

## 20. YÜZYIL TÜRK EDEBİYATINDA ALEVİ-BEKTAŞI UNSURLARIN NEGATİF TEMSİL EDİLDİĞİ BAZI ESERLER

Zeki UYANIK\*

### Özet

Bu makale, edebiyat sosyolojisi ve söylem çalışmalarının sağladığı teorik zeminden hareketle son dönem Türk Edebiyatında Alevi-Bektaşî unsurların negatif temsil edilmesi sorunu üzerine eğilmektedir. Türk Edebiyatında Alevilere ilişkin tüm temsillerin negatif olmadığı ve pozitif temsillerin de bulunduğu bilinmekle birlikte, bu yazı negatif temsil örneklerinin incelenmesi ile sınırlandırılmıştır. Edebî metinlerde Alevi unsurların negatif temsiline yönelik olarak kullanılan söylemsel stratejilerin ve düzenliliklerin ortaya çıkarılmasının yanı sıra bu metinlerin üretilmesinde etkili olan sosyal, siyasal ve tarihî bağlamın söylemsel yapıları ne şekilde etkilediği sorusu makalenin diğer bir boyutunu teşkil etmektedir. Yazıda, eleştirel söylem analizi yöntemiyle analizi yapılan metinlerde gözlemlenen negatif söylem unsurlarının toplumsal muhayyiledeki genel Alevi algısının bir yansıması olduğu tezi savunulacaktır. Ayrıca, söylemle toplum arasında karşılıklı bir ilişkinin varlığı kabul edilerek toplumsal bağlamın etkisi altında ortaya çıkan olumsuz söylemsel kalıpların topluma geri dönerek insanların zihnindeki negatif Alevilik imajını pekiştirdiği ve yeniden üretilmesine katkıda bulunduğu makalede savunulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Alevilik, Türk Edebiyatı, Negatif Temsil, Söylem Analizi

## SOME CASES OF NEGATIVE REPRESENTATIONS OF ALAOUIE-BEKTASHI ELEMENTS IN TWENTIETH CENTURY TURKISH LITERATURE

### Abstract

Leaning on the theoretical basis and opportunities supplied by critical discourse analysis and sociology of literature, this study focuses on issue of negative representation of the Alevi-Bektashi elements in Turkish literature. Being aware of the fact that there exist also positive representations of the Alevis in Turkish literature, the writer limits himself only with problematization of the cases of negative representations. Not only discursive strategies and regularities aiming negative representation of the Alevi-Bektashi elements in Turkish literature, but also social, political and historical context in which these discursive structures emerged will be analyzed in this article. It is argued in this study that discursive elements in Turkish literary texts concerning the negative representation of the Alevis can be evaluated as the reflections of how the Alevis have been perceived by the non-Alevis in Turkish society. Assuming that there exist a reciprocal relation between literature and society, it is proposed

\* Yrd. Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi, Ardahan/Türkiye, zekiuyanik@hotmail.com

in this article that negative discursive regularities regarding to the Alevi in the literary texts intensify and reproduce negative perceptions of the Sunni majority with respect to the Alevi living in Turkish society.

**Keywords:** Alewism, Turkish Literature, Negative Representation, Discourse Analysis

## Giriş

Sosyal olanın her geçen gün daha da karmaşıklaşan yapısını anlamaya ve açıklamaya çalışmak, teker teker sosyal bilim disiplinlerinin üstesinden gelemeyeceği bir sorun olarak karşımızda durmakta ve bu sorun, disiplinleri birbirleriyle iş birliği yapmaya zorlamaktadır. Sosyal bilimciler arasında, toplumsal sorunların çok boyutlu tabiatı ile başa çıkmak için disiplinler arası girişimlerde bulunmanın gerekliliği uzun zamandan beri yüksek bir sesle dile getirilmektedir. Sosyal bilimler içinde gelişen iş birliği çabaları, sosyal disiplinler arasındaki sınırları hatırı sayılır ölçüde muğlaklaştırmakla kalmamış, aynı zamanda hayli mümbit yeni çalışma alanlarının belirmesine de yardımcı olmuştur. Disiplinler arası perspektif, özellikle sosyoloji alanında birçok alt disiplinin (hukuk sosyolojisi, edebiyat sosyolojisi, eğitim sosyolojisi gibi) doğmasına yol açmıştır.

Bu makalede, farklı sosyal disiplinler arasındaki iş birliğinin gerekliliğine inanılarak ve edebiyat sosyolojisinin sağladığı/vaat ettiği imkânlardan da faydalanılarak, sosyolojik bir konunun edebî metinler dolayımı ile ele alınması hedeflenmektedir. Türkiye’de yaşayan Alevi ve Sünniler; çeşitli siyasi, sosyal ve tarihî nedenlerle İslam’ı birbirinden farklı yorumlayan buna bağlı olarak da nevi şahsına münhasır kimlikler geliştirmiş olan, aynı çatı altındaki alt dinî gruplara/yorumlara tekabül etmektedirler. Siyasi saiklerin de belirleyici bir şekilde devreye girmesi ile birlikte, özellikle Osmanlı’nın 16. yüzyılından itibaren, bu farklı kimlikler söz konusu bu iki grup arasındaki mekânsal ve toplumsal mesafelerin önemli ölçüde açılmasına yol açmış, bu durum da Alevilerin aleyhine gelişen ayrımcılıklara ve negatif algılamalara da zemin hazırlamıştır. Günümüz Türkiye’sindeki Alevi<sup>1</sup> ve Sünni toplulukları arasında yüzyıllar öncesinden kaynaklanıp gelen ve bugün de geçerliliğini devam ettiren karşılıklı ön yargılar, stereotipleştirmeler, damgalamalar ve sabit fikirliliklerin varlığı konuyla uzaktan yakından ilgisi olan herkesin malumudur. Sözü edilen bu ön yargıların ve ötekileştirmelerin tek taraflı değil aksine karşılıklı olduğu gerçeğini<sup>2</sup> gözardı etmemek gerekmektedir.

Bu makalede Alevi-Bektaşî unsurların 20. yy. Türk edebiyatında negatif temsil edildiği bazı durumlar üzerinde durulacaktır. Buna ek olarak, söz konusu negatif temsil durumlarına yol açan muhtemel çevresel (sosyal, tarihî ve siyasal) sebepler tartışılacaktır. Burada hemen dile getirmek gerekir ki, Alevilerin negatif temsil edil-

mesi tüm Türk edebiyatına hâkim olan bir durum olmayıp bol miktarda olumlu temsil durumlarına da rastlamak mümkündür.<sup>3</sup> Aynı şekilde edebiyattaki negatif temsil durumlarını besleyen sosyal yapı içerisindeki ön yargı ve iftiralar da Alevi olmayan toplum kesimlerinin hepsi tarafından benimsenmez. Alevi ve Sünniler arasında karşılıklı olumlu algılamalar da mevcuttur. Ancak, bir grubun edebiyatta olumlu temsili veya sosyal ilişkiler boyutunda ön yargısız algılanışı sosyolojik bakış açısı için sorunlu bir alana tekabül etmemektedir. Sorunlu olan negatif temsil ve olumsuz algılama kalıpları olduğu için bu yazının konusu negatif temsil durumları ile sınırlıdır. Olumlu temsiller ve algılamalar vardır, hatta yaygındır ve/fakat bu durum başka çalışmaların konusu olabilir.

Alevi-Bektaşî unsurların edebiyatımızda negatif temsiline etki eden ön yargıların, stereotipleştirme ve iftiraların Sünni toplumsal kesimi oluşturan her bir birey tarafından benimsendiği söylenemez. Söz konusu ön yargılar ve stereotipleştirmelerin öncelikle bu çalışmada ele alınan, eserleri incelenen yazarların zihin dünyası için geçerli olduğunu söylemek daha yerinde bir tespit olacaktır. Aşağıda ayrıntılı bir şekilde ele alınacağı gibi Alevi unsurlara ilişkin negatif söylem kalıplarını tespit girişiminde bulunulurken bakılacak temel kaynak, edebî metinler olacaktır. Daha açık bir şekilde ortaya koymak gerekirse, bahsettiğimiz bu negatif algılamaların peşine düşerken hareket ettiğimiz zemin, doğrudan doğruya toplumsal grupların ve aktörlerin parçası oldukları ve tecrübe ederek içinde yaşadıkları sosyal ilişkiler ağı değil, bu ilişkilerden de etkilenerek (ve birçok durumda dönüp bu ilişkileri de etkileyerek) şekillenen, sanatsal bir insan faaliyeti olmasının yanı sıra çoğu kez “çağının tanığı/belgesi” (Parla, 2000: 14), “ayna” (Alver, 2006: 18) ya da “toplumun doğrudan bir ifadesi” (Laurenson ve Swingewood, 1972: 13) olarak da nitelendirilen edebî metinler (romanlar, öyküler, oyunlar) olacaktır. Söz konusu olan edebî metinler olunca, temsil kavramını da devreye sokarak konumuzu biraz daha elle tutulur ve operasyonel hâle getirmemiz gerekmektedir. Bundan hareketle, Türk edebiyatında Alevilerin negatif temsil edilme şekillerini tespit etmek ve tespit edilen bu temsil şekillerini ilgili edebî metinlerin ortaya çıktığı sosyopolitik bağlamla ilişkilendirerek değerlendirmek, bu yazının temel amacıdır.

Genel olarak sosyolojik bakış açısı ve özelde de bu makalede yararlanılan metodolojik araçlardan biri olan eleştirel söylem analizi (ESA) sorun odaklı bir yaklaşımı teşvik etmektedir; bu yüzden Alevilere yönelik Sünni algısının negatif görünümleri üzerine yoğunlaşılacaktır. Şüphesiz, Sünni grupların Alevilere yönelik algılarının tamamı negatif olmayıp pozitif algılamalar da mevcuttur; ayrıca söz konusu negatif algılamaların Sünni topluluğun her bir bireyi tarafından paylaşıldığı da iddia edilemez. Ancak Alevilerin/Aleviliğin pozitif algılanması bizim açımızdan bir sorun ala-

nına tekabül etmemektedir. Sosyolojik analizin ve eleştirel söylem çözümlemesinin amacı da örtük ya da aşikâr bir şekilde ifade edilen söylem unsurları üzerinden yürütülen ayrımcılık, baskı, hâkimiyet ve gücün kötüye kullanılması durumunun açığa çıkarılmasıdır.

Söylem çalışmalarına yön veren temel kabule göre söylem, sosyal gerçekliğin ya da sosyal ilişkilerin yansız, olduğu gibi, eksiksiz yansıtıldığı/temsili edildiği bir düzlem değildir; aksine sosyal kimlikler, olaylar ve olgular söylem aracılığı ile inşa edilirler ve insanlar ideolojinin cismanileşen/somutlaşan formu hâline gelen söylem aracılığı ile sosyal özneler olarak konumlandırılırlar (Fairclough, 1992: 12; Purvis and Hunt, 1993: 483; Pecheux, 1982: 11). Bu kabulden yola çıkılacak olursa Alevilere ve Aleviliğe ilişkin söylemlere ya da temsillere, Alevilerin kim olduklarının veya Aleviliğin ne olduğunun objektif bilgisi olarak muamele etmek yerine, dil aracılığı ile üretilen söylem ürünleri, inşa edilen hakikat iddiaları ya da kategorize etme girişimleri olarak yaklaşmak gerektiği sonucuna varılabilir. Ayrıca, Alevileri ve Aleviliği açıklamayı hedefleyen birden fazla (ve çoğu durumda da birbirleriyle rekabet hâlinde olan) söylemin var olduğunu ve bu söylemlerin zaman içinde değişime uğramış olabileceğini söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü birçok durumda söylemsel düzlemdeki değişimlerin sosyal değişimin bir aracı olarak kullanıldığına kimi zaman da sosyal değişimlerin bir göstergesi olarak okunabildiğine şahit olunmaktadır.

### **Edebiyat Sosyolojisinin İmkânı, Sınırları ve Eleştirel Söylem Analizi**

Edebiyat sosyolojisinin üzerinde yükseldiği temel kabule göre, içinde üretildiği toplumun ifadesi olan edebiyat, ortaya çıktığı dönemin ve sosyal bağlamın en önemli şahitlerindedir. Bu yüzden de sosyal olguların ve süreçlerin incelenmesinde ve anlaşılmasında edebî eserlerin dikkate alınması önemli bir gerekliliktir (Alver, 2006: 11-19; Lanson, 1976: 16; Ortaylı, 2001: 123). Edebiyatın, duyu ve düşüncelerin birtakım estetik ölçüler ve edebî kalıplarla ifade edildiği insan zevkine hitap eden bir sanatsal faaliyet olmaktan daha öteye giden boyutları vardır. Bu çerçevede edebiyat, çok işlevli bir faaliyet alanı olarak tanımlanır (Alver, 2006: 17). Edebiyat, estetik ve edebî unsurların yanı sıra, toplumsal yapının diğer alanlarının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olabilecek başka unsurlar da barındırır ve bu anlamda edebiyat, bir kapı görevi üstlenmiştir (Lowenthal, 1968: 141). Üzerinde büyük ölçüde ittifak sağlanmış diğer bir kabule, edebiyatla toplum arasında çok yönlü bir ilişkinin var olduğu yönündedir ve edebiyat sosyolojisinin görevi bu karşılıklı ilişki çerçevesinde, yazarın şahsiyeti/biyografisi, edebî eser ve bu eserin şekillenmesini etkileyen toplumsal çevre arasındaki bağlantıları açığa çıkarmaktır (Rifat, 2005: 60). Herhangi bir edebî ürünün toplumsal olaylardan ve ilişkiler ağından hiç etkilenmeden orta-

ya konmuş olması düşünülmemeyeceği gibi (Baydar, 2002: 62) edebî metinlerin de sosyal ortamın şekillenmesine katkıda bulunmamış olması düşünülemez (Güllülü, 1988; Randal, 1999). Edebiyat, özellikle bir kolektif kimlik tesis etme, toplumsal bilinç durumu belirleme, cemaatsel birlik sağlama, ulusal, dinsel ve ideolojik anlam haritaları örme bağlamında (Alver, 2006: 17) toplumsal yapının şekillenmesine katkıda bulunmaktadır. Buradan hareketle söylenebilir ki, bu çalışmada incelenecek edebî metinlerin yazarları, eserlerinde Alevi-Bektaşî unsurları olumsuz bir şekilde temsil ederken ilhamlarını içinde buldukları toplumsal ortamda mevcut olan menfi algılama haritalarından almış olmalıdırlar. Diğer bir deyişle söz konusu eserlerde gözlemlenen Alevilik tasvirleri, eserlerin kaleme alındığı dönemdeki toplumsal muhayyilede Alevilerin pozisyonu ile yakından ilişkili olmalıdır. Devamında ise, bu muhayyileden beslenerek meydan getirilen eserlerin toplumdaki Alevi algısının yeniden üretilmesi ve sonraki kuşaklara aktarılması konusunda önemli bir rol oynadığı ileri sürülebilir. Burada hemen belirtmek gerekir ki, edebiyatımızda Aleviliğe ilişkin müspet temsillere de rastlandığına göre toplumsal muhayyilede Alevilere ilişkin tek ve hâkim algı tipi, menfi kanaatlerden müteşekkil değildir. Pozitif eserleri besleyen olumlu algıların varlığından bahsetmek doğru olacaktır.

Edebiyatın “norm, tutum, davranış, gelenek ve görüngüleri yansıtan” bir ayna (Alver, 2006: 18) veya toplumdaki his ve değerlerin doğrudan bir yansıması (Laurenson ve Swingewood, 1972: 13-17) olarak kavramsallaştırılması, edebiyat sosyolojisi tartışmalarında sıkça rastlanılan diğer bir temel yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramsallaştırma edebiyat sosyolojisi incelemelerinde edebî bir metnin önemini vurgulamaktadır. Ancak bu görüş, edebiyatın içinden çıktığı toplumsal gerçekliği birebir yansıttığı, onun tam bir kopyası olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Böylesi bir yaklaşım, edebiyatın asıl varoluş nedenini (estetik/sanatsal kaygılar) ıskalamak ve edebiyatla toplum arasında var olan ilişkiyi aşırı boyutlara taşımak anlamına geleceği gibi edebiyat sosyolojisinin ayaklarını yerden keseceği için gerçekçi hedeflerden uzaklaşmasına da yol açabilecektir. Edebiyat, gerçeği olduğu gibi yansıtmayan “kırık bir aynadır” (Eagleton, 1970: 70). Her ne kadar toplumun kendisi edebiyat ve sosyolojinin ortak malzemesi ve konusu olsa da edebiyat bir sanat ve kurmacadır; sosyoloji ise bilimsel bir disiplin. Bizim bu yazıdaki pozisyonumuz, yazarın eserini meydana getirirken yapmak durumunda olduğu gözlemlerin yaşadığı sosyal ortamdan önemli ölçüde etkileneceği ve üyesi olduğu toplumda hâkim olan ideolojik örgülerin, algılama biçimlerinin, değerlerin ve kalıp-yargıların izlerinin eserinde gözlemlenebileceği ile sınırlıdır.

Jameson, toplum ve sanat ilişkisini “ideologeme” kavramı üzerinden çözümlemeye çalışır. “Ideologeme,” anlamı tarihsel olarak belirlenmiş kavramsal manzume-

ler ya da değer yüklü ifadeler olarak tanımlanır (Jameson, 1994: 115). “Ideologeme” belli bir döneme ait ideolojik örgünün en temel yapı taşlarını oluşturur bir sosyal sınıfa ait kolektif söylemlerin idrak edilebilen en küçük birimidir (Jameson, 1994: 76). Bu ideolojik yapı taşları, edebî bir metinde tarihi, sosyal ve siyasal bağlamın etkisiyle gün yüzüne çıkar. Jameson’a göre edebî metinler ideolojilerin kuvvetli tesiri altında şekillenen sosyal içerikli mesajlar olarak algılanmalıdır (Jameson, 1994: 125). Görüldüğü gibi Jameson, bir edebî metnin anlaşılmasında metin dışı unsurların hayati önemini vurgulamaktadır. Bundan hareketle, bu makalede kullanılan söylem analizi kategorilerden en önemlisini bağlam teşkil etmektedir. Alevi-Bektaşî unsurların haksız yere itham edilmesine ve damgalanmasına yönelmiş söylemsel düzenliliklerin edebî metinlerde belirmesine yol açan sosyal, siyasal ve tarihî bağlamın tespiti en az söylemsel unsurların kendisi kadar önem taşımaktadır.

Jameson’a benzer şekilde, edebî metnin anlaşılmasında ve yorumlanmasında tarihsel ve toplumsal öğelerin önemini vurgulayan başka bir Marksist yazar da Goldmann’dır. Goldmann, edebiyatı bir ideolojinin/dünya görüşünün anlatımı olarak kavramsallaştırır (1998: 57-76). Goldmann’a göre edebî bir eser, belirli bir yere ve döneme has egemen ideolojinin yazar kanalıyla ifade bulmuş ve somutlaşmış biçimidir (Parla, 2000: 39, aktaran Şan, 2006: 149). Ayrıca Goldmann, edebî türler içinde romanı bir toplumdaki sosyal sınıf yapısıyla en yakından ilgili olan tür olarak ayrı bir yere koyar (Goldmann, 2005: 42).

Eagleton, edebî bir eseri kuran değer yargılarının tarihsel olarak değişkenlik arz ettiğini ama her hâlükârda bu değer yargılarının toplumsal ideolojilerle yakından ilişkili olduğunu öne sürer (Eagleton, 2004: 33). Eagleton’ın, bu makalenin açığa çıkarmaya çalıştığı “edebiyatta Alevilerin negatif temsili” sorunu bağlamında daha da anlamlı olan bir başka teorik yaklaşımına göre edebî metinlerin kurulmasında rol oynayan değer yargıları “bazı toplumsal grupların diğer gruplar üzerinde iktidar sağlamak ve uygulamak için kullandıkları” araçlar olarak karşımıza çıkmaktadır (Eagleton, 2004: 33). Bu anlamda Eagleton’a göre edebiyat, bir sosyal grubun diğer grup üzerindeki hâkimiyetinin doğal ve sürekli kılınmasına hizmet eden algılama sisteminin bir unsurudur. Bireylerin içinde yaşadıkları toplumu anlamakta başvurdukları ideolojiler ve değerler sistemi ancak edebiyat aracılığı ile sonraki kuşaklara aktarılabilir (Eagleton, 1970: 7). Aşağıda ayrıntılı bir şekilde görüleceği gibi, bu yazıda analize tabi tutulan Türk edebiyatı metinlerindeki algılama sisteminde Alevilerin olumsuz olarak damgalanmış olmaları, onların toplumsal ilişkiler ağı içerisinde maruz kaldıkları ayrımcılıklara, aşağılanmalara ve haksızlıklara zemin hazırlamaktadır. Diğer bir deyişle, Sünni çoğunluğun tahayyülünde negatif bir şekilde kodlanmış olmaları, Alevilerin üzerindeki baskı ve tahakkümün “meşru” görülmesine, doğal ve sürekli kabul edilmesine hizmet etmektedir.

Teorik tartışmalardan da anlaşılacağı üzere edebiyat bize sosyolojik bir analiz için önemli malzemeler ve fırsatlar sunmaktadır. Ancak Alver'in de dediği gibi sosyoloji, edebiyattan aldığı bu malzemeleri kendine özgü metodolojik araçları devreye sokarak sosyolojik bilgi hâline getirmelidir (Alver, 2006: 19). Buradan hareketle bu makalede, edebî metinlerden elde edilen malzemeler eleştirel söylem analizinin ESA, hâkim grup ya da kurumların söylemlerinde gücün kötüye kullanımına yönelik stratejilerin nasıl uygulandığını, yeniden üretildiğini ve meşrulaştırıldığını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir (van Dijk, 1995). Van Dijk'e göre gücün istismarı yalnızca kaba kuvvet ve şiddet kullanılması yolu ile gerçekleşmez; bazen de insanların zihinlerini etkileme yoluyla gerçekleşir. Kişilerin bilgileri, tavırları, değerleri ve ideolojileri kamusal söylem araçlarıyla (edebiyat, medya, ders kitapları, siyasi konuşmalar, vb.) ve bu araçların içeriklerinin belli bir amaca yönelik olarak yapılandırılması ile bir grubun çıkarları doğrultusunda şekillendirilebilir ve kişiler yanlış kanaatlere maruz bırakılabilirler (van Dijk, 1993).

Gücün suistimali, çoğu kez sosyal eşitsizliklerle ve ayrımcı uygulamalarla el ele yürümektedir ve böyle durumlarda söylemsel pratikler öteki gruplar hakkındaki ön yargıları ve mesnetsiz ithamları besleyerek ayrımcı uygulamalara zemin teşkil etmektedir (van Dijk, 2004: 133). Bu bağlamda, diğer birçok söylem türünün arasında edebî metinlerin ayrı bir yeri vardır. Çünkü edebî metinler, ders kitapları ve medyada yer alan haberlerle birlikte "hâkim ideolojilerin" yayılmasında, toplumca paylaşılan inançların/kanaatlerin yüceltilmesinde, azınlıklara ait inanç ve değer yargılarının aşağılanmasında ve birçok insanın dimağının şekillenmesinde önemli roller üstlenmektedirler (van Dijk, 2004: 133). Edebiyat aracılığı ile etnik ve dinî azınlıklara yönelik ön yargıları oluşturmaları, pekiştirmesi ve yeniden üretilmesi nadir görülen bir durum değildir. Diğer bir deyişle, ırkçılık, etnik ve dinsel ayrımcılık konusunda yapılan birçok araştırma (van Dijk, 1987; Wodak, 1997; van Dijk, 1991; Teo, 2000) bize göstermektedir ki, özellikle medya, ders kitapları ve edebî metinler aracılığıyla yayılma imkânı bulan söylemsel pratikler öteki gruplara yönelik kavramasallaştırmaların ve algılamaların üretilmesinde grup içindeki bireylere ihtiyaç duydukları girdilerin/malzemelerin sağlanması konusunda hayati roller üstlenmektedirler. Özellikle, etnik ve dinî gruplar arası ilişkilerin şekillenmesinde elitlerin (politikacı, yazar, gazeteci, akademisyen vb.) kontrolünde olan sembolik kaynakların söylemsel stratejilerle manipülasyonu belirleyici olmaktadır.

Aralarında birtakım temel esaslar üzerinde fikir birliği ve uzlaşma olmasına rağmen, ESA'nın uygulanması konusunda, birbirinden farklı yaklaşımlar vardır. Bu çalışmada ESA'nın Teun van Dijk tarafından geliştirilmiş olan versiyonu temel alınmıştır. Van Dijk'in yöntemi söyleme ait hususiyetlerin yanı sıra söylemin üretildiği tarihî, sosyal ve siyasal bağlamın hususiyetlerine de aynı ölçüde eğilmeyi gerektiren bir yöntemdir.

Bu makalede yapılan analizde bizzat metinlerin incelenmesinde kullanılan kategoriler şunlardır: 1-tema ya da temel anlamsal yapılar 2- lokal anlam birimleri 3- üslup. Metnin ortaya çıktığı bağlamla ilgili olarak ise şu kategoriler üzerinden analizler yapılmıştır: 1-Söyleme ulaşım imkânı 2-Sosyal, siyasal ve tarihi ortam. Herhangi bir metnin söylem analizinde kullanılması mümkün sayısız kategorinin varlığından söz edilebilir. Çoğu analizde bu kategorilerin hepsini birden kullanma imkânı olmadığından aslında her söylem analizi kısmi bir analiz olmakla maluldür ve analiz, sosyal bilimcinin inisiyatifi altında şekillenmektedir.

Bu çalışmada kullanılan edebî metinlerin seçimine gelecek olursak bu eserlerin hepsi 20. yüzyılda kaleme alınmış olup yeni Türk edebiyatı başlığı altında kategorize edilebilecek eserlerdir. Çalışmada Alevi-Bektaşî unsurların olumsuz bir şekilde temsil edildiği eserler incelemeye tabi tutulmuş olup bu ölçütü taşıyan roman, hikâye ve oyunlar üzerinde durulmuştur. Şüphesiz burada, bu nitelikteki eserlerin istisnasız hepsine ulaşıldığı ileri sürülmemektedir. Bu çalışmanın kapsamı en az iki açıdan sınırlıdır. İlk olarak, negatif temsil unsurları barındırdığı hâlde burada analizi yapılan eserler dışında kalan ve ulaşılamayan eserlerin varlığı mümkündür. Şüphesiz bu türden eserlerin ortaya çıkması ve analize dâhil edilmesi yazıda iddia edilen tezleri güçlendirecek bir etken olarak karşımızda durmaktadır. Diğer yandan, Türk edebiyatına her geçen gün yeni eserlerin eklendiği ve eserlerinde bu makale çerçevesine giren unsurlar içerebileceği gözden kaçırılmamalıdır. Sözü edilen bu iki sebepten dolayı bu çalışma bitirilmiş sabit bir eser olmaktan öte dinamik ve geliştirilebilir bir nitelik arz etmektedir. Bu çalışmada roman kategorisinde analize tabi tutulan roman ve yazarlarını şu şekilde sırlamak mümkündür: Nur Baba (Yakup Kadri Karaosmanoğlu), Rahmet Yolları Kesti, Yediçınar Yaylası ve Bozkırdaki Çekirdek (Kemal Tahir), Toraman (Hüseyin Rahmi Gürpınar), Gizli El (Reşat Nuri Güntekin), Mermer Köşk'ün Sahibi (Refi' Cevad Ulunay). Hikâye kategorisinde ise Harem (Ömer Seyfettin), Kantar Kâtibi Ali Rıza Efendi ve Ablam (Haldun Taner) adlı eserler analiz edilmiştir. Oyun kategorisi altında analize tabi tutulan eserler ve yazarları ise şöyledir: Balıkesir Muhasebecisi, Tanrı Dağı Ziyafeti (Reşat Nuri Güntekin), Mum Söndü (Musahipzade Celal).

### **Türk Edebiyatında Alevi-Bektaşîliğin Negatif Temsiline İlişkin Söylemsel Yapı ve Stratejiler**

**Tema ya da Temel Anlamsal Yapılar:** Bir söylemde ifade edilen en önemli ya da en özetleyici fikir olarak tanımlayabileceğimiz tema, o söylemin en genel manada ne hakkında olduğu konusunda kabaca bir fikir verir. Tema bazen direkt ifadelerde gözlemlenebileceği gibi birçok durumda da dolaylı olarak metinden çı-



karsanabilir. Çözümlemesini yaptığımız metinlerde Alevilerin belli başlı birtakım temalar aracılığıyla ele alındığını görüyoruz. Bu temaların başında Alevilerin cinsel birtakım etiketlemelerin öznesi olarak sunulması gelmektedir. Aşağıda da göreceğimiz üzere, bu metinlerde işlenen “cinsel alana ilişkin sapkın davranışlar sergileme” durumu bireysel bir sapmanın da ötesinde tüm Alevilerce paylaşılan bir gayrı ahlaki durum olarak ileri sürülmektedir. Örneğin Kemal Tahir’in *Bozkırdaki Çekirdek* adlı romanında “gayri ahlaki” olarak tespit edilen bir davranış kalıbı Kızılbaş<sup>5</sup> olmanın bir gereği olarak gösterilmektedir. Köyünde, köy enstitüsü kurulmasına muhalefet eden bir derviş, romanda şu şekilde konuşturulur: “... Oğlan kız bir döşekte yatıp kalkacak Kızılbaş-komünist töresince...” (s.47). Burada dikkat edileceği üzere *Kızılbaş* kelimesi *komünist* kelimesi ile birlikte zikredilmektedir. Bu tavır, soğuk savaş dönemi Türkiye’si’nin sosyopsikolojik ortamında *komünist* kavramının zihinlerde bir dizi negatif çağrışımlara yol açıyor olması ve bu çağrışımlardan birinin de cinsel açıdan ahlaksızlık olmasıyla alakalıdır. Yine aynı yazarın *Rahmet Yolları Kesti* adlı romanında bir Alevi dedesinin karısı gayrı meşru ilişki içerisinde resmedilmekte ve (dede karısı bile olsa) önüne gelenle düşüp kalkan bir Alevi kadını profili çizilmektedir (s. 219).

Aleviliğin iffetsizlik temasıyla ilişkilendirildiği, diğer bir deyişle, Alevilere yönelik iffetsiz olma suçlamasının görülebileceği bir başka metin Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın *Toraman* adlı romanıdır. Romanda Aleviler namus konusunda toplumda geçerli olan kuralın ötesinde *aşırı rahat* olarak temsil edilmektedir: “Tanrım insanı bir kere şaşırtmasın. Herif artık bu hırtlamba karının yüzüne bakmaktan bıktı. Karşısında dolaşan ay gibi evlatlığı görünce kendini tutamadı. Mezhebi geniş adam... Kızılbaş mıdır nedir?” (s. 218).

İncelediğimiz edebî metinlerde, “Alevilerin cinsel sapkınlığına” ya da “iffetsizliğine” ilişkin yapılan söylemsel atıfların en sık karşılaştığımız versiyonu onların *mumsöndü*<sup>6</sup> yapan insanlar olarak temsil edilmesidir. Mumsöndü temasının işlendiği edebî metinlerden biri Reşat Nuri Gültekin’in *Balıkesir Muhasebecisi Tanrı Dağı Ziyafeti* adlı eseridir. Güntekin, söz konusu tiyatro oyununda Dayı ve Namık adlı karakterleri şöyle konuşturur (s.13):

Dayı, Namık’a – ... (Camekânın bir köşesinde cilveleşen bir kadın ile erkek gölgesini göstererek ve gülerek) Sinema oynuyor ses etme... Gölgeler birbirleri ile kucaklaşacak gibi yaparlarken kadın gölgesi birdenbire erkeğe iki tokat atar ve kaybolurlar. Dayı, (kahkaha ile gülerek) - Karı amma vurdu ha. Eh bu da olur... Kızılbaşların mum söndü gecesi gibi töbe olsun...

Mumsöndü teması, aynı yazarın *Gizli El* adlı romanında yine karşımıza çıkar. Bu sefer Bektaşilerin tekkeleri ve ayinleri kadın erkek herkesin teklifsizce cinsel ilişkiye girdikleri ortamlar olarak resmedilmektedir. Örneğin, kitabın yetmiş altıncı

sayfasında yazar zihnindeki *mumsöndü* kurgusunu şu şekilde dile getirir: “Hoca, belki yine bir ağacın üstünden bir Kızılbaş mumsöndüsünü seyretmekte, geniş bahçenin koyu karanlıklarında korkunç ihtilaçlarla birbirlerine sarılan çiftler görmektedir” (s.76). Aynı romanda yazar ahlaki yönden sorunlu gördüğü bir toplumsal enstantaneyi ihtiyar muhasebeci karakterinin ağzından şu şekilde anlatır: “Çiftlik Bektaşî tekkesine dönmüş, diyordu... Onlar kadın, erkek bir arada vur patlasın gidiyor... Kaç-göç yok... Karılar neredeyse edep yerleri açık dolaşüyor bahçelerde... Her gece kızılbaşların mumsöndü ayinleri gibi bir şey...” (s.59).

Bazı edebî metinlerde Alevilere yönelik iddialarının çok daha ileri boyutlara vardırıldığını görüyoruz. Örneğin, Aleviler arasında aile içi cinsel ilişkinin (ensest) meşru ve doğal karşılandığı iması bu iddialardan yalnızca bir tanesidir. Bazı tutucu Sünni çevrelerde Alevilerin *ana bacı tanımaz* olarak algılandığını gösteren akademik çalışmaların varlığını biliyoruz<sup>7</sup> ancak daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu inanış ve iddialar muhafazakâr çevrelerle sınırlı değildir. Örneğin, muhafazakâr bir Sünni olmadığını bildiğimiz Haldun Taner *Şişhane’ye Yağmur Yağmıyordu* adlı kitabındaki *Ab-lam* adlı öyküsünde Alevileri ensest ilişkilerde bulunan gruplar olarak temsil eder. Kitaptaki ifadeler aynen şöyledir: “...Ve iste o anda, tövbeler olsun, abla-kardeş, Kızılbaşlar gibi sarmaş dolaş oluverdik.” (s.54).

Ömer Seyfettin, *Harem* adlı öyküsünde “cinsel sapkınlık” temasını daha da ileri boyutlara taşır ve işi Alevi gruplar içinde doğan çocukların anne babalarının belli olmadığı (veledizina) iddiasında bulunma noktasına getirir. Öykünün kahramanlarından Nazan ile Sermet arasında şöyle bir diyalog geçer (s.29):

-Evvel zamanda, insanlar daha hayvanlara pek yakın iken, ferdi izdivaç yokmuş. Sürü hâlinde yaşarlarmış. Kabilenin bütün erkekleri, bütün kadınların musavi surette kocası imiş. Nazan şaştı: - Olur iş değil... -Neye? Basit bir teşkilatın basit neticesi? Doğan çocukların anası babası da kabilenin, bütün halkı imiş. Bu hal ayin gibi hala bazı cemaatlerde devam eder. Mesela Kızılbaşlar gibi... Ne ise...”

Cinsel sapkınlık ve iffetsizlik dışında Alevilerin negatif temsil edildiği metinlerde en sık karşılaştığımız bir başka tema ise Alevilerin gerçek anlamda Müslüman olmadıkları veya İslam dairesi dışında oldukları temasıdır. Bu temanın bariz bir örneğini Haldun Taner’in *Kantar Kâtibi Ali Rıza Efendi* adlı hikâyesinde bulabiliriz. Hikâyedeki kahveci karakteri, Alevi olduğu anlaşılan Ali Rıza Efendi hakkında istasyon müdürüne şöyle konuşur: “Bırak alasen müdür bey. Bazen kanıma dokanıyor vallaha. Sen onun oruçlu olduğuna inanıyor musun? O ne hinoğludur o, ne kahpe dinli kızılbaştır o! Müslüman olsa acımak bilir” (s.38). Hikâyenin kahramanlarından Tellal Kasım lafa karışır ve “Doğru” der. “Gâvur gibi adam” (s.38).

Haldun Taner'in *Kantar Kâtibi Ali Rıza Efendi* adlı hikâyesinde karşılaştığımız başka bir tema ise *Alevi olanların uğursuzluk getirdiği* hakkındadır. Sünniler arasında yaygın olan Alevilerin “gusül abdesti almadıkları bundan dolayı kirli ve pis (murdar) oldukları ve kestiklerinin yenmeyeceği” yönündeki inanın (Erdemir, 2004: 71-87) bir uzantısını bu hikâyede gözlemleyebiliriz. Hikâyedeki postacı adlı kişi, hikâyenin Alevi karakteri olan Ali Rıza Efendi hakkında şöyle konuşturulur: “Esnaf bile denemiş... Bir dükkâna girse akşama kadar işler kesat gidiyormuş” (s. 38). Uğursuzluk konusunun işlendiği başka bir eser Kemal Tahir'in *Bozkırdaki Çekirdek* adlı romanıdır. Romanda Kızılbaş töresinin uğursuzluk getireceği dile getirilir ve bu durum Kara Derviş adlı karakter aracılığı ile şu şekilde ifade edilir: “Uğursuzluk! Deniz gibi köpürüp akan Kızılırmağımızın suyu çekilir... Düzenimiz bozulur ki ne kadar...” (s.47). Yukarıda ifade edildiği gibi, Alevi-Bektaşî grupların negatif bir şekilde kodlanmalarına yalnızca dindar ve muhafazakâr Sünnî çevrelerde rastlanmamaktadır; söz konusu grupların “uğursuzluğu” veya “gavurluğu” laik ve modern bir hayat tarzını benimsemiş, Batılı değerleri özümsemiş birçok cumhuriyet aydını tarafından da ileri sürülmektedir.

Analiz çerçevesinde karşımıza çıkan başka bir tema, Alevilerin gelişmeye ve değişmeye kapalı, hoşgörüsüz, aynı şeyleri sürekli tekrarlayan, gerici bir topluluk olarak resmedilmesidir. Bu temanın işlenişinin en bariz örneğine Kemal Tahir'in *Bozkırdaki Çekirdek* adlı romanında rastlanır. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde uygulamaya sokulan köy enstitüleri projesinin tartışıldığı kitapta köy enstitüsü öğretmenlerinden Halim Akın, Aleviler hakkında şu ifadeleri kullanır (s.230):

“Aleviler, lafta daha toleranslıdırlar... Bundan ilerilik anlamı çıkarmak yanlış olur. Şu kadar milyon Alevi, hiçbir zaman, bu memleketin ileri atılımlarını fazla desteklememişlerdir açıkça... Kelimeleri iyi kullanmalarına gelince... Biraz dikkat edilirse çoğu lafların, deyimler, mısralar, atasözleri, kısacası, çok tekrarlanan kalıplar olduğu anlaşılır. Buda dünya görüşlerinin yüzyıllar boyu pek az değiştiğini, bir çeşit, gerçekçi gerilik olduğunu ispatlar...”

Alevilerin negatif temsil edilmelerinde kullanılan bir başka tema Alevilerin “akıldan yoksun,” “sürü psikolojisi ile hareket eden,” “mantıklı düşünüp kendi başına karar veremeyen” insanlar olarak tasvir edilmesidir. Bu temaya ilişkin örnekler daha çok Kemal Tahir romanlarında rastlamaktayız: “Bu Alevi milleti bu kadar akıllı olmayacaktı ya ... Bu herif bu aklı kimden yağmaladı (Bozkırdaki Çekirdek, s. 195).” Bunun köylü aklı mı, avanak Alevi aklı mı (Bozkırdaki Çekirdek, s. 214 ). Abuzer Ağa söz bilenlerden birkaç kişinin de Alevilere gönderilmesini öğütüyor, Alevi milletinin gayet tutkun olduğunu, bir dede sopasıyla hepsinin koyun davarı gibi güdülece-

ğini söylüyordu (Yediçınar Yaylası, s. 353). Sen bizim avanak köylümüzü bilir misin? “Dede iyidir gayet” lafını bir kere tutturmuşlar (Rahmet Yolları Kesti, s. 119). Yahu şu Kızıl Oba köylüsünde hiç akıl var mı? (Rahmet Yolları Kesti, s. 160). Dede’nin razı geldiği bir işe Alevi milleti nasıl laf karıştırabilirmiş? (Rahmet Yolları Kesti, s. 209). Dede yoluna ölecek akılsız Alevi mi ararsın! (Rahmet Yolları Kesti, s. 294).

Kemal Tahir’in *Rahmet Yolları Kesti* adlı eserinde bütün Alevi deyişlerini ve nefeslerini bilmekle ve bunları ezbere okumakla övünen romanın Alevi karakterlerinden Uzun İskender, İbrahim Efendi adlı karakter tarafından şu şekilde aşağılanır: “*Yaz kış sedire yanlanıp dede uydurması, kocakarı horoznamesi ezberlemekten başka ne marifetin var?*” (s.70). Yine aynı romanda Alevi inancında merkezî bir öneme sahip olan dedelik kurumu Kasım Dede adlı karakterin şahsında yerden yere vurulur. Romandaki dede karakteri, namussuz, hilebaz, çıkarıcı, düzenbaz, uğursuz, yankesici, soyguncu, vb. olumsuz sıfatlarla karakterize edilmektedir. Eserde, Kasım Dede’nin temsil edildiği bazı söylemsel kalıplar şu şekildedir (s.274):

“[Kasım Dede’nin]... Alevi milletini tek mil soyduğunu ispat ederim (s.282)... Dede’nin avanak Alevi milletinden topladığı armağanlar... (s.237)... Asıl namussuzluk Dede tarafında (s.200)... Yahu Kasım Dede denilen deyyusu bana sen mi öğreteceksin bre Uzun Ağa? Ondaki namussuzluğun haktan şeytan-iblis gelemez. Dede’nin sakalındaki her tel bir şeytan (s.66)... Dede Kasım ne domuzdur bana sormalı! (s.67)... Çıkarı olmayınca bir kimsenin avucuna Allah için işemez (s.67)... Dede Kasım’ı bana öğretme onda rezillik tükenmez.”

Alevi-Bektaşî “yol”una ilişkin inanç ve itikat esaslarının, bu geleneğin dinî önderlerinin, ibadet ve ayinlerinin negatif bir tarzda sunulması, çarpıtılması ve aşağılanması hususunda Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Nur Baba* adlı romanı ayrı bir yere sahiptir. Bu eser, Alevi-Bektaşî unsurlarının negatif temsili konusunda birçok diğer eseri incelemektedir ve eserin temel kurgusu tamamen bu negatif temsil üzerinedir. Romanın kendisi ve yazarını bu romanı yazmaya iten saikler ülkemizde çokça tartışılmıştır. Tüm bunlardan dolayı eser ve yazarı ayrı bir makale kapsamında incelenmeyi hak etmektedir. Ancak biz burada söz konusu eserin ayrıntılı bir analizini yapmayı, romanda yer alan ve yukarıda belirlediğimiz temel temalar kapsamına giren bazı söylemsel yapılara ve stratejilere yer vermekle yetineceğiz.

Romanda Bektaşî dergâhlarının, Bektaşî ayinlerinin, Bektaşîlikteki dinî önderlik kurumu olan babalığın, Bektaşîlik yol ve erkânının çarpıtılmış birer tasvirini görüyoruz. *Nur Baba*, herkesin Nur Baba dediği Bektaşî babası ile ondan “nasip almak” için dergâha gelen Nigar Hanım arasındaki aşkın hikâyesidir. Hikâye bir Bektaşî dergâhında geçer. Romanda, bu dergâh tasavvuf ilkelerinin uygulandığı dinî

bir mekândan çok bir işret meclisini andırmakta ve insanların cinsel hazlarının ölçüsüzce tatminine zemin teşkil eden bir ortam olarak temsil edilmektedir. Nur Baba adlı kahramansa gerçek bir Bektaşî babası olmaktan ziyade sürekli içki sofralarında zaman geçiren, Bektaşî dergâhını, Bektaşîlik yol ve erkânını kadınları elde etmek için kullanan bir kişi olarak sunulmaktadır.

Nur Baba'nın nefsanî arzularının peşinden koşan bir zampara olduğu iddiası romanda sistematik bir şekilde işlenmektedir. Bu iddianın somutlaştığı birtakım ifadeler Macid adlı kahramanın ağzından şöyle anlatılır romanda: “Birden Nur Baba'nın bize yaklaştığını ve sonra Nigar'ı belinden tutup yavaşça kendine doğru çektiğini ve ikisinin birden fısıldaşarak karanlığın içinde kaybolduklarını gördüm” (s.126). Yine romanda anlatıldığı üzere Nur Baba, Süheyla adlı kadın karakterin kendisine sunduğu kadehi almayıp birden bileğinden kavrayıp Süheyla'nın parmaklarını ağzına alır (s.189). Romanda Bektaşîlerin temel ibadet şekli olan ayin-i cem töreni tıpkı bir meyhane ortamı olarak temsil edilir. Bu durum Macid adlı kahramanın dilinden aşağıdaki gibi okuyucuya sunulur (s.116):

“Bektaşî ayini bu kadarla kalmıyor, daha doğrusu asıl bundan sonra başlıyor. Çok geçmiyor aynı meydan garip bir meyhane haline giriyor, biraz evvel son derece huşu ile postlarının üstünde tek tek diz çökenler yine aynı meydana kahkahalar, şakalar ve şakalar ve şarkılarla birtakım yuvarlak yer sofralarının etrafında geliş güzel yığılıveriyorlar. Bu sofralar bir sarhoşluk ve coşkunluk gecesinin beşikleri gibi duruyorlar. İnsanların etrafında oturanların biraz sonra yerlerinden ne halde kalkabileceklerini evvelden ve ilk bakışta tam bir açıklıkla tahmin edebiliyor. Buza konulmuş iri karınlı rakı sürahileri bertaraf, yalnız mezeleri görmek burasının er geç nasıl bir mide bozukluğuna meydan açacağını anlamağa kâfi gelir.”

Bilindiği gibi içki içmek Alevi-Bektaşî geleneğinde haram olarak görülmez. Ancak, içki içmenin de bir usulü adabı vardır, içki içmek belirli kurallara bağlanmıştır. Romanda ise içki içmek bir kurala bağlanmadığı gibi, yerli yersiz, zamanlı zamansız sürekli içki içilen bir dergâh atmosferi yaratılmıştır. Hatta yer yer içki içmek Bektaşî yoluna girmenin olmazsa olmaz bir şartı gibi sunulmuştur (s.73). Romanda karşılaştığımız bir başka çarpıtma örneği ise Alevi-Bektaşî geleneğindeki “nasip alma” ritüeli ile ilgilidir. Bu gelenekte ikrar vererek, ant içerek bir mürşide bağlanma ve “yol” un gereklerini yerine getirmeye niyetlenme işine “nasip alma” denir. Ancak romandaki “nasip alma,” meyhane haline dönüştürülen bir dergâhta, kadınlı erkekli ayyaş bir güruhun birlikte ölçüsüzce içki içtiği ve en sonunda ayine katılan her erkeğin cinsel arzularının peşine düşerek bir kadını alıp bir köşede âlem yaptığı bir faaliyet olarak sunuluyor (s.110-117).

Yakup Kadri'nin bu romanında Bektaşilikten ne anladığını ve Bektaşi dervişleri nasıl gördüğünü yine Macid karakter üzerinden anlatıyor okuyucuya (s.88):

“... [T] asavvuf onun için bir nevi ‘mistisizm’ idi ve Bektaşilik iptidai, kabataslak bir ‘panteizm’den ibaretti; bu mezhebe giren dervişlere gelince; Macid bunları kendilerine göre rind, lakayt ve biraz da reybi ve kelbi olarak tanıyordu. Filvaki, onca Bektaşi dervişleri umumiyetle İslamiyet’ten geçmiş ve safiyetini kaybetmiş birer ‘Diyojen’den başka bir şey değildiler.”

Görüldüğü üzere Bektaşilik ilkel ve yüzeysel bir anlayış, Bektaşi dervişlerde başına buyruk, boş vermiş ve edepsiz olarak sunulmuştur. Bunların yanı sıra Bektaşi dervişler, gerçek anlamda Müslüman olmamakla itham edilmektedir.

Bu yazıda analizi yapılan edebî metinlerde en çok rastlanılan tematik yapılar yukarıda sıralanmıştır. Şüphesiz böyle bir çalışmada, Alevi-Bektaşi unsurların olumsuz bir tarzda kodlanıp geniş kitlelere sunulmasına aracılık eden bu tür temaların tüketici bir analizini yapmak mümkün değildir. Ancak burada yapılan analizin, bu amaca yönelik olarak kullanılan tematik unsurlar içinde en sık kullanılanlar hakkında kabaca bir fikir verdiğini söyleyebiliriz.

**Lokal Anlam Birimleri ve Üslup:** Yukarıda yapılan tema analizi Alevilerin negatif temsiline yönelik söylemsel pratikler hakkında genel bir fikir vermekle birlikte sadece makro söylem yapılarını açığa çıkarmayı hedefleyen bir analizdir. ESA yaklaşımına göre, söylemsel yapıların tam anlamıyla çözümlenebilmesi için lokal/mikro seviyede yapılacak bir çözümlemeye de gerek duyulmaktadır. Bu çözümleme aşamasında, söylem sahiplerinin, anlatmak istediklerini anlatırken ne tür kelimeler, deyimler, cümleler seçtikleri üzerinde durulur ve bu seçimin önemli ölçüde yazarın zihin yapısı ve dünya görüşüyle ilişkili olduğu varsayılır. Kelime, deyim ve cümle seçimi iki açıdan önem taşır: Öncelikle, söylemi kurarken seçilen bu mikro yapılar bünyelerinde, dezavantajlı veya azınlık konumundaki gruplara yönelik bir takım imalar, atıflar, ön yargılar, ayrımcılıklar, dışlamalar ve suçlamalar taşıyabilir ve ESA için bunların açığa çıkarılması gereklidir. Ayrıca, yazarın savunduğu görüşleri inandırıcı kılma adına nasıl bir üslup kullandığı veya ne tür retoriksel imkânlardan faydalandığı bu seviyede yapılacak bir okuma aracılığı ile ortaya çıkarılabilir. Van Dijk’in isabetle belirttiği gibi yapılan sözcük ve deyim seçimi okurun veya mesajı alan kimsenin zihinsel yapısını dolayısıyla tavırlarını etkileyen en önemli unsurlardandır (1993: 253).

Yukarıda tematik açıdan analizini yaptığımız eserlere bu açıdan bakacak olursak, birçoğunda Alevi-Bektaşi geleneğine ilişkin terminolojinin ve bu geleneğin önemli şahsiyetlerinin ustalıkla kullanılmış olduğunu görürüz. Örneğin, gerek

Yakup Kadri'nin *Nur Baba* adlı eserinde gerekse Musahipzade Celal'in *Mum Söndü*'sünde Alevi-Bektaşî geleneğinin itham edildiği, aşağılandığı bölümler gelişigüzel veya lalettayin kaleme alınmış bölümler değildir. Aksine, bu bölümler Alevi-Bektaşî geleneğine ait literatürün incelikle ve yoğun bir şekilde kullanıldığı, Alevi-Bektaşî ulularına yer yer göndermelerde bulunulan bölümlerdir. Söylem sahiplerinin kullandıkları üslubu Alevi-Bektaşîliğin önemli şahsiyetleriyle ve ilgili literatürle bezemeleri okuyucunun gözünde onları konularının “uzmanı” yazarlara dönüştürebilmekte ve bu durum söz konusu metinleri Alevi-Bektaşî geleneğini yakından bilmeyen sıradan okuyucuların gözünde daha da inandırıcı hâle getirebilmektedir. Refi' Cevad Ulunay'ın *Mermer Köşk'ün Sahibi* adlı romanı da verilen mesajın inanılır kılınması veya okuyucunun ikna edilmesi amacıyla yönelik olarak Alevi-Bektaşîliğe özgü terimlerin ve bu “yol” un ulularının maharetli bir biçimde kullanılmasına örnek teşkil eden eserlerdendir. Bu üç eserde kullanılan Alevi-Bektaşî geleneği ile ilgili bazı terimler şunlardır:

Tablo 1: Eserlerde Yer Alan Terimler

<i>Mermer Köşk'ün Sahibi</i> , Refi' Cevad Ulunay	Tarik-i Nazenin, baba, dem, post, baba erenler, Bektaşî, melâmet, Haydar, bezm-i cem, şah, pir, abdal, çerağ, dede, niyaz eylemek, Bektaşî tacı, teslim taşı, nefir
<i>Mum Söndü</i> , Musahipzade Celal	Baba, erenler, tekke, dede, derviş, Hızır, Fazlı Hurufî, Hurufîlik, Tahtacı, Çepni, lokma, dört kapı, nefes, pir, himmet, sır, nasib, Kızılbaş, ayin, ikrar verme
<i>Nur Baba</i> , Yakup Kadri Karaosmanoğlu	Nasip alma, baba, derviş, dergâh, rehber, mürşit, meydan, post, ayin-cem, tekke, niyaz eyleme, Eline beline diline sahip olmak, sır, Hacı Bektaş Veli, erkân, musahip, Hz. Ali, Kğusuz Sultan, Zülfikar, Döldül

**Söyleme Ulaşım İmkânı:** Arka planındaki geniş felsefi ve sosyolojik tartışmaları bir tarafa bırakacak olursak, güç kavramını başkalarının davranışlarını, tutumlarını ve algılama şekillerini kontrol edebilme kabiliyeti olarak tanımlayabiliriz. Başkalarının fikirlerine, zihni tutumlarına tesir etme konusunda oldukça etkili olan kamusal söylem çeşitlerine ulaşma imkânına sahip olanlar geniş kitleleri yönlendirme ve şekillendirme imkânına da sahip olmuş olurlar (van Dijk, 1993). Bu yüzden söyleme erişim ya da ulaşım imkânı, analizde kullanılan kategorilerden biridir. Van

Dijk'in dediği gibi kişilerin ve grupların sahip oldukları güç ve hâkimiyet, onların söyleme erişim imkânlarıyla ölçülür (1993: 256). Bundan hareketle, burada analizi yapılan söylem çeşidi olan edebî metinler, yukarıda zikredilen sınırlı sayıda edebiyatçı/yazar tarafından üretilen metinlerdir. Diğer bir deyişle edebî metinler, sıradan insanların kullanma/üretme imkânı olmayan bir söylemsel platform olarak karşımıza çıkmaktadır. Sıradan insanlar, söylemsel bir tür olarak edebî metinlerin bir nevi pasif hedefleri konumundadırlar. Edebiyatı söylemsel bir platform olarak kullanma ayrıcalığına ve kabiliyetine sahip olmaları analizimize konu olan yazarları başkalarının davranışlarına, tutumlarına ve algılamalarına yön verme konusunda daha güçlü ve avantajlı bir konuma getirmektedir.

Bu makalede eserlerini çözümlediğimiz yazarlar Türk edebiyatının en seçkin kalemleri arasındadırlar. Bir kısmı burada incelediğimiz eseriyle bir kısmı da başka eserleriyle Milli Eğitim Bakanlığının 100 Temel Eser<sup>8</sup> listesinde yer almaktadır. Örneğin Haldun Taner'in incelememize konu olan iki hikâyesi yazarın söz konusu listede yer alan seçme hikâyeleri arasında yer almaktadır. Yine Ömer Seyfettin'in incelediğimiz hikâyesi aynı şekilde 100 Temel Eser listesinde kendine yer bulur. Burada çözümlemesini yaptığımız kitaplarıyla olmasa da Kemal Tahir (bir eserle), Reşat Nuri Güntekin (iki eserle), Hüseyin Rahmi Gürpınar (bir eserle) ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu (iki eserle) diğer eserleriyle listeye giren yazarlar arasındadır. Edebiyatla uzaktan yakından ilgisi olan herkes bu isimlerin Türk edebiyatındaki saygın konumunun ve ne kadar yaygın bir şekilde okuduklarının farkındadır. 100 Temel Eser listesinde yer almaları bu yazarların saygınlığının devlet otoritesi aracılığı ile de tescillenmesi ve yaygın bir şekilde okunmalarının resmen teşvik edilmesi anlamına gelmektedir. Bahsettiğimiz bu hususların konumuzu oluşturan romanları ve onların yazarlarını daha da inandırıcı ve ikna edici kıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıcalıklı, herkese açık olmayan ve resmen de teşvik edilen bir söylemsel platformdan Alevi-Bektaşî geleneği hakkında ileri sürülen negatif temsil söylemleri, bu geleneği bilmeyen okuyucuları sanıldığından çok daha kolay bir şekilde etkisi altına alabilmektedir.

Sosyal grupların, toplumsal algıları belirleme ve yönlendirme konusundaki güç ve etkinlikleriyle onların söylemsel araçlara veya platformlara erişim imkânları arasında pozitif bir ilişki olduğu söylenir (van Dijk, 1993: 256). Kendileri hakkında ileri sürülen aşağılayıcı, damgalayıcı, dışlayıcı ve hepsinden önemlisi asılsız iddialarla ve negatif söylemsel temsillerle mücadele etme noktasında Alevilerin söylemsel araçlara ve platformlara (şüphesiz burada edebiyatı kastediyoruz) ulaşma imkânlarının olup olmadığı, varsa bu imkânları yeterince kullanıp kullanmadıkları önemli sorular olarak karşımızda durmaktadır. Bununla yakından ilgili olarak, "Peki, bu aşağılayıcı iddialar karşısında Aleviler kendilerini neden savunmuyorlar?" soru-



su genelde iyi niyetli Sünni çevrelerde dile getirilen, ilk bakışta mantıklı ancak daha yakından incelendiğinde oldukça naif kalan bir sorudur. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki birkaç on yıl evveline kadar “Alevilik” ve “Aleviler” kendinden bahsedilmesi sakıncalı konular arasındaydı; bırakın Alevilik ve Aleviler hakkında olumlu söylemsel tavırlar geliştirmeyi ve onların haklarını savunmayı, insanların kendilerini Alevi kimlikleriyle toplumsal hayatta açıkça tanıtmaları bile önemli bir özgüven ve cesaret gerektirmekteydi. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinden beri çevresel muhalif bir unsur olarak yaşamak durumunda kalmış olan Aleviler, bu ülkedeki siyasal ve ekonomik alanların yanında kültürel alanda da belirleyici olmaktan çok uzak kalmışlardır. Analize konu olan edebî eserlerin hemen hepsinin yeni Türk Edebiyatı çerçevesinde değerlendirilebilecek eserler olduğunu kabul edersek, bu dönemde ortaya çıkmış hangi önemli Alevi yazardan bahsetmek kolay olmayacaktır. Diğer bir deyişle, edebiyatı Aleviliğin-Bektaşiliğin anlamını ve toplumsal algılanışını belirleme konusunda söylemsel bir mücadele alanı olarak görürsek, bu alanda Yakup Kadri’ye, Reşat Nuri’ye, Hüseyin Rahmi’ye, Kemal Tahir’e ve Haldun Taner’e karşı Aleviler adına mücadele verecek aynı kıratında bir kaleme rastlamak nerdeyse imkânsızdır. Hâl böyle olunca, aynı seviyede ve aynı düzlemde bir “Alevilik müdafaası” yapmak ta mümkün olmamakta, bu söylemsel alanın kontrolünü elinde bulunduranların ileri sürdüğü Alevilik algısı toplumsal dimağları daha fazla tesiri altına alabilmektedir.

**Bağlam:** İçinde söylemsel pratiğin doğduğu ve şekillendiği, sosyal, politik ve tarihî yapıların beraberce oluşturdukları arka plana bağlam denmektedir (van Dijk, 1993). Eleştirel söylem çözümlemesinin bu aşamasında söylemin içinden çıktığı çevresel faktörler üzerinde durulur. Söylemsel yapıları ve stratejileri etkileyen sosyal durumlar, politik, tarihî ve kültürel özgüllükler analiz bu seviyesinde ele alınır. Bağlamın, söylemin tüm niteliklerini ve boyutlarını etkileyen, âdeta ona rengini veren bir hususiyeti ve işlevi vardır. Sözcüklerin seçimi, retorik ile ilgili araçların kullanımı, daha da önemlisi söylemle etkileşim içindeki bireylerin zihinsel dünyası hep bağlam tarafından şekillendirilmektedir. Bundan dolayı, “Metinlerin üretildiği bağlam, söz konusu metinlerde Alevilerin aşağılanmasını ve olumsuz bir şekilde algılanmasını ne derecede etkilemiştir?” sorusu, üzerinde öncelikle durmamız gereken bir sorudur.

Söylemle etkileşim içinde olan bireylerin birbirlerini algılayış biçimlerinin büyük ölçüde bağlamsal faktörlerin etkisi altında şekillendiği dikkate alınacak olursa, Alevi ve Sünni grupların rakip topluluklar olarak ortaya çıkış serüvenleri ve bu grupların tecrübe ettikleri tüm tarihsel süreç, bağlamın bir ögesi olarak incelenmeyi hak etmektedir. Ancak, böyle sınırlı bir çalışma, bu türden geniş çaplı bir tarihsel analize imkân tanımamaktadır. Onun yerine, burada yalnızca Alevi ve Sünni grupların karşılıklı ön yargılarının kaynağını teşkil eden unsurları anlamaya çalışacağız.

Edebî metinlerdeki Alevi-Bektaşî topluluklara yönelik negatif temsil kalıplarını anlamak için kökeni asırlar öncesine uzanan karşılıklı ön yargıları ve bunların tarihî ve dinî gerekçelerini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. En geniş manada bir aidiyet duygusunun tezahürü olarak karşımıza çıkan kimlikler aracılığı ile bireyler genellikle kendilerini ve diğer insanları kategorize ederler. Kimliklerimiz çok fazla sayıda ögenin/unsurun bir araya gelmesiyle oluşan kurgulardır ve kimlik kategorileri aracılığı ile bizler bir yandan başkalarından ayrılırken, diğer yandan başkalarıyla aynı gruba dâhil oluveririz. Bu kategorilerin en başında da din ve inanç kategorileri gelmektedir. Ortaya çıkan her yeni dinin müminlerine önceki dinlerden farklı bir algılama çerçevesi ve kimlik önerdiği bilinen bir gerçektir. Farklı dini kimlikler beraberinde farklı varlık tasavvurları ve anlam haritalarını da getirirler.

Birçok diğer din gibi İslam dini de doğuşundan kısa bir süre sonra çok hızlı bir şekilde farklı coğrafyalara yayılmış ve birbirinden çok farklı sosyal ve kültürel yapılarla sahip topluluklarla temasa geçmiştir. Bundan dolayı, çok geniş bir coğrafyada İslam'ı birbirinden farklı şekillerde yorumlayan ve bu farklı dinî yorumları kendi kimliklerinin kurucu bir ögesi hâline getiren topluluklar ortaya çıkmıştır. Birçok durumda da aynı dinin farklı yorumlanması sonucu şekillenen farklı dinî kimlikler, kaçınılmaz olarak birbirleriyle çatışma noktasına gelmiştir. Farklılaşan İslami yorumlar içinde Ehl-i Sünnet gruplar, Kur'an ve sünnet çerçevesinde dinin aslını temsil etme ve sınırlarını çizme iddiasıyla ortaya çıkmış ve kendi anlayışlarıyla örtüşmeyen görüşleri din dışı olarak ilan etmişlerdir. İslam'ın bu yorumları, başta yaratıcı tasavvuru, evren ve yaratıcı arasındaki ilişkinin mahiyeti, iman ve ibadet esasları olmak üzere birçok temel konuda anlaşmazlık içerisindedir.

Aynı din çerçevesinde farklı dinî yorumların belirmesi kaçınılmaz olarak bu yorumları benimseyen gruplar arasında çeşitli çatışmaların da ortaya çıkmasına yol açmıştır. Rakip dinî yorumlar, hakikatin kendi tekellerinde olduğu varsayımı ile birbirlerini hep "sapkınlık içinde olmakla" ve "dinden çıkmakla" suçlamışlardır. Örneğin, 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde resmî inanç olarak kabul edilen Hanefiliğin (Sünni gelenek içindeki dört büyük mezhepten biri) etkisiyle Kızılbaş grupların hepsi rafizi (heretic) olarak kodlanmışlar ve Osmanlı millet sistemi içerisinde resmen tanınmamışlardır (Deringil, 1998: 48). Devlet tarafından resmen kabul edilmeme ve "sapkın" olarak algılanmalarının yanı sıra, Kızılbaş unsurlar, Sünni çoğunlukça da "sapkın, ahlaksız, pis, murdar, Allahsız, kâfir, vb" olarak damgalanmışlar (Pakalın, 1946: 277) ve bu damgalanma yüzyıllar boyunca (modern Türkiye'de bile) geçerliliğini sürdürmüştür. 16. yüzyılda İstanbul'dan Amasya Sancakbeyliği'ne gönderilen ve Kızılbaş unsurların araştırılmasını talep eden resmî bir belgedeki "Kızılbaşların nasıl fark edileceğine dair yardımcı bilgiler" o dönemde Kızılbaşların hâkim Sünni görüş tarafından ne şekilde algılandığını çarpıcı bir şekilde gözler önü-

ne sermektedir: “ ... [ç]ar yar-ı güzine hakaret ederler... Müslümanlara ‘Yezid geldi’ diye hitap ederler... Karıları ve kızlarıyla beraber geceleri bir araya gelerek bu toplumlarda birbirlerinin karı ve kızlarını kullanırlar... Ne namaz ne de oruç bilirler... Çocuklarına Ebu Bekir, Ömer ve Osman adını koymazlar... Onların sapkın oldukları bu sebeplerden dolayı aşıkârdır” (aktaran Imber, 1979: 261-262). Burada ifade etmek gerekir ki Alevi toplumsal hayatında ve ibadet şekillerinde kadın erkek ayrımı ve kaç-göç yoktur, ancak Yörükân’ın da ifade ettiği gibi bu çok yönlü bir kardeşlik düzeninin uygulanmak istenmesinden kaynaklanır. Çünkü Alevilikte musahiplik aracılığı ile yola girenler tarikat ve hakikat kardeşidirler. Bunlar Tanrı katında muhabbet kardeşi olmuşlardır. Kadın ve erkekler arasında kıskançlık gösterilmemesi, kardeşlik anlayışına dayanır (Yörükân, 1998: 319).

Sünniler ve Aleviler dinin anlamını belirleme konusunda sürekli bir mücadeledenin içinde görülmektedir. Özellikle Osmanlı’nın 16. yüzyılından itibaren, bu mücadelenin ortodoks tarafını teşkil eden Sünniler heterodoks taraf olan Kızılbaşları/Alevileri “dinin dışına çıkmakla,” “kâfirlikle,” “zındıklıkla” ve “mülhitlikle” suçlamıştır (Tekindağ, 1967: 53-55). Osmanlı Devleti ile Safeviler arasındaki mücadele esnasında Anadolu’daki Kızılbaş unsurların kontrol altına alınmasına zemin hazırlayan meşhur fetvalarında Şeyhülislam Ebussud Efendi Kızılbaşları: “*baği, vücuh-i kesireden kâfir, mürted, şer ve fesad*” gibi sıfatlarla kategorize etmiştir (Düzdağ, 1998: 173-178).

Burada analizi yapılan metinlerin hemen hepsi Cumhuriyet dönemi Türkiye’sinde kaleme alınmış eserlerdir. Cumhuriyetle birlikte Aleviler geçmişe nazaran daha özgür bir döneme girmiş olsalar bile, kendilerine yönelik olarak, yüzyılların ürünü olarak birikmiş olan ön yargılar ve sosyal mesafeler toplumun bazı kesimlerinde bu dönemde de varlığını sürdürmüştür. Toplumsal alandaki bu menfi tavırlar ne yazık ki siyasal uygulamalar alanındaki birtakım eksikliklerle birleşince ön yargıların yeniden ve yeniden üretilmesi kaçınılmaz olmuştur. Sadece Sünniliği esas alan bazı düzenlemeler (resmî din eğitimi, Diyanet İşleri Başkanlığı gibi), Aleviliği olumsuz şekilde temsil eden edebî eserlerin resmî eğitim sisteminde herhangi bir sorgulamaya tabi tutulmadan kullanılıp yaygınlaştırılması ilk akla gelen yanlış siyasal uygulamalardandır. Bu tür uygulamalar Cumhuriyet’e sürekli bir sadakat besleyen Alevilerin yeni rejimden olan beklentilerinin bir kısmının karşılıksız kalmasına neden olmuş ve bazı toplumsal kesimlerdeki ön yargıların ve stereotipleştirmelerin varlığını sürdürmesine zemin hazırlamıştır. Her şeye rağmen, Türkiye’deki Alevi nüfusun önemli bir kesimi, rejimin temel prensipleriyle ve Atatürk ilkeleriyle barışık görünmektedirler.

Türkiye’deki Aleviler 1950’lerden itibaren önemli toplumsal değişimler geçirmiş; çok partili hayata geçiş, sanayileşme, kırdan kente göç, iletişim ve eğitim ağ-

larının yaygınlaşması gibi etkenlerle Alevilerin sosyal marjinalliği ve izolasyonu kırılmaya başlamıştır. Sayılan tüm bu etkenlerin bir araya gelmesiyle Aleviler, daha önce tamamen dışlanmış oldukları sosyal ve ekonomik olanaklara ulaşmak üzere rekabete girme şansına erişmişlerdir.

### Sonuç

Bu yazıda incelenen edebî metinlerdeki Alevi-Bektaşî unsurlara yönelik olumsuz söylemler toplumsal gerçeklikten bağımsız bir şekilde var olmamakta, aksine toplumun bütününe olmasa da bir kesiminin Alevi-Bektaşî algısının bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tespit özellikle eserleri incelemeye tabi tutulan yazarların zihin dünyasındaki Alevi algısı için geçerlidir. Bu durumda, Jameson'un izinden giderek edebî metinlerin toplumdaki ideolojilerin ve algı sistemlerinin etkisi altında şekillenen sosyal içerikli mesajlar olduğunu söyleyebiliriz. Herhangi bir metnin oluşumunda metin dışı faktörlerin önemini göz önünde bulundurmanın gerekliliği açıktır. Bu bağlamda, bu çalışmada dikkat çekilen ve Alevileri hedef alan negatif temsil çabaları aslında edebî eser sahiplerinin algı haritalarında mevcut olan (Alevilere yönelik) menfi tutumların, ön yargıların ve mesnedi olmayan suçlamaların bir yansıması olarak okunabilir.

Ön yargıların doğuştan getirilmediğini daha sonra yaşanan sosyal tecrübelerimizin neticesinde öğrenilip inşa edildiğini söyleyebiliriz. Buradan hareketle başkaları hakkındaki ön yargılarımız ve kanaatlerimizin şekillenmesinde çocukluk ve gençlik döneminde aldığımız eğitimin, okuduğumuz kitapların ve izlediğimiz televizyon programlarının rolü inkâr edilemez. Burada analizi yapılan edebî metinlerin yüzyıllar öncesine dayanan Alevi ve Sünnî grup kimlikleri arasındaki gerilimin toplumda yayılmasında, yeniden üretilmesinde ve canlı tutulmasında önemli bir yeri olduğu kesindir.

Cumhuriyet döneminde Aleviler, Osmanlı dönemine nazaran devletle daha barışık bir ilişki geliştirebilmiş ise de yeni dönemde bazı toplumsal kesimler nezdindeki negatif Alevi algısının tamamen ortadan kalktığını söylemek güçtür. En azından bu yazıda incelenen edebî metinlerin yazarları ölçeğinde bu kanaate varmak yanlış olmayacaktır. Yukarıda söyleme ulaşma imkânı bağlamında da söylendiği gibi Alevi-Bektaşî unsurları hedef alan olumsuz söylemsel kalıplarını üreten yazarların çoğunlukla dindar Sünnî kesimler arasından değil de daha çok "laik ve modern" bir hayat tarzını benimsemiş (Yakup Kadri, Reşat Nuri, Haldun Taner gibi), sosyal ve siyasal güç odaklarına yakın "aydın" kişiler arasından çıktığı söylenebilir. Zaten söylem sahiplerinin bu ayrıcalıklı pozisyonları onların kullandığı söylemsel kalıpların çok daha etkili ve yaygın olmasını sağlamıştır.

## Sonnotlar

- <sup>1</sup> Arapça menşeli olan “Alevi” kelimesinin bu lisandaki sözlük karşılığı, “Ali’nin soyundan gelen” ya da “Ali’nin destekçisi” anlamındadır. Ancak, Türkçede “Alevi” terimi “Ali’yi yücelten bir mezhebin üyesi” anlamında kullanılmaktadır (Savaşçı, 2004: 19-20). Öte yandan, günümüzdeki birçok akademik çalışmada “Alevi” terimi bir şemsiye terim olarak kullanılmakta olup bu terimle belli birtakım ortak özelliklere sahip olmakla beraber birbirinden farklı yönleri de olan bir dizi heterodoks dini gruba (örneğin, Kızılbaş, Çelebi, Bektaşî, Nusayrî, Tahtacı, Çepni, Ocakzade, Abdal, Bedreddini) atıfta bulunmaktadır (bknz. Erdemir, 2004: 30; Bruinessen, 1996: 7). Aksi belirtilmedikçe, bu çalışmada da Alevi terimi yukarıda belirtilen şekliyle bir şemsiye terim olarak kullanılacaktır. Ezici çoğunluğu Türkiye’de yaşayan Alevilere (yaşadıkları başlıca bölgeler şöyledir: Çorum, Yozgat, Amasya, Tokat, Sivas, Erzincan, Tunceli, Malatya, Muş, Elazığ, Bingöl, Kahramanmaraş, Ege ve Akdeniz kıyıları, göç sonrası İstanbul, Ankara ve İzmir), az sayıda olmakla beraber Suriye, İran, Bulgaristan ve Arnavutluk’ta da rastlanmaktadır. Türkiye’de yaşayan Aleviler konuştukları dillere göre (Türkçe, Kürtçe, Arapça) en az üç ayrı etnik gruba mensupturlar (Bruinessen, 1996: 7). Sayıları hakkında kesin istatistikî bilgi bulunmasa da yedi (Üzüm, 2000) ila yirmi beş milyon (Doğan, 1995) arasında olduklarına ilişkin tahminler bulunmaktadır.

Heterojen yapıları nedeniyle Alevileri tanımlamak oldukça zor olsa da onları niteleyen temel bazı özelliklerden bahsetmek mümkündür. Alevilik değişik zaman ve yerlerde İslam’ı kabul eden grupların yerel kültür ve inanışlardan da (Şamanizm, Buduzim, Maniheizm ve Zerdüştlük gibi) etkilenecek oluşturdukları heterodoks bir inançtır (Ocak, 1999: 31-51). Bağdaştırıcı (*syncretic*) bir karaktere sahip olan Alevilik farklı inanç ve kültür unsurlarını bünyesinde barındırarak kendisini Ortodoks İslam’dan farklı tutar. Alevilikte içevliliğin (*endogamy*) yaygın bir şekilde uygulandığı görülür. Esoterik bir nitelik taşıyan Alevilikte, genellikle, İslam inancının zahiri yönlerinden çok batını tarafları üzerinde durulur. Yüzyıllardır maruz kaldıkları coğrafi ve sosyal marjinalizasyonun ve dışlanmanın da etkisiyle inançlarını ve kimliklerini saklama geleneğini (*takiyye*) benimsemişleridir. Aleviler Hz. Ali’yi, Hz. Muhammed’in tek meşru halefi olarak görürler ve Sünnilerden farklı olarak onlar için Hz. Ali tarihi bir figürden çok daha fazlasıdır. Alevi inancının merkezinde Ehli Beyti ve On İki İmam’ı sevip yüceltmek (*tevela*), bu ikisine karşı çıkanları sevmeyip onlardan uzak durmak (*teberra*) vardır. *İkrar* Alevilikte önemli bir yer tutar ve Alevi topluluklarda yola/erkâna girecek olan talibin, müşşidin telkinlerini kabul edip yolun bütün kurallarına uyacağına dair verdiği sözdür (Eröz, 1990: 139).

Ayin-i cem töreni Alevilikteki temel ibadet şeklidir. Bu tören aracılığı ile topluluğun üyeleri arasında dayanışma bağları tesis edilir. Ayrıca, inançların ve geleneklerin yeni kuşaklara aktarıldığı araçların başında da ayin-i cem törenleri gelmektedir. Kadın ve çocuklarında yetişkin erkeklerle birlikte törene katılmaları ayin-i cemlerin özgün yanlarından birini teşkil etmektedir. Ayrıca, Baba İlyas ve Hacı Bektaş Veli’nin yaptığı dini törenlere toplumun kadın üyelerinin de katıldığı tarihi birer vak’adır (Melikoff, 1999). Dedelik, Alevilikteki önemli sosyal ve dini kurumların başında gelmektedir. Dedeler, Aleviler için dini lider olmalarının yanı sıra hayatın hemen her alanında başvurulmuş bir kanaat önderidir. İnancın ve geleneklerin yeni nesillere taşınması, dini ayinlerin yürütülmesi gibi görevleri olan dedelerin Hz. Muhammed’in soyundan geldiklerine inanılır. Alevilikteki merkezi kurumlardan biri de musahiplik kurumudur. Musahiplik (yol kardeşliği, ahiret kardeşliği) bir dedenin kan bağı taşımayan iki erkeği kardeş ilan etmesiyle ortaya çıkan manevi bir kardeşliktir ve bazı durumlarda kan kardeşliğinden daha bağlayıcı sonuçlar doğurur. İki yol kardeşi birbirlerine her türlü koşulda yardım etmekle yükümlüdür. Mehmet Eröz’e göre her ne kadar namaz ve oruçtan uzakta olsalar da inanç bakımından Aleviler Müslüman daire içerisinde değerlendirilmelidir ve bu inanç müsamahalı

ve bir kolaylaştırıcı bir Müslümanlık anlayışının yansımasıdır (1990). Aleviliğin mahiyetini açıklarken Fıglalı da onun “Türki” özelliklerine işaret eder (1990). O’na göre Türkmen unsurlar, İslam ile tanışmalarından sonra, önceki inançlarının etkisinden tam olarak sıyrılamamışlar ve İslamiyeti Şamanilik etkisi altında yorumlamışlardır; bu durumdan hareketle Alevilik “Türkmen Sünniliği” olarak nitelendirilebilir. (Fıglalı, 1990: 387).

- 2 Alevilerin Sünnilere yönelik ön yargıları konusunda yaptığı alan araştırmasında İbrahim Arslanoğlu ilginç bulgular sunmaktadır (2010: 5): “...Yine ortalama bir Alevi’ye göre ‘Sünni; gerici, yobaz, Atatürk düşmanı, Yezid olup gerçek Müslümanlıkla uzaktan yakından alakası olmayan bir kişidir. Sünniler, Müslümanlığı sadece namaz abdest ve bir de kadınların sınıksız kapatılmasından ibaret şekilsel bir inanç olarak görüp Müslümanlığın insan ilişkilerindeki boyutuna hemen hiç yer vermezler. Ayrıca Hz. Ali’yi tanımaz ve dolayısıyla Hz. Hüseyin’in Yezid’in askerleri tarafından hunharca öldürülmesinden ya haberi yoktur ya da onunla ilgilenmezler. Yezidi oldukları için de belki buna sevinmektedirler... Yıldırım Beyazıt’ta bulunan Özbekköyü Derneğinde bir grup Alevi hanımla görüşürken “Sünniler, Yezid midir?” diye bir soru sormuştum. Kadınlardan birisi gayet doğal bir şekilde “Tabii Yezittir” cevabını verdi. Yine 2006 yılında Çubuk yöresi Alevililerinin kurduğu Ay dost Vakfı’nda Muharremle ilgili bir seminerde, bir hanım, “Sünniler Muharremi kabul etmezler” dedi.”
- 3 En eski dönemlerinden 21.yüzyıla kadar Türk edebiyatında Alevi-Bektaşî unsurların olumlu bir şekilde temsil edildiği onlarca esere rastlamak mümkündür. Bu bağlamda, Yusuf Has Hacib’in *Kutadgu Bilig*’indeki “Ali-Evladı ile Münasebeti Söyler” adlı kısımda Karahanlılar döneminde Alevilerin saygın ve sevilmesi gereken toplumsal unsurlar arasında zikredilmesi eski döneme ait çarpıcı bir örnek olarak sunulabilir (Yusuf Has Hacib, 1998: 313): “*Bunlardan [Aleviler] biri Peygamberin neslidir; bunlara hürmet edersen devlet ve saadete kavuşursun. Bunları pek çok ve gönülden sev; onlara iyi bak ve yardımında bulun. Bunlar ehli-i beyttir, Peygamberin uruğudur; ey kardeş sen de onları, sevgili Peygamber hakkı için sev.*” Mevlevî edebiyatı da söz konusu unsurlarla ilgili olumlu temsil örnekleri barındırmaktadır. Yeni Türk Edebiyatı bağlamında Alevi unsurların pozitif temsil edildiği eserlerden bazılarını şöyle sıralamak mümkündür: *Kaplumbağalar* (Fakir Baykurt), *Köprü* (Ayşe Kulin), *Binboğalar Efsanesi* (Yaşar Kemal), *Hasan Boğuldu* (Sabahattin Ali), *Bir Ses Böler Geceyi* (Ahmet Ümit). Saydığımız bu eserlerden başka, bir de yazarı Alevi kökenli olan dolayısıyla Alevilik olgusuna “içeriden” bir bakış olarak değerlendirilebilecek edebî eserler mevcuttur. Bu eserlerden bazılarını şunlardır: *Kardeşlerin Kini* (Lütfi Kaleli), *Yelatan*, *Çarpana*, *Hakkullah* (Ümit Kaftancıoğlu), *Güllüce-li Kazım* (Yusuf Ziya Bahadınlı), *Bütün Ülke Yeşil Vadi* (Ali Balkız), *Savaşlı Yıllar: Son Görgü Cemi-I*, (İsmail Kaygusuz).
- 4 Edebiyat sosyolojisi literatüründe birbirinden nüanslarla ayrılan değişik yaklaşımlar mevcut olup bu yaklaşımlardan hemen hepsi edebiyatın sosyolojik analizde kullanımına ve edebî metinlerde sosyal alana ilişkin önemli ipuçları bulunabileceğine dikkat çekmektedir. Örneğin, Stael’in edebiyat ve toplumun karşılıklı etkileşimi üzerine tezleri bu alan için çığır açıcı niteliktedir (1967). Yine, Warton he dönemin kendine has özelliklerini kaydetme hususunda edebiyata büyük önem atfeder (Wellek ve Varren, 1993). Laurensen, benzer şekilde edebî metinleri ihmal eden bir sosyal araştırmacının analizinin eksik kalacağını ileri sürer (Laurensen ve Swingewood, 1972). Öte yandan, post-modern edebiyat teorisi de geleneksel kuramdan farklı olarak yazarın sosyolojik ortamından çok okura öncelik tanıyan bir yaklaşımda bulunur. Bu yaklaşımların birçoğu genel olarak bu çalışmanın üzerinde durduğu konulara zemin teşkil edecek nitelikte olsa da Marksist edebiyat sosyolojisi kadar rafine ve yaygın bir bilgi birikimine sahip değildir. Birkaç sebepten dolayı bu yazıda temel hareket noktası ola-

rak Marksist teorisyenlerin görüşleri olarak belirlenmiştir. Öncelikle, Marksist edebiyat kuramı sosyal, ekonomik ve siyasi boyutları olan genel Marksist teoriye yaslanmakta ve ondan güç almaktadır. İkinci ve daha önemlisi, Eagleton ve Jameson gibi Marksist kuramcılar, yazarın ve içinde bulunduğu toplumun ideolojik yapısı ile edebi bir metnin içeriği arasında çok yakın ve anlamlı ilişkiler görmüşler ve bu ilişkileri merkeze alan çalışmalar yapmışlardır. Üçüncü husus, bu çalışmada kullanılan yöntemsel yaklaşım olan eleştirel söylem analizini geliştiren sosyal bilimcilerin (Fairclough, Wodak ve van Dijk gibi) Marksist teoriden beslenerek yöntemlerini geliştirmiş olmalarıdır. Marksist geleekten gelen sözü edilen bu teorisyenler edebiyat aracılığı ile etnik ve dini azınlıklara yönelik toplumun bazı kesimlerindeki ön yargıların oluşturulması, pekiştirilmesi ve yeniden üretilmesi konusunda önemli ve sistematik çalışmalarda bulunmuşlardır ( bkz. van Dijk, 1987; Wodak, 1997; van Dijk, 1991; Teo, 2000). Bu teorisyenlere göre, medya, ders kitapları ve edebi metinler başta olmak üzere yazılı metinler aracılığı ile yayılma imkânı bulan söylemsel pratikler öteki gruplara yönelik kavramasallaştırmaların ve algılamaların üretilmesinde grup içindeki bireylere ihtiyaç duydukları girdilerin/ malzemelerin sağlanması konusunda hayati roller üstlenmektedir. Markist edebiyat sosyolojisi dışında kalan kuramsal yaklaşımlar konusunda ayrıntılı bilgi için Alver'in *Edebiyat sosyolojisi*, (Hece Yayınları, Ankara, 2006) adlı kitabına bakılabilir.

- <sup>5</sup> Kızılbaş ifadesi Aleviler için kullanılan tarihi bir adlandırmadır. Bu ifade Osmanlı'nın son yüzyılına kadar kullanılmıştır.
- <sup>6</sup> Mumsöndü iddiası, Alevi-Bektaşileri hedef almış asılsız bir iddiadır. Bu temelsiz iddiaya göre, Aleviler genellikle geceleri tertipleedikleri ayin-i cem törenlerinin belli bir anında mumları söndürürler ve herkes önüne gelenle rastgele cinsel ilişkiye girer.
- <sup>7</sup> Bk. Erdemir 2004.
- <sup>8</sup> 100 Temel Eser, Türkiye Cumhuriyeti 59. Hükümeti Millî Eğitim Bakanlığının ortaöğretim kurumlarındaki öğrencilere hem Türk Dili ve Edebiyatı dersi müfredatı ile ilişkilendirilerek okutulması hem de boş zamanlarını değerlendirmek üzere öncelikle başvurabilecekleri kaynak eserler olarak tavsiye edilmesi için derlenmiş edebî eserlerdir. Bu liste, Millî Eğitim Bakanı Hüseyin Çelik tarafından 19 Ağustos 2004'te yayımlanan bir genelgeyle kamuya açıklanmıştır.

### Kaynakça

- ALTHUSSER, Luis (1971). *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New Left, London.
- ALVER, Köksal (2006). "Edebiyatın Sosyolojik İmkânı," Ed. Köksal Alver, *Edebiyatın Sosyolojik İmkânı*, Hece Yayınları, İstanbul, s.11-19.
- ARSLANOĞLU, İbrahim (2010). "Türkiye'de Alevi-Sünni Farklılığı ve Sorunlar," <http://w3.gazi.edu.tr/~iarслан/alevisunnifarklligi.doc>, Erişim tarihi: 8.8.2010.
- BAYAR, Oya (2002). "Roman Toplumsal Zaman İçinde İnsanı Anlatır," *Toplumsal Tarih*, 108, s. 61-69.
- BRUINENSEN, Martin van (1996). "Kurds, Turks and the Alevi Revival in Turkey," *Middle East Report*, July-September, s.7-10.
- DERİNGİL, Selim (1998). *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909*, Tauris, London.

- DOĞAN, İzzettin (1995). "Hacı Bektaş'ı Seviyorsanız Güvercini Uçurmalısınız, Hem de İncitmeden," *Milliyet*, 17 Ağustos 1995.
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1983). *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin Fetvaları*, Şule Y. İstanbul.
- EAGLETON, Terry (2004). *Edebiyat Kuramı*, Ayrıntı Y., İstanbul.
- EAGLETON, Terry (1970). *Edebiyat Eleştirisi Üzerine*, çev. Handan Gön, Elestiri Yayınevi, İstanbul.
- ERDEMİR, Aykan (2004). *Incorporating Alevis: The Transformation of Governance and Faith-Based Collective Action in Turkey*, Harvard University, Anthropology and Middle Eastern Studies, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Boston.
- ERÖZ, Mehmet (1990). *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, Kültür Bakanlığı Yay, İstanbul.
- FAIRCLOUGH, Norman (1992). *Discourse and Social Change*, Polity Press, Cambridge.
- FIĞLALI, E. Ruhi (1990). *Türkiye'de Alevilik*, Bektaşilik, İstanbul.
- GOLDMAN, Lucien (2005). *Roman Sosyolojisi*, çev. Ayberk Erkay, Birleşik Y., İstanbul.
- GÜLLÜLÜ, Sabahattin (1988). *Sanat ve Edebiyat Sosyolojisi*, Atatürk Ü.Y., Erzurum.
- GÜNTEKİN, Reşat Nuri (1992). *Balıkesir Muhasebecisi Tanrı Dağı Ziyafeti*, MEB Yayınları, İstanbul.
- GÜNTEKİN, Reşat Nuri (1997). *Gizli El*, İnkılâp Yayınları, İstanbul.
- GÜRPINAR, Hüseyin Rahmi (1996). *Toramam*, Özgür Y., İstanbul.
- IMBER, Colin (1979). "The Persecution of the Ottoman Shi'tes According to the Mühimme Defterleri," *Der Islam*, s. 245-73.
- JAMESON, Fredric (1994). *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Cornell University Press, NY.
- KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri (2011). *Nur Baba*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KEHL-BODROGI, Krisztina (2003). "Atatürk and the Alevis: A Holy Alliance," Ed. White, P.J. ve Jongerden, J., *Turkey's Alevi Enigma*, Brill, Leiden, s. 60-79.
- LANSON, Gustave (1976). "Edebiyat Tarihi ve Sosyoloji," çev. Cemil Meriç, *Hisar*, 16/154 s. 9-17.
- LAURENSEN, D. ve SWINGWOOD, A. (1972). *The Sociology of Literature*, Schocken Books, New York.
- LOWENTHAL, Leo (1968). *Literature, Popular Culture, and Society*, Pacific Books, California.
- McDONOUGH, Sheila (2005). "Orthodoxy and Heterodoxy," Ed. Lindsay Jones, *Encyclopedia of Religion*, Macmillan, Detroit, s.6909.
- MELIKOFF, Irene (1999). *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe*, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul.
- MUSAHİPZADE (1970). *Bütün Oyunları*, Milliyet, İstanbul.
- OCAK, Ahmet Y. (1999). *Türkler, Türkiye ve İslam*, İletişim Y, İstanbul.
- ORTAYLI, İlber (2001). *Gelenekten Geleceğe*, Ufuk Yayınları, İstanbul.



- ÖMER SEYFETTİN (2010). *Harem*, Haz. Yılmaz Kurt, Ankara.
- ÖZ, Baki (1989). *Kurtuluş Savaşında Alevi-Bektaşiler*, Can Y., İst.
- PAKALIN, M. Zeki (1946). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Y., İstanbul.
- PARLA, Jale (2000). “Yirminci Yüzyılda Edebiyat Eleştirisi ve Terry Eagleton,” Terry Eagleton, *Edebiyat Kuramı*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s.1-39.
- RANDALL, William (1999). *Bizi “Biz” Yapan Hikâyeler*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- RİFAT, Mehmet (2005). “Toplumbilimsel Eleştiri ve Edebiyat Sosyolojisine Giriş,” *Varlık*, 1172/Mayıs.
- PECHEUX, Michel (1982). *Language, Semantics and Ideology*, Macmillan, London.
- PURVIS, T. and HUNT, A. (1993). “Discourse, Ideology, Discourse, Ideology...,” *British Journal of Sociology*, 44, s. 473-499.
- SAVAŞÇI, Özgür (2004). “Alevi Sözcüğünün Kökeni,” Ed. Engin, İsmail and Engin, Havva, *Alevilik*. Kitap Yayınları, İstanbul, s.19-28.
- ŞAN, Mustafa K., (2006). “Edebiyat Sosyolojisi,” Ed. Köksal Alver, *Edebiyat Sosyolojisi*, Hece Yay., İstanbul, s.127-68.
- ŞENER, Cemal (1998). “Medya ve Alevilik,” *Cem*, 77, s.13-19.
- TAHİR, Kemal (1991). *Bozkırdaki Çekirdek*, Tekin Y., İstanbul.
- TAHİR, Kemal (2007). *Rahmet Yolları Kesti*, İthaki Y., İstanbul.
- TAHİR, Kemal (2008). *Yediçınar Yaylası*, İthaki Y., İstanbul.
- TANER, Haldun (2001). *Şişhane’ye Yağmur Yağıyordu/Ayışığında “Çalışkur,”* (Kantar Kâtibi Ali Rıza Efendi), Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- TANER, Haldun (2001). *Şişhane’ye Yağmur Yağıyordu/Ayışığında “Çalışkur,”* (Ablam), Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- TEKİNDAGÇ, Şehabeddin (1967). “Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığında Yavuz Sultan Selim’in İran Seferi,” *Tarih Dergisi*, 22.
- TEO, Peter (2000). “Racism in the News: A Critical Discourse Analysis of News Reporting in Two Australian Newspapers,” *Discourse & Society*, 11/1, s.7–49.
- ULUNAY, Refi’ Cevad (1995). *Mermer Köşkün Sahibi*, ARBA, İstanbul.
- ÜZÜM, İlyas (2000). *Günümüz Aleviliği*, İsam Y., İstanbul.
- VAN DIJK, Teun (1996). *Texts and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis*, Routledge, London.
- VAN DIJK, Teun (1995). “Aims of Critical Discourse Analysis,” *Japanese Discourse*, 1/1, s.17-28.
- VAN DIJK, Teun (1987). *Communicating Racism: Ethnic Prejudice in Thought and Talk*, SAGE Pub. California.
- VAN DIJK, Teun (1991). *Racism and the Press: Critical Studies in Racism and Migration*, Routledge, London.

- VAN DIJK, Teun (1993). "Principles of Critical Discourse Analysis," *Discourse and Society*, 4, s.452-485.
- VAN DIJK, Teun (2004). "Racism, Discourse and Textbooks: The Coverage of Immigration in Spanish Textbooks," Ed. Tarba, D. ve Irzık, G., *How are We Educated?* TTK, İstanbul, s.125-138.
- WODAK, Ruth (1997). "Others in Discourse, Racism and Anti-semitism in Present Day Austria," *Research on Democracy and Society*, 3, s 275-96.
- YAVUZ, M. H., (2003). "Değişim Sürecindeki Alevi Kimliği," Ed. Engin, İ. ve Franz, E., *Aleviler/Alewiten*, DOI, Hamburg, s.75-91.
- YUSUF HAS HACİB, (1998). *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmetli Arat, TTK, Ankara.
- ZEIDAN, David (1999). "The Alevi of Anatolia," *MERIA*, 3/4, s.1-9.