

Dini Tipoloji Bağlamında Anadolu Aleviliği

Prof. Dr. Hüsnü Ezber BODUR*

Özet

Sosyal bilimsel araştırmalarda terminoloji ve tipoloji birer anahtar araçlar olarak kullanılır. Bu araştırmada bir yandan ortodoks ve heterodoks/heretik kavramsallaştırması diğer yandan da kilise-sekt tipolojisi çerçevesinde Anadolu Aleviliğinin sistemsel analizi yapılmıştır. Araştırmanın temel varsayımını farklı dini-kültürel bağlamlarda üretilen kavramsal tanımlamaların başka tarihi-toplumsal bağlamlardaki dini hayatı doğru açıklayıp açıklayamayacağı sorusu oluşturmaktadır. Araştırma, Alevilik konusu ile ilgili yapılan çalışmalardan, bilhassa Batılı yazılı kaynaklardan yani ikincil literatürden ve Alevilik Çalıştayları Nihai Raporu'ndan elde edilen verilere dayanarak yürütölmüştür.

Araştırmada sosyolojik teori ve din kapsamında, dini çatışma perspektifinden yararlanılmıştır. Buna göre, sosyo-kültürel ve siyasal temelli çatışmaların nasıl da dini-ideolojik söylemlerle ifade edilmeye çalışıldığı noktası üzerine odaklanılmıştır. şüphesiz burada, ölkemizde İslam mezhepleri Tarihi alanında saygın akademisyenlerin tahlilleri göz ardı edilmemiş, ancak konuya dini boyuttan ziyade sosyolojik perspektiften bakılmaya çalışılmıştır. Anadolu Aleviliğinin modern Türkiye'nin dini hayatındaki görünümü, din ve sekülerlik ilişkilerine referansla, tarihsel toplumsal bağlamındaki gelişim seyrine göre biçimlenmiştir. Batı'da Hıristiyan kültürü çerçevesinde oluşturulan kilise ya da kilise benzeri dini organizasyon tipinin temel karakteristiklerine atıfta bulunarak yapılacak Alevi çözümlemesinin doğru sonuçlara ulaşamama ihtimali vardır. Bu bakımdan 80'li yılların sonuna doğru, bilhassa Almanya'da faaliyet gösteren Alevi dernekleri tarafından dini vurgulu bir Alevi anlayışı-

* KSÜ İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.

nın, İslam dışı yeni bir din formu ya da yapılanmasına yol açma potansiyelinin gözden uzak tutulmaması gereğine dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, ortodokstuk, heterodoksluk, heretiklik, kilise-sekt tipolojisi.

The Anatolian Alawism İn The Context Of Religious Typology

Abstract

The typology and terminology are used in social scientific studies as a key analytical tools. This article firstly examines the Anatolian Alevism in terms of conceptualization of orthodoxy and heterodoxy. In addition to this, it is analysed in the context of church-sect typology. The basic assumption of this study is to illustrate whether the terms which are produced in a socio-cultural, religious and historical context has the same results such as used in the other social milieu. The article was conducted with the results of obtained from written resource about Alevism, secondary literature and based on Alevi Opening Workshops and Final Report.

Religious conflict perspective formed theoretical framework of the article and this is verified how conflicts based on social and political realms try to express with religious-ideological discourses. Alevism has developed in the context of historical and social areas with reference to the religious and secularist discussions of Turkey. This study illustrates that it isn't possible to attain true results referring to main characteristics of church organization, because church formation created in limits of Christian culture in West. In this regards Alevi understanding with religious emphasis by Alevi associations, especially established in Germany, late in 1980s likely to develop an idea that Alevism is separate religion other than Islam, in fact, this is against the historical heritage about Alevism, because it is not a religion formation in its own and it is in Islamic tradition.

Key Words: Alevism, orthodoxy, heterodoxy, heretics, church-sect typology.

Giriş

Bu yazıda, Türk sosyal, siyasi, kültürel ve dini tarihinde hayli tartışmalara neden olmuş oldukça önemli bir hareket ya da oluşum olan Anadolu Aleviliğinin günümüz Türkiye'sindeki tezahürlerini dini tipolojik ve kavramsal çerçevede analiz etmek amaçlanmıştır. Bu bakımdan bilhassa Batı'da Hıristiyan kültürü çerçevesinde geliştirilmiş yaklaşım, dini tipoloji ve kavramlara referansla bu dini-kültürel olgunun açıklanmasında kimi yanlış sonuçlara ulaşılabileceği tehlikesine işaret etmek gerekir. Daha doğrusu, çok girdili bir oluşum olarak tarihi süreçte farklı görünümüleriyle günümüze kadar gelen Aleviliğin birçok sosyal bilimsel perspektiften analizinin yapılması gereği vurgulamak isterim.

Tarihi süreçte Türk toplum tarihinin siyasi ve dini hayatında önemli gelişmelerin kaynağı olan ve günümüzde hala duyarlılığı yüksek Alevilik hakkında çeşitli sosyal bilimsel analizler yapılmaktadır. Ülkemizde bilhassa 1980'li yıllardan itibaren sosyal, siyasi, ekonomik ve teknolojik gelişmeleri tasvir etmek üzere kavramsallaştırılan küreselleşme sürecinin etkisiyle Alevilik yazınında bir artış olmuştur. Bu literatür patlamasında, bilimsel akademik çalışmaların yanında, çeşitli polemik, müdafaa ve karşı çıkmalar gibi spekülasyon ve ideolojik yazılar da kendine yer bulmuştur. Böylesine duyarlı ve her tarafa çekilip sündürülebilme tehlikesi taşıyan, insanları çabucak mobilize ve manüple edebilme potansiyeli taşıyan bu konunun burada tüm veçheleriyle ele alınabilmesi mümkün değildir.

Yazının başlığından da anlaşılacağı üzere, Aleviliğin oluşum sürecinde dini unsurların önemini tabii ki ihmal etmeden, bu olgunun İslam ve Müslümanlık üst kimliği altında nasıl bir dini formasyon biçimi olarak konumlandırılıp sınıflandırılabileceği ve bu çerçevede analiz edilebileceği konusuna odaklanılmıştır. Konunun ülkemizde, İslam Mezhepleri Tarihi literatüründe, alanında uzman ehliyetli bilim adamları tarafından enine boyuna incelendiği hususunu veri olarak belirttikten sonra, ortodoks, heterodoks, heretik gibi Batı

Hıristiyan kültürü içerisinde geliştirilen kavramlara dayanarak geliştirilen dini tipoloji çerçevesinde bir Alevilik analizinin doğru sonuçlara yol açmama ihtimali vardır. Bu bakımdan bazı Batılı araştırmacıların kendi analitik kavram, teori, yaklaşım ve tipolojileri çerçevesinde yaptıkları bir Alevilik çözümlemesinin ülkemizdeki dini-kültürel bir olguyu ne kadar nesnel açıklayabileceği konusu üzerinde durulmalıdır. Buna göre, formal (kitabi) din, informal ya da popüler din, alternatif dini grup, sekt, kült, kilise hatta manipülatif din ya da kilise gibi sınıflandırmalara dayalı çözümleme araçları çerçevesinde, kültürel boyutlu, tasavvuf etkili(Karaman, 2015: 21) daha çok informal dini oluşum hüviyetindeki Anadolu Aleviliğinin İslam ortak paydası altında mı yoksa İslam dışı yeni bir dini oluşum mu olduğu tartışmaları Batılı kaynaklara referansla açıklığa kavuşturulmalıdır.

Sosyal bilimsel araştırmalarda kavramların ve bunlarla ilgili tanımlamaların birer analitik araçlar olarak oldukça önemli ölçüm aletleri olduğunu belirtmiştim. Kavramlar, tanımlar ve tipleştirmeler farklı sosyo-kültürel bağlamlarda yetişen analistler tarafından geliştirildiğinden hem biyografi hem de çevre bu süreçte önemli rol oynar. Araştırmalar, terminoloji ve tipoloji üretiminde hem kültürel hem tarihi eğilimleri dikkate almak durumundadır. Ortodoks, heterodoks ve heretik kavram ve terimleri ile bunlarla ilişkili olarak yapılmış kilise-sekt tipolojisi Hıristiyan Avrupa kültüründe doğmuştur. Kilise-sekt tipolojisini geliştiren Alman din sosyoloğu Troeltsch, araştırmacıların içinde yaşadığı ve araştırma yaptığı toplumdan ve dönemden oldukça etkilendiğini ileri sürerek tipleştirmelere dayalı genelleştirmelerin başka toplumlara tatbik edilmesinde dikkatli olunması gerektiğini vurgulamaktadır (Roberts, 1990: 182). Hıristiyan teolojide, ortodoksluk ve heterodoksluk kategorileştirmelerinde kilisenin temsil ettiği ana akım din, hatta özelde doğru inancı temsil ettiğine inanılan Ortodoks Kilisesine referansla, geçek ve doğru inanç olarak ortodoksluk biçiminde ifadelendirilirken bunun dışın-

da yer alan gruplar, gerçek dinden sapmış, heretik ve pagan olarak dinsizlikle eş anlamda yani heterodoksluk kategorisi içinde değerlendirilmiştir. Şüphesiz İslami gelenekte de Sünni-Şia ayrımı çerçevesinde bazı dini gruplar batılı kullanıma benzer bir şekilde heretik ya da sapkın oluşumlar olarak görülmüştür.

Alevilik hakkında bilhassa bazı batılı araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalarda Alevi zümreler heretik olarak görülmüş hatta bu kavram, ülkemizde kimi yerli araştırmacılar tarafından da benimsenerek kullanılmıştır. Ancak heterodoksi terimini kullanan bazı araştırmacılar, bu tür grupların bir çırpıda İslam dışı olduğunu da iddia etmemişlerdir. Hatta bu kavram çerçevesinde yapılan Alevilik çözümlemesinde bir İslam dışılık vurgusunun olabileceği tehlikesine de dikkat çekmişlerdir. O halde batılı Hıristiyan kültürüne uygun formattaki kategorileştirmelere dayalı araştırmalar, Alevi zümrelerin edilgenleştirilerek bir anlamda onların sözcülüğüne soyunma refleksinin tezahürü olarak okunabilir.

Anadolu Aleviliğinin tarihsel gelişim çizgisine bakıldığında 13. Yüzyıldan itibaren Orta Asya'dan ve Horasan'dan Anadolu'ya göç eden dervişlerin etkisinin önemli olduğu görülür. Tabii ki tarihsel süreçte Kızılbaşlık ve Bektaşilikten evrilerek bugünkü görünümünü ve anlamını kazanan Aleviliğin biçimlenişinde, sosyo-kültürel, siyasi ve ekonomik kaynaklar üzerinde meydana gelen çatışmanın da kısmen etkili olabileceği hususu göz ardı edilmemelidir. Anadolu'nun ve Balkanların 12. ve 14. asırlarda Türkler tarafından fethe dilmesinde Babai dervişleri oldukça önemli rol oynamışlardır. Genelde Anadolu Türkmen boylarının Safeviye tarikatına intisapları, Safevi devleti ve onun lideri Şah İsmail ile ilişkileri bağlamında gelişen Kızılbaşlık hareketi (Dressler, 2008:282-286) üzerinde, Osmanlı-Safevi çatışmasıyla biçimlenen dini söylemler de etkili olmuştur. Öte yandan 16. Yüzyıl sonlarına doğru Safevilerle bağların gevşemesiyle beraber Kızılbaş hareketi, Babai dervişlerin etkisine girmiş ve

Anadolu Aleviliği bu dervişlerden en meşhuru olan Hacı Bektaş Veli'nin kurduğu Bektaşilik çerçevesinde şekillenmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasını müteakiben başlayan reformlar çerçevesinde sekülerleşme sürecini takiben Alevilik teriminin yeni bir biçim ve içerik kazandığı görülmüştür. Şüphesiz bunda, modernleşme süreci çerçevesinde, 1950'li ve 1960'lı yıllarda görülmeye başlanan kırsaldan bilhassa büyük şehirlere doğru göç olgusunun ve sekülerleşmenin dedelik kurumu üzerindeki etkilerinin rolü vardır. Şehirlerde dedelik kurumunun zayıflaması, sözlü kültüre dayalı Aleviliğin dini ve sosyal dokusunu etkilemiştir. Bu süreçte bilhassa 1960'lı ve 1970'li yıllarda bazı Alevi gençlerin sol ideolojileri benimsemeleri nedeniyle Alevi kültürüne karşı mesafeli duruş içerisine girdikleri görülmüştür. Alevilik 1980'li yılların sonuna doğru kültürel ve dini vurgusuyla yeni bir safhaya girmiştir. Bu yeni dönemde Alevilik, ekonomik ve siyasal liberalleşme politikaları ile din, laiklik ve ulus-devlet tartışmaları çerçevesinde toplumsal duyarlılığı hassas olan bir konuma gelmiştir. Bir yandan içeride meydana gelen gelişmeler, bir yandan da başta Almanya olmak üzere Avrupa'da yaşayan Alevi vatandaşların çeşitli dernek bünyesinde faaliyette bulunmaları Aleviliğin ne olduğu, kimlerin temsil edeceği, dini bir oluşum olup olmadığı eğer dini organizasyon ise İslam içerisinde mi, yoksa kendi başına ayrı bir din mi olduğu şeklinde özetlenebilecek yeni tartışmaları başlatmıştır.

Anadolu Aleviliğinin Kısa Tarihi

Anadolu Aleviliğinin dini tipoloji bağlamında analizine geçmeden önce kısa bir tarihi geçmişi hakkında bilgi vermenin faydalı olacağını belirtmek isterim. Büyük Selçuklu hükümdarı Alp Arslan'ın 1071'de Malazgirt zaferinden sonra Anadolu'yu Türk yurdu haline getirmesiyle beraber Orta Asya'dan Anadolu'ya çeşitli Türkmen boyları göç etmiştir. Anadolu bozkırlarına yerleşen yarı göçebe Türkmen aşiretleri merkezden uzak büyük ölçüde inançlarını ve

geleneklerini koruyarak hayatlarını sürdürmüşlerdir(İpek, 2014 : 30-32). İslamiyet Türkler arasında IX. yüzyıl sonlarına doğru yayılmağa başladı. Genellikle Oğuz boyları arasında bu yeni dinin benimsenmesi kitabi bir İslam anlayışından ziyade, İslam öncesi dini inanış biçimleriyle birlikte daha çok İslam'ın popüler versiyonu diyebileceğimiz bir sathilik içerisinde olmuştur. Yani yerleşim tarzlarına ve yaşama biçimlerine bağlı olarak göçebe veya yarı göçebe hatıta kır hayatı sürdüren topluluklar arasında medreselerdeki kitabi İslam öğretilerinden ziyade geçmişin Şamanizm, Budizm ve Maniheizm gibi mistik inanışlar etkili olmuştur. Anadolu Aleviliğinin gelişmesinde, 13. Asırdan itibaren Orta Asya'dan, Maverü'nnehir ve Horasan'dan göç eden dervişlerin etkileri olmuştur(Karaman, 2015:21). Şüphesiz Alevi zümreleri arasında Babai dervişlerinin yanı sıra Yesevi kökenli Hacı Bektaş Veli(1270)'nin ayrıcalıklı konumda olduğunu belirtmek isterim. Bu gelişmeler ışığında, Anadolu'da 1240 yılında Babai İsyanı ve bir yönüyle göçebe kültür ve din anlayışını benimseyen topluluklarda önemli bir yere sahip olan dervişbaba tipi ile medrese uleması arasındaki çatışmacı ilişkiler de su yüzüne çıkmıştır. Bu süreçte Osmanlı yönetimi, gelişim evresinin ilk yıllarında mesela Bektaşiliğin doğuşuna zemin hazırlayan Kalenderilik gibi Babailik çerçevesinde mütala edebileceğimiz popüler dini oluşumlara ve tasavvufi organizasyonlara karşı kendi siyasi otoritelerine açıkça tehdit oluşturmadıkça ve isyana kalkışmadıkça oldukça müsamahakar olmuştur (Dressler, 2005: 154).

İran'da 1501 yılında Safevilik tarikatının liderliğini ele geçiren aynı zamanda Safevi devletini kuran ve kendisini İran Şahı olarak ilan eden Şah İsmail (1487-1524) Şiiliği resmi devlet mezhebi olarak kabul etti. Hakimiyeti altına aldıkları topraklarda yaşayan Sünni nüfustan Şiiliğe dönmemekte direnenlere karşı şiddet uygulamadan geri durmayan Şah İsmail, bir yandan da doğu ve güneydoğu Anadolu'da yarı göçebe hayat sürdüren Türkmen kabileleri arasında güç elde etme yollarını aramıştır. Osmanlı devleti ile Safevi devleti

arasındaki çatışmacı ilişki, bu Türkmen boyları üzerinde takip edilen siyaset çerçevesinde şekillenmiştir. İlk başta Sünni olduğu belirtilen ancak daha sonra Şiiliğe kayan Safeviyye tarikatı, XV. yüzyıl ortalarında maddi ve siyasi güç elde etme yollarını araştıran bazı şeyhler kanalıyla birçok Türkmen kabile mensuplarının ilgi odağı haline gelmişti (Zıa-ud-din, 2009: 77-89).

Derviş çevrelerle bağlantıları olan ve bilhassa dağlık bölgelerde göçebe hayatını sürdüren çeşitli Türkmen boylarına mensup savaşçılar 1511'de Şahkulu ve 1527 yılında Bektaşî dedesi Kalender Çelebi önderliğinde Osmanlı devletine karşı ayaklanmışlardır. Osmanlı devleti, Safevi propagandasının Türkmenleri ayaklanmaya sevk eden motivasyonunu kırmak için bir dizi tedbirlere başvurmuştur. Daha çok mehdilik anlayışı etrafında mobilize edilen halkın isyanlarını bastırmak adına sert tedbirlere başvurulduğu da olmuştur. Safevi şahlarına sempati duyan çevrelerce yönlendirilen bu isyanların altında, Osmanlı yönetiminin bunlara karşı takip ettiği sosyal, siyasi ve ekonomik politikaların yattığı belirtilmiştir (Bayram, 2008: 14-15). Yani bir bakıma, Osmanlı devletinde ortaya çıkan muhalefet hareketleri, yönetimin merkezileşmesi sonucuna götürecektir bir dizi politikalarla karşı çıkışla ilişkilidir, denebilir (Berber, 2013: 451). Osmanlı hanedanı içerisinde süren taht kavgaları ve doğal afetlerin neden olduğu ekonomik olumsuzlukların sonucu artan vergi yükü gibi sebepler de bu insanların Şah İsmail'e yönelmelerinde etkili olmuştur. Öte yandan tasavvufun, çeşitli tarikat tipi yapılanmalara yol açması ve bu tür oluşumlarda şeyh-mürîd esasına dayalı ilişkilerin karizmatik liderlik etrafında cereyan etmesi şeklindeki bir geleneğin göçebe Türk grupları arasında hayli yaygın olduğu da bilinmektedir. Bu bakımdan tarikat liderleri çeşitli davalar uğruna taraftarlarını kolayca mobilize edebilmişlerdir. Osmanlı-Safevi çatışmasının zahiri sebebi mezhepsel olarak görülse de aslında bölgede siyasi, askeri, ticari hayat üzerinde hakimiyet tesisinin daha önemli olduğu belirtilmiştir (İpek, 2014 : 109).

Osmanlı ve Safevi Devletlerinin aralarında inişli çıkışlı seyir takip eden çekişme ve çatışmalar 1514 yılında cereyan eden Çaldıran savaşıyla doruk noktasına çıkmış, bu savaştan Osmanlı ordusu galip ayrılmıştır. Ancak Osmanlı otoritesine karşı Kızılbaş ayaklanmaları olarak bilinen bir dizi isyanın açık Safevi destek ve teşviki ile devam ettiği görülmüştür. Bu süreçte Osmanlının hakimiyeti altındaki bölgelerde yaşayan ve Kızılbaş denen kitlelerin sıkı takibata uğratıldıkları ve ayaklanmaları önleme adına değişen derecelerde sert muamelelere maruz bırakıldıkları da bilinmektedir. Yüzeydeki dini mezhepsel farklılıktan çok siyasi-ekonomik temelli olduğu anlaşılan Osmanlı-Safevi çatışması, dini ideolojik söylemlere başvuru olarak haklılandırılmaya çalışılmıştır. Çatışmacı sosyolojik din teorisi sosyal, siyasi ve ekonomik kıt kaynaklar üzerinde hâkimiyet kurma mücadelesinin dini ya da ideolojik söylemlere sığınarak sürdürüldüğünü belirtmektedir (Roberts, 1990: 61-62). Bu teorik bakış açısına göre, bu süreçte Osmanlı ve Safevi Devletlerinin sırası ile Müslümanlığın Sünni ve Şii varyantlarını geliştirme ve pekiştirme yönünde bir din politikası benimsedikleri anlaşılmaktadır. Böylece Osmanlı-Safevi çatışmasında ilk bakışta göze batan dini farklılık ve düşmanlık gibi sebepler aslında siyasi ve ekonomik çatışmaların neden olduğu sonuçlar olarak da görülebilmelidir. Yani bu iki devlet arasında temel olarak siyasi ve ekonomik temelli çatışmalarda dini farklılığın vurgulanması ve bunun XVI. yüzyılın ortalarından itibaren görülmeye başlaması da dikkat çekici olmuştur.

Osmanlı Devleti, Anadolu'nun siyasi ve sosyal düzenine karşı faaliyetlerin içerisine girdikleri gerekçesiyle bazı dönemlerde Kızılbaşlara karşı sert tedbirlere başvurmuştur. Bu cümleden olmak üzere Sünni geleneği yeniden keşfederek bunun karşısındaki her türlü dini inanış ve pratikleri doğru din anlayışının dışında saymış ve bunlara mensup olanları da "mülhid" ilan etmiştir (Ocak, 1998: 100-102). Böylece mülhid ilan edilenlere karşı cihadın zarureti meşru sınırlar içerisine çekilerek uygulanmıştır. Safevilerin ve bunları

destekleyen Kızılbaşların Rafizi oldukları ya da Ortodoksluk-Heterodoksluk ikiliği içerisinde son kategori içerisinde yer almaları nedeniyle din dışı sayılmalarına karşılık Safeviler de Sünnilik karşıtı olarak On İki İmamiye Şiasını canlandırmıştır. Buna göre Şah İsmail, kendi taraftarlarına “gazi”, “ahi”, “Kızılbaş”, “ehl-i din” derken, düşmanlarını da “münafık”, “Yezit”, “Mervan”, “Muaviye” ve “Müşrik” olarak isimlendirmiştir (Dressler, 2005: 157).

Osmanlı Devletinde Hanbeli gelenekten gelen İbn Teymiyyeci çizginin XV. yüzyıldan itibaren ulema arasında belli bir etkinlik ve yaygınlık kazandığı bilinmektedir. Aslında Hıristiyan kültüründe geliştirilen bir kavram olarak Ortodoksluk anlayışının bir analogi ile İslam’a uygulanması çerçevesinde İslami Ortodoksluğun Hanbelilikle özdeş hale getirildiği ve bu geleneğin dışındaki dini oluşumların Heterodoks ya da Heretik (din dışılık, sapıklık) olarak görülüp ana dini dairenin dışında tutulması gereği vurgulanmıştır. Ana dini temsil ettiği iddiasıyla Hanbeliliğin dışındaki her türlü oluşuma mensup olanların mal ve kanlarının kendilerine helal olması şeklindeki bir anlayışın XVIII. yüzyılda Orta Arabistan’da Vahhabilik hareketinde yeniden doğduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı Devletinde ulema arasında Hanbeli etkilerinin görülmesinde Şii Safevilerle rekabetin yanı sıra ipek yolu gibi karasal ticaretin denizlere kayması da önemli bir etken olmuştur. Nitekim Orta Asya’da ipek yolları üzerinde gelişen çeşitli ilim merkezlerinde kendine özgü yapısıyla nispeten liberal eğilimi Hanefi-Maturidi geleneğin yerini, yavaş yavaş Orta Doğu merkezli Hanbeli-İbn Teymiyyeci dini yorumlara bıraktığı söylenebilir.

Dinin sosyolojik karakteristikleri çerçevesinde dini pratiklerin müminlerin hayatında çok önemli bir yere sahip olduğunu belirtmekte yarar vardır. Bu bakımdan Hanefiliği resmi öğreti haline getiren Osmanlı toplumunda iman ve amel birlikteliğine önem verilmiştir. Ancak Hanbeli-İbn Teymiyyeci anlayışta İslam’a bağlılık dini pratikleri yerine getirmekle eş anlamlı hale getirilmiş, dini pratikler

üzerindeki vurgu, öncelik kazanmıştır. İşte bu noktada dinin kurumsallaşması ya da Weber'in ifadesi ile karizmanın rutinleşmesi (Roberts, 1990: 147) çerçevesinde katı bir İslam yorumuna dayalı ulemanın şekillendirdiği resmi bir din anlayışının, davranışsal bağlılığa yapılan vurguyla inşa edildiği anlaşılmaktadır.

Ortodoksluk-Heterodoksluk Kavramsallaştırması Çerçevesinde Alevilik

Aleviliği Ortodoks-Heterodoks ayrımı tezi çerçevesinde analiz etme girişimi, bu konuda araştırma yapanlar arasında belli bir popülerlik kazanmışa benzemektedir. Şüphesiz sosyal bilimsel araştırmalarda kavramlar önemli analitik araçlardır. Ancak bu kavramların statik olmayıp dinamik karakterde olmaları ve kültürler arası etkileşim sonucu yeni boyut kazanmaları da mümkündür. Bu çerçevede Hıristiyan teolojisinde ortaya çıkmış bir kavram olarak Ortodoksluk, kilise örgütlenmesi çerçevesinde konsillerin ürettikleri dini doktrin ve pratiklere, kilise mensuplarının bağlanmaları gereğini vurgulamaktadır. Gerçek ve doğru inancı belirtmek üzere kullanılan ortodoksluk kavramı, Hıristiyanlığın Grek bölgesine yayılmasıyla Yunanca'dan Hıristiyanlığa geçmiş ve belli bir popülerlik kazanmıştır. Buna göre, ortodoksiden yani kilisenin temel öğretilerinden veya standartlarından ayrılanlar için heterodoks sıfatı kullanılmıştır. Hıristiyanlıkta heterodoks olarak nitelenenler, dine aykırı düşünceye sahip olmalarından dolayı din dairesinin dışında mütalaa edilmişlerdir. Bu düşüncenin İslami gelenekteki yansıması daha çok İbn Teymiyyeci vurguyla, her türlü bidatı bir sapma olarak görüp bununla mücadele etme biçiminde bir perspektif kazanmıştır.

İslami kültürde ne konsil ne de kilise tipi bir organizasyon yapısı olmamasından dolayı ortodoksluğun kriterlerinin neler olduğunun belirlenmesinin zorluğu ifade edilmiştir. Aslında bütün evrensel dinlerde doğru dini anlayışla neyin kastedildiğini belirlemek üzere bu türden kavramlara rastlandığı da belirtilmiştir (Sheila, 2005: 6912). İslami gelenek içerisinde belki de bu kavramın karşılığı

olarak “müstakim” kelimesi kullanılabilir. Kur’an-ı Kerim’in ilk suresi olan Fatiha’da Müslümanların Allah’tan kendilerini doğru yola (sırat-ı müstakim) iletmeleri şeklinde dua etmeleri ve bu istikamette çalışmaları istenmektedir. Ancak bu kavramın gerek kullanım biçimi, gerek içerdiği anlam bakımından Hıristiyan Batı’nın dini kültüründe ortaya çıkmış ortodokslukla eş anlamlı olduğunu, dolayısıyla bir İslami ortodoksluktan söz edilebilmesinin zorluğu da belirtilmiştir. Ancak her büyük dinin kendi ortodoksluğunu belirleyebilecek bazı kriterlere sahip olduğu da her fırsatta dile getirilmektedir (Sheila, 2005: 6909-69-13). Buna göre ortodoks Müslüman kimdir? sorusunu Sünnilik kapsamında cevaplamak beraberinde bazı sorunları da getirmektedir. İslami gelenek içerisinde heretik grupları ve bunlarla ilgili kriterleri belirlemek üzere bir “heresiyografi” literatürünün oluşturulduğu bilinmektedir. Buna göre Mutezili düşünce ekolü gibi daha İslamiyetin erken dönemlerinden itibaren ortaya çıkan dini doktrin ve düşünce sistemleri, Sünni İslamı temsil eden birçok düşünür ve ilim erbabı heretiklikle suçlanmışlardır. Memun, Mutasım gibi Abbasi halifeleri Kur’an’ın mahluk olduğunu vurgulayan Mutezili görüşü devletin resmi dini doktrini haline getirmişlerdir. Bu görüşü benimsemeyenler heretiklikle suçlanarak takibata uğratılmışlar hatta eza ve cefaya maruz bırakılmışlardır. Birçok İslam mezhep ya da oluşumu, bazı düşünür ve gruplarca heterodokslukla suçlanıp kendi doktrinlerinin doğru ve meşru otoriteye dayandırıldığını iddia etmeleri, ortodoksluk ve heterodoksluk anlayış ve ölçütlerinin problemliliğini ortaya koymaktadır.

Hristiyan teologlar ve Müsteşrikler arasında yaygın olan bir başka kavramsallaştırma çifti de doktriner bağlılık anlamına gelen ortodoksi ile pratiksel bağlılık anlamındaki ortopraksi anlayışıdır. Bu tez çerçevesinde dini gelenekler analiz edilmiş ve karşılaştırmalar yapılmıştır. Buna göre Hıristiyan Batı’da dinin merkezi unsuru olarak inancın ya da doktrinin ritüel ve pratiklere göre daha önemli olduğu belirtilmiştir. Schneider’in, İslam’ın ana ögesi olarak pratik-

lerin yani ortopraksinin, ortodokside daha önemli olduğunu ifade etmesi(aktaran Roberts,1990:79) bu anlayışın bir yansıması olarak görülür. İslam'ın beş şartından yalnızca birisinin iman meselesiyle ilgili olmasına işaret eden ünlü şarkiyatçı Schacht da bu dinin inançtan çok pratiklerle, teolojiden çok hukukla, ortodokside çok ortopraksi ile ilgili olduğunu ve Müslümanların doktrin ya da akide konularından çok hukuki meseleler hakkında derin görüş ayrılıklarına girdiklerini iddia etmiştir (aktaran Saleh, 2001: 47). Aslında İslam alimleri arasındaki görüş ayrılıklarının inanç esaslarından çok hukuki meseleler üzerinde olması, bu dinin ortopraksiyi ortodoksiye incelemesinden değil, İslam'ın inanç ve akidesinin ana dini otoritelere referansla erken dönemde kurumsallaşması ve görüş ayrılıklarına imkan vermemesinden dolayıdır. İslami gelenekte neredeyse bütün İslam alimleri imanla amelin birbirini tamamladığını birbirlerini öncelemedikleri noktasında bir konsensüs sağlamışlardır. Buna karşılık kilise çevrelerinde inanç ve doktrin meselelerinde, çatışmalara varan ihtilaflar ve görüş ayrılıkları hep var olmuştur. Bu nedenden dolayı ortodoksluk ana kilise doktrinini teşkil ederken heteredoksi, teolojik ve doktriner bakımdan kilisenin inanç esaslarının dışında kalan gruplar için kullanılmış ve inançsızlıkla bir tutulmuştur.

İslami gelenekte ortodoksluğun kriterleri hakkında yazı yazan Henderson, İslam dininin doktriner sadeliğini sürdürme yolunda İslam alimleri arasında büyük bir gayretin varlığına dikkat çekmektedir. Bu doktriner sadelikten sapmanın heretiklik ya da bidat olarak algılandığı ve bu yüzden daha İslam'ın ilk yıllarından itibaren teologlar ve heresiyografi yazarları tarafından konunun titiz bir şekilde incelendiği ileri sürülmektedir. Bunun için Eşari (ö.935), Bağdadi (ö.1037), Gazali (ö.1111) ve Şehristani (ö.1125) Sünni İslam'ın parametrelerinin neler olduğunu belirleyen öncüler olarak belirtilmektedir (Henderson, 1998: 12).

Bu teorik çerçevede Alevilik, bilhassa Bektaşî geleneğinden beslenmiş olarak sufi bir renkle birlikte İslamiyet'ten önce Türkler arasında yaygın olan Şamanlığın ve yine Zerdüştlüğün bazı unsurlarını Anadolu'da İslami bir kimlik altında eklektik ve senkretik bir yapıyla ortaya koymuş, resmi-kitabi olmayan bir İslam anlayışını temsil ettiği belirtilmiştir (Alevi Çalıştayları, 2010: 46). Aynı zamanda Alevilik kendine özgü gelişim süreci içerisinde dedelik, zakirlik ve on iki hizmet gibi kurumsal yapısı ile kendisini modern zamanlarda yeniden üreten bir gelenek olarak dikkat çekmektedir. Aleviliğin kendine özgü dini tekstleri ya da sistematik teolojisinin olmaması, İslam'dan ayrı dini inanış biçimi olduğu anlamına gelmez. Bu yüzden Aleviliğin, içsel tecrübeye önem veren Sufilik anlayışına yakın bir İslam yorumu ve kültürel oluşum olduğu anlaşılmaktadır.

Aleviliği ortodoksluk ve heterodoksluk terminolojisine dayalı bir retorik çerçevesinde tahlil etme girişimi ilk bakışta akademik çevrelerce en uygun yol olarak değerlendirilebilir. Ancak heterodoks bir oluşum olduğu iddia edilen Alevilik olgusu yakından incelendiğinde, batılı araştırmacılar tarafından benimsenen ve geliştirilen Hıristiyan kültüründen ödünç alınan bu analitik araçların yeterli açıklayıcılığa sahip olmadığı tartışmalıdır. Her şeyden evvel günümüzde Alevilikle ilgili araştırmalarda, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı devletinin çeşitli bölgelerinde faaliyette bulunan misyonerlerin, araştırmacıların ve seyyahların aktardığı bilgilere de kısmen yer verilmektedir. Nitekim Alevilikle ilgili bilgi veren misyonerler Alevilerin namaz kılmamalarına ve kadınların başlarını örtüş biçimlerine bakarak bu insanların İslam'dan ayrı bir inanış biçimini sergilediklerini belirtmişlerdir. Aslında Alevilerin namaz, oruç, zekat gibi ibadetlerle ilgili farklı yorumlamaları VIII. ve IX. Yüzyıllarda Türk bölgelerinde faaliyet gösteren batini temelli fırkaların faaliyetleriyle yakından ilgilidir (İpek, 2014:34). Misyonerlerin bu tür uygulamalara bakarak Aleviliği ayrı bir inanç sistemi olarak görmeleri ne kadar doğrudur, üzerinde daha çok durulması ve araştırılması ge-

reken bir konudur. Böyle bir kanaatin oluşmasında Hıristiyan Ortodoks-heterodoksi kullanımına kıyasla bir Alevilik okumasının yapıldığı anlaşılmaktadır (Karolewski, 2008: 435).

Osmanlı Şeyhül-İslam'ı Ebu's-Suud Efendi (ö. 1574), rakibi ve bilhassa para vakıfları hakkında aralarında çok ciddi görüş ayrılıkları olan İmam Birgivi (ö.1573) ile birlikte bazı Sufi pratiklerine karşı çıkmaları,1620'lerden 1730'lara kadar Osmanlı'nın din politikası üzerinde kısmen etkili olan Kadızadeliler hareketinin doğmasında katkıda bulunmuştur. Ebu's Suud Eendi Sufi grupların "deveran" pratiklerinin İslam dışı sayılması yönünde fetva yayınlamış ve Şii Savefileleri savaşılmaları gereken asiler ve inançsızlar olarak tasvir etmiştir. Bu fetvalar, Şia'nın alt grubu olarak kategorileştirilmeye çalışılan Alevi-Bektaşî Sufileri zor durumda bırakmıştır. Şüphesiz bu siyasi gelişmeleri Ebu's-Suud Efendi'nin ölümünden sonra 1590'larda yeniçerilerin Alevi-Bektaşî Sufilerin himayesine girmeleriyle ilişkili olabilir (Currie, 2015: 266).

Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında 1830 yılında Amerika Birleşik Devletleri ile imzalanan bir antlaşma çerçevesinde Protestanlığa millet statüsü kazandırılmış ve Evanjelik Protestan misyonerlerin Balkanlardan Yakın Doğu'ya kadar geniş Osmanlı topraklarında faaliyet yapmalarına imkan sağlanmıştır. Bu cümleden olarak Batılı ve Amerikalı misyonerler ve antropologlar geniş bir dini bağlamın parçası olarak Anadolu Aleviliğini ve Bektaşiliği incelemiştir. Aslında bu faaliyetler, Yakın Doğu'yu İncil bölgesi ilan ederek, dünyayı İncilleştirmek, İslam'ı zayıflatmak ve Tanrı krallığını tesis etmek gibi bir dizi amacın tahakkuku için atılan adımlar çerçevesinde değerlendirilmelidir. Batılı misyonerlerden bir kısmı, heterodoksi kavramı çerçevesinde Alevi-Bektaşî grupları, Hıristiyanlığın etkisi altında oluşmuş, gizli Hıristiyan olduklarını iddia etmişlerdir. Bu misyonerler kendilerini, seslerini çıkaramadıkları gerekçesiyle Alevi toplulukların sözcülüğünü yaptıklarını iddia etmişlerdir. Daha

doğrusu, Alevilikle ilgili dini-teolojik söylem oluşturmada sanki onların vekaletini almış gibi davranmışlardır (Taş, 2015: 225-338).

Hıristiyan gelenekte heterodoksluk kavramının fazla esnek olmaması nedeniyle kilisenin öğretilerine uymayanların heretiklikle suçlanıp aforoz edilmeleri de oldukça kolay olmuştur. Oysa İslam dininde ana akım dini yapılanma, geniş bir kuşatıcılığa sahiptir. Nitekim bilhassa Hanefi-Maturidi anlayışta büyük günah işleyenlerin Allah'ın affediliciliğine dayanılarak yaptıklarının cezasının karşılığını ahirette görececek olmaları nedeniyle ana dini topluluğun dışına atılmamışlardır. Ulema farklı görüşlerinden dolayı birbirlerini kıyasıya eleştirmiş olsalar bile birbirlerini kafirlikle suçlayıp İslam dışına atma yetkisini kendilerinde görmemişlerdir.

Genel olarak Alevi-Bektaşî Sufi gruplarla birlikte anılan inanç ve pratiklerin meydana getirdiği heterodoks İslam anlayışı geleneği, Sünnî İslam olarak ifade edilen oluşumla ilişkisine ve ondan sapmasına göre akademik çevrelerce kullanılmıştır. Alevilik hakkında araştırma yapan Irene Melikoff ve öğrencisi Ahmet Yaşar Ocak, “heterodoks İslam”la “senkretistik geleneği” birbirinin yerine kullanarak çeşitli dini geleneklerden unsurları bünyesinde toplayan Aleviliğin senkretik nitelikte olduğunu yani heterodoks İslami anlayışı temsil ettiğini ileri sürmektedirler. Şüphesiz Alevilikle ilgili değerli analizler yapan Ocak'ın heterodoksi kavramına yüklediği anlamın batılı analistlerden farklı olduğunu belirtmemiz yerinde olacaktır. Yine Alevilerin Sünnî Müslüman topluluk ve kurumlardan ayrı olarak kendi sosyal ve dini normlarını geliştirdikleri ve bu suretle hayatta kalabildikleri şeklinde bir yoruma da burada hatırlatmak isterim (Karolewski, 2008: 445-446).

Batılı araştırmacıların senkretizm ve heterodoksluğun eş anlamlı olarak birbirinin yerine kullandıkları da anlaşılmaktadır. Berlin'de 1995 yılında yapılan “Yakın Doğu'da Senkretistik Dini Topluluklar” isimli sempozyumda sunulan bildirilerde heterodoks kelimesi yerine senkretik sözcüğü kullanılmıştır. Bu sempozyumda sunu-

lan bildiriler “Yakın Doğu’da Senkretistik Dini Topluluklar: Türkiye’de Alevilik Geçmişte ve Günümüzde Senkretistik Dini Toplulukların Karşılaştırılması”, Berlin, 14-17 Nisan 1995 isimli kitapta toplanmıştır (aktaran Karolewski, 2008: 436).¹

Batılı oryantalistler arasında Eşariliği İslami ortodokslukla eş gören bir anlayışın hakimiyeti dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu çerçevede Şehristani’nin el-Milel ve’n-Nihal isimli eserinin Almanca’ya tercüme edilmesini ve buna benzer eserlerin yine muhtelif Batı dillerine aktarılmasını Selefiyeci akım ve düşüncelerin gerçek İslam’ı temsil ettiği ve bunların dışındakilerin heterodoks olduğu şeklindeki anlayışın tezahürü olarak görülebilir. Böylece oldukça katı ve dar İslam yorumunu ortodokslukla sınırlama gayretleri oryantalist yazınında sık rastlanan bir durumdur. Nitekim Henderson, Hanbelileri ve Eşarileri Sünniliğin merkezine yerleştirerek bu tür bir anlayışın ipuçlarını vermektedir (Saleh, 2001, 53-61).

Alevilik, senkretik ya da heterodoks anlayış yerine bir başka bakımdan resmi(formal) ve resmi olmayan(informal) ya da Weber’in üst (elit çevre) ve taban ikiliğine göre de analiz edilebilmektedir.. Tavanın veya elitin dini prensipleri anlama kabiliyeti ile tabanın din algısı birbirinden oldukça farklıdır. Dolayısıyla kitabi esaslara uygun olarak sistematik bir teolojinin oluşturulmasını amaçlayanlar yani dini bakımdan iyi eğitilmişlerle mitolojik esaslara ve duygusalığa dayalı bir dini anlayışı benimseme eğiliminde olanlar arasındaki çatışmacı ilişkiler bir dini geleneğin resmi-kitabi yönüyle halk versiyonunun gelecekteki seyrini belirleyecektir (Roberts, 1990: 95).

Resmi-Kitabi ve Popüler Din Perspektifinden Alevilik

Din, çeşitli dinsel tecrübeler, mitler, ritüeller ve sembol sistemlerinden meydana gelmekte, bu unsurlar arasındaki dengenin bozulmasıyla ve vurgunun bunlardan biri veya birkaçı üzerinde yo-

¹ Bkz. Karolewski, “What is Heterodoks About Alevism?”, s.436’daki 4 ve 5 nolu dipnot.

ğunlaştırılmasıyla da bu ana dini gelenek içerisinde zamanla farklılaşmalar ve çeşitlenmeler meydana gelebilmektedir. Bu çerçevede dinin sosyal bir fenomen olan yönüne vurguyla ve sosyolojik perspektifi dini gruplar ve kurumlar ya da bunların içerisinde bireylerin davranışı ve bu gruplar arasındaki etkileşimi incelemektedir. Buradan hareketle dinin önemli bir karakteristiği olan dini inançların sosyoloğun temel ilgisini oluşturmadığını da belirtmekte yarar vardır. Dolayısıyla bu yazıda dinin tabiat üstüne inanç gibi esasına vurgu yapan substantif din tanımından ziyade hayata anlam duygusu dinin ne yaptığı üzerinde odaklaşan fonksiyonel din tanımından hareketle dini oluşumların sosyal temelleri üzerinden konunun ele alınması uygun olacaktır.

Dini sembollerin farklı yorumları ile birlikte kültürel farklılık, inancın folk ve elit versiyonlarının gelişimi fenomeni bağlamında Aleviliğin incelenmesi, Türk toplumunda dini gerçekliğin bir yüzü üzerinde derinlik ve bakış açısı sağlayacaktır. Bu bağlamda, Anadolu Türk İslam kültürü etrafında şekillenen ve belli bir gelişim süreci içerisinde kendine özgü bir kültür ve bir yaşama biçimi sunan Aleviliğin, çeşitli dini ve kültürel geleneklerden beslenen İslam'ın popüler anlayışını temsil ettiği hep söylenegelmiştir (Alevi Çalıştayları, 2010: 40). Her ne kadar İslami mistisizmin, çeşitli mahalli dini kültürel geleneklerin, İslam öncesi veya İslam dışı dini inanış ve pratiklerin etkisiyle senkretik ve eklektik yapıları Alevilik anlayışı akademik çevrelerde belli bir popülerlik elde etmişse de Aleviliğin, formel ya da resmi-kitabi din ile inancın folk versiyonu şeklindeki dikatomik tipoloji çerçevesinde de ele alınabileceği ifade edilmiştir.

Tarihi toplumsal süreçte çeşitli kaynaklardan beslenerek ortaya çıkan farklı Alevi grup ve oluşumlar, partikülaristik eğilimleriyle, içinde buldukları ana sosyal çevre ile çatışmacı ilişkileriyle, dışlayıcı üyelik politikalarıyla, küçük inanç grubu oluşlarıyla, informal ve spontane dini pratikleriyle, herkesin eşitliği gibi sıkı sosyal ahlak anlayışıyla din sosyolojisindeki “sekt” tipi dini organizasyona

benzemektedir. Bunun yanı sıra, formel (resmi-kitabi) inancın popüler versiyonları çerçevesinde Alevilik, kitabi olmadan çok sözlü geleneklere dayanarak geliştirdiği ritüelleri, felsefesi, inancı, sosyal pratikleri ve yaşam tarzıyla, gayri şahsilik temelinde oluşan kendine özgü teoloji ve teologlarıyla hayli bürokratikleşmiş formel (resmi-kitabi) dinle bir gerilim yaşamıştır ve zaman zaman bu gerilim değişik dozda olsa da devam etmektedir (Roberts, 1990: 185). Bu çerçevede bazı Alevi toplulukları içerisinde yaşayan insanların, aralarındaki informal ilişkileri güçlendiren ve bir aidiyet duygusu meydana getiren, dini pratiklerde ve aktivitelerde spontanlığa ve duygusallığa vurgu yapan inanç tiplerinin oluşmasına katkı sağladıkları dikkate alındığında Aleviliği Türk-İslam kültürü dairesi içerisinde mütalaa edebiliriz.

Formel kitabi dinle halk dindarlığı arasındaki çatışmacı ilişkiler, iki katmanlı olarak dini sosyolojik ilginin kaynağını oluşturmaktadır. Resmi dinin sistematik bir teoloji geliştirme eğilimi içerisinde olması nedeniyle inanç esaslarını tüm kültürlerle ve inançlara hitap edecek tarzda evrensel boyutlara taşıma isteğine karşın, inancın halk versiyonu olan popüler din, bir bakıma lokal adetlerle, değerlerle, inançlarla ve kültürlerle birlikte bu tarihi geleneğin bir sentezini içermektedir. O halde resmi olmayan din, içinde yaşadığı kültür veya kültürlerin etkisiyle, dini mitleri ve sembolleri kendi yaşam şartlarını meşrulaştırma yönünde yorumlayarak duygu yoğunluğuyla yeni bir yaşama stili ve tarzının oluşumuna katkı sağlamaktadır.

Çeşitli Alevi grupları arasında dinin lokalleşmiş versiyonu, yerine göre inancın tek doğru anlayışı olarak görülmüş ve ana dini gelenekle etkileşim ilişkisi içerisindeki bu anlayış, grupların gelişim evreleri üzerinde etkili olmuştur. Anadolu'nun Türkleşmesinde ve Müslümanlaşmasında önemli rol oynayan Babai dervişlerinin etkisiyle şekillenen ve daha sonra Safevi sufi tarikatları çerçevesinde Kızılbaşlar olarak anılan geleneksel Aleviliğin gelişim evresinde Hacı Bektaş-ı Veli'nin önemli bir yeri vardır. Nitekim dini-mistik hüviye-

tiyle geleneksel Alevilik, Anadolu'da Alevi-Bektaşî ismiyle anılmaya başlamıştır. Bu yönüyle de Anadolu Aleviliğinin Hz. Ali ve Ehlibeyt sevgisi dışında Şia anlayışıyla hiçbir organik bağının olmadığı sui generis bir olgu olduğunu belirtmek isterim. Aslında geniş ve kapsayıcı bir terim ve kavram olarak Alevilik, dedelerin ritüelleri yönetmeleri, mistik yolun kurallarını öğretmeleri, çeşitli problemleri çözümede aracılık rolü üstlenmeleri gibi dini sosyal ve hukuki otoriteleri bağlamında küçük gruplar halinde yaşamış çeşitli Alevi oluşumları kapsayan ve XIX. yüzyılda rastlanan ortak yeni bir isimlendirmedir (Alevi Çalıştayları, 2010: 50).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte Türk toplumunun modernleşmesi ve sekülerleşmesine yönelik girişilen reformlar bağlamında 1925 yılında Tekke ve Zaviyelerin kapatılması ve her türlü tarikat faaliyetlerinin yasaklanması, Alevilikte merkezi konumdaki dedelik kurumunu da zayıflatmıştır. Belki de bundan daha önemlisi, Türk toplumunun modernleşmesine paralel olarak şehirleşme süreci kapsamında bilhassa 1950'li yıllarda başlayan şehir merkezlerine doğru yaşanan göç olgusu dedelerle, sosyal, ekonomik ve siyasal etkilerle şehirlere göç eden Alevilerin yani taliplerin arasındaki bağı koparmaya başlamış geleneksel Aleviliğin sosyal dokusunda bir deformasyonun sinyallerini vermiştir. Bu durum 1960'lı yıllarda, bilhassa gençler arasında görülen hızlı sosyal değişim sürecinin etkisiyle ortaya çıkan gençlik alt kültürü bağlamında, aile ve iş sorumluluğu olmayan gençleri daha çok özgürlük talebiyle ortaya çıkmada açıkça görülmeye başlamıştır. Bu süreçte Alevi gençler, 1960'lı yıllarda büyüyen ve egemen sosyal norm ve değerlere alternatif olarak görülen radikal siyasi hareketlere de kısmen çekilmişlerdir (Dressler, 2008: 284-285). Alevi kültüründe izleri bulunan toplumsal rahatsızlıklara karşı eşitlikçi ahlak vurgusuyla bozuk düzeni düzeltme arzusuna dayalı sosyal değerler, Alevi gençlerin sol ideolojilere meyletmelerini kolaylaştırmıştır. Hızlı sosyal değişimin neden olduğu anomik durumda geleneğin yeniden keşfi anlamında

Aleviliğin dini ideolojik bağlamda yeniden canlandırıldığını ve bunun aktörleri olarak da fonksiyonları iyice daralan dedelerin yerine yeni şehirli seküler Alevi elit zümrenin çıktığına şahit olunmuştur. Bununla ilişkili olarak erken şehirleşme süreci bağlamında, bilhassa büyük şehirlerin “kenar”ında topluluklar halinde yaşamaya başlayan Alevi kesimler, modern hukuki düzenlemeler çerçevesinde insan hakları ve temel özgürlüklere vurgu yapan yeni söylemleriyle sesini daha çok duyurmaya ve etkili olmaya başlamışlardır.

Bu süreçte Alevi meselesi, birçok Batı Avrupa ülkesinde kurulan, sosyal sektör kuruluşları çerçevesinde ifade edebileceğimiz çeşitli vakıf ve dernek gibi organizasyonlar yoluyla uluslararası bir boyut kazanmış ve Türkiye'nin Alevi politikası üzerinde oldukça etkili olmaya başlamıştır. Batı'ya 1960'lı yıllardan itibaren başlayan dış iş gücü göçü, başta Almanya olmak üzere birçok ülkede Türk göçmenlerin çeşitli vakıf ve dernek çatısı altında organize olmalarına yol açmıştır. Avrupa Birliği'ne entegrasyon sürecinin ortaya çıkardığı siyasal fırsat yapıları 1980'li yılların sonlarına kadar hem Avrupa'da hem de Türkiye'de Alevi hareketine ivme kazandırmıştır (Ulusoy, 2013: 294-310).

Kilise-Sekt Tipolojisi Çerçevesinde Anadolu Aleviliğine Bakış

Modern Alevilik ya da Aleviliğin yeniden ihyası olarak isimlendirebileceğimiz bu yeni evrede şehirleşme, sekülerleşme ve küreselleşme süreçlerinin oldukça önemli rol oynadığını söyleyebiliriz. Başta Almanya olmak üzere diğer Batılı sanayileşmiş ülkelere iş gücü göçü bağlamında yerleşen Alevi vatandaşlar, dinin anlam ve aidiyet duygusu sağlama yönündeki fonksiyonları çerçevesinde Alevi inanç, değer, kültür ve yaşam biçimine yaptıkları vurguyu içeren çeşitli faaliyetlere girişmişlerdir. Bu organizasyonel gelişmeler Türkiye'deki Alevi kuruluşların canlanmasına neden olmuş, ancak Aleviliğin ne olduğu, talep ve faaliyet alanlarına ilişkin beklenti ve çözüm önerilerinde bir çatallaşmaya da yol açmıştır. Aleviliğin kendi bünyesindeki içsel dinamiklerin yanı sıra dışsal faktörler, Aleviliğe

yeni bir form ve içerik kazandırmış ve değişik görünümde ortaya çıkmasına da yardımcı olmuştur. Hem Türkiye'nin iç dinamikleri hem de Almanya ve diğer Batı Avrupa ülkelerinin etkisi gibi dışsal faktörler, Aleviliği yeni biçim ve taleplerle yapılandırmış, kısmen küreselleşmeyle bağlantılı olarak 80'li yıllardaki dini canlanmanın da etkisiyle sosyal ve siyasi yönlerine ilaveten dini vurgulu yönüyle temayüz etmiştir.

Türkiye'de 1980 sonrası Özal Döneminde takip edilen neo-liberal sosyal, ekonomik ve siyasal politikalar yeni fırsat yapılarının doğmasına yol açmıştır. Aslında 80'li yıllar tüm sanayileşmiş ülkelerde liberalleşme yönünde atılan hızlı adımlara şahit olmuştur. Bu yeni dönemde klasik sekülerleşme teorileri sorgulanmış, toplumsal hayattan uzaklaşacağı beklenen din, hem de modern toplumlarda kamusal hayatta güçlü bir şekilde görünür olmuştur. İşte 80'li yılların sonu ve 90'lı yıllarda, daha önce belli dönemsel siyasal hareketlilikle ilişkili olarak inişli çıkışlı seyir izleyen Aleviliğin, sosyal ve siyasal vurgulu yönlerine ilaveten dini boyutu da yeni taleplerle gelişmeye başlamıştır. Alevilik hakkında doktora çalışması yapan Şehriban Şahin, Aleviliğin dini bir inanç sistemi olarak Hamburg Alevi Kültür Merkezi'nin Alevi Bildirgesi ile 1989'da Alevi yazar Cemal Şener'in "Alevilik Olayı: Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi" isimli kitabını yayınlamasıyla yeni bir sürece girdiğine dikkat çekmektedir (Şahin, 2005: 465-485).

Biraz evvel belirttiğimiz gibi 1980'li yılların sonu ile 1990'lı yıllar hem Türkiye'de hem de Batı Avrupa'da kurulan dernek ve vakıflar gibi sosyal sektör organizasyonları, dergi, kitap, rapor gibi yayınlarla, radyo, televizyon ve sosyal medya yoluyla Aleviliğin kamusal alandaki görünürlüğü artmıştır. Böylece, bir yandan manevi inanç önderleri olan dedelerin diğer yandan da seküler Alevi elitin düşüncelerini içeren kitaplar, söyleşiler, paneller ve konferanslar yoluyla Aleviliğin çeşitli yüzleriyle ilgili bir literatür de doğmaya başlamıştır. Ayrıca Alevilikle ilgili olarak ampirik 'örnek olay' ve 'saha'

araştırmaları, daha küçük ölçekli Alevi gruplar hakkında da yeni anlayış ve tipolojilerin geliştirilmesine katkıda bulunmuştur. Ancak bu literatüre baktığımızda dini otorite olarak kabul edilen dedelerin ortak bir Alevilik inanç sistemi inşa edecek bilgi donanımına sahip olmadıkları gizli ve deruni bilgiye sahip geleneksel daha ziyade manevi önderler olarak kabul edildikleri dikkatlerden kaçmamaktadır (Alevi Çalıştayları: 2010: 166-167).

Alevi-Bektaşî yazınında en çok tartışılan konular arasında Aleviliğin ne olduğu, Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığında temsili, cem evlerinin ibadet yeri statüsüne kavuşturulması, cem evlerinin hukuki ve idari yapılanması, cem evlerinin giderlerinin karşılanmasında mali kaynak sağlanması, D.İ.B.'nin lağvedilmesi, zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersinin kaldırılması, din dersinin içeriği ve uygulaması, eğitim sisteminde Aleviliğin yeri, Alevilik eğitimi ve Aleviliğin seçmeli ders haline getirilmesi, dede ocakları, dedeliğin hukuki statüsü ve dedelik kurumu, Aleviliğin İslam'ın dışında yeni bir dini oluşum mu, yoksa İslami gelenek içerisinde mi değerlendirilmesi gerektiği, Alevilik adına kimlerin, hangi oluşum ve organizasyonların sözcülük edeceği gibi hususlar öne çıkmaktadır.² Alevi meselesiyle ilgili gerek devletin Alevi Açılımı kapsamında düzenlediği çalıştaylardan, gerekse sivil toplum kuruluşlarının yaptığı çalışmalarından Alevi toplumunun temel sorun ve taleplerini iki başlık altında toplayabiliriz. Bunlardan birincisi, cem evlerinin ibadethane statüsüne kavuşturulması, diğeri de Alevilik inanç, erkan ve geleneğinin kurumsallaştırılması ve Alevilik eğitimi çerçevesinde verilmesidir. Sırası gelmişken bu iki hususun kilise ya da kilise benzeri formasyonların ana karakteristiği olduğunu belirtmekte yarar vardır. Türkiye'de Alevilik meseleleriyle ilgili gelişme ve tartışmaların seyri üzerinde Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde bilhassa Almanya'da aktif Alevi kuruluşlarının, Alman din sosyoloğu Troeltsch tarafından ge-

² Geniş bilgi için bkz. Nihai Rapor, ayrıca *Alevi Açılımında Çözüme Odaklanmak Raporu* (2016), Liberal Düşünce Topluluğu, Ankara.

liştirilen Kilise (church)-sekt (sect) tipolojisi modelinden esinlenmiş gözükten söylemlerinin etkili olduğunu ifade etmemiz gerekir.

Batı'nın ve bilhassa Almanya'nın kendi yapısından kaynaklanan kilise-devlet ilişkisi modeli çerçevesinde din politikaları ve dini organizasyon tipleri, Aleviliğe farklı bir çehre ve görünürlük kazandırmıştır. Şüphesiz Almanya merkezli Alevi kuruluşlar, İslami çerçevede şekillenen Aleviliği, kültürel yönü ağır basan bir İslam yorumu ya da onun mistik-popüler formu oluşu yerine İslam'dan ayrı bir din olarak göstermektedir. Bunun temelinde, Osmanlı'nın son yıllarında Batılı misyonerler ve antropologların Anadolu Aleviliği ya da başka türden İslami çerçevedeki dini oluşumların Hıristiyanlık etkisiyle meydana getirildiği iddiaları, dolayısıyla İslam dışı görülmeleleri şeklindeki geleneğin de etkisi göz ardı edilmemelidir.³ O halde, din sosyolojisi yazınında çokça yer alan dini organizasyon tipleri yani kilise-sekt tipolojisi çerçevesinde yürütülen bu tartışmaları Alevilikle ilişkilendirerek analiz edilebiliriz.

Batılı sosyal bilimcilerin, bilhassa Weber ve Troeltsch gibi din sosyologlarının, kendi toplumları ile ilgili gözlemlerine dayanarak geliştirdikleri bu dini grup tipolojilerinin büyük ölçüde Hristiyan kültürüyle kayıtlı olduğu hatta belli tarihsel-toplumsal şartlar çerçevesinde oluşturulduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Bu bakımdan dünyanın çeşitli toplumlarında tecrübe edilen dini inanç ve pratiklerin, dinin sosyal bir fenomen oluşu vakıasına dayanarak çok sayıda dinsel grup içerisinde yaşandığı ve bu nedenle de sayısız dini grup formasyonuna yol açtığı ve açabileceği söylenebilir. Ancak çok sayıda olan bu dini grup fenomeninden yola çıkarak soyut ideal tiplerin üretilebilmesi ve bunların da çeşitli dini oluşumlarla ilgili açıklamalarda birer tahlil aracı olabilecekleri de ihtimal dâhilindedir. Buna göre, sosyolog kimliğinden ziyade teolog kimliği ile öne çıkan Amerikalı teolog-sosyolog Neibuhr'un çeşitli dini organizasyon tiplerinin oluşmasında dini faktörlerin yanı sıra sosyal faktörlerin etkili oldu-

³ Bkz. Taş, H. (2015), Can the Alevi Speak?, s.325-338

ğunu belirtmesi ve bu çerçevede sekt, denomination (mezhep) ve kilise tiplendirmesinin din sosyolojisi alanında araştırma yapan birçok sosyolog tarafından önemli bir analiz aracı olarak da kullanılageldiğini belirtmek isterim.⁴

Din sosyologları, ana dini gelenekten kendine özgü teolojisi, inanış ve pratikleriyle ayrılıp yeni ve bağımsız bir din hüviyeti kazandığı söylenen kilise tipi oluşumların, sekt (sect) denen ve bunun tipik karakteristiklerinin çoğuna uyan İslami gelenekteki fırka tipinden yani daha çok karizmatik bir liderin etrafında oluşup içinde yer aldığı büyük toplumla çatışma ilişkisi içinde olan küçük gruplardan evrildiğini ileri sürerler. Ayrıca bu iki tip arasında bir ara form olarak “denomination” ya da “mezhep” olarak dilimize çevirebileceğimiz bir dini oluşumun varlığından da söz edilmektedir. Şüphesiz birbirleriyle çok belirgin çizgilerle ayrılmayan ancak bu tipleri oluşturan temel karakteristiklerin bir bölümünü veya çoğunu bünyesinde barındıran dini oluşumlar ya da hareketler çerçevesinde mistik formlar ve son yıllarda bilhassa sanayileşmiş ülkelerde görülen ve küçük kült tipi inançlardan gelişen yeni dini hareketler biçimindeki yeni bir dini form da dikkatlerden kaçmamaktadır.

Bu sekt veya cemaat tipi oluşumların evrilerek kilise formu kazandığını ve kendine özgü hususiyetleriyle müstakil bir din olduğunu dini sosyolojik çalışmalardan görmekteyiz. Buna göre kilise teşkilatlanmasının temel karakteristikleri arasında kendi dini-teolojik öğretilerini oluşturmaları ve bunları “kilise” yapılanmasıyla formel yollardan bağlılarına aktarmaları sayılabilir. Sekteryan tipli küçük dini gruplarda, duygu yoğunluğu yüksek ve biraz da spontane olan dini pratikler ve bunların icrasının kalıcı ibadet yerlerinde yapılmamasına karşılık bunlar kiliselerde daha formel ve düzenli hale getirilerek icra edilirler. Buna ilaveten her kilisenin kendine ait ritüellerinin icra edileceği mekanlarının ya da ibadet yerlerinin ol-

⁴ Kilise-Sekt ve kült tipi oluşumların genel karakteristikleri hakkında bkz. Roberts, Religion in Sociological Perspective, s. 181-202.

ması “kilise” yapılanmasının bir diğer karakteristiği olarak din sosyologlarının nadiren üzerinde ittifak ettiği bir tanımlama ve konu olarak karşımıza çıkar.

Alevilikte dedeler önderliğinde yapılan “ayin-i cem” toplantıları merkezi önemi haizdir. Ancak bu toplantıların şehirlerde yapılamaz olması, Hz. Muhammed’in soyundan geldiği kabul edilen, kendi nüfuz bölgelerinde anlaşmazlıkları, suç işleyenleri cezalandıran ve ayin-i cemleri yöneten dedelerin manevi otoritelerini hayli sarsmıştır. Bu bakımdan şehirleşme süreciyle beraber dağılma emareleri görülen Alevi toplulukları arasında dayanışmayı sağlama ve kimlik oluşturma yolunda ciddi adımların atılması zarureti doğmuştur. Modernleşmenin etkisiyle rolleri zayıflayan dedelerin ve dede ocaklarının işlevsel hale getirilmesi talepleri çerçevesinde cemevlerinin ve dedelik kurumunun hukuki statüye kavuşturulması, Alevilerin olmazsa olmazı haline getirilmiştir (Alevi Çalıştayları, 2010: 166). İslami gelenekte kilise ya da kilise benzeri bir organizasyon yapılanması olmadığından cemevleri camilerin alternatifi olarak görülmemiştir. Hıristiyanlığa özgü bir dini oluşum olarak Batılı toplumlarda “din ve devlet” ilişkileri daha çok “kilise ve devlet” arasındaki düzenlemeler çerçevesinde ifadelendirilmektedir.⁵

Kilisenin iki ana karakteristiğine referansla Aleviliğin ayrı bir din olarak Almanya’da resmen tanınmasının bazı kriterlerin sağlanması koşuluyla mümkün olabileceği yetkililer tarafından Alevi derneklere bildirilmiştir. Aslında bu durumun, yani Alman yetkililerin herhangi bir dini grubu tanıma kriterlerinin hususiyle Hıristiyanlık anlayışları ile ilgili olduğu tezi, Berlin İslam Federasyonu tarafından dile getirilmiştir. Bazı dini meselelerin ulusal sınırları aşarak uluslararası bir boyut kazanması bağlamında Alevi inanç ve pratiklerinin standardize edilmesi yönündeki taleplerin Alman ma-

⁵ Kilise-devlet ilişkileri sistemlerinin geleneksel sınıflandırması için bkz. Ferrari, S. (2003), *The Legal Dimension, Muslims in the Enlarged Europe, Religion anSociety*, (ed. Marechal, Brigitte), Leiden: Brill Academic Publishers.

kamlarınca uygun görülmesi ve bu çerçevede yasal düzenlemelerin yapılması Aleviliğe kilise modelinde yeni bir statü kazandırma çabaları olarak görülebilir. Mesela, 1990'lı yılların sonlarından itibaren Alevi-Sünni İslami eğitim müfredatı hazırlama çerçevesinde Alevi Birlikleri Federasyonunun Sünni çevrelerle işbirliği halinde bir din eğitimi müfredatı yönündeki ortak çabalarının başarısızlıkla sonuçlandığını belirtmek isterim. Yine Almanya'daki faaliyetçi (aktivist) Alevilerin çabalarıyla "dede konseyi"nin (Öztürk, 2009: 240-243) kurulması, "kilise"de önemli dini otorite kaynağı olan konsil tipi yapılanmaları hatırlatmaktadır. O halde bunların faaliyetlerinde Sünni İslam'dan farklılaşan hatta bizatihi İslam'dan ayrı yeni bir din olma eğilimi çerçevesinde sözlü geleneği yazılı ve standart hale getirme girişimiyle, gizli ve derin bilgiye vukufiyetle temayüz ettiği ifade edilen dedeliğe dayalı ezoterik (Alevi Çalıştayları, 2010: 167) bir doktriner anlayıştan daha formel dini oluşuma doğru gelişim çizgisinin takip edildiği anlaşılmaktadır.

Almanya merkezli olarak din eğitimi müfredatı hazırlama yönündeki bu gelişmelere daha yakından bakıldığında gerek çeşitli Alevi gruplar arasındaki görüş ayrılıkları, gerekse de Diyanet'le ilişkilerindeki çatışmacı yön açıkça görülür. Sosyolojik çatışma perspektifi sosyo-kültürel, ekonomik ve siyasal kıt kaynaklar üzerinden yürütülen çatışmanın yüzeyde dini veya ideolojik söylemle ifadelendirileceğini ileri sürmektedir (Roberts, 1990: 61-62). Bu bakış açısından Almanya Alevi Birlikleri Federasyonunun Alevilikle Sünnilik arasında keskin çizgiler ortaya koymaya çalışması, aslında Müslümanlığın özünde olan kadın-erkek eşitliği ve yine İslam'ın poligamiye karşı oluşu gibi temel doktrinlerini görmezden gelerek, yalnızca kendilerinin bunları savundukları iddiasıyla farklılaştıklarını belirtmektedir (Dressler, 2008: 298-299). Aleviliğin temel inanç esasları olarak bunların vurgulanması, bir yandan İslam hakkında bilgi eksikliğini bir yandan da ona kontrast oluşturarak Aleviliği İslam'ın dışında bir inanç sistemi olarak gösterme amacının güdüldüğü an-

laşılmaktadır. Diğer taraftan cemlerde dedeler taliplerine eline, beline, diline sahip olmaları, gönül kırmamaları, kin tutmamaları, doğruluktan ayrılmamaları şeklinde telkin ve tavsiyelerde bulunmaktadır (Alevi Çalıştayları, 2010: 162). Dini-mistik yapılanma ve kültürle irtibatlandırabileceğimiz bu değerlerin İslam'la örtüşmeyen yanları bulunmamaktadır.

Türkiye'de Alevilik tartışmalarının 1990'lı yıllarda ivme kazanmasında küreselleşme sürecinin payına daha evvel işaret etmiştik. Bu cümleden olarak küreselleşme bir yandan Batılı değerlerin ve kültürel kalıpların evrenselleşmesine, diğer taraftan da yerel değerler ve geleneklerin yeniden canlanmasına yol açmaktadır. Bu bağlamda küreselleşme ekonomik alanda liberalleşmeye yol açıp Batılı modernitenin değerleriyle uyumlu prensiplerin benimsenmesini sağlarken, diğer yandan da farklı kültürel unsurların canlanmasına ve değişik biçimler alan tanınma ve kimlik politikalarının doğmasına neden olmaktadır. Yani sosyal değişimin önemli dinamikleri olarak küreselleşmenin, dini algıyı ve onun sosyal hayattaki tezahürleri üzerinde etkili olabileceği söylenmiştir (Berber, 2013: 451). Hak ve özgürlük talepleri çerçevesinde Alevi inanç ve kültürünün canlanması ile yeni liberal ortamın şartları arasında bir ilişkinin varlığından söz edilebilir. Bu bakımdan ayrı bir din dersi müfredatının ve bir ders kitabının hazırlanmasına ilaveten Alevilerin cem evlerini camilerin alternatifi olarak formel ibadet mekanları haline getirme çabaları, yani Hıristiyanlıktaki kilise tipini bilerek ya da bilmeyerek model alma girişimi Aleviliği İslam dışına çekme riski taşımaktadır.

Batı Avrupa ülkelerinde kilise-devlet ilişkileri geleneksel olarak üçlü bir tasnife dayandırılır. Bunlar, devlet veya ulusal kilise sistemi, anlaşmalı sistemler ve kilise-devlet ayırımına dayalı sistemlerdir. Bu ülkelerde hangi sistem altında sınıflandırılırsa sınıflandırılınsın, şu veya bu şekilde kilise ile devlet arasında belli bir düzenliliğe dayalı ilişkinin varlığı göze çarpmaktadır. Hukuk devleti, toplum-

sal düzenin temin ve tesisinde kamusal duyarlılığı yüksek dini meselelerde hukuki düzenlemeler yapmak zorundadır (Ferrari, 2003: 219-220). Buna göre Tekke ve Zaviyeler Kanunu, kamu düzenini bozma tehlikesi taşıyan tabiri caizse kayıt dışı dini oluşumlara müdahale yollarından biri olarak görülmelidir. Bu bakımdan toplum sağlığını tehdit edebilecek olan ve toplumda dezenteğrasyona yol açma potansiyeli taşıyan her türlü mezhebi ve dini grupsal farklılaşmalar ilkin özgürlük talebi olarak retorik düzeyde hoş karşılanırsa da uzun gelecekte dramatik çatışmalar potansiyeli taşımaktadır.

Alevilikte en önemli ritüelistik çerçevedeki pratiğin, dedeler rehberliğinde yapılan “ayin-i cem” toplantıları olduğunu belirtmiştik. Bu toplantıların, şehirleşme sürecinin etkisiyle dedelerin yeniden manevi otoritelerini Alevi topluluk üzerinde tesis edebilmelerinde bir araç olarak kurumsallaştırılması istenmektedir. Daha evvel, Peygamberin’in soyundan geldiği kabul edilen dedelerin, kendi nüfuz bölgelerinde anlaşmazlıkları çözmeleri, suç işleyenleri cezalandırmaları ve ayin-i cemleri yönetmeleri gibi geleneksel olarak manevi otoriteleri altında değerlendirilen rolleri modernleşme süreci ile ciddi bir sarsıntıya uğramıştır. Bu yüzden merkezi ritüellerin formel mekan ve zamanlarda icra edilmesinin bir zaruret halini almasıyla beraber cemevlerinin hukuki statüye kavuşturulması talepleri Alevi zümreler arasında ilk sıraya gelmiştir. Alevilerin olmazsa olmazı olan cemevlerinin ibadethane statüsüne kavuşturulması taleplerinin yeni bir din inşası ve geleneğin yeniden keşfi süreci olarak kilise ya da kilise benzeri bir organizasyona yol açacağını belirtmek isterim. İslami gelenekte kilise tipi bir organizasyon yapılanması olmadığından, cemevleri camilerin alternatifi olarak görülmemiştir. Farklı bir dini yapılanma olarak kilise tipi teşkilatlanmanın ikinci karakteristiği kendine özgü inanç sistemi, ritüelleri, geleneği ve din adamları topluluğunun olması bu öğretiyi ve pratikleri din eğitimi yoluyla bağlılarına aktarılmasını teşkil eder. Alevilikte cemevlerinin ibadet yeri statüsüne kavuşturulması taleplerinden sonra Alevi din eğitimi

bir diğer önemli mesele olarak ortaya çıkmaktadır. Aleviliği İslam dairesi içinde şekillenen bir kültür ve yorum olduğu görüşünü benimsediğimizde Alevilikle ilgili inanç ve erkanın daha çok dinimistik kültürel özellikler olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim cemlerde dedeler taliplerine eline, beline, diline sahip olmak, gönül kırılmamak, kin tutmamak, doğruluktan ayrılmamak, Hz. Ali'yi ve evladını sevene dost, sevmeyene düşman olmak biçiminde özetlenebilecek tavsiyelerinin İslam'la örtüşmeyen yanları bulunmamaktadır (Alevi Çalıştayları, 2010: 162). Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin kaldırılmasından çok içeriğinin değiştirilmesi yönünde Alevilerin talebi çeşitli platformlarda dile getirilmektedir. Ancak Aleviliğin kurumsal inanç yapısının ne olduğunu yeniden keşfetmek, buna göre müfredat oluşturmak zor gözükmektedir. Bu konuda Liberal Düşünce Topluluğu'nun Alevi meselesinde çözüm odaklı raporunda zorunlu ders, seçmeli müfredat şeklinde Aleviliğin inanç esaslarının okutulabileceği önerilmektedir (Rapor, 2016: 14). Böyle bir teklifin fiiliyatta uygulanması zor gözükmektedir. Her şeyden evvel iki müfredat dayalı bir Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi toplumsal bütünleşmeden ziyade dezente grasyona yol açabileceği tehlikesiyle, bu dersin ruhuyla da çelişecektir. Toplumsal varlığın sürdürülmesinde ön gereklilik olan "değer konsensüsü"nü farklı din dersleriyle sağlanması çok zordur. Özet olarak, yeni bir din formundan ziyade kültürel yönü ağır basan Aleviliğin, Tekke ve Zaviyeler kanunda yapılacak yeni düzenlemeler yoluyla faaliyet serbestisine kavuşturulması, kültürel zenginliğimize önemli katkı olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça

- Alevi Çalıştayları (2010), Nihai Rapor, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Alevi Açılımında Çözüm Odaklanmak Raporu* (2016), Liberal Düşünce Topluluğu, Ankara.
- Bayram, F. (2008), "A Sufi Saint as City Founder: An Analysis of Makalat-ı Seyyid Harun", *TURCICA*, 40.

- Berber, Ş. (2013), "Transformation of Oral Culture: Modernization and Alevism", *International Journal of Academic*, Vol. 5, No. 5, 451-455, DOI: 10.7813/2075-4124,2013/5-5/B.70.
- Dressler, M. (2005), "Inventing Orthodoxy: Competing Claims for Authority and Legitimacy in the Ottoman-Safavid Conflict", *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power*, Editörler: Hakan Karateke ve Marius REinkovski, Brill Academic Publishers, Leiden/Boston.
- Dressler, M. (2008), "Religio-Secular Metaphorphoses: The Re-Making of Turkish Alevism", *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 76, No. 2, s. 280-311.
- Ferrari, S. (2003), The Legal Dimension, Muslims in the Enlarged Europe, *Religion and Society*, (ed. Marechal, Brigitte), Leiden: Brill Academic Publishers.
- Henderson, J.B. (1998), *The Construction of Orthodoxy and Heresy: Neo-Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns*, State Univ. Of New York, Albany, USA.
- İpek, Y.(2014). Şia'dan Kızılbaşlığa Türklerde Alevilik, İstanbul:Ekim.
- James, M. D. (2015), "Kadizadeli Ottoman Scholarship, Muhammad İbn Abdal-Wahhab, And the Rise of the Samdi State", *Journal of Islamic Studies*, 26 (3), s. 265-288.
- Karaman, F. (2015). "Alevi(lik), Dini Kavramlar Sözlüğü, Yay. Haz. İ. Karagöz, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Karolewski, J. (2008), "What is Heterodox About Alevism? The Development of Anti-Alevi Discrimination and Resentment", *Die Welt des Islam*, 48.
- Kaya, A. (2015), "The Alevi-Bektashi Order in Turkey: Syncretism Transcending National Borders", *Southeast European and Black Sea Studies*, <http://dx.doi.org/10.1080/14683857>, Erişim: 28.03.2016.

- Mardin, Ş. (2011), "Turkey: Islam and Westernization", *Religion and Societies: Asia and the Middle East*, Ed: Carla Caldarola, Munchen, DEU: Walter de Gruyter, s. 173-198.
- Ocak, A.Y. (1998), *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-16.yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Özyürek, E. (2009), "The Light of the Alevi Fire was Lit in Germany and then Spread to Turkey: A Transnational Debate on the Boundaries of Islam", *Turkish Studies*, Vol. 10, No.2, 233-253.
- Pınar, C. (2013), "Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 33, No. 4, ss. 507-520.
- Roberts, K. A. (1990), *Religion in Sossyological Perpective*, Wadsworth Publishing, California.
- Saleh, F. (2001), *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th entury Indonesia: A Critical Survey*, Brill Academic Publishers.
- Sheila Mc Donough (2005), "Orthodoxy and Heterodoxy", *Encyclopedia of Religion*, Cilt 10, Mc Millan, Detroit USA.
- Soner, B. A. – Toktaş, Ş. (2011), "Alevi and Alevism in the Changing Context of Turkish Politics: The Justice and Development Party's Alevi Opening", *Turkish Studies*, Vol. 12, No. 3, 419-434.
- Şahin, Ş. (2005), "The Rise of Alevism as a Public Religion", *Current Sociology*, Vol. 53, No. 3, 465-485.
- Taş, H. (2015), "Can the Alevi Speak? The Politics of Representation in Early Writings on Alevism", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol.26, No3, 325-338, <http://dx.doi.org/10.1080/09596410.2015.1045177>.

Ulusoy, K. (2013), “The ‘Europeanization’ of the Religious Cleavage in Turkey: The Case of the Alevis”, *Mediterranean Politics*, Vol. 18, No. 2, 294-310, <http://dx.doi.org/10.1080/13629395.2013.799346>

Zıa-ud-din, M. (2009), “Genesis of the Safawid Empire of Persia”, *Journal of Pakistan Historical Society*, Vol. 57, No. 1.