

TÜRK ALEVİLİĞİNİN İNŞASI: ORYANTALİZM, TARİHÇİLİK, MİLLİYETÇİLİK VE DİN YAZIMI

Markus Dressler (2016), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları,
Çev. Defne Orhun, 319 sayfa, ISBN: 9786053994329

2002'den beri Türkiye'yi İslamcı siyasal gelenekten doğan bir partinin yönetmesi, ülkenin yakın tarihine dair tartışmaları canlı kılmaktadır. AKP'nin iktidara gelmesi hem bazı muhalifleri hem de destekçileri tarafından "eski Türkiye'den" bir kopuş olarak değerlendirilmektedir. Söz konusu partinin sözcüleri ve destekçileri dayandıkları siyasal geleneğin ve toplumsal tabanın ülkenin yakın tarihinde olup bitenlerde hiçbir dahlinin olmadığını her fırsatta dile getirmektedir. Bu siyasal gelenek ile toplumsal tabanını birbirine bağlayan ve harekete geçiren Sünni-Müslüman kimliğin bugüne kadar devletin baskısı altında ve devlete rağmen hakim kimlik olarak var olduğu söylenmektedir. Sünni çoğunluğun, çoğunluğunu ve üzerine oturduğu iktidar ilişkilerini bugüne kadar devam eden devlet icraatına borçlu olduğu ise görmezden gelinmektedir. Ulus devlete içkin olan milliyetçi ideolojinin dini dışladığı varsayılmaktadır. Oysa ulus inşasına yönelik milliyetçi politikalar hem Sünni Müslümanlıktan büyük ölçüde faydalanmış hem de onu güçlendirmiştir. Markus Dressler'in kitabı bu sürece dair özgün bir çözümleme içeriyor. Sünni Müslümanlığın daha başından itibaren Türk milliyetçiliğine içkin olduğunu, onu şekillendirirken kendisinin de onun tarafından belirlendiğini öne sürmektedir. Dressler, dinin örgütlenmesi ve içerik kazanması açısından devlet ve Sünnilik arasındaki ilişkinin geçmişini hatırlatmaktadır. Bu hatırlatmayı daha özgün kılan ise dini tıpkı ulus gibi bir inşa olarak ele almasıdır. Dressler, Talal Asad'ın din üzerine yaptığı "soykütük" çalışmalarına göndermelerle, Türkiye'deki "din yazımını", din ve politika ilişkisini inceliyor.

Kitap, din ve milliyetçilik arasındaki bahsettiğim ilişkiden yola çıkarsa da merkezine Aleviliği almaktadır. Türk milliyetçiliğinin ulus inşa sürecinde dini nasıl seferber ettiğini Alevilik üzerinden anlatmaktadır. Kitabın ana malzemesini Aleviliğe dair bilginin üretilme süreci oluşturmakta, fakat Aleviliğe bakma biçimleri devleti ve ulusu kuranların kendilerini Sünni olarak

gördüklerini de ortaya koymaktadır. Dressler 19. yüzyılın sonundan itibaren Kızılbaş toplulukların başka topluluklarla birlikte Alevi terimi ile adlandırılmaya başladığını belirtir. Bu terim değişikliğine söz konusu topluluklara dair yeni bilgi ve politikaların da eşlik ettiğini ileri sürer. Daha önce sapkın olarak görülen Kızılbaş toplulukların 20. yüzyıl başında Türk ve heterodoks Müslüman olarak tarif edilmesi ulus inşa süreci ile ilişkilendirilir. Buna göre, Kızılbaş toplulukları Türk milletine dahil etmek isteyen Türk milliyetçileri olumsuz çağrışımları olan Kızılbaş sözcüğü yerine daha olumlu manalar yüklü Alevi terimini kullanmaya başlamıştır. Kitap, heterodoks Türk Müslüman tanımlamasının Alevileri yeni oluşturulan milletin parçası kılmakla birlikte Türk kimliğinin sürekliliğini kanıtlaması açısından da işlevsel olduğunu vurgulamaktadır. Bu ilişkinin nasıl ve hangi amaçlarla kurulduğu Fuat Köprülü külliyatında izlenmektedir.

Kitap, giriş ve sonuç bölümleri dışında iki ana kısma ayrılmaktadır. Her bir kısmın da üç bölüme ayrıldığı kitap toplam altı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Batılıların Kızılbaş topluluklarını keşfini konu edinmektedir. Dressler, Alevilik hakkında ilk modern bilgilerin bu yolla oluştuğunu, daha sonra Türk milliyetçiliğinin üreteceği Alevilik söyleminin de buradan beslendiğini belirtmektedir. Bu bölüm, Batılı misyonerlerin 19. yüzyılın sonlarına doğru dini tebliğ, medenileştirme ve Hıristiyan kavimlerin kökünü bulma gibi gayretlerle Kızılbaş toplulukları arasında yürüttükleri faaliyetleri ve yazdıkları raporları içerir. Osmanlı İmparatorluğu'nun iç gerginlikleri bastırmak amacıyla yürüttüğü Sünnileştirme politikaları ve Kızılbaşların buna karşı gösterdikleri reflexler ile misyonerlerin faaliyetlerinin çakıştığı sürecin bu topluluklara dair modern bilgiyi ürettiğini açıklar. Yazarın teorik kaynaklarını belirginleştirdiği ikinci bölüm, din ve milliyetçilik arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır. Dini statik değil tarihsel bir kavram olarak anlamayı öneren Dressler, dinin ulusların doğuşuna yaptığı ebelikten etkilendiğini göstermektedir. Türk kimliğinin oluşturulmasına da bu teorik çerçeve ile yaklaşır: Milli ve dini kimliğin henüz ayrılmadığı yirminci yüzyılın başında, Türk milli birliğin tasavvuru ve rasyonalizasyonu için de din itici bir güç olmuştur. Bu durumda Aleviler ancak Müslüman olduklarında Türk milletinin bir parçası olacaklardı. Üçüncü bölüm Türk milliyetçileri ile Aleviler arasındaki bu ilişkiyi açma amacıyla İttihat ve Terakki döneminin Alevilik ilgisine ve politikalarına ayrılmıştır. Baha Said ve Habil Adem'in çalışmalarını ele alan Dressler, İttihat ve Terakki'nin önce Anadolu'nun parçalanmasına dair duydukları korku, daha sonra ise dini homojenliği yaratma kaygısıyla Alevilik ile ilgilenmeye başladığını savunur. Türk kimliğinin İslam ile tanımlanması Dressler'e göre İttihat ve Terakki'nin Alevilik ile ilgili kabullerini Cumhuriyet dönemi politikalarına taşımıştır.

Kitabın ikinci kısmı altında toplanan üç bölüm Fuat Köprülü'ye ayrılmıştır. Türkiye'de tarih ve din yazımı alanında belirleyici bir etkisi olan Köprülü'nün yaklaşımı genişçe analiz edilmektedir. Bu kısmın ilk bölümü olan dördüncü bölümde Köprülü'nün içinde bulunduğu ortam, eserleri ve dönemin siyasal ihtiyaçları arasındaki ilişki anlatılmaktadır. Beşinci bölüm Köprülü'nün İslam içi farklılıkları kavramsallaştırma biçiminin eleştirisidir. Ve son bölümde Köprülü'nün doğrudan Alevilik ile ilgili yazdıkları ile bu alanda diğer araştırmacılara bıraktığı miras ele alınmaktadır. Dressler, Alevilik ile ilgili kavramsallaştırmalara itirazlarını asıl olarak bu kısımda dile getirmektedir.

Dressler'in özgün ve düşündürücü analizi, çıkarımlarını zan altında bırakacak metodolojik boşluklar içermektedir. Pek çok sosyal bilimci gibi Dressler de belli bir soyutlama düzeyinde ve belirlediği genellemelerle çalışmaktadır. Dolayısıyla önermeleriyle çelişen istisnai verileri dışarıda bırakmaktadır. Ne var ki bu kitapta, dışarıda bırakılan istisnalar yer yer yapılan analizin altını oymaktadır. Yine her sosyal bilimci araştırma nesnesine bir yönden ve bir boyutuyla yaklaşır. İki olgu arasında farklı ve kendi içinde anlamlı ilişkilerden yalnızca bazıları ele alınacağı gibi bir ilişkinin yalnızca bir tarafına bakılarak da anlamlı sonuçlar çıkarılabilir. Fakat Dressler'in yaklaşımında analizin dışında tutulan taraf bazen açıklanmaya çalışılan ilişki üzerinde belirleyici özelliklere sahip olabilmektedir. Bu iki yöntemsel sorunu kitaptan vereceğim örneklerle sırasıyla açmaya çalışacağım.

Daha önce kullanılmayan Alevi teriminin farklı toplulukları tanımlamak için kullanılması Dressler'in analizinin başlangıç noktasını oluşturuyor. Dressler'e göre olumsuz çağrışımları olan Kızılbaş sözcüğünün yerine Alevi teriminin milliyetçiler tarafından kullanılması söz konusu farklı toplulukları homojenleştirme işlevi görüyor. Dressler, Alevi teriminin istisnai olarak da olsa daha önce, üstelik olumsuz anlamlarla yüklü olarak, Kızılbaş ve Bektaşî topluluklara atfedilerek kullanıldığını kabul ediyor (s. 2). Fakat bu istisnaların kendi analizini ne derece etkilediğini ayrıntılı olarak incelemiyor. Alevi sözcüğünün önceleri istisnai olarak ve bugün taşıdığından farklı anlamlar yüklenilerek kullanıldığını savunmaktadır. Alevi teriminin önceleri Osmanlılar tarafından söz konusu toplulukları Şii olarak tanımlamak için kullanıldığını belirtmektedir. Fakat Osmanlıların Şiilik'ten ne anladığı ve neden bu toplulukları Şii olarak tanımlama ihtiyacı duyduğu açıklanmamaktadır. Dahası, Şiiler ve Şiilik kavramı mevcutken neden bazı toplulukların başka bir terim aracılığıyla Şiilik'le ilişkilendirildiği sorusu da yanıtız kalmaktadır. Alevi ve Kızılbaş terimleri arasında Osmanlı'nın son dönemlerinde bile güçlü bir bağ kurulmadığını kanıtlamak için Dressler, *Kâmûs-i Türki*'yi referans vermektedir (s. 3). Oysa bu kaynak iki terim arasında bağlantısızlığı değil bir bağlantıyı göstermektedir. Bu kaynakta Alevi kelimesi Ali ile Fatima'nın sülalesinden olanlar ve Ali'ye "intisap ve tarafgirlik" edenler; Kızılbaş kelimesi ise "Şah

İsmail'in bir sınıf askeri" ve "Gulât-ı Şî'adan bir tayfa" anlamları ile karşılanmaktadır (s. 3-4). Şia'dan olmak ile Ali'ye taraftar olma arasındaki bağ inkar edilemeyecek kadar açıktır. Dolayısıyla iki terim arasında zayıf değil güçlü bir ortaklık bulunmaktadır. Ayrıca Kızılbaş kelimesine karşılık olarak verilen anlamlardan ikincisi Alevi terimi içindeki Şii manayı Kızılbaşlığın dışında gören Dressler'i haksız çıkarmaktadır. Kitapta iki terimin tarihçesine, Arapça ve İslam dünyasındaki kullanımına da sayfalar ayrılmıştır (s. 2-8). Fakat tüm bu sayfalar boyunca ortaya çıkan şey Kızılbaş ile Alevi terimlerinin birbirleriyle ilişkili oldukları ve tüm bunların kendi analizi açısından yaratabileceği sorunları Dressler'in görmezden geldiğidir.

Dressler, Alevi teriminin Kızılbaş-Aleviler tarafından kullanılmasının kendi çalışmasının konusu olmadığını ifade etmektedir (s. 18). Oysa terimin söz konusu topluluklar tarafından kullanılma şekli kitabın temel savunusunu çürütebilecek olasılıkları taşımaktadır. Din tarihsel bir inşa olarak ele alınacaksa dinin mensuplarının bu inşadaki rolünün göz önüne alınması gerekir. Yine din ve milliyetçilik politikaları arasındaki ilişki anlaşılacak isteniyorsa bu ilişkinin iki tarafına da bakılmalıdır.

Açıklamaya çalıştığım metodolojik eksiklikler Dressler'in sıklıkla tekrarladığı bazı yargılarını sorunlu hale getirmektedir. Dressler'in temel iddialarından biri de Alevi teriminin çeşitli topluluklar arasındaki farklılıkları silerek bir homojenlik yanılması yarattığıdır. Bununla bağlantılı olarak Dressler, Kızılbaş-Alevi topluluklar içerisinde uzun zamandan beri ortak bir kimliğin, Alevi kimliğinin sürdürüldüğünün söylenemeyeceğini savunmaktadır (s. 9, 62, 74). Alevi toplulukların kendi içlerindeki farklılıkları Alevi terimi ile ifade etmeleri bu savı baştan yadsımaktadır. Fakat bu terimin sonradan kullanıldığını kabul etsek bile homojenleştirme işlevi gördüğünü kabul edemeyiz. Dressler'in kitabının konusunu teşkil eden tüm milliyetçi politikalara rağmen bugün Alevi toplulukları, Aleviliği kendi aralarındaki farklılıklara izin veren bir dinsel olarak tecrübe etmekte. Alevi toplulukların başta erken farklılıkları olmak üzere tüm farklılıkları ile birlikte, birbirleriyle Alevi olarak ilişkiye geçmesi başka türlü açıklanamaz. Bu durum ancak Alevi toplulukların kendi iç ilişkilerindeki özgünlük kabul edildiğinde ve buradan bakıldığında anlaşılabilir. Buradan bakıldığında farklılaşmanın ortaklığa ve sürekliliğe mutlak anlamda engel olmayabileceği de anlaşılabilir. Diğer taraftan, Alevi-Kızılbaş toplulukların en azından 16. yüzyıldan beri Irak'taki tekkeler dolayısıyla başta bazı Bektaşî grupları olmak üzere farklı topluluklarla ortak hareket ettikleri bilinmektedir. Dolayısıyla süreklilik ve ortaklığın bazı topluluklar için özgün, farklı bağ ve anlamlarla yaratıldığını kabul etmek gerekir. Dressler'in bu özgünlüğü görmezden gelmesi, misyonerlerin ve Türk milliyetçilerinin Aleviliğe bakışını da eksik değerlendirmesine yol açmaktadır. Dressler, Alevi topluluklar karşısında

misyonerlerin şaşkınlığının ve Sünniliğin bu toplulukları bir türlü içine alamamasının kaynağını aramakta fakat bu sorunu devletle ilişkilendirmeyi denememektedir. Sorunu devlet ile devletsiz bir topluluğun ilişkisi olarak ele almadığından heterodoksi ve senkretizm kavramlarına yönelik itirazları da tatmin edicilikten uzak kalmaktadır.

Dressler, Alevilik ile ilgili bilgi üretmeyi İslam içi farklılığın kavramsallaştırılması sorunu olarak ele almaktadır. İslami söylemin bu farklılığı İslami birliğin özcü ve homojenleştirici öğelerine karşı bir engel olarak gördüğünü ve bunu ortadan kaldırmayı arzuladığını belirtmektedir (s. 266). Her türlü farklılığın ise söz konusu birliğe engel olmadığını, dini birliği kurmaya çalışanların da her farklılığa karşı aynı arzuyu taşımadığını görmekteyiz. Dressler’in milliyetçi politikaların din ile ilişkisini anlamak için önemseydiği iki isimden biri olan Habil Adem (diğeri Baha Said) bu konuda önemli bir ayrıntı sağlıyor. Dressler’in aktarımına göre Habil Adem bir takım Kürt topluluklarını, İslam’ı “kendi zevkine uygun bir tebdil” ile kabul etmiş olsalar dahi, Sünni olarak tanımlar (s. 136). Dolayısıyla dini birliğin homojenleştirici öğelerine bir tehdit oluşturması için farklılığın özel bir niteliğe işaret etmesi gerekmektedir. Homojenleştirici veya herhangi başka bir öğesinden önce, dini birliğin doğrudan kendisine Alevi toplulukların temelden bir karşıtlık oluşturduğunu söyleyebiliriz. Dinsel açıdan hiyerarşik bir zincire tekabül etmeyen Alevi sosyal örgütlenmesinin siyasal veya dinsel bir merkezin altında toplanan bir birliğe dahil olmayacağı açıktır. Sünnilik dışında kalan diğer topluluklar gibi Alevi toplulukların serüveni de aslında bir açıdan Müslümanlar arasında kurulan siyasal birliğe dahil olmamasıdır. İslam tarihi göz önüne alındığında söz konusu siyasal bağın devlet eliyle örgütlendiği görülür. Aleviliğin taşıdığı heterojen birikim de siyasal güç merkezlerinin oluşturduğu bağı ve devleti zan altında bıraktığından ötürü tehdit olarak anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İslami söylemi ya da birliği tehdit eden Aleviliğin kültürel veya dini pratikleri değil bu pratiklerin taşıdığı sosyal örgütlenmesini devlete teslim etmemesidir. Dini aynı zamanda topluluk inşası olarak anladığımızda, Alevilik ve Sünnilik diye farklı iki dinin olduğunu ve söz konusu olanın devletleşmiş dinin diğerini fethetme ve sömürgeleştirme girişimi olduğunu söyleyebiliriz. Aleviliğe dair Dressler’in değinmediği bu özgün farklılığın devletsizlik olduğu kitabın misyonerlerin Aleviliğe yaklaşımına ayrılan bölümlerinden de anlaşılabilir.

Dressler, dini insan pratiğinin müstakil bir alanı olarak gören misyonerlerin evrenselleştirdikleri kendi din standartlarına uymayan Aleviliğe dair yargılarındaki sorunlara değinir (s. 60). Bu sayfalarda gözden kaçırılan nokta misyonerlerin Aleviliği bir tehdit olarak gören Sünnilikle paylaştığı devletlilik refleksidir. Dine müstakil bir alanın ayrılması ancak bir ayrıranın varlığıyla olası hale gelebilir. Bu ise dini elinde tutan teolojik bir merkezi

gerektirir. Böyle bir merkezin varlığı kutsala ayrı bir alan ayrıldığını, topluluk ve kutsal arasına bir mesafenin girdiğini gösterir. Bu mesafe her an aşılabileceğinden kutsal ve topluluğun birbirine bulaşmasını engelleyecek olan, bu mesafeye bir gücün yerleşmesidir. Bu güç daha sonra kutsala ve topluluğa bekçilik edenler olarak ikiye bölünebilir. Misyonerlerin şaşırıldığı, Türk milliyetçilerinin de tehdit olarak algıladığı şey Alevilerin kendi iç ilişkilerinde devlet veya benzeri ayrılmış bir iktidara referansa izin vermeyen dinsel tecrübeleridir. Bu dinsel tecrübe, dinden ve de aslında topluluğun iradesinden arındırılmış, devletin karar verici olduğu bir alanı tanımamaktadır. Sünniliğin, devletin ve misyonerlerin şaşırdukları veya anlamadıkları şey aslında tam da devletin yok, dinin var olabilmesidir.

Dressler'in devlete odaklanmaması heterodoksi kavramına yönelik itirazlarına yol açmaktadır. Kitapta Sünnilikten farklılığın heterodoks olarak kavramsallaştırılmasının sakıncaları anlatılmaktadır (s. 220-236). Dressler kavramın taşıyabileceği özcülük tehlikesine işaret etmektedir. Heterodoksi tanımlamasının Aleviliği ikincil ve türetilmiş konumda gösterdiğini, ortodoksiye bağımlı kıldığını belirtmektedir. Böylelikle Sünniliğe sahihlik mertebesi verilerek teolojik hiyerarşilerin normalleştirildiğini düşünmektedir (s. 230). Alevilik sadece Sünnilik ile farklılığıyla ya da ona karşıtlığıyla ele alındığında bu itirazlar kabul edilebilir. Fakat bu düşünüş tarzı da ortodoksiye başka tür bir bağımlılığa varabilir. Oysa heterodoksi kavramı Alevi toplulukların Sünni veya ortodoks karşıtlığının ötesinde devletsizlik özelliklerini anlamak için işlevsel olabilir. Bu durumda Alevilik, Sünnilik'ten farklı olmasıyla değil, kendi iç çeşitliliğini koruması ve dinsel sahihliği denetleyecek bir merkeze ihtiyaç duymamasıyla heterodoks olarak tanımlanabilecektir.

Dressler'in kitabı, dini bir farklılığı işaretlemenin tarihinden yola çıkarak dini farklılığı anlamlandırma sorununu siyasal bir soruna dönüştürerek tartışmanın örneğini vermektedir. Kitap din, siyaset ve tarih yazımını karşılıklı bir ilişki bağlamında düşünme çabasını taşımaktadır. Bu ilişkiye dair eleştirel analizleri, daha ileriye götürülmeye muhtaç olmakla birlikte, derinlikli bir tartışmayı doğurabilecek sorgulayıcı bir niteliğe sahiptir. Bu sorgulayıcı nitelik, farklılıkları önemsizleştirmeden ama aynı zamanda kutsallaştırmadan ele almaya yönelik bir potansiyel de taşımaktadır.