

GELENEKSEL ALEVİLİKTE MODERN ALEVİLİĞE: TARİHSEL BİR DÖNÜŞÜMÜN ANA EKSENLERİ

Rıza YILDIRIM*

Özet

Bu makale, günümüzde Aleviliğin köklü bir dönüşüm süreci içinde olduğu kabulü üzerine oturmaktadır. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan bu sürecin karşımıza çıkardığı Alevilik geçmişte var olan Alevilikten birçok bakımdan farklıdır. Dolayısıyla her iki Aleviliği de aynı terimle ifade etmek, anlam kargaşasına neden olacaktır. Elinizdeki çalışma, kargaşanın önüne geçmek için ayrı terimlerin kullanılması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda “Geleneksel Alevilik” ve “Modern Alevilik” terimlerini önermektedir. Buna göre tarihsel bir miras olarak devralınan “Geleneksel Alevilik”, içinde bulunduğumuz dönemde “Modern Alevilik”e dönüşmektedir. Makale, henüz tamamlanmamış olan bu dönüşüm sürecinin ana eksenlerini tespit etmeyi denemekte ve bu eksenler üzerinden söz konusu dönüşüm sürecinin belirleyici dinamiklerini irdelemektedir. Ayrıca, Modern Alevilik ile Geleneksel Aleviliği, tespit edilen ana eksenler üzerinden karşılaştırmakta, süreklilik ve farklılaşma alanlarını tartışmaktadır. Nihayet, Modern Aleviliğin kendisini yeniden yapılandırma sürecinde karşılaştığı temel sorunlara işaret ederek konuyu bağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Geleneksel Alevilik, Modern Alevilik, Alevi Kimliği, Şehirleşme

FROM TRADITIONAL ALEWISM TO MODERN ALEWISM: MAIN AXES OF A HISTORICAL TRANSFORMATION

Abstract

This paper rests on the conventional wisdom that the Alevi identity is experiencing a radical transformation. The new Alewism that is coming out of this transformation process, which has started in the second half of the twentieth century and is still ongoing, shows differences from the historical Alewism in many aspects. Hence, using the same term for these two Alewism would lead us to a semantic ambiguity. In order to avoid such an ambiguity, this paper suggests employing two different terms as “Traditional Alewism” and “Modern Alewism”. According to this postulation, the Traditional Alewism, which is historically inherited, is being transformed into the Modern Alewism during modern times. This article essays to delineate the main axes of this transformation process and analyzes governing dynamics of this transformation through determined axes. Furthermore, through these axes, it compares and contrasts the Modern Alewism and the Traditional Alewism, as well as discussing fields of continuity and discontinuity. Finally, it concludes by highlighting some major challenges that Modern Alewism is posed during its restructuring process.

Keywords: Traditional Alewism, Modern Alewism, Alevi Identity, Urbanization

* Yrd. Doç. Dr., Öğretim üyesi, TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, Tarih Bölümü, Ankara/Türkiye

Giriş

Alevilik çalışmalarında karşımıza çıkan kavram kargaşasının önemli bir nedeni terimlerin tarihsel süreç içinde meydana gelen dönüşümleri dikkate alınmaksızın kullanılmasıdır. Bu cümleden olarak, Alevi ve Alevilik gibi terimlerin bütün zamanlara yayılmış, değişmeyen, donmuş bir olgunun karşılığı olarak kullanılması (bilinçli veya bilinçsiz) bu terimlerin kavramsal içeriğini muğlaklaştırmaktadır. Şu hâlde tarihsel dönemleri de dikkate alarak daha özgün terimlerin kullanılmasının kavram kargaşasını azaltacağı aşikârdır.¹

Bu makale, özellikle günümüz Aleviliğini anlamak için böylesi bir ayrımın zorunlu olduğu görüşüyle kaleme alınmıştır. Makale, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Aleviliğin tarihsel bir dönüşüm sürecine girdiğini kabul ederek, bu sürecin öncesinde ve sonrasında karşımıza çıkan Aleviliğin ciddi farkları olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla her iki Aleviliği de aynı terimle ifade etmenin anlam kargaşasına neden olacağını, bu kargaşanın önüne geçmek için ayrı terimlerin kullanılmasını gerektiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda “Geleneksel Alevilik” ve “Modern Alevilik” terimlerini önermekte ve her iki terimin içeriklerini karşılaştırmalı olarak tartışmaktadır. Esasen geniş bir açıdan bakıldığında Alevilikle ilgili konuşulan her sorunun daha geniş ve hegemonik kitleyi oluşturan Sünni toplum, devlet yapısı ve Sünniliğin bizzat kendi tarihsel macerasıyla doğrudan bağlantılı olduğu görülecektir. O yüzden, modern Aleviliğin oluşum sürecinde Alevi önderleri ve Aleviliğin iç dinamikleri kadar (belki daha fazla) devletin ve Sünni toplumun da etkili olduğunu ifade etmek gerekir. Ancak bu makale, dönüşüm sürecinde Alevi toplumunun iç dinamiklerini anlamaya yöneldiğinden dışsal etkenleri analiz çerçevesinin dışında bırakacaktır.

Bir Alevi Tarih Yazımına Doğru

Aleviliğin (bütün alt grupları dâhil olmak üzere) kendi tarihsel macerası ve değerleri merkeze alınarak ve kendi referansları öncelenerek bir tarihi henüz yazılmış değildir. Esasen “Kızılbaş Aleviliği” ve “Bektaşlı Aleviliği”nin tarihi üzerine hatırı sayılır bir literatürün oluştuğu söylenebilir. Ancak bu yazılanların hemen hemen tamamı, gerek kavramsal kalıpların inşası ve kullanımı gerekse tarihsel dönemlendirme bakımından Alevi toplumunu çevreleyen dış dünyanın referanslarına dayanmaktadır. Böyle bir bakış açısıyla kurulan tarih perspektifi, büyük resmin bir bakıma “Sünni çerçeveye göre” şekillenmesi ve ona göre de bilgi kategorileri, terimler ve kavramların üretilmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu şekilde yürütölen tarihçilik, şüphesiz “parça olgular” ve “alt tarihsel üniteler” (belirli zaman dilimlerinde meydana gelen olaylar, tarihler, yer ve kişi adları vs. gibi) bakımından çok değerli bilgiler üretmektedir ve bu bilgiler Aleviliği tarihsel, dinsel ve kültürel boyutlarıyla anlamamıza ciddi katkı yapmaktadır. Ne var ki, ana resimdeki “Sünni merkezli” yapılanma, Aleviliğin kendi iç dünyasına nüfuz etmemize ve kullandığımız terimlerin

kavramsal içeriklerini Alevilerin kendilerinin anladıkları şekilde anlamamıza çoğu zaman engel olmaktadır. Öte yandan, “Alevi merkezli” bir büyük resim (veya ana çerçeve) ve buna dayanan bir tarihçilik anlayışı inşa etmek de kolay bir iş değildir. Her şeyden evvel mevcut kaynakların mahiyeti böylesi bir mesaiyi zorlaştırmaktadır. Zira kaynaklarımızın büyük çoğunluğu Alevilerin muarızları tarafından yazılmış belgeler, kayıtlar, risaleler veya mektuplardır. Alevi toplumunun kendisi tarafından üretilmiş kaynaklar hem miktarca sınırlı hem de tarihsel veriden çok mitolojik ve teolojik bilgiler içermektedir. Ayrıca, modern yazın dünyasının durumu da böylesi bir tarihçilik anlayışının gelişmesi konusunda yüreklendirici değildir. Alevilik tarihi üzerinde yazan ciddiye alınabilecek yazarların büyük çoğunluğu Sünni kökenlidir. Esasen akademik ilkeleri özümsemiş bir tarihçi için Alevi veya Sünni kökenli olmasının ele aldığı konuya yaklaşımında bir fark oluşturması beklenmez. Ne var ki, “Alevi merkezli” bir tarihçilik anlayışına göre yazılacak bir Alevi tarihinin ihtiyacını daha çok Alevi kökenli tarihçilerin hissedeceği veya böyle bir arayışa daha çok onların yöneleceği tabiidir.

Nihayet, hiçbir tarihçinin herhangi bir toplumun tarihini sıfırdan yazması mümkün değildir. Her bir tarihçi ancak kendisine intikal eden literatürün gelişip gelişmesine katkı yapabilir. Dolayısıyla tarihçi belli oranda kendisine intikal eden tarihçilik anlayışına ve o anlayışın ürettiği kavramlara, bilgi kategorilerine, anlam kalıplarına mahkumdur. Yukarıda kısaca işaret edilen sebeplerden dolayı Alevi merkezli bir tarihçilik anlayışının inşası oldukça çetrefilli ve zor bir mesaidir. Ancak böyle bir ihtiyacın hem akademik hem de sosyolojik bakımdan kaçınılmaz olduğu da ayrı bir gerçektir. Muhtemelen önümüzdeki on yıllar, böylesi bir tarihçilik inşasına şahit olacaktır. Yeni bir tarih vizyonu geliştirmeye bu makalenin ne takati ne de hacmi müsaittir.

Alevi toplumunun kendi iç dinamikleri merkeze alındığında (Aleviliğin teolojik içeriği ve toplumsal yapılanmasını beraberce ele alınıp analizin merkezine konduğunda) Alevi tarihini üç ana döneme ayırarak incelemek işlevsel olacaktır:

1. Oluşum Dönemi (11. yüzyıl -15. yüzyıl)
2. Safevi (Kızılbaş) Dönemi (16. yüzyıl -19. yüzyıl)
3. Modern Alevilik Dönemi (20. yüzyıl ortalarından itibaren devam eden süreç)

Bugün “Alevi” dendiğinde kafamızda canlanan insan kitlesinin her bakımdan bu dönemlerde ayrı ayrı ele alınması gerekmektedir. Her bir dönemde bu toplumun isimlendirmesinin farklı olmasının yanı sıra, teolojik, dinsel ve sosyal birçok kavram da bu dönemlerde farklı içeriklere sahip olmuştur. Hatta bazı kavramların bir dönemde mevcut iken diğer dönemde tamamen ortadan kalktığı da gözlenmektedir.

Bu dört dönemin her birisinin karakteristiklerini ayrıntısıyla incelemeyi başka bir yana bırakıp burada ilk iki dönemle son dönem arasında bir karşılaştırma ya-

pılacaktır. Alevi tarihini oluşturan ilk iki dönemin ortak karakterlerini beraberce taşıyan genel bir Alevilik kategorisi hayal edip buna “Geleneksel Alevilik” denecektir. Ancak ifade etmek gerekir ki “Geleneksel Alevilik” ifadesinin içeriğini doldururken en fazla ikinci dönemden faydalanılacaktır. Öte yandan Aleviliğin bugünü ve yarınına bakan üçüncü dönemde karşımıza çıkan olguya “Modern Alevilik” denecektir.

Aleviliğin iç dinamikleri açısından bakıldığında Alevi tarihinde iki büyük kırılma noktası karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi yukarıdaki şemada birinci dönemden ikinci döneme geçişte yaşanmıştır. Bu ikinci dönem günümüze kadar gelen ve bizim “Geleneksel” sıfatıyla ayırt etmeyi yeğlediğimiz Aleviliğin her bakımdan şekillendiği dönem olmuştur. Şeyh Cüneyt’le başlayıp Şah Tahmasb’la tamamlandığını tahmin ettiğimiz bu süreçte, Aleviliğin (o dönem için doğru adı Kızılbaşlık) inanç esasları, ritüelleri (ibadet) ve dinî-sosyal yapılanması şekillenmiştir (Mazzaoui 1972; Mélikoff 1975 ; Sohrweide 1965; Ocak 1997). Safevi şeyhleri/şahları liderliğinde biçimlenen bu yapı, 20. yüzyılın sonlarına kadar köklü bir değişime uğramadan gelmiştir. İlginçtir ki, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçiş Alevi toplumunca sevinçle karşılanırsa da Türkiye’nin siyasi hayatındaki bu köklü değişim Alevi toplumsal ve dinsel düzenini pek fazla etkilememiştir.²

Alevi tarihindeki ikinci büyük kırılma 1960’lardan sonra başlamış olup hâlen devam etmektedir. Bu süreçte Safevi-Kızılbaş formülü çözülmekte ve yerini yeni arayışlara bırakmaktadır. Bu çözüme, şüphesiz Alevi toplumunun hızla şehirleşmesiyle doğrudan bağlantılıdır. 16. ve 20. yüzyıllar arasında kentlerden ve devlet otoritesinden uzak kırsal bir hayat içinde şekillenen geleneksel Alevilik, kent hayatının ihtiyaçlarına cevap verecek araçlardan mahrumdur. Bunun yanında kırsal toplumsal düzenin ikamesi ve devamı bakımından merkezi konumda bulunan kimi kurumlar ve ritüeller kent hayatında işlevsiz kalmıştır. Yine kırsalda yaşayan insanın zihinsel ve psikolojik ihtiyaçlarını tatmin edecek şekilde yapılanan bir teoloji kentli ve eğitilmiş insan için sorgulanır olmaktan kurtulamamaktadır. Bütün bu dinamikler Aleviliği her bakımdan dönüşmeye mecbur bırakmıştır. 1980’lerde ciddi bir görünürlük kazanan bu dönüşüm süreci bugünlerde ivmelenerek devam etmektedir. Sürecin sonunda geleneksel Aleviliğin tarihin sayfalarına çekilerek yerini modern Aleviliğe bırakacağını tahmin etmek zor değildir. Esasen bu iki Alevilik, belirgin bir şekilde birbirinden ayrılaşmaya başlamıştır. Bugün artık Alevilik üzerine konuşurken bu farkın bilincinde olmak kaçınılmaz olmuştur. Genel bir kategori olarak Alevilik deyip analizler yapmak çoğu zaman yanıltıcı olmaktadır. Örneğin, “Alevilerin inanç esasları nedir?” sorusunun cevabını geleneksel Alevilik ve modern Alevilik için ayrı ayrı aramak gerekmektedir. Elbette bu ikisi arasında ortak paydalar ve bir süreklilik vardır. Ancak farklılaşmanın derecesi ikisini de aynı çerçeve içerisinde analiz etmeye imkân vermeyecek dereceye ulaşmıştır. Aşağıdaki satırlar bu farklılaşmanın ana eksenlerine kısaca işaret edecektir.

Önemli bir husus olarak belirtmek gerekir ki ne Geleneksel Alevilik ne de Modern Alevilik yekpare bir bütün değildir. Her ikisi de kendi içlerinde birçok alt gruba bölünmektedir. Dolayısıyla her iki Aleviliğin de detaylı bir analizi iç farklılıklar dikkate alınmaksızın yapılamaz.³ Ancak bu çalışma, yukarıda işaret edilen tarihsel dönüşümün ana eksenlerine kuşbakışı işaret etmeyi amaçladığından, grup-içi farklılaşmaları bir kenara bırakıp değerlendirmelerini genel geçerliliği olan nitelikler üzerinden yürütecektir. Geleneksel Alevilik ile Modern Alevilik arasındaki farklar, ana başlıklar hâlinde şu şekilde özetlenebilir:

1. Geleneksel Alevilik oluşum sürecini tamamlayıp nihai formuna ulaşmıştır; Modern Alevilik oluşum sürecinin henüz ortalarında olup teolojisi, kurumları, ana referansları ve kimlik unsurları bakımından nihai formuna ulaşmamıştır.

Geleneksel Alevilik, tarihsel gelişimi tamamladığından inanç esasları, dinî ve sosyal kurumları, kavramları, ana referansları ve dinî-sosyal yapılanması oturmuştur. Bu bakımdan geleneksel Aleviliği tespit etmek ve anlamak nispeten kolaydır. Öte yandan modern Alevilik, bir arayışın adıdır. Teolojisi, kurumları, ana referansları ve dinî-sosyal yapılanması henüz oluşum sürecini tamamlamadığından net değildir.

Geleneksel Alevilik, çözümlenme sürecindedir. Buna mukabil modern Alevilik doğum sancısı yaşamaktadır. Geleneksel Alevilik, tarihte yaşanmış olup bugün artık yavaş yavaş yaşlı Alevilerin nostaljik özlemi hâline dönüşmeye başlamıştır. Öte yandan, modern Alevilik genç ve orta yaşlı Aleviler arasında canlı bir şekilde yaşanmaktadır. Söylem düzleminde, geleneksel Alevilik otantik kabul edilmekte ve doğru Aleviliğin kaynağı veya kendisi olarak kabul görmektedir. Ancak pratik hayatın her alanında modern Alevilik yavaş yavaş geleneksel Aleviliğin yerini almaktadır. Bir başka deyişle geleneksel Alevilik modern Aleviliğe dönüşmektedir. 20. yüzyılın ikinci yarısında başlayan bu süreç, muhtemelen 21. yüzyılın ilk yarısı içinde tamamlanacaktır.

2. Geleneksel Alevilik kırsaldır; modern Alevilik kentseldir.

Geleneksel Alevilik kırsal toplum içinde ortaya çıkmış ve tarihi boyunca kırsal karakterini korumuştur. Türklerin İslam diniyle ilk karşılaştıklarında İslamlaşma süreci farklı toplumsal katmanlar, coğrafyalar ve boylar arasında farklı karakterlere bürünmüştür. Fuat Köprülü'nün ortaya koyduğu analiz çerçevesi hâlen geçerliliğini korumaktadır. Buna göre Türklerin Müslüman oluşu iki ayrı sosyal katmanda farklı karakterlerle gerçekleşmiştir. Yönetici sınıf ve onlara eklenen sosyal gruplar daha başından "Kitabi İslam"la tanışmış ve şehir merkezli bu "Sünni" yorumu benimsemişlerdir. Öte yandan göçebe aşiretler hâlinde yaşayan ana gövde İslam'ı daha çok tasavvuf erbabından öğrenmiştir. Ancak onların takip ettiği şehyhler Bağdat, Basra gibi gelişmiş şehir kültürü içinde neşet eden tasavvuf önderinden ziyade, kendi sosyokül-

türel muhitlerinde işlevsel olacak ve zihinsel alışkanlıklarını fazlaca yadsımayacak bir İslam tasavvufunun inşacıları olmuştur. Böylesi bir inşada yeni dinin bazı ana prensipleri kadar Türklerin kadim gelenek ve inançlarından unsurların da muhafaza edileceği sosyolojik bir realitedir. Türklerle İslam arasında bir nevi köprü işlevi görmüş olan bu şeyhlerin en meşhuru, şüpheşiz Ahmed Yesevi olmuştur (Köprülü, 1981).

İşte 16. yüzyıl Anadolu'sunda tam olarak şekillenen Kızılbaş Aleviliğinin ana damarı budur. Ancak başka damarları da vardır. İslam tarihinin çok erken safhalarından itibaren – özellikle Fars bölgesinin İslam'a girişiyle beraber – Doğu'nun kadim inançlarından beslenerek şekillenmeye başlayan alternatif yorumlar İslam dairesi içinde çok geniş bir müktesebat oluşturmuştur. Sünni merkezin siyasi erk eksenini etrafında güçlü bir şekilde inşa edilmesine paralel olarak bu alternatif yorumların Şii bir karakter kazandığı görülmektedir. Şii İslam'ın da kendi içinde kitabi ortodoksisini üretmesi (burada aslında On İki İmam Şiası ve İsmaililik olma üzere iki ortodokside bahsedilebilir) kadim dinlerin izlerini belirgin bir şekilde taşıyan inanç motifleri ve mitolojik anlatıların daha da marjinalleşmesi sonucunu doğurmuştur. Gerek Kızılbaş Aleviliği gerekse diğer Alevi gruplarının teolojilerinde bu ortadoğu müktesebatının birinci dereceden katkısı vardır. Söz konusu bu müktesebatın da şehir kültüründen uzak bir sosyokültürel muhitte geliştiği bilinmektedir (Moosa, 1988).

Geleneksel Kızılbaş Aleviliğinin yeniden şekillenme dönemi olan 16. yüzyıl da bu ana karakter değişmemiştir. Kızılbaş hareketinin Türkmen oymaklar arasında ortaya çıktığı bilinmektedir. Safevi devleti kurulduktan sonra yönetim anlayışının hızla şehir kültürüne adapte olması, kurucu Kızılbaş unsurların yavaş yavaş sisteme yabancılaşmasına neden olmuştur. Ancak yine de askerî aristokrasinin belkemiğini oluşturan Kızılbaş oymaklarının Safevi dünyasında etkinliklerinin tamamen ortadan kalkması iki yüz yıla varan bir sürede gerçekleşmiştir (Mélikoff, 1975; Kehl-Bodrogi, 1988; Yıldırım, 2008). Öte yandan günümüz Kızılbaş Aleviliği, Safevi devletinin askerî aristokrasisini oluşturan Kızılbaşlardan gelmemektedir. Safevi devletinin önce On İki İmam Şiası ekseninde bir ortodoksiye eklenmesi, arkasından da tamamen yok alması (18. yüzyılın ilk yarısı) Osmanlı topraklarında kalan Kızılbaşları kendi kaderleriyle baş başa bırakmıştır. İşte bu süreçte Osmanlı Kızılbaşları, şehir merkezlerinden iyice uzaklaşarak “devletin olmadığı alanlarda” bir sosyal-dinî düzen kurmuşlardır. Bu düzenin de tamamen kırsal hayatın dinamikleri üzerine kurulduğu açıkça görülmektedir. Cumhuriyete geçiş, bu kırsal Kızılbaş Alevi düzeninde kayda değer bir etki yapmamıştır. Kızılbaş Aleviler, Cumhuriyetle beraber üzerlerinde yüzyıllardır süregelen devlet baskısının azaldığını hissetmişler, ancak şehirlere gelerek yeni düzenin aktörleri arasına katılmamışlardır. Dolayısıyla Cumhuriyet'in ilk 60 yılı, Kızılbaş Alevileri için ne teoloji ne de sosyal düzen bakımından köklü değişimlere sahne olmuştur.⁴

Alevilerin bütün tarihleri boyunca yaşadıkları en köklü dönüşüm, 20. yüzyılın sonlarında başlamıştır. Henüz devam etmekte olan bu dönüşümün daha öncelilerden çok daha derin ve kapsamlı olacağını tahmin etmek zor değildir. Zira bu dönüşümün sebebi öncelilerden çok farklı ve çok daha etkilidir. Alevi toplumu, tarihinde ilk defa kitlesel olarak şehirleşmektedir. 1980'lerde hızlanan ve bugün artık neredeyse tamamlanmış olan bu şehirleşme süreci Aleviliği ciddi bir kriz içine sokmuştur.⁵ Bütün boyutlarıyla kırsal bir karakter taşıyan geleneksel Alevilik, şehir hayatına hitap etmemektedir. Hatta bazı kurumları itibarıyla şehir hayatı içinde varlığını devam ettirme imkânı bulamamaktadır (Shankland, 2003; Yaman, 2006; Dressler, 2008). Örneğin, musahiplik geleneksel Aleviliğin omurgasını oluşturan ana kurumlarından. Öyle ki, geleneksel Aleviliğe göre musahip tutmayan bir kişi Alevi sayılmaz. Ne var ki, köy hayatında son derece işlevsel olan musahiplik şehir hayatında hantal kalmış ve büyük oranda terk edilmiştir. Aynı durum dede ocaklarının teolojik ve sosyal sistemdeki konumu ve dede-talip ilişkisi için de geçerlidir. Dedeler geleneksel otoritelerini yitirmekteler. Hakeza cem ibadeti de ciddi dönüşümlere sahne olmaktadır. Örneğin geleneksel Alevi toplumunda cem ibadetinin ana işlevi toplumsal barışı ve ahengi korumaktır. Bunu sağlayabilmek için elindeki en güçlü silah ise "düşkünlük" kurumudur. Kırsal hayatta düşkün olan bir kişinin yaşamını devam ettirme şansı çok düşük olduğundan düşkünlük çok güçlü bir müeyyidedir. Bu yolla toplum iç ahengini şiddet kullanmadan sağlamaktadır. Ne var ki kalabalık şehirlerin kozmopolit mahallelerinde kaybolan modern Alevi için düşkünlük kurumunun herhangi bir müeyyide gücü kalmamıştır. Dolayısıyla işlevselliğini yitirmiştir ve terk edilmektedir. Netice olarak, Alevi toplumunun kitlesel olarak şehirleşmesi Aleviliğin kendisinde de bir dönüşümü kaçınılmaz kılmaktadır (Subaşı, 2002; Ellington 2004). Bugün için bu inşa sürecinin çoktan başladığını ancak nihai sonuca ulaşmaktan henüz çok uzak olduğunu söyleyebiliriz. Süreç tamamlandığında karşımıza bir *Kent Aleviliği* çıkacaktır. Bizim bu makalede modern Alevilik terkihi ile ifade ettiğimiz kavram da bu müstakbel kent Aleviliğinin öncü versiyonundan başka bir şey değildir.

3. Geleneksel Alevilik inanç merkezlidir; modern Alevilik kimlik merkezlidir.

Geleneksel Alevilik ile şekillenmekte olan modern Alevilik arasındaki en önemli farklardan birisi inanca yaptıkları vurguda ortaya çıkmaktadır. Geleneksel Alevilik, tamamen inanç merkezlidir. Gerek bireylerin iç dünyaları gerekse toplumsal yapılanma inanç referanslarına göre biçimlenmiştir. Dolayısıyla geleneksel Alevilikte Alevi olmanın alâmet-i farikası inanca dair alanlarda belirmektedir. Allah, Muhammed, Ali ve Ehl-i Beyt geleneksel bir Alevinin hayatının tamamını kuşatmıştır. Sadece dinî ritüellerde değil gündelik hayatın her aşamasında bu kutsallarla bağıni hisseder ve yaşar. Kısacası geleneksel Alevi kendi inandıkları çerçevesinde "samimi bir dindar"dır. O yüzden geleneksel Aleviliği anlamaya ve tanımaya çalışırken dinî

kavramlar üzerinden yürümek gerekir. Öte yandan, modern Alevilik inanca fazla vurgu yapmaz. Onun ilgisi daha çok kimlik inşası üzerine yoğunlaşmıştır. Modern Alevilik için her şeyin üstüne çıkan kaygı özgün ve bağımsız bir “Alevi kimliği” ve bu kimliğe mensup bir Alevi kitlesi inşa etmektir. Adı Alevi olacak bu kimliğin dinsel içeriği ancak ikinci planda gelmektedir.

Modern Aleviliğin inşa süreci siyasi ve sosyal içeriği ağır basan kimlik tartışmaları üzerinden yürümektedir. Bu durumun Alevi toplumunun kent hayatında kendilerine bir yer edinme çabasıyla doğrudan bağlantısı olduğu açıktır. Yukarıda kısaca işaret edilen kentleşme süreci inanç vurgusunun azalıp kimlik vurgusunun artmasının da ana nedenidir. Kent hayatında kendilerinden olmayanların da bulunduğu kamusal alanla tanışan Aleviler, aleni olarak kendilerini ifade etme zorunluluğu ile karşı karşıya kalmışlardır.⁶ Bu zorunluluk kent hayatına uygun bir kimlik inşasını en acil bir ihtiyaç konumuna yükseltmiştir.

Öte yandan, Türkiye genelinde hissedilen Sünni dindarlaşma cereyanı da Aleviler tarafından kentteki varlıklarına karşı bir tehdit olarak algılanmıştır. Bu Sünni tehdit algısı Alevi toplumunun “Alevi” adı etrafında kenetlenmelerine neden olmuştur. Ancak, hissedilen tehdit tamamen dinî içerikli olmasına rağmen bunun karşısındaki Alevi reaksiyonu oldukça seküler bir karakterde gelişmiştir. Yükselen Sünni dindarlığı karşısında, inanç merkezli bir Alevi dindarlığının yerine seküler karakterli bir Alevi kimliği ortaya çıkması enteresandır. Modern yazarların çoğu bu durumun sebebini Alevi teolojisinin kendisinde aramaktadırlar. Bu görüşe göre Alevilik zaten seküler bir damarı kendi içinde barındırmaktadır; o yüzden ortaya çıkan seküler karakterli modern Alevilik geleneksel Aleviliğin inanç esaslarıyla özde çatışmamaktadır. Bu görüşün en ateşli savunucuları sol kökenli Alevi aydınlarıdır ki onlardan aşağıda bahsedeceğim. Ne var ki bu görüşe ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Gerek yazılı kaynakları gerekse hâlâ yaşayan canlı örnekleri dikkatle incelendiğinde, geleneksel Aleviliğin güçlü inanç vurgusu hemen görülecektir. Şekillenmekte olan modern Aleviliğin seküler karakterini Aleviliğin özünden ziyade 20. yüzyılın ikinci yarısında yaşanan gelişmelerde aramak gerekir. Bugün Alevi hareketini yönlendiren kişilerin önemli bir kısmı 60’lar ve 70’lerde sol hareket içinde bulunmuş insanlar olup bireysel hayatlarında inancın yeri ve önemi yoktur.⁷ 80’lerden sonra tekrar Aleviliği keşfeden bu insanların Aleviliği dedelerin veya köylerde geleneksel dokusunu hâlâ koruyan “samimi” Alevilerin gördüğü gibi görmeleri iki sebepten beklenemez: öncelikle bu insanlar kendi iç dünyalarında Alevi inancını çoktan yıkmışlardır. Dedeleri “emek sömürücüsü” olarak görüp şiddetle eleştiren solcu Alevi gençlerin hikâyesi oldukça fazladır. Dolayısıyla, bu solcu Alevilerin sol hareketin etkinliğini yitirmesinden sonra tekrar Aleviliğe dönüşleri inanç ihtiyacından değil sosyal ve siyasi bir mücadele yürütmek amacıyla olmuştur. İkincisi, daha sonra Alevi aydını konumuna yükselen bu grup Alevi toplumunun en okumuş ve en şehirli kesimini teşkil etmektedir. Bu özellikleri onlara geleneksel Aleviliğin modern Aleviliğe dönüşümü sürecinde öncülük etme fırsatını sunmuştur (Massicard 2007: 80-81).

Sonuç olarak, din olgusuna karşı içsel bir antipati ve geleneksel Aleviliğin kırsal karakter taşıyan yapısıyla kent hayatına uymayacağı (dolayısıyla revize edilmesi gerektiği) görüşü modern Aleviliğin mayasını oluşturan iki ana unsur olmuştur. 80'lerde ve 90'larda Alevi hareketinin öncüleri tarafından geliştirilen bu yaklaşımın geniş Alevi tabanı tarafından aynen paylaşıldığını söylemek çok zordur. Ancak bugün itibarıyla bu yaklaşımın sayıca olmasa da etkinlik bakımından hâkim görüşü belirlediğini ifade etmek gerekir.

Modern Alevilik, kendisini yüzyıllardan süzülüp gelen inanç esasları üzerinden inşa etmek istemediğine göre (en azından inancı kimliğin belirlenmesinde başat unsur olarak benimsemediği ifade edilmeli) hangi eksenler etrafında şekillenecektir? Son otuz kırk yılda meydana gelen gelişmelere bakıldığında modern Aleviliğin ana eksenini siyasi ve kültürel kimlik arayışının oluşturduğu görülmektedir. Alevi hareketinin en yüksek amacı Türkiye'de dinsel, sosyal, siyasi ve kültürel haklarını tam olarak kazanmış bir Alevi toplumunun varlığını garanti altına almaktır. Daha doğrusu, kentte ve kamusal alanda böyle bir varlığı inşa etmektir. Bu Alevi varlığının dinsel içeriğinin nasıl şekilleneceği en azından şu aşamada fazlaca üzerinde durulan bir konu değildir. Bunun yanında yaşam tarzı ve siyasi duruş gibi konular modern Aleviliğin içeriğini belirlemede oldukça etkindir.

Örnek vermek gerekirse, geleneksel bir Alevi Kerbelâ anıldığında derin bir hüznün duyulduğu; "Murteza Ali" denildiğinde kalbi titrer, cemde en ufak bir ayrıntının değişmesine şiddetle karşı çıkar. Öte yandan, modern Alevi bunlar gibi inanca dair konularla ilişkisini çok düşük yoğunlukta tutmaktadır. Onun esas heyecan duyduğu konular Madımak katliamının anılması, Alevi köylerine cami yaptırılması, Diyanet İşleri Başkanlığı ve mecburi din derslerinin kaldırılması, cem evlerinin statüsü gibi konulardır.⁸

Alberto Melucci, toplumsal bir harekette farklı bir grubun oluşması için üç şartın gerekliliğinden bahseder: 1) etrafında kolektif bir kimlik oluşturulan ve ortak simgelerle sürdürülen bir dayanışma düşüncesinin varlığı, 2) toplumsal bir çatışmaya odaklanan grup çıkarı ve bunu destekleyen bir ortak düşmanın varlığı, 3) toplumsal değişim için mücadele (Melucci, 1989). Melucci'nin tespit ettiği üç şartın tamamının modern Alevi hareketinde bulunduğu görülmektedir. 1980'lerden itibaren Sünni İslam'ın kamusal alanda görünürlüğünü hızla artırması⁹ Alevi toplumunda da ciddi bir tehdit algısı oluşturmuştur. Özellikle Madımak olayı bir dönüm noktası olmuştur. Arkaplanı hâlen yeterince aydınlatılmamış bulunan bu olay, Alevilerin Sünni tehdit algısını doruğa çıkarmıştır. Nitekim bu hadiseden sonra özellikle kentli Alevilerin birbirine kenetlendiği, örgütlenme faaliyetlerine görülmemiş bir ivme verdiği bilinmektedir (Erman ve Göker 2000: 99-103; Dressler 2008: 286).

Modern Aleviliği şekillendiren Alevi hareketi, kendisini düşünsel ve inançsal bakımdan her şeyden evvel Sünni karşıtlığına konumlandırmakta ve motivasyonunu "asimilasyon korkusu"ndan almaktadır. Modern Aleviliğin böylesi diyalektik bir

süreç içinde şekillenmesi oluşan kimlikte esas belirleyici unsurun Sünnilik olması sonucunu doğurmaktadır. Modern Alevilik kendisini tanımlarken tarihsel referanslarına atıf yapmak yerine Sünni İslam'ın değerlerine ve kurumlarına atıf yapmakta, kendisini daha çok “ben o değilim” diyerek konumlandırmaktadır.

Toplumsal dayanışma düşüncesinin etrafında şekillendiği ortak simgelere gelince bunlar Alevi tarihinde oldukça yeni olup geleneksel Alevilikle doğrudan bir bağı yoktur. En başta bizzat Sivas olayının kendisi ve geçmişte yaşanan buna benzer olaylar (Maraş, Çorum olayları gibi) ortak simgelerin en etkilileri arasında yerini almıştır (Coşkun, 1995; Bruinessen 1996: 9; Dressler 2008: 287). Bunlara kısa sürede cem evlerinin statüsü, Diyanet İşleri Başkanlığının Alevilerle ilişkisi, zorunlu din dersleri gibi semboller eklenmiştir. Öte yandan Alevi hareketinin öncüleri kendi toplumlarına sürekli asimilasyon korkusunu aşılıyarak Sünni tehdit algısını canlı tutmaktadır. Enerjisini Sünni çoğunluğun en temel haklarını gasp ettiği argümanından alan Alevi hareketi, temel amacını “bu haksız düzenin sona erdirilmesi ve Alevilerin de eşit yurttaş olarak toplumdaki hak ettikleri yere kavuşması” olarak belirlemiştir.

Görüldüğü gibi, siyasi, sosyal, kültürel ve hukuki boyutları söz konusu olduğunda modern Alevilik oldukça nettir. Bu alanlarda “ne olmadığı” gibi “ne olduğu”nu da ikna edici bir vurguyla ifade edebilmektedir. Ancak iş Alevi kimliğinin inanç boyutlarına geldiğinde durum sıkıntılı bir hal almaktadır. Modern Aleviliğin inanç esaslarını henüz tam anlamıyla oluşturmadığını söylemek herhalde yanlış olmayacaktır. Bu durumun muhtelif sebepleri arasında şunlar sayılabilir: Öncelikle, Alevi hareketi şu aşamada din ve inanç konularına pek fazla eğilmemektedir; bir varlık-yokluk meselesi olarak algılanan kimlik inşası ve bazı temel hakların tanınması için verilen mücadele çok daha öncelikli görülmektedir (Erman ve Göker: 102; Dressler 2008: 282). Esasen bu durum kentleşmenin doğal bir sonucudur. Kentte her boyutuyla görünür olan Alevilik bu yeni şartlarda hem kendi mensuplarına hem de dış dünyaya karşı kendisini sunmak zorunluluğuyla karşı karşıya kalmıştır.

Görünür olmanın bir başka yönü de devlet erkiyle bir biçimde ilişki kurma gerekliliğidir. Devletle ilişki konusunda tarihsel tecrübesi bulunmayan Alevilik bu alanda da yeni problemlerle mücadele etmek zorunda kalmıştır. Neticede, bir taraftan Sünni çoğunluk diğer taraftan devlet karşısında tamamen aleni bir alanda kendisini bulan Alevilik için “tanınma” hayati bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Alevi hareketinin ana amacı, dinsel, hukuksal, sosyokültürel ve siyasi düzlemlerde hem devlet hem de Sünni vatandaşlar tarafından meşru kabul edilen bir Alevi kimliğinin tanınmasını sağlamaktır. Ancak mücadele neredeyse tamamen siyasi düzlemde yürütüldüğünden tanınması istenen Alevi kimliğinin kendi içeriği üzerinde yeterince kafa yorulmamaktadır. Özellikle bu kimliğin dinsel içeriğinin nasıl şekilleneceği konusu şu aşamada tamamen ihmal edilmiş görünmektedir.

İkinci olarak, modern Alevilik yukarıda bazıları sayılan sebeplerden dolayı geleneksel Aleviliğin inanç referanslarını kullanmak hususunda isteksizdir. Bu duru-

mun sebepleri arasına yukarıda anılanlardan başka şu da ilave edilebilir: Geleneksel Aleviliğin inanç kaynakları belirgin bir “Alevi özgünlüğü” taşımakla beraber yer yer Sünni İslam’la kesişen alanlar ortaya koymaktadır. Sünniliğe yaklaşmak veya bazı ortak paydalarda buluşmak ise modern Alevilik açısından ciddi bir asimilasyon tehdidi taşımaktadır. Bu yüzden Aleviliğin kendi öz kaynakları da bazen modern Alevililer için tedirgin edici olabilmektedir.

Tarihsel birikim bir yana bırakılınca geriye “Sünni olmayan” gibi belirsiz bir boşluk kalmaktadır ki bunun üzerinden bir inanç kimliği geliştirmek pek mümkün görünmemektedir. Alevi hareketi, siyasi ve kültürel alandaki mücadelesinde belirli bir noktaya geldikten sonra inanç esaslarını da belirginleştirme zorunluluğu ile karşı karşıya kalacaktır. İşte o noktada karşımıza nasıl bir Alevi inancı çıkacağını tahmin etmek çok güçtür. Alevilik ya geleneksel referanslarına geri dönüp onları modern hayatın gereklerine göre yeniden yorumlayacak ya da inanca dair her şeyle arasına mesafe koyarak seküler karakterli sosyokültürel bir kimlik olarak şekillenecektir. Olsson’a göre din modernleşme şartları altında yok olup gitmez, fakat köklü değişiklikler geçirir (Olsson, 2003: 260). Eğer bu önermeyi kabul edersek, modern Alevilik oluşum sürecini tamamladığında yine inanç ekseninde şekillenen bir dinsel olgu niteliğine bürünecektir. Ancak dinsel içeriğinin geleneksel Aleviliğe göre epeyce farklılaşacağını tahmin etmek zor değildir. Esasen bu köklü dönüşümün sinyalleri şimdiden belirlemeye başlamıştır.

Burada son olarak modern Aleviliğin paradoksal bir yapısından bahsetmek gerekir. Yukarıdan beri açıklamaya çalıştığımız gibi Alevi hareketi inanca karşı soğuk, samimi dindarlıktan uzak bir karakter taşımaktadır. Ne var ki yaşanan “hâl”deki bu yoğun seküler karaktere rağmen söylem düzeyinde her geçen gün artan bir din ve inanç vurgusu göze çarpmaktadır. Aleviliğin “bir kültür değil bir inanç olduğu”, cem evinin “ibadet-hane” olduğu Alevi sözcülerinin tamamı tarafından altı çizilerek ifade edilmektedir. Hatta bireysel hayatında Alevi inançlarının hiç birini dikkate almayan “Alevilerin” dahi söylemlerinde yoğun bir dinsel dil kullandıkları görülmektedir.¹⁰

Modern Alevi hareketinin inanç meseleleriyle fazlaca ilgilenmemesine rağmen Alevilik aidiyetinin belirlenmesinde dinsel referansların vurgusu da her geçen gün artmaktadır. Bu gelişme karşımıza ilginç bir dindarlık modeli çıkarmaktadır ki buna “inançsız dindarlık” denilebilir. Bu dindarlık modelinde inanç esasları ve ibadetler görmezden gelinirken, grup dayanışmasını ve aidiyet duygusunu güçlendirecek semboller ve örgütlü yapılara üyelik ön plana çıkmaktadır. Örneğin, cemin ibadet, cemevinin ibadethane olarak kabul edilmesi yolunda mücadele etmek yeni Alevi dindarlığının en önemli göstergelerinden birisidir. Ancak cemin özünü oluşturan ibadet boyutu ve o ibadete anlamını kazandıran inançlar önemsenmemekte, hatta gereğinde çekinmeden müdahaleye maruz bırakılabilmektedir. Bu dindarlık modelinde Ali’siz “Alevi dindarı” olmak mümkün olabilmektedir. Hâlbuki geleneksel Alevilikte “Ali’siz” bırakın Aleviliği hiçbir şeyin olamayacağı açıktır.¹¹

Söylem ve hâldeki birbirine taban tabana zıt bu durum bize modern Aleviliğin birbirinin rağmına ama birbiriyle iç içe geçmiş iki ana cereyanının etkisinde şekillendiğini göstermektedir. Bu iki cereyan (sekülerleşme ve dindarlaştırma) aynı anda gelişmekte ve girişim oluşturmaktadır. Bu girişim deseninden ortaya çıkacak nihai Aleviliğin ne olacağını ancak bekleyerek göreceğiz.

4. Geleneksel Aleviliğin taşıyıcı (omurga) kurumları dede ocakları, musahiplik ve cemdir; Modern Aleviliğin taşıyıcısı dernekler ve cemevleridir.

Şehirleşme ve inançtan kimlik vurgusuna kayma Aleviliğin temel kurumlarında da bir dönüşüm sürecini başlatmıştır. Geleneksel Alevi toplumunun dinsel ve sosyal düzenini ayakta tutan ana kurumlar dede ocakları, musahiplik ve cemdir. Fertlerin dinî ve sosyal hiyerarşideki yerleri, birbirleri ile ilişkileri, gündelik hayatın işleyişi, anlaşmazlıkların düzenlenmesi gibi hayatın her alanı bu ana kurumlara referansla düzenlenmiştir (Bal, 1997). Eski buyruk metinlerine göre bir talibin kırk gündün fazla müridinin huzuruna çıkmaması doğrudan düşkünlük sebebidir. Yine ergenlik çağına gelmiş bir kişinin musahip kavline girmesi zorunludur. Musahip tutmaksızın Alevi olup hakikat cemlerine katılmak hiçbir şekilde mümkün değildir. Her sonbaharda yapılan görgü cemleri toplumun iç düzenini gözden geçirip aksaklıkları yoluna koymaktadır. Ayrıca yıl boyunca yapılan diğer cemler bir yandan kolektif bilinci beslerken diğer yandan her ferdin topluma, dedeye ve birbirine karşı konumunu ve sorumluluklarını bilinçaltına işlemektedir. Kısacası, geleneksel yapıda bir kimsenin Alevi sayılabilmesi için en temelde şu üç şartı muhakkak sağlamalıdır: 1) kalıtsal olarak belirlenmiş olan müridine (dede) bağlılık ve birçok konuda onun onayına tabi olmak, 2) musahip kavline girip hayat boyu onun şartlarını sağlamak, 3) her yıl görgüden geçmek. Modern Alevilikte bu kurumların üçü de geleneksel işlevini ve müeyyidesini yitirmiş durumdadır. Denilebilir ki bu üç şart işletilecek olsa bugün ortada pek az Alevi kalır. Özellikle de Alevilik adına yüksek sesle konuşanların bu testi geçmeleri pek mümkün görünmemektedir. Öte yandan, modern Alevilik başka, yeni kurumlar geliştirmekte ve kendisini o kurumlar etrafında inşa etmektedir. Modern Alevi hareketinin motoru denilebilecek bu kurumların başında dernekleri-vakıfları saymak gerekir. Geleneksel Aleviliğin hiç bilmediği “dernek veya vakıf”, dönüşüm sürecinin başat aktörü olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira dernek veya vakıf adı altında bir araya gelip kolektif bir varlık ortaya koymak, Alevilerin kent ortamında kendilerini ifade etmenin ilk ve en etkili aracı olmuştur (Yaman, 2003).

Alevi hareketinin (karşısına aldığı Sünni canlanmanın da etkisiyle) dinsel karakter kazanmaya başlamasıyla (en azından söylem düzeyinde) dernek ve vakıfların yanında cem-evleri önem kazanmaya başlamıştır. Esasen biri dünyevi biri dinsel çağrışım yapan bu iki yapılanma (dernek-vakıf ve cem-evi) yapısal ve işlevsel bakımından bir birine tamamen bağlı, bir paranın iki yüzü gibidir. Her cem-evi ya doğrudan bir dernek tarafından kurulmakta veya büyük oranda bir dernek gibi işlev görmektedir.

Modern Alevi artık sık sık kalıtsal olarak belirlenen dedesinin huzuruna çıkmamakta, her yıl gidip dedesinin görgü ceminden geçmemekte, musahip tutmamaktadır.¹² Dahası geleneksel Aleviliğin olmazsa olmazı olan bu temel şartları sağlamasına rağmen kendisini dört dörtlük Alevi olarak görebilmektedir. Zira onun için Alevi olmanın ölçütleri değişmiştir. Mahallesinde bulunan bir cem evine ara sıra gidip orada ceme katılmak veya derneğe üye olmak grup aidiyeti için yeterli sayılmaktadır. Daha da önemlisi belirli konularda öngörülen siyasi tutumları benimsemek ve Sünni İslam'ın yasak kıldığı bazı eylemleri yapmak (içki içmek, namaz kılmamak gibi) modern Alevi kimliğinin çok daha belirgin unsuru haline gelmektedir. Buna göre dedesini reddeden, görgüden geçmeyen, musahibi olmayan bir insan rahatlıkla "gerçek Alevi" olabilirken örneğin namaz kılan bir insanın Aleviliği çok tartışmalıdır.

5. Geleneksel Aleviliğin dinsel-sosyal kurgusu "dede - talip ilişkisi" üzerine oturmaktadır; Modern Alevilik "cem-evi – cemaat eksenini" etrafında şekillenmektedir.

Geleneksel dinsel-toplumsal yapı iki ana omurga üzerinde yükselmiştir: dede ve talip. Alevi toplumunun tamamı üyeliğin kalıtsal olarak belirlendiği bu iki toplumsal sınıftan oluşmaktadır. Dedelerden oluşan sınıf dinsel liderlik ve aydınlatma görevini üstlenirken taliplerden oluşan sınıf da her türlü inanç ve din işlerinde dedelere bağlanmıştır. Dikkat edilmesi gereken önemli nokta şudur: bu yapıda dede ile talip arasındaki ilişki fertler arasında tesis edilen ikili kontratlara dayanmamaktadır. Bu ilişki bireysel düzlemi çok aşan soy grupları arasında kurulmuştur. Belirli bir obanın mensubu talip Aleviler (ki bu mensubiyet çoğu zaman fiktif olsa da bir akrabalık bağından ileri gelmektedir) ocak tabir edilen belirli bir soy grubuna bağlıdırlar. Bu obanın manevi işlerinde yetkili makam mürşit ocaklarıdır. Tabii ocak zatı itibarıyla soyut bir varlık olduğundan ocak adına mürşitlik işlevini o soy grubuna mensup olan bir fert yerine getirmektedir ki buna dede denir. Alevi haritasının tamamına bakıldığında talip soy grupları ile dede soy grupları arasında oldukça girift bir eşleşme ağının varlığı görülür. Bu eşleşmelerde zaman zaman kaymalar olduğu veya bir ocağa bağlı talip kümesine dışarıdan girişler ve çıkışlar olduğu vakidir. Ancak bu durum, sistemin omurgasını soy esasına bağlı büyük sosyal yapılar arasında (ocak ve talip grubu) tesis edilen dinsel bağların oluşturduğu geçişini değiştirmemektedir.

Modern Alevi toplumuna gelince, soy grupları arasındaki bu bağ hızla çözülmektedir. Dedeler ve talipler arasındaki eşleştirmenin kalıtsal ilkelere bağlı sosyal gruplar üzerinden soyut bir düzlemde yapılması kent hayatında işlevsel değildir. Kent hayatı dinsel pratiklerde daha somut esaslara dayalı bir kurumsal yapı ve mekânsal varlık talep etmektedir. Aleviliğin bu talep karşısında ürettiği güzel bir cevap cem-evidir. Geleneksel Alevilikte cem ve cem etrafında şekillenen dinsel hayatın yürümesi bakımından mekân birincil öneme sahip değildir. Orada esas olan ibadetin içeriği ve insanlara aşladığı soyut ilkelere. Halbuki modern Alevilikte vurgu cemin soyut içeriğinden somut mekânına kaymıştır. Cem-evi, içinde icra edilen ibadetten çok kentte Alevi var oluşunun ana sembolü olarak önemlidir.

Vurgunun soyut ilkelere ve inançlardan somut sembollere ve mekâna kayması, Alevi toplumunun dinsel-sosyal kurgusunun ana ilkesini sarsmıştır. Artık dedelik ve taliplik düzeni kalıtsal gruplar arasında tanımlanmaktan çıkıp bireylerle mekân arasında bir ilişki biçimine doğru evirilmektedir. “Ocak dedesi” yerine “cem-evi dedesi” tabiri telaffuz edilmeye başlanmıştır. Dahası kentte yaşayan Alevi, dinsel ihtiyaçlarını soy üzerinden bağlandığı bir dede aracılığıyla değil mahallesinde bulunan cem-evi aracılığıyla gidermektedir. Yani “bir ocağa talip olma” kavramı “bir cem-evine üye olma”ya doğru evirilmektedir. Burada önemli bir fark “cem-evi üyeliği”nin kalıtsal veya başka herhangi bir birey-üstü etkene bağlı olmamasıdır. Birey cem-evini istediği gibi seçme ve gerektiğinde değiştirme özgürlüğüne sahiptir. (Bu yapıyı Sünni toplumdaki “cami cemaatlığı” fenomeni ile karşılaştırmak mümkündür).

Mekânın sistemde böylesine merkezi konuma yerleşmesi şüphesiz ocakların geleneksel otoritesini eritecektir. Daha doğrusu, mekân (cem-evi) geleneksel Alevilikte ocağın sahip olduğu konumu ve dinsel ayrıcalıkları devralacaktır.¹³ Alevi toplulukları kendilerinin dinsel koordinatlarını ifade ederken “falan ocağın talipleri” yerine “falan cem-evinin üyeleri” diyeceklerdir. Belki de geleneksel ifadeyi devam ettirip “cem-evinin talipleri” denilecektir. İfade her nasıl biçimlenirse biçimlensin, bu yeni durumun sosyolojik karşılığı “cem-evi cemaati” tabiridir.¹⁴ Elbette böylesi bir toplumsal kurguda dede ile talip arasındaki kalıtsal sınır da anlamını kaybedecektir. Cem-evi dedesinin soy bakımından bir ocağa mensup olması şartının bir süre daha gözetileceği tahmin edilebilir. Ancak bu sürecin sonunda, cem-evinde dedelik yapan kişinin dışındaki ocak-zâdelerle talip soylu Aleviler arasında ne dinsel ne de sosyal bakımdan önemli bir fark kalmayacaktır.

6. Geleneksel Alevilik toplum merkezlidir; Modern Alevilik birey merkezli olacaktır.

Geleneksel anlamda Alevi olmak her şeyden önce toplumsal bir aidiyettir. Kişinin Alevi olup olmadığını belirleyen en baskın etken, Alevi toplumunun bir parçası olmasıdır. Daha da açık ifade etmek gerekirse, Alevi olmayı belirleyen esas şart Alevi toplumun içinde doğmaktır. Bu şartı sağlamayan bir kişinin sonradan Alevi olması mümkün olamamaktadır.

Esasen, geleneksel Aleviliğin kaynaklarına bakıldığında inancın sınırlarını belirlerken kalıtsal unsurlara belirgin şekilde vurgu yapılmadığı görülür. Alevi teolojisi, özünde etnik bir karakter taşımamaktadır. Aksine, teoloji düzleminde konuya yaklaştığımızda, oldukça evrensel ve hümanist (insancıl) bir inanç yapısı ile karşılaşırız. Ancak, dinsel bir topluluğun sınırlarını ve bu topluluğa üyelik şartlarını belirleyen, sadece inanç unsurları değildir. Alevilik gibi özünde bir inanca yaslanan dinsel-toplumsal oluşumlarda dahi, inanç kadar siyasi ve sosyal etkenlerin de belirleyici olduğu bilinen bir gerçektir.

Tarihsel süreç içinde Alevi dinsel yapısını koşullandıran inanç-dışı etkenler bu yapının tedricen yarı-etnik bir karakter kazanmasına neden olmuştur. Çaldıran Savaşının (1514) bu anlamda bir dönüm noktası olduğu söylenebilir. Savaşı kaybeden Şah İsmail, Anadolu üzerindeki emellerinden vazgeçmek zorunda kalmıştır. Öyle olunca, Anadolu ve Balkanlarda Osmanlı sınırların içinde kalan Kızılbaşların Safevi merkezi ile irtibatları zayıflamıştır. Öte yandan bu Kızılbaşlar ile Osmanlı rejimi ve ona yaslanan Sünni toplum arasında aşılmaz çatlaklar oluşmuştur. Neticede Kızılbaşlar, Osmanlı denizi içinde her taraftan kuşatılmış küçük dinsel-sosyal adacıklar hâlinde varlıklarını devam ettirebilmişlerdir.

Öte yandan, oluşan bu siyasi, dinî ve sosyal atmosfer, Kızılbaşların Sünni ana gövdeden her bakımdan yalıtılmasına neden olmuştur. Tarih her devrinde olduğu gibi, dinsel-sosyal yalıtım kendisini en fazla evliliklerde göstermiştir. Bu süreçte, Sünni toplum ile Kızılbaş toplumu arasında çapraz evlilikler tamamen imkânsız hâle gelmiştir. Beş yüz yıla yakın bir süre katı bir şekilde devam eden ilişkisizlik, ancak son on yıllarda bireysel maceralarla aşılmaya çalışılmaktadır. Günümüzde Alevi-Sünni evlilikleri hatırı sayılır bir düzeye ulaşmış olsa da, tarafların bu noktadaki isteksizlikleri hâlâ çok keskindir. Netice itibarıyla, beş yüz yıl kendisini çevreleyen Sünni toplumla akrabalık ilişkisine girmeyen Kızılbaş-Alevi toplumu, kendiliğinden yarı-etnik bir karakter kazanmıştır. Ancak bu yarı-etnik karakterin tamamen sosyal içerikte olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. Burada söz konusu olan yapı, pratik hayatın dayatmaları sonucunda ortaya çıkan tarihsel bir akrabalık örgüsüyle sınırlıdır. Yoksa, ne dinsel ne de kültürel öğeler bakımından – ki *etnisite* tanımında bunlar da başat unsurlardır – bir farklılaşma veya *etnikleşme* söz konusu değildir. Dil ve kültür bakımından Türk bir Alevi ile Sünni arasında hiçbir fark olmadığı gibi Kürt Alevi ile Sünni arasında da fazlaca bir farka rastlanmaz. Dolayısıyla, akrabalık bakımından kesin bir yalıtımla kendi içine kapanan Kızılbaş-Alevi toplumunun, bu karakterini dil ve kültür alanında sergilemediği söylenebilir. Aynı şekilde, öğretiyeye yansıyan bir etnik vurguya da rastlanmamaktadır.¹⁵ Ne var ki, sosyal bir ayrışma kaçınılmaz olmuştur. Alevi toplumunun tarihsel gelişim seyrini etkileyen koşullar, onu kapalı-kompakt bir yapı hâline dönüştürmüştür. Kendisini kuşatan dış dünyadan yalıtılmışlık, toplumun kendi içindeki sosyal ve dinsel bağları daha da güçlendirmiştir. Geleneksel Alevi toplumuna dikkatle bakıldığında, dinsel ve sosyal (hatta belli ölçüde siyasal ve hukuksal) nitelikleri ayrışmaz bir şekilde iç içe geçmiş bu bağların hayatın her alanını kuşattığı görülür. Bir yandan toplumun sosyal karakterini güçlendirirken bir yandan da bireyin hareket alanını kısıtlayan böylesine bir yapı, esasen devlet himayesinden mahrum bir toplumun varlığını devam ettirebilmesi için kaçınılmazdır.

Toplumsal kurguyu biçimlendiren bu sosyal karakter teoloji ve ibadet pratiğine de yansımıştır. Örneğin, Alevi öğretisi Tanrı-insan ilişkisinden çok insan-insan ilişkisine vurgu yapmaktadır. Bu durum ibadetlere de yansımıştır. Geleneksel Alevilik bireysel ibadetleri pek fazla önemsemezken, toplu ibadete merkezî bir konum

vermektedir. Elbette geleneksel bir Alevi gündelik hayatında ibadet kapsamı içinde değerlendirilebilecek bazı aktiviteler yapmaktadır: yemekten önce, sabah kalkınca ve akşam yatarken bazı dualar etmek gibi. Ancak bu ibadetler, cem gibi net bir şekilde formüle edilip tam bir ritüel formuna ulaşmamıştır.

Denilebilir ki, geleneksel Alevilik aslında bir “toplum dini”dir.¹⁶ Dolayısıyla, geleneksel Aleviliğin var olabilmesi geleneksel Alevi toplum yapısının var olmasına bağlıdır. Alevilik geleneksel mahiyetiyle bireysel çerçevede var olamaz. Bu “din”e bireysel olarak intisap etmek mümkün olmadığı gibi bireysel olarak dinin gereklerini tatbik etmek de mümkün değildir. Bir başka deyişle, Alevi toplumunun var olmadığı bir yerde bir ferdin tek başına geleneksel Alevi inancının gereklerini yerine getirmesi mümkün değildir. Örneğin, geleneksel yapıya göre, Alevi olmanın olmazsa olmaz şartları şunlardır: dedesiyle sürekli irtibatla olup onun manevi gözetiminden çıkmamak, senede bir dedesine (bağlı olduğu ocağın bir temsilcisine) görülmek, musahip kavline girmek, yılın belli mevsimlerinde yapılan cemlere katılmak. Görüldüğü gibi bütün bu eylemler tamamen sosyal karakterde olup bireyin tek başına yerine getirmesi mümkün değildir. Bu eylemlerin var olabilmesi belirli bir dinsel-toplumsal yapının mevcudiyetine bağlıdır. Dahası, birey için bu yapıya dâhil olmadan Alevi olmanın gereklerini yerine getirmek (geleneksel anlayışa göre) mümkün değildir.

Sonuç olarak, geleneksel yapıda “Alevi olmanın” sınırları belirlenirken toplumsal aidiyet bir ön şart olarak karşımıza çıkmaktadır. İnanç ve ibadet bakımından ortaya konan yükümlükler, ancak bu şartın varlığı ile gerçekleşme imkânı bulabilir. Esasen, fiili duruma bakıldığında, “Alevi olmanın” sınırları (yani bu dinsel yapıya mensubiyetin esas şartını) belirleyen unsurun toplumsal aidiyet olduğu, diğer yükümlülüklerin daha çok “Alevi olmanın” niteliklerine dair olduğu görülmektedir.

Oysa modern hayat bireyselliği âdeta kutsama derecesinde ön plana çıkarılmaktadır. Dünya ölçeğinde etkin olan bu cereyandan Alevi toplumunun da nasibini almaması düşünülemez. Öte yandan, bu makale boyunca işlendiği gibi, kentleşme geleneksel Alevi toplum kurgusunu çözmekte, dolayısıyla geleneksel anlamda Alevi olarak var olmayı âdeta imkânsız kılmaktadır.

Şu hâlde, bireysellik meselesi, modern Aleviliğin çözmesi gereken ana problemlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem Aleviliğe intisap etme hem de Aleviliği yaşama noktasında, bireysel ölçekte inisiyatif alanı açmak gerekmektedir. Bir başka deyişle geleneksel Alevilik “bir toplum dini” iken modern Alevilik “birey dini” olma zorunluluğu ile karşı karşıyadır. Yani, hem öğreti, hem ibadet, hem de dinsel-sosyal ilişkiler alanında, bireyin belirli bir toplumsal yapının varlığına ihtiyaç duymaksızın Aleviliğini yaşayabilmesi mümkün kılınmalıdır.

Modern hayatın kapalı-kompakt toplum yapılarını çözüp bireyselliği dayatması, Alevi olmanın sınırları konusundaki geleneksel kabulü de tartışmaya açmıştır.

Modern Aleviler artık soy esasına bağlı bir Alevilik aidiyetinden ziyade, tercih ve liyakate dayalı bir mensubiyet ölçütünü kabul etme eğilimindedir. Geleneksel Aleviliğin tamamen yabancı olduğu bu görüş, artık bizzat Alevi dedeleri tarafından yüksek sesle dile getirilmektedir.¹⁷ Ancak, bu yeni kabulün toplumsal kabul görmesi ve Modern Aleviliğin öğretisine girmesi herhalde vakit alacaktır.

7. Geleneksel Alevilik İslami geçmişe dayalı bir ortak bellek ve tarih algısına sahiptir; Modern Alevilik Kemalist geçmiş ve yakın tarihinin mağduriyetlerini ön plana çıkarır.

Benedict Anderson'un yerinde tespit ettiği gibi toplumların bilinçlerinde yaşanan köklü değişimler beraberinde karakteristik bellek kayıplarını getirmektedir (Anderson 1991: 204). Gerçekten de, şehirleşme ve modernleşme sürecinin Alevi bilincinde meydana getirdiği köklü değişim, doğrudan ortak belleğe yansımıştır. Geleneksel Alevi ortak belleği, İslam tarihinin bazı kahramanlarının isimleri etrafında şekillenen efsanevi-mitolojik menkıbeler üzerine kuruludur. Başta Hz. Ali ve Hz. Peygamber olmak üzere Ehl-i Beyt mensuplarının menkıbeleri, hilafet meselesine dair tartışmalar, Kerbelâ olayını anlatan makteller, Eba Muslim, Battal Gazi gibi destanlar, Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi vb. velayetnamelerde yer alan hikâyeler, nesilden nesle aktararak toplumu bir arada tutan ve kolektif aidiyet hissini yaratan ortak belleğin ana unsurlarıdır. Bütün Alevi gruplarının paylaştığı bu ana bellek havuzuna ocak mensuplarının kendi atalarına dair anlatageldiği menkıbeler de ana belleğin yerel uzantıları olarak eklenmelidir.

Ne var ki bu geleneksel Alevi ortak belleğini teşkil eden menkıbeler olağanüstülüklerle doludur. Modern eğitim sürecinden geçmiş kentli Alevi, bu menkıbelere inanmakta ve onlardaki insan portrelerini ideal örnek olarak benimsemekte zorlanmaktadır. Öte yandan bu menkıbelerde öngörülen hayat modelinin modern kentlerde karşılığı kalmamıştır. Dolayısıyla kent Alevilerinin sosyal, dinsel, psikolojik ve entelektüel ihtiyaçlarına cevap verememektedir.

Yaşanan hayatla daima canlı bir diyalog içinde bulunan ortak belleğin sosyokültürel muhitteki bu köklü değişime paralel olarak yeniden şekillenmesi kaçınılmazdır. Nitekim Alevi ortak belleğinde de çok ciddi bir kayma olduğu net olarak görülmektedir. Kerbelâ kültürü, Hz. Ali cenkleri ve muhtelif evliya menkıbeleri üzerine kurulu geleneksel bellek, artık yerini Maraş olayları, Çorum olayları, Madımak katliamı, Diyanet meselesi, asimilasyon tartışmaları, cemevinin statüsü gibi tartışmalara terk etmiştir.

Bellekteki kayma, tarih projeksiyonunu da doğrudan etkilemiştir. Hz. Ali başta olmak üzere geleneksel Alevi kahramanlarının hemen hepsi yaşayan bellekteki canlılığını yitirirken özellikle Atatürk ve Cumhuriyet döneminin bazı liderleri ön plana çıkmaktadır. Alevilerin başından beri cumhuriyet rejimine dost oldukları bilinmektedir. Şüphesiz bunda tatsız Osmanlı hatırasının etkisi büyüktür. Ancak yine

de 1980'lere kadar geleneksel kahramanlar Alevilerin gönüllerinde ve belleklerinde yaşamaya devam etmiştir. Öte yandan kentli Aleviler Kemalizmi daha da benimsemiş, tarih algılarında Atatürk'ü karizması tartışılmaz bir konuma yerleştirmişlerdir. Onların gözünde ne Ali'nin ne de Hacı Bektaş Veli'nin Atatürk'le yarışması mümkündür. Ancak birinci nesil kent Alevilerinde karşılaştığımız bu durumun son zamanlarda değişmeye başladığını, tarihsel-mitolojik kahramanların en azından ismen daha fazla vurgulandığını ifade etmek gerekir.

8. Geleneksel Alevilik Buyruklar, Velayetnameler, belirli aşıkların (ozanların) deyişleri gibi kaynakları ana referans olarak kabul eder; Modern Alevilik ana referanslarını henüz netleştirmemiştir.

Herhangi bir dinsel, sosyal ya da siyasi oluşumu (din, mezhep, kimlik, vs.) tanımlayabilmek için her şeyden evvel bu oluşumun mensuplarının kahır ekseriyetinin üzerinde ittifak ettikleri referanslar olmalıdır. Dinsel oluşumlarda bu referanslar genelde *kanon* statüsünde metinler olurken sosyal-siyasi oluşumlarda ortak ütopyaları anlatan metinler, siyasi tavırlar, ortak bellek gibi çok farklı alanlara dağılmaktadır.

Geleneksel Alevilik için ortak referanslar konusunda gevşek bir uzlaşa çerçevesi oluşturulabilir. Bu hususta bazı metinler ön plana çıkmaktadır. Bu metinlerin başında şüphesiz "buyruk" dediğimiz tür gelmektedir. Buyrukların Kızılbaş Aleviliğinin hem teoloji hem de sosyal-dinsel yapılanma bakımından ana metinleri olduğu görüşünü herkes kabul etmektedir. Referans metinler olarak buyruklara başta Hacı Bektaş Velayetnamesi olmak üzere muhtelif velayetnameler, Faziletname, Hüsnüye, Maktel-i Hüseyin, Kitab-ı Cabbar Kulu gibi eserler eklenebilir. Eski metinlerden sonra (belki önce) geleneksel Alevilik için başlıca kaynağımız sözlü (şifahi) edebiyat ürünleridir. Kaynak olarak dikkate alınması gereken son kategori, kanaat önderi olarak görülebilecek dedelerin sözlü aktarımları ve pratikleridir.

Ancak bahsettiğimiz bu ortak referansların tam bir netlikten uzak olduğunu ifade etmek gerekir. Buyruklardan başlayacak olursak, öncelikle, "buyruk" kavramı bir kitaba değil bir yazın türüne karşılık gelmektedir. Bugün elimizde bulunan yüzü aşkın buyruk nüshalarının her biri kendi hikâyesi, içeriği ve işlevi ile özgün metinlerdir. Nüshalar arasındaki bu farklılaşmalar Kızılbaş Aleviliğinin geneline dair konuşurken buyrukların kaynak olarak kullanılmalarını sorunlu hale getirmektedir. Zira burada "Hangi buyruk?" sorusu haklı olarak gündeme gelmektedir.

Sözlü edebiyat ürünlerinde ortak çerçevenin sınırları daha da silikleşmektedir. Bu alanda sözlü olmanın doğası gereği farklılaşma ve öznelleşme kaçınılmazdır. Herhangi bir şiirde yer alan her türlü bilgi her şeyden önce o şaire aittir ve öznel bir nitelik taşır. Bunu bütün Kızılbaş Alevilere teşmil etmek sorunludur. Dahası bu şiirlerin tarihsel sıhhati de tartışmalıdır. Kızılbaş Alevi yolunun en büyükleri arasında kabul edilen ve nefesleri özellikle cemlerin ana rüknü olmuş aşıkların (şairlerin) divanları mevcut

nüshalar itibarıyla çok sonraları kaleme alınmıştır. Bu hususta Hatayi divanının diğerlerine nazaran daha eski nüshalarının mevcut olduğunu ifade etmek gerekir. Ne var ki, Hatayi divanının en eski nüshalarında yer alan deyişler (şiiirler) de Kızılbaş Alevi cemlerinde okunan deyişlerden dil ve tema bakımından dikkate değer farklar içermektedir

Netice itibarıyla, Aleviliğin herkesçe kabul edilen ortak bir referans çerçevesinin eksikliği ciddi bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Aşağıda ele alınacağı gibi modern Alevilikte bu ortak referans çerçevesi sorunu kriz boyutuna ulaşmaktadır. Geleneksel Alevilikte ise belirgin bir çerçeveye ulaşmakla beraber sınırlarını netleştirmekte sıkıntı yaşanmaktadır. Bu durumun en önemli sebebi şüphesiz Kızılbaş Aleviliğinin tarihi boyunca bir *ortodoksi* geliştirmemiş olmasıdır. Safevi merkezinden koptuktan sonra Osmanlı sınırları içinde bir nevi başsız kalan Kızılbaş toplumu adem-i merkezietçi bir örgütlenme modeli benimsemiştir. Dolayısıyla da eriyen Safevi liderliğinin yerine ikame edilecek siyasi, sosyolojik ve teolojik bakımdan yeni bir merkez üretmemiştir. Otoriter bir merkezin eksikliği teolojiye de yansımış, gerek inanç esaslarında gerekse ibadet uygulamalarında bölgesel farkların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Tarihsel ortak bellek ile bağları ciddi erozyona uğramış modern Aleviliğe geldiğimizde durum, içinden çıkılmaz bir hâl almaktadır. Geleneksel değerlere karşı zımni bir reddiyeci tavır alan bu yeni anlayış, ortak zeminini daha çok siyaset alanında geliştirmektedir. O yüzden modern Alevi'nin siyasi tavırlarını ve reflekslerini tespit etmek ve bu düzlem üzerinde bir *Alevi belirlemesi*¹⁸ yapmak kolaydır. Ancak söz inanç esaslarına geldiğinde ortak referansların tam bir erozyonu söz konusudur.

Örneğin, modern Alevilik için Buyrukların ortak referans hüviyeti oldukça zayıflamıştır. Bu durumun başlıca sebebi, diğer geleneksel kurumlar gibi Buyruk'un da modern Alevi hayatının ihtiyaçları ile örtüşmemesidir. Teorik olarak buyrukların Aleviliğin esaslarını anlatan metinler olduğuna – nev-zuhur bazı marjinal gruplar hariç tutulursa – kimsenin itirazı yoktur. Ancak bu kabulün pratik karşılığı her geçen gün erimektedir. Zira, toplum tarafından okunması, içinde yazılanların bilinmesi ve hayata aksettirilmesi bakımından buyrukların modern Alevi hayatından neredeyse tamamen çekildiğini söylemek mümkündür. Bir başka deyişle, modern Aleviler için Buyruk'un o eski otoritesi kalmamıştır. Bu ise, buyruklarda yer alan bilginin yaşayan Alevilerin inançlarıyla ilişkisini sorunlu hale getirmektedir.

Sonuç olarak, inanç ve mitoloji ağırlıklı klasik metinler yaşayan Alevilikle organik bağı yitirmekte, dolayısıyla da yaşayan Alevilerin inançlarına ne derece referans olabilecekleri tartışmalı hâl gelmektedir. Aynı durum deyişler için de geçerlidir. Dedelere gelince, Alevilik kent koşullarına göre yeniden şekillenirken dede ocakları sistem içindeki merkezi konumlarını kaybettiklerinden dedelerin sözleri de eski otoriter karakterini ciddi derecede yitirmektedir.

9. Geleneksel Alevilik sözlü, modern Alevilik yazılı karakter taşıır.

Geleneksel Alevilik, sözlü karakteri ağır basan bir *dindir*. Aksine son zamanlarda yapılan çalışmalar hatırı sayılır ölçüde bir yazılı kaynak külliyatının var olduğunu göstermiştir. Ancak öğretinin ana karakterleri yazılı kültürden ziyade sözlü kültür dinamikleri içinde gelişmiştir. Yazıya aktarılan kısım daha çok hatırlatma amaçlı esas büyük bilgidir *kesitler* hüviyetindedir. Burada sadece metin esas alınarak bilginin tamamını inşa etmek mümkün değildir. Zira bu metinleri yazanlar okuyucunun metni anlamlandırarak geniş bağlamı sözlü aktarım yoluyla zaten biliyor olduklarını varsaymaktadır. O bağlamı bilmeyen kişinin metni doğru ve tam anlaması mümkün değildir (Şahin 2001).

Köy ortamında bir Alevi, inancını ve onun uygulamalarını müridinden ve diğer köylülerden ikili ilişki içinde bizzat göreyerek, duyarak ve taklit ederek öğrenir. Bu, son derece canlı, dinamik ve sürekli bir aktarım sürecidir. Hayat boyu devam eden bu süreçte kişi, öğretiyi tedricen içselleştirir (Olsson, 2003: 262). Bu öğrenme modelinde bir kişiden diğerine bilgi aktarımı yüz yüze, söz ve vücut hareketleri aracılığıyla gerçekleştirilir. Dolayısıyla bilginin varlığını devam ettirebilmesi sürekli bir aktarım zincirinin varlığı ile mümkündür. Bu zincirde bir halka dahi kopsa bilgi yok olma mahkûm olacaktır.

Böylesi bir bilgi aktarımının gerçekleştirilebilmesi için her şeyden evvel özel bir toplumsal kurgu gerekmektedir. Toplumun bütün fertlerinin aynı ortak belleği paylaştığı, aynı inanç ve değerler etrafında kümelenildiği ve periyodik ritüellerle toplumsal kurgunun ana ilkelerini birbirlerine hatırlattığı bir yapı gerekmektedir. Bu tür toplumsal ve dini yapılanmalar ancak kapalı toplumlarda varlık bulabilir. Geleneksel Alevi toplumu da tam olarak böyle bir şeydir. Kendi içinde çok sıkı bir *bağlar ağı* oluşturan böylesi bir toplum, bir yandan dışarıya kapalı diğer yandan kendi içine oldukça istikrarlıdır. Özünde dinsel olmakla beraber sosyal ve hukuki yönleri de olan bu bağlar, toplumsal düzen ve ahengin teminatı olduğu kadar dinî öğretinin de başlıca koruyucusudur. Zira sözlü aktarım zincirinin kesintiye uğramadan devam edebilmesi ancak toplumsal yapının korunması ile mümkündür.

Yüz yüze iletişim ve etkileşimle aktarılan bilgide bir mahremiyet tonu her zaman vardır. Bu yüzden Batını hareketler yazıya daima şüpheyle yaklaşmışlar, sırlarını sözlü aktarım zincirine emanet etmeyi tercih etmişlerdir. Zira yazıya aktarılan bir bilgi doğası gereği aleni olmuş demektir. Bir kitap, kendisini ele geçiren bir yabancıya sayfalarını kapatma imkânına sahip değildir. Oysa bir müridin gizli bilgileri sadece ehline açıp, namahremden saklama imkânına her zaman sahiptir.

Geleneksel Aleviliğin modern Aleviliğe dönüşme sürecini başlatan temel sebebin şehirleşme ile beraber geleneksel toplum yapısının çözülmesi olduğu yukarıda ifade edildi. Aynı sebepten, Alevilik bilginin aktarım mekanizmaları da dönüşmek zorunda kalmıştır. Şehirde hem iç bağlarını hızla kaybeden hem de dış dünya ile

çok yakın bir temas içine giren Alevi toplumu, öğretisini muhafaza etmek için yazıyı daha fazla kullanmak zorunda kalmıştır. Son 20-30 yıl içinde “Alevilik Nedir?”, “Alevi Erkânı”, “Alevilikte Cem”, “Gerçek Alevilik” gibi isimlerle yayınlanan yüzlerce kitap bu ihtiyacın derecesini açıkça ortaya koymaktadır. Aleviler (özellikle dedeler) tarihlerinde ilk defa inançlarını yazı aracılığıyla ifade etmeye başlamışlardır. Bu modern yazın buyruk yazını veya velayetname yazınından çok farklıdır. Yukarıda işaret edildiği gibi, bir buyruk yazarı inancı detaylarıyla tanımlama amacı taşımaz. Hele o inancın doğruluğunu ve meşruluğunu ispat etme derdi hiç yoktur. Onun yaptığı sadece bazı noktaları hatırlatıcı olması bakımından not etmektir. Zira bilginin esas gövdesi sözlü aktarım yoluyla gelmektedir.¹⁹ Oysa modern dönemde yazılan eserler bir taraftan detaylarıyla inancı ve ritüelleri tanımlama amacını güderken diğer yandan bir savunma manifestosu niteliğindedir. “Geleneklere göre kalıplaşmış ve dışı kapalı ritüel ortamlarında yapılan ilk yazıya geçirme işlemlerinin aksine, günümüzdeki yazıya geçirme işlemi açık bir arenada yürütülmektedir. Bu arenada İslamcılar ve laikler gibi rakip aktörler de saldırgan sözde entelektüel tutumlarıyla kendi performanslarını sergilemektedir. Bu koşullar metinlere de yansımaktadır” (Olsson, 2003: 270).

Yeni yazının birinci karakteri Alevi toplumunun iç dinamiklerinde meydana gelen değişimin doğrudan bir sonucu iken, ikinci karakteri Aleviliğin aleniyet kazanmasından ileri gelmektedir. Geleneksel sözlü aktarım kanalları artık çalışmadığından, dinsel bilgi bütün detaylarıyla yazı yoluyla öğrenilmek durumundadır. Öte yandan dış dünyadan gelen eleştiriler karşısında sürekli bir savunma pozisyonu Alevi yazarlarda içsel bir peyoratif tutum üretmektedir.

Sonuç olarak, artık Alevi bilgisi yazı aracılığıyla aktarılmaktadır. Burada söz konusu olan belirli sözlü metinlerin yazılması değil, sözlü gelenekleriyle bir yaşam biçimi olarak var olan inancın bir bütün hâlinde yazıya geçirilmesidir. İnancın sözlü ifadeleri, pratik ve kurumlarıyla beraber topyekûn yazıya geçirilmesi bir yandan gerçekleşmekte olan bir dönüşümün habercisi iken diğer yandan bu dönüşümü hızlandıran bir faktördür (Olsson, 2003: 268). Bir başka deyişle, dinsel bilginin muhafazası ve aktarımında meydana gelen bu teknik değişim bilginin bizzat kendi doğası üzerinde köklü dönüşümlere yol açmaktadır. Olsson’un ifadesi ile: “Burada matbu metinlerin kendine özgü gücü kendini gösterir; öyle ki sözün matbu metin hâline gelmesiyle, bir dinsel sözlü gelenek biçimi, ritüel yoluyla aktarılan, hayatı yönlendiren bir model olmaktan çıkar, standartlaştırılmış bir doktrine dönüşür. Dinî öğretilerin yazıya dökülmesi, yaşanan bir dinî, sistematik ve nesnelleştirilmiş basılı metinler topluluğuna dönüştürebilir. Artık bilgi miras olarak kuşaktan kuşağa devredilmez, bu metinler kullanılarak edinilir, öğrenilir. Dinî bilgi aktarımı artık farklı bir araçla ve farklı bir konumu olan bir toplumsal pratikle gerçekleşmektedir. Dinî bilgi artık yeni dini taşıyıcıların elinde bir söylemin parçaları hâline gelmiş ve burada ele alınan örnekteki gibi, yeniçağ ve İslam’ın güçlü biçimleri tarafından temsil edilen başka dinî konumlarla rekabete girmiştir” (Olsson, 2003: 265).

Sonuç

Gelinen noktada Aleviler için eski hâl artık muhaldir; dolayısıyla ya yeni hâl ya da izmihlal olacaktır. Alevilerin geleneksel Aleviliğe dönmesi hiçbir şekilde mümkün değildir. Soru modern Aleviliğin kendisini inşa sürecinde nasıl bir güzergâh takip edeceğidir. Bu noktada karşımıza çıkan ilk mesele modern Aleviliğin geleneksel Alevilikle kurduğu ilişkinin biçimi ve içeriğidir. Gelinen aşamada bu ilişkinin pozitif bir düzlemde geliştiğini söylemek imkânsızdır. Bununla beraber, modern Aleviliğin sağlıklı gelişebilmesi için bir yandan kent hayatı ve modernitenin dayatmaları karşısında cevaplar üretirken diğer taraftan geleneksel köklerinden beslenmek suretiyle bir tarihsel süreklilik vasatını koruması gerekmektedir.

Ne var ki, mevcut tablo devamlılık konusunda pek parlak değildir. Alevilerin şehir hayatıyla ilk tanışmalarını 1950'lere kadar götürmek mümkündür. Bu ilk dönem aynı zamanda ilk Alevi neşriyatının ortaya çıkmasına şahit olmuştur. Özellikle Sefer Aytekin'in Ay Yıldız Yayınları'nı kurup ciddi miktarda el yazmasını (ne kadar amatörce olursa olsun) yayınlaması önemli bir göstergedir. Yine bu dönemin öne çıkan isimleri arasında M. Tevfik Oytan, Ziya Şakir, Şinasi Koç sayılabilir.²⁰ Altını çizmek gerekir ki, Alevi toplumunun "ilk şehirli aydınları" olarak görebileceğimiz bu kişiler, inanç karakteri ağır basan bir Alevilik anlatmışlardır. Esasen, bu dönemin "Alevi neşriyatında" ortaya konan resim, "kentte köy Aleviliği"nden, bir başka deyişle "gecekondu Aleviliği"nden başka bir şey değildir.

Ne var ki, 1960'larda bütün dünyayla beraber Türkiye'yi de sarsmaya başlayan "sol rüzgârı", henüz az sayıda olan kentli Alevilerin hemen hemen tamamını içine çekmeyi başarmıştır. Hatta, bazen Alevilikle solculuk eş anlamlı olarak algılanır olmuştur. Alevilerin bu ateşli solculuk döneminden geriye kalan en önemli miras, kentle ilk temasta ortaya çıkan inanç vurgusunun eriyip yok olması olmuştur. Bir başka deyişle, kentteki macerasına (her ne kadar gecekondu karakterinde olsa da) inanç vurgusuyla başlayan Alevilik, sol hareketin etkisiyle anti-dinci bir çizgiye kaymıştır. Eğitimli Alevi kesiminin solculuğu o kadar benimsemesi, Ay Yıldız Yayınları ile başlayıp sonra Can Yayınları ile devam eden "inanç damarı"nın cılız kalmasına yol açmıştır. Dolayısıyla, 1980'lerde Aleviliğin kentlerde kitlesel varlığını ortaya koymasına üzerinde yükselen Alevi hareketi, Sefer Aytekin döneminin inançlı gecekondu Aleviliğinden ziyade 1960'ların inançsız solculuğundan etkilenmiştir.

Dolayısıyla, modern Alevi hareketinin ilk safhasına (kabaca 1960 – 2010 arası olarak alınabilir) anti-dinci ve reddiyeci bir tutum damgasını vurmuştur. Bu tutumun hedefinde elbette her şeyden önce Sünni İslam bulunmaktadır. Ancak geleneksel Alevi yaşam tarzı ve kurumlarının da bu anti-dinci hışımdan nasibini aldığını ifade etmek gerekir. Bu dönem yoğun kentleşme hareketiyle de örtüştüğünden her bakımdan modern Aleviliğin temellerinin atıldığı dönem olmuştur. Şu hâlde modern Aleviliğin temelini oluşturan katman geleneksel Alevi bilgisinin kent hayatına

adaptasyonunu önceleyen entelektüel bir faaliyetle biçimlenmemiştir. Aksine, geleneksel Alevilik ile modern Alevi kimliğinin üst katmanları arasında bir yalıtım tabakası oluşturmuştur. Aleviliğin bu dönemde henüz öğretisinin ana gövdesini yazıya aktarmamış olduğu, ana aktarım kanallarının hala belirli bir sosyal kurgu içinde işleyen sözlü iletişim ve ritüellere bağımlı bulunduğu hatırlanırsa, bu kopukluğun Alevi belleğinde ne çapta bir tahribat oluşturduğu anlaşılacaktır. Bu noktada belki tam bir bellek kaybindan (*amnesia*) bahsetmek dahi mümkündür.

Öte yandan bu ilk dönemin yoğun bir siyasi dille inşa etmeye çalıştığı Alevi kimliği bugünlerde tekrar dinsel karakterlerini keşfetme eğilimine girmiştir (Dressler 2008: 281). Aleviliğin bir inanç olduğu, cem-evinin bir ibadethane olduğu, cem ve semahın ibadet olduğu gibi vurgular Alevi söyleminde her geçen gün güç kazanmaktadır. Dinsel içeriğe karşı canlanan ilgi, beraberinde geleneksel Aleviliğe yönelimi de getirmektedir. Ancak yukarıda işaret edilen intikal kopukluğundan dolayı geleneksel Alevilik bilgisi ciddi oranda yitirilmiştir. Zira bu bilgiye doğrudan ulaşma kanallarını oluşturan sözlü aktarım silsilesi kopmuştur. Artık yapılabilecek iş, yazıya aktarılmış parçalar ve halen geleneksel havasını koruyan yaşlı Alevilerin anlatımları üzerinden gerçekleştirilecek bir kurguyla sınırlıdır.

Kısacası, hem kent hayatının yeni şartları hem de fiili bellek kaybı Aleviliği geri dönülmez bir dönüşüm sürecine sürüklemiştir. Bu noktada ortaya çıkan bir başka soru, sürecin sonuna gelindiğinde Aleviliğin bütünlüğünü koruyup koruyamayacağıdır. Süreci yönlendiren dinamiklere bakıldığında Alevi toplumunun bütün katmanlarını birbirine doğru itekleyen faktörler olduğu gibi farklı fraksiyonlar oluşumuna destek veren etkenler de vardır. Dinsel alanda meydana gelen bellek kaybı ve sosyal kurgunun çözülmesi farklı Alevi grupları arasındaki ortak bağları zayıflatmıştır. Sosyal belleğin böylesine parçalandığı bir dönemde ortaya çıkan dernek ve vakıf gibi oluşumlar, kısa sürede farklılaşma eksenleri hâline gelmişlerdir. Aleviler siyasi konularda ve kimlik tartışmalarında aldıkları tavırlara göre dernek ve vakıf seçmeye yönelmişlerdir. Farklılaşmayı daha da körükleyen talihsiz bir etken de rant kavgaları olmuştur. Bazı gruplar veya şahısların yeni eksenler etrafında bir taban oluşturmayı kendi ikballeriyle birlikte değerlendirdikleri, bu kaygılarla Alevi toplumu içinde belirmeye başlayan yeni fay hatlarını derinleştirmeye yöneldikleri anlaşılmaktadır.

Farklılaşma cereyanlarını besleyen bu etkenlerin yanında, modern Aleviliği bir bütün hâlinde tutma yönünde çalışan dinamikler de vardır. Öncelikle, yenice belirmeye başlayan inanç ilgisi ve geleneksel referansların tekrar keşfi, bütün Alevi grupları üzerinde bütünleştirici bir baskı oluşturacaktır. Zira bu alanda ortak zemin, farklılıklardan çok daha güçlüdür. Öte yandan, modern Alevi hareketinin en baskın karakterini oluşturan siyasal, kültürel ve hukuksal hak talepleri bütün Alevilerin paylaştığı belirli hatlar üzerinde net olarak şekillenmiştir. Amacın aynı oluşu şüphesiz kitle üzerinde birleştirici bir işlev görecektir. Alevi bütünlüğünü destekleyen üçüncü

bir faktör, ortak tehdit algısıdır. Kemikleşmeye yüz tutmuş bir mağduriyet belleği ile sürekli beslenen bu tehdit algısı, Alevilerin kendi içlerinde dayanışma ve kenetlenme katsayısını artırmaktadır.

2010'lara kadar modern Alevi kimliğinin oluşum sürecinde belirleyici katkının anti-Sünnilik ve tehdit algısından geldiği görülmektedir. Ancak bu tepkisel durumun sağlıklı bir kimlik inşası için yeterli olmadığı, hatta belli ölçüde zararlı olduğu ifade edilmelidir. Esasen, kentin getirdiği ürkeklik ve tedirginlik böylesi bir reaksiyoner tutumu Alevi hareketinin ilk safhası için anlaşılır kılmaktadır. Ancak gelinen noktada Alevi toplumu kent hayatında kendine bir yer edinmiş ve ihtiyacı olan özgüveni kazanmıştır. Artık kendisini tanıırken önce Sünniliğe bakıp "Ben o değilim" şeklinde bir anlayışa mahkûm olmamalıdır. Bilakis, evvelen ve bizzat kendi köklerine ve özdeşlerine yönelerek "ne olduğunu" belirlemeye yönelmelidir.

Esasen böyle bir yönelim, hem güçlü bir kimlik inşası hem de Türkiye'nin geleceğine katkı bakımından "vaatkâr"dır. Bugün Alevilik olarak karşımızda duran dinsel ve sosyal damarın tarihine baktığımızda müthiş bir içsel dinamizme sahip olduğu görülecektir. Bu damar tarihinde iki defa (kurduğu devletle beraber) şehir zeminine kaymak seçeneğiyle karşı karşıya kalmış, fakat kırsalda kalmayı tercih etmiştir. Kırsalda kalmak ise bir taraftan dinsel ve sosyal yapılanmasını şehrin kozmopolit karakterine tamamen yabancı bir kurguya dayandırması ile sonuçlanırken diğer taraftan devlet erkiyle ilişki kurma tecrübesinden yoksun kalmasına neden olmuştur.

İçinde bulunduğumuz üçüncü dönemde ise şehirleşme, Alevilere bir seçenek olarak sunulmamış, zorunlu bir tecrübe hâlinde ortaya çıkmıştır. Bu tecrübe Aleviliği çok çetin meydan okumalarla karşı karşıya bırakmıştır. Fakat aynı zamanda tarihsel fırsatlar da sunmaktadır. Modern hayatın akışına kapılarak geldiği bu noktada, içine düştüğü krizleri fırsata çevirerek güçlü bir kimlik inşa etme kapasitesi Alevilik için mevcuttur. Bunun gerçekleşebilmesi için, bir yandan tarihsel köklerinden layıkıyla beslenirken, diğer yandan tarihsel tecrübesi hiç olmayan üç alanda özgün bir sentez inşa etmesi gerekmektedir:

1. Aleviliğin öncelikle şehirleşme sürecinin ve modern hayatın dayatmalarına karşı yeterli ve işlevsel yanıtlar üretmesi gerekmektedir. Yani, modern Alevilik şehir hayatının kozmopolit, aleni, geçişken ve çok renkli şartlarına uygun bir biçimde öğretisini ve dinsel-sosyal kurgusunu yeniden üretmelidir. Aynı şekilde, bireysel ölçekte mensup olunabilir ve yaşanabilir karakter kazanması kaçınılmazdır.

2. Şehre ve kamusal alana inmenin zorunlu neticesi devletle yakın temas içine girmektir. Alevi toplumunun bu konuda tarihî tecrübesi yok denecek kadar azdır. Hâlbuki modern hayatta devletin ulaşıp düzenleyemediği alanlar kalmamıştır. Alevi toplumu da devletle olumlu bir düzlemde ilişki kurmak ve hayatının her alanını devlet erkiyle diyalog içinde yeniden düzenlemek zorundadır.

3. Üçüncü olarak, Alevilik bir “ortodoksi” inşa etmek zorundadır. Zira kentleşme ve devletle ilişki, bir yandan güçlü bir ortak eksen ve liderliğin (ortodoksi) ortaya çıkmasını destekleyen sosyolojik dinamikleri üretirken, diğer yandan temsil gücü olan böylesi bir otoritenin varlığına ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca, dinsel bilginin sözden yazıya aktarılması ortodoksi inşasının hem başlıca enstrümanı hem de tetikleyicisi olduğu bilinmektedir ki modern Aleviliğin bu sürecin içinde olduğu yukarıda ifade edilmiştir.

Kabul etmek gerekir ki, Aleviliğin her üç alanda da kendi özgün sentezini geliştirmesi kolay olmayacaktır. Nitekim modern Alevi hareketinin ilk safhasında her üç alanda da pozitif cevap üretme yönünde ciddi bir gayret gösterilmemiştir. Onun yerine toptancı bir reddiye anlayışı benimsenmiş ve modern Alevi hareketi (en azından birinci safhanın önderleri) kendi varlığını Sünniliğin ve devletin olmadığı bir marjinal alanda inşa etmeyi denemiştir. Ne var ki, bu yaklaşımın çok yetersiz olduğu artık anlaşılabilir durumdadır. Zaten tarihin akışı da Aleviler için başka seçenek bırakmamaktadır. Ne kadar zor olursa olsun, kentte inanç ve tarihiyle bir Alevi olarak yaşamak, devletle pozitif bir ilişki kurmak ve kendi içinde hiyerarşik bir dinsel *ortodoksi* geliştirmek Aleviler için tek istikamettir.

Sonnotlar

- ¹ Bu makalenin müsveddelerini okuyarak değerli eleştiri ve önerilerini benimle paylaşan Hıdır Temel, Hüseyin Dedekargınoğlu ve Yesari Gökçe’ye şükranlarımı sunmak isterim. Makalenin bu hâle gelmesinde onların görüşlerinin önemli katkısı olmuştur. Elbette hatalar ve noksanlıklar makalenin yazarına aittir.
- ² Cumhuriyet’in kuruluş sürecinde Alevi-Bektaşilerin rolüne dair bk. (Küçük 2002) bazı araştırmacıların Alevi kimliğindeki köklü dönüşümün Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçiş döneminde gerçekleştiğine dair savları tarihsel kaynaklara ve ciddi analizlere dayanmamaktadır. Örneğin bk. (Dressler 2008: 283-284).
- ³ Örneğin Modern Alevilik içinde ortaya çıkan gruplaşmaların farklı kriterlere göre tasnifi ve analizi için bk. (Erman ve Göker 2000; Massicard 2007: 89-125; Dressler 2008: 290-295).
- ⁴ Alevi tarihi bakımından oldukça önemli olan bu konu, henüz ciddi bir çalışmanın konusu yapılmamıştır. Alevi-Bektaşî toplumunun kurtuluş savaşında Mustafa Kemal ve arkadaşlarına verdiği desteği inceleyen Hülya Küçük’ün (2002) çalışması istisna edilecek olursa bu alanın henüz bakir olduğu söylenebilir.
- ⁵ Öte yandan, Alevilerin kitlesel olarak şehirlere inmeleri, burada (yani kamusal alanda) bir “Alevi varlığı”nın kabul edilmesini kaçınılmaz kılmıştır ki bu mecburiyet, Sünniliği de belli ölçüde kriz içine sokmuştur. Ancak bu mesele başlı başına bir inceleme konusu olduğundan burada sadece işaret etmekle yetineceğiz.
- ⁶ Kent hayatının dinsel cemaatleri yüz yüze getirdiği görünür olma sorunuyla ilgili bk. (Raudvere, 2003).

- ⁷ Bu dönemde sol hareketin Alevi toplumu ve Alevilik üzerindeki etkilerine dair bk. (Massicard 2005).
- ⁸ Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe geçerken geleneksel kurumlar bağlamından ve geleneksel işlevlerinden sıyrılarak yeni işlevler kazanmaktadır. Semah üzerinden bu işlev dönüşümünün bir analizi için bk. (Öztürkmen 2005).
- ⁹ 1980'lerden sonra İslamcılığın Türkiye'de yükselişi için bk. (Meeker 1995; Göle 1996).
- ¹⁰ Alevi hareketinin en seküler ve din karşıtı kanadını temsil eden bir grubun Adalet ve Kalkınma Partisi'nin 2008 yılında düzenlediği Muharrem iftarına katılanları "düşkün" ilan etmesi bu çarpıklığa oldukça çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir.
- ¹¹ Modern Alevi hareketinin Geleneksel Alevilik ile bağlarını zayıflatarak sekülerleşme çabası Faik Bulut'un ortaya attığı "Alisiz Alevilik" terimiyle sembolleşmiştir. Bulut'un hararetle tartışmalara yol açan tezleri Alevi toplumunun tabanı tarafından kabul görmemiş ve kısa sürece marjinalleşmiştir (Bulut 1997). Bu kitaba bir cevap olarak bk. (Aktaş vd. 1998).
- ¹² Bu dönüşüm sırasında "Dede"nin konum ve işlevlerinin nasıl değiştiği konusunda genel bir analiz için bk. (Dressler 2006). Dedelik kurumunun Almanya Alevi toplumunda maruz kaldığı dönüşüm için bk. (Sökefeld 2002).
- ¹³ Bu hususta Nilgün Çıplak-Coşkun'un "Alevi Kültür Dernekleri Mersin Şubesi" özelinde gerçekleştirdiği çalışma ilginç örnekler sunmaktadır. ("Sosyokültürel Hayattaki Değişimlerin Alevi Cemlerine Etkisi: Alevi Kültür Dernekleri Mersin Şubesi Örneği" başlığıyla *Tarihten Bugüne Alevilik II Uluslararası Sempozyumu (23-24 Ekim 2010 Ankara)*'nda sunulan bu tebliğ henüz yayın aşamasındadır. Sayın Coşkun-Çıplak'a bu çalışmasını benimle paylaştığı için teşekkür ediyorum.)
- ¹⁴ "Cemaat" kelimesi Sünni bir çağrışım yaptığından terimin Alevi literatürüne bu şekilde girmeyeceği beklenmelidir.
- ¹⁵ Burada kast ettiğim Alevi inanç öğretilerinin belirli bir ırk ya da etnik anlayışa atfı yapmadığıdır. Yoksa inancın kendisi ve uygulamaları bakımından Sünni pratikten farklı olmadığı anlamım çıkarılmamalıdır. Aksine, bu noktadaki farklılaşma ayrıca ifade etmeye gerek bırakmayacak kadar açıktır. Benim demek istediğim, Alevi teolojisinin kendisini (dolayısıyla bir anlamda farklarını) ifade ederken etnik çağrışım yapacak referanslar kullanmadığıdır.
- ¹⁶ Burada "din" kelimesini Batı dillerindeki "religion" anlamında kullanıyorum. Bu kullanımda "din", "belirgin bir inanç özü etrafında, ayırt edilebilir bir toplumsal varlık ortaya koyan inanç grubu" anlamına gelmektedir. Yoksa, Türkçedeki yaygın anlamıyla bir peygamberi ve kitabı olan İslam veya Hristiyanlık gibi büyük yapıları kast etmiyorum. Dolayısıyla Alevilik İslam'ın içinde mi dışında mı tartışmasından uzak bir noktadayım.
- ¹⁷ Örneğin, Ali Yücel Dede (Cem Vakfı bünyesinde kurulan Alevi İslam Din Hizmetleri biriminin başkanıdır) kendisi ile yapılan bir röportajda şöyle demektedir: "Alevi doğulmaz, Alevi olunur". Üstelik röportajın yayınlandığı süreli yayını (TURNA: Alevi Vakıfları Federasyonu'nun resmi yayınıdır) konuşmanın tamamı içinde en fazla dedenin bu fikrini vurgulamak istemiş olmalı ki bu cümleyi başlık yapmıştır. Bk. *TURNA*, Temmuz 2011, s. 8.
- ¹⁸ Burada "tanımlama" kelimesini kullanmaktan kaçınıyorum.

- ¹⁹ Olsson'un dikkat çektiği gibi çoğu ilmihal mahiyetinde olan bu yazın ürünlerini sözlü metinle yazılı metin arasında bir biçim olarak kabul etmek gerekir (Olsson, 2003: 262)
- ²⁰ Aleviliğin kente tanışma macerasının bu ilk aşamasında adı geçen isimlerin önemine ve bu dönemde baskın olan inanç karakterine dikkatimi çeken Yesari Gökçe'ye teşekkür ederim.

Kaynakça

- AKTAŞ, Ali. vd. (1998). *Alisiz Alevilik Olur mu?*. İstanbul: Ant.
- ANDERSON, Benedict. (1991). *Imagined Communities*. New York.
- BAL, Hüseyin. (1997). *Alevi-Bektaşî Köylerinde Toplumsal Kurumlar*. İstanbul: Ant Yayınları.
- BRUINSEN, Martin van. (1996). Kurds, Turks and the Alevi Revival in Turkey. *Middle East Report* (200): 7-10.
- BULUT, Faik. (1997). *Alisiz Alevilik*. Ankara: Doruk.
- COŞKUN, Zeki. (1995). *Aleviler, Sünniler ve Öteki Sivas*. İstanbul: İletişim.
- DRESSLER, Markus. (2006). The Modern Dede: Changing Parameters for Religious Authorities in Contemporary Turkish Alevism. *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*. ed. Gudrun Kramer and Sabine Schmidtke. Leiden: Brill: 269-294.
- DRESSLER, Markus. (2008). Religio-Secular Metamorphoses: The Re-Making of Turkish Alevism. *Journal of the American Academy of Religion* (76/2): 280-311.
- ELLINGTON, George. (2004). Urbanization and the Alevi Religious Revival in the Republic of Turkey. *Archeology, Anthropology, and the Heritage in the Balkans and Anatolia. The Life and Times of F. W. Hasluck, 1878-1920. Vol. I*. ed. David Shankland. İstanbul: ISIS: 369-401.
- ERMAN, Tahire ve GÖKER, Emrah. (2000). Alevi Politics in Contemporary Turkey. *Middle Eastern Studies* (36/4): 99-118.
- GÖLE, Nilüfer. (1996). "Authoritarian Secularism and Islamist Politics: The Case of Turkey". *Civil Society in the Middle East*. vol. 2. der. Augustus Richard NORTON. Leiden: Brill.
- KEHL-BODROGI, Krisztina. (1988). *Die Kızılbaş/Aleviten, Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- KÖPRÜLÜ, Fuat. (1981). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Gaye Matbaacılık.
- KÜÇÜK, Hülya. (2002). *The Role of the Bektâshîs in Turkey's National Struggle*. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- MASSICARD, Elise. (2005). Alevism in the 1960s: Social Change and Mobilization. *Alevis and Alevism: Transformed Identities*. ed. Hege Irene Markussen. İstanbul: ISIS Press: 109-135.
- MASSICARD, Elise. (2007). *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketi'nin Siyasallaşması*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MAZZAOUI, Michel M. (1972). *The Origins of the Safawids: Shi'ism, Sufism, and the Ghulat*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

- MEEKER, Michael E. (1995). "Oral Culture, Media Culture, and Islamic Resurgence in Turkey". Exploring the Written. ed. Eduardo P. ARCHETTI. Oslo: Scandinavian University Press.
- MÉLIKOFF, Irène. (1975). "Le probleme Kızılbaş". *Turcica* (VI): 49-67.
- MELUCCI, Alberto. (1989). *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. London: Century Hutchinson.
- MOOSA, Matti. (1988). *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- OCAK, Ahmet Y. (1997). "Un aperçu général sur l'hétérodoxie Musulmane en Turquie: Réflexions sur les origines et les caractéristiques du Kizilbashisme (Alévisme) dans la perspective de l'histoire". *Syncretistic Religious Communities in the Near East*. eds. Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Kellner-Heinkele, Anke Otter-Beaujean. Leiden, New York, Köln: Brill : 195-204.
- OLSSON, Tord. (2003). "Sonsöz: Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme". *Alevi Kimliği*. 2. Baskı. der. Tord OLSSON, Elizabeth ÖZDALGA, Catharina RAUDVERE. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 260-75.
- ÖZTÜRKMEN, Arzu. (2005). "Staging a Ritual Dance out of its Context: The Role of an Individual Artists in Transforming the Alevi Semah", *Asian Folklore Studies* (64/2): 247-260.
- RAUDVERE, Catharina. (2003). "Kentin bugünü ile Geleceğine Bakış ve Dini Cemaatler: Erişim ve Görünürlük". *Alevi Kimliği*. 2. Baskı. der. Tord OLSSON, Elizabeth ÖZDALGA, Catharina RAUDVERE. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 241-59.
- SHANKLAND, David. (2003). *The Alevis in Turkey. The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. London: Routledge.
- SOHRWEIDE, Hanna. (1965). "Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert". *Der Islam* (41): 95-221.
- SÖKEFELD, Martin. (2002). *Alevi Dedes in the German Diaspora: The Transformation of a Religious Institution*. *Zeitschrift für Ethnologie* (127): 163-186.
- SUBAŞI, Nejdet. (2002). "Türk Modernleşmesi ve Alevilik". *Folklor/Edebiyat (Alevilik Özel Sayısı-1)*, (VIII/XXIX): 91-122.
- ŞAHİN, Şehriban. (2001). *The Alevi Movement: Transformation from Secret Oral to Public Written Culture in National and Transnational Social Space*. PhD dissertation. New School for Social Research.
- YAMAN, Ali. (2003). *Anadolu Alevileri'nde Otoritenin El Değiştirmesi: Dedelik Kurumundan Kültürel Organizasyonlara. Bilgi Toplumunda Alevilik*. haz. İbrahim Bahadır. Bielefeld: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi: 329-353.
- YAMAN, Ali. (2006). *Kızılbaş Alevi Ocakları*. Ankara: Elips.
- YILDIRIM, Rıza. (2008). *Turkomans between two Empires: The Origins of the Qizilbash Identity in Anatolia, 1447-1514*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.