

ALEVİLİKTE MUHALİF DİL VE SÖYLEM: ALEVÎ TÜRKÜ VE DEYİŞLERİ ÜZERİNE BİR ANALİZ¹



Kafkas Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi
KAÜİBFD
Cilt, 11, Sayı 22, 2020
ISSN: 1309 – 4289
E – ISSN: 2149-9136

Makale Gönderim Tarihi: 18.09.2020 Yayına Kabul Tarihi: 29.09.2020

Adem ÇAYLAK
Prof. Dr.
Kocaeli Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Kocaeli, Türkiye
adem.caylak@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-2345-6789

Cansu KAYMAL
Arş. Gör.
Kocaeli Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Kocaeli, Türkiye
kaymal.cansu@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-9265-8779

ÖZ | Ehl-i Beyt'in haklarını savunan Şii hareketinden mülhem olan Alevîlik, doğuşu itibarıyla bir siyasi muhalefet kimliği taşımıştır. Alevîlik, tarihsel süreç içinde devletin “resmî” “hâkim” mezhebi haline gelen Ehl-i Sünnet'in gözünde “beşinci kol”, “heterodoks” “heretik” ve “ayrılıkçı” bir ekol hâkim dini anlayış ve uygulamadan bir “sapma” olarak görülmüştür. Tarihten günümüze gelen bu ötekileştirme, baskı ve zulüm politikalarının Alevîler'de yarattığı travma, beraberinde içe dönük bir kapanma ve gizlenme, dışa dönük bir direniş ve muhalefet kültürünü getirmiştir. Oluşan muhalif kimlik, Alevîlerin antropolojik, sosyolojik ve kültürel yaşam tarzlarının yansıması olan türkülerinde, şiirlerinde ve deyişlerinde görülmektedir. Bu makale Alevî şiir, deyiş ve türkülerinde geçen muhalif dil ve söylem unsurlarını analiz ederek Alevîlik siyasal kültüründe toplumsal ve siyasal muhalefetin oluşumunu ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Makalede literatür taraması ve söylem analizi metotları kullanılmıştır. Literatür taramasıyla, Alevîlik itikadı ve Bektaşîlik tarikatındaki muhalefet tarihsel bağlamda araştırılmıştır. Söylem analiziyle de Alevîliğin antropolojik ve sosyolojik karakterini ortaya koyan ve Alevî itikadı ve abdal kültüründen gelen, Pir Sultan Abdal, Kaygusuz Abdal, Nesimi, Virani, Harabi, Yunus Emre vb. ozanların deyişleri incelenmiş, bu deyişlerdeki dinî ve siyasi muhalefet ve başkaldırı unsurları gözler önüne serilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevîlik, Bektaşîlik, muhalefet.

JEL Kodu: D63, D74, K19

Alanı: Siyaset Bilimi

Türü: Araştırma

DOI: 10.36543/kauiibfd.2020.048

Atıfta bulunmak için: Çaylak, A., Kaymal, C. (2020). Alevîlikte muhalif dil ve söylem: Alevî türkü ve deyişleri üzerine bir analiz. *KAÜİBFD*, 11(22), 1075-1106.

¹ İlgili çalışmanın etik kurallara uygunluğu beyan edilmiştir.

DISSIDENT LANGUAGE AND SPEECH IN ALEVISM: AN ANALYSIS OF ALEVI FOLK SONG AND ITS PHRASES



Kafkas University
Economics and Administrative
Sciences Faculty
KAUJEASF
Vol. 11, Issue 22, 2020
ISSN: 1309 – 4289
E – ISSN: 2149-9136

Article Submission Date: 18.09.2020 Accepted Date: 29.09.2020

Adem ÇAYLAK
Prof. Dr.
Kocaeli University Faculty of
Economics and Administrative
Sciences
Department of Political Science and
Public Administration
adem.caylak@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-2345-6789

Cansu KAYMAL
Research Assistant
Kocaeli University
Faculty of Economics and
Administrative Sciences
Department of Political Science and
Public Administration
kaymal.cansu@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-9265-8779

ABSTRACT Inspired by the Shia movement that defended the rights of the Ahl-al Beyt, Alevism had a political opposition identity as of its birth. Alevism has been seen as “fifth column”, “heterodox”, “heretic”, a “separatist “ religion sect and a “deviation” from the dominant religious understanding and practice by the Ahl-al Sunnah. The trauma created by these policies of marginalization, oppression and cruelty from history to the present day has nurtured a culture of introverted closure and hiding, an outward-looking resistance and opposition. The opposing identity formed was expressed in the folk songs, poems and phrases that are the reflection of the Alevis anthropological, sociological and cultural life styles. This article aims to reveal the formation of social and political opposition in Alevi political culture by analyzing the opposing language and discourse elements in Alevi poetry, phrases and folk songs. Literature review and discourse analysis methods are used in the article. With the literature review, oppositon of the Alevism belief and the Bektashi cult have been researched in a historical context. With the dicourse analysis the phrases of the poets who reveal the anthropological and sociological character of Alevism and comes from the “abdal tradition” such as Pir Sultan Abdal, Kaygusuz Abdal, Nesimi, Virani, Harabi, Yunus Emre etc. are examined, and the religious and political oppositon elements of rebellion in these saying were revealed.

Keywords: *Alevism, Bektashism, opposition.*

Jel codes: *D63, D74, K19*

Scope: *Political Science*

Type: *Research*

Cite this Paper: Çaylak, A., Kaymal, C. (2020). Dissident language and speech in Alevism: an analysis of Alevi folk song and its phrases. *KAUJEASF*, 11(22), 1075-1106.

1. GİRİŞ

İslam siyasi tarihinde mezheplerin ortaya çıkmasını tetikleyen unsurların başında, iktidarın kime ait olacağına ilişkin çatışmalar vardır. İslam'da mezheplerin ortaya çıkışının belirleyicisi "siyasal"dır. İslam tarihinde ana siyasi mezhepler Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Beyt olmak üzere iki ana ekol altında toplanır. Bu iki ekol Allah'ın varlığı, birliği ve Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu hususunda hemfikirdir. Ancak siyasi bir boyut taşıyan hilafet/imamet meselesinde ayrılırlar. Alevîler, bu ayrılıkta Hz. Ali'den ve Ali'nin neslinden (ehl-i beyt) taraf olan kesimdir.

İslâmiyet'in henüz kurumsallaşmaya başladığı dönemlerde olaylar dinin özüne uygun, doğru olduğu kabul edilmiş ve en önemlisi de Müslüman ümmeti birlik, bütünlük, düzen ve nizam içinde tutmayı hedefleyen ehl-i sünnet ve'l-cemaat lehine seyretmiştir. İktidarı ehl-i sünnetin ele geçirmesi, Alevîler'in Emevîler ve Abbasiler döneminde Arap ırkçı, kabileci ve katliam politikalarından başlayarak daha sonraki dönemlerde en şiddetli biçimini alan bir dışlanma, baskı ve zulme maruz kaldığı tarihsel süreci başlatmıştır. Bu tarihsel süreç, Türkler'in İslâmiyet'i kabul etmesinden sonra da Anadolu topraklarında yine Alevîler'in aleyhine olacak biçimde devam etmiştir. Emevîler ve Abbasiler'in ırkçı, kabileci, mezhepçi ve baskıcı politikalarından hoşnutsuz olan, okur-yazar olmayan, Arapça öğrenmeyen, eski kültür ve geleneklerinden kopmaya direnen göçebe ve yarı göçebe Türkmen topluluklar, Arap olmayan ümmetin Mevali toplulukları ile Kerbela katliamından başlayarak ehl-i beyt imam ve toplulukların katliamları ile perçinleşerek bir mustaz'af (zulme maruz kalmış) tarafın yolunu kendine rehber edinmiştir. Zaten Anadolu'yu Türkleştiren derviş ve abdal geleneğinden gelen kişilerin halklara anlattığı din, İslâm'ın bu yorumuna müsaitti. Buna karşın, şehirli, okur-yazar, yönetici sınıfta veya bu sınıfa yakın ve göçebe Türkmenleri kültürel anlamda küçümseyen zümrenin benimsediği mezhep ise, İslâm'ın ehl-i sünnet yorumu olmuştur.

Anadolu Alevîliği'nin ilk ortaya çıkışı olarak kabul edilen Babaîler Olayı'ndan (1239) bu yana, söz konusu kültürel ayrılık, Şerif Mardin'in bahsettiği merkez-çevre kopukluğunun en önemli boyutlarından birini oluşturur. Mardin'in Edward Shils'ten mülhem Türk toplumuna uyarladığı merkez-çevre kuramı, inanç, değer ve semboller vasıtasıyla toplumun bütünü üzerinde hegemonya kuran bir merkezden bahseder. Yönetici sınıfı ve yakınlarından oluşan bu merkez dışında kalan kesim ise "çevre"dir. Çevrenin sahip olduğu inanç ve değerler bütünü'nün merkezin sahip olduğu inanç ve değerlerden farklı olması durumunda merkez-çevre kopukluğu söz konusu olur. Osmanlı

İmparatorluğu'nda Batı'daki gibi miras yoluyla geçen bir bürokrasi ve feodal beylerin değil, hanedan ailesine mensup bir hükümdarın olması anlamında merkezi bir yönetimin tesis edilmiş olması ve devşirme usulüyle Türkmen aşiretlerinin önde gelenlerinin yönetimden soyutlanması, Türkmen aşiretlerinin çevreye itilmesine neden olmuştur (Mardin, 2010, s. 37-41).

Ancak Türk tarihinde, Babaîler Olayından beri Alevîler'in kesintisiz bir ayrımcılığa maruz kaldığı söylenemez. Çünkü Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında merkezi yönetim Anadolu Türkmenlerine ve onların kurduğu tarikatlara yakınlık ve iltifat göstermiştir. Yavuz Sultan Selim'in izlediği İran karşıtı politika ve Safevî Devleti'nin güçlenip, Anadolu Türkmenleri arasında yaydığı Kızılbâş propagandası, Osmanlı'nın yıkılışına kadar Alevî Türkmen toplulukların sosyal ve ekonomik hayattan dışlanması ve dinî, kültürel baskı ve zulümlere maruz kalmasıyla sonuçlanmıştır. Cumhuriyet'in erken dönemlerinde "makbul vatandaş" yaratmak (Üstel, 2019) ve sınıfsız, zümresiz, kaynaşmış bir toplum yaratma amacıyla girişilen farklı kimlikleri, "Türk" kimliği içinde asimile etme girişimleri ve buna ilişkin ortaya konulan etno-kültürel milliyetçilik politikaları (Yıldız, 2019), Alevîlerin de toplumdaki soyutlanması ve kimliklerini ve ibadetlerini gizlemeleriyle sonuçlanmıştır. Cumhuriyet'in ilerleyen yıllarında ise, muhafazakâr-sağ partilerin siyasal hayatta güçlenmesi, yine İslâm'ın Sünnî yorumunun, Alevîlik'i ötekileştirmesi ve marjinalleştirilmesini beraberinde getirmiştir.

Alevîler'in, Türkler'in İslâmiyet'i kabul etmesinden bu yana yaşadığı baskı ve ötekileştirme, Alevîlik hareketinin zaten doğuşundan beri muhalif olan niteliğini daha da güçlendirmiştir. Bu muhalefet, Alevî ozanların deyiş, türkü ve şiirlerinde kendini göstermektedir. Bu makalenin amacı, Alevîler'in, tarihsel, dini ve sosyal sebeplerden kaynaklanan başkaldırı, isyan ve muhalefet kültürünü, bu gelenekten gelen ozanların edebî eserleri üzerinden analiz ederek şiddet, kan dökme ve yıkıcılık üretmeyecek bir muhalif praksis kültürünün oluşumunun imkânlarını tartışmaktır.

Bu bağlamda makalenin ilk bölümünde etimolojik ve kavramsal olarak Alevîlik açıklanmıştır. Makalenin ikinci bölümünde Anadolu Alevîliği'nden kavramsal olarak bahsedilmiş ve tarihsel olarak merkezi iktidarlarla olan ilişkilerinin Anadolu Alevîleri'ne kazandırdığı muhalif kimliğin nedenleri ortaya konulmuştur. Üçüncü bölümde ise, Alevîler'in muhalif duruşunun edebî eserlerine yansımaları üç başlık altında ele alınmıştır. İlkin, Alevîler'in Şah İsmail'e duyduğu sevgi ve bunun Yavuz Sultan Selim dönemi Osmanlı'sında gördüğü sert tepkiden bahsedilmiş ve bu mesele üzerine yazılan Pir Sultan Abdal şiirlerine değinilmiştir. İkinci olarak, Alevîler'in Sünnî din anlayışına olan

muhalefeti, Abdal geleneğinden gelen Yûnus Emre ve Alevî ozanlar olan Kul Himmet, Kaygusuz Abdal, Harabî, Viranî, Âşık Dertli ve keza çağdaş bir ozan olan Derviş Kemal şiirleri üzerinden irdelenmiştir. Üçüncü ve son olarak ise, Alevîler'in maruz kaldığı sosyo-ekonomik ve kültürel eşitsizlikler incelenmiş ve bu eşitsizliklere verilen tepkiler, Muhî Abdal, Nesimî, Pîr Sultan Abdal, Âşık Dertli ve çağdaş bir ozan olan Âşık Mahzunî Şerif deyişleri üzerinden okunmaya çalışılmıştır.

2. ALEVÎ KAVRAMI

“Alevî” sözcüğü etimolojik olarak Arapça “Âli” sözcüğünden gelir. Ulu, yüce gibi anlamlar taşıyan Âli sözcüğü tarihte (Hz.) Ali ile özdeşleşmiştir (Zelyut, 2018, s. 21). Alevî sözcüğü, “Ali’ye mensup”, “Ali’ye ait” anlamlarına gelmektedir. “Alevî” kavramsal olarak, Ali’nin soyundan gelenleri ifade etse de, siyasî, tasavvufî ve itikadî anlamlarda Ali’yi seven, sayan ve ona bağlı olan kimselere işaret eder (Fığlalı, 1978, s.19; Ocak, 1989, s. 368).

Alevî kavramının İslâm siyasi tarihinde ilk kez kullanılışı hilafet meselesiyle ilgili anlaşmazlıkların cereyan etmesine denk düşer. (Hz.) Muhammed’in vefatından sonra ehl-i sünnet ve ehl-i beyt arasında başlayan hilafet/imamet meselesi tartışmaları, halife Osman’ın öldürülmesinden sonra şiddetlenmiş ve hilafet tartışmalarında Ali’nin tarafında olanlara Şiatu Ali tabirinin yanında Alevî terimi de kullanılmıştır (Dalkıran, 2002, s. 97).

Hz. Ali’nin hilafeti döneminde ona yardım eden, seven, tâbi olan, ordusunda çarpışan ve destek olan kitleler için kullanılan bir kavram olan Şia, zaman içinde Hz. Ali ve onun neslini sahabenin diğer kesiminden üstün gören ve hilafetin onun ilahi hakkı olduğuna inanan kimselere verilen bir ad olmuştur (Katib ve Cabuğa, 201, s. 171). Tarih boyunca birçok evreden geçtikten sonra mezhep hâline gelen Şiilik, önce kabilevi bir muhalefet durumunda kalmış, sonrasında Gulât olarak bilinen akımlar ortaya çıkmıştır (Korkmaz, 2018, s. 147). Buna karşın, önceleri hilafet/imamet erkini şûrâ ile seçilen bir Kureyşî’nin hakkı olarak gören ve sonrasında liyakati göz ardı edip güç, soy-sop ilişkilerini ön plana çıkararak bir yönetim kurumsallaştırmıştır. Emevilerle birlikte adeta İslam, Ümeyyeoğulları tarafından öteki Araplara, öteki Araplar tarafından da Arap olmayan Müslümanlara üstünlük aracı yapılmıştır. Ebu Hanife gibi Arap olmayan bir fakihin Emevi ve ardından gelen Abbasi hilafetinde yaşadığı zulüm ve gördüğü işkence sonucu ölümü bunun en büyük kanıtıdır (Çaylak, 2018, s. 69-70).

Alevî tabiri siyasi bir duruşu ifade eder. Ali’yi sahabenin en üstünü olarak gören ve Muhammed’den sonra, önce Allah’ın, sonra Muhammed’in tayiniyle

Ali'nin imamet makamına gelmesi gerektiğine inananlar için Alevî sözcüğü Şia sözcüğünün eş anlamlısıdır. Bundan dolayı Ali'ye bağlı gruplara, daha sonra Ali'nin neslinden gelen On İki İmamlar arasından hangisini mehdî olarak kabul ettiğine ilişkin inanç farklılıklarına ve başka görüş ayrılıklarına dayanarak Zeydiyye, İsmailiyye, İmamiyye, Nusayriyye vb. adlar verilmiştir (Fığlalı, 1978, s. 20). Bu durum, Şia veya Alevî öğreti ve kimliklerinin itikadî boyuttan ziyade, siyasi boyuta sahip ekoller olduklarının kanıtıdır.

Alevî terimi tasavvufta bazı tarikatların ortak adıdır. Sufilere göre, Muhammed, dört halifeye farklı usullerle zikir telkininde bulunmuş ve bu yüzden her birinin ayrı birer tarikatı olmuştur. Sıddıkiyye, Ömeriyye, Osmanıyye, Aleviyye olarak adlandırılan bu tarikatlardan Sıddıkiyye ve Aleviyye önem kazanmıştır. Ebu Bekir'e nisbet edilen Sıddıkiyye tarikatı hafî zikri esas alırken, Ali'ye nisbet edilen Aleviyye tarikatı cehri zikri benimsemiştir (Uludağ, 1989, s. 369). Ali'ye dayandırılan tarikatlar "Alevî tarikatlar" olarak anılmıştır (Ocak, 1989, s. 369)

Yazılı kaynaklara göre, Alevî kitle; Sünnî çoğunluk karşısında kendisini "Câferî" olarak tanımlar. Bunun nedeni, ehl-i sünnetin bağlı olduğu imamlara göre "Hânefi", "Şâfi", "Mâlîki", "Hanbelî" biçiminde tasnif edilmesine mukabil, Âlevîlerin, Ali soyundan gelen imam olan İmam Cafer-i Sadık'ı temel almalarıdır (Zelyut, 2018, s. 27). Buradan da siyasî bir duruş olan Alevîlik'in itikadi boyutunu Câferîlik'in temsil ettiği anlamı çıkarılabilir.

Osman'ın öldürülmesinden sonra Arap yarımadasında iktidarı ele geçiren Emevî ailesi, Şia/Alevîler üzerinde büyük bir baskı kurmuş, Ali'nin neslinden gelen Hasan, Hüseyin ve onların neslini katletmiş, ehl-i beyt tarafını tutanlara zulmetmiştir. Ayrıca Cuma hutbelerinde Ali'ye hakaret içeren fetvalar verilmiştir. Keza Emevîler'in Arap ırkçılığı güden bir politika izlemeleri de coğrafi ve siyasî birtakım nedenlerle İslâmiyet'i kabul etmek durumunda kalan Türklerin ve Sasanilerin, Emevîler'e karşıt olan ehl-i beyt Müslümanlığı'nı benimsemesiyle sonuçlanmıştır. Ancak, Türkiye ve İran tarafından kabul edilen bu Âlevî İslâmiyet, İranlılar tarafından kadim dinleri Zerdüştlükle; Türkler tarafından ise Şamanizmle harmanlanmıştır.

Arap nüfuzundan uzak olarak kurulan Samanoğulları, Karahanlılar gibi devletlerin yıkılmasından sonra Türkler, İran'da Büyük Selçuklu Devleti'ni kurmuştur. Büyük Selçuklu Devleti vezirlerinden Nizamülmülk, bu coğrafyada koyu Sünnî bir iktidar tesis etmiştir (Şener, 2001). Nizamülmülk bir Farisi (İranlı) ve dolayısıyla Mevaliden olmasına rağmen Hint ve Sasani geleneği üzerinden biçimlenen devşirme politikası ile bir Türk-İslam sultanlığı olan Selçuklularda,

Nizamiye medreseleri ve merkezi devletin politikaları üzerinden merkezi ve güçlü bir Sünni devlet geleneği yaratmıştır. Nizamülmülk Siyasetnamesi'nde bu politikaların ayrıntılı uygulamaları serimlemiştir. Devlet adamlığı döneminde, İslami ilimlerde yetkin ve etkili bir düşünce insanı İmam Gazâli'yi kendisine siyasi danışman yapan Nizamülmülk, Gazâli'nin etkisi ile döneminde siyasal ve itikadî anlamda Ehl-i Sünnet'e dayalı İslam adına sakıncalı olarak gördüğü Bâtınîlik, Fatımi Ezher Şiası ve Mu'tezile ile her yönden mücadele etmiştir (Çaylak ve Çelik, 2018, s. 430).

İslâm dininde mezheplerin ilk çıkışından bu yana siyasal bir anlam taşıyan ve muhalif bir duruş sergileyen Alevîlik, tarih boyunca aynı muhalif duruşunu korumuştur. Selçuklular döneminde patlak veren Babailer İsyanı ile ortaya çıktığı kabul edilen Anadolu Alevîliği (Köprülü, 1984, s. 208-209), İslâm öncesi Türk gelenekleriyle harmanlanıp klasik şekilden uzaklaşsa da muhalif duruşunu kaybetmemiş, Anadolu'daki Alevî toplumlar Selçuklu, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti dönemlerinde gerek Ortodoks Sünnî uygulamalara gerek sosyo-ekonomik sistemdeki eşitsizlik ve ötekileştirmelere karşı bir başkaldırı ruh ve kültürü içinde muhalif bir duruş sergilemişlerdir.

Türkiye'de "Alevilik" ile birlikte veya onun yerine kullanılan "Kızılbaşlık" ve "Bektaşilik" gibi kavramlar, Türkmenler'in siyasal iktidar karşısındaki duruşu ve İslamiyet'i kendi kültür ve geleneklerine göre yorumlama biçimlerinin bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Kızılbaşlık, Safevviye tarikatının şeyhi ve aynı zamanda Şah İsmail'in babası Şah Haydar'ın taraftarlarını diğerlerinden ayırmak için onlara kızıl külah giydirmesinden gelir (Hammer, 2010, s. 528). Osmanlı Devleti ile Safevî Devleti arasındaki Çaldıran Savaşı'nda, Anadolu'nun Türkmenleri'nin Safevî hükümdarı Şah İsmail'i desteklemesi, Osmanlı Devleti'nde Kızılbaşlık kavramına küçümseyici bir anlam verilmesine neden olmuş; "zındık", "asi" gibi anlamlarda kullanılmıştır (Öz, 2003, s. 165; Melikoff, 2010, s. 9).

Bektaşilik ise bir tarikattır. Daha çok kentlerde yaşayan ve gönüllülük esasına dayanan bir yapıdır. Bu yapının taraftarları kendilerine evliya olarak Hacı Bektaşî Veli'yi seçmişler ve kentlerde belli zanaatlarla uğraşmışlardır. Yeniçeri ordusunu oluşturan Bektaşiler, Osmanlı'da "öteki" ilan edilmemiştir. Oysa Alevîler, Yavuz Sultan Selim'den itibaren kırlara çekilmiş, kendi içlerinde kapalı cemaatler olarak yaşamışlardır. Kırlarda yaşayan Alevîler örgütsüz ve geri kalmış bir yapıda olagelmıştır. Alevîler Safevî Devleti'ne yakın olmalarından dolayı İran'dan, Kürtlerden ve onların yaşadıkları bölge olan Doğu Anadolu'dan etkilenmişlerdir. 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kapanması sonrası, Bektaşilik tarikatına mensup olanlar da Alevîler gibi marjinalleştirilmiş ve görünürlüklerini

yitirmişlerdir. Bugün ise, bu kavramlardan daha çok Alevilik kullanılır (Koca, 2014, s. 46).

3. ANADOLU ALEVİLİĞİ VE BAŞKALDIRI

Cemal Şener'e göre, Anadolu Aleviliği'nin üç kaynağı bulunmaktadır. Bunlardan biri, İslamiyet içindeki hilafet meselesinde ortaya çıkan olaylarda, Ali'nin, Muhammed'in vefatından sonra halife olamayışının Türkler arasında derin izler bırakmış olmasıdır. Bu etken, Emevî ve Abbasilerin Arap ırkçılığı ile daha da beslenir. Zira Türkler, İslamiyet ile Emeviler döneminde tanışmıştır. Eski Anadolu halkları ve Türkmenler'in, Emeviler'in Arap ırkçılığı ve Sünni İslam tahakkümünden duyduğu rahatsızlık, Türkler arasındaki Ali taraftarlığını daha da körükler. İkinci etken, Türkistan ve İran gibi doğu din ve kültürlerinden gelen etkilerdir. Üçüncü etken ise, Eski Anadolu din, inanç ve kültür mirasıdır (Şener, 2001).

Türkler'in, Arap ve Çinliler arasındaki mücadelede Araplar'ın tarafını tutmasıyla başladığı kabul edilen İslâmlaşma, büyük şehirlerde daha kolay bir süreçken, kırsal kesimlerde bunun gerçekleşmesi uzun zaman almıştır (Kutlu, 2000, s. 150). Kırsal kesimlerde göçebe ve yarı göçebe topluluklar arasında Alevî eğilimli derviş ve babaların yaptığı propagandalar, bu kesimi Sünni İslâm'dan uzaklaştırmıştır (Turan ve Yıldız, 2008, s. 14). Göçebe ve yarı göçebe Türkmen topluluklar, kadim geleneklerinden ve inanışlarından vazgeçemedikleri için, İslâm dinini kendi kültürüne göre uyarlamıştır.

Anadolu Aleviliği'nin, merkezi Sünni iktidarlarla düştüğü ihtilafın tarihsel olarak en önemli kırılma noktalarından biri 1240 yılında Selçuklular döneminde patlak veren Babaîler Ayaklanması'dır. Bu ayaklanma, dinî nedenlerinden ziyade, sosyo-ekonomik ve kültürel boyutlarıyla göz önünde bulundurulmalıdır. 13. yy'da, devletin uyguladığı toprak rejimi Türkmen toplulukların yaşamlarını ciddi şekilde etkilemiş ve halk ciddi bir vergi yükü altında ezilmiştir. Ayrıca Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keyhüsrev ve veziri Saadettin Kopek gibi devlet yöneticilerinin Türkmen halklara karşı tutumları da sosyo-ekonomik dengeyi bozmuştur. Bu şartlar altında Baba İlyas yönetiminde Türkmenler dinî bir dil kullanarak ayaklanmış ve tarihçilerin Selçuklu Devleti'nin yıkılma nedenlerinin arasında saydıkları büyük başkaldırının başrolünde oynayan topluluk olmuşlardır. İsyandan sonra göçebe kültüre mensup Türkmen babaları faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bunların içinde en çok bilineni ise, Anadolu Aleviliği deyince ilk akla gelen Bektaşiliğin kurucusu olan Hacı Bektaş Veli'dir (Turan ve Yıldız, 2018, s. 16-18). Günümüzde Bektaşilik, Alevilik ile iç içe geçmiş bir kavram olarak hâlen yaygın olarak kullanılmakla birlikte, Bektaşilik aslında Alevî olmayanların da dâhil olabileceği bir tarikatı

ifade etmektedir.

Anadolu Alevîliği'nin, Sünni iktidarlar tarafından ötekileşmesinde diğer büyük kırılma noktası ise, Osmanlı Devleti ile İran arasında 1514'te yapılan Çaldıran Savaşıdır. 1500'lü yılların başlarında Şah İsmail tarafından Alevîlik/Şiilik temelinde kurulan Safevî devleti, Osmanlı Devleti sınırları içindeki Alevî Türkmenler arasında bir heyecan yaratmıştır. Bu propagandadan olumsuz etkilenen ve İslâm dünyasının liderliğini ne pahasına olursa olsun elinde tutmak isteyen Osmanlı Devleti, hilafeti ve saltanatı aynı anda elinde bulunduran Yavuz Sultan Selim önderliğinde 1514 yılında Şah İsmail'in önderliğindeki Safevî Devleti'ne karşı savaş açmıştır. Tahta çıkışından itibaren Anadolu Alevîleri üzerinde büyük baskı uygulayan Yavuz Sultan Selim'in, Safevî Devleti'ni yenmesiyle Sünnî iktidarın en güçlü dönemi başlamıştır (Zelyut, 2018, s. 329; Kaptan, t.y).

Öte yandan merkezi bürokratik bir devletin kurulmasına baştan beri karşı olan Türkmen aşiretleri, Osmanlı Devleti'nin hâkim bir dini anlayışı tesis ederek kitleleri egemenlik altına almasına daima karşı çıkmışlardır. Özellikle heterodoks Müslümanlık, mistisizm ve sûfi tarikatların birçoğu, Osmanlı'nın uyguladığı din politikası karşısında büyük bir “siyasal yıkıcılık” faaliyeti içinde örgütlenmişlerdir. Osmanlılar, imparatorluğu bürokrasi aracılığı ile güçlendirmeye çalışırken, tarikatlardan, mezheplerden ve karmaşık dini öbeklenmelerden oluşan bir kitle ile karşılaşmışlardır. Ayrıca Şiiliğin karizmatik liderliğe ve toplumun aşağı katmanlarındaki azınlık gruplarının korunmasına yönelik eğilimi ve Safavi tarikatı, Osmanlı İmparatorluğu'nun bürokratik merkezine zaten karşı olan ve Şamanist tortulardan henüz kurtulamamış Türkmen aşiretleri için cazip hale gelmiştir (Mardin, 1993a, s. 85). Osmanlı Devletinin bürokratik merkezi, tüm bu dini hareketlenmeler, yıkıcı kodamanlar ve eski soylu hanedan kalıntıları ile baş edebilmek için çok uğraşmıştır. Bu amaca hizmet edecek hâkim bir dini anlayış tesis etme ihtiyacı duyan Osmanlı Devleti, ilk olarak, imparatorluğun her köşesine İslam'ın Sünni yorumunu empoze etmiş, “ihnet” içinde gördüğü Şii zümreleri ve onun gibi merkezi devlet için “yıkıcı” özellikler gösterdiğini düşündüğü heterodoks dini kümelenmeleri göz hapsinde tutarak imparatorluğun uzak köşelerine sürmüş ve en önemlisi de dini bir elit (ulema) ortaya çıkarıp, bu elit tarafından kontrol edilen bir eğitim sistemi kurmuştur. Ulemanın geçimleri devlet tarafından karşılandığı ve terfileri devlet tarafından yapıldığı için, gerçekte birer memur haline getirilmişlerdir. Bu durum, ulemanın devlet teşkilatı ile daha çok bütünleşmesini sağlamıştır. Eğitimi, kazai ve idari çatıyı kontrol altında bulundurmaları sayesinde, ulema, devlet memurları gibi hareket etmiş ve bu şekilde dolaylı olarak devletin sosyal hayatı kontrol

altında tutmasına olanak sağlamıştır (Mardin, 1993a, s. 41-42). Osmanlı'nın uygulamış olduğu bu din politikası sayesinde ki, merkez ve çevre (Mardin, 2010, s. 35) etkileri Alevileri de kapsayacak şekilde Aleviliğin bir sınır, çevre ve kenar hareketi olarak muhalif bir kimliği haiz olmasını beraberinde getirmiştir. Günümüze kadar taşınan bir ikilik içerisinde Alevi-Sünni sosyal bölünmenin temel aktörleri olarak toplumsal hayatta yerlerini almışlardır.

Tüm bu süreçlere bağlı olarak Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan Şahkulu İsyanı, Çaldıran Savaşı ve savaş sonrasında gerçekleşen Baba Zünnün, Kalender Çelebi, Nur Ali Halife ve Bozoklu Celal gibi isyanlarla, Anadolu Alevileri kimliklerini kazanmıştır. Bu çerçevede Osmanlı ve iktidar karşıtlığı Alevilik hareketinin temel öğelerinden biri hâline gelmiştir. Çaldıran Savaşı sonrası süreçte Türkmen toplulukların Osmanlı iktidarına karşı duyduğu muhalefet duygusu ve karşıtlık psikolojisi yüzyıllarca sürmüştür. Bu durum, Alevileri kendi içinde sosyalleşen, kırsal kesimlere hapsolmuş, kapalı bir dinî topluluk hâline getirmiştir. Çaldıran Savaşı'nın sonuçlarından dolayı, İran ile ilişkileri kesilen Anadolu Alevileri, İran'da ortaya çıkan ve zamanla değişikliklere uğrayan Şîî fıkıh kurallarının etkisinden uzaklaşmıştır. Hem Osmanlı-İslâm medeniyeti ve medrese kültürüne, hem de İran Şîî kültürüne uzak kalan Anadolu Aleviliği, böylece kendine has özellikleriyle günümüze kadar gelmiştir (Turan ve Yıldız, 2008, s. 23-24).

Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan Alevî isyanları genellikle dinî karakterli görünmekle birlikte, isyanların ekonomik boyutu da vardır. Vergi yükü altında ezilen topraksız köylülerin ve iktidarın baskısından bunalan Alevî-Kızılbaş Türkmen aşiretlerinin 1518 yılında Tokat ve çevresinde Bozoklu Şah Celâl önderliğinde ayaklanması; IV. Murad dönemine kadar Anadolu'da ortaya çıkan bütün ayaklanmaların "Celalî" olarak anılmasına neden olmuştur (Akdağ, 1946; Avcı, 2006).

Osmanlı'nın klasik döneminde var olan mezhepsel ötekileştirme, Osmanlı'nın son dönemlerinde ve Cumhuriyet döneminde aynen devam etmiştir. Bektaşîlik tarikatının öğretileriyle temellenen Yeniçeri Ordusu 17. yüzyıl sonlarından itibaren bozulmaya başlamış ve klasik ordu vasfını yitirerek devletin ordu ve asker rejimine aykırı olacak faaliyetler göstermiştir. Bu sebeple Yeniçeri Ordusu 1826'da Sultan II. Mahmut tarafından kaldırılmıştır. Tarihte Vaka-i Hayriye olarak anılan bu olayın akabinde Sultan'ın emriyle altı binden fazla Alevî-Bektaşî kuruluşu kapatılmıştır. Kimliğini büyük ölçüde Osmanlı karşıtlığı üzerinden kuran Anadolu Aleviliğinin geçmişte yaşadığı tüm bu baskı ve ötekileştirmenin büyük etkisi ve Osmanlı'da uygulanan din ve mezhep politikalarının Alevî topluluklar üzerinde yarattığı travma nedeniyle Alevîler

Türkiye Cumhuriyeti'ni dinsel ve kültürel özgürlüklerinin teminatı olarak benimsemiştir (Zelyut, 2018). Oysa Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönemlerinde "sınıfsız, zümresiz, kaynaşmış bir toplum yapısı" kurma felsefesi, dinsel, kültürel, sosyo-ekonomik bakımlardan tektipleştirici bir "ulus" ideali ile Alevî kimliğinin de bastırılması, etnisist milliyetçi, Türkçü ve Sünnî mezhebi politika ve uygulamaların devam ettirilmesi hatta 1930'larda bu politikalara ve uygulamalara direnen Alevî kesimlerin Dersim başta olmak üzere katliama ve bombalamaya maruz bırakılması (Oran, 2011, s. 3-4) Alevîleri büyük hayal kırıklığına uğratmış ve Cumhuriyet döneminde de Alevîler muhalif kimlik ve kültürlerini sürdürmüştür. Sonraki yıllarda yükselişe geçen muhafazakâr-sağ ideolojiye sahip partilerin iktidar dönemlerinde ise, Alevîler kabul edilmiş kimlikleriyle birlikte sistem dışı kalmışlardır. Cem evleriyle camilerin statüleri arasındaki fark, Alevî dedeleriyle cami imamlarının eşitsiz durumu, okullarda Sünnî-İslâm öğretileriyle empoze edilen bir Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından topluma dayatılan Sünnî din anlayışı temellenmiş fetvalar bu eşitsizliğin en tipik ve en çok tartışılan örneklerindedir.

Osmanlı'dan bu yana Alevîler'e uygulanan sistematik baskılar ve Alevîler için kullanılagelen pejoratif nitelermeler, 1990'lara kadar Alevîler'in cem ibadetlerini gizli yapmalarıyla sonuçlanmıştır. Yani Alevîler, Emevîler dönemindeki baskılardan dolayı Şia'nın tepkisel olarak geliştirdiği *takiyye* ilkesini, yakın bir zamana dek devam ettirmek zorunda bırakılmıştır.

Alevîliğin, ehl-i sünnetin biçimsel ibadetlerine ve şekilci sevap-günah anlayışına karşı sahip olduğu bâtinî felsefe, Alevîlerin namaz, oruç gibi şekli ibadetlerden ziyade, doğruluk, dürüstlük, gıybet etmeme, nefesine hâkim olma, paylaşma vb. ilkeleri dinî hakikatler olarak kabul etmesine neden olmuştur. "Eline, beline, diline hâkim ol", "gördüğünü ört, görmediğini söyleme" vb. ilkeler, Anadolu Alevîliği'nin düsturları hâline gelmiştir. Ancak Alevîlerin camiye, hacca ve biçimsel ibadetlere olan mesafesi, Osmanlı döneminden günümüze kadar Alevîlerin Müslümanlıklarının Sünnî kesimler tarafından sorgulanmasıyla sonuçlanmıştır. Oysa felsefesinde kıblesi "insan" olan Alevîlik için bir gönül kazanmak, kalbe girmek, hacca gitmek olarak kabul edilmiştir. Şener Alevîliğin özsel, manevi ve Batınî boyutunu şu cümlelerle aktarmaktadır (Şener, 2001):

Anadolu'da Alevîlik bir kültür olayıdır. Bir kimlik meselesidir. O dinsel olmaktan çok, toplumsal bir akımdır. Bir hayat felsefesidir. Anadolu Alevîliği, Ali ve Ehlibeyt sevgisini, insan sevgisini, kardeşliği, hakça bölüşümü, eşitliği, her türlü toplumsal haksızlığa karşı olmayı kendine ilke edinmiş bir dünya görüşüdür. Bugün çağdaş demokratik teorilerin aradığı

erdemleri Alevilik 700 yıldan beri Anadolu'da her türlü bağınazlığa karşı yılmadan mücadele vererek sürdürmektedir."

Nitekim, Alevîlerin resmi Sünnî inancına karşı geliştirmiş oldukları muhalefetin en önemli ayağını Sünnî inancın biçimsel ibadetlerine karşı, Alevîliğin insan sevgisi ekseninde geliştirdiği felsefî inanç sistemi oluşturmuştur.

4. ALEVİ TÜRKÜ VE DEYİŞLERİNDE BAŞKALDIRI

4.1. Alevîler'in Şah İsmail (Hatai) Sevgisi

Şah İsmail, 17 Temmuz 1487'de Erdebil'de doğmuştur. Babası Safevî tarikatının şeyhi Haydar, annesi ise Akkoyunlu Hanedanlığı'nın hükümdarlarından biri olan Uzun Hasan'ın kızı Âlemşah Halime Begüm'dür (Gündüz, 2010, s. 253). Safevî Devleti'nin kurucusu olan Şah İsmail, Alevîler arasında büyük bir hürmete sahiptir. Ayrıca, sade, duru ve arı Türkçesi ile, Türk Halk edebiyatında önemli bir yere sahip ozanlardan biridir. Edebiyatçı olarak kullandığı mahlas "Hatai"'dir. Yaşadığı yıllardan günümüze kadar Kızılbaş-Bektaşî kitleleri, Hatai'ye gönülden bir sevgiyle bağlanmış, cemlerde, muhabbetlerde deyişleri söylenmiştir (Pur ve Aydın, 2004).

Alevîler'in Şah İsmail'e karşı duyduğu sevgi ve bağlılığı en çarpıcı biçimde Pîr Sultan Abdal yansıtır. 16. yy'ın başlarında Sivas'ın Yıldızeli ilçesine bağlı Banaz köyünde doğduğu tahmin edilen, Şahkulu'nun Anadolu'da başlattığı yoğun Safevî propagandasının etkisinde kalarak Osmanlı Devleti'nin Kızılbaşlara karşı sert müdahaleler uyguladığı dönemlerde Alevîlik/Bektaşîlik düşünce ve inancını savunmaya ve yaymaya çalışan ve bu yüzden Hızır Paşa'nın emriyle idam edilen (Albayrak, 2007, s. 277) ozan Pîr Sultan Abdal, Hatai için şunları yazmıştır:

"Hızır Paşa bizi berdar etmeden

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Siyaset günleri gelip yetmeden

Açılın kapılar Şah'a gidelim

Pîr Sultan Abdal der Mürvetli Şahım

Yaram sızlar baş oldu ciğergâhım

Arşa direk direk oluyor ahım

Açılın kapılar Şah'a gidelim" (Günbulut, 2000, s. 54).

Bir kısmını örnek olarak verdiğimiz şiirin bu dördlükleri, Hızır Paşa ile Pîr Sultan arasındaki sürtüşmeyi kanıtlar niteliktedir. Ayrıca, Pîr Sultan Abdal'ın, Şah sevgisi yüzünden idam edileceğini bildiği de şiirde görülmektedir. Dördlükteki siyaset günleri tabirinin, Fars-Osmanlı literatüründe siyasetin bir anlamının da ceza, ölüm cezası ve idam anlamlarına gelmesine mülhem kullanıldığı aşikardır. Bir rivayete göre bu şiir, Hızır Paşa'nın, Pîr Sultan Abdal'a, içinde Şah adı geçmeyen bir şiir yazması şartıyla kendisini affedeceğini söylemesi üzerine, Pîr Sultan Abdal'ın Hızır Paşa'ya verdiği bir cevaptır (Köse, 2000, s. 307):

“Gönül çıkmak ister Şah'ın köşküne
Can boyanmak ister Ali Müşküne
Pirim Ali on'ki imam aşkına
Açılın kapılar Şah'a gidelim”

“Alınmış abdestim aldırırlarsa
Kılınmış namazım kıldırırlarsa
Sizde şah diyeni öldürürlerse
Ben de bu yayladan şaha giderim”

Bu dördlükler Anadolu Alevîleri'nin sesi olan ve Bektaşîliğe gönülden bağlı Pîr Sultan Abdal'ın Hatai'ye olan sevgisini gösterdiği gibi Hızır Paşa özelinde devlet ve uyguladığı baskı ve zulüm politikalarına karşı bir itirazı, direnişi ve kaçışı imleyen muhalif bir söylemi kanıtlamaktadır. Osmanlı iktidarına karşı Alevî halkın duyduğu rahatsızlığı şiirlerinde işleyen Pîr Sultan Abdal'ın Osmanlı karşıtlığı, Şah'ın İstanbul'a hâkim olmasını samimiyetle istediği şu dördlüğünde açık bir biçimde görülmektedir:

“Çeke sancağı götüre
Şah İstanbul'a otura
Firenk'ten yessir getire
Horasan'da sala bir gün” (Albayrak, 2007, s. 277).

Hızır Paşa'nın emriyle Sivas'ta Paşa Kalesi'ne hapsedilen Pîr Sultan Abdal, sorgulamalar sırasında düşüncelerinden ve Şah sevgisinden taviz vermemiş ve Sivas'ta Surdibi'nde idam edilmiştir. 1589 veya 1590'da yahut Şah Tahmasb-Kanuni Sultan Süleyman döneminde asılmış olabileceği tahmin edilmektedir (Öztelli, 1971, s. 38; Gölpınarlı ve Boratav, 1943, s. 78).

4.2. Alevîler'in Sünnî Din-Tanrı Anlayışına Olan Mesafesi

Alevîlik, Sünnî İslâm anlayışından birtakım farklılıklar göstermektedir. İlk olarak, ehl-i sünnet ile ehl-i beyt arasındaki hilafet/imamet meselesinden doğduğu kabul edilen bu farklılık, zamanla farklı bir boyut kazanmıştır. İtikadî olarak Hz. Ali ve onun neslinden gelenlerin imamet makamına geçmesi gerektiğini benimseme tutumu, zamanla Sünnî iktidarların ehl-i beyt tarafına karşı olan baskılarıyla siyasi bir boyut kazanmış ve ehl-i beyt sevgisi, zulme karşı direnişin bir ifadesi hâline gelmiştir. Alevîler'in büyük ozanlarından biri olan Kul Himmet, ehl-i beyt bağlılığını şu dörtlülle ifade etmiştir:

“Cümle bir mürşide demişler beli
Tebihleri Allah-Muhammed-Ali
Meşrebi Hüseyini ismi Alevi
Muhammet Ali'ye çıkar yolları” (Zelyut, 2018, s. 23).

Pir Sultan Abdal ise Hüseyin'e bağlı olduğunu “*Gidi Yezid bize Kızılbaş demiş/ Hüseyiniyem Aleviyem ne dersin*” (Öztelli, 2004, s. 110) sözleriyle meydan okurcasına ifade etmiştir.

Alevîlik'in Bâtınî bir felsefe olduğunu daha önceden ifade etmiştik. Birçok Sünnî Müslüman'a göre, “dinin direği” olarak ifade edilen namaz, oruç, hac gibi şekli ibadetler, Alevîlerce dinin direği, özü olarak kabul edilmemektedir. Bâtınî felsefede hakikat, her zaman için zâhire hükmeden şeriatın ötesinde bir mana taşır. Buna bağlı olarak da bâtinî bir felsefeye sahip Alevîler için sevap-günah-ibadet gibi kavramların anlamları değişikliğe uğrar. 1930 yılında doğmuş olan ve 2015 yılında vefat eden Bektaşî tarikatına mensup ozan Derviş Kemal'in dörtlükleri, bahsetmiş olduğumuz felsefeyi göstermektedir (Aydın, 2004, s. 368-385):

“...Münkirin farz deyip gittiği Mekke
Kazanmak içindir bir gümüş sikke
Gururla giydiği bere ve takke

Başsız gövdelere tac olsa gerek.

Erenler yolunda gönül verenin
Korkusu tükenir Hakk'a erenin
Gönül kapısından kalbe girenin
Yaptığı en makbul hac olsa gerek

Göz ile görmeden yalan söylemek
Ademi ademden tefrik eylemek
Oruçla namazla cennet peylemek
Tanrının indinde suç olsa gerek...”.

Bu dörtlükler hakikatin şekli namaz, oruç gibi ibadetlerden ziyade Allah'ı gönülden sevmek, doğru ve dürüst olmak, insanlar arasında ayrımcılık yapmamak olduğunu; gönül kapısından kalbe girmenin ise hac ibadeti için Mekke'ye gitmekten yeğ olduğunu ifade eder. Ozan, “münkirin giydiği bere ve takke”nin “başsız gövdelere tac” olduğunu ifade ederek, biçimsel dinî statü giysilerini, zulmün ve muhalefete karşı yapılan baskıların sembolleştirilmesi olarak tasavvur etmiştir.

1352-1429 yılları arasında yaşamış olan mutasavvıf ozan Hacı Bektaşî Veli, “*Hararet nardadır sacda değil/ Keramet baştadır tacda değil/ Her ne ararsan kendinde ara/ Kudüs'te, Mekke'de, Hac'da değil*” (Ceylan, 2017) diyerek, dinin özünün insanda olduğunu ve yalnızca insanda hakikate ulaşma cevheri bulunduğunu anlatmak istemiştir. Ayrıca bu sözler, Bektaşîlik felsefesinin, Sünnî İslâm inancında kabul edilen sembolik kutsallara karşı şüphesini ve mesafesini haykırarak, felsefenin Batınî yönünü çarpıcı bir biçimde ön plana çıkarmaktadır.

Alevîler'in şeriat kaidelerinden ziyade insanı merkeze alan bu din felsefesi, açıkça Sünnî İslâm inancını benimsemiş iktidarların dayattığı dine karşı bir başkaldırı unsuru içerir. Yûnus Emre'nin “*Din-ü millet sorar isen/ Âşıklara din ne hâcet/ Âşık kişi harab olur/ Bilmez ne din ne diyânet*” (Ergün, 2010, s. 323) ve “*Dervişlik olsaydı tâc ile hırka/ Biz de alır idik otuza kırka*” (İslamveihsan.com:2015) gibi sözleri bu muhalefeti açıkça göstermektedir. Ayrıca Yûnus, “*Hakikat bir denizdir, şeriattır gemisi/ Çoklar gemiden inip*

denize dalmadılar” (Doğramacı, 2015) diyerek, hakikati görmezden gelip şeriatın sistematik ibadetlerini ve kurallarını yerine getirmeyi eleştirmiştir. Abdal geleneği temsilcisi Yûnus, genellikle şiirlerinde aşk teması işlemiş, Tanrı ve insan sevgisinin bütünlüğü üzerinde durmuştur. Yûnus şiirlerine ilişkin yukarıdaki üç örnek, ozanın Sünnî din anlayışının zahiri boyutuna verdiği tepkiyi yansıtmaktadır.

Alevîler’in benimsediği bu inanış biçimi Sünni kesim tarafından küfür ve şirk ile itham edilmiştir. Hatta Kanunî Sultan Süleyman döneminin Şeyhülislâmı Ebu’s Suud Efendi, Yûnus Emre okumanın “küfür” olduğuna dair fetva vermiştir (Ünver, 2006, s. 496). Ancak Bâtınî felsefede ve bu felsefeye sahip Alevî edebiyatında küfür, menfi bir anlamda kullanılmadığı gibi, hakikate ulaştıran bir araç olarak görülmüştür. “Küfür” kavramını müspet bir anlamda kullanan ozanlardan biri de 16. yy. sonları ile 17. yy. başlarında yaşayan ve Bektaşî tarikatı mensubu ozan Viranî’dir. Viranî aslen Nusayrî olmasına rağmen daha sonra Bektaşîlik, Aliyullahi ve Hurufilik gibi ekollere meyletmiştir. Hurufilik’in önemli temsilcileri arasında kabul edilen Viranî (Albayrak, 2013, s. 110) ; “*küfür deryasında bulduk iman/ hak dedik küfüre dinden içeri*” (Deyişler- nefesler, 2019) sözleriyle ifade etmiştir. Viranî bu sözleriyle sorgulayıcı akla, düşünmekten ve eleştiriden korkmamak gerektiğine, akılla ulaşılan hakikatin kıymetine vurgu yapmak istemiştir. Diyalektik bir felsefe ile değerlendirilebilecek olan bu dizeler, iman ile küfrün aynı madalyonun iki zıt yüzü olduğunu ifade eder.

Alevîlikte haksızlıklara karşı direniş, insan sevgisi ve tasavvuf ile şekillenen kendine has itikadî anlayış, beraberinde Sünnîlikte olduğundan daha farklı özelliklere sahip bir Tanrı anlayışını getirmiştir. Alevî ozanları, Sünnîlikte inanılan Tanrı’nın otoritesini sorgulamış ve aslında Sünnî iktidara karşı olan eleştirel tutumu bir anlamda Sünnîlik tasavvurundaki Tanrı’ya yöneltmiştir. Bunun en güzel örneğini 1341-1444 yılları arasında yaşamış Alevî-Bektaşî halk ozanı Kaygusuz Abdal’ın şu dörtlüklerinde görmek mümkündür (Kök, 2014):

“Kıldan köprü yaratmışsın
Varsın kullar geçsin deyü
Hele biz şöyle duralım
Yiğit isen geç a Tanrı”.

1853-1917 yılları arasında yaşayan Harabî mahlaslı Bektaşî ozan Ahmet Edip de resmi dine başkaldıran ve bazı şiirleri günümüzde türkü olarak okunan halk ozanları arasındadır. Şiirlerinde hece ve aruz vezni ustalıkla kullanan ozan,

iyi bir eğitim görmüş, binbaşılık rütbesine kadar yükselmiş ve buna rağmen mensubu olduğu Bektaşilik tarikatının öğretilerine uygun isyan dolu eserler vermiştir (Kuzucular, 2013). Harabî, resmi dine olan başkaldırısını şu sözlerle ifade etmiştir (Edebiyat ve Sanat Akademisi, 2016):

“Ey vaiz sen bize va’zedemezsin
Çünkü her bir ilmin deryasıyız biz
Bizim yurdumuza hiç gidemezsin
Hakikat Kaf’inin Anka’sıyız biz

Haberdar olaydın şirri süphandan
Feragat ederdin küfr-ü imandan
Bir şey anlamadın sen magzi Kur’an’dan
Kur’an’ın esrar-ü manasıyız biz”.

Ayrıca Harabî, İslamiyet’in haram olarak kabul ettiği şarabı, şu sözlerle övmüştür (Kuzucular, 2013):

“Ey zâhid şaraba eyle ihtiram
İnsan ol cihanda bu dünya fâni
Ehline helâldir, na-ehle haram
Biz içeriz bize yoktur vebali

Sevaba girmek çün içeriz şarap
İçmezsek oluruz duçar-ı azap
Senin aklın ermez bu başka hesap
Meyhanede bulduk biz bu kemâli

Sen münkirsin sana haramdır bâde
Bekle ki içesin öbür dünyada
Bahs açma Harabi bundan ziyade

Çünkü bilmez haram ile helali”.

1772-1846 yılları arasında yaşamış ve asıl adı İbrahim diğer bir isyankar halk ozanı Âşık Dertli ise, geçimini âşık kahvelerinde saz çalıp geçimini sağlayan, tasavvuf ve divan şiirine ilgi duyan, hece veznini ustalıkla kullanan bir şairdir. Dertli, Alevî kökenli olmasına rağmen Halvetî ve Bektaşî tarikatlarına meyletmiştir. Ozan, şiirlerinde ehl-i beyt sevgisi, Kerbela acısı ve Yezid karşıtlığı temalarını işlemiştir (Bulut, 2014, s. 102-104). Rivayete göre, dönemin müftüsünün Dertli ile tanışıp, saz çalmanın caiz olmadığını söylemesi üzerine (Çakır, 2018) Dertli, bugün meşhur rock müzik grupları tarafından bile seslendirilen şu şiiri yazmıştır:

“Telli sazdır bunun adı
Ne ayet dinler ne kadı
Bunu çalan anlar kendi
Şeytan bunun neresinde?

Abdest alsan aldın demez
Namaz kılsan kıldın demez
Müftü gibi haram yemez
Şeytan bunun neresinde?

Venedik’ten gelir teli
Ardıç ağacından kolu
Be Allah’ın sersem kulu
Şeytan bunun neresinde?

Boynuzu yok kuyruksuzdur
Ayağı da çarıksızdır
Dertli gibi sarıksızdır
Şeytan bunun neresinde?”

Günümüzde pek çoğunu türkü olarak dinlediğimiz bu deyişler, bize Alevî-Bektaşî ekolünün din-tanrı anlayışı hakkında yeterli ipuçlarını vermektedir. Bu deyişlerden anladığımız kadarıyla ilk başta ehl-i beyt sevgisi ve özellikle imam Hüseyin'i direnişin, haklı ve onurlu bir duruşun bir sembolü olarak görmek, şekli ibadetlerden ziyade merhamet, insan sevgisi, kalp kırmama, dürüstlük gibi hasletleri dinin temeli olarak görmek Alevîlik itikadının ve Bektaşîlik tarikatının temel ilkesidir.

4.3. Alevîlerin Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Eşitsizlikler Karşısındaki Duruşu

Alevîliğin tarihsel kökenleri Türkler'in İslamiyet ile henüz tanıştığı dönemlere denk düşer. Türkler'in sahip olduğu toplumsal yapı, birbirinden farklı iki tip İslâm anlayışı ortaya çıkarmıştır. Günümüze kadar yansıyan bu iki farklı din anlayışından biri, şehirli, Arapça bilen ve merkezi iktidarların benimsediği kitabi İslâm; diğeri ise, kırsal, göçebe çevrelerin kendi gelenek ve kültürleriyle harmanlanmış bir İslâm anlayışıdır.

Bu ayrışma aslına bakılırsa iki farklı kültür alanına ait ayrışma idi. Kültür alanındaki ayrışma "resmi din" ve ulema-ı rüsum'u (resmi ulema) temsil eden merkez ile "volk İslâm"ı (geleneksel/halk İslâmı) ve subalterne clerge'i (alt tabaka uleması/din adamı) imleyen çevre arasındaki ayrışmanın temelini oluşturuyordu. Osmanlı'da merkezin siyasal ve ekonomik konulardaki denetim iddiası, merkez ile çevrenin iki ayrı kültür ortamında yer almaları ile de kendisine destek sağlamıştır. Osmanlı devletinin kuruluşuyla beraber yönetim ve askerlik mevkiinde bulunan seçkin tabaka, amaçları için (merkezi ve etkili bir devlet kurma düşüncesi) aşiret yapısından kaynaklanan Türk kültürü sembolik kaynaklarının, fonksiyonel olamayacağını düşünmüşler, daha evrensel kültürel kaynaklar edinmenin yollarını aramışlardır. Böylece yönetim ve askerlik işinden sorumlu seçkinler, kırsal kültürün dar kalıplarından çıkarak, daha evrensel olan şehir kültürünün içine girmişlerdir. Şehir uygarlığının yapısından kaynaklanan etmenlerle perçinlenen bu kültürel ayrılık, giderek daha da bariz bir ayrışmayı beraberinde getirmiştir. Daha ilk zamanlardan beri Osmanlı'da "Türk" sözü, aşiretten olmak anlamını taşıdığı için, kötüleyici bir anlamda kullanılmıştır (Mardin, 1991a, s. 96 ve Mardin, 1993b, s. 126-127). Dolayısıyla Osmanlı toplumunda, bir tarafta "şehirli seçkin" kültürü, diğerk tarafta "kırsal aşağı tabaka" kültürü apaçık bir gerçeklik halini almıştır.

Osmanlı toplumunda seçkinlerin, kitle üzerindeki kontrollerini pekiştirmede yardımcı öge, "toplumdaki bölünmelere" antipati ile bakan

Türklerdeki organik devlet ve toplum teorileri olduğu kadar, seçkin kültüre sahip olan kişilerin, "resmi İslam"ın normlarda ve "topluluğun genel uyumu"nda baş gösterebilecek sapmalara karşı hoşgörü yokluğunu çok iyi kullanmaları da etkili olmuştur (Mardin, 1991b, s. 185-186). Buna göre, Osmanlı toplumu örneğinde dışsal sembolik çerçeveleme, topluluğun genel uyumunu sağlamaya yönelik olarak, "bölücülük" suçlamasıdır. Seçkinlerin topluluğun genel uyumu için kullandığı içsel sembolik çerçeveleme ise, "devlet" olmuştur. Siyaset, iktidar, hatta ulusal hayatın hemen her yönü devlet sembolü etrafında toplanmıştır. Osmanlı'dan günümüze kadar seçkinler, kendi kaderlerini devlete sadakatle özdeşleştirmişler ve kitlelerden de "yüce" ve "güçlü" devlete karşı aynı sadakati istemişlerdir (Frey, 1975, s. 45 akt. Sarıbay, 1994, s. 85-86). Bu durum, Türk devlet geleneğinin temel bir özelliği olarak geçerliliğini sürdürmektedir. Dışsal çerçeveleme olarak "bölücülük suçlaması", içsel çerçeveleme olarak da "devlete sadakat" sembolleri, Türkiye'nin tarihinde "muhafelet" olgusuna karşı büyük bir tahammülsüzlük gösterilmesinde önemli bir rol oynaya gelmiştir.

Osmanlı "merkez-çevre" ya da başka bir ifadeyle kaba hatları ile "askeri-reaya" ayırımını temellendiren Osmanlı'nın klasik döneminde daha çok "çevre"yi temsil eden ekseriyetle göçebe veya yarı-göçebe bir yaşam tarzına sahip Türkler, Kur'an okumak amacıyla da olsa Arapça öğrenmek bir tarafa, okur-yazar dahi değillerdi. Bu kırsal topluluklar, İslâmiyet öncesi kabile yaşantılarını sürdürüyorlardı. Ekonomik geçim kaynakları hayvancılıktı. "Boy" teşkilat sistemine dayalı bu kabilelerin başkanları aynı zamanda dini başkan statüsünün de sahibi sayılıyordu (Ocak, 1999, s. 53; Melikoff, 1993, s. 31).

Şamanist inanç biçimini de yeni kabul edilen dine yansıtan Anadolu halkı, yerleşik şehirliler gibi dini medreselerden öğrenmek yerine, Türkmen babaların etkisi altında öğreniyorlardı (Turan ve Yıldız, 2008, s. 19; Barkan, 1942). Bu durumun ortaya çıkardığı kültürel fark ise, şehirliler ile kırsal kesimde yaşayan Türkler arasında gerginliklere neden olmuştur. Şehirli halk Türkmenleri küçümsemiş, devrin aydınları onlara "Etrâk-ı bî idrak (akılsız Türkler)", "Etrâk-ı müteğallibe (zorba Türkler)", "Etrâk-ı hâricî (isyancı Türkler)" gibi aşağılayıcı terimler kullanmıştır (Turan ve Yıldız, 2008, s. 15).

Yavuz Sultan Selim iktidarından sonra, Türkmenler'e Sünnî İslâmî hayat tarzının ve şeriat değerler sisteminin dayatılması, Kızılbaşların katli için dönemin ulemaları tarafından verilen fetvalar, göçebe ve köylülerden alınan vergilerin yükseltilmesi, aşiret reislerinin hareket alanlarının sınırlandırılması ve ellerinden tımarlarının geri alınması, Alevî halkını direniş ve başkaldırıya sevk etmiştir. Şah Kulu, Kalender Çelebi, Bozoklu Celal ve sonrasındaki tüm Celalî İsyancıları, ekonomik ve kültürel boyutlarıyla bu çerçevede değerlendirilmelidir (Avcı, 2006,

s. 30-38).

Alevilerin, Osmanlı Devleti'ne karşı olan duruşu, bu toplumları, "Kemalist" ideoloji çerçevesinde yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ni sahiplenmeye ve kucaklamaya yöneltmiştir. Ancak, yeni kurulan bu devletin homojen bir toplum yaratma arzusuna sahip bir ulus-devlet olması, Cumhuriyet'in en büyük destekçileri olan Alevilerin seslerinin kısılmasıyla ve kimliklerinin yok edilmeye çalışılmasıyla sonuçlanmıştır (Sambur, 2009). Cumhuriyet'in inkılaplarından biri olan "tekke ve zâviyelerin kapatılması" kapsamında Alevî ibadethaneleri de kapatılmıştır. Bernard Lewis'e göre, laikleşme adına yapılan inkılapların amacı, halkın ibadet özgürlüğünü kısıtlamak değil, dinin ve din temsilcilerinin güç ve yetkilerini sınırlandırmaktır (Lewis, 1961, s. 405-408). 1924 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasından sonra, din, Sünnî İslam, Türkiye Cumhuriyeti'nin politikalarıyla şekillenmiştir. Bu durumda Alevîler her ne kadar Cumhuriyet'e, Osmanlı'ya olduğundan daha sıcak baksalar da iktidar mekanizmalarından uzak durarak kendilerini gizleme alışkanlıklarına devam etmişlerdir (Koç, 2016).

Cumhuriyet'in erken dönemlerinden günümüze kadar, ulus-devletin etnosentrik tutumuna sosyo-kültürel tektipleştiriciliğine karşı çeşitli isyanlar çıkaran Alevîler, bu muhalif duruşlarına mukabil sert tepkilerle karşılaşmışlardır. Osmanlı Devleti'nin dağılmasından hemen sonra Sivas, Erzincan ve Tunceli'nin bazı ilçe ve köylerinde bağımsızlıklarını kazanmak için Koçgiri Aşireti önderliğinde 1918'de başlayan isyan, Mustafa Kemal Atatürk'ün emriyle 1921 yılının Haziran ayında yüzlerce Alevî'nin katledilmesiyle sonuçlanmıştır (Sarızeybek, 2014; Yapıcı, 2017). Osmanlı döneminden beri kendi içinde bağımsız bir bölge olan Dersim'in (Tunceli), merkezîyetçi bir devlet olan ve tek ulus projesi taşıyan genç Cumhuriyet için bir tehditti. Devlet ile Dersim aşiretleri arasında bölgenin hâkimiyeti için 1937-1938 yılları arasında girişilen mücadele, yine çok sayıda Alevî'nin bombalanması, kurşuna dizilmesi ve on binlercesinin sürgüne gönderilmesiyle sonuçlanmıştır (Yapıcı, 2017). Cumhuriyetin ilk yıllarında Alevîlere yapılan ayrımcılık, homojen bir toplum yaratma arzusundan kaynaklanmaktayken, ilerleyen yıllarda İslamcı partilerin güçlenmesi, ayrımcılıkları farklı bir boyuta taşımıştır. Ancak sebebi her ne olursa olsun, Alevîler Osmanlı Devleti'nin yükselişinden bu yana toplumun ötekileştirilen kesimi arasında yer almıştır. Malatya Olayı (1978), Sivas Olayları (1978), Maraş Olayları (1978), Çorum Olayları (1980), Sivas-Madımak Katliamı (1993), Gazi Olayları (1995) gibi yakın tarih hadiseleri, Osmanlı Devleti'nin ve Cumhuriyet'in erken dönemlerinin etnosentrik, merkezîyetçi ve otoriter tutumunun günümüze kadar gelen yansımasından başka bir şey değildir.

Elise Massicard, *Alevî Hareketinin Siyasallaşması* adlı eserinde, Türkiye'nin içinde bulunduğu sosyal şartlarına ve olaylarına tepki olarak Alevîlik adına seferber olmayı "Alevîcilik" olarak tanımlamış ve Alevîliğin siyasallaşmış hâli olarak "Alevîcilik"ten bahsetmiştir (Massicard, 2017). Bu siyasallaşma tarihsel olarak aslında (Mardin'in tabiriyle Osmanlı döneminde var olan merkez-çevre ilişkilerinde) Türkmen aşiretlerinin çevrede kalması, çevrenin ekonomik ve toplumsal yaşamına, devletin zorla el atmasına karşı çıkanların dünya görüşünün yerelci ve heteredoks dinî inanç olarak kendini ortaya koymasıyla başlar (Mardin, 2010, s. 38-41). Modern, seküler ve söylemde özgürlükçü bir rejimin habercisi olan Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti içinde 15. yüzyıldan beri sistematik olarak ötekileştirilen Alevîler tarafından bütün ideolojisi ve değerleriyle benimsenmiştir. Ancak Cumhuriyet, devletin dini egemenliği altına alması yönündeki tutumu ve İslam'ın belirli bir yorum ve uygulamalarını tüm topluma dayatma konusundaki eğilimi bakımından Osmanlı Devleti'nden pek de farklı politikalar izlememiştir (Çaylak ve Çelik, 2018, s. 137).

Geçmişten günümüze gelene kadar, maruz kalınan baskılar ve ötekileştirmeler, gerek Osmanlı Dönemi, gerek Cumhuriyet dönemi Alevî ozanlarının deyişlerine yansımış ve ozanlar, dizeleriyle başkaldırı ve isyanı somutlaştırmışlardır. 16. yy'da Yörük-Türkmen bir aileye mensup olduğu tahmin edilen ve asıl adı bilinmeyen tekke ozanlarından olan ve Kalenderî, Bektaşî, Hurufî tarikatlarına ilişkin üslup kullanan Muhyîddin Abdal (Durbilmez, 2014) isyanı şu dizelerle dile getirmiştir (Saydam, 2017):

"(...)Sayılmayız parmak ile
Tükenmeyiz kırmak ile
Taşramızdan sormak ile
Kimse bilmez ahvalimiz (...)"

Anadolu'da Osmanlı Devleti merkezi iktidarının, taşra üzerindeki iktisadî ve sosyal baskılarının yoğun bir şekilde hissedildiği bir döneme şahitlik etmiş ve Celalî İsyânları'nı yaşamış ozan Pîr Sultan Abdal, zulüm ile mücadeledeki kararlılığı ve mücadele için örgütlülüğün önemini şu meşhur deyişle ifade etmiştir (Boratav ve Gölpınarlı, 1943,s. 91-92):

"Uyur idik uyardılar
Diriye saydılar bizi
Koyun olduk ses anladık
Sürüye saydılar bizi

Sürülüp kasaba gittik
Kanarayı mesken tuttuk
Canı Hak'ka teslim ettik
Ölüye saydılar bizi

Pir defterine yazıldık
Hak divanına dizildik
Bal olduk şerbet ezildik
Doluya saydılar bizi (...)"

17. yy'da Anadolu'da yaşamış Azeri asıllı tekke şairi Kul Nesimi'nin doğum ve ölüm tarihleri hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Şiirlerinde Hurufilik, Caferilik ve Haydarilik inanışlarına ilişkin izler görülmektedir. Osmanlı-Safevî mücadelesinde Safevî yanlısı bir duruş sergilemesi ve bunu şiirlerinde yansıtmaları gerekçesiyle kovuşturmalara maruz kaldığı ve bu sebeple idam edildiği tahmin edilmektedir (Kuzucu, 2011). Kul Nesimî'nin şu sözleri dik duruşun ve ne olursa olsun eğilmeyeceğinin manifestosu gibidir (Omak, 2016):

“(...)Ey Nesimi can Nesimi ol gani mihman iken
Yarın şefaatkârım Ahmed-i Muhtar iken
Cümlenin rızkını veren ol gani Settar iken
Yeryüzünün halifesi hünkara minnet eylemem(...)"

Âşık Dertli, aşağıdaki dörtlüklerinden anlaşıldığı üzere Nesimî gibi dik bir duruşa sahiptir (Edebiyat ve Sanat Akademisi, 2016b).

“(...)Müminler işine münafık şaşā
Münkirler başını ko vursun başā
Kanaat tacını giyince başā
Ne sultana minnet ne hana minnet

Erenler bezmine girmez namahrem

Bu yolda baş veren olurmuş mahrem
Dost derdinden buldu derdine merhem
Dertli etmez gayrı dermana minnet”

1940 ve 2002 yılları arasında yaşamış olan ve Alevî-Bektaşî öğretilerine sıkı sıkıya bağlı Âşık Mahzunî Şerif, yazdıkları ve türküleri yüzünden aldığı cezalar düşünüldüğünde, 20.yy’ın Pîr Sultan Abdal’ı, Nesimî’si gibi değerlendirilebilir. 68 kuşağının devrimci önderlerinden Deniz Gezmiş, Yusuf Aslan ve Hüseyin İnan’ın idam edildiği dönemde Başbakan olan Nihat Erim için yazdığı iddia edilen “*Erim erim eriyessin/ Köşkün sarayın yıkılsın/ Umudun suya dökülsün/ Erim erim eriyessin*” türküsünü plağa okuduktan sonra hapse atılan Mahzunî (Evrensel, 2011) aşağıdaki şiirinde, en kötü şartlar altında bile boyun eğmez, dik duruşunu resmetmiştir (Türkü Dostları, 2002a):

“Ta ezelden ırgat oğlu ırgatım
Beylik gibi asaletim yok benim
Bulgur yerim su içerim kime ne
İt yalına şükür karnım tok benim

Höllükte büyüdüm, beşikte yattım
Emeksiz şerefi sevene sattım
Zehir zıkkım memede tattım
Dostlarımdan düşmanlarım çok benim

İliğimden çıkmaz tezek dumanı
Gün oldu aş yaptım çayır çimeni
Çektiğimde kırk yamalı tumanı
Sevgilimdir tüfek benim ok benim

Bir fidan ki kesilince bitmez mi?
Dallarında nice kuşlar ötmez mi?

Bir yiğide bir kör ocak yetmez mi?
Neme gerek kömür benim kok benim

Mahzunî'yi mengeneyle germişler
Başucuna sorgucuyu çekmişler
Ölsün diye bana ceryan vermişler
Zencirimi yakar gider şok benim”.

Son olarak Mahzunî'nin, her dizesinde isyanı ve başkaldırıcıyı hissettiren, ozanın bozuk bir sisteme ve bu bozuk düzenin müsebbibi olarak gördüğü kimselere, içindeki öfkeyi anlattığı şu şiir, muhalif duruşunun fotoğrafını sözcüklerle çekmektedir (Türkü Dostları, 2002b):

“Uzaktan Yakından yuh çekme bana
Sana senin gibi baktım ise yuh
Efendî görünüp bütün insana
Hakkın kullarını yıktın ise yuh

Bu kadar milletin hakkın alanlar
Onları kandırıp zevke dalanlar
Diplomayla olmaz hâkim olanlar
Suçsuzun başına çöktün ise yuh

Ben insanım benden başlar asalet
Asillere paydos, beye nihayet
Şu insanlık derde girerse şayet
Ona yar olmaktan bıktım ise yuh

Yuh yuh soyanlara
Soyup kaçıp doyanlara

İnsana kıyanlara

Yuh nefesine uyanlara yuh!”.

5. SONUÇ

Tarihsel ve sosyal şartların bir sonucu olarak, Türk tarihinde Sünnî kesim tarafından farklı sebeplerle ötekileştirilen Alevî halklar, sahip oldukları edebî kültür ve türkülere, maruz kaldıkları baskıları dökmüşler ve muhalif söylemlerini türkü, şiir ve deyişleriyle dile getirmişlerdir. Bu türkü ve deyişler, ozanlar vasıtasıyla, çevrede kalmış Alevî halkların, dinî inançlarını, hayata bakışlarını, dik ve müdanasız duruşlarını, iktidara başkaldırılarını yansıtmıştır. Bu açıdan bakıldığında, isyanın, başkaldırının ve mağdur bir grubun sesini duyurmasının can almadan, kan dökmeyen, şiddet eylemlerine girişmeden bağlamayla ve sanatlı sözlerle mümkün olduğu da görülmektedir.

Tarihsel süreç içinde Alevîler, Osmanlı toplumunda uygulanan mezhep politikaları ve Türkiye Cumhuriyeti içinde yaşanan Dersim katliamı örneğinde olduğu gibi çeşitli baskı politikalarına maruz kalmışlardır. Bu politikalara Alevîler, Anadolu’da yaşanan Celalî İsyânları türünden başkaldırılarıyla toplumsal kaos yaratacak biçimde karşılık verdikleri gibi, şiddet ve deyiş, türkü, nefes gibi şiddet içermeyen yollarla da tepkilerini göstermiş ve kullandıkları edebî yol bir kesimin maruz kaldığı ötekileştirmeyi topluma aktarmak hususunda hatırı sayılır başarı göstermiştir. Günümüzde Alevî olmayan pek çok kişinin bu sözlere aşına olması ve bu türküleri dinlemekten keyif alması da, Alevîlerin seçtiği yolun, sesini duyurmada ne kadar etkili olduğunu göstermektedir.

Alevîlerin önemli bir çoğunluğu Cumhuriyet değerlerine ve ilkelerine sonuna kadar sahip çıkmıştır. Türkiye Cumhuriyeti gerek modernleşmeyi siyaset ve bürokrasi yoluyla gerçekleştirme amacı güden ve homojen bir toplum ideali taşıyan tek parti yönetiminde, gerek muhafazakâr, milliyetçi partilerin İslâmî atmosferinde Alevî vatandaşları yok saymıştır. Bunun için 15. ve 16. yüzyıllarda yazılan şiirler bile bugünkü durumu yansıtabilmiştir. Çağdaş Alevî ozanlar ise, kadim muhalif söylem çizgisinden taşmadan, öteden beri var olan eşitsizlikleri, haksızlıkları ve baskıları dizelerine 500 yıldır yansıtmış ve sanatsal bir siyasi muhalefet stratejisi geliştirmiştir. Geliştirilen bu muhalefet stratejisi eylemsel bir anlam ifade etmekle birlikte şiddet ve kaos yaratmaktan son derece uzaktır. Alevîlik, ihtiva ettiği felsefe gereğince, “öteki”, “düşman” yaratmamış, muhalefet praksisini kendi içinde üretmiş olduğu değerler üzerinden geliştirmeyi başarabilmiştir.

Alevîlerin türkü ve deyişleri üzerinden geliştirdikleri muhalefet praksişi,

söz konusu türkü ve deyişler dikkatle incelendiğinde pek uysal değildir. Şiirlerinde isyan, başkaldırı görülmekte, şikayet açıkça anlaşılmaktadır. İsyân boyutuna varan bu şikayet Osmanlı Devleti içinde Celalî ayaklanmaları olarak kendini göstermiştir. Alevîlerin muhalefet üslubunu Celalî ayaklanmaları üzerinden “şiddet eğilimli” biçiminde okumak bir yanıldır. Çünkü bu okuma biçimi Celalî isyanlarının mali ve sosyo-ekonomik boyutlarını göz ardı eder.

Dersim isyanlarını ise, devletin merkeziyetçi politikalarına karşı kaybedilen özerkliği yeniden tesis etme girişimi olarak okumak yanlış olmayacaktır. Tanzimat döneminden beri süregelen merkezileşme çabaları, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla zirve noktaya ulaşmış ve yüzyıllardır Doğu Anadolu coğrafyasında kendi kaderine terk edilen halktan vergi vermek, askerlik yapmak gibi yükümlülükler beklenmiştir. Cumhuriyet kurulduktan 15 yıl sonra patlak veren Dersim isyanı, öteden beri özerk olan halkın merkezi devlete dâhil edilme çabalarına verdiği bir tepkinin ürünüdür.

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti’nin Alevilere yönelik sahip olduğu politikaları devam ettirmiştir. Kendi kültürel gelenekleri içinde yaşamak isteyen Alevîleri egemen kültür, resmi ideoloji ve Sünnî İslam öğretileri çerçevesinde asimile etmeye çalışmak iki devletin ortak noktasıdır. Keza klasik dönem Osmanlı Devleti içinde bürokraside önemli görevlerin (çoğunluğunu Kızıldaşların oluşturduğu) Türkmen aşiretlerinden kimselere verilmemesi, Türkiye Cumhuriyeti’nde Alevî vatandaşlara mülki amirlik görevlerinin verilmemesi veya nüfuslarına oranla çok sınırlı sayıda tutulması biçiminde yansımıştır. Bununla birlikte, Alevîlerin ibadethanelerinin camiler gibi devletten destek görmemesi, Alevîlerin çocuklarının okullarda Sünnî inançlar çerçevesinde hazırlanan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerine girmek zorunda olmaları, Diyanet İşleri Başkanlığı fetvalarının Sünnî İslam doğrultusunda verilmesi ve bu fetvaların tüm Müslümanları kapsadığı algısı, Alevî vatandaşların dışlanmalarının günümüze olan yansımalarına örnek teşkil etmektedir.

Alevîlerin geliştirmiş olduğu folklorik ve edebî muhalefet üslubu, söz konusu politikalara verilen tepkilerin ürünleridir. Bu muhalefet üslubu, başkaldırı ve isyan eğilimli olmak doğrultusunda eylemsel, ancak şiddet ve terörden uzak olması bakımından pasifisttir. Alevîlerin türkü ve deyişleriyle yaratmış olduğu isyan ve başkaldırı praksişi Türk siyasetinin muhalefet kültürüne önemli bir katkıda bulunmasının yanı sıra, Türk edebiyatını da zenginleştirmiş ve Türkiye’deki siyasi muhalefet edebiyatını araştırılmaya değer bir konu hâline getirmiştir.

6. ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmamaktadır.

7. MADDİ DESTEK

Bu çalışmada herhangi bir fon veya destekten yararlanılmamıştır.

8. YAZAR KATKILARI

A.Ç., C.K.: Fikir;

A.Ç., C.K.: Tasarım;

A.Ç.: Denetleme;

C.K.: Kaynakların toplanması ve/veya işleme;

A.Ç., C.K.: Analiz ve/veya yorum;

C.K.: Literatür taraması;

A.Ç., C.K.: Yazıyı yazan;

C.K.: Eleştirel inceleme

9. ETİK KURUL BEYANI VE FİKRİ MÜLKİYET TELİF HAKLARI

Çalışmanın verileri anket, görüşme vb. yollarla toplanmış olmayıp doküman analizi metoduna dayanmaktadır. Verileri toplarken etik izne gerek duyulmadığı için çalışmada etik izinle ilgili bilgilere ve formlara yer verilmemiştir. Çalışma, herhangi bir tez çalışmasından üretilmemiştir. Bunun dışında çalışmada gerekli olan tüm etik kurul ilkelerine uyulmuştur.

10. KAYNAKÇA

Akdağ, M. (1946). “Celali isyanlarının başlaması”, *Ankara üniversitesi dil ve tarih-coğrafya fakültesi dergisi*, 4(1), 23-50.

Albayrak, N. (2013). “Viranî”. *TDV İslam ansiklopedisi*. 43. 109-110.

Albayrak, N. (2007). “Pîr Sultan Abdal”, *TDVİA*, 34, 277-278,
<https://islamansiklopedisi.org.tr/pir-sultan-abdal> (Erişim Tarihi: 08.02.2020).

Avcı, A. H. (2006). *Osmanlı gizli tarihinde Pîr Sultan Abdal ve bütün deyişleri*. Ankara: Barış Kitap.

- Aydın, A. (2004). *Günümüz Alevî ozanları*. İstanbul: Cem Yayınları.
- Barkan, Ö. L.(1942). Osmanlı İmparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler, I. istila devirlerinin kolonizatör Türk dervişleri ve zaviyeler, *Vakıflar dergisi*, 2, 279-386.
- Boratav, P., N. ve Gölpınarlı, A. (1943). *Pir Sultan Abdal*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yay.
- Bulut, Z. (2014). “Aşık Dertli ve Divanı’nda itikadi düşüncesi”. *Kelam araştırmaları*. 12(2). 101-116.
- Çakır, B. (2018). *İki yüz yıllık çıkmazımız: şeytan bunun neresinde?* <https://www.inceeleyen.com/inceeleyen/iki-yuz-yillik-cikmazimiz-seytan-bunun-neresinde/> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Ceylan, H. (2017). *Yolumuzu yol eyledik*. <https://alev-i.com/yolumuzu-yol-eyledik/alevilik/> (Erişim Tarihi: 31.08.2020).
- Çaylak, A. ve Çelik, A. (2018). “Osmanlı ve Cumhuriyet modernleş(tir)mesinde din, tarih ve etnisite algısı”, *Osmanlı’dan günümüze Türkiye’nin siyasal hayatı*. 107-154, (ed. A. Çaylak ve S. A. Avcu). 3. Baskı. Ankara: Savaş.
- Çaylak, A. ve Çelik, F. (2018). “Nizamülmülk”. *İslam siyasi düşünceler tarihi*. (Ed. A. Çaylak). Ankara: Savaş. 423-437.
- Çaylak, A. (2018). “İslam’da siyasi akıl ve düşüncenin oluşumu”. *İslam siyasi düşünceler tarihi*. (Ed. A. Çaylak). Ankara: Savaş. 23-71.
- Dalkıran, S. (2002). “Alevî kimliği ve Anadolu Alevîliği üzerine bir deneme”, *EKEV akademi dergisi*, 6(10), 95-117.
- Deyişler- nefesler (2019). *Yedi ulu ozan: Viranî*. <https://www.deyisler-nefesler.com/virani/> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Doğramacı, M. (2015). *Kur’an çözümünde kavramlar 18*. <https://mehmetdogramaci.com/2015/07/kuran-cozumunde-kavramlar-18/> (Erişim Tarihi: 31.08.2020).
- Durbilmez, B. (2014). *Muhyiddin Abdal*. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/muhyiddin-abdal> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Edebiyat ve Sanat Akademisi (2016a). *Ey vaiz sen bize vaaz edemezsin*. <https://edebiyatvesanatakademisi.com/siirler/detay/ey-vaiz-sen-bize-vazedemezsin/14669> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Edebiyat ve Sanat Akademisi (2016b). *Ey dertli alemde biz şah-ı diliz*. <https://edebiyatvesanatakademisi.com/siirler/detay/ey-dertli-lemde-biz-sah-i-diliz/11988> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).

- El Katib, A. ve Cabuğa, S. (2018). “Şiilik ve imamet nazariyesinin oluşumu”. *İslam siyasi düşünceler tarihi*. (Ed. A. Çaylak). Ankara: Savaş Yayınları. 168-235.
- Ergün, M. (2011). “Tasavvuf eğitimi açısından Yunus Emre”. *IX. Uluslararası Yunus Emre sevgi bilgi şöleni*. Eskişehir (6-8 Mayıs 2010). 321-345.
- Evrensel (2011). *Aşık Mahzuni Şerif kimdir?*
<https://www.evrensel.net/haber/379613/asik-mahzuni-serif-kimdir-eserleri-neler-2> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Fırlı, E. R. (1978). *Mezhepler ve tarikatlar ansiklopedisi*. İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları.
- Frey, W. F. (1975). "Patterns of elite politics in Turkey". *Political elite in the Middle East*, (ed.) G. Lenczowski Washington.
- Gölpınarlı, A. ve Boratav, P., N. (1943). *Pir Sultan Abdal*. Ankara: Derin Yayınları.
- Günbulut, Ş. (2000). *Halk şiirinde başkaldırı: Vur emri ferman*. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Gündüz, T. (2010). “Şah İsmail”, *TDVİA*, 38, 253-255,
<https://islamansiklopedisi.org.tr/sah-ismail> (Erişim:08.02.2020).
- Hammer, J. (2010). *Büyük Osmanlı tarihi*. (Cilt 2). (Çev. M. Ata, V. Bürün, R. Özdek, E. Kılın., F. Onuk, İ. Elbaşı). İstanbul: Milliyet.
- İslam&İhsan (2015). *Dervişlik olaydı taç ile hırka*.
<https://www.islamveihsan.com/dervislik-olaydi-tac-ile-hirka.html> (Erişim Tarihi: 31.08.2020).
- Kaptan, R. (t.y.). “Çaldıran savaşı”, <http://www.alevitentum.de/html/65.html>, (Erişim Tarihi:07.02.2020).
- Koca, B. (2014). “Diyanet İşleri Başkanlığı ve Aleviler arasındaki meseleye liberal bir bakış” *Liberal düşünce*, 19(73-74), 39-61.
- Koç, M. B. (2016). *Cumhuriyet döneminde insan hakları bağlamında Aleviler*. İstanbul: Destek Yayınları.
- Korkmaz, S. (2018). “Şiiliğin siyasi kolları ve siyasi düşünceler”. *İslam siyasi düşünceler tarihi*. (ed. A. Çaylak). Ankara: Savaş Yayınları. 145-168.
- Kök, A. (2014). *Kaygusuz Abdal*. <http://aleviocaklari.de/wp-content/uploads/2014/05/Kaygusuz-Abdal.pdf> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Köprülü, F. (1984). *Türkiye edebiyatında ilk mutasaffılar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Köse, N. (2000). “Pir Sultan ve Hızır Paşa hikayesi”. *Türk dünyası incelemeleri dergisi*, Sayı 4. 301-308.

- Kutlu, S. (2000). *Türklerin İslamlaşma sürecinde Mürcie ve tesirleri*. Ankara: TDV. Yay.
- Kuzucular, Ş. (2013). *Aşık Harabi Baba hayatı*.
<https://edebiyatvesanatakademisi.com/tasavvuf-edebiyati-asik-ve-divan/asik-harabi-baba-hayati/963> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Kuzucular, Ş. (2011). *Kul Nesimi hayatı ve şairliği (17. yy)*.
<https://edebiyatvesanatakademisi.com/tasavvuf-edebiyati-asik-ve-divan/kul-nesimi-hayati-ve-sairligi-17-yy/306> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Mardin, Ş. (2010). *Türkiye’de toplum ve siyaset: makaleler 1*. (Der. M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1993a). “Modern Türkiye’de din” (çev. Hasan Ünal). *Türkiye’de din ve siyaset*. İstanbul: İletişim.
- Mardin, İ. (1993b). *Din ve ideoloji*. 6. Baskı. İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (1991a). “XIX. yüzyılda düşünce akımları ve Osmanlı Devleti”, *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (1991b). “Türkiye’de muhalefet ve kontrol”. *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim.
- Massicard, E. (2017). *Alevi hareketinin siyasallaşması*. (Çev. A. Berktay). 3. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lewis, B. (1961). *The emergence of modern Turkey*. London: Oxford University Press.
- Melikoff, İ. (1999). “Alevî-Bektaşîliğin tarihi kökenleri Bektaşî-Kızılbaş (Alevî) bölünmesi ve neticeleri”, *Tarihi ve kültürel boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayriler*. 17-25 İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Ocak, A. Y. (1999). *Türk sufiliğine bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Omak, H. (2016). *Minnet eylemem*. <http://www.milliyet.com.au/minnet-eylemem-makale,477.html> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Ocak, A. Y. (1989). “Alevî”, *TDVİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/alevi>. (Erişim Tarihi: 06.02.2020).
- Oran, B. (2011). “1937/38’de ne oldu”. *I. Uluslararası Tunceli Dersim sempozyumu, 4-6 Ekim 201, Bildiriler kitabı*. Tunceli: Tunceli Üniversitesi Yayınları.
http://www.baskinoran.com/makale/BASKIN_ORAN-Dersimsempozyumu.pdf (Erişim Tarihi: 31.08.2020).
- Öz, B. (2003). *Osmanlı’da Alevi ayaklanmaları*. İstanbul: Can Yayınları.
- Öztelli, C. (1971). *Pîr Sultan Abdal: bütün şiirleri*. İstanbul: Özgür Yayınları.

- Pur, M. ve Aydın, R. (2004). “Şah İsmail Hatai”, <http://pirvakfi.org/wp-content/uploads/2018/12/sah-ismail-atai.pdf> (Erişim Tarihi: 08.02.2020).
- Sambur, B. (2009). “Özgürlük ve insan hakları açısından Alevilik problemi”. *Liberal düşünce*, 14(55), 93-108.
- Sarıbay, A., Y. (1994). *Siyasal sosyoloji*. İstanbul: Der.
- Sarızeybek, E. (2014). *Büyük suikast*. İstanbul: Sarızeybek Yayınları.
- Saydam, A. (2017). *Tükenmeyiz kırmağ ile*. <http://www.ali-saydam.com/tuuklenmeyiz-k305rma287-ile.html> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Şapolyo, E. B. (1964). *Mezhepler ve tarikatlar tarihi*. İstanbul: Elif Kitabevi.
- Şener, C. (2001). *Alevilik olayı: toplumsal bir başkaldırının kısa tarihçesi*. İstanbul: Etik Yayınları.
- Turan, A. ve Yıldız, H. (2008). “Tarihten günümüze Anadolu Aleviliği”, *Ondokuz Mayıs üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi*, 26(26-27), 11-24.
- Uludağ, S. (1989). “Aleviyye”, *TDVİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/aleviyye--hadramut> (Erişim Tarihi: 06.02.2020).
- Ünver, İ. (2006). “Yunus Emre üzerine”. *Yunus Emre ilim ve aşk sempozyumu. TÜBAR XIX*. 489-498. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/156874> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Üstel, F. (2019). “Makbul vatandaş”ın peşinde: II. Meşrutiyet’ten bugüne vatandaşlık eğitimi. İletişim: İstanbul.
- Türkü Dostları (2002a). *Karnım tok benim*. <https://www.turkudostlari.net/soz.asp?turku=25680> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Türkü Dostları (2002b). *Yuh yuh (Uzaktan yakından)*. <https://www.turkudostlari.net/soz.asp?turku=1109> (Erişim Tarihi: 01.09.2020).
- Yapıcı, M. (2017). *Geçmişten günümüze Alevî katliamları*. <https://alev-i.com/gecmisten-gunumuz-alevi-katliamlari-mehmet-yapici/> (Erişim Tarihi: 15.02.2020).
- Yıldız, A. (2019). “Ne mutlu Türküm diyebilene”: *Türk ulusal kimliğinin etno-seküler sınırları (1919-1938)*. İletişim: İstanbul.
- Zelyut, R. (2018). *Türk Aleviliği: Anadolu Aleviliği'nin kültürel kökenleri*. Ankara: Kripto Yayınları.