

FARKLILIK İÇİNDE BİRLİK: ALEVİ-BEKTAŞI KÜLTÜRÜ¹ VE ARAÇSAL ÇERÇEVELEMENİN MEYDAN OKUYUŞU

Himmet HÜLÜR*, İhsan KOLUAÇIK**

Özet

Günümüzde egemen olan tekno-ekonomik süreçlerin, kültürlerin özgünlüklerini dönüştürücü bir etkisi vardır. Bu tür süreçlerin bir sonucu olarak kültürler, evrensel bir insanlığa ilişkin bir kavrayış geliştirmişlerdir. Ancak pratikten kopuk, nihilist bir yönelim olarak bu evrenselcilik, değerlerin değersizleşmesiyle ilişkilidir. Özgün kültürel pratiklerden kopuşun bir göstergesi olan bu tür kavrayış biçimi aslında kültürün maruz kaldığı küresel bir çerçeveleme biçimidir. Egemen tekno-ekonomik-politik süreçler, Alevi-Bektaşî kültürünün temel değerlerinin araçsal bir dönüşüme ve çerçevelemeye maruz kalmasına yol açmaktadır. Bu dünya görüşü, doktrinsel ve felsefi bir sistem olmaktan çok Alevi-Bektaşî tarihinde estetik bir düzlemde, sanat eseri vasıtasıyla ifadesini bulmuştur. Bu makalede Alevi-Bektaşî kültürü ve tarihinin şu konularla ilişkili anlayışı ve tutumu temel sorunsalı oluşturmaktadır: insan-doğa ilişkisinin nasıl kavrandığı ve ortaya konulduğu; akıl ve bilginin ne anlam ifade ettikleri; toplumsal yaşamın nasıl kavrandığı, insanların bir arada var olmasının temel biçimlerinin nasıl görüldüğü; farklılıklara yönelik tutum ve yaklaşım; birey ile toplum arasındaki ilişkinin nasıl değerlendirildiği; inanç ve kutsallık konularına nasıl bakıldığı. Bu konular, iktidar ve günümüzün hâkim süreci olan araçsal çerçeveleme bağlamında yorumlanmaktadır. Bu bağlamda Alevi-Bektaşîliğe özgü değerlerin karşılaştığı sorunlar vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Alevi-Bektaşî kültürü, kültürel farklılık, kitle kültürü, çerçeveleme, araçsallaşma

UNITY WITHIN DIVERSITY: ALAWITE-BEKTASHI CULTURE AND THE CHALLENGE OF INSTRUMENTAL ENFRAMING

Abstract

The dominant techno-economic processes in our day have a transformative effect over the peculiarities of cultures. As a result of such processes cultures have developed a conception in relation to a universal humanity. This universalism as a nihilistic orientation is based on the devaluation of values. Such form of conception, as an indicator of the break with the distinctive cultural practices, is indeed a global form of enframing to which culture is subjected. In this context, the dominant techno-economic-political processes lead to an instru-

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Ankara/Türkiye, himmethulur@gazi.edu.tr

** Arş. Gör., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Afyonkarahisar/Türkiye, koluacikih@yahoo.com

DOI: 10.12973/hbvd.71.121

mental transformation and enframing for the basic values of the Alawite-Bektashi culture. In Alawite-Bektashi history, this worldview found expression on an aesthetic level through the work of art rather than being a doctrinarian and philosophical system. In our survey, the basic problematic is about the conception and approach of the Alawite-Bektashi history in relation to these issues: the meanings of reason and knowledge, how social life is conceived, how the basic forms of coexistence of men is seen, the attitude and approach toward differences, how the relation between individual and society is evaluated, how the issues of belief and sacredness are viewed. These issues are interpreted in terms of power and instrumental enframing that is the dominant contemporary process. In this context, the problems with which the distinctive values of Alawi-Bektashism encounter are emphasized.

Keywords: Alawite-Bektashi culture, cultural difference, mass culture, enframing, instrumentalization

Giriş

Alevi-Bektaşî kültürünü irdelemenin karşılaştığı en önemli sorunlardan biri, bu kültürün sınırlarının kolaylıkla çizilememesiyle, kesin bir tanımının yapılamamasıyla ilgilidir. Öncelikle epistemolojik bir yönü olan bu sınırlandırma veya tanımlama sorunu aynı zamanda Alevilik-Bektaşîlikle ilgili siyasal yaklaşımların çoğunun temel bir açmazla karşılaşmasını doğurmaktadır. Alevilik-Bektaşîlik birbirinden çok farklı inanış ve yaşam biçimlerini kapsayan tarihsel ve kültürel bir olgudur. Onun bu şekilde çok farklı biçimlerde ortaya çıkmış olması, farklılıklara açık oluşuyla dolayısıyla farklılaşmaya yatkın oluşuyla yakından ilişkilidir. Bu açıklık onun genel olarak İslam diniyle ilişkisi için de geçerlidir. O, İslam içinde ana akımdan oldukça farklı bir tarihsel kültürel gelişim çizgisine sahip olmuştur. Anadolu'da Alevlik-Bektaşîlik², kendine özgü bir kültür ve değer biçimi geliştirmiştir. Böylece İslam kendisine yerli bir zemin yakalama olanağına kavuşmuştur. Bu durumun bir sonucu olarak onun, İslam'ın içinde mi yoksa dışında mı görülmesi gerektiğiyle ilgili önemli tartışmalar ortaya çıkmıştır.

Bu makale bu tartışmanın bir boyutu olarak Alevilik-Bektaşîliğin yerleşme- ci özelliğinin vurgulanmasıyla onun ana akım İslam mezhepleri ve geleneklerinin çoğundan farklı olarak doktrinciliği benimsemediği söylenebilir. Bu açıdan, Alevilik-Bektaşîlik, İslam'ın farklı bir yorumu olarak görülebileceği halde onun, toplumsal yaşama, kural ve biçim dayatmayan bir karakterinin olduğu kabul edilmelidir. İslam tarihinde dinin en önemli boyutunun kurallara uyulması gerektiğini savunan yaklaşım ile mistik ve manevi tecrübenin kişiselliğini ve çeşitliliğini savunan yaklaşım arasında derin bir ayırım olagelmıştır. Bir tarafta, önceden sınırları kesin olarak çizilmiş bir dünyanın gerçeklik kazanması doğrultusunda düzen ve yasanın egemenliği savunulurken diğer tarafta insanın kendi deneyimi ve yaşantısı içinde farklılığı ve çeşitliliğiyle dünyayı anlamlandırmasının önemi vurgulanmıştır. Bu açıdan Alevilik-

Bektaşilik, tüm inananlar hatta bazen tüm insanlar için ortak veya evrensel kuralların olduğunu ileri süren ana akım İslam anlayışlarından farklı olarak hakikati vurgulayan mistik-manevi deneyimlerle kimi ortak özellikleri vardır. Genel olarak İslam içinde bu iki çizgi veya bakış açısı arasında tarih boyunca bir ayırım olduğu dikkati çekmektedir. Bu anlamda, genel ve kapsayıcı kurala vurgu yapan ana akım anlayışlardan farklı olarak mistik-manevi bakış açısı, hakikate ulaşmanın sayısız yolu olduğunu vurgulamaktadır.

Modernleşme ve modernleşmenin dünya genelinde yaygınlaşması olarak küreselleşme süreçleri, farklı gelenek ve inanç biçimlerinin dönüşümünü ve bunların kendilerine has özelliklerini gitgide kaybederek birbirlerine daha fazla benzemelerini beraberinde getirmektedir. Modernleşmeyle birlikte Alevilikteki dedelik ve musahiplik (kardeşlik) gibi bazı değerlerin değişime uğramalarına karşın, modernitenin bir anlamda geleneğin icadı ve yeniden inşası olması nedeniyle geleneksel değerlerin, yeni sosyo-kültürel bağlamlarda yeni anlamlar kazandıkları söylenebilir³. Değerlerin değişime uğramalarına karşın geçmişle bir süreklilik bağımlı imgesel ve simgesel düzeyde sürdürdükleri görülmektedir. Bu bağlamda, içinde yaşadığımız dünyanın gerçeklikleriyle ve sorunlarıyla ilişkili olarak yeniden keşfedilen ve oluşturulan Alevi-Bektaşî geleneğinin ve değerlerinin hangi temel ilkelere ve ölçütlere göre imgesel ve simgesel üretimin temel bir çerçevesi haline geldikleri anlaşılmalıdır. Hegemonyanın değil ilişkiselliğin, tek taraflı bir iktidar etkinliğinin değil diyalogsal ve etkileşimsel bir toplumsal bağlamın simgesel yeniden üretiminin olanaklarını aramaktadır. Bu makalede Alevi-Bektaşî tarihsel birikimine dayanan simgesel yeniden üretimin ve inşanın temelde katılım, paylaşım, sevgi ve saygı çerçevesinde belirlendiği üzerinde durulmaktadır. Burada, yeniden keşfedilen değerlerin, “öteki”leştirilmeye ve diğer kimliklerle çatışmaya değil insancıl ve kozmopolit bir yaşam paylaşımına dayalı olarak belirlendiğinin altı çizilmektedir.

Çalışmada, Alevi-Bektaşîliğin tarihsel birikimi modern iktidar ve araçsallaşma kavramları açısından değerlendirilmektedir. Alevi-Bektaşîliğin kendine özgü değerleri, bu kavramlar çerçevesinde dikkate alınarak açıklanmaktadır. Bu anlamda, ilgi odağımız Aleviliğin ve Bektaşîliğin tarihsel ve kültürel birikimidir, bu ilgi, günümüzde yaşayan Alevi-Bektaşî olgusunu ana hatlarıyla kapsamına karşın, tekil gelişmeler ve bugünkü çeşitli oluşumlar özel olarak bu yaklaşımın bir vurgusu değildir. İktidar ve araçsallaşma temaları böyle bir soyutlama içinde anlam bulmaktadır. Daha özel olarak, en temelde Nietzsche'nin nihilizm kavramı ve buna bağlı olgular, Weber sosyolojisindeki akılcılaşıma ve büyübozumu (disenchantment) kavramları, Frankfurt Okulu'nun kültür analizinin araçsal akıl, tek boyutluluk, kültür endüstrisi ve otoriter kişilik kavramları ve doğanın tahakküm altına alınmak istenmesi teması Foucault sosyolojisinin norm ve disiplin toplumu kavramları, Bauman'ın yasa ve özgürlük kavramları ve günümüz toplum düşüncesindeki benzer eleştirel temalar modern

toplumdaki tekdüzeleşme, standartlaşma, farklılıkların içeriğinin boşaltılarak etkisizleştirilmesi ve ortadan kaldırılması süreçlerine işaret ederler. Bu tür yaklaşımların ortak vurgularından biri egemen aklın özgürlük ve farklılık sorunsalı bağlamında eleştirisidir. Kısaca modern yaşam ve kültürdeki değer krizi; akıl, özgürlük ve iktidar çerçevesinde ortaya konulmaktadır. Bu anlamda, klasik Alevi-Bektaşî birikimi ve bu birikimin ifade ettiği çoğulcu, senkretik-heterodoks, yerelleşmeci ve insanlığa kucak açan yaklaşımının, tektipleştirici tekno-bilimsel süreçler, iktidarın çerçeveleyici ve farklılıkları ayıklayıcı eğilimi, araçsallaşma, ruhsuzlaşma ve büyübozumu süreçleriyle ilişkisi anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Aklın Araçsallaşması ve İktidarın Çerçevelemesi

Günümüzde araçsallaşma ve egemen iktidar biçimleri hemen her türlü değer ve anlamın içeriğini boşaltmakta ve onları yerleşik kapitalist piyasa düzenin ve disiplin toplumunun parçaları haline getirmektedir. Bu açıdan, özellikle modern iktidarın, yayılmacı ve tabana, yerel dokuya, hücrelere işleyen bir yönü olduğu söylenebilir. İktidar, bedeni ve benliği içeriden fethederek kendi varlığını devam ettirmenin rızaya dayalı mekanizmasını üretir. İktidarın özgür iradeye bağlı bir egemenliğinin olması, onu, geleneksel baskıya dayalı iktidar biçimlerinden uzaklaştırmıştır. İktidar varlığını özgürce onanma aracılığıyla sürdürür. Bu anlamda iktidarın, siyasal parti politikalarında veya farklı gruplar arasında olduğu düşünülen güç mücadelesiyle hiçbir ilişkisi yoktur. Birbirine güç mücadelesi içinde bulunduğu varsayılan karşıt gruplar aynı iktidar biçimine tabidir ve aynı bilgi ve disiplin mekanizmaları tarafından belirlenir. İktidarı onamayanlar ise modern iktidar tarafından bir tehdit unsuru olarak algılanırlar ve gözetim altında tutulmak istenir. İktidarın özgür bireyler tarafından onanması için gereken her şey gündelik yaşamın ayrılmaz parçası olan kültür içinde üretilir. Bu bağlamda, hükmetmeyle ve kendi değerini dayatmayla belirlenmeyen bir Alevi-Bektaşî geleneğinin varlığını sürdürmesi, bu klasik özelliklerini koruyabilmesine ve günümüzün en belirleyici süreçlerinden biri olan araçsallaşmaya ve egemen iktidar biçimlerine karşı direnebilmesine bağlıdır. Ayrıca günümüzde hâkim olan küreselleşme, neoliberalizm, postmodernizm gibi olgu ve süreçlerin kavşak noktasında yaşam değerlerinin önemli ölçüde metamorfoza, dönüşüme ve erozyona uğraması ve yeniden ele çerçevesi karşılarında Alevi-Bektaşî dünya görüşünün bu yeni gerçeklik karşısında nasıl konumlanacağı önemli bir sorundur. Yine konunun en önemli yanlarından biri, 11 Eylül sonrasında dünyada artan terör, baskı, şiddet, korku ve işkencenin, insanın temel hak ve özgürlükleri sorununu, inançlar ve kültürel geleneklerle ilişkili olarak tekrar karşımıza çıkarmasıdır. Ayrıca, kentleşme, turizm, iç ve dış göçler, iletişim ve enformasyonun hızla akışı sonucunda farklı kültürler, yaşam tarzları ve değerlerin iç içe geçmesi, bu farklılıkların bir arada var olmayı nasıl sürdüreceği sorusunun önemini artırmaktadır.

İktidar ve değer krizi arasındaki ilişki öncelikle Nietzsche'nin yaklaşımlarında başat bir yere sahiptir. Nietzsche güç istencini bütün değerlerin altının kazanması ve değersizleşme (nihilizim) olgusunun temeli sayar. Aydınlanma başlangıçta bir put kırıcı misyonu barındırmış ve bu bağlamda kilisenin, camiinin, papazlığın ve imamlığın otoritesini özgürlük adına yadsımıştır. Bu yolla dinsel hakikat vurgusunun gücünün kırılmasına karşın, zamanla felsefe ve bilimin kendisi mutlaklık vurgusu vasıtasıyla egemen bir konuma yerleşmiştir. Ancak farklı doğrulukların bulunduğu bir dünyada doğruluk iddiasının temelleri sarsılmıştır. Bu durumda bütün değerler, değersizleşmeye; bütün doğruluk iddiaları tutarsızlaşmaya mahkûmdur. Bu bağlamda Hristiyanlık yalnızca modern düşünce tarafından değil kendi ahlakı tarafından yıkılmıştır (Nietzsche 2000: 150). Felsefi ve bilimsel hakikatçilik de aynı akıbeti yaşar. Bu durum, mutlak hakikatçiliğe dayalı sistemlerin, insanlığa temel bir değer sunmaktan uzak olduğu şeklindeki bir gerçeği beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda, gerek dindeki gerekse bilim ve felsefedeki mutlakçılık ve evrensel hakikat anlayışı büyük bir yara almıştır. Nietzsche'nin "Tanrı'nın Ölümü"⁴ olarak ifade ettiği bu kriz olgusu "bugünün mutlak bir sahipsizlik durumu içinde olduğu; kurtarıcı her türlü özellikten, şeylerin mevcut durumuyla uzlaşmamızı sağlayacak her şeyden yoksun olduğu yolundaki inancını" anlatmaktadır (Megill, 1998: 67). Nietzsche'nin düşüncesinde, kapitalizm ve modernlikle birlikte ortaya çıkan sürü toplum merkezi bir yer tutar. Kapitalizm ve yığınsal üretim, bireylerde niteliksizleşme biçiminde bir erozyonu ve bireylerin güç istenci doğrultusunda yönlendirilmeleriyle sonuçlanır. Yaşam üzerinde etkili olan herhangi bir mutlak değerden söz etmek imkânsızlaşır. Aynı şekilde Weber'in rasyonelleşme analizi dünyanın büyüünün bozulması adını verdiği Nietzsche'nin nihilizm kavramıyla ortaya koyduğu bir sonuca yol açar. Ona göre akılcılaşma ile birlikte ortaya çıkan eylem ve düşünce anlam ve değerlere değil, üretim kazanma, disiplin ve başarı güdüleriyile sınırlanmakta ve bu yolla insan üzerinde bir disiplin ve tahakküm uygulanmaktadır. Weber, akılcılaşmanın getirdiği değer ve anlam sorununu "demir bir kafes" olarak nitelmiştir (Weber 1985: 146). Bu anlamda Nietzsche'nin nihilizm çizgisinde bir yer bulur. Weber'e göre de anlam krizinin kökeninde aşırı hakikatçi vurgusu olan Hristiyanlıktaki zevkten arınmacılık (asketizm) bulunmaktadır. Her şeyi Tanrı adına ve onun için yapma girişimi, "Tanrı"yı dünyadan tümüyle uzaklaştırmaya ve dünyanın "büyü bozumuna" yol açmıştır.

Nietzsche ve Weber'in eleştirel çizgisinde akıl kavramı Frankfurt Okulu tarafından ele alınmıştır. Akıl araçların kullanımına ve öznel çıkarı ilgilendiren bir boyuta indirgenmiştir (Horkheimer, 1998). Bu anlamıyla modern insan herhangi bir mutlak değere ve anlama bağlı olmaksızın yaşamını sürdürür. Araçsallık genelin, bütünlüğün yapısını öznel amaçlar doğrultusunda yok sayan bir işleyişe sahiptir. Bu tür bir araçsal aklın yükselişinin kökeninde aydınlanmanın insan ve doğa anlayışı ve insanı doğa karşısında bir özne olarak kurması yatmaktadır. Modern insan, doğa

ve nesnelere dönüştürebilmesi ve onlar üzerinde egemenlik kurması derecesinde kutsanmaktadır. Dolayısıyla insan diğer varlıklarla bağından koparak teknolojik egemenlik düzeninin bir öznesi olmaya çabalar. İnsan doğa ilişkisinde insana biçilen öz-nellik aslında gerçek ve mutlak bir varlık değildir. Çünkü insan nesnelere üzerindeki hâkimiyetini artırdıkça kendini gerçekleştirdiği sanısına kapılırken aslında kendini büsbütün köleleştirmekte, araçsallaştırmakta hatta kendi kendini yok edecek süreci de hızlandırmaktadır. Buna bağlı olarak, nesnelere üzerindeki egemenliğe dayalı özgürlük, daha baştan bir yanılsamadan ibarettir. Çağdaş düşünce ve kültür tarihinde dönüm noktası insanın doğayla kurduğu ilişkiyi kendi kurnazlığı, çıkarı ve arzuları doğrultusunda tasarladığı aydınlanma düşüncesidir. Bu bağlamda akıl insanı ve eylemini bütünleştiren bir yol değil, onları yabancılaştıran bir rol oynamaktadır. Aslında aydınlanma düşüncesinin getirmek istediği tam olarak insanın araçsallaşması ve kitleselleşmesi olmasa da, sonuçları bu yönde olmuştur. Yani aydınlanma insanlığı ve doğayı bütünlüğü içerisinde kapsayan bir tasarım olmaktan gitgide uzaklaşarak kitlelerin sahte bir özgürlük anlayışıyla aldatılmasına (Horkheimer ve Adorno, 1996) hizmet etmiştir. Özetlemek gerekirse insanlık, doğayı tahakküm altına almak için aklını kullanırken bu tahakkümün sınırı sadece doğayla kalmamış ve kendi varlığını da tehdit eder duruma gelmiştir. Böylelikle insan aklı, tamamıyla aletsel bir düşünmeye indirgenmiştir (Riejen, 1999: 42-43). İnsan doğa üzerinde egemenliğini sürekli olarak artırmaya çabaladıkça, bu çabasının bir parçası olarak geliştirdiği araçlar ve sonucunda elde ettiği ürünler insanın kendi üzerinde egemenlik kurmuştur. Bu durum genel olarak insanın yabancılaşması sorununu beraberinde getirmiştir.

Bu koşullarda insan ve doğa arasında barışıklık ve bağdaşıklığı ön planda tutan yeni bir dünya görüşü ve yeni bir bilim ve teknolojiye gereksinim duyulmaktadır. İnsanın doğayı aşağılayıcı hükmedici tavrı sürdükçe kendi özgürlüğünün önündeki engellerde var olmaya devam edecektir. Bugünkü modern kapitalist tüketim topluluklarının özgürlük anlayışı temelsizdir ve aslında insanın özgür kölelere dönüştüğü bir geleceği ifade eder. Özellikle bu bağlamda, kitle kültürü ve kültür endüstrisi insan özgürlüğünün olanaklarını ortadan kaldırmakta, özgürlük de dâhil olmak üzere bütün değerleri kapitalist tüketimin bir parçası konumuna indirgemektedir. Liberal kapitalizm gerçekte sürüler ve kitleler haline dönüşen insanların özgür bireyler oldukları yanılgısını yayararak kendisini yeniden üretmekte, bireylerin kendi gerçek varlıklarını kavrayabilmelerini engellemekte ve onları kendilerine yabancılaştırmaktadır. Kapitalist toplumlarda hâkim olan çoğulculuk gerçek bir çoğulculuk değil “ideolojik, aldatıcı olmaktadır” (Marcuse, 1986: 70). Aklın bireysel amaçlara ve güdülere bağlanarak bir araca indirgenmesi, insanın toplumsal bütünlüğünü dolayısıyla doğasını dönüştürmektedir. Liberal kapitalizmin başka bir alternatifin olmadığı izlenimini yaratması özgürlüğün sınırlarını daha da daraltmaktadır. Bu açıdan bakıldığında modern kapitalist toplumdaki farklılıklar içeriği boşaltılmış farklılıklardır.

Çoğu zaman bu farklılıklar insanların hangi metaları tükettikleriyle alakalı bir kapsama sahip olmuştur. Yani bireyler arasındaki farklılıklar onların farklı düşüncelerinin eylemlerinin bir sonucu değil, meta üreticilerinin onlara sunduğu farklı tüketim olanaklarının (tercihlerinin) bir sonucudur. Farklı tüketim olanakları denildiğinde ise, kastedilen tam anlamıyla birbirinden farklı ürünler değildir. Birbirleriyle birebir aynı ürünlerin isimleri ya da ambalajları farklılık göstermektedir. Böylelikle hâkim iktidar farklılıkların içini boşaltmakta ve ortaya çıkan bu tüketim köleliğini sahip olduğu enformasyon araçlarıyla özgürlüğün kendisiymiş gibi sunarak dayatmaktadır. Tüketim insanların yaşamlarını devam ettirmeleri için bir araç olmaktan çıkmış doğumlarından itibaren yaşamalarını sürdürebilmelerinin amacı haline dönüşmüştür.

Kitle kültürü eleştirileri, araçsal aklın egemenliğiyle birlikte kültürün metalaşması ve içeriğinin boşaltılması sonucunda yeni bir algılama ve kavrama biçimine gereksinim duyulduğuna işaret eder. Temel sorun, insanın, doğayla, başka insanlarla ve kendisiyle kurduğu ilişkinin tek taraflı bir araçsallaştırma ilişkisi olması ve bunun altında yatan öznel aklı merkeze alan felsefedir. Ancak insan doğayı da kendisi gibi özne olarak algıladığı, gördüğü takdirde yeni ve özgür bir insanlığın yolunun açılma koşulları, olanakları aralanabilecektir. Bütün bunlar insan ve doğa arasındaki bağdaşıklık ve kaynaşmayı ön planda tutan dünya görüşlerine gereksinimi vurgulamaktadır.

Modern toplumdaki anlam krizinin temel bir boyutunu Foucault bilgi, iktidar ve özgürlük sorunsalı üzerinde odaklanan düşünceleriyle ortaya koyar. Foucault öncelikle önce günümüz toplumunda hâkim olan özne düşüncesinin temelsizliğini vurgular. Ona göre bugün kullandığımız anlamıyla özne ve insan Rönesans ve Aydınlanma çağının ürünüdür. Foucault, insan ve davranışlarının aydınlanma düşüncesinden itibaren bunlar üzerinde geliştirilen disiplinler, bilgiler ve söylemlerin egemenliğine girdiğini ileri sürer. Aydınlanma hareketi, bilgi iktidar ilişkisine dayalı bir toplum inşa etmiştir. Geleneksel toplumdan farklı olarak modern toplumda uzmanlaşmış bilgi alanları ve söylemler iktidarın en önemli biçimleridir. Geleneksel toplumda iktidar doğrudan baskı altında tutmaya ve fiziksel olarak denetleyip hukuksal olarak cezalandırmaya dayaklıyken, modern disiplin toplumunda iktidar bilgi, araştırma ve irdeleme tekniklerini geliştirerek varlığını sürdürür.

Modern toplumun bireyleri, nesnelere, insanlar, olaylar ve davranışlarını onlar hakkında geliştirilen bilgi ve ifade biçimleri vasıtasıyla kavrar ve tutumlarına ona göre yön verir. Modern toplumda iktidarın oluşmasında normallik ve anormallığe dayalı bilgi ve disiplinsel söylemler bulunur. Bu bağlamda Foucault'nun (1980: 107) üzerinde durduğu modern toplum, bir normalleşme ve standartlaşma toplumdur. Foucault'ya göre bu toplumda normalin dışında olmaya hiçbir şekilde tahammül edilmez; modern toplumda normallığı sağlamanın yolu delilik, hastalık, suçluluk,

homoseksüelliğin dışlanması ve söylem içinde anormallik olarak üretilmesidir. Disiplinler ve söylemlerin ürettiği bu keyfi normallik ve doğruluk Foucault'ya göre modern toplumun temel bir karakteristiğidir. Foucault'nun disiplin toplumu olarak ortaya koyduğu iktidar ve denetim süreçleri ve normalleşme Weber'in yukarıda bahsedilen kapitalist toplumun yörüngesi olarak gördüğü akılcılaştırma süreciyle yakından bağlantılıdır. Her ikisinde de var olan düzen, işleyişini bu mekanizmalar sayesinde sorunsuz olarak sürdürür. İnsan eylem ve davranışlarının temel çerçeveleri bu düzenek içerisinde ortaya konulur. Foucault, bilgi-iktidar ilişkisinde ortaya konulan doğruluk varsayımlarının keyfi bir tarafının olduğunu ve herhangi bir doğruluk iddiasının bir iktidar içerdiğini ileri sürer. Özne anlamında bir doğruluktan söz etmemiz mümkün değildir. Bilgi iktidar ilişkisi keyfi ve öylesine üretilen doğruları mutlak doğrular gibi sunmaktadır. İnsan ilişkileri ve tutumları bilgi-iktidar ilişkisinin kapsamında yer alır.

İktidar ve özgürlük sorununu ele alan bir diğer düşünür olan Bauman'a (2003) göre, modern toplum düşüncesinde aklın iki biçimi arasında bir karşıtlık süregelmiştir. Bunlardan birincisi olan yasa koyucu akıl düzeni, tekil doğruluğu, nesnelliği ve buyrukçuluğu içinde barındırır. İkincisi ise yorumlayıcı akıldır ve bu da insanın farklılaştırıcı ve çoğaltıcı yönünü vurgular. Yasa koyucu akıl insanı iktidarın bir aracı ve tutsağı haline getirip sınırlandırırken yorumlayıcı akıl insanın özgürlüğünü ve potansiyellerini geliştirir. Bauman böylece modern toplumdaki özgürlük sorununu ve faşizme kadar uzanan iktidar uygulamalarını anlamamızı sağlayacak yaklaşım geliştirir.

Farklılıklara Açıklıktan Araçsal Çerçevelemeye

Sosyal bilimlerin çağdaş yönelimlerinden hareketle ortaya koyduğumuz bu kesitlerden yola çıktığımızda akıl ve iktidar sorunsallarının özgürlük temasıyla yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Bu açıdan Alevi-Bektaşî klasik kültürünün ve bu kültürü ana hatlarıyla yansıtan dünya görüşünün farklı insani oluşumlara ve olgulara bakış açısı belirleyici konumdadır. Alevi-Bektaşî kültürü hem kendi içinde hem de dışında meydana gelen farklı oluşumları meşru görüp onları yaşatmaya çalışan bir felsefeye sahiptir. Her şeyden önce, Alevi-Bektaşî geleneğinin farklı kültür ve insanlık biçimlerini, onları dönüştürmeye ve kendi egemenliği altına almayı amaçlamaksızın onlardan bir şeyler almaya çalıştığı söylenebilir. Böyle bir kapsamda yaşam biçimleri ve anlayışlarındaki farklılıklar yalnızca olduğu gibi kabullenilmekle kalmaz, aynı zamanda farklılıklarını sürdürmeleri doğrultusunda gönüllü bir tutum da sergilenir. Farklılıklara yönelik bu tutum, "bana dokunmayan yılan bin yıl yaşasın" türünden bir tutum değil, farklılıkları korumaya çalışan ve varlıklarını sürdürmelerini kendi varlığını sürdürmenin bir uzantısı olarak kabul eden bir kavrayıştır. Yani farklı olan, dışlanan bir öteki olarak kavranmaz, aksine kendi varlığının desteklediği bir boyut olarak algılanır. Başka bir ifadeyle öteki, öz-kimliğin bir parçası olarak ka-

bul edilir; öteki, yok edilmeye çalışılmaz, çünkü öteki yok edilmeye çalışıldığında kendi varlığının temeli, kendisinin temel tanımlayıcıları olan sevgi ve aşk da yok olur. Bu tutumun nedeni, Alevilik-Bektaşiliğin evrensel temasında sevgi, gönül ve aşkın varlıktan önce gelmesi ve varlığı tanımlayıp belirlemesidir. Kendilikten de ötekinden de önce aşk vardır, evrendeki her şeyi aşk yaratır. Bu bağlamda tanrı aşkla özdeşleşmiştir. Bu anlayışın yansıdığı birkaç sanatsal biçimi aktarabiliriz: “Kul Ümmet der çoşmayan/ Aşk kazanında pişmeyen/ Burada Hakk’a ulaşmayan/ Orada yanar mı dersin” (Kaya, 2012); “Aşkın ocağını yandırmak için/ Hağdan ihsan olmuş yelpazem vardır/ Kala-yı irfanı hem ölçmek için/ Derviş peygamberden endazem vardır (Kökel, 2012:369); “Şah Hataim der çoşmayan/ Aşk küresinde pişmeyen/ Evvel Hakk’a ulaşmayan/ Sonradan yete mi dersin” (Birdoğan, 2001:157); “Aşkın şerbetinden içtim Hak oldum/ Kudretten donumu giydim pak oldum/ Hem Hakk’a ulaştım hem de Hak oldum/ Anın için irad etmem ölümü” (Kehl-Bodrogi, 2012:192).

Bu kavrayış aklın, yasacı ve düzen(leyi)ci bir yaklaşımı ile temelden çatışan, gönül ve sevgi bağının bir parçasıdır. Farklılıkların kendilerini sürdürmelerini tam anlamıyla benimseyebilmek için akıldan başka bir öğeye gereksinim vardır o da insanlığın bir diğer önemli vasfı olan sevmektir. Akıl kendi başına farklılıkların korunması ve desteklenmesinin temeli ve garantisi olamaz. Aydınlanma ile egemenlik kuran aklın, modern dünyada gerçek anlamda farklılıkların desteklenmesine değil, tekdüzeleşme düzenine yol açması aklın sevgiyle yoğrulmaması ile ilişkilidir. Sömürgecilik, faşizm, atom bombası ve daha birçok modern vahşetin arkasında aklın bulunduğundan kuşku yoktur. Akli yok edicilikten çekip bütünleştiriciliğe, kaynaştırıcılığa, gerçek anlamda bir kozmopolitanizme yönelmek başka bir saf akılla değil, sevgi temelli bir akılla mümkündür. İnsanla doğanın ve insanlığın kendi içinde bütünlüğünü, yani Frankfurt Okulu düşünürlerinin ifade ettiği nesnel aklın oluşumu ancak insanın kendini bu bütünlüğün içinde hissedeceği bir sevgi temelli akılla sağlanabilir. Aklın çıkara endekslenmiş araçsal biçiminin yok ediciliğini bu sevgi bağı olmadan dizginlenemez. Daha çok sanat eseriyle ifade bulan Alevi-Bektaşî dünya görüşünün insan bütünlüğü ve farklılığını benimseyen sevgi ile yoğrulmuş bir akıl kavrayışı vardır. Bununla birlikte Alevi Bektaşî inanç sisteminde dogmatizm, bağnazlık, kuralcılık ve biçimcilik kendisine yer bulamaz; önemli olan özdür. Diğer bazı inançsal yapılarda var olan ve insan yaşamının her alanını belirleyip, müdahale eden, kendisinden başka doğrunun varlığını kabul etmeyen ve varlığını böylelikle pekiştiren katı, dogmatik yaklaşımlara, Alevi-Bektaşîliğin klasik biçimleri uyum göstermez. Bu bağlamda kucaklayıcı ve kapsayıcı bir doğası olan Alevi- Bektaşî inanç sistemi Yıldırım’ın(2000:139) ifade ettiği gibi dogmatizm karşısında aklın ve iradenin özgürlüğünü savunmasıyla “mutlaklık” “değişmezlik” karşısında eleştirel bir bakış açısını temsil etmektedir.

Alevilik-Bektaşî kültürel geleneği, mutlaklık, değişmezlik, dogmatizm ve buyrukçuluk gibi katı ve ötekileştirici çerçeveleme biçimleri karşısında gönül, tanışma, kaynaşma gibi barışçıl değerleri geliştirme eğilimi göstermiştir. Bu anlamda farklılıklara açık olduğu kadar kendi içindeki farklılaşmalara hoşgörülle yaklaşmıştır. Daha özel olarak bu durumu en iyi biçimde özetleyen bir örnek, Hz. Ali'ye birbirinden çok farklı yaklaşımların bulunmasıdır. Bu yaklaşımlar birbirini ötekileştirmeden varlıklarını sürdürürler. Çünkü Alevilik-Bektaşîlik, insan ile Tanrı arasındaki ilişki ve kutsallık hakkında ortodoks geleneklerin çoğundan farklı bir anlayışa sahiptir. Ortodoks geleneklerin, öğretilerinde tanrı korkusu çok önemli bir rol oynarken Alevilik-Bektaşîlik, inancının merkezine, sevgiyle tanımlanan insanı koymuştur. Klasik anlamda buyurgan bir Tanrı ile insan arasında bir ilişki değil sevilen ve insanlığı sevdiren bir Tanrı ile insan arasında ilişki vardır. Alevi-Bektaşî inanç sistemindeki kulluk, ortodoks anlayışlardakinden farklıdır. Kulluk, Tanrıya inanmak ve ölümlü olmak anlamlarındadır. Bununla birlikte Alevi-Bektaşî anlayışında Tanrı ile kulları arasındaki ilişki, tek taraflı bir boyun eğmeyi gerektirmez. Başka bir ifadeyle insan, tek yanlı bir emir komuta zincirinde tanrıyla ilişkili değildir. Eğer insan bir durumu vicdanen kabul etmezse hoşnutsuzluğunu Tanrı'ya bildirmekten çekinmez. Yani bu noktada Tanrı insan ilişkisi sevgi ve iknaya dayalıdır. Kimi zamanda içinde itirazı ve eleştiriyi de barındıran aşk ve yarenlik ilişkisi olarak da görülür (Aydın, 2000: 52). İnsan tanrı ilişkisi, aşk ve isyanın öğeleri tarafından şekillendirilir. Tanrı kavrayışı, sevgi ve dostluk temelinde algılandığından insanların tanrıya itirazı veya isyanı, tanrının onlara azap çektirmesi, yakması veya kahretmesi ile sonuçlanacağı şeklindeki bir korkuyu barındırmaz. Sevgi ve dostluk temelindeki ilişkinin bir boyutu da Tanrı'nın, insan vasıtasıyla kendini tanıma sürecine girmesidir. Düşünen insan, kâmil insan sürekli Tanrı'nın kendisi hakkında yeni bilgiler edinmesini sağlar. Bu durumun Alevi-Bektaşî felsefesi tarafından şu şekilde formüle edildiğini söylemek mümkündür: “İnsan olmadan Tanrı olmaz. Böylece insan budala bir varlıktan tanrısal bir varlığa yükselmektedir” (Dierl, 1985: 76-77).

Alevi-Bektaşîliğin tarihsel birikiminde aşk ve sevginin her şeyin temelini konulması, insanın doğasındaki farklılığı ve insanın tarihsel çeşitliliğinin özümsemesini beraberinde getirir. Bu öncelik, yasa etrafında düşünmenin aksine, insanın zaman ve mekân olarak sınırlandırılmayacak olan boyutlarını ön plana çıkarmıştır. Bu anlamda Alevilik-Bektaşîlik, Avrupa'nın Aydınlanmacı hümanizminden çok daha geniş bir bakış açısına sahiptir. Bunun nedeni her şeyden önce varolana saygı göstermesi ve varolanın olduğu gibi kalmasını destekleyen bir bakış açısına sahip olmasıdır. Bu açıdan, modernizm ve Aydınlanma hümanizminin en dikkat çekici yönü, tüm insanlık için geçerli olduğunu ileri sürdüğü bir proje ortaya koymasındır. Oysaki bu proje, Batıya özgüdür ve Batının kendi tarihsel koşullarıyla sınırlıdır. Yani Aydınlanma hümanizmi ve modernizm, Batının kendi koşullarıyla sınırlı bir projenin, tüm insanlık için

geçerli, evrensel bir proje olduğunu ileri sürmektedir. Bunun tersine, Alevi-Bektaşî dünya görüşü ve çok çeşitli tarihsel pratikleri, insanı kendi projelerine dâhil olmaya zorlamadan (kendi projesi içine çekme gibi bir beklenti içinde bulunmadan, 72 millete bir gözüyle bakarak ve tüm insanlığı farklılıklarıyla bir bütünü parçaları görerek), insanı neyse öylece kabul ederek onu anlamamıza yardımcı olur. Bundan dolayı, insan neyse öylece kabul edilmekle birlikte, anlaşılması ve benimsenmesi gereken en yüce varlık olarak kavranmıştır. Bu bağlamda, hakikat ve birliğin özünde de insan yer almaktadır. Âşık Daimi'nin şu sözleri tam da bu konuyla ilgilidir; “Kâinatın aynasıyım/ Mademki ben bir insanım/ Hakkın varlık deryasıyım/ Mademki ben bir insanım - İnsan Hakta Hak insanda/ Ne ararsan var insanda/ Çok marifet var insanda/ Mademki ben bir insanım” (Güray; 2010 – 146). Yani insanın birliği, insan olmakla zaten oluşmuştur ve olduğu gibi kabul edilmelidir. Birliğin içerisinde sıkıştırılmış bir farklılığı değil, farklılığın zaten insan olmakla başlatılmış olan birliği imgesi Alevi-Bektaşî dünya görüşü ve sanatında derinlemesine ve zengin bir biçimde işlenmiş olarak bulunmaktadır. Özellikle, Hallac-ı Mansur, Nesimi, Yunus Emre, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet gibi daha birçok Alevi-Bektaşî ozanı ve yol önderi birlik olgusunu işlerken Tanrı (yaratıcı) ile insanın (yaratılan) birliğinden bahsetmişlerdir. Yani yaratıcı ile yaratılanın birliği olmaksızın bir yaratılıştan söz edilemez. Mesela Hallac, “Ene-l Hak” demiş, Yunus Emre kendisinin Hallac-ı Mansur'dan önce “Ene-l Hak” dediğini belirtmiş ve “Ezelden benim fikrüm/ Ene-l Hak idi zikrüm/ Henüz dahitoğmadım/ ol Mansur-i Bağdadi” dörtlüğüyle ifade etmiştir (Aydın, 2000: 47), Seyyid Nesimi ise, “Mansur Ene-l Hak söyledi/Haktır sözü Hak söyledi” (Eyüboğlu; 1968: 52) biçiminde ifade etmiştir. Çünkü insan, tanrının nurundan yaratılmıştır ve kendini aştıkça insanın Tanrıyla birleşmesi söz konusudur. Böylece tanrıyla kurulan ilişki biçiminde de bütün diğer ortodoksi yapılarına göre bir özgürleşim ortaya çıkmaktadır. Hatta sadece özgürleşimin de dışında yeri geldiğinde tanrı eleştirilen, sorgulanan ve itiraz edilebilen bir varlığa dönüşmüştür. Alevi –Bektaşî inancı yaratıcı ile yaratılan arasında bir ayrım görmemiş ve bir ayrım yaratmaya kalkan görüşlerden ayrılmıştır. Bu inanç sistemi, tanrı, insan ve doğa birliğinin üzerine şekillenmiştir. Tanrı, insan ve doğayı yaratarak kâinatta tecelli etmiş başka bir anlatımla kendi bilinirliğini yaratmıştır. Kısaca, kurala sorgusuz bir boyun eğmeyi gerekli gören ortodoks ve doktrinci anlayışlardan farklı olarak tasavvufi ve mistik geleneklerde insan, kendi tekilliğini, farklılığını, nefisini, benliğini keşfederek ve kendisini, kendi dışındaki Varlıkla kendine özgür bir biçimde ilişkilendirerek temel bir özgürleşim yaşar.

İslam geleneği, hükmedici, emredici, katı kuralcı eğilimler dikkate değer bir yer işgal etmesine karşın onun kendine özgü bir yorumu olan Alevi-Bektaşî kültüründe katılımcı paylaşımcı, yumuşak, esnek, sevgi, temelli değerler belirleyicidir. Bu anlamda Alevilik-Bektaşilikte, doğru ve hakikat, aşk ve dostluktan ayrı düşünülmez. Buna ek olarak insan yaşamında da sevgi, saygı, aşk ve gönül merkezi bir konumda

yer alır. Sevgi, aşk ve gönülden yoksun insan davranışı ve ilişkisinden hiçbir hayır gelmeyeceği kabul edilir. Yunus'un şu dörtlüğü bize bu konuda tercüman olma noktasında oldukça önemlidir; “Gönül çalabın tahtı/ Çalap gönüle bahtı/ İki cihan bedbahtı/ Kim gönül yıkarıse” (Yıldırım, 1997: 37). Böylelikle insan-toplum ilişkileri daha başlangıçta kuralların ve normların değil; benimseme, yaklaşma, kucaklaşma, özümseme gibi ötekileştirmeye değil sevgi, dostluk ve paylaşımaya yönelik bir nitelik taşır.

Aleviliğin İslamın bir parçası olarak görülüp görülemeyeceği sorusu ile ilgili tartışmalar günümüzde anlamsız bir boyut kazanmış ve Alevi-Bektaşî birikimini ve dünya görüşünü anlamaktan uzak bir noktaya sürüklenmiştir. Dolayısıyla konuya bu soruyla bir yanıt bulmaya çalışmak tatmin edici açılım sağlamaz. Ancak, bu konuda kuşku götürmez bir gerçek varsa o da Alevi-Bektaşîliğin İslam kültür ve medeniyetine gönül temelinde bir dayanışmayı ve farklılaşmaya müsaade eden bir akli ön planda tutan diğer klasik tasavvufî ve mistik yaklaşımlarla beraber büyük bir zenginlik katmış olmasıdır. Bu katkının temelinde araçsal bir dünya görüşünün tam karşısı bir dünya görüşü yer almaktadır. Ortodoks ve/veya doktrincî anlayışlar araçsal bir akli, doğayı ve insanlığı dönüştürmenin ve egemen olmanın temeli olarak kullanırken, Alevi-Bektaşî mistisizmi, insanlar arasında olduğu gibi insanla doğa arasında bir yakınlık ve karşılıklılık kurma eğilimindedir. Alevi-Bektaşî inanç ve pratiklerindeki çeşitlilik, bu geleneğin, insanın yorumlama ve farklılaştırma eğilimini desteklerken egemenliğe dayalı bir eğilimi reddettiğini, ortodoks geleneğin çoğunda bulunan buyrukçu akılcılığı yadsıdığını gösterir. Bu anlamda bu gelenek, kültürel ve tarihsel olarak dogmatik, dar ve katı kuralcılığı ön planda tutan araçsal bir din pratiğiyle uyumlu olmayan ve farklılaşmaya müsaade eden katkılar sağlamıştır.

Dini ritüellerin biçimsel olarak yerine getirilmesini şart koşan kimi eğilimlerden farklı olarak Alevi-Bektaşî geleneği, gönlün önceliğini vurgular. Toplumsal ilişki ve etkileşimleri sevgi ve gönülden yoksun olarak sürdüren biri, ibadetlerini ne kadar yerine getirirse getirsın pek muteber sayılmaz. Yunus Emre'nin meşhur sözü bu anlamda yorumlanmalıdır: “Bir kez gönül kırdın ise bu kıldığın namaz değil”. Yine Hacı Bektaş'ı Veli'nin dizeleri, insanın benliğini oluşturma biçiminin önemini vurgular: “Hararet nardadır sacda değildir/ Keramet baştır,tacda değildir/ Her ne arar isen kendinde ara/ Mekke'de, Kudüs'te,Hac'da değildir” (Yörükoğlu, 1998: 206). Yunus Emre'nin “Ben oruç namaz için süci içtüm esridüm/ Tespîh ü seccade için dinledüm çeşte kopuz” (Yıldırım, 1997: 42) deyişleri, otoriter bir dindarlığın temel savlarını yadsıması açısından önemlidir. İnsanı, yasalar veya kurallarla sınırlandırmanın aksine Alevi-Bektaşîlik, insanı sınırlandırmayan, yaşamını kolaylaştıran, onun kültürel ve tarihsel olarak ortaya çıkmış çok çeşitli biçimlerini desteklemiştir. Bu yolla insanın tarihsel bir varlık olarak kavranması temelinde, birbirinden farklı yaşam bi-

çimleri, insanın yaratıcı yönünü vurgulayıcı bir anlam kazanmıştır. Bu bakış açısıyla kuralcı, dar görüşlü ve şovenist eğilimlerin önüne geçilmeye çabalanmıştır.

Bu çerçevede, Alevilik-Bektaşilik, insanlığa geniş bir açıdan yaklaşır ve en temelde Hristiyan, Budist hatta dinsiz bile olmak sevgi ve kardeşlik temelli olduktan sonra Müslüman olmaktan farklı değildir. Alevilik gönül kaynaklı kavrayışı vasıtasıyla insanın evrensel bir yönünü keşfetmiştir o da dinlerin hiçbir biçimde onlara bağlı kişilerin ahlaki ve kişilik özelliklerini ele vermemesidir. İnsanın hangi dinden olduğu veya dinsiz olduğu önemli ve belirleyici değildir. Önemli olan insanın kendi kişiliği ve benliğini nasıl oluşturduğudur. Sürekli namaz kılıp oruç tutan ancak yalan söyleyen, sömüren, şiddet ve vahşet uygulayan, kalp kıran birinin insanlığa zararlı olması gibi, hiç dinsel inancı ve pratiği olmayan ancak yardımsever, kaynaşmacı, paylaşımcı birinin insanlığa faydalı olması dikkate alındığında insana dinsel değerlendirmelerle sınırlı bakmanın yanlışlığı açıkça görülür. Yine Yunus'un; "Yetmiş iki millete bir göz ile bakmayan/ Halka müderris olsa hakikatte asidir" ve "Bir kez gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil/ Yetmiş iki millet dahi elin yüzün yumaz değil" (Şimşek, 1996: 85) deyişleri herhangi bir dini inancı olmayan ama bütün insanları bir gören, insan ayrımı yapmayan bir kişi dindar bir kişiden daha erdemli olabilir. Bu noktada Pir Sultan Abdal, "Kalbi kara kalleş sofu/ Şu cihana gelse gerek/ Adı Helal-zade konmuş/ Helal haram yese gerek" ve yine aynı şiirin devamında "Helal haram yiyen kişi/ Hakk'ın yoktur bir işi/ Oturmuş da salları başı/ Zikrullahım dese gerek" deyişinde dindarlık taslayana, haram yiyeni, yalan söyleyeni, iki yüzlü, gönül gözünü insana bakmayan kişilerin istedikleri kadar ibadet etseler de bir anlam ifade etmediğini belirtir (Bezirci, 1995: 312). Bu nokta tartışmaya açık olsa bile, en azından dindar olmayan bir kişinin erdemli ve iyi bir insan olabileceğini Alevi-Bektaşî dünya görüşü bize göstermektedir. Aleviliğin evrenselci ve bireyin gönül zenginliğini vurgulayan bakışından, Çamuroğlu'nun (2000: 50) ortaya koyduğu gibi, mümin ve kâfir de dâhil olmak üzere tüm insanlığı kucaklayıcı bir yaklaşım çıkmaktadır. Bu anlamda bir insanı erdemli yapan şey, bir dine mensup olması değil kişiliğini ve benliğini oluşturma biçimidir.

Farklılıkları anlamada ve onlara yönelik tutumları çözümlemede Alevilik-Bektaşilik kendine özgü yönü, insanı, belirli bir inanç mekaniğine dayalı olarak değil, sevgi ve kardeşlik bağlarına dayalı olarak algılamasıdır. Ortodoks ve doktrinsel bakışlar, inançsal ve fikrinsel bağlılığı önemseyip, farklı kültürel ve dinsel çizgilerde ortaya çıkan değerleri dışlayıp, kendi inancını başkaları üzerinde hâkim kılmaya çalışırken, senkretik bir karakteri olan Alevi-Bektaşilik⁵, hangi inanç ve kültür tarafından geliştirilmiş olursa olsun her türlü birikimi ve değeri anlamaya, özümsemeye yönelmiştir. Ortodoks ideolojiler dünyaya düzen vermeyi hedeflerken, senkretik-heterodoks görüşler dünyaya düzen vermeyi reddetmenin yanında insanlığın farklı deneyimlerini içine alır.

Alevi-Bektaşî senkretizmi ve heterodoksisi, evrensel bir yapı içermekte, birçok farklı kültür, din, etnik grup ve inançsal yapıdan nüveler taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığında Alevilik-Bektaşîlik senkretik oluşuyla (Ocak 2011: 222) farklı geleneklerin ve inançların, yaşam biçimlerinin olgunluklarını içine alarak sergilediği senkretizmle çoğulcu pratiği yaşama aktararak tarihsel bir birikim olarak ortaya koymuştur. Bu durum, Alevi- Bektaşîliğin günümüzün çoğulcu ideolojilerinden farklılığını ortaya koyar. Günümüzde çoğulculuk herkesin kendi öznel ideolojisini dayatmak ya da kendi yanına çekmek için kullandığı teorik bir palavra, entelektüel bir silah haline gelmiştir. Anadolu Aleviliği ve Bektaşîliği Anadolu'da var olan tüm dinsel ve geleneksel yapılardan etkilenmiştir. Dahası Anadolu'ya gelene kadar karşılaşılan inançsal ve kültürel yapılar da Anadolu Aleviliğinin oluşumunda etkili olmuştur. Bu etkilenmenin yanında aynı zamanda onları etkilemiştir. Bu anlamda İslamı tektipleştirici bir eğilime sahip olan, İslamı Araplıkla özdeşleştiren ve "Selefiye İslamlığından başka hiçbir İslamlık anlayışına cevaz vermeyen" (Berkes, 2002: 545-546) yaklaşımların karşısında İslam kültür ve tarihine zenginlik katan bir işleve sahip olmuştur.

Alevilik-Bektaşî geleneğinin, kuralcı ve yasacı din anlayışının yüzeysel ve görüntüyü ele geçiren değerlerine ve görüşlerine mesafeli bir tavrı olmuştur (Birge, 1991: 144). Bu tavır, klasik İslam mistisizmindeki görünen-yüze (zahir) ile görünmeyen-derinlik (batın) veya şeriat ile hakikat arasındaki ayrımla benzerlikler göstermektedir. Kesin, kalıpcı, kapsayıcı ve yasacı bir doktrin temelinde ortaya çıkmamış oluşu Alevi-Bektaşîliğin tarihsel birikiminin anlaşılmasında dikkat edilmesi gereken önemli bir konudur. Bektaşîliğin, sıkı tanımlanmış kurallarının ve değerlerinin olmaması yaşam pratiğinde ortaya çıkan farklılaştırma ve yorumlama biçimlerine fırsat tanımaktadır. Esnek, farklılıkları içinde barındıran yapısıyla bir taraftan insan yaşamının özgünlüğü, biricikliği ve tarihselliği ifade bulurken, diğer taraftan insanın birliği yadsınmamakta tersine amaçlanmaktadır.

Mekanik bir insan imgesini dışlayan nitelikleri Alevi-Bektaşîliğin oluşturduğu değerlerin araçsal bir eyleme dönüştürülmesini zorlaştırır. Kesin inanç, değerler ve hakikate dayalı olarak dünyayı ve toplumu düzenlemeye çalışan bir dünya görüşünün önündeki en büyük engel bu değerlerin gerçeklikte, pratikte yeterli bir karşılığı olmadığı zaman bu inanç ve değerlerin insanın günlük yaşam pratiğinin içeriğini boşaltıp anlamsızlaştırarak değersizleşmeyi beraberinde getirmesidir. Ancak, bir dünya görüşünün esnek ve kesin bir doktrine dayalı olmayışının, nihilizmi ve değer yıkımı riskini çok fazla taşıdığı söylenemez. Keskin kuralların olmayışına karşın evrensel ilkelere doğrultusunda, gönül bağı ve kardeşliği ön planda tutan bir birliktelik ve paylaşım çerçevesi sunar. Ayrıntılı ve açıkça tanımlanmış kuralların olmayışı katılan bireylere aynı geniş ve esnek çerçeveye sadık kalarak çok farklı anlamlandırma ve yönelim olanağı tanır. Bu durum toplumda hâkim olan kuralcı baskının bireylerin eylem ve etkileşimlerine yansımaması demektir.

Aslında, kuralcılık bireyleri gönüllerinden gelmeyen davranışları yapmaya zorlayarak kişisel ve toplumsal düzeyde bir patolojiye yol açar. Kişinin toplumun baskısı ve normlar (Mardin 2000) nedeniyle belirli davranışlara zorlanması kendisiyle toplumun ve normların istedikleri arasında bir gerilim oluşur. Bu durum bir taraftan toplumdaki baskıcı eğilimin yükselişine işaret ederken, diğer taraftan bireysel düzeyde patoloji ve şizofreninin de kaynağı olmaktadır. Bireyler yapmak istemediklerini “toplum ne der” diye yaptığında, gerçek isteklerini saklayıp parçalanmış bir kişilik yapısıyla hareket ederler. Böylece, normların baskısı, uzun süreçte hiçbir değer tanımaksızın her türlü eyleme biçiminin yolunu açmakta, onları birey nezdinde meşrulaştırmakta ve buna bağlı olarak araçsal eylemi ve nihilizmi pekiştirmektedir. Sonuç olarak, değersizleşmenin ve yıkıcılığın bu boyutların toplum bilimlerinin derinlemesine ele alma gereği vardır.

Alevilik-Bektaşılık korku ve baskı yerine gönül ve sevgiyi koyar. Her şeyin sevgiden oluştuğu fikri hâkimdir. Sevginin, Tanrı'nın gizli gücü olarak doğanın her yanına yansıdığı düşünülür ve her güzel işte sevginin yankılanması söz konusudur. Kısacası dünyanın kuruluşu sevgi üzerinedir. Çünkü Tanrı bilinmeyi sevdiği için dünya var olmuştur. Yani sevgi varoluşun kökeni ve nedenidir. Bununla birlikte insanın bütün varlıklardan üstün olarak görülmesinin temelinde de sevgi ve gönül temelli inanış hâkimdir. Yunus Emre, “Gönül mü yeğ Kabe mi yeğ ayıt bana aklı eren/ Gönül yeğdürür zira kim gönüldeür dost durağ” diyerek gönülün Kabe'den bile üstün görüldüğünü belirtmiştir. Dolayısıyla bir şeye kutsiyet atfedilecekse bu gönül olmalıdır. Pir Sultan Abdal ise “Aslı hak katında bu bir davadır/ Benden san'emanet değme gönüle/ Gönül almak türlü derde devadır/ Benden san'emanet değme gönüle” diyerek Alevi-Bektaşî inanç sistemindeki temel nokta olan insan sevgisi ve gönüle dikkat çekmiştir (Özkırımlı; 1993: 219 – 220).

Önceliği dünyanın ve toplumun düzenine ve bu anlamda bireylerin eylemlerinin yönlendirilmesine veren din anlayışları olarak ortodoks inanışlar, sevgi ve dostluktan çok korku ve ceza aracına başvurur. Bu bağlamda Tanrı korkulması gereken, cezalandırıcı bir varlıktır ve bu nedenle itaat edilmesi gerekir. Korkudan kaynaklanan itaat bir yandan biçimsel bir yasacılığa ve statükoculuğa yol açarken, diğer yandan patoloji, şizofreni ve hipokrasi yaratır. Sevgiden kaynaklanan benimseme ve özümseme ise kaynaşmaya, dayanışmaya, paylaşmaya yol açar. Dolayısıyla, kaynaşmaya ve sevgiye dayalı toplumsal birliktelik ile yasaya dayalı toplumsal birliktelik birbirine taban tabana zıttır.

Alevi-Bektaşî kültüründe Tanrı, sevilen, gönülden bağlı olunan bir varlık olmasının yanında kimi zaman da kendisiyle bir dostla olduğu gibi tartışılabilen, kendisi sorgulanabilen ve kendisine itiraz edilebilen bir varlıktır. Yani bir dost sohbetinde mevcut olan ilişki ve diyalog türleri Tanrıyla da mümkündür. Bu anlamda

Tanrı tıpkı bir dost gibi uzakta değil yakındadır, gökten yeryüzüne indirilmiştir. Bütün evreni yaratmış olması, ondan korkulmasını gerektirmez. Mesela Kaygusuz Abdal'ın şu deyişi durumu çok iyi özetlemektedir; “Asi kullar yaratmışsın/ Varsun şöyle dursun deyu/ Anları koymuş orada/ Sen çıkmışın uca Tanrı - Kıldan köprü yaratmışsın/ Gelsün kullar geçsün deyu/ Hele biz şöyle duralım/ Yiğit isen geç a Tanrı”(Eyüboğlu; 1968: 50). Alevi-Bektaşî inanç sistemindeki bir diğer önemli inanış, tıpkı dostlukta benliklerin devre dışı kalması gibi insanla tanrının bütünleşmesidir. Yukarıda söylediğimiz gibi insan ile Tanrı arasındaki ilişkiye imkân veren, korku değil sevgidir. Bu ilişki, varlıktan önce sevginin ve dostluğun geldiği anlayışına dayanır ve insanı Tanrıyla buluşturan, sevgi ve bu sevginin gereği olan dostluk sohbetidir. Bu ilişki Edib Harabi'nin şiirinde şöyle ifade bulur:“Hakka hiçbir lâyük mekân yok iken/ Hanemize aldık mihman eyledik... Şekil virüb tıpkı insan eyledik - Allah ile işte burada birleşdik/ Nokta-i ammaya girdik birleşdik/ Sırrı 'künt-i kenzi' orda söyledik/ Hiçbir kıyafeti resmi yok idi”(Kökel, 2012: 117).

Alevi-Bektaşî dünya görüşü yalnızca insanlar arasında bir kardeşlik ve sevgi temasını değil aynı zamanda doğayla insan arasında sevgi, dostluk ve bağdaşıklığı barındırır. Aşık Veysel'in şu dizeleri insan ile doğa arasındaki ilişkiyi anlatan en güzel örneklerdendir: “Dost dost diye nicesine sarıldım/ Benim sâdik yârim kara topraktır/ Beyhude dolandım boşa yoruldu/ Benim sadık yarım kara topraktır ... Koyun verdi kuzu verdi süt verdi/ Yemekverdi ekmek verdi et verdi./ Kazma ile döğmeyince küt verdi/ Benim sâdik yârim kara topraktır ” (Şimşek, 1996:211). Bu noktada Alevi-Bektaşî klasik geleneğinde, doğada insan gibi en temel yaşam hakkı olan bir canlı gibi (hak olan) kavranmaktadır, doğadaki varlıklar insanın dışında ve ondan kopuk olarak görülmemektedir. Bu kültürün klasik biçiminde başat bir eğilim, her şeyin bir ruhunun olduğunu varsayar ve doğa içinde bulunan canlı veya cansız her şeyin kutsal olduğunu ve incitilmemesi gerektiğini vurgular. Doğayı sevmek ve korumak aynı zamanda Tanrı'yı sevmek demektir ve Tanrı'ya ulaşmanın bir biçimidir. Tanrı, insan ve doğa kutsaldır. Bununla birlikte insan doğanın bir parçasıdır. İnsanla doğa arasındaki ilişki bir bütünün aynı statüdeki parçaları arasındaki ilişki gibidir. Doğa, insana bakan, besleyen, büyüten ve yaşamasını sürdürmesi için “veren”dir. İnsan ise bu aldıkları karşısında kendisi de verdikçe ikisi arasında adil bir ilişki var olabilir. Doğa ile insan arasındaki bu hediyeleşme, insanlar arasındaki gibi gönüllülüğe ve muhabbete dayalı bir hediyeleşmedir. Gönüllülük, günümüz geç-kapitalist piyasasındaki alış veriş ilişkisinde olduğu gibi pragmatizme dayalı “ruhsuz” bir sözleşme ve yükümlülük türünde bir ilişki değildir. Doğa, insana kucağını sonuna kadar açıp kaynaklarını sınırsızca sunarken insanın ona karşı egemenlik kurmaya çalışması, doğayı kendi iradesi altında bir nesne gibi görmesi ve araçsallaştırması ancak bu gönül ilişkisinin yıkılmasıyla mümkün olabilir. Alevi-Bektaşî bakışının temelinde insanla

doğa arasındaki alış veriş, gönüllülük esasına dayalı, dostlar arasında çıkar beklentisiyle girililmeyen bir alıp verme biçimidir.

Sonuç

Alevi-Bektaşî kültürü ve değerleri, Anadolu'da dinsel ve inançsal açıdan büyük bir zenginlik, çeşitlilik ve hoşgörü katmış, senkretik ve insancıl yapısıyla dinler ve inançlar arasında ayırmacılığa ve nefrete dayalı söylemin karşısında yer almıştır. Ortadoğu coğrafyasında bugün bu tür değerlerin eksikliği cahillik, şiddet ve baskının egemen olmasında en önemli rolü oynamaktadır. İslamı, yüzeysel ve bir o kadar da uygulanması olanaksız kurallara dönüştüren neo-selefist İslam anlayışları, İslam coğrafyasının bu tür özgürleştirici potansiyellerini baskı altına almıştır. Bunun da ötesinde Selefizm, varolan bu farklı değerlerin serpilip gelişmesine karşı bir yaklaşım benimsemektedir. Selefist İslam anlayışı İslam tarihi ve kültürünü zenginleştiren bu değerleri kendi saflaştırıcı anlayışına tehdit olarak görmekte ve ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Selefist ve neo-selefist yorumların, yasa ve kural vurgusu İslam toplumundan insanın farklılaştırıcı doğasını ayıklayıp kusursuz işleyen bir makine-insan imgesini oluşturmaya çalışmıştır. Sonuçta, böyle bir makinenin tam anlamıyla oluşması ve çalışması, insana sabit bir doğa atfedilemeyeceğinden ötürü olanaksızdır. Ancak, ortaya çıkacak makinenin bozuk bir makine olacağı şüphe götürmez bir gerçektir. Bu bağlamda, Alevilik Bektaşîlik insanı kurallarla değil gönülle kucaklamaya çalışır. Bunu yaparken de kendi içinde birçok farklılığı sürdürebilme esnekliğini gösterir.

Benliğin işlenmesinden ve iç boyutun geliştirilmesinden çok kurallara uyum gösterilmesine dayanan bir İslam anlayışı, tarihsel olarak mekanik dünya resminin, toplumsal ve kültürel alanda egemenlik kazanması anlamına gelmiştir. Bu açıdan, mistik ekoller bile zaman içerisinde ortodoks çizgide kurumsallaşarak mekanikleşmenin örnekleri olmuşlardır. Örneğin, Nakşibendi tarikatının İsmail Ağa ve İskender Paşa kollarında bu türden bir kurumsal mekanikleşmenin ortaya çıktığı ve pekiştiği ve sonuç olarak "araçsal eylem stratejileri"nin güç kazandığı görülmektedir (Hülür, 1999: 289-290). Böylece tarikat, başlangıçtaki duyarlılıktan uzaklaşmakta, başlangıçta vurgulanan gönül deneyimi, dönüştürücü ve kitleleştirici akla boyun eğmiştir. Bu kurumsallaşmayla birlikte tanrıya insanın buluşabilmesi, çeşitli protokollere ve prosedürlere tabi kılınmıştır. İlişkiyi kurmak (tanrı insan ilişkisi) için araya girenler bu ilişkiyi neredeyse olanaksızlaştırmıştır. Böylelikle mistik yönelimin gönülden ve saf bir yönelim oluşu sorunlu hale gelmiştir. Tarikatlarda kitleleşmenin ortaya çıkışı ve ritüelleri belirleyen kesin kuralların her bir tarikatın parçası haline gelmesiyle birlikte tarikatlar teknik aklın egemenliğine girmiş böylelikle ortodoks biçimler alan İslam mistisizmi büyük bir metamorfoza uğramıştır. Daha özel olarak, mistik çeşitliliğin, medrese ve yasacı akılla buluşması, makine-insan imgesini pekiş-

tirmiştir. Yani hakikat zaman içinde kurala ve yasaya teslim olmuş, böylece arayış ve tefekkür zayıflamış, yerine ayrıntıları belirlenmiş bir eylem yöneregesi geçmiştir.

Kuramsal vaatleri kendi kuramsal içeriği ve sınırlı bir tasarım oluşu nedeniyle yaşamsal pratikte karşılık bulmayan, tersine baskı ve yabancılaşmayı getirmiş olan Aydınlanmacı hümanizmin ortaya çıkışından yüzyıllar önce Alevilik-Bektaşılık, kapsamlı bir insancılığı yaşam pratiğine aktaran, insancılığını senkretik yapısı itibariyle sınırlı tutmayan bir ufuk açmıştır. Bu ufuk, bugünkü insanlığın çoğu sorunlarına da ışık tutmaktadır. Bu ufukta insanlık sabit bir varlık olarak değil, oluş ve akışkanlık halinde, gönül eksenli bir varoluş olarak açığa çıkmaktadır. Bu açıdan, gönülle hakikat arasındaki bağlantı tek yönlü değildir, gönülden hakikate giden aynı yol hakikatten gönüle gider.

Alevilik-Bektaşılık, günümüzde pratikte karşılığı kolaylıkla görünmeyen ve teorik bir palavra ve safсата haline gelmiş olan neoliberal ve çoğulcu söylemlerin aksine tarihsel ve toplumsal pratikte karşılığı olan bir çoğulculuk oluşturmuştur. Sözde çoğulcu olan dayatmacı ve faşizan ideolojiler, farklılığın yaşamasına tahammül edemedikleri için onu teoride var etmeye ve gerçekte de varmış gibi göstermeye çalıştıkları halde Alevili-Bektaşılığın klasik biçimi, çoğulcu, farklılıkları benimseyen ve onlara açık, bu anlamda kendini yenileyebilen, kültürel ve estetik anlamda insanlığın her türlü eserlerini kucaklayan bir kapsama sahiptir. Ancak bu klasik biçim, araçsal çerçevelemenin egemenliğiyle birlikte dönüşüme uğramaya zorlanmaktadır.

Sonnotlar

- ¹ Bu makalede işlenen fikre ilk olarak 17-19 Ekim 2007'de Gazi Üniversitesi, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nin düzenlediği "2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni"nde sunulan "Modern İktidar ve Araçsallaşma Karşısında Alevi-Bektaşî Birikimi" adlı bildiriye yer verilmiştir, bununla birlikte makale gerek içerik gerek biçim açısından büyük ölçüde yeniden oluşturulmuştur.
- ² Anadolu'daki Alevilikle ortak özellikler taşıyan inanç ve yaşam biçimleri, başka adlar almış olsalar bile başka yerlerde de bulunmaktadır. İran'da Caferilik, Mısır ve Yemen'de Zeydilik, Suriye'de Nusayrilik, Lübnan'da Dürzilik bunlar arasındadır (Sezgin, 1999: 298).
- ³ Bu açıdan Hobsbawm'ın "icat edilmiş gelenek" terimi, "geçmişle doğal bir süreklilik anıtırır şekilde tekrarlar dayanarak belli değerler ve davranış normlarını aşılamaaya çalışan bir pratikler kümesi"ne işaret eder. İcat edilmiş gelenek belli bir tarihsel geçmişe referansta bulunmasına karşın, geçmişle kurduğu süreklilik ilişkisi önemli ölçüde yapay ve uydurmadır. "Modern dünyanın sürekli değişimi ve yenilenmesi ile bu dünyada toplumsal hayatın en azından bazı kısımlarını değişmez ve sabit bir yapıya oturtma girişimleri arasındaki karşıtlık" icat edilen geleneklerin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir (Hobsbawm, 2009: 2-3).
- ⁴ Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözüyle anlatmak istediği şeyi, Peter Berkowitz şöyle yorumlamaktadır; "Tanrının Ölümünü, artık elzem veya inanılır olmaktan uzaklaşmış bir Tanrıya yapılan zoraki ibadeti

anlatır ve daha önemlisi ahlakın doğal, ilahi veya rasyonel bir temeli olmadığını keşfedilmesini temsil eder. Bu en azından tanrının öldüğünü ilan eden ve bu cinayeti tarihteki en büyük edim kabul eden Nietzsche'nin delisinin görüşüdür. Nietzsche'nin delisi için Tanrının ölümü ilk kertede bilgi ve yorumla ilgili sorular doğurmaz, daha ziyade öncelikle "tanrı olmaya" uygun o pek az sayıdaki insanın var olabilmesinin sarhoş edici olasılığını ve cesaret kırıcı zorunluluğunu doğuran ahlaki ölçütlerin ezici yok oluşunu simgeler" (Berkowitz, 2003: 21).

- ⁵ Ahmet Yaşar Ocak'a göre Alevilik ve Bektaşiliğin açıklanmasında yalnızca senkretik tez geçerlidir. Çünkü Alevilik ve Bektaşilik Orta Asya'daki eski Türk inanışlarından itibaren, Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük, Maniheizm gibi çeşitli inanışlardan sonra Yesevilik ile birlikte İslam sufilğine geçilmiştir. Horasan Melamiliği ve Kalenderane tavrı eklenmiştir. Anadolu'da ise neo Platonizm, eski Pagan ve Hıristiyanlık dönemi yerel kültürlerin etkilerini de kendi içinde eritmiş, 15. yüzyılda İran hurifliği ve 16. yüzyılda Safevi Şiiliğiyle birlikte günümüze yakın bir çehreye bürünmüştür.

Kaynakça

- AYDIN, E. (2000). *Aleviliği Ne Yapmalı*. İstanbul: Nokta Kitap Yayınları.
- BAUMAN, Z. (2003). *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, Çev: Kemal Atakay. İstanbul: Metis Yayınları.
- BERKES, N. (2002). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yay. Haz. Ahmet Kuyaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- BERKOWITZ, P. (2003). *Nietzsche Bir Ahlak Karşıtının Etiği*, Çev: E. Demirel. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- BEZİRCİ, A. (1995). *Pir Sultan Yaşamı, Kişiliği, Sanatı, Bütün Şiirleri*. İstanbul: Evrensel Kültür Kitaplığı
- BİRDOĞAN, N. (2001). *Şah İsmail Hatayi Yaşamı ve Yapıtları*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- BIRGE, J. K. (1991). *Bektaşilik Tarihi*, Çev: Reha Çamuroğlu. İstanbul: Ant Yayınları.
- ÇAMUROĞLU, R. (2000). *Değişen Koşullarda Alevilik*. İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- DIERL, A. J. (1985). *Anadolu Aleviliği*, Çev: Fahrettin Yiğit. İstanbul: Ant Yayınları
- EYUBOĞLU, İ. Z. (1968). *Türk Şiirinde Tanrıya Kafa Tutanlar*. İstanbul: Okat Yayınevi
- FOUCAULT, M. (1980). *Power-Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Ed. By Colin Gordon and Tr. By Colin Gordon et. al. New York: Pantheon Books.
- GÜRAY, C. (2010). "Sema'dan Semaha Sonsuz Bir Devir", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2010 (56):119-152.
- HOBBSAWM, E. (2009). "Gelenepleri İcat Etmek". *Geleneğin İcadı*, Der. Eric Hobsbawm, Terence Ranger, Çev. Mehmet Murat Şahin, s.1-19. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- HORKHEIMER, M. (1998). *Akıl Tutulması*, Çev: Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları.
- HORKHEIMER, M. ve ADORNO, T. W. (1996). *Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar II*, Çev: Oğuz Özgül. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- HÜLÜR, H. (1999). "Technology and Naqshbandi Sufism: An Empirical Analysis of İsmail Ağa and İskender Paşa Branches". *Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, 13: 289-338.

- KAYA, D. (2012). "Kul Himmet'in Bilinmeyen Deyişleri". http://turkoloji.cu.edu.tr/HALK%20EDEBIYATI/24.php#_edn1. Erişim tarihi: 15. 11. 2012.
- KEHL-BODROGI, Krisztina.(2012). *Kızılbaşlar, Aleviler (Anadolu'da Yaşayan Ezoterik Bir İnanç Topluluğu Üzerine Araştırma)*, Çev: Oktay Değirmenci, Bilge Ege Aybudak. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KÖKEL, C. (Editör) (2012). "Edib Harabi Divanı". *Alevilik Araştırmaları Dergisi* Yayınları, Ankara .
- MARCUSE, H. (1986). *Tek Boyutlu İnsan: İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*, Çev: Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayın Yayınları.
- MARDİN, Ş. (2000). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MEGILL, A. (1998). *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Hiedegger, Doucault, Derrida*, Çev: Tuncay Birkan. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- NIETZSCHE, F. (2000). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev: Ahmet İnam. Ankara: Gündoğan Yayınları
- OCAK, A. Y. (2011). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZKIRIMLI, A. (1993). *Alevilik-Bektaşilik Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi*, İstanbul: Cem Yayınevi
- RIEJEN, W. V. (1999). *Adorno Bir Giriş*, Çev. Mustafa Cemal. İstanbul: Belge Yayınları
- SEZGİN, A. (1999). "Bektaşî Geleneği ve Türkiye Aleviliğinin Karakteristiği", *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim 1998)*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Merkezi, Ankara
- ŞİMŞEK, M. (1996). *Dede Korkut ve Ahmet Yesevi'den Günümüze Uzanan Alevi Ozanlar*, İstanbul: Can Yayınları
- WEBER, M. (1985). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev: Zeynep Aruoba. İstanbul: Hil yayınları.
- YILDIRIM, A. (1997). *Başlangıcından Günümüze Alevi Bektaşî Deyişleri I*. Ankara: Uyum Yayıncılık
- YILDIRIM, Ali (2000). *Alevi Öğretisi*. Ankara: İtalik Yayınları
- YÖRÜKOĞLU, R. (1998). *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır: Tarihte ve Günümüzde Alevilik*. İstanbul: Alev Yayınları.