken, Aleviliğin diğer inançlardan en önemli farkının, akla ve bilimselliğe verilen değer olduğuna özellikle dikkatler çekilir. Diğer inançların, özellikle Sünniliğin, vahiy kaynaklı, durağan ve dogmatik olduğunun altı çizilir.

Şener (Şener ve İlknur, 1995), dinlerin özünde gerici olduklarını iddia eder. Onlara göre Alevilik diğer inançlar gibi gerici değil aksine ilericiyiğin ve demokratlığın adıdır. Sebebini şöyle açıklar, “*Dinler özünde hep aynı iken Alevilik ilericidir bunun iki sebebi vardır. 1. Azınlık olarak tarih boyu yaşamıştır 2. Baskıya maruz kalmıştır*”

Varlık’a göre (1997), Alevi Bektaşî geleneğinin kurucusu Hacı Bektaş Veli, aşk ve sevginin yanında akıl ve ilmi de kutsamıştır. Onun *Makalat* adlı eserinden tezine örnekler getiren Varlık, Hacı Bektaş’ın ibadet dilini Türkçeleştirerek, dinin sadece görüntüden ibaret kalmayıp, içe yani ahlaka yerleşmesini sağladığını iddia eder.

Dierl (1991), Alevi inancının ne denli rasyonel olduğunu ispat etmeye girişir. Ona göre; aslında Alevilikte meleklere iman diye bir durum yoktur ve Alevi kaynaklarında geçen Cebrail ile kast edilen de bir melek değil aksine “içgüdüsel bir zekâdır”. Dierl’e (1991) göre, modern bilim Ortodoks dinlerin saçmalığını kanıtlamıştır. Ancak Alevilik böyle değildir. Bunun böyle olmamasının sebebini açıklar;

Çünkü Alevilik, idealizmin ve materyalizmin bir bileşimidir. İdealisttir çünkü evreni Tanrının görünen sureti olarak değerlendirir. Materyalisttir çünkü; insanın gelişimini çevresel şartlara bağlar (Dierl , 1991, s.156).

Aktaş (2000),

Hacı Bektaş Veli aklı, akılcılığı eğitiminin, insan yetiştirme nin temeli olarak almıştır. XIII. yüzyıldan XX. yüzyıla ışık saçmış, insanlığı ayı-mazlıktan kurtarmak için ‘akıl/akılcılık’ üzerinde yöntem geliştirmiştir. Bu yaklaşımıyla Hacı Bektaş Veli ve bu yaklaşımı miras alan Alevi-Bektaşîler Ortaçağ’ın karanlıklarını, zorlamadan insanlığa öncülük etmiş, Batı’ya mal edilen Hümanizm’in, Rönesans’ın, Reform’un, Aydınlanma Çağ’ının ilk öncüleri olmuşlardır.

Melikoff (2009, s.340), Aleviliği insan merkezli gösterme girişiminin ulaştığı sonuçları şöyle nitelendirir;

Yaratan ile yaratılan arasındaki ayrım kalkınca insan evrenin merkezi olacak, böylece vahdeti vücudun yerini insan hakları ve demokrasi ilkeleri alacaktır. Modern çağın ahlak anlayışı hoşgörü düşüncesi ve başkasının varlığının kabulü ile sınırlanmış bulunmaktadır.

Bununla birlikte bu hoşgörü her şeye karşı değildir. Başkasının varlığını kabul, düşmanlığı kalıtsallaşmış olan Sünniliğe kadar uzanmaz.

Din anlayışının evrimi düşünüş tarzının evrimine dayalı olarak politik sosyal evirme yol açar. Tasavvufçu panteizm materyalist panteizme dönüşür. Aleviler tanrı ile insanı tanrıyı yeryüzüne indirerek birleştirirler.

Alevilikte aklın ve bilimin tek kriter olarak sunulup, onun teolojik ve aşkın boyutunun ihmal ve göz ardı edilmesi durumuna Alevi yazarlardan da bazı eleştiriler gelmiştir. Çamuroğlu (2010), böylesi bir Aleviliğin “insan hakları evrensel beyannamesinin” çok az farklı bir biçimi olarak algılanabileceğini belirtmiştir.

Körü körüne bağlılık yerine sorgulama, şeriat karşıtlığı ve özgürlükçülük de yazarlar tarafından Alevi inancının temel ilkeleri arasında sayılmıştır. Aleviliği anlatan eserlerde konu ile ilgili pek çok örnek vardır. Kısaca bunlardan birkaç tanesini vurgulamak gerekirse;

Pehlivan (1994, s.66), Alevi Bektaşî geleneğinin sorgulamacı geleneğini şöyle dile getirir;

Ozanlar her türlü siyasi ve sosyal baskılara karşın susmazlar ve inandıkları şeyleri hiç çekinmeden, önünü ardını düşünmeden söylerler. Düşünceye sınır tanımayan bu ozanlar zaman zaman Tanrı'ya sitemde bulunur ve hakstzlkların suçunu Tanrı'ya yüklerler.

Bu konuda genel olarak Kaygusuz Abdal'a atfedilen aşağıdaki şiir örnek olarak verilir,

Kıldan köprü yaratmışsın

Gelsin kulum geçsun deyu

Hele biz şöyle duralım

Yiğit isen geç e Tanrı (Pehlivan, 1994, s.120)

Yazarlar, Aleviliğin ilerici yönünü vurgulamak için genel olarak, Alevilikle Sünniliği karşılaştırırlar. Yukarıda sözünü ettiğimiz yazarların hepsi, Sünniliğin katılgını, kuralcılığını buna karşın Aleviliğin özgürlükçü ve esnekliğini; Sünniliğin şeriat kurallarına takılıp kalmasına karşın Aleviliğin bu kuralları nasıl aştığını örneklerle vurgular. Bu karşılaştırmadan maksat; Sünniliğin aksine Aleviliğin, öze inmeyi başarmış olduğunun ispat etmektir. Onlara göre kabuktan öze doğru bir yolculuk olan dört kapı sonunda ulaşılan bu süreç bireysel değil toplumsaldır. Zira Sünniler yüzyıllardır şeriat kapısında takılıp kalmışken Aleviler bu kapıyı aşmış ve hakikat kapısına ulaşmıştır. Tekerek her bireyin bu merhaleleri tekrar tekrar yaşamasına gerek yoktur.

Bu çalışmamızın konusunu oluşturan 90'lı yıllarda Aleviliği tanımlamak amacıyla kitap ve makale yazan yazarlar genel olarak, “kabuk-öz” metaforunu örnek olarak sunarlar.

Yine Bâtınî gelenek felsefi alt yapısından uzaklaştırılır ve günümüz şartlarına uyarlanır. Onlara göre kurallara bağlanmış ve sistemleştirilmiş ibadet kabuktur, ancak bu kabuk aşılınca öz elde edilebilir. Sünniler kabuğu aşamamışlardır. Buna karşılık Aleviler, aklın ve bilimin verdiği sorgulamacı yaklaşımla öze ulaşmışlardır ki bu öz de “iyi insan” olmaktır. Oysa dört kapıdan geçilerek yapılan bir yolculuk olan bu süreç, diğer pek çok tarikatta da görüleceği üzere bireysel bir arınmanın aşamalarını göstermek için sistemleştirilmiştir.

Kaleli (2000) şeriat kurallarını insan hak ve özgürlüklerinin tam karşısı olarak algılamış ve Aleviliği şöyle tanımlamıştır: “(Alevilik), *insancıl inancını, şeriat katılığından korumuş, insan hak ve özgürlüklerine her zaman ve her koşulda saygılı olmuştur*”. Şener ve İlknur (Şener ve İlknur, 1995), Alevi geleneğindeki dört kapıdan biri olan “şeriat kapısının” günümüzde anlaşıldığı anlamda şeriatla aynı olmadığını belirtmişlerdir. Dierl (1991) ise, Alevi geleneğinde ve özellikle Aleviliğin klasik kaynakları olarak kabul edilen eserlerde görülen dini motiflerin Sünni anlayışta emredilen şeriat kurallarıyla alakalı olmayıp, Sünni egemen otoritelerin düşmanlıklarından korunmak için birer kamuffaj olduğunu iddia eder. Aydın(2005) da aynı kanaattedir. Dierl (1991), Alevilikte şeriat kurallarının olmaması gerçeğinden yola çıkarak, kanun koyma hakkının Tanrıdan insana verildiği sonucuna ulaşır. Aydın’a göre (2005) Alevilik, bir bütün olarak şeriatın reddi ve ona karşı direniş üzerinden biçimlenmiştir.

Söz konusu ettiğimiz yazarlar, Aleviliğin çağdaş yüzünü tanımlarken sadece Sünniliği eleştirmezler, bunun yanında kendi anlayışlarına uymayan geleneksel Aleviliği de eleştirirler. Aydın (2005) geleneksel Aleviliği, birey özgürlüğünü engellediği için eleştirir. Ona göre geleneksel Alevilikteki dede – talip ilişkisi Alevi bireyin özgürlüğünü engelleyecek bir hiyerarşik yapı oluşturmuştur.

Kadın hakları konusu da Aleviliğin çağdaş ve modern bir inanç olduğunu vurgulamak isteyen yazarların önemli malzemelerinden biri olmuştur.

Cumhuriyet tarihinde Alevilik ve Bektaşilikle ilgili olarak ilk kitap yazarlardan ve aynı zamanda Bektaşî Dergâhının Piri olan Celalettin Ulusoy (1986), Alevilikte kadının yeri ile ilgili olarak Sünnilikle Aleviliği karşılaştırmış ve şunları yazmıştır, “*Alevilerde ve Bektaşilerde kadını toplumdaki ayırmak dışlamak gibi ilkel davranışlara yer verilmiştir*”.

Pehlivan (1994, s.31) kadın erkek eşitliğini şöyle anlatır;

“Alevi Bektaşî düşüncesine göre kadın erkek tartışma kabul etmeksizin eşittir. İki elmanın birer yarısıdır. İkisi de Tanrıya aynı derecede yakındır. Bu nedenle cem ayinlerinde kadın ile erkek yan yana oturur ve birlikte semah dönerler. ...

Dini törenlerde kadını soyutlarsanız ortada hiçbir şey kalmaz. Olursa Mevlevî semaları gibi motifsiz ve renksiz olur”.

Dierl (1991, s.75), Aleviliğin kadın erkek eşitliğini sağlayarak, hiçbir inancın başarmayacağı modern bir tutum sergilediğini belirtir. Ona göre;

Kadını aşağılamayan, erkekle eşit sayan, cinselliği ve kadın bedenini olumlayan bir din mümkün müdür? Mümkündür ve bu anlayışın temelleri Alevi Bektaşî felsefesinde kolayca görülür.

Şener ve İlknur'a (Şener ve İlknur, 1995) göre, kırklar ceminde kadın erkek birlikteliği, kadın erkek eşitliğine; Peygamberimizin Miraçtan indikten sonra Kırklar meclisinde hakikatin sırrına ermesi olayı ise, gerçeğin gökte değil yerde olduğuna ilişkin Alevilik tarihinden delillerdir. Ayrıca kırklar meclisinin kolektif yapısı, demokratik yapının önemine; kırklar meclisinde herkesin eşit olması durumunun ise; Alevi geleneğindeki eşitliğe örnektir.

Aktaş'ın (2000) aşağıdaki cümleleri ise karikatürize edilen “öteki” ve yüceltilen “biz” olgusunun ideal bir örneği gibidir.

Kadın, İslâm düşününü, hukuku ve toplumu içerisinde ilk kez Hacı Bektaş Veli ile gerçek değerini bulur. Anadolu kadınına layık olduğu değeri Hacı Bektaş Veli verir. Şeriat toplumundaki nikâh ve koşullu nikâhlar, talak, iddet, hülle gibi kadını bir mal, eşya, meta durumuna düşüren uygulamaları tümüyle kaldırılmıştır. Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşîlik kadına insan değerini vermiştir.

Birdoğan (2006), Aleviliğin, başlangıçtan beri laik bir yapıda olduğunu iddia eder. Ona göre bunun ispatı, kadın erkek eşit bir şekilde cem törenlerinin düzenlenmesi, törenlerde oylama yapılmasıdır. Pehlivan (1994), laikliği Aleviliğin en önemli kurallarından biri olarak kabul eder. Ona göre, Alevilik tarihinde din ve devlet işleri birbirine karıştırılmamıştır.

Dierl (1991) Alevilerin tarih boyunca demokrat olduklarını belirtir ve demokrat derken ne demek istediğini açıklar. Ona göre, Aleviler demokratır çünkü halk kendi kendisinin kanun koyucusudur ve ona büyük bir önderin, monarkın ya da papanın istekleri dayatılmamaktadır. Aleviler sosyalisttir, çünkü büyük üretim araçları toplumsal mülkiyet altındadır ve özel mülkiyet ise ancak emek sömürüsüne yol açmaması durumunda serbest bırakılmıştır.

Öz (1997) Aleviliğin laik yapısını korumuş olmasını, hiçbir zaman devletleşmemiş olmasına bağlar. Ona göre Alevi düşüncesi devletleşebilse idi, teokratik bir yapı kazanmak zorunda kalacaktı ama bu hiçbir zaman gerçekleşmemiştir.

Aydın'a göre (2005) Alevilik, senkretik yapısından dolayı demokrasi ve laikliğe uygundur. Ayrıca (Aydın, 2005) “yol bir süre bin bir” ifadesinde demokrasi ve çoğulculuğa bir işaret, “bir olmak diri olmak” ise, tekçi/tevhitçi totalitarizmden uzaklığın delilidir. Dierl (1991) Alevilerin tarih boyunca laik olduklarını belirtir. Bununla da yetinmez Hz. Ali'nin de tarihte ilk laiklerden olduğunu ve hayatında din ve politikayı birbirine karıştırmadığını ifade eder.

Yukarıda görüldüğü gibi Aleviliğin laik, demokratik, özgürlükçü, eşitlikçi, insan merkezli, hümanist yapısına örnekler verilirken Alevilik tarihinden deliller getirilme ihtiyacı

hissedilmektedir. Bu örnekler aranırken seçmeci bir yaklaşım sergilenmekte, yazar kendi anlayışına uygun örnekleri bağlamından kopararak ele almaktadır. Bu iddiaların tam tersini ispat etmek isteyen bir araştırmacının iddialarına aynı yöntemle Alevilik tarihinden pek çok örnekler bulabileceğini belirtmek, seçmeci ve ötekini karikatürize eden tavrın, bilimsel olmaktan ne denli uzak olduğunu göstermek için yeterli olacaktır.

Hanefi'nin (2007) oryantalizmin yöntemlerini tanıtırken bahsettiği, karikatürize etmek yoluyla ötekine imaj kaybettirmek ve ötekinin kaybettiği imaj üzerinden kendilerini tanımlama yönteminin, Aleviliği tanımlama konusunda sık sık kullanıldığı görülmektedir. Dierl'in (1991) aşağıdaki sözleri konuda güzel örneklerden biridir; "*Sünnilik teknoloji ve bilim düşmanı bir karaktere sahiptir*" Aydın (2005) ise; Sünnilerin, şiddeti kutsallaştırdıklarını ancak Alevilikteki Ali'nin elinde tahta kılıçlı bir barış elçisi olduğunu iddia eder. Aleviliğin Ali'si tahta kılıçlı barış elçisidir.

Keyman (2007), batının oryantalizm yoluyla, kurgulanan bir "öteki" karşısında kendilerini konumlandığını ve böylece batılı benlik oluşturduğunu belirtir. Bu açıdan 1990'lı yıllardan sonra Alevilik hakkında yayınlanan eserlerin pek çoğunda Aleviliğin Sünnilikten farkları vurgulanmaya çalışılmış; Aleviliğin, gerici, kuralcı, şeriatçı "ötekinden" nasıl ve hangi gerekçelerle farklı oldukları açıklanmaya girişilmiştir.

Gerici, katı Sünniliğe karşı ilerici, özgürlükçü, demokrat, laik, hümanist Alevi tezini ispat edebilmek için söz konusu araştırmacılar Alevi kaynaklarını seçmeci bir yaklaşımla incelerler. Alevi ozan ve şairlerin antolojileri hazırlanırken hazırlayana kişinin ideolojisine göre seçimler yaptığı kendi ideolojik dünya görüşüne uygun olmayan şiirleri veya bölümleri tercih etmediği bile görülmüştür (Özcan, 2007). Bu durum sadece antolojilerde görülmez, Alevi klasikleri diye isimlendirebileceğimiz tüm eserler için bu yaklaşım söz konusudur. Aydın iddialarıyla uyuşmayan Alevilik kaynaklarını gerçek Alevilik kaynakları olarak kabul etmez (Aydın, 2005). Ona göre (2005) Aleviliğin ne olduğunu Sünniliğin veya devletin etkisiyle bozulmamış her Alevinin günlük yaşamında bulabiliriz. Keyman (2007) bu durumu kültürel paradigma olarak nitelendirir. Ona göre, "Yapısalcı/yapısalcılık sonrası paradigma" olarak adlandırılacak ikinci paradigma, kültürü bir var olma durumundan ziyade bir "pratik" olarak görür. Daha açık olmak gerekirse kültür, anlamların ve değerlerin verili bir mekân dâhilinde inşa edilip değiş tokuş edildikleri ideolojik/söylemsel bir pratiğe tekabül eder. Böyle yaklaşıldığında toplumsal ilişkilerin yeniden üretilmesinde kültürün etkileri ya da kültürel pratikler, kültürü anlamak için anahtar konumundadır.

Aydın (2005), Hz. Ali'nin sözlerinin veya yaşamının Alevilerin kaynakları arasında sayılamayacağını söyler. Ona göre Ali'nin yaşamını iki bölüme ayırıp ikinci bölümde yani halife olduktan sonraki bölümde yer yer adaletçi, eşitlikçi ve özgürlükçü öğeler görülebilir yine de bu Ali Anadolu Aleviliğinin zihninde var olan Ali değildir. Hz. Alinin yaşamından sözlerinden öğrenilecek Alevilikle, yüzyıllardır yaşanagelen Alevilik kıyaslandığında farklı hatta birbirine zıt bir gerçekle karşılaşırız (Aydın, 2005). O halde yapılması gereken nedir? Ali'yi yorumlamak. Aydın bu işe de girişir. Ona göre bu yorumlar

sonunda ulaşılabilecek Ali ile tarihsel Ali farklı kişiliklerdir. Tarihsel Ali cihat ederken, Aleviliğin Ali'si “elinde tahta kılıçlı barış elçisidir” (Aydın 2005).

Söz konusu seçmeci yaklaşımın, bilimsel bir yöntem olarak sunulmasında belli başlı kavramların ve ön kabullerin meşrulaştırıcı etkileri olmuştur. Şöyle ki; 1800'lü yıllardan sonra bölgeye gelen misyonerler tarafından oryantalist ve etnosentrik bir bakışla Anadolu halkları ele alınmış, çoğunluktan farklı olarak görülen Kızılbaş, Tahtacı, Çepni vs. gruplar “heresi, sect, heterodoksi- ortodoksi ve senkretizm” kavramları yardımıyla tanımlanmaya çalışılmıştır. Özellikle İrene Melikoff, Fuad Köprülü, Ahmet Yaşar Ocak gibi konusunda yetkin bilim adamlarının da bu kavramları kullanmaları sayesinde, söz konusu kavramlar Alevilik sorunsalı ile ilgilenen her araştırmacının olmazsa olmazları haline gelmiştir.

Bu kavramlar içerisinde özellikle “senkretizm” kavramı, kendi ideolojik bakışlarına Alevilik tarihinde delil arayan yazarların gözdesi haline gelmiştir. Bu kavram sayesinde Alevilik gerekirse Şamanizm'in (Melikoff, 2009), gerekirse Budizm ve Orta Asya dinlerinin (Fığlalı, 1996), gerekirse Zerdüştlüğün (Bender, 1993), Türklüğün (Birdoğan, 2006), Kürtlüğün (Bender, 1993), Hristiyanlığın (Dierl, 1991), demokrasinin (Aydın, 2005), Haşhaşiliğin (Dierl, 1991), Sosyalizmin (Aydın, 2005), Materyalizmin (Kaygusuz, 1996) bileşeni halinde sunulabilmiştir. Konumuz teşkil eden self oryantalizm dahi özellikle bu kavram sayesinde daha kolay kabul görebilmiştir.

Senkretizm kavramından hareketle, Aleviliğe köken arama girişimi, pek çok Alevi yazarda görülür. Birçok inancın karışımı olarak kabul edilse de bir *kökün* var olması gerektiği düşünülmüş ve bu kökün Anadolu içinde mi dışında mı, yoksa etnisite kaynaklı mı olması gerektiği, Alevilik üstüne yazanları meşgul etmiştir. Bunlardan başlıcalarını konumuzu dağıtmadan verecek olursak; İsmet Zeki Eyyüpoğlu (2000), “*Alevilik inancının kökleri aranacaksa, Anadolu'da aranmalıdır*” derken, Faik Bulut (2011) bu köklerin aslında Zerdüştlükte aranması gerektiğini dile getirmiştir. Hatta Aleviliğin kökenini eski Anadolu uygarlıklarına bağlayan kitaplar bile yazılmıştır (Çınar, 2008).

Nitekim Aleviliği modernleşmenin argümanları çerçevesinde değerlendirmek Subaşı'ya (2003) göre tartışmalı bir konudur. Aleviliği modernleştirmek onun temel özelliklerinden bazılarını terk etmeyi gerektirir. Subaşı'nın Yalçınkaya'dan aktardığına göre; Aleviliği “çağdaşlık” olarak nitelemek Aleviliği yüceltmekten çok onu hadım etmektir (Yalçınkaya'dan aktaran Subaşı, 2003, s.84).

Sonuç

Anadolu'nun çoğunluğunu oluşturan Sünnilerden bazı yönlerden farklı bir yapı arz eden ve daha sonraları Alevi üst kimliği altında birleşecek olan Çepni, Tahtacı, Bektaşî, Kızılbaş gruplar, 1800'lü yıllarda Protestan misyonerlerin ilgi odağı haline gelmiştir. Söz konusu misyoner ve seyyahlar, kendi kültürlerine ait kavram ve yaklaşımlarla bu grupları tanımaya ve tanımlamaya çalışmışlardır. Bu durum, Geertz'in yerinde tespiti ile daha sonra modernleşme sürecinde kimlik arayışına girecek Alevi gruplar için bir *model çizimi*

etkisi göstermiştir. 1800’lü yıllarda başlayan, 1950’li yıllardan sonra ivme kazanan Alevi modernleşmesi, 1990’lı yıllardan sonra gözle görülür hale gelmiştir. Alevi yazınında büyük bir artış olmuş, geleneksel sözlü kültüre dayalı Aleviliğin yerini yazılı materyalin bolca bulunabildiği örgütlü Alevilik almıştır. Sözlü kültürden yazılı kültüre geçişin bir evresi olarak kabul edilebilecek bu dönemde Alevilik üzerine araştırma yapan Alevi, Sünni ve özellikle de yabancı yazar ve araştırmacıların pek çoğu bin yıllık derin Alevi kültürel mirasını göz ardı etmiş, araştırmacı kendi sahip olduğu ideoloji doğrultusunda Aleviliği yeniden tanımlanmıştır. Gerçek Alevilik olarak sunulan bu tanımlamalar, Geertz’in *model for* ayırımına tam olarak karşılık gelecek şekilde kendinden sonraki çalışmalara ve algıya kaynaklık etmiştir.

Modernitenin kriterleri ve etkileri ile ele alınan Alevi tarihi ve yolu her Alevi aydın ve yazarın elinde kendi ideolojisine veri kazandıran bir depo olarak algılanmış ve kendi ideolojisinin tarihsel ipuçlarını seçmeci bir yaklaşımla, o bakir tarihi alanda bulmuş ya da üretmiştir. Bu durum sonunda ülkenin hemen hemen her tarafında ritüeller - özellikle yazılı ve görsel medyanın da etkisiyle- tekleşirken, Alevilik algıları ve Aleviliğin kökenine ilişkin yorumlar temelde birbirlerinden farklılaşmıştır. Bu durum, “yol bir sürekin bin bir” anlayışını kökünden değiştirerek “sürekin bir yol bin bir” şekline dönüşmesine yol açmıştır.

Yine oryantalist ve dikotomik bir bakışla Alevilik Sünniliğin karşısına yerleştirilmiş, Alevileri ilerici ve demokrat, sorgulamacı, aydın; Sünnileri ise katı kuralcı, dogmatik, gerici, kadınlara değer vermeyen şeklinde tanımlayan bir portre çizilmiştir. Söz konusu moda kavramlar ön plana çıkartılırken Aleviliğin teolojik ve aşkın boyutu ihmal edilmiştir. Yüzyıllardan beri, sözlü kültürle aktarılan, zengin bir dini ve kültürel miras, moda birkaç kavramın gölgesinde bırakılmış, devasa Alevi Bektaşî süreği içerisinde ancak söz konusu moda kavramların eleğinden geçenler Alevilik olarak yeni nesillere aktarılmıştır. Bunun sonucunda Alevilik neredeyse, modern, bilimsel, pozitivist bir din olarak sunulmuş, felsefi panteizm ve tasavvufî vahdet-i vücûd ideoloğun elinde antropomorfizme evrilmiştir.

Kaynakça

- Aktaş, Ç. (2000). Toplumsal açıdan erenlerin ser çeşmesi Hacı Bektaş Veli. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 14 Ankara. https://www.google.com.tr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&cad=rja&uact=8&ved=0CD8QFjAD&url=http%3A%2F%2Fhbvdergisi.gazi.edu.tr%2Findex.php%2FTKHBVD%2Farticle%2Fdownload%2F358%2F350&ei=7UdpU-WeLaSM7AaMIICABw&usq=AFQjCNEPvxBnvNwuK_RFRtfNZZ5DvUvkoQ&bvm=bv.66111022,d.ZGU (Erişim Tarihi: 05.05. 2014)
- Aktı, Ü. (2008). Sosyolojik açıdan küreselleşme ve din. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İzmir.

- Aktürk, H. (2013). Toplumsal değişme ve Alevi dernekleri –adıyaman örneği-. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Kayseri
- Aydın, E. (2005). *Aleviliği ne yapmalı*. İstanbul: Nokta Kitap.
- Baumer, F. V. (2010). Aydınlanma. *batıya yön veren metinler III*. Der. Alev Alatlı. Çev. Kapadokya Meslek yüksek Okulu Çeviri Heyeti. İstanbul: Kapadokya Meslek Yüksek Okulu Yayınları
- Birdoğan, N (2006). *Anadolu'nun gizli kültürü Alevilik*. (5. Baskı), İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Bulut, F. (2011). *Ali'siz Alevilik*. 4. Baskı. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Çamuroğlu, R. (2010). Türkiye’de Alevi uyanışı, zıtlıklar. *Alevi Kimliği* (3. Baskı), Olsson, T., Özdalga, E., Raudvere, C., (Ed.), (Çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, s. 104-112
- Çınar, E. (2008). *Aleviliğin kökleri- Abdal Musa'nın sırrı*. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Çoruk, A. Ş. (2007). Oryantalizm üzerine notlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Cilt: IX . Sayı: 2. Afyonkarahisar s. 193-204
- Dierl, A. J. (1991). *Anadolu Aleviliği*, İstanbul: Ant Yayınları.
- Eyuboğlu, İ. Z. (2000). *Anadolu uygarlığı*. 3. Basım. İstanbul: Kabalcı Yayınevi
- Fırlıklı, E. R. (1996). *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik* (4. Baskı). Ankara: Selçuk Yayınları.
- Giddens, A. (Ths.). Modernitenin küreselleşmesi. *Küreselleşme Temel Metinler*, Bülbül, K. (Ed.), (Çev. Kudret Bülbül), Orion Kitabevi, Ankara, s. 157-168
- Hacı Bektaş-ı Veli (2006). *Vilaytnâme menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli*, (3. Baskı), (Haz. Esat Korkmaz), İstanbul: Can Yayınları.
- Haeckel, E. (2010). Evrenin bilmececi. *Batı’ya yön veren metinler III*. Der. Alev Alatlı. Çev. Kapadokya Meslek Yüksek Okulu Çeviri Heyeti. İstanbul: Kapadokya Meslek Yüksek Okulu Yayınları.
- Hanefi, H. (2007). Oryantalizmden Oksidentalizme. *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu*. (Ed. Lütfi Sunar). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü Yayınları. s. 79- 90
- Kaleli, L. (2000). *Alevi kimliği ve Alevi örgütlenmesi*. İstanbul: Can Yayınları
- Kaygusuz, İ. (1996). *Görmediğim Tanrı’ya tapmam Alevilik Kızılbaşlık ve Materyalizm*, İstanbul: Alev Yayınları.
- Keyman, E. F. (2007). Edward Said ve bir modernite eleştirisi olarak Oryantalizm. *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu*. Sunar, L. (Ed.). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü Yayınları. s. 119-130.
- Mardin, Ş. (2007). Edward Said Oryantalizm ve İslam çalışmaları. *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu*. (Ed. Lütfi Sunar). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü Yayınları. s. 9-12.

- Melikoff, İ. (2009). *Hacı Bektaş efsanesinden gerçeğe*. 6. Baskı. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları
- Olsson, T. (2010). Sonsöz Ali odaklı Mezheplerde yazıya geçirme. *Alevi Kimliği*. (3. Baskı), (Editörler; Tord Olsson, Elizabeth Özdalga, Catharina Raudvere), (Çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, s. 282-296.
- Özcan, H. (2007). *Alevi Bektaşi inancına bakışlar canların nefesinden*. İstanbul: Fatih Üniversitesi Yayınları.
- Öz, B. (1997). *Bektaşilik nedir Bektaşilik tarihi*. İstanbul: Der Yayınları
- Öztürk, Y. N. (1995). *Tarih boyunca Bektaşilik*. İstanbul: Yeni Boyut
- Pehlivan, B. (1994). *Alevi Bektaşi düşüncesine göre Allah*. 2. Baskı. İstanbul: Pencere Yayınları
- Said, E. (1998). *Oryantalizm sömürgeciliğin keşif yolu*. (Çev. Nezh Uzel). 4. Baskı. İstanbul: İrfan Yayımcılık.
- Subaşı, N. (2003). *Öteki Türkiye’de din ve modernleşme*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Subaşı, N. (2010). *Alevi modernleşmesi sırrı faş eylemek*. (3. Baskı.) İstanbul: Timaş Yayınları.
- Şahin, İ. (2013). *Online Alevi topluluklar ritüel desenli bir gruptan mit desenli bir inanç topluluğuna*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Şahin, İ. (2012). Metodolojik bir analiz: Kızılbaz Alevilik yazımının teolojik orijin arayışı. *Toplum Bilimleri Dergisi*. 7 (13). Ankara. s. 25-44
- Şener, C., İlknur, M. (1995). *Kırklar meclisinden günümüze Alevi örgütlenmesi Şeriat ve Alevilik*. İstanbul: Ant Yayınları
- Taş, K. (2006). Dindarlığın kriterleri üzerine tipolojik bir araştırma. *dindarlığın sosyopsikolojisi*, Günay, Ü. Çelik, C. (Ed.), Adana: Karahan Kitabevi.
- Ulusoy, C. (1986). *Hacı Bektaş Veli ve Alevi Bektaş yolu*, Ankara.
- Üzüm, İ. (1997). Modernizmin Alevî toplumu üzerindeki etkileri. *İslam ve Modernleşme II. Kutlu Doğum İlmi Toplantısı*. İstanbul: TDV Yayınları. s.277- 291
- Yavuz, H. (2002). Oryantalizm üzerine bir giriş denemesi. *Marife*. Yıl: 2. Sayı: 3. Kış 2002. s. 53-63
- Yelken, R. (1999). *Cemaatin dönüşümü geç modern dönemde cemaat sosyolojisi*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Yıldırım, R. (2012). Geleneksel Alevilikten modern Aleviliğe tarihsel bir dönüşümün ana eksenleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 62. Ankara. s. 135-162

