

Tarihini Yazan Kimlik: Alevi Hareketinin Öznelerinin Kaleminden Aleviliğin Tarihi

MEHMET ERTAN

Düzce Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu
Yönetimi Bölümü
mehmetertan@duzce.edu.tr

ORCID: 0000-0001-8055-9063
Makale geliş tarihi: 8 Eylül 2023
Makale kabul tarihi: 25 Eylül 2023

Özet

1990'lar, Türkiye'de kaynağını Alevilikten alan bir sosyal hareketin, Alevi hareketinin doğuşuna tanıklık etmiştir. Alevi hareketinin özneleri, özellikle de hareketin doğuş evresinde, grup içi dayanışma bağlarını güçlendirmek ve aldıkları güncel siyasi tutumlara tarihsel bir derinlik kazandırmak için Aleviliğin tarihini yazma çabasına girişmişlerdi. Bu makalede, Alevi hareketinin özneleri olarak ele alınan Alevi araştırmacı-yazarların ve Alevi derneklerinin, Aleviliğin tarihini nasıl yazdıkları incelenmiştir. Alevi araştırmacı-yazarların kaleme aldıkları kitaplarda yürüttükleri tarih yazıcılığının odağında, Aleviliğin etnik kimliği ve İslamiyet ile kurduğu ilişki yer almaktadır. Dernekler bağlamında merceğe alınan Cem Vakfı ve Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin anlatılarında da Aleviliğin Türklük ve İslamiyet ile kurduğu tarihsel ilişkiye ek olarak, Aleviliğin muhalif bir inanç olup olmadığı sorunsalı da tarihyazımını yönlendiren konu başlıklarından biri olmuştur. Alevi hareketinin tarihyazımına yön veren tartışmalarla Türkiye siyasetini 1990'larda etkileyen konu başlıklarındaki örtüşme, makalenin tarihyazımı ve siyaset arasındaki ilişkiye temas etmesine de olanak tanımıştır.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Kimlik Siyasetleri, Tarihyazımı, Alevi Dernekleri.

Abstract

The Identity Writing Its Own History: The History of the Alevism Written By the Agents of the Alevi Movement

The 1990s witnessed the birth of the Alevi movement as identity politics. The agents of the Alevi movement, especially in the early periods of the movement, attempted to write the history of Alevism in order to strengthen group solidarity and legitimize their actual political positions. This article assesses the Alevi researcher-writers and Alevi associations as the agents of Alevi politics and scrutinizes their historiographies on Alevism. The ethnic identity of Alevism and its relation to Islam framed the main debates of the highly popular books written by the Alevi researcher-writers. The historiography of the Alevi associations is examined with reference to the historical analysis of the Cem Foundation and the Pir Sultan Abdal Cultural Association. The focus of the historiographical discussion carried out by Alevi researcher-writers with their publications has been Alevism's relationship with Turkish identity and Islam. Moreover, the question of whether Alevism is an oppositional belief or not becomes another important problem for the associations' historiography. The overlap between the debates that shaped the historiography of the Alevi movement and Turkish politics in the 1990s enables the article to scrutinize the relationship between historiography and politics, as well.

Keywords: Alevism, Identity Politics, Historiography, Alevi Associations.

Giriş

1990'lı yıllarda Türkiye "Alevi uyanışı" olarak nitelendirilen bir süreç yaşar. Alevi uyanışı, Alevilikle ilgili yazılan kitapların sayısındaki artışı, Aleviliğin gazetelerdeki yazı dizileriyle ya da televizyon programlarıyla ana akım medyada görünürliğünün artmasını, Alevi dergileri ve radyo kanalları nezdinde Alevi medyasının oluşumunu, Alevi ulularını anmak için organize edilen ve kitlesel katılıma sahne olan kamuya açık anma törenlerini ve Alevilerin hakkını korumak için kurulan Alevi derneklerinin varlığını ifade eder. Daha net bir ifadeyle Alevi uyanışı, Alevilerin kendi kimlikleriyle kamusal alanda var olma istek ve heveslerine işaret eder.¹ Dolayısıyla, Aleviliğin kimlik olarak bir sosyal harekete, Alevi hareketine kaynaklık etmeye başlaması anlamına da gelmektedir.

Türkiye'de tabii ki 1990'lar öncesinde de Aleviler vardı. Osmanlı yönetimi altında 16. yüzyıldaki isyanların bastırılmasının ardından 19. yüzyıldaki merkezileşme çabalarına kadar kapalı bir toplumsal hayat süren, II. Abdülhamit döneminde Sünnileştirme politikalarının muhatabı olan, II. Meşrutiyet ve erken Cumhuriyet dönemlerinde Türklüğün otantik temsilcileri olarak değerlendirilen Alevilerin,² Türkiye'nin sosyo-ekonomik hayatında daha görünür hale gelmesini sağlayan fenomen kentleşme süreci oldu. 1960-1980 arası dönemde, bir Alevi partisi olarak nitelendirilebilecek (Türkiye) Birlik Partisi'nin (1966-1980) varlığına rağmen Aleviler ağırlıklı olarak sosyal demokrat ya da sosyalist sol hareketler üzerinden politikleştiler. Alevi olmaları onların sol siyasi hareketlerde yer almalarını kolaylaştırıcı bir etken oldu, ama bu hareketlerin içinde Alevi kimlikleriyle yer almadılar. Bir diğer ifadeyle, bu "örtük politikleşme" sürecinde politikleşen, bir kimlik olarak Aleviler değil, bireysel olarak, sol hareketler üzerinden, Aleviler oldu.³ Bu anlamda 1990'ları farklı kılan, Aleviliğin kültürel bir kimlik olarak bir sosyal harekete kaynaklık etmesi ve bu hareketin öznelerinin kendilerini siyasi alanda giderek artan bir istekle Alevi olarak tanımlamalarıydı. 1990'lardan itibaren kaynağını Alevilikten alan, kendisini açıkça Alevi hareketi olarak tanımlayan, Alevilerin haklarını korumak için talepler oluşturan ve bu talepler doğrultusunda siyasi partilerle temasa geçen bir sosyal hareketin, bir kimlik hareketinin varlığından bahsedilebilmektedir.

Kimlik hareketleri, özellikle de doğuş evresinde, kendisine kaynak teşkil eden kimliğin anlamını belirlemeye ve bu anlama tarihsel bir derinlik kazandırmaya ihtiyaç duyar. Tarih yazımı bu ihtiyacın karşılanmasında önemli bir yer tutar çünkü paylaşılan tarih topluluğa sadece zamansal derinlik ve ortaklık duygusu kazandırmaz, aynı zamanda güncel siyasi pozisyonların pekiştirilmesine de hizmet eder. Kimlik siyasetleriyle ilgili bu genel yargı Alevi hareketi için de geçerlidir. Alevi hareketinin aktörleri de özellikle hareketin kuruluş evresine denk düşen 1990'lı yıllarda, Aleviliğin tarihini yazma uğraşının içine girmişlerdir.

¹ Aykan Erdemir, "Tradition and Modernity: Alevis' Ambiguous Terms and Turkey's Ambivalent Subjects", *Middle Eastern Studies* 41(6) (2005): 939-940.

² Yalçın Çakmak, "İtikattan Kimliğe: Dinamikler ve Karşı Dinamikler Bağlamında Yetmişli Yıllarda Aleviler", *Türkiye'nin 1970'li Yılları*, yay. haz. Mete Kaan Kaynar (İstanbul: İletişim, 2020), 646-647.

³ Mehmet Ertan, *Aleviliğin Politikleşme Süreci: Kimlik Siyasetinin İmkan ve Kısıtlılıkları* (İstanbul: İletişim, 2017), 32-34.

Bu makalede, Alevi hareketinin kuruluş evresi olan 1990'larda, Alevi hareketinin Aleviliğin tarihini nasıl yazdığı, Alevilik merkezinde İslam, Osmanlı ve Cumhuriyet tarihlerini nasıl değerlendirdiği incelenecektir. Bu inceleme iki hat üzerinden ilerleyecektir. İlk hat, Aleviliğe ilişkin 1990'larda yaşanan yayın patlamasının müellifi olan Alevi araştırmacı-yazarların kaleme aldığı popüler nitelikli kitaplarda işlenen Alevilik tarihidir. Bu kitaplarda Aleviliğe ilişkin üç temel anlatı ön plana çıkar. İlki ve en güçlüsü Aleviliği İslam içinde konumlandırıp Türklük ile ilişkilendirir, bir Türk-İslam yorumu olarak Alevilik anlatısı inşa eder. Diğer anlatılarsa Aleviliği İslam ile ilişkili ama İslam'dan bağımsız bir inanç/kültür olarak değerlendiren ya da Aleviliği Kürtlük ekseninde ele alan çalışmalardır. İncelemenin ikinci hattıysa Alevi hareketinin ana aktörleri olarak nitelendirilebilecek Alevi derneklerinin tarihyazımıdır. Bu başlık altında hem Alevi hareketindeki ideolojik temsil kapasitelerine hem de 1990'lar boyunca düzenli yayın organları çıkararak metodolojik düzeyde tutarlı bir tarihsel anlatı oluşturabilme-yi başarmış iki derneğin, Cem Vakfı ve Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin, Alevilik tarihyazımlarına değinilecektir. Alevi araştırmacı-yazarların tarihyazımının odağında Aleviliğin İslam ve Türklükle kurduğu ilişki, Alevi derneklerinin tarih anlatısının merkezinde de Alevilerin muhalif olup olmadığı sorusu etrafında Aleviler ve siyasi iktidarlar arasındaki ilişki yatar. 1990'lu yıllarda Türkiye siyasetinin temel konu başlıklarından ikisinin Kürt sorunu ve siyasal İslam'ın yükselişi olduğu düşünüldüğünde bu makale, Alevi hareketinin ürettiği tarihyazımı üzerinden güncel siyaset ve tarihyazımı arasındaki karşılıklı ilişkiyi de tartışmaya açacaktır.

Alevi Araştırmacı-Yazarların Tarihyazımı

Alevi hareketinin doğuşunun en önemli veçhelerinden biri Aleviliği konu alan kitap ve yayınların sayısındaki artış oldu. Aleviliği konu edinen kitapların yazılması, onlarca baskı yaparak on binlerce kişi tarafından okunması Aleviliğin kamuoyunda görünürlük kazanması bakımından kritikti. Bu kitapların Aleviliğe ilişkin bilgi üretim sürecinde oynadığı rolü daha önemli kılansa, o zamana kadar ağırlıklı olarak sözlü kültür üzerine bina edilmiş olan Aleviliğin yazılı kültüre aktarılıyor olmasıydı.⁴ Bu aktarımın aktörleriyse yeni bir toplumsal kategoriydi: Alevi araştırmacı-yazarlar. Varlıklarıyla, Aleviliğe ilişkin bilgi üretme sürecinde soydan gelen bir kutsiyete sahip olduğu düşünülen Alevi dedelerinin bilgiyi üretme ve aktarma tekellerini sarsan araştırmacı-yazarların sosyal tarihlerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Alevi araştırmacı-yazarlar, Türkiye'nin hızlı kentleşme yaşadığı İkinci Dünya Savaşı sonrası yıllarda kentlerde doğmuş ya da küçük yaşta kente gelmiş bir kuşağın mensuplarıydı. Büyük çoğunluğu dede soyundan gelmiyordu, ama sahip oldukları eğitim sayesinde siyaset bilimi, sosyoloji ya da tarih konularında entelektüel sermayeye sahiptiler. Önemli bir kısmı 1980 öncesi sol hareketler içine yer almıştı ve buradan edindikleri siyasi sermayeleri ve örgütlenme deneyimleri vardı.⁵ Alex Callinicos, postmodernizmi, 1968 kuşağının siyasi yenilgisine verilmiş entelektüel bir yanıt olarak yorumlar.

⁴ Aleviliğin ağırlıklı olarak sözlü kültür üzerine oturmasıyla kast edilen yazılı kültürünün olmaması değil, kültürün kuşaktan kuşağa taşıyıcılığında sözlü kültürün yazılı kaynaklardan çok daha belirgin bir rol oynamış olmasıdır. Aleviliğin yazılı kaynaklarına dair tarihyazımsal bir tartışma için bkz. Ayfer Karakaya-Stump, *Vefailik, Bektaşılık, Kızılbaşlık: Alevi Kaynaklarını, Tarihini ve Tarihyazımını Yeniden Düşünmek* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015).

⁵ Elise Massicard, *Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: İletişim, 2007), 79.

Postmodernizm, siyasetin alanını ekonomi politikten kültürel kimliklere kaydırmış, 68 kuşağının da sistem karşıtı eleştirel tutumlarını kaybedip sosyo-ekonomik bağlamda sisteme dahil olurken bile kültürel kimlik ve tutumlarıyla muhalif pozisyon takılabilmelerine olanak tanımıştı.⁶ Alevi araştırmacı yazarların 1990'lı yıllarda Alevi kimliklerini öne çıkarıp, Alevilik üzerine yazmaları, Callinicos'un analizleriyle uyumludur. 1970'li yıllarda sol hareketler içinde yer alan bu isimler, Türkiye'de sosyalist hareketin 12 Eylül darbesiyle büyük bir yara almasının ardından, siyasetin kültürel dönüşümünün ve kimlik siyasetlerinin yükselişinin de etkisiyle, kendi Alevi kimliklerini siyasetten yeniden keşfettiler. Sahip oldukları entelektüel ve siyasi sermayeyi de kullanarak post-sosyalist dünyada siyaset sahasına Alevi kimlikleri üzerinden dahil olmaya başladılar. Daha öncesinde uğruna mücadele ettikleri demokrasi, eşitlik ve laiklik gibi değerleri kaybetmediler, ama bu idealleri Alevi kültürünün içinde aramaya ve bulmaya başladılar.

Alevi hareketinin bir kimlik siyasetine kaynaklık ettiği 1990'lı yıllarda, araştırmacı-yazarlar kaleme aldıkları kitaplarla dar anlamda Aleviliğe ilişkin bilginin yaygınlık kazanmasını sağladılar; daha geniş düzlemdeyse o zamana kadar ağırlıklı olarak sözlü kültür üzerine edinilen Aleviliğin yazılı kültüre aktarımında kritik bir rol oynadılar.⁷ Kaleme aldıkları popüler nitelikli kitaplarda Aleviliğin ortaya çıkışı, tarihsel gelişimi, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde Alevilerin siyasi tarihi, güncel siyasi gelişmeler ve Aleviliğin teolojisine ilişkin tartışmalar yürüttüler. Her biri onlarca baskı yapan bu kitaplar, kamuoyunun Aleviliğe ilişkin bilgi edinme sürecinde başvurduğu temel kaynaklar arasında yer aldı.

Bu makalede söz konusu kitapların genel değerlendirmesinden ziyade kitapların en hacimli kısmı olan tarihyazımlarına değinilecek, nasıl bir Alevilik tarihi öngördükleri ele alınacaktır. Aleviliği, Türklerin İslam yorumu olarak ele alan Rıza Zelyut, Cemal Şener, Burhan Kocadağ ve Baki Öz gibi araştırmacı-yazarların kitaplarında şekillenen tarihyazımı, yazarların politik hassasiyetlerine göre farklılıklar göstermekle beraber ortak bir anlatı oluşumuna imkan tanıyacak tutarlılık arz etmektedir. Aleviliği, Türklerin İslam yorumu olarak ele alan bu tarihsel anlatı, araştırmacı-yazarların tarihyazımının hegemonik temsili olmasa da en popülerleri oldu. Makalede özellikle de bu ortak anlatının yazarlara referansla ilerleyen tarihsel seyri nakledilecek ve bu anlatıya yönelik farklı araştırmacı-yazarlar tarafından geliştirilen karşı anlatılar ve eleştirilere yer verilecektir. Bu tarihsel anlatı, Alevilik ile İslam'daki halifelik mücadelesi arasında kurduğu ilişki haricinde, Aleviliği, kırsal bölgelerde Türkmen babaları nezdinde geliştirilen, eski Türk inançları, Şiilik ve tasavvuf düşüncesinin terkiibinden oluşan heterodoks ve senkretik (bağdaştırmacı) bir inanç sistemi olarak ele alan "Köprülü paradigmasının" temel önermelerinin etkisi altında şekillendi.⁸

6 Alex Callinicos, *Against Postmodernism* (Oxford: Polity Press, 1990), 166-170.

7 Karin Varhoff, "Academic and Journalistic Publications on the Alevi and Bektashi of Turkey", *Alevi Identity*, yay. haz. Tord Olsson, Elisabeth Özdalga ve Catharina Raudvere (Richmond: Curzon Press, 1998).

8 Köprülü paradigmasının fikri kökenlerinin II. Meşrutiyet yıllarında Baha Sait tarafından atıldığı, erken Cumhuriyet döneminde Fuad Köprülü tarafından sistemleştirildiğini, daha sonraki yıllardaysa Irene Melikoff ve Ahmet Yaşar Ocak gibi akademisyenler tarafından geliştirildiğini öne sürebilmek mümkündür. Köprülü paradigmasının en net örnekleri için, Fuad Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1959); Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin (İstanbul: Cem, 1993); Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012).

Alevi araştırmacı-yazarlar, Aleviliği İslam içinde tanımlama, dolayısıyla da tarihini İslam tarihi içinde konumlandırma eğilimindedirler. Böylece Alevilik tarihinin başlangıç noktası Hz. Muhammed'in ölümünün ardından başlayan halifelik tartışmalarına kadar çekilir. Alevilik, bu tartışmalarda Hz. Ali'nin yanında yer almak demektir, çünkü Hz. Muhammed'in halife olarak açık bir şekilde akrabası Hz. Ali'yi tayin ettiğine inanılır.⁹ Ancak bu açıklama bazı yazarlar tarafından sınıfsal temele oturtularak da desteklenir çünkü Alevilik ile Sünnilik arasındaki ayrımın sadece dinsel değil aynı zamanda sınıfsal bir ayrım olduğu düşünülür. Bu okumaya göre, Hz. Ali, Hz. Muhammed'in halifesi ya da akrabası olmakla kalmaz, aynı zamanda Arap yarımadasında hüküm süren feodal beylerin karşısında ezilenlerin temsilcisidir.¹⁰ Böylece anakronik bir tarih okumasıyla Hz. Ali'nin yanında olmak demek, 7. yüzyıl Arabistan'ında sosyalist olmak anlamına gelir.¹¹

Bu tarihyazımı, Emevi hanedanlığı (661-750), Kerbela katliamı (680) ve Abbasi hanedanlığıyla (750-1258) devam eder. Şiiiliğin bu tarihyazımı içindeki yeri incelenmeye değerdir çünkü Şiiilik ve Alevilik arasındaki ayrım noktaları, Aleviliğin tanımı noktasında da ipuçları barındırır. Araştırmacı-yazarlara göre Şiiilik ve Alevilik Hz. Ali'ye duyulan sevgide ortaklaşsa da Şiiilik şeriata, Alevilik ise hakikate dayanır.¹² Alevilik ve Şiiilik arasındaki bu teolojik fark da Aleviliğin tasavvufa açılan kapısı olarak yorumlanır.¹³ Bu teolojik farkın yanı sıra etnik bir farklılık olduğu da hissettirilir; çünkü bu yazarlara göre Şiiilik, İslam'ın Farsisi, Alevilik ise Türk yorumudur.

Alevi araştırmacı-yazarlar, genel İslam tarihini, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in haklılığı etrafında yeniden okuyan bir tarihyazımına sahiptir. Bu tarihyazımının paradoksal yanıysa Türklük ekseninde ele alınan Aleviliğin başlangıcını Türk tarihiyle ilgisi olmayan İslam içi halifelik mücadelesine kadar götürmesidir. Çözülmeden kalan bu çelişki içinde önemli bir kırılma noktası, Aleviliğin Anadolu'ya taşınmasıdır; çünkü Anadolu, Türklük ve İslamiyet'in, Alevilik formunda birleştiği mekândır, dolayısıyla Aleviliğin, yani Türkleşmiş İslam'ın beşiğidir. İslam tarihi içinde halifelik mücadelesiyle ortaya çıkan Aleviliği şekillendirerek bugünkü içeriğini oluşturanlar, onu Orta Asya'daki İslam öncesi inançlarının – özellikle Şamanizm'in – süzgecinden geçirerek yorumlayan Türkler olmuştur. Türklerin Anadolu'ya yerleşmesiyle Alevilik, Anadolu'nun kadim inançlarından da etkilenecek en yetkin formuna ulaşmıştır. Bu noktada Horasan dervişleri, İslamiyet'i Türkmenlerin yaşam tarzına uyarlayarak Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıyan ve bu coğrafyanın Müslümanlaşmasına katkıda bulunan tarihsel figürler olarak yorumlanır. Bir Horasan ereni olarak Hacı Bektaş-ı Veli, Aleviliğin şekillenmesinin ve İslamiyet'in Anadolu'da yayılmasının merkezi figürü olarak değerlendirilir.¹⁴

9 Cemal Şener, *Alevilik Olayı* (İstanbul: Ant, 1989), 16.

10 Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik* (İstanbul: Anadolu Kültürü Yayınları, 1990), 20-21.

11 Baki Öz, *Alevilik Nedir?* (İstanbul: Der, 2008), 73.

12 Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 48.

13 Alevi-Bektaşî öğretisi dört kapı kırk makam anlayışını içinde barındırır. Her biri on makamı içinde barındıran dört kapı hiyerarşik sıralama içinde şeriat, tarikat, marifet ve hakikattir. Şiiilik ilk kapı olan şeriata dayanıp kendisini dinin formel kurallarıyla sınırlandırırken, Alevilik tarikat ve marifet kapılarını da aşarak hiyerarşinin en üstünde yer alan hakikat kapısına dayanır.

14 Şener, *Alevilik Olayı*, 16; Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 25.

1990'larda Aleviliği Türklük ekseninde, bir Türk-İslam inancı olarak yorumlayan bu tarihyazımına tepki olarak, aynı hacimde olmasa da Aleviliği Kürtlük ekseninde okuyan bir başka tarihyazımı daha şekillenmeye başladı. Bu literatür de Türk Aleviliği okumasına benzer bir metodolojiyle Aleviliği, İslamiyet öncesi Kürt inanışlarının etkisiyle şekillenen özgün bir din yorumu olarak ele alıyordu. Zerdüştlük nezdinde ilk tek tanrılı inancı var eden Kürtler, Araplar tarafından zorla İslamlaştırılmalarına bir tepki olarak eski inançlarını İslam kıyafeti içinde sürdürmek istemişlerdi. Bu isteğin sonucunda ortaya çıkan Alevilik, Anadolu'da Türklerin öncülüğünde şekillenen bir İslam yorumu olamazdı çünkü Türklerin Anadolu'ya yerleşmesinden çok önce, Kürtlük ekseninde yukarı Mezopotamya'dan Anadolu'ya yayılmış olan bir Alevilik zaten vardı. Kürt Aleviliği tezi de Ebu Müslim, Baba İshak, Hallac-ı Mansur ve Nesimi gibi Alevilik açısından önemi olan isimlerin Kürt olduğu iddiasında bulunuyor, Alevilik üzerindeki Mazda ya da Zerdüşt inançlarının etkisinin altını çizerek Alevilik ile Kürtlük arasındaki ilişkiyi ispatlamaya girişiyordu.¹⁵

Aleviliği bir Türk-İslam yorumu olarak ele alan tarihyazımı, sadece Alevilik ve Türklük arasında kurulan ilişkiden dolayı değil, Alevilik ve İslam arasında kurulan ilişkiden dolayı da eleştiriye tabii tutuldu. Aşağıda tartışılacağı üzere, çalışmalarıyla Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin tarihyazımını da etkileyen Nejat Birdoğan, Aleviliği Türklerin birleştiriciliğinde farklı dini ve etnik unsurlardan etkilenen Anadolu eksenli bir kültür mozaığı olarak ele almaktaydı. Birdoğan'a göre Alevilik, İslam'ın bir yorumu, mezhebi olmaktan çok ona yönelik bir tepkiydi.¹⁶ Esat Korkmaz ise Aleviliği vahiy dışı, felsefi bir inanç olarak ele alıyor, onu bir Anadolu panteizmi olarak değerlendiriyordu.¹⁷ Alevilik ile İslam arasındaki ilişkiyi sorgulayan kitapların en popüleriyse, başlığı siyasi polemiklerde kullanılan bir kavram haline gelen Faik Bulut'un *Ali'siz Alevilik* adlı çalışmasıydı.¹⁸

Alevi araştırmacılar, Aleviliğin İslam ve Türklük ile kurduğu ilişkide farklılaşsa da – Aleviliği Kürtlük ekseninde okuyan araştırmacılar dışında – Aleviliğin tarihsel evriminde coğrafi bir mekan olarak Anadolu'nun belirleyici rolü konusunda uzlaşıyorlardı. Araştırmacı-yazarlar, Aleviliği Anadolu bağlamına yerleştirdikten sonra, bu coğrafyada yaşanan isyanlar üzerinde özellikle dururlar. Bu isyanların tarihsel yorumuna yön verense Friedrich Engels'in Almanya'da 1525 yılında çıkan köylü isyanlarına dair analizleri olur. Engels, köylü isyanlarının ideolojik dayanaklarından biri olan Thomas Müntzer'in dini düşüncelerini değerlendirirken, ideolojik tartışmaların dinsel formda yürütüldüğü Orta Çağ koşullarında, din savaşlarını sınıf çatışmalarının ideolojik dışavurumu olarak ele alır. Almanya'da çıkan köylü isyanları, Müntzer'in düşünceleriyle alevlenen bir mezhep savaşı değil, dönemin ideolojik dili içinde konuşarak taleplerini dinsel dille dışarı vuran bir sınıf savaşıdır.¹⁹ Engels'in kurduğu çerçeve, Alevi araştırmacı-yazarlar tarafından Anadolu'daki isyanları değerlendirmek için kullanılır.

¹⁵ Cemşid Bender, *Kürt Uygarlığında Alevilik* (İstanbul: Kaynak, 1991); Cemşid Bender, *12 İmam ve Alevilik* (İstanbul: Berfin, 1993); Ethem Xemgin, *Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnanıcı ve Zerdüşt Öğretisi* (İstanbul: Berfin, 1995); Ali Haydar Celasun, *Alevilik Bir Sır Değildir* (İstanbul: Ceylan Ofset: 1995).

¹⁶ Nejat Birdoğan, *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik* (İstanbul: Berfin, 1994); Nejat Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı* (İstanbul: Mozaik, 1995).

¹⁷ Esat Korkmaz, *Anadolu Aleviliği* (İstanbul: Berfin, 2000).

¹⁸ Faik Bulut, *Ali'siz Alevilik* (İstanbul: Berfin, 1997).

¹⁹ Friedrich Engels, *Köylüler Savaşı*, çev. Kenan Somer (Ankara: Sol, 1999).

Rıza Zelyut'a göre Anadolu'da Alevilik ve Sünnilik arasındaki ayrım, Orta Çağ koşullarında sınıf çatışmalarının gündelik dışavurumudur. Alevilik, bütün bu isyan süreçlerinde ezilen sınıfların ideolojisi olmuştur.²⁰ Bu okumayı, Atilla Özkırmılı'nın Babai İsyanı'nı (1240) değerlendirirken yaptığı tarihsel analizler ekseninde detaylandırabilmek mümkündür. Özkırmılı, isyanın arka planına yönetici elitler arasındaki güç mücadelesini, Anadolu Selçuklularının çöken toprak rejimini, Moğol göçleri sonrası demografik yapıda meydana gelen değişiklikleri ve doğmakta olan yeni ticaret sınıfını alarak Babai İsyanı'nı inceler. Bütün bu bileşenler, köylülüğün sosyal huzursuzluğunu tetikleyerek Babai İsyanı'na neden olur. Alevilik ise bu sosyo-ekonomik temele sahip olan isyanın ideolojik dışavurumudur.²¹

16. yüzyılda yaşanan isyanlar da Alevi araştırmacı-yazarların ilgisini çeker. Yazarlara göre Aleviler, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli bir rol oynamıştır. Yeniçeri Ocağı ve Bektaşilik arasındaki ilişki, Aleviler ve Osmanlı Devleti arasındaki ilişkinin kanıtı olarak sunulur. Ancak Osmanlı Devleti büyüyüp kurumsallaşmaya başladıkça Sünni İslam'ı resmi devlet ideolojisi olarak benimseye başlamış ve hem Anadolu insanına yabancılaşmış hem de sınıfsal anlamda köylülerle arasındaki mesafe açılmıştır. 16. yüzyıldaki Alevi isyanları işte bu sınıfsal yarılmanın ürünüdür.²² İran'da bir Türkmen Alevi devletinin — Safevilerin — kurulması ve bu devletin hükümdarı olan Şah İsmail'in Alevi toplulukları üzerindeki etkisi de bu sınıfsal yarılmaya eklenince sonuç 16. yüzyılda Anadolu'ya yayılan isyan dalgası olmuştur. Bu isyanların bastırılması esnasında 40.000'den fazla Alevi öldürülmüş, sağ kalanlarsa merkezi otoritenin şiddet ve müdahalesinden kaçabilmek için ulaşılabildiği zor dağlık bölgelere sığınmıştır.²³

16. yüzyıl isyanlarının ardından Alevilerin dağlık bölgelere sığınarak sosyo-ekonomik alandan çekilmeleri, Aleviliğe ilişkin tarihyazımında da yüzlerce yıl süren bir boşluk yaratır. Bu tarihsel boşluk Kurtuluş Savaşı ve ardından Cumhuriyet'in ilanına kadar sürer. Alevi araştırmacı-yazarlar, Alevilerin Milli Mücadele'ye verdiği destek noktasında hem fikirdir. Resmi ideolojisi Sünni-İslam olan Osmanlı Devleti tarafından kırımlara uğratılan Aleviler, Osmanlı'nın geleneksel yönetimine muhalif olan Yeni Osmanlılar ile İttihat ve Terakki Cemiyeti gibi yenileşme hareketlerine destek vermişlerdi. Mustafa Kemal'in yürüttüğü Milli Mücadele'yi de hem Osmanlı yönetiminden hem de işgal güçlerinden bir kurtuluş olarak görüp destekleme eğiliminde olmuşlardır.²⁴

İlişkinin diğer tarafında, Atatürk açısından da Aleviler güvenilir bir müttefikti çünkü Milli Mücadele en nihayetinde Osmanlı sultanı ve halifeyi de karşısına alıyordu. Dolayısıyla, Osmanlı yönetimi tarafından baskı ve kırımlara maruz kalan Aleviler, Osmanlı yönetimi tarafından kollanan Sünnilere göre daha güvenilir bir topluluktu. Aleviler ile Atatürk arasındaki yakınlaşmanın doruk noktasıysa Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı esnasında Hacı Bektaş Dergâhı'nı ziyaret etmesiydi. Cemal Şener'e göre bu ziyarette Atatürk bir cem törenine katılmış, kılıç kuşanarak yola girmişti. Şener'e göre Atatürk, Bektaşî Dergâhı'nın postnişini Çelebi ailesiyle yaptığı özel görüşmedeyse, Bektaşîlere duyduğu

²⁰ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 40.

²¹ Atilla Özkırmılı, *Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi: Alevilik-Bektaşilik* (İstanbul: Cem, 1990), 67-71.

²² Şener, *Alevilik Olayı*, 123.

²³ Öz, *Alevilik Nedir?*, 201.

²⁴ Baki Öz, *Kurtuluş Savaşında Aleviler-Bektaşiler* (İstanbul: Can, 1989), 22-24.

güveni gösterircesine, Kurtuluş Savaşı'nın ardından cumhuriyeti ilan etme projesinden ilk kez burada bahsetmişti. Alevilerin Kurtuluş Savaşı'na verdiği bütünlüklü destek sonucunda hem mecliste çok sayıda Alevi milletvekili yer almış, hem de Bektaşî Dergâhı'nın postnişini Cemalettin Çelebi, Büyük Millet Meclisi'nin ikinci başkanlığına seçilmişti.²⁵ Rıza Zelyut'a göre Alevilerin Milli Mücadele'ye verdiği destek, Osmanlı yönetimi altında uğradıkları dinsel baskılara ve ekonomik sömürüye duyulan tepkiden kaynaklanıyordu.²⁶ Milli Mücadele'nin ardından ilan edilen Cumhuriyet ise Aleviler açısından 16. yüzyıldan bu yana çekilen güçlüklerin bitişi ve dört yüz yıllık karanlığın sonu olarak değerlendiriliyordu.²⁷

Alevi araştırmacı-yazarların tarihyazımında Cumhuriyet tarihi, Osmanlı tarihi ya da Kurtuluş Savaşı tarihi kadar geniş incelenmez. Bir yandan Cumhuriyet döneminde laiklik politikaları Alevilere can güvenliği ve Sünnilerle hukuki eşitlik sağlar, ama bir yandan da Osmanlı düzeninin egemenleri varlıklarını sürdürürler ve Alevileri dışlamaya devam ederler. Atatürk'ün ölümünün ardından Cumhuriyet'in Alevilik politikasındaki çelişkiler daha da derinleşir. Nüfusunun büyük çoğunluğu köylü olan Aleviler, tek parti dönemi ve II. Dünya Savaşı yıllarında uygulanan kırsal baskı politikalarından olumsuz yönde etkilenirler. Bu hoşnutsuzluk Demokrat Parti'ye (DP) yönelik kısa vadeli desteğe neden olsa da DP'nin muhafazakar politikaları Alevilerin bu partiden uzaklaşmasına yol açar.²⁸ Alevilerin 1960-1980 arası dönemde sol hareketlerle yakınlaşması ise iki açıdan değerlendirilir. Cemal Şener'e göre, 1961 Anayasası'nın yarattığı özgürlükçü siyasi ortam ve Alevilerin muhalif kimliğinin birleşmesi Alevilerin sosyalist hareketlere katılımını kolaylaştırır.²⁹ Rıza Zelyut ise kimliklerinden dolayı her zaman baskıya uğrayan Alevilerin, kimliklerinden vazgeçme pahasına kitleselleşen sosyalist hareketlere dahil olduklarını çünkü kendilerini topluma kabul ettirmeye çalıştıklarını iddia eder.³⁰

Alevilerin 1970'li yıllarda maruz kaldığı kitlesel katliamlara (1978 Malatya, 1978 Sivas, 1978 Maraş ve 1980 Çorum katliamları) kentleşme süreci ve Alevilerin sınıfsal açıdan yukarı doğru sosyal hareketliliği ekseninde değerlendirilir. Kentleşme, daha öncesinde kırsal bölgelerde yaşayan Alevilerin, buldukları kentlerin ekonomik yaşamına orta sınıf olarak katılmasını sağlar. Alevi orta sınıfının ve sermayesinin gelişimiye pazarın eski hakimi Sünnilerle aralarındaki sosyo-ekonomik gerilimleri arttırır. Bu dönüşüm süreci özellikle de Alevi ve Sünni nüfusun birbirlerine yakın sayıda olduğu bazı illerde, 1970'lerde Alevilere yönelik kitlesel saldırı ve katliamların temel nedeni olarak değerlendirilir.³¹

Alevi araştırmacı-yazarların, İslamiyet içindeki halifelik mücadeleleriyle başlayıp kitaplarını yazdıkları 1990'lara kadar getirdikleri tarihyazımını, tarihyazımına yönelik itirazları ve karşı anlatıları en genel haliyle yukarıdaki şekilde özetleyebilmek mümkündür. Bu tarihyazımının üzerinde durulması gereken iki noktası vardır. İlki yazılan

25 Cemal Şener, *Atatürk ve Aleviler* (İstanbul, Ant, 1991).

26 Rıza Zelyut, *Aleviler Ne Yapmalı* (İstanbul: Yön, 1993), 56.

27 Burhan Kocadağ, *Alevi Bektaşî Tarihi* (İstanbul: Can, 1996), 154.

28 Şener, *Alevilik Olayı*, 140-142.

29 Şener, *Alevilik Olayı*, 143.

30 Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 293-294.

31 Şener, *Alevilik Olayı*, 143.

tarihin uzun zamanlı bir büyük anlatı (*grand narrative*) inşa etmesidir. Alevilik, bin yılı aşan ve tutarlı bir şekilde ilerleyen uzun soluklu bir tarihsel zaman dilimi içine yerleştirilir. İkinci noktaysa, bu tarihyazımının, tarihi belgelere dayanan akademik bir tarihyazıcılığından ziyade, güncel siyasi tavırların içini tarihsel dayanaklarla doldurmayı amaçlayan popüler bir anlatı oluşturmaktır. Bir diğer ifadeyle araştırmacı-yazarlar tarihi, belgelerden ya da dönemin kaynaklarından hareketle yaşananlara göre değil, sahip oldukları tarih, siyaset bilimi ve sosyoloji bilgilerini kullanarak bu eserlerin büyük kısmının kaleme alındığı 1990'ların aktüel ihtiyaçlarına ve topluluğun gereksinimlerine yanıt verecek şekilde yazmaktadırlar.

Bu tarihyazımı içinde kendisini gösteren iki ana çatışma sahasının Alevilerin etnik kimliği ve Alevilik ile İslam arasındaki ilişki olması, 1990'lar Türkiye siyasetinin güncel tartışmalarının, bu eserlerin gündemini de şekillendirdiğini göstermektedir. Kürt sorununun ve siyasal İslam'ın yükselişinin Türkiye siyasetini yönlendirdiği koşullarda, bir başka kimlik siyaseti olan Alevi hareketi de yörüngesini çizmeye çalışıyordu. Bu hareketin aktörleri arasında değerlendirilebilecek olan Alevi araştırmacı-yazarlarsa, güncel siyasi pozisyonları temellendirecek bir tarihyazımının inşasına girişiyor; bir anlamda, Türkiye siyasetine dahil olan Alevi hareketinin tercihlerine tarihsel bir derinlik kazandırmaya çalışıyorlardı.

Aleviliği Türklük ekseninde İslam tarihi içine konumlandırmaya çalışan tarihyazımı, Aleviliği, Kürt sorunu karşısında Türklükle ilişkilendirip, siyasal İslam'ın yükselişi karşındaysa Cumhuriyet'in laik karakteri ve modern yaşamın gereklilikleriyle barışık çağdaş bir din yorumu olarak kodlayarak güncel siyasete dahil etmeye çalışıyordu. Bu tarihyazımı, coğrafi merkezi Anadolu olan bir Türk-İslam anlayışı olarak Alevilik anlatısı inşa ederken, Alevilerin de Türkiye siyasetine daha güvenli ve sistemle barışık bir atmosferde dahil olmasına imkan tanımak istiyordu. Buna karşı Aleviliği Kürtlük ekseninde ele alan tarihyazımı ise Kürt hareketinin, Alevilerin sorunlarının çözümünün doğal temsilcisi olduğunu iddia ediyordu. Aleviliğin İslami bir mezhep olmadığını öne süren tarihyazımı ise sınıfsal muhtevaya sahip bir Anadolu aydınlanması olarak değerlendirdiği Aleviliğin, Türkiye'deki mevcut sol hareketlere tarihsel bir dayanak teşkil ettiğini düşünüyordu.

Aleviliğin tarihini yazmak konusunda araştırmacı yazarlar homojen bir anlatı oluşturamadıkları gibi tek de olamamışlardı. Kurumsallıklarıyla Alevi hareketinin asli aktörleri olan dernekler, siyasi karar alıcılarla yürüttükleri müzakere süreçlerinde güncel taleplerini güçlendirecek bir tarih yazıcılığı geliştirmeye başlamışlardı. Bu tarihyazımı sadece topluluk dışındaki siyasi aktörlere karşı güç kazanmak için değil, derneklere üye olan Alevilerin "biz" duygusuna tarihsel derinlik kazandırmak için de gerekliydi. Makalenin bir sonraki bölümü Alevi derneklerinin oluşturmaya çalıştığı tarihsel anlatılara değinecektir.

Derneklerin Alevi Tarihyazımı

Araştırmacı-yazarların da parçası olduğu Alevi hareketinin ana özneleri şüphesiz ki Alevi dernekleriydi. Dernekler, bir yandan bünyelerinde kurdukları cemevleriyle, düzenledikleri bağlama ve semah kurslarıyla gelenegın kentsel koşullarda yeniden üretilmesini sağladılar, bir yandan da Alevilerin temel taleplerini formüle edip bu talepler ekseninde siyasi partilerle ve hükümetlerle temasa geçerek Alevilerin siyasi temsilini

üstlendiler.³² Bu makalenin konusunu ilgilendiren faaliyet sahalarıysa çıkardıkları dergiler ve düzenledikleri etkinliklerle Aleviliğe ilişkin kamusal bilgi üretim sürecinin bir parçası olmalarıydı. Bu sürecin önemli bir unsuru da Aleviliğin tarihini yazma çabalarıydı çünkü tarihyazımı, derneklerin siyasi taleplerini tarihsel bağlama oturtmasını sağlayacaktı.

Sayıları onlarla ifade edilen Alevi derneklerinin bütününe tarihyazımına eğilmek bu makalenin kapsamını aşar; ancak iki derneğin, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ve Cem Vakfı'nın, tarihyazımlarını incelemek, Alevi derneklerinin tarihyazımı konusunda bütünlüklü bir fikir verir. Bu iki dernek Alevi hareketinin kutup noktalarıdır; Pir Sultan Abdal Kültür Derneği Alevi hareketinin sol kanadını, Cem Vakfı ise sağ kanadını temsil eder. Diğer bütün Alevi örgütleri, ideolojik sınırlarını bu iki kutbun çizdiği dernekler sahasında faaliyet gösterirler. Bu nedenle bu iki derneğin tarihyazımlarının karşılaştırmalı analizi, Alevi dernekler siyasetinde üretilen tarihyazımı tartışmalarının epistemolojik sınırlarını gösteren genel bir çerçeve sunar. Bu içeriksel gerekçeye ek olarak, metodolojik düzeyde de bu iki derneğin tarihyazımlarının incelenmesi daha sağlıklıdır; çünkü, Alevi dernekleri içinde 1990'lar boyunca düzenli süreli yayın çıkarabilen, dolaşısıyla sistemli bir tarihsel anlatı oluşturabilen dernekler yine Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ve Cem Vakfı olmuştur.

Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin tarihi, 1976 yılında kurulan bir hemşehri derneğine, Banaz Köyü Pir Sultan Abdal Turizm ve Tanıtma Derneği'ne dayanır. 1980 darbesiyle kapatılan dernek, 1988'de Banaz Köyü Pir Sultan Abdal Turizm ve Dayanışma Derneği adıyla yeniden kurulur. Derneğin adı 1990'da Pir Sultan Abdal Kültür Derneği olarak değiştirilir. İsim değişikliğinden daha önemlisi, derneğe üye olmak için Banaz doğumlu olma şartı kaldırılır ve Pir Sultan Abdal kültürünü benimseyen herkesin derneğe üye olabileceği belirtilir; bir diğer ifadeyle dernek bir hemşehri derneği olmaktan çıkarak Alevi kimlik hareketinin yükselişine paralel bir şekilde Alevi derneğine dönüşür.³³ Cem Vakfı ise 1995'te kurulmakla beraber derneğin Alevi hareketi içindeki siyasi varlığını 1991 yılından beri çıkarılan Cem dergisine kadar götürebilmek mümkündür. Dergi 1995 yılından itibaren Cem Vakfı'nın resmi yayın organı olacaktır. Cem Vakfı açısından üzerinde durulması gereken bir diğer nokta, vakfın kurucu başkanı olan İzzettin Doğan'ın kişisel olarak Cem Vakfı'nı temsil gücüne sahip olmasıdır. Uluslararası hukuk profesörü olmaktan gelen kültürel sermayeye ek olarak önemli bir Alevi ocağı olan Ağuışen Ocağı'nın dedesi olmaktan gelen sosyal sermayeye de sahip olan Doğan'ın görüşleri, kurucusu olduğu Cem Vakfı'nın pozisyonunu birebir yansıtır, hatta onunla özdeşir.

Pir Sultan Abdal Kültür Derneği 1990'larda Aleviliği, Şamanizm, Zerdüştlük, Budizm, Maniheizm, Hristiyanlık, Yahudilik ve İslamiyet gibi farklı inançların sentezlenmesiyle oluşan ve mekânı Anadolu olan bağımsız bir inanç ve kültür olarak ele alıyordu. Alevilik etkilendiği bütün değerler sisteminden izler taşıyan, hepsiyle eşit düzeyde ilişki kuran ve hiçbirinin alt kolu olarak değerlendirilemeyecek bağımsız bir kültür ve inançtı. Bu tanım içinde kritik nokta, Aleviliğin İslam ile kurduğu ilişkiydi. Derneğe göre İslam, Aleviliğin bileşenlerinden sadece biriydi ve aralarındaki ilişki diğer bileşenleriyle (Hristiyanlık ya da Şamanizm) kurduğu ilişkidenden farklı değildi. Cem Vakfı'na göreyse

³² Ertan, *Aleviliğin Politikleşme Süreci*, 173.

³³ H. Nedim Şahhüseynoğlu, *Alevi Örgütlerinin Tarihsel Süreci* (Ankara: İtalik, 2001), 218-219.

Alevilik, Orta Asya'daki yarı göçebe Türklerin İslamiyet'i, İslam öncesi inançlarının süzgecinden geçirerek yorumlamasının bir sonucuuydu. Bu tanım, Aleviliğin iki önemli özelliğini ön plana çıkarıyordu. İlki Alevilik bir Türk İslam anlayışıydı, Türklerin İslam'ı kendi İslam öncesi inançlarının etkisiyle yorumlamasının ürünüydü. İkincisi ise Türkler İslam ile tanıştığında ağırlıklı olarak yarı göçebe bir hayat sürdürdükleri için İslam'ın şekli özelliklerini aşarak direkt özüne yönelmişlerdi. Bu nedenle de Alevilik tasavvufi bir inançtı, Sufi İslam'dı.³⁴

Her iki derneğin Aleviliği farklı tanımlama biçimleri, tarih yazımlarına da damga vurdu çünkü dernekler Aleviliği tanımlamak için yürüttükleri anlam mücadelesine tarihsel dayanak oluşturacak şekilde Aleviliğin tarihini yazma faaliyetlerine giriştiler. Tarih-yazımının Alevilik-İslam ilişkisi dışında ikinci bam teli, aşağıda da tartışılacağı üzere, muhalif bir inanç olup olmadığı ekseninde Alevilik ile siyasi iktidarlar arasında kurulan ilişkiydi.

Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin tarihyazımını, Nejat Birdoğan tarafından hazırlanan bir çalışma programı üzerinden takip edebilmek mümkündür. Birdoğan, yukarıda detaylıca tartışılan Alevi araştırmacı-yazarlar kuşağının önemli temsilcilerinden biriydi ve derneğin yönetim kurulu üyeliği görevini de üstlenmişti. Onun koordinatörlüğünde hazırlanan çalışma programı, Alevilik ve Sünnilik arasındaki temel farklılıkları sınıf mücadelesi ve devlet oluşum süreçleri üzerinden yorumlanmaktadır. Rapor, iki Anadolu'nun varlığından bahsediyordu: bir tarafta ideolojik harcını Sünni İslam'dan alan feodal bir sömürü düzeni, diğer tarafta ise Anadolu'nun antik eşitlikçi inançlarını ve İslam değerlerini Ali sevgisi altında Bâtuni tasavvufuyla birleştirerek Aleviliği ortaya çıkaran konargöçer Oğuz Türklerinin dayanışmacı toplumsallığı vardı. Bu tanım Oğuzların Türklüğüne vurgu yapmakla beraber, Aleviliği daha çok Anadolu üzerinden coğrafi olarak tanımlıyordu. İslam'ı Aleviliğin bileşenlerinden biri olarak ele alıyor, Alevilik ve Sünnilik arasındaki farkı da etnik değil sınıfsal farklılık üzerinden çiziyordu. Sünni İslam hakim sınıfları ve devletin çıkarlarını, Alevilik ise Anadolu'nun komünal değerlerini ve toplumsal muhalefeti temsil ediyordu. Bu tarihyazımı zaten Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin güncel istikametini de çiziyordu: Pir Sultan'ın 16. yüzyılda yaptıklarından ilham alarak sömürüye karşı özgürlüğü, baskıya karşı eşitliği ve inanca karşı aklı savunmak.³⁵

Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin Aleviliği tanımlarken ve tarihini yazarken yaptığı Anadolu vurgusu, Alevilerin etnik kimliği tartışmalarıyla yakından alakalıydı. Aleviliği, bugün Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırlarını gözeterek Anadolu coğrafyasıyla sınırlandırmanın, Aleviliği de Türklük ekseninde tekipleştirebileceği eleştirisi getirebilir.³⁶ Ancak derneğin tarihsel okumasında Aleviliğin tarihsel evriminde Anadolu'ya atfedilen mekânsal kuruculuğun, Aleviliği bir etnik kimlikten ziyade coğrafya ile ilişkilendirerek etnik bağlardan arındırma amacı taşıdığı da iddia edilebilir. Bir diğer ifadeyle Aleviliğin Anadolu'ya vurgusu, Aleviler Türk müdür yoksa Kürt müdür sorusuna yanıt vermeden Aleviliği coğrafi bir birimle ilişkilendirerek tarihini yazmaya olanak tanımaktadır.³⁷

³⁴ Ertan, *Aleviliğin Politikleşme Süreci*, 181-182.

³⁵ "Pir Sultan Abdal'ı Anlamak," *Pir Sultan Abdal*, 17 (Ocak-Şubat 1996), 5-7.

³⁶ Gürdal Aksoy, *Anadolu Aleviliğinden Dersim'e: Alevi Tarihine Coğrafi Bir Giriş* (Ankara: Dipnot, 2009).

³⁷ Ertan, *Aleviliğin Politikleşme Süreci*, 183-184.

Cem Vakfı'nın Aleviliğe yönelik tarihsel okumasıysa, yukarıda tartışılan araştırmacı-yazarların Aleviliği Türklük ekseninde okuyan tarihyazımıyla benzerlik gösterir. Vakfın tarihyazımının mimarı olan İzzettin Doğan'a göre Maverâünnehir civarında yaşayan göçebe Türklerin İslam'ı yorumlayış biçimi olan Alevilik, İslam'ın içindedir, hatta bizzat onun özüdür. Hz. Muhammed'in soyundan gelen Ehl-i Bey'te yapılan zulümlere seyirci kalmayan Türkler, 11. İmam Ali Asker'i yaşadıkları coğrafyaya getirerek kendi dini liderleri, dedeleri olarak benimsemişlerdir. Böylece Türkler arasında İslamiyet'in kökleşmesini sağlayan dedelik müessesesi başlamıştır.³⁸ Bu tarihsel okumaya göre, Aleviliği Sünnilikten ayıran iki tarihsel dayanak noktası vardır. İlki, Aleviliğin, Arap egemenliğine karşı Türklüğe dayanmasıdır. Dolayısıyla Alevilik ile Sünnilik arasındaki fark ilk elde etnik bir farktır. İkinci ayırım noktasıysa Türklerin İslamiyet ile tanıştıkları dönemde büyük oranda göçebe olması, bu nedenle de İslamiyet'i yorumlarken göçebe yaşam koşullarına uygun olmayan biçimsel şartları bir kenara bırakarak Kuran'ın ve İslam'ın özüne yönelmeleridir. Sünni İslam ile Alevi İslam arasındaki itikadî farklılıklar bu sosyal sebepten kaynaklanır.³⁹

İzzettin Doğan'ın tarihsel anlatısı bir yandan Türklük ve İslam arasındaki ilişkiyi Alevilik üzerinden kurarken bir yandan da Aleviliğin muhalif bir kültür ya da inanç olduğu tezine karşı çıkar. Doğan'a göre Alevilik, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli bir rol oynamıştır. Osman Gazi'nin Alevilikle aynı damardan beslenen Ahiliğin lideri Şeyh Edebalı'nın kızıyla evlenmesi, Bektaşiliğin Yeniçeri Ocağı'nın ideolojik harcını oluşturması ve Balkanlar'a Müslümanlığın Alevi dedeleri tarafından yayılması, Aleviliğin Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda oynadığı role kanıt olarak sunulur.⁴⁰ Aleviler ve Osmanlı Devleti arasındaki ilişkinin bozulmasıysa Yavuz Sultan Selim zamanında gerçekleşmiştir. Yavuz tahta çıktıktan sonra, Alevi kültüründe önemli bir yeri olan Şah İsmail'e savaş açmış ve onu yenilgiye uğratmıştı. Sonrasında da Memlukleri yenerek halifeliği Osmanlı Devleti'ne getirmişti. Hilafetin gelmesiyle beraber iki binden fazla Arap din âlimi Mısır'dan İstanbul'a getirilerek medreselere ve camilere atanmıştı. Böylece İslamiyetin Arap yorumu Türk yorumuna, şeriat tasavvufa; yani Sünnilik Aleviliğe üstün gelmeye başlamıştı. Bu ideolojik dönüşüme rağmen Anadolu nüfusunun büyük çoğunluğu hala Alevi olduğu için Yavuz, İslam'ın gerçek özünü koruyan Alevilere yönelik kırım politikası başlatarak Anadolu nüfusunu Sünnileştirmeye çalışmıştı.⁴¹

İzzettin Doğan, Osmanlı'nın kuruluşunda rol oynayan, Yavuz Selim zamanında siyasi iktidarla arasına mesafe giren Alevilerin, Cumhuriyet'in ilanıyla beraber yine devletle barıştıklarını iddia ediyordu. Doğan'a göre Cumhuriyet, Alevilerin maruz kaldığı resmi ayrımcılığı sona erdirmekle kalmamış, otantik İslam'ın, yani Aleviliğin Anadolu'da yeniden doğuşunu sağlamıştır. Cumhuriyet'in laiklik politikalarıyla şekillenen kültürel devrim, "Anadolu İslamı'nı" Arap etkisinden arındırarak Aleviliğin önünü açmıştır. Doğan, Alevilerin bu nedenle hem Milli Mücadele'yi hem de erken Cumhuriyet dönemi uygulamalarını gönülden desteklediğini; fakat Aleviler ve Cumhuriyet arasında kurulan olumlu ilişkinin de uzun sürmediğini belirtir. Çok partili hayata geçilmesiyle beraber

³⁸ Cem Vakfı Çalışmaları ve Vakıf Genel Başkanı Prof. Dr. İzzettin Doğan'ın Görüş ve Düşünceleri (İstanbul: Cem Vakfı Yayınları, 1998), 244.

³⁹ Ayhan Aydın, "Prof. Dr. İzzettin Doğan ile Söyleşi", Cem, 54 (Kasım 1995): 20.

⁴⁰ "Alevilik Kırımızı Koltuk'ta", Cem, 8 (Ocak 1992): 34.

⁴¹ Ayhan Aydın, "Prof. Dr. İzzettin Doğan ile Söyleşi: Osmanlı'da Alevilik", Cem, 96 (Aralık 1999): 22-23.

siyasetçiler dini siyasi araç olarak kullanmaya başlamış ve dinin siyasi istismarı Alevilerin devlete tekrar yabancılaşmasına neden olmuştur.⁴²

Pir Sultan Abdal Kültür Derneği de Cem Vakfı gibi erken Cumhuriyet dönemine dair olumlu bir tasavvura sahiptir ama bu derneğin döneme ilişkin tarihsel analizleri daha nüanslıdır. Dernek, erken Cumhuriyet yönetiminin laiklik politikalarının Osmanlı geçmişinden bir kopuş yarattığını ve bu kopuşun da Osmanlı Devleti'nde inanç ve kültürlerinden dolayı katliamlara maruz kalan Alevileri Cumhuriyet'e yaklaştırdığını belirtir.⁴³ Özellikle laiklik ekseninde yürütülen hukuki reformlar Alevilere can güvenliği sağlamıştır; ancak erken Cumhuriyet dönemi Aleviler için dikensiz gül bahçesi de değildir. Derneğin, Alevi sorununun en önemli unsularından biri kabul ettiği Diyanet İşleri Başkanlığı erken Cumhuriyet döneminde kurulmuştur. 1925'te tekke ve zaviyeler kapatılırken Bektaşî Dergâhı da kapatılmıştır. Bu karar nedeniyle Hacıbektaş Dergâhı günümüzde de ancak müze statüsünde ziyaret edilebilmektedir. Derneğin tarihyazımında Cumhuriyet, dolaylı olarak Alevilere sunduğu haklar ve sağladığı can güvenliğinin yanı sıra, bugüne kadar taşınan sorun başlıklarıyla da hatırlanır. Ali Yıldırım'ın, derneğin yayın organı *Pir Sultan Abdal* dergisinde ortaya koyduğu formülasyon, derneğin erken Cumhuriyet dönemine dair düşüncelerini yansıtır niteliktedir: Osmanlı döneminin imha siyasetinin yerini Cumhuriyet döneminde yok sayma almış, sonuçta Türkiye Cumhuriyeti de Alevileri tanımamıştır. Çok partili hayatta dinin oy amacıyla siyasi kullanımının önünün açılmasıysa, erken Cumhuriyet döneminin yok sayma tavrının yerini iktidara gelen sağcı siyasi partilerin asimilasyon politikalarına bırakmasına neden olmuştur.⁴⁴

Her iki Alevi derneğinin tarihyazım metodolojileri karşılaştırıldığında, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin tarihsel gelişmeleri sınıf siyaseti veya güç mücadeleleri ekseninde okuyan yapısal perspektifi karşısında Cem Vakfı'nın, tarihsel aktörlerin inisiyatifleri ekseninde ilerleyen iradeci bir tarih okumasını temel aldığı görülür. Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin, Marksist analizlerden de beslenen yapısal perspektifi, Alevilerin muhalif pozisyonunu tarihsel koşulların bir ürünü olarak değerlendirir. Aleviler ile Cumhuriyet hükümetleri arasında kurulan çok boyutlu ilişkiyi de yine güç mücadeleleri ve ideolojik farklılıklar ekseninde ele alır. Cem Vakfı ise hem Osmanlı hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda aktif rol alan Alevilerin, basiretsiz yöneticilerin yanlış siyasetleriyle devletten uzaklaştığını belirtir. Dolayısıyla da Alevilerin taleplerini karşılamaya açık sağduyulu siyasetçilerin eylemleriyle Alevi sorununun çözülebileceğini ima eder.

Bu derneklerin tarihyazımlarındaki farklılıklar, Alevi hareketinin 1990'larda Türkiye siyasetine ve siyasal sisteme dahil olma biçimleri arasındaki farklılığın tezahürüdür. Alevi hareketinin Türkiye'de siyasal sistemle kurduğu ilişkinin merkezinde laiklik politikaları yatar. Taha Parla ve Andrew Davison'a göre erken Cumhuriyet dönemi, laikliğin birbiriyle çelişir gibi duran iki modelini bir araya getirmişti: Hem din ve devlet işlerini birbirinden ayırmış hem de dini devletin kontrolü altına almıştı. Ancak gündelik hayata, etiğe, doğaya, topluma ve insana dair bilgiyi dünyevileştirmeyi başaramamış; bir diğer ifadeyle neyin iyi neyin kötü olduğunu dinsel etikten bağımsız tanımlayabilecek

⁴² Ayhan Aydın, "Prof. Dr. İzzettin Doğan ile Söyleşi: Aleviler ve Atatürk", *Cem*, 97 (Ocak 2000), 20-23.

⁴³ Necati Yılmaz, "Adı Konulmadık 75 Yıl", *Pir Sultan Abdal*, 30 (Ocak 1999): 23.

⁴⁴ Ali Yıldırım, "Aleviliğin Adı Yok", *Pir Sultan Abdal*, 30 (Ocak 1999): 69-73.

seküler bir ethos oluşturamamıştı.⁴⁵ Dinin toplumsal gücü diriyken onu kontrol etme çabası, "eksik seküler" bir din-devlet ilişkisi sahasının doğmasına neden olmuştur. Eksik sekularizmin en net sonucuysa çok partili siyasal hayatla beraber toplumsal gücünü koruyan dinin tekrar siyaseten kullanılmaya hazır hale gelmesidir.⁴⁶ Bu nedenle de Türkiye'de din-devlet ilişkileri sahası, Sünni olmayan bir inanç topluluğu olan Aleviler açısından bir eşitsizlik yaratmaktaydı. 1990'lar Türkiye'sinde bu eşitsiz ilişkinin cisimleştiği bir anayasal kurum ve bir de anayasal pratik vardı: Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığı ve zorunlu din dersleri uygulaması.⁴⁷

Nancy Fraser'ın eşitlik ve adalet taleplerini, kimlik ve bölüşüm siyasetleri bağlamında değerlendirdiği ufuk açıcı makalesinde olumlayıcı (*affirmative*) ve dönüştürücü (*transformative*) siyasi tedbirler arasında kurduğu teorik ayırım, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ve Cem Vakfı nezdinde Alevi hareketinin din-devlet ilişkileri bağlamında siyasal sistemle kurduğu çatalı ilişkiyi anlamakta yol gösterici olabilir.⁴⁸ Fraser'a göre, olumlayıcı tedbirler sosyal düzenin eşitsizlik yaratan sonuçlarını, o düzeni değiştirmeden azaltmayı amaçlar. Dönüştürücü tedbirlerse sosyal düzenin eşitsizlik yaratan sonuçlarını, o eşitsizlikleri var eden sosyal sistemi dönüştürerek ortadan kaldırmayı amaçlar.⁴⁹

Fraser'in perspektifinden bakacak olursak, Cem Vakfı olumlayıcı bir perspektifle Türkiye'de din-devlet ilişkilerinin Aleviler açısından yarattığı eşitsizliği, mevcut ilişkiler ağını değiştirmeden, Alevileri bu ilişkiler ağına dahil ederek çözmeyi amaçlar. Biraz daha somutlaştırmak gerekirse Vakıf, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın statüsünde ve din derslerinin içeriğinde değişiklik talep eder. Aleviliğin de Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilmesini ve din dersleri müfredatında yer bulmasını ister. Böylece Alevi kimliği devlet tarafından resmen tanınacaktır.⁵⁰ Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin dönüştürücü tavrıysa Türkiye'de din-devlet ilişkilerini yapısal bir değişikliğe uğratmayı amaçlar. Laik devlet aygıtının içinde dinsel hizmetlerin üreticiliğini üstlenen kurumların, dinsel pratiklerin bulunmaması gerektiğini savunan dernek, bu nedenle Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılmasını ve zorunlu din dersi uygulamasına son verilmesini talep eder.⁵¹

İki derneğin tarihyazımlarındaki farklılık, Alevilerin, Türkiye'de din-devlet ilişkileri ekseninde siyasal sistemle ilgili geliştirdikleri farklı tavırların bir yansımasıdır ve bu farklı tavırlara da tarihsel bir derinlik kazandırır. Cem Vakfı, Aleviliğin hem Osmanlı Devleti hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda oynadığı role değinmekte, daha

⁴⁵ Taha Parla ve Andrew Davison, "Secularism and Laicism in Turkey", *Secularism*, yay. haz. Janet R. Jakobsen ve Ann Pellegrini (Durham: Duke University Press, 2008), 61-63.

⁴⁶ Ayşe Buğra ve Osman Savaşkan, *New Capitalism in Turkey: The Relationship between Politic, Religion and Business* (Cheltenham: Edgar Elward, 2014), 41.

⁴⁷ Alevi hareketinin tarihsel evrimi içinde bu zincire yeni bir halka daha eklenecektir: Cemevlerine tanınması talep edilen ibadethane statüsü.

⁴⁸ Mehmet Ertan, "Eşitlik ve Farklılığı Bir Arada Düşünebilmek: Alevi Hareketinin Eşit Yurttaşlık Talebi", *Ayşe Buğra'ya Armağan: Türkiye'nin Büyük Dönüşümü*, yay. haz. Osman Savaşkan ve Mehmet Ertan (İstanbul: İletişim, 2018), 234-235.

⁴⁹ Nancy Fraser, "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a Postsocialist Age", *New Left Review*, 212 (Temmuz-Ağustos 1995): 82.

⁵⁰ Cem Vakfı Çalışmaları ve Vakıf Genel Başkanı Prof. Dr. İzzetin Doğan'ın Görüş ve Düşünceleri, 184-186.

⁵¹ "Görüşlerimiz", *Pir Sultan Abdal*, 20 (Eylül-Ekim 1996): 13.

sonraki dönemlerde siyasetçilerin yanlış uygulamalarıyla Alevilerin devletten uzaklaş-tığının altını çizmekte ve olumlayıcı politikasıyla da Aleviliğin Diyanet İşleri Başkanlığı ve din dersleri uygulaması üzerinden mevcut din-devlet ilişkisi ağına dahilini sağlayarak devletle tekrar barışmasını istemektedir. Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ise modernlik öncesi dönemde muhalefetin ideolojik sesi olarak ele aldığı Aleviliğin, güncel siyasette de tarihsel süreklilik içinde Türkiye'deki mevcut din-devlet ilişki ağlarını dönüştürmesini talep etmektedir. Aralarındaki siyasi farklılıklara rağmen her iki derneğin tarihyazımlarını işlevsel açıdan benzeştiren, tarihi hem Alevilik tanımlarını hem de siyasi sistemden taleplerini güçlendiren bir meşruiyet havuzu olarak yorumlamalarıdır.

Sonuç

Bu makale, 1990'lı yıllarda Aleviliğin bir kimlik siyasetine kaynaklık ettiği koşullar altında, doğmakta olan bir sosyal hareketin öznelerinin tarihyazımına odaklandı. Alevi hareketinin özneleri olarak da Alevi araştırmacı-yazarları ve dernekleri ele aldı. Bu özneler, 1990'lı yıllarda, tam da Alevi hareketinin doğuş ve kurumsallaşma evresinde, hareketin kaynağı olan kimliği tanımlama ve bu kimliğin mensupları arasındaki da-yanışma bağlarını derinleştirmek için Aleviliğin tarihini yazmaya giriştiler. Bu çaba-nın sonucunda da o zamana kadar daha çok sözlü kültür üzerine bina edilen Aleviliğe ilişkin hacimli bir yazılı kültür şekillenmeye başladı. Araştırmacı-yazarlar tarafından kaleme alınan kitaplar ve derneklerin çıkardığı dergiler, bu yazılı kültürün önemli kay-nakları olarak, bu makalenin de ana malzemesini teşkil ettiler.

Araştırmacı-yazarların popüler kitaplarında ortaya çıkan ana akım anlatı, Aleviliği ta-rihsel süreç içinde Türklük ve İslam ile ilişkilendirerek ele alıyordu. Aleviliğin tarihini Hz. Muhammed'in ölümünün ardından başlayan hilafet mücadelesine kadar götürüyor, Türklerin İslamiyet'i kabulü ve bu dini İslam öncesi inançlarının süzgecinden geçirerek yorumlamasının ardından da Aleviliğin özgün formunu bulduğunu ve Anadolu'nun da Aleviliğin merkezi haline geldiğini iddia ediyordu. Cumhuriyet tarihi, bu bin dört yüz yıllık anlatının küçük bir parçasını teşkil ediyordu. Aleviliğin etnik olarak Türklük, dini olarak İslam ile ilişkilendirilerek anlatılmasına muhalif olan araştırmacı yazarlar da farklı tarihsel anlatılar oluşturdular. Kürt hareketinin Alevi yerleşim yerlerinde karşılık bulmasına paralel olarak, Türk Aleviliği tezine benzer bir metodolojiyle, Aleviliğin tari-hini bu kez de Kürtlük dolayımıyla yazan Kürt Aleviliği tezi de gelişmeye başladı. Ayrıca araştırmacı yazarlar arasında Aleviliğin İslam ile kurduğu bağı, bağımsız iki inancın etkileşimi olarak ele alan, dolayısıyla da Aleviliği, İslam ile etkileşim halinde ama ondan bağımsız bir inanç olarak değerlendiren yorumlar da karşılık bulmaya başladı.

Bütün farklı yorumlara rağmen araştırmacı yazarların çalışmalarını ortaklaştıran iki ana eğilim vardı: Alevilikle ilgili uzun dönemli bir büyük anlatı inşa etmeleri ve tarih-sel analizlerinin, tarihsel belge ve kaynakları konuşturmadan çok yazıldığı 1990'ların güncel siyasi ihtiyaçlarına yanıt vermeye çalışması. 1990'ların Türkiye siyasetini yön-lendiren fenomenlerinin başında Kürt sorunu ve siyasal İslam'ın yükselişinin geldiği düşünülürken, Aleviliğin etnik kimliği ve İslam ile ilişkisi sorularının bu çalışmaları nasıl bu derece yönlendirdiği daha anlaşılır hale gelmektedir.

Alevi hareketinin taşıyıcı kolonlarıysa, faaliyetleriyle geleneği kentsel koşullarda yeni-den üreten ve talepleriyle Aleviliğin siyasi temsilini üstlenen Alevi dernekleri oldu. Üs-telik dernekler, çıkardıkları dergiler ve etkinlikleriyle Aleviliğe ilişkin bilgi üretme sü-

recini de yönlendirdiler. Bu makaledeyse hem Alevi hareketinin ideolojik sınır boylarını çizen hem de 1990'lar boyunca düzenli yayın organı çıkararak tutarlı bir tarihsel anlatı inşa etmeyi başaran iki dernek, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ve Cem Vakfı üzerinden Alevi derneklerinin tarih yazımları incelendi. Cem Vakfı'na göre Alevilik, Türklerin, İslam'ı özüne nüfuz ederek yorumlayışlarının bir sonucuydu. Ayrıca Vakfın tarihyazımında, Alevilerin Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda oynadığı role de vurgu yapılıyordu. Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ise Aleviliği, İslam'ın da bileşenlerinden biri olduğu senkretik bir inanç olarak ele alıyor, Aleviliği doğrudan etnik bir kimlikle özdeşleştirmekten kaçınarak vurgusunu bir coğrafya olarak Anadolu'ya kaydırıyordu. Derneğin tarihyazımında üzerinde durduğu noktaysa, Aleviliğin, Anadolu tarihindeki muhalif hareketlerin ideolojik dayanaklarından biri olmasıydı.

Derneklerin tarihyazımında da 1990'ların siyasi etkisiyle, Aleviliğin etnik kimliği ve İslam ile ilişkisi sorularının etkileri görülmekte; ama bu sorun başlıklarına ek olarak Aleviliğin muhalif bir inanç olup olmadığı da tartışmalara yön verilmekteydi. Tarihe bu sorunun merceğinde bakmak, derneklerin 1990'larda Türkiye'de din-devlet ilişkileri nezdinde siyasal sistemle kurdukları ilişkiye tarihsel bir dayanak oluşturma çabalarının da ürünüydü. Aleviliği muhalif bir inanç olarak ele almayan Cem Vakfı, Alevilik ile siyasal sistem arasında yaşanan konjonktürel gerilimleri, Aleviliğin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda ve zorunlu din dersleri müfredatında temsiliyle çözmeyi amaçlıyordu. Aleviliğin tarihini muhaliflik üzerinden okuyan Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ise Aleviliği mevcut din-devlet ilişkileri ağına dahil etmeden, Alevilik üzerinden bu ilişkiler ağını değiştirmek, yapı bozuma uğratmak istiyordu. Bu tarih okumasının güncel siyasetteki doğal sonucu da Diyanet İşleri Başkanlığı'nın lağvedilmesi ve zorunlu din dersi uygulamalarına son vermek oluyordu.

Bu makalede konu edilen bütün tarihsel çalışmalar, aralarındaki farklıklara rağmen bir noktada ortaklaşıyorlardı: Tarihi, tarihsel olayları anlamaya çalışmaktan çok güncel siyasi gelişmelere müdahil olmak ve mevcut siyasi pozisyonları pekiştirmek için kullanılmak. Eric Hobsbawm, kimlik siyasetlerinin tarihyazımını ele aldığı makalesinde Ernest Renan'a atıfla milliyetçi tarihyazımının, ulusu inşa etmek ve tarihsel sürekliliğini kurmak için tarihi unutmaya, hatta çarpıtmaya mecbur olduğunu belirtir. Hobsbawm, Renan'ın bu değerlendirmesinin kültürel kimlik hareketlerine de uyarlanabileceğini düşünür; çünkü kimlik hareketleri tarihsel nesnelere bularak tarihi kurgulamaktan ziyade kimliklerinin siyasi gereksinimlerini karşılamak için tarihe bakarlar.⁵²

1990'larda yaşanan Alevi uyanışının akademik etkilerinden biri de Alevilik üzerine yürütülen akademik çalışmaların hacminin genişlemesi oldu. Özellikle de 1990'ların sonu ve 2000'li yıllardan itibaren akademinin içinden yetişen profesyonel tarihçiler, yeni tarihsel paradigmalara eşliğinde yeni kaynakları –icat ederek değil– bularak farklı Alevilik tarihleri yazmaya başladılar. Önemli bir kısmı Alevi akademisyenler tarafından yürütülen bu çalışmalar, araştırmacı-yazarlar ve Alevi dernekleri tarafından yukarıda nakledilen tarihsel anlatının içeriğinin ve geçerliliğinin sorgulanmasını beraberinde getirdi. Ama ana tezleri sorgulanır olsa da yukarıda nakledilen tarihyazımı örneklerinin Alevi hareketinin doğuşu evresinde, özellikle de sözlü kültürün yanında yazılı kültürün de gelişmesi sürecinde, oynadığı öncü rolün önem ve değeri inkâr edilemez.

⁵² Eric Hobsbawm, "Kimlik Tarihi Yeterli Değildir", *Tarih Üzerine*, çev. Osman Akıncay (Ankara: Bilim ve Sanat, 1999), 403-419.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Gürdal. *Anadolu Aleviliği'nden Dersim'e: Alevi Tarihine Coğrafi Bir Giriş*. Ankara: Dipnot, 2009. "Alevilik Kırmızı Koltuk'ta". Cem 8, Ocak 1992, 34-35.
- Aydın, Ayhan. "Prof. Dr. İzzettin Doğan ile Söyleşi". Cem 54, (Kasım 1995), 20-23.
- Aydın, Ayhan. "Prof. Dr. İzzettin Doğan ile Söyleşi: Osmanlı'da Alevilik". Cem 96, Aralık 1999, 22-25.
- Aydın, Ayhan. "Prof. Dr. İzzettin Doğan ile Söyleşi: Aleviler ve Atatürk". Cem 97, Ocak 2000, 20-23.
- Bender, Cemşid. *Kürt Uygurluğunda Alevilik*. İstanbul: Kaynak, 1991.
- Bender, Cemşid. *12 İmam ve Alevilik*. İstanbul: Berfin, 1993.
- Birdoğan, Nejat. *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*. İstanbul: Berfin, 1994.
- Birdoğan, Nejat. *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*. İstanbul, Mozaik: 1995.
- Buğra, Ayşe ve Osman Savaşkan. *New Capitalism in Turkey: The Relationship Between Politic, Religion and Business*. Cheltenham: Edgar Elward, 2014.
- Bulut, Faik. *Ali'siz Alevilik*. İstanbul: Berfin, 1997.
- Callinicos, Alex. *Against Postmodernism: A Marxist Critique*. Cambridge: Polity Press, 1990.
- Celasun, Ali Haydar. *Alevilik Bir Sır Değildir*. İstanbul: Ceylan Ofset, 1995.
- Cem Vakfı Çalışmaları ve Vakıf Genel Başkanı Prof. Dr. İzzettin Doğan'ın Görüş ve Düşünceleri. İstanbul: Cem Vakfı Yayınları, 1998.
- Çakmak, Yalçın. "İtikattan Kimliğe: Dinamikler ve Karşı Dinamikler Bağlamında Yetmişli Yıllarda Aleviler", *Türkiye'nin 1970'li Yılları*. Yay. Haz. Mete Kaan Kaynar, 645-669. İstanbul: İletişim, 2020.
- Engels, Friedrich. *Köylüler Savaşı*. Çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları, 1999.
- Erdemir, Aykan. "Tradition and Modernity: Alevi's Ambiguous Terms and Turkey's Ambivalent Subjects". *Middle Eastern Studies*, 41(6), 2005, 937-951.
- Ertan, Mehmet. *Aleviliğin Politikleşme Süreci: Kimlik Siyasetinin İmkan ve Kısıtlılıkları*. İstanbul: İletişim, 2017.
- Ertan, Mehmet. "Eşitlik ve Farklılığı Bir Arada Düşünebilmek: Alevi Hareketinin Eşit Yurttaşlık Talebi", *Ayşe Buğra'ya Armağan: Türkiye'nin Büyük Dönüşümü*. Yay. Haz. Osman Savaşkan ve Mehmet Ertan, 215-240. İstanbul: İletişim, 2018.
- Fraser, Nancy. "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age". *New Left Review* 212, Temmuz-Ağustos 1995, 68-93.
- "Görüşlerimiz". *Pir Sultan Abdal* 20, Eylül-Ekim 1996 12-16.
- Hobsbawm, Eric. "Kimlik Tarihi Yeterli Değildir". *Tarih Üzerine*. Çev. Osman Akıncay, 403-419. Ankara: Bilim ve Sanat, 1999.
- Karakaya-Stump, Ayfer. *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık: Alevi Kaynaklarını, Tarihini ve Tarihyazımını Yeniden Düşünmek*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Kocadağ, Burhan. *Alevi Bektaşî Tarihi*. İstanbul: Can, 1996.
- Korkmaz, Esat. *Anadolu Aleviliği*. İstanbul: Berfin, 2000.
- Köprülü, Fuad. *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1959.
- Massicard, Elise. *Alevi Hareketinin Siyasallaşması*. Çev. Ali Berktaş. İstanbul: İletişim, 2007
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim, 2012.
- Öz, Baki. *Alevilik Nedir?* İstanbul: Der, 2008.
- Öz, Baki. *Kurtuluş Savaşında Alevi-Bektaşiler*. İstanbul: Can, 1995.
- Öz, Baki. *Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları*. İstanbul: Ant, 1992.
- Özkırımlı, Atilla. *Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi: Alevilik-Bektaşilik*. İstanbul: Cem, 1990.
- Parla, Taha ve Andrew Davison. "Secularism and Laicism in Turkey". *Secularisms*. Yay. Haz. Janet R Jakobsen ve Ann Pellegrini, 58-75. Durham: Duke University Press, 2008.
- "Pir Sultan Abdal'ı Anlamak". *Pir Sultan Abdal* 17, Ocak-Şubat 1996, 4-9.
- Şahhüseynioğlu, H. Nedim. *Alevi Örgütlerinin Tarihsel Süreci*. Ankara: İtlik, 2001.
- Şener, Cemal. *Alevi Törenleri*. İstanbul: Ant, 1991.
- Şener, Cemal. *Aleviler'in Etnik Kimliği: Aleviler Kürt mü? Türk mü?* İstanbul: Etik, 2002.
- Şener, Cemal. *Atatürk ve Aleviler*. İstanbul: Ant, 1991
- Varhoff, Karin. "Academic and Journalistic Publications on the Alevi and Bektashi of Turkey". *Alevi Identity*. Yay. Haz. Tord Olsson, Elisabeth Özdalga ve Catharina Raudvere, 23-50. Richmond: Curzon Press, 1998.
- Xemgin, Ethem. *Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnanıcı ve Zerdüşt Öğretisi*. İstanbul, Berfin, 1995.
- Yıldırım, Ali. "Aleviliğin Adı Yok". *Pir Sultan Abdal* 30, Ocak 1999, 69-73.
- Yılmaz, Necati. "Adı Konulmadık 75 Yıl". *Pir Sultan Abdal* 30, Ocak 1999, 20-25.
- Zelyut, Rıza. *Aleviler Ne Yapmalı*. İstanbul: Yön 1993.
- Zelyut, Rıza. *Anadolu Aleviliğinin Kültürel Kökeni: Türk Aleviliği*. Ankara: Kripto, 2009.
- Zelyut, Rıza. *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. İstanbul: Anadolu Kültürü Yayınları, 1990.