

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

ALEVİ YAZININDA OSMANLI İMGESİ

ENGİN BUZ

03716102

TEZ DANIŞMANI:

DOÇ. DR. MEHMET HACISALİHOĞLU

İSTANBUL

2010

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

ALEVİ YAZININDA OSMANLI İMGESİ

ENGİN BUZ

03716102

TEZ DANIŞMANI:

DOÇ. DR. MEHMET HACISALİHOĞLU

İSTANBUL

2010

TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANA BİLİM
DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER YÜKSEK
LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

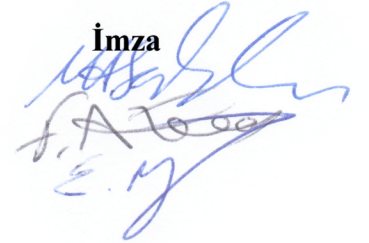
ALEVİ YAZININDA OSMANLI İMGESİ

ENGİN BUZ
03716102

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih:20.09.2010
Tezin Savunulduğu Tarih: 11.10.2010

Tez Oy birliği / ~~Oy çokluğu~~ ile başarılı bulunmuştur.

Unvan Ad Soyad
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Mehmet Hacısalıhoğlu
Jüri Üyeleri : Prof. Dr. Fulya Atacan
Doç. Dr. Elçin Macar

İmza


İSTANBUL
EYLÜL 2010

ÖZ

ALEVİ YAZININDA OSMANLI İMGESİ

Engin Buz

Eylül, 2010

Bu tez Türkiye’de yaşayan Alevi toplumunun Osmanlı geçmişi hakkında nasıl bir algıya sahip olduğu sorusuna yanıt aramaktadır. Mevcut resmi tarih söyleminin karşısında Alevilerin de kendilerine ait geleneksel bir tarih anlayışına sahip olduğu bilinmektedir. İki kutuplu dünyanın sona ermesi ile başlayan yeni süreçte, kimlik hareketleri küreselleşmenin de yarattığı etkiyle yeni bir ivme kazanmıştır. Türkiye’de resmi kimlik söyleminin karşısına; ‘İslami dini temelli’, ‘Kürt etnik temelli’ ve ‘Alevi inanç temelli’ yeni kimlik söylem ve hareketleri güçlü bir şekilde ortaya çıkarmıştır. 1960 ve 70’lerde sol ideoloji söylemi ile 80’lerde ise askeri darbe ve sonrasında yaşanan Türk-İslam sentezi şeklindeki devlet uygulamaları ile zayıflayan Alevi kimliği ve inancı, 90’lardan itibaren tekrar toparlanma ve kendini yeniden tanımlama sürecine girdi. Bu tez, Alevi kimliği analizine yeni bir yaklaşım getirmeye çalışmakta ve Alevi tarih yazımındaki “Öteki”yi ele almaktadır. Çalışmada, Alevi kimliğinin geleneksel ötekisi olarak ‘Osmanlı İmparatorluğu’ kategorisi seçilmiştir. 1990 sonrası yaygınlaşan Alevi yazınından seçilmiş eserlerle ‘Osmanlı’ imgesinin ‘öteki’ olarak nasıl kurulduğu, Osmanlı dönemine dair imgelerin, kalıpyargıların ve önyargıların güncel gelişmelerle nasıl yeniden tanımlandığı gösterilecektir. Bu çalışmanın metodolojik çerçevesini, İkinci Dünya Savaşı sonrasında Orta ve Batı Avrupa’da ülkelerarası yakınlaşma sürecinde gelişen imgebilim yöntemi oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Osmanlı, kimlik, öteki, imgebilim, imge, kalıpyargı, önyargı, tarih yazımı.

ABSTRACT

OTTOMAN IMAGE IN ALEVI LITERATURE

Engin Buz

September, 2010

This thesis aims to answer the question how the Alevis in Turkey perceive the Ottoman past. It is well known that against the existing “official” history writing, the Alevis have their own traditional view of history. During the new era beginning with the end of the bipolar world; identity movements gained a new impetus with increasing influence of globalization. Against the official identity discourse, the ‘Islamic religious-based’, ‘Kurdish ethnic-based’ and ‘Alevi faith-based’ identities became stronger. With the spread of socialist ideas in the 60s and 70s and also military coup of 1980 promoting a Turkish Islamic state ideology, the Alevi identity and belief lost its predominance among the Alevi community. The Alevi identity has grown and redefined itself since the end of the cold war. This thesis tries to bring a new approach in analysing the construction of the Alevi identity and deals with the historical “Other” of the Alevi historiography. As object of this study, the Ottoman Empire has been chosen as the traditional “Other” of the Alevi identity. By the analysis of the selected texts of the Alevi literature spreading after 1990, this thesis tries to show how the Ottoman image is constructed as the “Other”, and how the stereotypes, prejudices regarding the Ottoman past are redefined under the influence of current political and social developments. The methodological framework of this study is the theory of imagology developed in central and western Europe during the reconciliation process after World War II.

Keywords: Alevism, Ottoman, identity, other, imagology, image, stereotype, prejudice, history writing.

ÖNSÖZ

Bu tezin araştırma ve yazım sürecinde Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde aldığım yüksek lisans derslerinin büyük önemi ve katkısı vardır. Toplumsal olana dair merakımı uyandıran, metodolojik ve sosyal bilimsel yaklaşımı geliştirmeme yardımcı olan bütün hocalarıma teşekkür ederim. Derslerine girerek derin bilgisinden faydalanma imkanı bulduğum Prof. Dr. Fulya Atacan'a ayrıca teşekkürü bir borç bilirim.

Bu tezin ilk halini, Doç. Dr. Mehmet Hacısalihoğlu'nun Balkanlar'da ve Türkiye'de Osmanlı Geçmişi ve Kimlik Sorunu isimli yüksek lisans dersinde bir seminer sunumu olarak yapmıştım. Tez danışmanım olmayı kabul eden Sayın Hacısalihoğlu'na tez sürecinde gösterdiği destek, olumlu yönlendirmeleri ve düzeltmelere ayırdığı vakit için teşekkürlerimi sunarım.

İçinden geldiğim kültürün kendi kalıpları dışına çıkarak, ona dışarıdan bakmam hiç kolay bir süreç olmadı. Bu nedenle inceleme alanım aynı zamanda kendime, aileme ve kökenime ait bir incelemeye dönüştü. Bu tezin yazımında varlığıyla beni yalnız bırakmayan aileme içtenlikle teşekkür ederim. Yeni bakış açıları geliştirmeme yardımcı olan Kaya Molo'yu burada sevgiyle anıyorum.

Alevi kimlik hareketi birçok araştırmaya konu olmakla birlikte hala yeni çalışmaları gerektiren bir inceleme alanı olma özelliğini koruyor. Alevi kimliğinde öteki'nin imgebilim çerçevesinde inceleneceği bu tezde olabilecek hatalar bana aittir. Sonraki çalışmalar bu hataları gidermek için kendilerine yeni alanlar bulacaktır.

Engin Buz

İstanbul; Eylül, 2010

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR.....	ix

1. GİRİŞ	1
2. KİMLİK ve İMGEBİLİM.....	3
2.1. İmgenin Niteliği	6
2.2. Kalıpyargı ve Önyargılar	8
2.3. İmgebilim ve Disiplinlerarası Yaklaşım	10
2.4. Öteki’nde Kendini Görmek.....	17
2.5. İmgebilim ve Dünya 3 Kuramı	21
2.6. Türkiye’de İmgebilim Çalışmaları	22
2.7. Değerlendirme.....	25
3. ALEVİ KİMLİĞİ SORUNSALI.....	27
3.1. Aleviliği Tanımlama Sorunu	28
3.2. Alevi Kavramının Tarihselliği	31
3.3. Aleviliğin Miladı Sorunu.....	36
3.4. Ortodoks-Heterodoks Ayrımı	37
3.5. Muhalif ve Mazlum Söylemi	41
3.6. Sözlü Kültür Olarak Alevilik	42
3.7. 1950 Sonrası Toplumsal Dönüşüm	44
3.8. 1990’larda Alevi Yayınlarında Artış	53
3.9. Alevi Tarih Yazımı Sorunu	55
3.10. Alevi Tarih Yazımının Niteliği	57
3.11. Cem Dergisi: Merkezle Barışık Söylem.....	61
3.12. Pir Sultan Abdal Dergisi: Muhalif Alevi Söylemi.....	64
3.13. Değerlendirme.....	68
4. OSMANLI’YI TÜMÜYLE YADSIYAN GÖRÜŞ	71
4.1. Genelleştirici ve Tektipleştirici Bakış Çerçevesi.....	74
4.2. Cem Dergisi: Sisteme Dahil Olma Talebi	79
4.3. Geçmiş Sadece Geçmiş Değildir.....	82
4.4. Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi: Sistemle Hesaplaşma Talebi	84
4.5. Osmanlı’nın Gayr-i Türklüğü Meselesi	86

4.6. Güncelin Tarihsel Arka planı: 700 Yıllık Engizisyon	88
4.7. Aleviliğin İslam Dışılığı ve Katliamlar Meselesi.....	89
4.8. Grup Kahramanları ve Ötekiler.....	91
4.9. Osmanlı Engizisyonu	92
4.10. ‘Cellat Sultan’ Selim İmgesi	94
4.11. Gayri Resmi Osmanlı Tarihi.....	97
4.12. Değerlendirme.....	101
5. OSMANLI’NIN KURULUŞUNDA ALEVİLER	104
5.1. Hacı Bektaş Veli Mitosu.....	106
5.2. ‘İdeal Ortam 13. Yüzyıl’ Tahayyülü.....	109
5.3. Kızılbaşlar’a Osmanlı Oyunu; ‘Bektaşilik’.....	114
5.4. Osmanlı’nın Zorunlu Hoşgörüsü!	116
5.5. Osmanlı’ya Ahilik Üzerinden Eklemlenme	121
5.6. Değerlendirme.....	123
6. ALEVİLERİN ÖTEKİLEŞME YÜZYILI.....	125
6.1. Osmanlı’nın ‘Alevi’ Köklerine Yabancılaşması Algısı	127
6.2. “Şalvarı Şaltak Osmanlı...”	129
6.3. ‘Zalim’ Yavuz İmajı	131
6.4. Yavuz’un ‘Bektaşî’ Küpesi.....	135
6.5. ‘Zalim’ Osmanlı ‘Kurtarıcı’ Safevi İmgesi	136
6.6. ‘Mehdi Şah İsmail’ İmgesi	138
6.7. Çaldıran ‘Sufi kıran’ Savaşı	142
6.8. ‘Kızılbaş Katli Vaciptir’ Osmanlı Ferman ve Fetvaları.....	144
6.9. Celali mi ‘Yezid Düzenine’ Başkaldırdılar mı?	147
6.10. Unutturulan Bir İsyan Lideri: Kalender!	150
6.11. Kuyucu Murat ve Ceset Piramitleri.....	151
6.12. Direnişin Simgesi Pir Sultan Abdal	153
6.13. Değerlendirme.....	158
7. BEKTAŞİLİĞİN UZUN YÜZYILI	161
7.1. Yeniçeri Ocağı’nın Kaldırılışı: ‘Vaka-i Şerriye’	162
7.2. Oyuna Getirilen II. Mahmut!	165
7.3. Hacı Bektaş Dergahı’nda Nakşi Şeyhi’nin Dönüşümü	167
7.4. II. Mahmut Sonrası Bektaşiliğin Yer Altı Güncesi.....	168
7.5. Namık Kemal ve Ona Atfedilen İmge.....	170
7.6. İttihat-Terakki İle Alevilerin İttifakı.....	171
7.7. Değerlendirme.....	172
8. MODERN ZAMAN TAHAYYÜLÜ ‘ATATÜRK’	174
8.1. Alileşen ‘Atatürk İmgesi’	175
8.2. Yezid Düzenini Yıkan Mehdi ‘Atatürk’	177
8.3. Kurtuluş Savaşı’nın Dergahı: Hacıbektaş!	179
8.4. Cumhuriyet’in ve Devrimlerin Sigortası Aleviler!	181
8.5. Bastırılan İmgeler; Dersim ve Jandarma Zoralımı.....	183
8.6. Aleviler İçin Gerçekleşmeyen Bir Hayal: Cumhuriyet	185
8.7. Değerlendirme.....	188

9. SONUÇ: GÜNCEL İHTİYAÇLAR VE BELLEĞİN İMGELERİ.....	190
9.1. Gerçek Tarih ve Alevi Tarihi Çatışması	193
9.2. Değişmeyen Tehdit Algısı: Şeriat.....	195
KAYNAKÇA.....	200
ÖZGEÇMİŞ.....	221

KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
bkz.	: Bakın
BP	: Birlik Partisi
c.	: Cilt
CEM Vakfı	: Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Vakfı
ev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
eds.	: Editörler
PSAKD	: Pir Sultan Abdal Kültür ve Sanat Dergisi
s.	: Sayı
TBP	: Türkiye Birlik Partisi
y.	: Yıl
yy.	: Yüzyıl

1. GİRİŞ

Etnik ve dinsel grupların kendilerini ve öteki olarak kabul ettikleri diğer grupları algılayışlarını ele almak, kimlik konusuna farklı bir açıdan yaklaşmak anlamına gelir. Küreselleşmenin etkisiyle rekabet şiddetini arttıran bu kimlikler, birbirleriyle rekabetten beslenen bir yapıya bürünmüştür. Sahip olunan toplumsal kimlik, diğer kimlik karşısında konumlanarak toplumsal değer kazanıyor. Bu olumluluk veya olumsuzluk yüklü imgeler ise, geniş çerçevede, dış gerçekliğe bir gönderme yapmanın ötesinde, metinlerarası bir değere sahiptir. Türkiye açısından konuya baktığımızda Türk-Kürt, İslamcı- Laik, İlerici- Gerici, Alevi- Sünni gibi ötekileştirici ikili kimlik yapıları dikkati çekmektedir. Her bir söylem diğerine dair olumsuz bir algıya sahiptir. Türk milliyetçiliği gözüyle ‘Kürtler bölücü, Doğulu’, Kürt milliyetçileri için Türkler ‘baskıcı, totaliter’dir. Egemen Sünni söylem için Aleviler ‘dinsel bütünlüğün bozucusu, İslam dairesi dışında’, Aleviler içinse Sünni inanç ‘Araplaşmış baskıcı bir inanç’tır.

Grupların diğer gruplar hakkında sahip oldukları kalıpyargılar ve önyargılarla oluşturdukları imgeleri incelemek, özünde bu imgelerin gerçeklikle bağını kurmayı değil, bu algının o grupta nasıl oluştuğunu ve oluşmasına neden ihtiyaç duyulduğuna bakmaktır. Örneğin, Türkiye’nin “bütün çevresinin düşmanlarla çevrili olduğu” şeklindeki bir söylem ‘Türk’ün Türk’ten başka dostu yok’ şeklinde özetlenebilecek bir bakışı yansıtır. Bu durumda, Yunanistan, Bulgaristan, Rusya ve Arap ülkeleri birer tehdit odağı ve ‘öteki’ olarak konumlandırılır. Bizlerin bu düşmanlara karşı daima uyanık olmamız gerektiği, bizlerin varlığını tehdit ettikleri yinelenir. Özsel farklılığı ve ‘ulusal karakteri’ öne çıkaran bu milliyetçi bakışla ülke içinde de ‘saf olmayan’, ‘bozulmuş’ ötekiler yaratılır. Ötekilere dair sahip olduğumuz imgeler, aslında kendi kimliğimizle ilgili üstü örtük söylemi aralamaya yardımcı olacaktır.

Disiplinlerarası bir çalışma alanı olan imgebilim yöntemi bağlamında gerçekleştirilecek olan bu tezde, Türkiye’de Sünni inanıştan sonraki en büyük grubu oluşturan Alevilerin sahip olduğu Osmanlı imgesi ele alınacaktır. Türk devletinin resmi söyleminde şekillenen Osmanlı Tarihi ve algısı karşısında, Alevilerin kendi Osmanlı tarihini yazışları ve bu karşı-tarih’te kendilerini nasıl konumlandırıdıkları bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Alevilerin ‘biz ve ‘öteki’ algısında tarihsel bir role sahip olan Osmanlı geçmişi, Alevi literatürünün sıklıkla gönderme yaptığı bir alandır. Sonuçta, karşımıza güncel siyasi Alevi hareketinin kendini meşrulaştırmak, kimlik mücadelesinde yeni alanlar kazanmak için yeniden ve yeniden ürettiği Osmanlı imgeleri sergilenecektir.

Tez çalışmasının ilk bölümünde imgebilimin kuramsal çerçevesi çizilecektir. Kimlik söyleminde ötekinin nasıl tanımlandığı, imgebilimin toplumlararası-gruplararası yeni iletişim ağları oluşturulmasındaki yeri gibi konular bu başlıkta tartışılacaktır. Sonraki bölümde araştırmanın öznesi konumundaki Alevi kimliği incelenecektir. Aleviliğin tanımlanması ve sosyal dönüşümünün bu tanımlamayı nasıl etkilediği, kavramsal sınırları, inanç bağlamında ona ithaf edilen nitelikler ve Alevi hareketinin modern dönümdeki oluşumu ve Alevi yazınının niteliği gibi arka plan bilgileri genişçe işlenecektir. İmge çalışması kapsamında, Osmanlı dönemini tümüyle yadsıyan görüşün yanı sıra, Osmanlı’ya dönemsel yaklaşan bakışlar ayrı bölümlerde işlenecektir. Sonuç bölümünde ise tezde elde edilen sonuçlar, Alevilerin sahip olduğu Osmanlı imgelerinin kimlik siyasetinde ne tür ihtiyaçlara yanıt verdiği belirtilecektir.

2. KİMLİK ve İMGEBİLİM

*Ego versus autre!
Ötekine karşı ben¹*

Dünyanın global bir köye dönüşmesi olarak tanımlanan küreselleşme süreci, 20. yüzyılın ikinci yarısında ve özellikle 1980'li yıllardan sonra kimlik mücadelesi diye tanımlanabilecek bir süreç olarak, geniş bir coğrafyada etkisini gösterdi ve hala göstermekte.² Appadurai, küreselleşmenin beş boyutunu; “etnomanzaralar (ethnoscapes) insan akışları... teknomanzaralar (technoscapes) ..makina ve fabrika akışları., finansmanmanzalar (finanscapes) hızlı para akışı, medyamanzaraları (mediascapes) medya üretimleri ve yayılan enformasyon imgeleri dağırcığı, beşinci olarak ideomanzaralar (ideoscapes) ideolojik imge akışları olarak sıralıyor.³ Diğer yandan King, küreselleşmeyi dünyanın tek bir mekana dönüşmesi olarak tanımlamakla birlikte; ekonomik, siyasal ve kültürel değişkenlerin sahip olduğu belirsizliğe vurgu yapmaktadır.

Küreselleşme çerçevesinde, iletişim ortam ve mekanlarının artmasına bağlı olarak toplumsal değişimin hızlandığı günümüzde en önemli kavramlardan birini ‘kimlik’

¹ Lévi Strauss’dan alıntı. Bkz. Özlem Kumrular, **Dünyada Türk İmgesi** (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005), 174.

² Küreselleşmenin ne zaman başladığına dair tartışmalar mevcuttur. Karl Marx, Immanuel Wallerstein, Roland Robertson 1500’lü yıllardan küreselleşmenin başladığını savunur. Diğer bir grup ise daha geç bir tarihe gönderme yapar. Örneğin Anthony Giddens, moderniteyi 1800’lü yıllarda, Tomlinson ise 1960’lardaki kültürel dönüşüme işaret eder. Nederveen Pieterse ise modernleşme/küreselleşme tarihini etkileyen batı kaynaklı tarihsel-coğrafik bakışın yüzeyselliğini ele alır. Bkz. T. K. Oommen, ‘On The Historicity of Globalization: Construction and Deconstruction of ‘Others’’, **Social Change in the Age of Globalization**, eds. Jing Tiankui, Masamichi Sasaki, Li Peilin (Boston: Brill, 2006): 3-18, 3.

³ Anthony D. King, **Kültür, Küreselleşme ve Dünya-Sistemi**, çev. Ümit H. Yolsal, Gülcan Seçkin (Ankara: Bilim ve Sanat, 1998), 28-29.

oluşturuyor. Son yüzyıla damgasını vuran ulusal-milliyetçi ve sınıfsal kimliklerin karşısına yeni kimlik mücadeleleri çıkmıştır. Alt ve alternatif etnik kimlikler, yeni cemaat ve dini kimlikler, feminist ve eşcinsel hareketin ortaya koyduğu yeni cinsiyet kimlik mücadeleleri son yıllarda toplumların gördüğü önemli toplumsal hareketlerdir.

Küreselleşmenin iki tezat akımı olarak görülen ulusüstü ve ulusaltı kimliklerin su yüzüne çıkışı, sınırların artık 'ulusal' olarak algılanmamaya başlaması ile sınıfsal kimliklerin başatlığına son verir derecede birçok etnik ve dinsel akım 'kimlik' siyasetinde yerlerini aldı. Postmodernitenin 'büyük/üst/meta' söylemlerin/anlatıların artık öldüğü, büyük anlatılardan kopuş olduğunu⁴ belirttiği noktada, yeni grup oluşumları ve kimlik yapıları, birbirleriyle hem çatışarak hem de birbirlerinden beslenerek daha çok ilgi çekmeye başlamıştır.

Kavramsal olarak ulusal, etnik, dinsel, cinsel kimlik tanımlamalarında farklı içerikler öne çıksa da, kimlik genel bir gruba aidiyeti, ayniyeti ve kendin olma sürecini anlatır.⁵ Aidiyet, sembolik anlam dünyasına dayanan; dil, ritüeller, geçmiş kurgusu ve gelecek beklentisine sahip bir bağlayıcı yapı üzerinde yükselen topluluğa dönüştür. Kimliğin doğal bir şey olmadığı, toplumsal olarak inşa edilen bir 'süreç' olduğu tezi günümüzde genel olarak kabul edilmektedir. Bireysel kimliğimiz de dahil olmak üzere, toplumsal kimliğimiz bu bağlamda kültürel, siyasaldır. Kişi, doğuştan itibaren içinde bulunduğu gruptan kimliğini, kendisine ve ötekine dair imgeleri öğrenir. Her farklı toplum kendine özgü grup kimliği sistemine sahiptir.⁶ Sabitlenmiş ve değişmez kimlik tanımlamalarının yerini, bağlam bağımlı ve zamana/olgulara göre değişen, sürekli inşa edilen kimlikler karşımızdadır.

Grup kimliğini sosyal psikoloji ile bağlantılı olarak, gruplararası algı çerçevesinde ele alan Toplumsal (sosyal) Kimlik Kuramı 1970'lerin ortalarında Henri Tajfel ve John Turner tarafından oluşturuldu. Grup kimliğindeki değerler, tutumlar, görüşler,

⁴ Jean-François Lyotard, **Postmodern Durum**, çev. Ahmet Çiğdem (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 43.

⁵ Hakan Gürses, "Kimlik kavramı üzerine düşünceler", **Birikim**, s. 21 (Mayıs 1999): 75.

⁶ Ma Rong, "Nation-Building and Ethnicity", **Social Change in the Age of Globalization**, eds. Jing Tiankui, Masamichi Sasaki, Li Peilin (Boston: Brill, 2006): 251-260, 253.

inançlar ve bunların değişimi, kalıpyargılar ve sosyal göstergeler sosyal psikolojinin unsurları olarak toplumsal kimlik araştırmalarına girdi. Kuramın 5 temel kavramı şöyle sıralanır; sosyal kimlik, sosyal sınıflandırma, sosyal karşılaştırma, en küçük grup paradigması, iç grup kayırmacılığı ve sosyal grup⁷.

Sosyal Kimlik Kuramı'na göre, insanlar, çoğu zaman birey olarak değil, belirli sosyal sınıfların üyeleri olarak hareket ederler. Bu durumda da, insanların belirli bir toplumsal yapı içinde, kendilerinin ve diğerlerinin yerlerini tanımlamalarına yardımcı olur. İnsanlar, ben tanımlamalarını önemli sosyal sınıflara üyeliklerinin bilinciyle türetirler.⁸

Toplumsal aidiyetimizi belirten sosyal kimliklerimiz aynı zamanda birey olarak bizlerin kim olduğunu da belirler. Sosyal Kimlik Kuramı'nın önemli kavramlarından sosyal sınıflandırma (social categorization) kişinin nesneleri ya da insanları, belirli bir takım ortak niteliklerini temel alarak gruplara ya da sınıflara ayırması sürecine denir.⁹ Toplumsallaşma ya da sosyalizasyon süreci dediğimiz olgu, bir yandan kendimizi kurduğumuz, diğer taraftan içinde bulunduğumuz toplumu öğrendiğimiz ve ona uyum sağladığımız, o kurumları yeniden ürettiğimiz süreçtir.¹⁰ Toplumsal kalıpların ve genel yargıların öğrenildiği, değerlerin aşılandığı ve sistemin bir parçasının nasıl olunacağına dair yol haritasının (sosyal sınıflandırmanın) çıkarıldığı bir süreçtir bu. Bu yol haritası sadece grubun iç yapısını ve değerlerini değil, aynı zamanda grup dışını öğrenmemizi, tanımamızı ve ona göre davranmamızı da anlatır. Toplumsal kimlik edinme sürecinde dünyayı biz ve onlar olarak ayırırken ikinci aşamada olumlu öz-saygı arzusuyla ait olduğumuz grubu (iç grup) öteki gruptan (dış gruptan) daha üstün görürüz.¹¹

Sosyal yaşamdaki yol haritalarımızdan birisi kültürel bellektir. Bağlayıcı bir yapı

⁷ H. Andaç Demirtaş, "Sosyal Kimlik Kuramı, Temel Kavram ve Varsayımlar" **Ankara Üniversitesi İletişim Araştırmaları Dergisi**, c. 1, s. 1 (2003): 123-144, 127.

⁸ Pawel P. Mlicki, Naomi Ellemers, "Being Different or Being Better? National Stereotypes and Identifications of Polish and Dutch Students", **European Journal of Social Psychology**, s. 26 (1996): 97-114, 98'den aktaran Demirtaş, **agm**, 129.

⁹ Henri Tajfel, Joseph P. Forgas, "Social categorization: Cognitions, Values and Groups". **Social Cognition: Perspectives on Everyday Understanding**, ed. Joseph P. Forgas (London: Academic Press, 1981): 113-141, 114'den aktaran Demirtaş, **agm**, 133.

¹⁰ Onur Bilge Kula, "Kültürel İletişim, Çok-Kültür, Ara-Kültür, Alt-Üst Kültür ve İlgili Kavramlar", **PSAKD**, s. 59 (Mart 2005): 4-18, 11.

¹¹ Lütüye Oktar, "Dil Kullanımı ve Toplumsal Kimlikler", **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, c. 7, s. 2 (2005): 73-83, 73.

olarak kültür, hem sosyal boyutta hem de zaman boyutunda grup üyeleri arasında birleştirici ve bağlayıcı bir unsurdur. Bu bağlayıcı yapı tek tek bireyleri ‘biz’de birleştirir. Assmann’ın belirttiği gibi, toplumların yazıya geçişiyle birlikte ritüel bağdaşıklıkta metinsel bağdaşıklığa geçilmiştir.¹² Belleği; milimetrik bellek (davranış alanı), nesneler belleği (şeyleri tanımlama alanı), iletişimsel bellek (dil ve iletişim alanı) ve kültürel bellek (anlam aktarım alanı) olarak dört dış boyutta değerlendiren Assmann, kültürel belleğin insan belleğinin dış boyutunu oluşturduğunu savunmaktadır. Buna göre, belleğin neleri içereceği, bu içeriğin organize edilişi ve ne kadar süre ile muhafaza edileceği gibi konular toplumsal ve kültürel çerçevenin koşullarınca belirlenir.¹³ Bu bağlamda belleğimizde bulunan diğer gruplara ve kendimize dair imgeler aslında toplumsal olarak organize edilmiş yapılardır.

2.1. İmgenin Niteliği

İmgebilimin temel kavramı olan ‘İmge’ kavramı Latince ‘Imago’ kavramından gelir.¹⁴ İngilizce’de ‘image’ olarak gördüğümüz kavramın Türkçe’de birçok karşılığı bulunmaktadır; imge, imaj, hayal, görüntü, muhayyel, tahayyül... İmge kavramı sosyal bilimlerden plastik sanatlara, edebiyattan felsefeye, görsel sahne sanatlarından fotoğraf ve sinemaya kadar birçok alanda kendine yer bulmuştur. İmgebilim’in temel kavramı olan imgenin farklı alanlardaki kullanılışları imgebilimin disiplinlerarası bir alan oluşunu da açıklamaktadır.

“İmge: 1. Zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen şey, düş, hayal, hülya. 2. psikol. Duyu organlarının dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri, hayal, imaj. 3. psikol. Duyularla alınan bir uyaran söz konusu olmaksızın bilinçte beliren nesne ve olaylar, hayal imaj.”¹⁵

¹² Jan Assmann, **Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik**, çev. Ayşe Tekin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 21-22. Assmann, Kültürel bellek kavramını ilk kez Fransız Sosyolog Maurice Halbwachs’ın 1920’li yıllarda kullandığını belirtiyor. **age.** 38.

¹³ **age.** 24-25.

¹⁴ Imago kavramı, psikolojide ise “bireyin anababası hakkındaki imajı ifade etmesini sağlayan bilinçdışı temsil” anlamına gelir. Bkz. Nuri Bilgin, **Sosyal Psikoloji Sözlüğü** (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2007), 158.

¹⁵ Türk Dil Kurumu, **TDK Türkçe Sözlük 1 A-J** (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998): 1076. TDK’nin resmi internet sitesinde yer alan sözlükte ise daha geniş bir tanım yer almaktadır; “1. Zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen şey, hayal, hülya. 2. Genel görünüş, izlenim, imaj. 3. Duyu organlarının dışında algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri, hayal, imaj, 4.

Bu tanımlamalarda görülen ortak nokta imgenin zihinsel bir olgu olduğudur. Edebiyat üzerinden konuya yaklaşan Friedman da imgeyi; “fiziksel bir algılamamanın ürettiği bir duyumun zihinde yeniden üretilmesi”¹⁶ şeklinde tanımlar. Friedman, zihinsel imge, mecaz olarak imge ve simgesel imge olarak üç çeşit imgeden söz etmektedir.¹⁷

Bir başka kaynak olarak, Felsefe Sözlüğü’nde şu tanımlama yer almaktadır;

“Dış dünyadaki nesnelerin zihinsel resim, kopya ya da tasarımı; gerçek ya da gerçekdışı bir şey ya da olgunun zihindeki tasarımı; var olan şeylerin, zihinde oluşan sureti; resimsel niteliği olan tasarım; zihnin, duyusal bir niteliği, ya da dış dünyada var olan bir şeyin kopyasını, duyusal uyaranların yokluğunda meydana getirmesi sürecinin ürünü olan zihinsel nesne.”¹⁸

İmge kavramının çok sık kullanıldığı bir alan da uluslararası ilişkilerdir. Bu alanda yapılan çalışmalarda ülkelerin karşılıklı oluşturdıkları imajlar, önyargılar ele alınmakta, bu yönde siyasal faaliyetler geliştirilmektedir. İmgebilimin insanların başka ülkeler ve uluslar hakkındaki imgelerinin yazıya yansımalarını içerdiğini belirten Gültekin, uluslararası ilişkiler bağlamında imaj kavramını şöyle tanımlamaktadır; “En basit anlamıyla imaj, kısa ve uzun vadede bir kişinin, kurumun, objenin veya ülkenin sahip olduğu tüm değerleriyle ilgili simgelerin algılanışdır.”¹⁹ İmgenin görsel yönüne vurgu yapan Parsa ise, imgenin önce zihinde var olduğuna işaret etmektedir.²⁰

Duyularla algılanan, bir uyaran söz konusu olmaksızın bilinçte beliren nesne ve olaylar. 5. Gerçekle ilişkisi olmadığı halde insanın zihninde tasarlayıp canlandırdığı şey. 6. Ortada açık bir uyaran olmadan, eski bir duyusal-algisal yaşantının zihinde yeniden canlanan biçimi. 7. Bir nesneyi doğrudan doğruya yeniden tanıtmaya yarayacak bir biçimde göz önüne seren şey, duyu organları ile algılanmış olan bir şeyin somut ya da düşünsel kopyası. 8. Bir şeyi daha canlı ve daha duygulu bir halde anlatmak için onu başka şeylerin çizgileri ve şekilleri içinde tasarlayış. (İMGELEM, Muhayyile, Imagination; İMGELEME, Tahayyül) 9. Var olan ya da varmış gibi tasarlanan nesnelerin zihinde canlandırılışı. Bkz. Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük, “İmge”, <http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=imge&ayn=tam>, [20.11.2009].

¹⁶ Normann Friedman, “İmge”, **Kitaplık**, çev. Kemal Atakay, s. 74 (Temmuz - Ağustos 2004): 80.

¹⁷ **agm**, 80.

¹⁸ Ahmet Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü** (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 551.

¹⁹ Bilgehan Gültekin, “Türkiye’nin Uluslararası İmajında Yükselen Değerler ve Eğilimler”, **Selçuk İletişim**, c. 4, s. 1 (2005): 126-140, 127.

²⁰ Alev Fatoş Parsa, “İmgenin Gücü ve Görsel Kültürün Yükselişi”, **Fotoğrafya**, s. 19, Ocak 2007, <http://www.fotografya.gen.tr/cnd/index.php?id=226,329,0,0,1,0> . Aynı makale daha önce, **Anadili Dil Kültürü ve Eğitim Dergisi**’nin Mayıs-Haziran-Temmuz-Ağustos 2004 tarihli 33. sayısında

2.2. Kalıpyargı ve Önyargılar

Sosyal bilimlerde imge ile birlikte kullanılan diğer kavramlar kalıpyargı (stereotype) ve önyargıdır (prejudice). Bizlerin (İç-grup), Ötekileri / Onları (dış-grup) tanımlarken başvurduğumuz bu iki kavram, sosyal psikoloji temelinde açıklanır. Grup üyelerinin en yaygın inançlarından beslenen, kalıpyargı bilişsel, önyargı ise duygusal boyutlara sahiptir.²¹ Kalıpyargı ve önyargının birbirini tamamlayan fonksiyonlarına örnek olarak AIDS'lilere dönük algıya bakılabilir; Kişinin birey olarak özgünlüğüyle tanınmadan genel grup üyesi olarak tanımlanması (kalıpyargı) 'eşcinseller' şeklinde oluşurken, onların hastalığa eşcinsel ilişki ile yakalanmaları düşüncesinden doğan 'ahlaksızlar' önyargısı oluşturulmaktadır.²² Kalıpyargı kavramı Walter Lippman tarafından ilk kez 1922 tarihinde Public Opinion eserinde kullanılmıştır.²³ Lippman, kalıpyargıları ve imgeleri diğer gruplar hakkında bir tür 'özet' olarak kabul ederken, imgelerin ait olduğu grupların kendi görüşlerini yansıttığına işaret eder.²⁴

Kalıpyargıyı önyargının bir bileşeni olarak gören Cüceloğlu, diğer ögeyi de önyargının olumsuz bir duygu oluşu olarak tanımlıyor.²⁵ Günlük toplumsal yaşamımız bizlere yol haritası görevi gören kategorileştirmeler ve sınıflandırmalarla işlemektedir. Tajfel, fiziksel ve sosyal çevremizi kategorilere ayırarak düzenlememizi anlatan kategorizasyondan, bir sosyal kimlik işlevi olarak bahseder.²⁶ Ancak, kategorileştirmenin grup dışına etkisi ötekileştirme, yabancılaştırma değildir. Diğer gruplar hakkındaki aşırı basitleştirilmiş, çarpıtılmış ve içinde yaşadığımız grubun değer yükünü taşıyan kalıpyargı ve önyargılar, öğrenilen bilgilerdir ve genelde sosyalleşme denilen dönemde, evde, sokakta ve eğitim kurumlarında bunlar kişiliğe yerleşir. Önyargıların davranışa dönüşümü ise o gruba karşı uygulanan ayrımcılıkla görünür. Türkiye örneğinde buna baktığımızda, Alevi ve Sünni grupların birbirlerine karşı tutumunu örnek verebiliriz. Bu iki kesim, uzun yıllar birbirlerine karşı sahip

(59-71 sy.) yayınlanmıştır. Bu makale ayrıca şu yayında yer almıştır; ed. Metin Işık, **Medyada Yeni Yaklaşımlar** (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004).

²¹ Shelley E. Taylor, Letitia Anne Peplau, David O. Sears, **Sosyal Psikoloji**, çev. Ali Dönmez (Ankara: İmge Kitabevi, 2007), 179.

²² **age**, 182.

²³ Walter Lippman, **Public Opinion** (New Work: The Free Press, 1922).

²⁴ Herkül Millas, **Türk ve Yunan Romanlarında "Öteki" ve Kimlik** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 19.

²⁵ Doğan Cüceloğlu, **İnsan ve Davranış** (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009), 543.

²⁶ Bilgin, **age**, 192.

oldukları önyargılar nedeniyle günlük hayatta birbirlerine karşı setler (alışveriş yapmama, selamlaşmama, vb.) oluşturmuştur. Bir aşağılama terimi olarak Alevilere ‘Kızılbaş, mülhid’ diye seslenilmesine karşı, Aleviler de Sünniler için ‘Yezit, ağzı kara’ vb. tabirler üretmiştir.

Kolektif bilincin bireysel algının oluşumunda önemli rol oynadığı geniş kabul görmektedir. Algıyı üç grupta değerlendiren Ulağlı, ‘görsel, işitsel ve düşünsel’ algılayanın kalıpyargıları ve imgeleri oluşturduğunu belirtiyor.²⁷ İmge kavramını ele alırken bilinçaltı ögesini öne çıkaran Ulağlı imgeyi şöyle tanımlamaktadır; “İmge, bizlerin kalıpyargılarımızın, bilinçaltımızın, inançlarımızın, kültürel değerlerimizin, korku ve sevgilerimizin bizlere kazandırdığı “öteki”ni algılama, tanımlama ve sunma şeklidir.²⁸

Bireysel olmaktan çok, kolektif bilincin bir yansıması olan imge²⁹, sunumsal bir gerçeklik olarak, kendimize ve diğer gruplara ait algılarımızla şekillenir. Bu algılamayı içinde bulunulan dönem, gruplar-toplumlar arasındaki ilişkiler etkilemektedir. Grubun kendi öz varlığına dair imgesiyle grup dışını değerlendirmesinin oluşumunda tarihsel, kültürel, sosyal ve psikolojik unsurların etkileşimi söz konusudur. Öteki olarak belirtilen grup, ister ulusal, ister etnik, ister dinsel ya da cinsel gruplar olsun, “*bizden olmayan-öteki*” kategorileri olarak sınıflandırılırken, aynı zamanda “biz”in kim olduğunu da ele verir.

Türkiye’deki önemli imgebilim araştırmacılarından Nevide Akpınar Dellal, imgenin üç özelliğini; tüm toplum tarafından kabul edilmesi, uzun süreli olması ve genelde gerçek olmayan olgulardan yola çıkılarak oluşturulması şeklinde özetler.³⁰ İmgeler gücünü grup tarafından ‘gerçekmiş’ gibi algılanmalarından alırlar. Grubun gerçeği olarak tanımlayabileceğimiz bu algı korunduğu sürece imge varlığını devam ettirir. Yani imajlar, kalıpyargılar ve önyargılar toplumsal bir söylem içinde vardır. Ötekinin

²⁷ Serhat Ulağlı, **İmgebilim Öteki’nin Bilimine Giriş** (Ankara: Sinemis Yayınları, 2006): 86.

²⁸ **age**, 19.

²⁹ **age**, 9.

³⁰ Nevide Akpınar Dellal, “Karşılaştırmalı Yazınbilim: İmgebilim”, **Evrensel Kültür**, s. 103, 21’den aktaran Ulağlı, **age**, 14.

ele alınışı bir söylem çerçevesinde gerçekleşir. Toplumsal kimlik açısından bu söylem, içinde yaşadığımız grubu (etnik, dinsel, ulusal vb.) diğer gruplardan daha üstün algılama isteğimizdir.

İdeolojik ve söylem bütünü içinde imgeler kalıpyargılar ve önyargılarla ötekinin tanımlanmasında rol oynar. Fransız gazetelerindeki Türk algısı üzerine yaptığı çalışmada, imge kavramı yerine ‘temsil’ kavramını kullanan Nilgün Tatal, bir inşa olarak temsili şöyle tanımlamaktadır;

“Temsille, bir topluluğun kendileri aracılığıyla ötekini anlamlandırdığı kolektif ve kültürel temsilleri kastediyoruz. Kolektif temsiller, bir topluluk ya da grup üyelerinin zihinlerinde yer eder ve onların kendilerini çevreleyen dünyayı anlamlandırmalarına olanak tanır.”³¹

Temsillerin kolektif niteliğine vurgu yapan Tatal’a göre her topluluk kuşaktan kuşağa aktarılan bir temsiller sistemine sahiptir. Bu ‘imgeler kataloğu’ grubun dünyayı anlamlandırmasına yardımcı olur.³² Bazı araştırmacılar çalışma sahalarını kalıpyargı incelemeleri olarak tanımlamaktadır. Ötekilere dair aşırı soyutlanmış bilgiyi ihtiva eden birer şema olarak kalıpyargı, milletlerin özü, karakteri olarak ele alınan birçok yaklaşımda kendini gösterir. Bu konuda yapılan çalışmalarla, ulusların karşılıklı olarak birbirlerine dair ve kendilerine dair aşırı özetlendirilmiş bu bilgileri günlük yaşam içinde, nasıl oluşturdıkları ortaya konmuştur.

2.3. İmgebilim ve Disiplinlerarası Yaklaşım

Toplumsal kimlik, bu kimliği biçimlendiren, ona değer-norm veren bir kültürel yapıya, çerçeveye ihtiyaç duyar. Bu kültürel yapı kendini diğer kültürlerden, bu kültürü sahiplenen grup ise kendini diğer gruplardan ayırmak için simgesel ve pratik farklılıkları öne çıkaracaktır. Kimlikler siyaseti ile birlikte, ‘Biz’ ve ‘Ötekiler’ farklılaşması sosyal bilimlerde sıklıkla ele alınan bir konu olmuştur. Karşılaştırmalı edebiyat incelemelerinden yola çıkan bir metodoloji günümüzde, çalışma alanını genişleterek öne çıkmıştır. Genel olarak imgebilim (imagology) veya imge

³¹ Nilgün Tatal, *Söylemler ve Temsiller Fransızlar Türkleri Nasıl Anımsıyor ya da Fransız İmgeleminde Türkiye* (Ankara: Phoenix, 2006): 31.

³² *age*, 32.

alışmaları (image studies) ismiyle tanımlanan bu bilim, toplumların diğ er toplumlar hakkında sahip olduğu bilginin, imgenin niteliğini, bu bilginin/algının oluşumu ve güncel kimlikteki etkilerini ele almaktadır.

Karşılaştırmalı edebiyattan göstergebilime, sosyolojiden sosyal psikolojiye, tarihten kültür antropolojisine kadar birçok sosyal bilim dalıyla ilişki içinde, kendisine disiplinlerarası bir yol çizmiştir. İnsan algısının tarihsel-sosyal-psikolojik olarak yarattığı imgelerin metin tabanında incelenme dalı olarak imgebilim özellikle 2. Dünya Savaşı'ndan sonraki Avrupa'daki siyasal ortamın da etkilemesiyle, sosyal bilimler alanında ilk örneklerini vermeye başladı. Karşılaştırmalı edebiyat çalışmaları başlığında görülen bu çalışmalar çoğunlukla iki ülke edebiyatının belli başlıklar altında incelenmesine dayanmıştır.

1980 sonrasında küreselleşme ve postmodernitenin büyük anlatıları yıkan etkisiyle yoğunluk kazanan görecelilik ve çok kültürlülük kavramları çerçevesinde 'öteki'nin konumlanışına metinler bazında ilginin artması imgebilim çalışmalarını yoğunlaştırdı. Bu nedenle, imgebilimi karşılaştırmalı edebiyatın bir alt dalı olarak görenler hala mevcuttur. Soenen, imgebilimi bağımsız bir bilim dalı olarak değil, etnoloji, karşılaştırmalı edebiyat ve eviri çalışmaları gibi önemli çalışmaların bir parçası olarak kabul eder.³³ İmgebilim, ' teki' olarak tanımlan ulusal-etnik-dinsel gruplara dönük imgeyi ve 'öteki' algısının nasıl oluştuğunu inceler.

Diğ er araştırmacılar ise imgebilimi sosyolojinin bir alt dalı olarak değil, topluluğun anlaşılması yönünde bir söylem olarak savunur. Diğ er gruplara, uluslara dair ulusal karakterizasyonumuz, ampirik gözlem ve birebir gerçeklikten ziyade, içinde yer aldığımız toplulukta mevcut bulunan sözlere, kulaktan dolma bilgilere dayanır. Dolayısıyla kaynaklar özneldir ve retorik olarak sistematize edilmiştir. Bu bilgilerin öznelliği, retorik ve sistematik doğaları göz ardı edilmemeli, bu bilgiler makul gösterilmeye alışılmamalı ve süzgeçten geçirilmemelidir. Ancak, analizde bunların

³³ Johan Soenen, "Imagology and Translation", **Multiculturalism: Identity and Otherness**, ed. Nedret Kuran Buroğlu (İstanbul: Boğaziçi University Press, 1997): 125-138, 126.

hepsi hesaba katılmalıdır.³⁴

Ulusal temsil, metin ve söylem bağlamında silüetlendirilir. Bu nedenle, imgebilimci, ötekini karakterize eden imgelerle (hetero-images) kendi kimliğini tanımlayan imgeler (self-images auto images) arasındaki dinamiklerle ilgilenir. Ele alınan bu temsiller dış-gerçek dünyanın basit bir yansıması olarak adlandırılmamalıdır. Etnokalıplar (ethnotypes) söylemsel ve retorik bir çerçevede şekillenir. Yani bunlar, sosyal gerçekliğin değil, literatür ve söylem geleneklerinin temsilleridir. İmgebilim karakterleştirmenin tipolojisiyle onların geçerliliği ve onların retorik dolaşımı ile ilgilenir.³⁵

Günümüzde disiplinlerarası bir alan olarak kabul gören imgebilim, edebiyattan antropolojiye, etnografyadan tarihe, uluslararası ilişkilerden sosyal psikolojiye kadar birçok alanda çalışmalara konu oluyor. Farklı branşlardaki araştırmacılar ‘öteki’ olarak adlandırılan kültürün ve toplumların nasıl algılandığı, ayrılık ve farklılıkları, kültürel uyum sağlama, belli bir kültürden uzaklaşma ve yabancılaşma, kendine dair imge konularını incelemektedir.³⁶ Ulağlı, imgebilimi çalışma alanları bağlamında altı ayrı grup altında toplar; genel imgebilim, uygulamalı imgebilim, karşılaştırmalı imgebilim, sosyo-imgebilim, eş zamanlı imgebilim ve art zamanlı imgebilim.³⁷

İmgebilim ilk meyvelerini Avrupa’da karşılaştırma edebiyat çalışmalarında vermiştir. Aydınlanma, Rönesans, Reform hareketleri ile yoğun bir süreçten geçen Avrupa literatürü bu incelemelere olanak vermektedir;

“Aslında, Avrupa’da ‘ulusal karakter’ konusu uzunca bir süredir ilgi görmüştür. Avrupa’da ulusal kalıpyargıları oluşturan söylem ve kültürel gelenekler, Avrupa literatüründe son üç yüz yıl ve onun Avrupamerkezci bakışına uzanır. Böylece, Avrupalı ulusların kendileri ve ötekiler hakkındaki imgelerinde ikili bir dağılım vardır. Uzaktaki uluslar ve toplumlara dönük Avrupalı bakış açısı, onları ufaltarak gösterir nitelikte Avrupa merkezlidir. Avrupa içindeki kültürlerarası

³⁴ Manfred Beller, Joep Leerssen, “Foreword”, **Imagology The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters**, eds. Manfred Beller, Joep Leerssen (Amsterdam: Rodopi B.V., 2007): xiii- xiv.

³⁵ agm, xiv.

³⁶ Arzu Etensel İldem, **Fransız Gezginlerin Gözüyle Türkler ve Yunanlılar** (İstanbul: Boyut Kitapları, 2000), 23’den aktaran Ulağlı, age, 25.

³⁷ Ulağlı, age, 52-54.

kalıpyargıların oluşumu ise, daha sertçe, gerçek dünyadaki karışıklığı klişelerle basitleştirmekte, azaltmaktadır. Avrupa-dışı bölgeler, uluslar ve toplulukların imajı sadece Avrupalı seyircilerin üzerindeki etkileri üzerinden bahsedilir. [...] Sonuç olarak, Avrupa'dan uzak, Avrupalı olmayan kültürlerin imgesi, birincil kaynaklarda, kısaca, genel bakış açısını basitleştiren bir temalaştırmayla sunulur. Son dönemdeki zengin kaynak ve sömürgecilik sonrası çalışmalarla modern bilim etnikmerkezci ve Avrupa merkezçiliği aşılmasında rehber olması umut ediliyor.”³⁸

Her milletin ayrı ve karşılıklı farklılıkları olduğuna, farklı özleri olduğuna dair yaklaşımlar, bu ulusal karakterlerin analiz edilmesine dayanmıştır. 15. yüzyılda yaşayan Julius Caesar Scaliger, Avrupalı kültür ve toplumları gösteren ulusal kategoriler hazırlamıştır. Bu sınıflandırmalar etnik kalıpyargılarla birlikte modern öncesi etnografya ve antropolojide de görülür. 18. yüzyılın başlarında yapılan *Völkertafel* veya ‘*Tableau of Nationalities*’ gibi ulusları giyim tarzları ve görünüşleri ile sınıflandıran birçok tablo oluşturulmuştur. Aydınlanma düşünürleri de etnik kalıpyargılar ve anekdotlara dayalı genel ve kültürel/geleneksel bilgileriyle ulusal karakterizasyon sistematüğini sürdürmüştür. Ancak coğrafi ve iklimsel şartlar bu kimliğin oluşumunda ön plana çıkarılmıştır. Montesquieu’nun Kanunların Ruhu (De L’Esprit des Lois) eseri, David Hume’in Ulusal Karakter denemesi (Of National Characters), Voltaire’in Ulusların Zihniyet ve Ahlakı Üzerine Denemesi (Essai sur les moeurs) ve Vico’nun Yeni Bilim’i (Scienza nuova) bu isimler arasındadır. Aydınlanma karşıtı kültürel görecelik ise Herder tarzında, etnik sınıflandırmayı, ‘ulus’ ve ‘kültür’ü doğal ve esas yapılar olarak, insanlığımızdan bağımsız birimler olarak ele almıştır. Dilbilimci Jacob Grimm ise, etnik-ulusal ayrım kabulünü dilsel bağlamda gerçekleştirebilir.³⁹

Milliyetçiliğin çağı diye de tanımlanan 19. yüzyılda Fichte ve Hegel gibi milliyetçilikten etkilenen yazarlar ve düşünürler ‘ulusal karakter’in statüsünü öz/ruh ‘Geist’ ve halk ruhu ‘Volksgeist’ kavramlarıyla yükseltti.⁴⁰ Alman idealizminin önemli ismi Fichte Fransızların Prusya’yı yenmesi ile başlayan süreçte Alman

³⁸ Beller, Leerssen, **agm**, xvi.

³⁹ Joep Leerssen, “Imagology: History and Method”, **Imagology The cultural Construction and Literary Representation of National Characters**, 17-32, 17-18. Yazar, bu makalesinde imgebilimin, ulusal karakter farklılıkları bağlamında gelişimini geniş şekilde ele almaktadır.

⁴⁰ William L. Chew III, “Literature, History, and the Social Sciences? An Historical-Imagological Approach To Franco-American Stereotypes”, **National Stereotypes in Perspective Americans in France, Frenchmen in America**, ed. William L. Chew III, Dominique Laurent (Amsterdam: Rodopi B.V., 2001): 1-53, 6.

milliyetçiliğinin savunucusu olmuştur. “Fichte’ye göre bir tarafta keyfiliğin simgesi olan Napolyon, diğer tarafta ise aklın ve ahlaki özgürlüğün son sığınağı olarak görmeye başladığı Prusya vardı. Prusya’nın yenilmesi, gerçek ‘kültürün’ yenilmesi demektir.”⁴¹

20. yüzyıl imge konusunun felsefi alandan çıkarak sosyal bilimlerin ele aldığı bir kavram haline dönüşünün dönemidir. Lippman’ın 1922 yılında kalıpyargı hakkındaki çalışmasıyla, ötekine dair algılamada ve davranışta psikolojik etkiler, bilinçaltı kavramı öne çıkmıştır.⁴² Kültürel farklılık konusu karşılaştırmalı edebiyatta, özcü yaklaşımlardan ayrılarak, tutum ve algılara odaklanmıştır. Frankfurt Okulu ve Karl Popper Açık Toplum ve Düşmanları kitabında bilim çevresinde kabul gören etnik mit algısının yanlışlığını açığa çıkarmaya çalışmıştır. İkinci dünya savaşına kadar ulusal karakter konusu özcü milliyetçilik sınırları içinde tartışılırken, bu tarihten ‘ulusal karakter’ konusunda kalıpyargıları oluşturan algı ve tutum gibi kavramlar öne çıkmıştır. Böylece ulusal karakterin dış gerçekliğin temsili olduğu noktasından bir söylem olduğuna işaret edilen döneme girildi. Bunun ilk gerçekleştiği yer ise karşılaştırmalı edebiyattır.⁴³

Karşılaştırmalı edebiyatta, kültürlerarası ilişkiler açısından algı, imge, öz imge, ötekinin imgesi konuları 1950’li yıllarda Fransa’da imagologie başlığında işlenmeye başlanmıştır.⁴⁴ Karşılaştırmalı yazınbilim uzmanı Jean-Marie Carré ve öğrencisi Marius-Francois Guyard, ünlü eseri *La Littérature Comparée*⁴⁵ ile modern imge araştırmalarında önemli bir başlangıç noktasıdır. Carré 1947’de yayınlanan ‘Fransız Yazarlar ve Alman Düşü’⁴⁶ isimli kitabında, Fransız yazarların İkinci Dünya Savaşı sonrası ikiye ayrılan Almanya üzerine fikirlerini ve imgelerini ele almıştır. İmge araştırmalarının karşılaştırmalı edebiyat içinde yer alması gerektiğine savunan Carré, edebi eserlerde yazarın farklı kimlikleri nasıl algıladığı sorununa odaklanmıştır.⁴⁷

⁴¹ Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış** (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2008), 37.

⁴² Ulağlı, **age**, 130.

⁴³ Chew III, **agm**, 7.

⁴⁴ Soenen, **agm**, 127.

⁴⁵ Marius-Francois Guyard, **La Littérature Comparée** (Paris: PUF, 1951).

⁴⁶ Jean-Marie Carré, **Les Écrivains français et la mirage allemand** (Paris: Boivin, 1947).

⁴⁷ Ulağlı, **age**, 157.

Carré edebiyat araştırmalarına ideolojik ve milliyetçi yaklaşımı sorunsallaştırarak, diğer toplumların bizi nasıl gördüğü ve bizler hakkındaki düşüncelerinde haksızlıklarına odaklanmıştır.⁴⁸ Fransız ekolünün diğer önemli ismi Daniel-Henri Pageaux ise imaj ve öteki ilişkisine işaret eder. Ben-burası ile öteki-orası ilişkisine belirten Pageaux, toplumların bu ikili sistemle kendilerini belirlediğini ve algıladığını kaydeder. Bir ulusal kimlik zorunlu olarak karşıtı ile var olabilmektedir.⁴⁹

Ülkeler bazında imgebilim farklı çerçevelerde gelişmiştir. İmgebilimi edebiyat içinde öne çıkaran Amerikan ekolünün en önemli temsilcisi Rene Wellek'tir. Wellek'in görüşleri Fransız ve özellikle Carré'nin imge araştırmalarını edebiyat dışına taşıyan bakışına eleştiri şeklinde gelişmiştir. Fransız ekolünü milliyetçiliğin etkisinde kalmakla suçlayan "Amerikan ekolü, edebiyat incelemelerinde ırkçı ve milliyetçi bir tutum yerine tüm uluslarda ortak kavramlar üzerinden edebiyatı incelemeyi önerir".⁵⁰ Yapılması gereken estetik ölçütlere dönüş olarak görülür.

ABD'de literatürde, estetik odaklı eleştiriler öne çıkmazken Avrupa'da, özellikle Almanya'da imge çalışmaları ilgi gördü. Bu durum Almanya'nın yakın tarihindeki Yahudi soykırımı ve savaş suçları gibi kimlik konuları nedeniyle milliyetçiliğin yapı-sökümüne uğratılmasında etkili olmuştur. İmgebilim çalışmalarında başrol oyuncularından biri Aachen Üniversitesi'nden Hugo Dyserinck olmuştur.⁵¹ "Imagologie" terimi ilk kez Oliver Brachfeld tarafından 1962'de kullanılmış⁵² ve Hugo Dyserinck, bu terimden 1967 yılında edebiyat metni incelemelerinde yararlanmaya başlamıştı.⁵³

Ulusal imgelerin ve kalıpyargıların tartışılmasında metin dışındaki alanlara gerek olmadığını savunan Dyserinck, metin yapısına odaklanmıştır. Karşılaştırmalı edebiyatta çokulusluluğa vurgu yapan araştırmacı, objektif bir ulusal sınıflandırma

⁴⁸ age, 158.

⁴⁹ Millas, age, 20.

⁵⁰ Ulağlı, age, 161.

⁵¹ Joep Leerssen, *On imagology/image studies*, <http://cf.hum.uva.nl/images/info/>, [31.012.006].

⁵² Oliver Brachfeld, "Note sur L'imagologie ethnique", *Revue de Psychologie des Peuples*, s. 17 (1962): 341-349.

⁵³ Millas, age, 18.

yerine geçici ulusal öznelliği (düşünceler, imgeler, kalıpyargılar) ele almıştır. Dyserinck, 1966 yılında yayımladığı “Zum Problem der ‘images’ under ‘mirages’ und ihre Untersuchung im Rahmen der Vergleichenden Literaturwissenschaft”⁵⁴ isimli makalesinde imgebilimi karşılaştırmalı edebiyatın bir alt dalı olmaktan çıkararak, bağımsız bir bilim dalı olarak incelenmesini önerdi.

Aachen Programında şekillenen imgebilim çalışmalarında, ötekinin imgesinin (hetero-image), kendimize dair imgemizden ayıramayacağımız vurgulanmıştır. Yani bu ayrım inceleme açısından anlamlı kılınmakta, imgenin yapısal/temsili karakterine işaret edilmektedir. İmgebilim, temsil şekillerini, farklı kimlik mekanizmalarının sosyo-politik fonksiyonları, bilinçli bir şekilde, onların nesnel bilgi değeri olduğunu reddeder. Karşılaştırmalı edebiyatın bir dalı olarak yola çıkan imgebilim içeriğini edebiyat alanı dışına, diğer metin, medya, kültürel yapılara kısaca kültürel hayaledişe/tahayyüle açtı. Geniş anlamda metin ve metinlararası alanda inşa edilen bu söylemdeki ‘auto-images’, ‘hetero-images’ ve ‘meta-images’ kavramları ele alınır.

“Bu gerçeği fark etmesek bile, biz hepimiz imgebilimciyiz” diyen Chew, imgenin sosyal bağlamına vurgu yapmaktadır. Chew, insanların ister bireysel isterse gruplar olarak (farkında olmasalar bile) kolektif hafızalardaki hali hazırda mevcut bulunan (ulusal) kalıpyargılar olmadan çalışamayacağını savunur. Geniş bir alanda yer alan kalıpyargılar, kendimizi algılamamız (auto-image) ve ötekini algılamamız (hetero-image) yanı sıra, davranışlarımıza da yansır. Nispeten zararsız görünen kötü etnik şakalardan Holacaust gibi etnik temizlik hareketlerine kadar ötekine dönük eylemler görülebilir.⁵⁵ ‘Ulusal karakter’ kavramı burada grupların tarihsel köklerine atıfta bulunarak, biz ve ötekine dair algıyı zamansız ve neredeyse dönüşümsüz bir hale getirmektedir.

⁵⁴ Hugo Dyseinck, “Zum Problem der ‘images’ und ‘mirages’ und ihrer Untersuchung im Rahmen der vergleichenden Literaturwissenschaft”, **Arcadia**, s. 1 (Berlin: 1966): 107-120.

⁵⁵ William Chew III, “What’s in a National Stereotype? An Itroudction to Imagology at the Threshold of the 21st Century”, **Language and Intercultural Communication**, c. 6, s. 3&4 (2006): 179-187, 180.

2.4. Öteki’nde Kendini Görmek

‘Ben-biz’ ve ‘Onlar-öteki’ ikilemi kimlik oluşumunun temel süreçlerindendir. Ben kavramı ekseninde ‘öteki’ inşa edilir.⁵⁶ Biz’in tasavvuru olarak ortaya çıkan öteki, düzen bozma potansiyeli ile tanımlanır. Toplum içinde yaşanan sorunlar ‘öteki’ne yüklenerek toplumun kendi içinde birleşmesine yardım eder. Öteki, homojen bir kütle olarak algılanır, içsel farklılıklar göz ardı edilir. Önyargı, ötekine dönük kategorileştirmenin bir sonucu olarak yaşanır. Ötekiliğin en uç halini ırkçılık ve ayrımcılık oluşturur. Uygulamada ise ötekine dönük asimilasyon ve yok etme hareketleri görülür.⁵⁷

Karşılaştırmalı edebiyat ve imgebilim alanında çalışmalar yapan Daniel-Henri Pageaux, metinlerde ‘öteki’ imgesine ulaşmak için; tekrar eden sözcükleri, stereotipleri/kalıp imgeleri ve toposları/kalıp sahneleri saptayarak, ‘öteki’nin nerede, ne zaman ve hangi şartlar altında belirdiğinin ve hangi rolleri üstlendiğinin saptanmasının bulunması şeklinde bir metodoloji uygular.⁵⁸ Öteki’ne dair kalıpyargı ve önyargıdan beslenen imaj, kişisel deneyimlerden daha fazla üyesi olunan grubun ortak algılama kalıplarından, eğitim sürecinden ve toplumsal iletişim ortamından etkilenmekte olduğu söylenebilir. Örneğin ‘İngilizler soğuktur’, ‘Araplar pistir’ v.b. önyargıların doğruluğu için bütün İngilizlerle tanışılmayacağı ve bütün Arapların temizlik durumunu kontrol edemeyeceğimiz için, bu bilgi bireysel bir deneyimden uzak bir alan olacaktır. Buna karşın eğitim, medya organları ve edebiyat gibi diğer alanlardan gelen bilgilerle İngilizler ve Araplar hakkındaki bu önyargıya ‘Türk’ kimliğinin bir parçası olacak şekilde sağlamlaşır.

Günümüzde de yaygın olan ulusal karakter değerlendirmesi, o uluslardan çok az kişiyi tanıyor, belki de hiç tanımıyor olmamıza rağmen günlük birer bilgi olarak hayatımıza girer. İskoçları ‘cimri’, Belçikalıları ‘aptal’, İspanyolları ‘kibirli’ gösteren imgeler bunlara örnektir. Bu ‘doğru’ kabul ettiğimiz kalıpyargılardan (stereotype)

⁵⁶ Müslim Akdemir, “Küreselleşme Sorunu ‘Ötekilik ve ‘Karşı-Ötekilik’”, **Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi Kaygı**, s. 7 (Güz 2006), 51.

⁵⁷ Sevil Özçalık, “Ötekileşme ve İşlevleri”, **Karaburun Bilim Kongresi, Bugünü Anlamak**, 4-7 Eylül 2008. http://www.kongrekaraburun.org/metinler/C3_5.pdf [23.10.2009].

⁵⁸ İldem, **age**, 15.

beslenen imgeler günlük yaşamda mizaha, şakalara (örneğin Karadeniz fıkraları) yansımıştır. Bu uluslara dair bakışı basitleştiren ve genelleştiren bilgiler ve önyargılar uluslararası inkar edilemez farklılıklara vurgu yapar.⁵⁹ Ulağlı'nın işaret ettiği gibi;

“Barbar ve despot Doğu imgesinin etkisi ve varlığı ancak modern ve hümanist bir Batı kavramı ile ilişkilendirildiğinde bir anlam kazanacaktır. İmgenin oluşumu ve anlamlandırılması için karşılık, olmazsa olmaz kurallardan biridir.”⁶⁰

Metin temelinde imge çalışmalarının yürütülmesi aslında metinlerin yazarlardan, yazarların da içinden çıktıkları toplumlardan, kültürlerden bağımsız olmadıkları savına dayanılarak yürütülür. Metinlerarası terimi bu bağlamda, hiçbir metnin boşlukta oluşmadığını, daha önceki ve başka metinlerle bağlantı içinde yeni metinlerin oluşabildiğini gösterir.⁶¹ Foucault'un da belirttiği gibi metin diğer metinlerle, yapıp etmelerle bağlantılı çok boyutlu bir yapıdır. Bir metin karşısında yapılması gereken, ondaki bu eklemelenmiş değer ve anlamlar hiyerarşisini aramak; onun başka metinlerle ve metnin ötesindeki şeylerle bağlarını ifşa etmektir.⁶² Yazma ve okuma aşamasında farklı veya yeni toplumsal bağlamlarda, yenilenen metinlere yansıyan imgeler, kalıpyargılar ve önyargılar yazarın kaleminde şekillense bile içinden çıktığı topluma ait olacaktır.

İmgebilim, karşılaştırmalı edebiyatın sınırlarını aşarak, metnin iç gerçekliğinin ötesinde diğer sosyal ve insan bilimlerinin alanlarına da girerek disiplinlerarası bir kimlik kazandı. Antropologlar ve sosyal psikologların bu sürece katılmasıyla etnik-merkezci ve özcü görüşlere dönük eleştiriler imgebilim çalışmalarında daha güçlenmiştir. Ulusal kimlik (national identity) ve kolektif öz imge (collective self-images) konuları uzun yıllardır ilgi çekmeyi sürdürüyor.⁶³ Her ulusun sahip olduğu belli karakterlere sahip olduğu düşüncesi ve algısı edebiyattan siyasete günlük yaşamın birçok alanına birer ‘gerçek’ olarak girdi. Karşılaştırmalı edebiyat

⁵⁹ Joep Leerssen, **National Identity and National Stereotype**, <http://cf.hum.uva.nl/images/info/leers.html> [18 Aralık 2003].

⁶⁰ Ulağlı, **age**, 13.

⁶¹ Kubilay Aktulum, **Metinlerarası İlişkiler** (İstanbul: Öteki Yayınevi, 2007), 18.

⁶² Levent Aysever, “Bu Çağın Metinleri” **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, c. 21, s. 2 (2004): 97-98.

⁶³ Joep Leerssen, **On imagology**, <http://cf.hum.uva.nl/images/info/ology.html> [31.01.2006].

alışmalarının gelişimi ile ulusal/etnik karakterin nasıl inşa edildiğine dair analizler kendine sosyal anlamda zengin bir yol buldu.

Çift yönlü ve birbirine karşıt değer yargılarının (iyi-kötü, zalim-mazlum, barbar-medeni) keskin ve net şekilde yer aldığı meta-imgeler bu bağlamda bu sınırların zihinsel-görsel unsurları haline dönüşürler. Dikotomik koordinatlar (dichotomic coordinates) olarak tanımlanan bu ikili tanımlamalar çoğaltılabilir; Kuzey-Güney, Doğu-Batı, Merkez-Çevre, Şehir-Kırsal, Medeni-Barbar, Düzen-Kaos vb. Batı düşüncesinde yer bulan kuzey-güney yani soğuk-ılıman iklim ayrımında; soğuk-serin iklim toplumlarının daha ussal, bireyci, sağlıklı, az hoş ve güzel olmasına karşın daha sağlam, daha güvenilir olduğu ve demokratik-eşitlikçi bir düzene daha uygun olduğu düşünülür. Sıcak iklimdeki güney toplumlarının ise daha keyfe düşkün, kolektif, terbiyeli, daha az güvenilir oldukları ve aristokratik veya hiyerarşik düzene uyumlu oldukları kanısı vardır.⁶⁴

İmge incelemesinde ele alınan, imgenin gösterdiği (öteki) dış-gerçekliğin ele alınması değil, bu imgenin oluştuğu kültürel yapıyı ve algıyı incelemektir. Yani ‘çingeneler pistir’ kalıpyargısını ve ‘pis çingene’ imgesini ele almak, Çingene olarak tanımlanan Romanların gerçekten pis olup olmadığı değil, ‘çingeneler pistir’ diyen kültürün yapısını ve çingelere bakışını etkileyen ilişkiler yapısını incelemektir. Assmann ötekileşmeyi şöyle ele almaktadır;

“Grup içinde kimlik yaratan kültür, dışa karşı yabancılık duygusu verir [...] Kültürel temelli yabancılık, yabancı düşmanlığı, başka halklara karşı nefret ve yok etme savaşına kadar tırmanabilir. Bu çift değerlilik de kültürel belleğin olgularından biridir.”⁶⁵

İmgebilime toplumlararası uzlaşma ve barış ortamının sağlanmasında rol veren birçok araştırmacı vardır. Buna göre imgebilim, toplumlarda empati duygusunu geliştirecek, kendini ‘öteki’nin gözünden görmesine yardımcı olacaktır.⁶⁶ Her toplumun kendi kültürü içinde oluşturduğu kategorileştirme ve sınıflandırma

⁶⁴ Chew, “**Literature, History, and the...**”, 15.

⁶⁵ Assmann, **age**, 151.

⁶⁶ Nevide Akpınar Dellal, “Karşılaştırmalı Yazınbilim: İmgebilim-II”, **Evrensel Kültür**, s. 104 (Ağustos 2000): 12-15, 13.

süreçlerinin göz önüne serilmesi hedeflenir. Bir alan çalışması gerçekleştiren Şengül Çoşgun, Antalya'nın yerlilerinin Güneydoğu'dan göçle gelenlere dönük kalıpyargılarını ve önyargılarını ele almıştır. Güneydoğululara (ki aslında kastedilen Kürt tabiridir) dönük en yoğun olumsuz bakış 'vatan haini', 'Kürt eşittir PKK' tabirlerinin kullanılmasıdır. Bu söylemin gerekçesini ise Antalyalılar 'Kürtçe müzik dinlenmesi, sarı, kırmızı yeşil renklerin kullanılması, kaçak elektrik kullanımı vb. olarak açıklamaktadır.⁶⁷

Leerssen, imgebilimi metin-gerçeklik arasındaki bir araştırma olarak değil, metin-metin arasındaki bir inceleme olarak görür. Bu bağlamda ulusal kalıpyargılar metin ve gerçeklik arasında değil, metin ve metinlerarası arasındaki anlamlandırma sürecinde üretilir. Ulusal kalıpyargılar metinlerarası inşalardır. Gelenek ve miras yoluyla aktarılır. Leerssen, imgebilimci için imgenin gerçekliği ya da doğruluğu sorununu araştırma konusu olarak görmez. Sorular imgenin bağlamı (context) hakkında olmalıdır; "imgebilimci, ulusal kalıpyargılar üzerinde çalışırken, nesnelliğin geçerlilik derecelerini tartışmayı reddederek ve belirli bir mesafe uzak durarak bilimsel hijyenini korur"⁶⁸ İmge çalışmasında imgeyi kimin kurduğu, bunu kimin okuduğu, metnin olduğu siyasal-kültürel ortam vb. sorgulanmalıdır.

Metinlerarası bir alana gönderme yapan Leerssen'e karşın Ulağlı imge ile dış gerçeklik arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırmaktadır. Ulağlı'ya göre; imgebilimin amacı kalıpyargılar ile oluşan "fiktif" (kurgusal) dünya ile "gerçek" dünya arasındaki farkı araştırmaktır. Çünkü unutmamak gerekir ki imgeleri hazırlayan kalıpyargılar, kalıpyargıları da hazırlayan tarihi, sosyal, kültürel, dini ve ekonomik nedenler vardır. O halde imgebilim sadece imgelerin yapısını değil oluşumunu da inceler. Bu bağlamda imgebilimin tanımı, bireylerin ve toplumların olguları algılama şekillerini ve bunların kalıplaşmış biçimlerini inceleyen bir bilim dalı olarak genişletebiliriz.⁶⁹

⁶⁷ Şengül Çoşgun, "Kültürlerarası İletişim Sürecinde Kalıp Düşüncelerin ve Önyargıların Rolü: Antalya'da Yaşayan Güneydoğulular ile Antalya Yerlileri Arasındaki Kalıp Düşünceler ve Önyargılar" (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Televizyon Sinema Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara: 2004), 63- 65.

⁶⁸ Joep Leerssen, **agm**, <http://cf.hum.uva.nl/images/info/leers.html>, [18 Aralık 2003].

⁶⁹ Ulağlı, **age**, 26.

Metin bağlamında (özellikle edebiyat anlamında) oluşan-oluşturulan imgelerin yapısını inceleyen Ulağlı, gerçekliği “Özgün gerçeklik, sunumsal gerçeklik ve algısal gerçeklik” olarak üç başlık altında ele almaktadır. Özgün gerçeklik, metne konu olan yaşanmış tarihsel, kültürel, sosyolojik gerçekliktir. Sunumsal Gerçeklik, yazarın özgün gerçekliği kendi önyargıları, siyasi düşüncesi, bilinçaltının etkisi ve diğer etkililerle yeniden kurmasıdır. Algısal gerçeklik ise, okuyucu tarafından metinden çıkarılan gerçekliktir.⁷⁰

2.5. İmgebilim ve Dünya 3 Kuramı

Karl R. Popper, insanbilimlerini incelemede ‘Dünya Üç’ kuramını öne sürmüştür. Dünya 1 fiziki dünyadır, Dünya 2 insan bilinci süreçleridir, Dünya 3 ise, insan tininin yaratım dünyasıdır.⁷¹ İnsan tininin eserlerinden oluşan Dünya 3, şiir ve sanat yapıtları gibi topluluğun kültürel varlık alanıdır. Dünya 3, bir yandan oluşan ürünlerle yine Dünya 1 ile ilişkilidir, diğer yandan ise bu ürünlerin psikolojik oluşum süreçlerine mekan olan Dünya 2 ile bağlantılıdır. Popper’e göre; “Dünya 3 Dünya 1’i asla doğrudan değil, yalnızca Dünya 2’den geçerek etkiler”⁷² Buna göre, örneğin kitaplar Dünya 1’e ait nesnelerdir ancak içerikleri Dünya 3’e aittir. Bu içerik ise Dünya 2’den gelmekte, Dünya 3’te şekillenmektedir.

Popper’in ‘Dünya Üç’ kuramına paralellik gösterir bir şekilde Ulağlı, imgebilim kuramının, yazılı metinde yer alan gerçekliğin araştırmacıya üç farklı boyutu ile görüldüğünü dile getirir; özgün gerçeklik, sunumsal gerçeklik ve algısal gerçeklik. Özgün gerçeklik, metne konu olan olayın tarihsel olarak yaşanmış gerçek boyutudur. Sunumsal gerçeklik bir bakıma yazarın kendi gerçekliği olup bunu şekillendiren yazarın önyargıları, kalıpyargıları, inançlarıdır ve bunlarla özgün gerçeklikten kopuş halindedir ve öznel gerçeklik ortaya çıkmıştır. Algısal gerçeklik ise yazarın öznel gerçekliğinin metin okuyucusu tarafından yeniden oluşturulma sürecidir.⁷³ Jeamn-Marc Moura iki tür imge kullanımı olduğunu belirtir: yazarın öznel imgesi Alter ve

⁷⁰ age, 30.

⁷¹ Karl Raimund Popper, **Hayat Problem Çözmektir**, çev. Ali Nalbant, 3. Baskı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 77.

⁷² age, 80.

⁷³ Ulağlı, age, 30.

toplumun genelinde var olan imge yani Altus.⁷⁴ İmgenin hem gerçeklikle hem metin yazarı hem de metin okuyucuları üzerinden geçen süreçte gücünü arttıran bu imgenin varlığına dair toplumda var olan inançtır. Bu süreçte kamuoyunda paylaşılan “Öteki” düşman algısı üzerine inşa edilen imgeler daha güçlü, bununla çatışan imgeler ise daha az inandırıcı bir boyuta sahip olacaktır. İmgenin gerçek olduğuna dair algı var olduğu sürece o imge varlığını koruyacaktır.

2.6. Türkiye’de İmgebilim Çalışmaları

İmgebilim çalışmalarına olan ilgi son yıllarda Türkiye’de artmıştır. Türkiye’nin ve Türkler’in diğer uluslar tarafından nasıl algılandığı ve ne tür imgelerin öne çıktığını inceleyen çalışmalar daha eski ve çoğunluktadır. Bu çalışmalar ağırlıklı olarak, Avrupa ülkelerinin Türkiye ve Türkler’e dönük imgelerine odaklanmıştır. Doğu egzotizmi ve şarkiyatçılık yüklü bu çalışmalar temel inceleme metinleri olarak; Avrupalı gezgin ve seyyahların Türkiye gözlemlerinin yanı sıra, Osmanlı topraklarına gelen diplomatların eserlerini ve notlarını seçmiştir. Türkiye dışında, örneğin, Almanya’daki Türkler’e dönük Almanların sahip olduğu imajlarda araştırmalara konu olmuştur. Yıldız, Almanların sahip olduğu ‘asosyal, şiddet yatkını ve uyum sağlayamayan’ Türk imajının Almanların kendilerini bulmalarına hizmet ettiğini belirtiyor.⁷⁵

Türkiye’de karşılaştırmalı edebiyat üzerinden imge ve kalıpyargıların incelenmesine önemli örneklerden birini Herkül Millas’ın Türk ve Yunan Romanlarında ‘Öteki’ ve Kimlik başlıklı çalışması oluşturmaktadır. Millas, Osmanlı-Türk edebiyatından seçtiği 449 eserle, Yunan edebiyatından seçtiği 62 romanı, iki ulusun birbirleri hakkındaki düşüncelerini ortaya koymak için ele alır. Yazar, amacını bu fikirlerin doğruluğunu-yanlışlığını ispatlamaktan çok, bu fikirlerin kimlik oluşumundaki rolünü ortaya koymak, ‘her halkın (her ulusun) kendini sorgulamasına yardımcı olması’ olarak belirtir.⁷⁶

⁷⁴ age, 33.

⁷⁵ Süleyman Yıldız, “Türk ve Alman Toplumlarında Kültürel İlişkiler, İmgeler ve Medya”, **Milli Folklor**, y. 18, s. 72; 37- 46, 39.

⁷⁶ Millas, age, 10.

Arzu Etensel İldem'in '*Fransız Gezginlerin Gözüyle Türkler ve Yunanlılar*' adlı çalışması, Avrupa'da Türkler'e dair var olan imgenin oluşumuna katkı sağlayan batılı gezginlere odaklanıyor. Gezginlerin gezdikleri yabancı ülkelere dair yarattıkları imgelerin karşılaştırmalı edebiyatın konusu çerçevesinde ele alındığı görülür.

“Osmanlı İmparatorluğu, Yakın ve Orta Doğu'daki en önemli Müslüman güç olarak Orta Çağ'dan beri Avrupalı gezginlerin odak noktası olmuştur. Haçlı Seferleri, Hristiyan Batı'yla Müslüman Doğu'yu karşı karşıya getirmiş, Fransız yazınında ilk Türk/Müslüman imgesi Haçlılar sayesinde oluşmuştur.⁷⁷ Fransız Haçlılar, Türklerden, doğal olarak, olumlu bir şekilde söz etmemişler; Türk fetihlerini, barbar bir kavmin kanlı istilası şeklinde duyurmuşlardır. Barbar Türklerin yerle bir ettikleri uygarlık, Doğu Roma uygarlığı, başka bir deyişle Bizans'tır.”⁷⁸

İldem, 15. yüzyılda Osmanlı topraklarına gelen batılı gezginlerin 'Barbar Türk' imgesini değiştirdiğini, farklı dinlere adil davranan bir 'Türk-Osmanlı' imgesi yarattıklarını belirtiyor. Tekrarlanan sıfatlar ve kalıplarla oluşturulan imge 'öteki'nin iyi veya kötü fark etmez ötekiliğini vurgular.⁷⁹

Özlem Kumrular'ın '*Dünyada Türk İmgesi*' çalışması da Avrupa'daki Türk imgesine odaklanıyor;

“Akdeniz'in bir ucundan diğerine ulaşan, yolda üzerine eklenen hikayelerle süslenen, çoğu zaman dönüşümlere uğrayan Türk imgesi 15. ve 16. yüzyılda, Giovanni Ricci'nin Obsessione Turca (Türk Saplantısı) olarak nitelendirdiği kıtasal bir hastalığın tohumlarını da atacaktır.”⁸⁰

Osmanlı'nın Avrupa'da Viyana kapılarına dayandığı dönemde Türk imajının en olumsuz boyutlara ulaştığını belirten Kumrular, Avrupa'nın bu olumsuz Osmanlı imgesinden bir savunma mekanizması olarak faydalandığını, Osmanlı'nın ise bunu bir fetih yöntemi olarak kullandığı şeklinde açıklamıştır:

“Avrupa'nın Türk nefesini her an ensesinde hissettiği Kanuni döneminde Türk imajı kıtada daha bir kemikleşirken, Türkler için kullanılan sıfatlar da daha sertleşmeye başlamış, “köpek”, sadece halk dilinde değil, aynı zamanda diplomatik postalarda da kullanılan bir terim haline gelmiştir. İspanyollar perro, İtalyanlar cane, Almanlar “kahrolası köpekler”, “kan

⁷⁷ İldem, **age**, 13.

⁷⁸ **age**, 24.

⁷⁹ **age**, 23.

⁸⁰ Kumrular, **age**, 7.

köpeği”, “kana susamış köpek”, “Türk köpeği” diyerek Türk’ün Avrupa’daki yeni adını meşrulaştırıyorlardı.”⁸¹

İmgelerin koordinatlar üzerinden (Avrupa-Asya bağlamında doğu-batı, Avrupa’nın geleneksel iç ayrımı olarak kuzey-güney) toplumsal ve bireysel hafızada yer aldığı sıklıkla görülür. Oryantalizm kavramı ile öne çıkan kutuplaşma ise Doğu-Batı çiftidir. 11 Eylül 2001’de yaşanan ABD Newyork’taki terörist saldırı sonrasında Hristiyan Batı ile Müslüman Doğu’nun (ya da modern -geleneksel / ileri-geri) karşılıklı tahayyülleri tekrar şekillenmiştir. Taner Timur, Batı kavramının iki kullanım biçimi olduğunu, birincisinin tekelci ve ayrımcı bir kullanım olduğunu ve Batı’nın ileri bir uygarlık topluluğu ve üstün bir değerler sistemini anlattığını belirtiyor. Aynı bağlamda eski Yunanların “barbar”lara, Beni İsrail’in “gentil”lere baktığı gibi Batının da “doğululara” küçümseyerek baktığını belirtmektedir; “Tekelci kullanımıyla “Batı” kavramının coğrafi anlamda bir gerçeğe tekabül etmediğini ve bölücü bir fantazm olduğunu söyleyebiliriz.”⁸²

Timur, bugünkü anlamda dünyanın ‘doğu-batı’ şeklinde ayrımının 18. yüzyıldan önce bir değeri olmadığını, Osmanlı toplumunun ‘doğulu’ bir uygarlık olarak doğululaştırılmasının 17. yüzyıldan itibaren batıda modern bilim çalışmalarının başlamasıyla gerçekleştiğini savunuyor.⁸³ Toplumlararası çalışmalarda, bir toplum için ‘gerçek’ olarak algılanan şeyin, diğeri tarafından bir ‘imaj’ olarak değerlendirildiğini vurgulayan Timur, ‘gerçeklik’ ve ‘imaj’ algısının geçişkenliğine işaret etmektedir.⁸⁴

Ülkeler (toplumlar) arasında iki tür imge olduğunu belirten Sina Akşın, bunlardan birincisini içinde yaşanan döneme göre şekillenen konjonktürel imge, diğeri ise kolektif bellekte biçimlenen öteki ülke hakkında var olan asıl imgedir. Avrupa’daki Türk imgesine değinen Akşın, bu imgenin Atilla ve Hunlar hakkındaki imgelere hayli benzediğini tarihsel metinlerden örnekler vererek açıklıyor. İstanbul’un fethi

⁸¹ Özlem Kumrular, “Köpekler ve Domuzlar Savaşında Kanuni’nin Batı Siyasetinin Bir İzdüşümü Olarak Türk İmajı”, **Dünyada Türk İmajı**, ed. Özlem Kumrular (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005) 109-127, 111.

⁸² Taner Timur, **Osmanlı Kimliği** (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), 28.

⁸³ **age**, 48.

⁸⁴ **age**, 10.

döneminde İtalyan yazarların ‘Türk köpekleri’ deyimi kullanması, Türkler’in uygarlaşması olasılığının olmaması gibi imgeler, Türkler’in akılsız, kötü, kaba güç sahibi, tembel, şehvetli ve şişman imgeleriyle daha da genişlemektedir. Protestanlığın kurucusu Martin Luther, Türkler’i ‘Tanrı’nın kırbağı’, ‘şeytanın hizmetçisi’, ‘yakıp yıkıcı’ ‘kanlı köpekler ve şeytanlar’ olarak tanımlamıştır.⁸⁵

2.7. Değerlendirme

Kuramsal çerçevede imge ve imgebilimin hem kavramsal hem de bir disiplinlerarası çalışma alanı olarak gelişimine yer verdiğimiz bu bölümde, toplumların diğer gruplara dönük algılarıyla oluşturdukları imge, kalıpyargı ve önyargılarının aslında ‘öz imgeleri’yle sıkı sıkıya bağlı olduğunu göstermeye çalıştık. Kolektif bir algı ve bilinçle şekillenen bu temsil edilişler, grup kimliğinin (özellikle etnikmerkezci) içsel bütünlüğünü ve dış gruptan farklılığını dış grubu olumsuzlayarak gerçekleştirmektedir.

“İmaj araştırmasının amacı, imajın, gerçeklikle uyumunu ya da uyumsuzluğunu değil onun ‘mantığını’ bulmak ve göstermektir. İmajın gerçeklikle ilişkisi o denli önemli değildir; önemli ve temel ona bu imajların hangi model ve proje içinde oluştuğu, hangi toplumsal gereksinmelere yanıt verdiği, hangi ideolojilere, nasıl hizmet ettiğidir. Böyle bir çalışma, toplum içinde var olan düşünce kalıplarını ve kimlik yaklaşımlarını ortaya koyabilecektir.”⁸⁶

Alevi literatüründe görsel, grafik, fotoğraf ve benzeri unsurlar, Osmanlı üzerine imge çalışmasına olanak verecek yoğunlukta değildir. Sözlü kültürün unsurları bu görsel eksikliğin giderilmesinde temel araçlardan olmuştur. Dolayısıyla sözlü kültürün şiir, deyiş, mani ve benzeri örneklerine yer verilmiştir. 1990’lı yıllardaki Alevi literatürünün temel özelliklerinden birisi, Alevi kolektif belleğini yansıtan sözlü kültür unsurlarının eleştirel okumaya tabi tutulmadan yazıya dökülmesidir.

Alevi belleğindeki Osmanlı imgesinin inceleneceği bu tezde inceleme alanını, 1990 sonrası yayınlanan Alevi metinleri oluşturuyor. Geniş bir grubu ele almak anlamına gelen bu çalışmada, Cem Dergisi ile Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi’nde

⁸⁵ Sina Akşin, “Batı’da Türk İmgesi”, **Mülkiye Dergisi**, c. 29. s. 245 (Kış 2005).

⁸⁶ Millas, **age**, 21.

(PSAKD) yer alan yazıların yanı sıra Alevi yazarlar tarafından yazılmış kitapları incelenmiştir. Çalışmada metnin ne söylediğinin yanı sıra diğer sorunlar gündeme getirilmiştir. Tam da imgebilimin bizden istediği ‘kim söylüyor, kime söylüyor, bunu söylerken sosyo-siyasal ortam nasıl v.b.’ konular metin içindeki imgelerle birlikte değerlendirilmiştir. İmgelerin, onu şekillendiren kimlik inşasının bir parçası olduğu savından yola çıkılarak ilk bölümde Alevi kimliği ve Alevi kimlik hareketi ele alınmıştır.

Bu çalışmada metod olarak, Leerssen’in de belirttiği gibi birincil ‘öteki’ne dair gözlem, ya da dış gerçeklik değil, metin üzerinde inşa edilen imgeler ele alınmıştır.⁸⁷ Amaç, imgeyi oluşturan anlatıyı ortaya çıkarmaktır. Karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarındaki gibi sıfat ve yüklemelerin sayımı, listelenmesi çalışması burada gerçekleştirilmeyecektir. Yazarların metinlerinden alıntılarına genişçe yer verilerek sıfatların ve ünlemlerin hangi bağlamlarda oluşturulduğu gözler önüne serilecektir. Öne çıkarılacak öge; güncel kimlik mücadelesinde Alevi tarih yazımını etkileyen sosyo-psikolojik algıdır.

⁸⁷ Leerssen, *Imagology:History and Method*, 26.

3. ALEVİ KİMLİĞİ SORUNSALI

*Ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἴμεν τε καὶ οὐκ εἴμεν.
Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz.
Biziz ve biz değiliz.⁸⁸*

Küresel boyutta yaşanan kimlikler süreci Türkiye’de merkezi, katı ve tek boyutlu resmi kimliğine tepki olarak ortaya çıktı.⁸⁹ Türkiye’de devletin resmi laik Kemalist kimlik söylemine karşı geniş bir taban bulan ilk muhalif kimlik söylemi; siyasal İslamcı kimlik’tir. Özellikle Kemalizm’in 6 ilkesinden ‘laiklik’ ve ‘ulusçuluk’ fikirleriyle çatışan İslamcı kimlik söylemi 1970’lerde siyasal alanda geniş çapta görünmeye başlamıştı. Bu hareketin muhafazakar sağ odaklı toplumsal tabanını genişletmesi, 12 Eylül 1980 askeri darbesi sonrası dönemde artarak devam etti. 1980 sonrası, askeri ve silahlı çatışmalı bir yüzü de bulunan Kürt kimlik hareketi/söylemi Türkiye’nin karşılaştığı diğer önemli gelişme oldu. Kemalist çizginin cumhuriyet projesi olarak ‘sınıfsız kaynaşmış toplum’ hedefi sosyal gerçeklik karşısında gerçekleşmemiş, yaşananlar Türkiye’nin resmi tek tipçi ulusal siyasi söylemin dışında, etnik ve dinsel alternatif kimliklere sahip birçok gruptan oluştuğunu göstermiştir.

Türkiye’de 1970’lerde İslami, 1980’lerde Kürt kimlik söylemlerine, 1990’lı yıllarda eklenen diğer bir grup da Aleviler olmuştur. Diğer gruplara göre oldukça geç bir

⁸⁸ Heraklitos, **Fragmanlar**, çev. Cengiz Çakmak (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005), 49.

⁸⁹ Ahmet İnsel, “Çözülme devrinde cemaat kimlikleri ve neo-feodal devlet”, **Birikim**, s. 89 (Eylül 1996): 7.

süreçte görünürlük kazanan Alevi kimlik mücadelesi, yaşanan süreçlerin tetiklediği ve etkilediği bir söylemle kendini meşrulaştırmıştır.

İslamcı ve Kürtçü kimliklerin tersine Kemalist ilkelerle ve modernleşme projesiyle daha çok eklemlenen Alevi kimliğinin kendini farklı olarak algılaması için gerekli ortam, özellikle 1990'larda siyasal İslam'ın temsilcilerinin siyaset alanında güç kazanmalarıyla gerçekleşti. Birçok araştırmacı 90'lı yıllarda ivme kazanan Türkiye'deki Alevi hareketliliğini esas olarak “dinsel temelli politik bir hareketlilik” olarak okumaktadır.⁹⁰ Kimlik hareketlerinin birbirini tetiklediği ve etkilediği bu karşılıklı gelişim süreçlerinin yeni kentli aktörleri söz konusudur. Geleneksel Aleviliğin dini ve toplumsal önderi konumundaki dedeler (Bektaşilikte bu mevki 'babalar'a aittir) kentte gelişen yeni harekette belirleyici değildir. 1990 sonrası dönemde, Alevi dernek ve vakıf yetkilileri, araştırmacılar ve yazarlar, geçmişte özellikle sol siyasette, sendikal ve dernek çalışmalarında bulunmuş olan kimseler, orta ve yüksek eğitim almış olanlar, yurtdışı deneyimi bulunanlar bu sürecin önemli aktörleri oldu. Köyden kente göçle başlayan süreçte dedelerin güçleri ve konumları yaptırım gücünden yoksun olarak simgesel özellikte yeniden inşa edilmiştir. Kısaca 90 sonrası kurulmaya çalışan “geleneksel Alevilik” söyleminin sahipleri “geleneksel Aleviliğin” geçmişteki sahipleri değildir. Kent, kendi “geleneksel Aleviliği”ni inşa etme sürecine girmiştir. Bu inşa sürecinin temel konusu ise Aleviliğin ne olduğu, kısaca tanımlama sorunudur. Élise Massicard, kavramlar üzerinde uzlaşamaması ve bütüncül bir yapı sergileyememesi nedeniyle, Alevi kimlik hareketini ‘kimliği belirsiz bir kimlik hareketi’ olarak nitelendirir.⁹¹

3.1. Aleviliği Tanımlama Sorunu

Türkiye sınırları içinde görülen ve Anadolu'ya özgü olarak tarif edilen, 12 İmamcı görünüşü ile birlikte, İslam öncesi ve İslam dışı gelenek ve inanışlara yer veren, tasavvufi inanışın⁹² ve onun sosyal pratiklerinin günümüzde en yaygın kullanılan

⁹⁰ Ruşen Çakır, “Politik ‘Alevilik’ ile Politik ‘Sünnilik’: Benzerlik ve Zıtlıklar”, **Alevi Kimliği**, eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları): 79-83, 79.

⁹¹ Élise Massicard, **Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması**, çev. Ali Berktaş (İstanbul: İleştirim Yayınları, 2007).

⁹² Lütfi Kaleli, **Binbir Çiçek Mozaiki ALEVİLİK**, 3. Baskı (İstanbul, Can Yayınları, 1996), 11.

ismi Aleviliktir.⁹³ Bu tanımlama; Alevi, Bektaşî, Alevi-Bektaşî, Anadolu Aleviliği, Türk Aleviliği, Kürt (Zaza) Aleviliği, Kızılbaşlık vb. gibi tanımlamalarla birlikte kullanılmaktadır. Genel olarak Alevi ve Alevilik kavramının birbirine yakın birçok tanımlaması yer almaktadır: Ali seven, Ali'ye bağlı, Ali yolunda yürüyen⁹⁴, Ali taraftarı, Ali soyundan gelen, Ali ailesinden vb. Kısaca İslam'ın peygamberi Hz. Muhammed'in amcaoğlu ve 4. halife Ali'ye bağlılığı ifade eden bir tanımlamalar zinciri yaygın düşüncenin yansımasıdır.⁹⁵

Anadolu Aleviliği⁹⁶ bağlamında konuya yaklaştığımızda karşımıza kavramın içeriği ve oluşumu ile ilgili çeşitli tartışmaların yaşandığı görülmektedir. Aleviliği dinsel temelli bir (batını) inanç/kültür olarak ele alanlar arasındaki farklılıkların yanı sıra, Aleviliği dinsel olmayan bir (muhalif) yaşam biçimi⁹⁷, (başkaldırı) kültür ve felsefe⁹⁸ olarak da ele alan görüşler mevcuttur. Aleviliği ilkel eşitlikçi bir düzen, komünist öğeler içeren bir öğreti olarak gören sol bakışlar da bulunmaktadır.⁹⁹ Alevilerin

Kaleli Aleviliği ırklar üstü, uluslararası bir tasavvufi inanç sistemi olarak tanımlar.

⁹³ İslam dininin görüldüğü/ yaşandığı birçok ülkede egemen olan Hanefi/Sünni inanın dışında ve Hz. Ali kültü odaklı olarak farklı biçimlerde bu inanışların benzerlerini görmek mümkündür. Alevi kavramı farklı coğrafyalarda değişik isim ve içerikler almıştır: Zeydiye (Mısır ve Yemen), İsmaililik (Pakistan), Gulat, İmamiye-İsna Aşeriye Caferiye (İran), Nusayrı (Suriye ve Hatay bölgesi), Dürzi (Lübnan).

⁹⁴ Fuat Bozkurt, **Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik** (İstanbul: Kapı Yayınları, 2004), 1-2. Kitabın ilk baskısı 1990 tarihinde 'Aleviliğin Toplumsal Boyutları' ismiyle Yön Yayınevi tarafından gerçekleştirilmiştir.

⁹⁵ Rıza Zelyut, **Öz Kaynaklarına Göre Alevilik** (İstanbul: Yön Yayıncılık, 1992), 19. Yazar Aleviliğin çıkış noktasını İslamiyet içinde gerçekleşen ayrışmada Hz. Ali'nin yanında yer alma biçiminde, siyasi bir tavır olarak değerlendirir. Zelyut diğer yandan, İslam toplumundaki sınıf kavgası temelinde de olaya bakarak, İslam topluluklarında sınıf kavgasında Aleviliği alt katmanların, üst katmanları ise Sünniliği ideoloji olarak benimsediği savunmaktadır. (22) Yazara göre, Türk tarihinde 10. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar muhalefet hareketini Alevilik gerçekleştirmiştir. (25).

⁹⁶ Arap Aleviliği olarak bilinen ve Hatay da yoğun olarak görülen Nusayrılık ve İran başta olmak üzere diğer yörelerdeki Şiilik ve Ali temelli toplumsal yapılanmalar bu çalışmanın dışındadır. Ayrıca Türk İslamı olarak değerlendirilen Alevi-Bektaşilikteki başta Zaza/Kürt ve diğer unsurların varlığı konusundaki tartışmayı alevlendiriyor. Bu bağlamda coğrafi bir tanımlamayla Anadolu Aleviliği hem tez konumuzu hem 'Alevi' terimini sınırlandırmayı sağlamaktadır.

⁹⁷ Ali Haydar Celasun, **Alevilikte Cem** (İstanbul: Alev Yayınları, 1993), 62.

⁹⁸ Esat Korkmaz, **Anadolu Aleviliği** (İstanbul: Berfin, 2000). Korkmaz, Aleviliği "idealist-düşüncelilik- maddeci düşüncelilik bileşimi bir felsefi-öğreti" (20-21), "bir yaşam biçimi" (176), "hümanist bir evren görüşü" (186), "toplumsal bir etik" (189) olarak tanımlayarak, Alevilik-Bektaşiliği sözel "bilgelik ya da eren öğretisi", "halk sufiliği" olarak değerlendiriyor. (117) Alevi felsefesinin üç kaynaktan gelen değerlerin yarattığı olduğunu savunan Korkmaz, Doğu'dan eski Türk inanışlarının, Şaman inanışlarının, Budizm, Mani inancı, Anadolu İlkçağı'nda eski Anadolu düşünce/inançları ve tektanrı dinlerinin, doğacı felsefenin, özelde İslam'ın batını yorumunun, bunu destekleyen heterodoks değerler olduğunu belirtiyor. (120).

⁹⁹ Rıza Yörükoğlu, **Okunacak En Büyük Kitap İnsandır Tarihte ve Günümüzde Alevilik** (İstanbul: Alev Yayınları, 1992), 177.

dinsel bir grubu mu yoksa etnik bir grubu mu oluşturduğu bu kavramlar ekseninde hala canlılığını korumaktadır. Geleneksel görüş ise, Aleviliğin İslam içinde yer alan, kendine özgü ibadet ritüelleri ve ilkeleri olan bir inanç ve bu inancı destekleyen ve besleyen sosyal kurumlarla bir bütün yapı olduğu yönündedir. Aleviliğin mezhepler, tarikatlar üstü bir inanış, hatta dinsel olmayan bir inanış olduğu da savunulur.¹⁰⁰ Bu bağlamda birçok araştırmacı Aleviliğin temel özellikleri olarak heterodoks yapısı, gnostisik (gizemcilik) ve senkretik (bağdaştırmacılık) yapısını ele almaktadır.¹⁰¹ Aleviliği 'heterodoks Türk İslamı' olarak ele alan görüş üç temel karakteristiği “bağdaştırmacılık, koyu mistik yapısı ve kuvvetli bir mehdici karakter”¹⁰² olarak belirler.

Türk Milliyetçiliği içinden ve milliyetçiliğin bir unsuru olarak Aleviliğe-Bektaşiliğe bakış İttihat ve Terakki dönemine kadar uzanmaktadır. Cumhuriyet döneminde de çalışmalarına devam eden Baha Said'in ortaya koydu unsurlarla Alevilik özellikle Türk Milliyetçiliği ve Türk kültürü içinde tanımlanmış, Kemalist aydınlarca Aleviler milletin en 'otantik temsilcileri' sayılmıştır.¹⁰³ Günümüzde de Alevi toplumu içinde de hakim bir görüş olarak devam eden bu söylemde, Alevilik Türk milliyetçiliğinin kültürel boyutunun oluşturulmasında, arı dil, Araplaşmaktan/Farslaşmaktan uzak kalmış, yozlaşmamış öz Türk kültürü, Türkçe ibadet gibi özellikleriyle işlev görmüştür.¹⁰⁴ Ancak 1990 sonrası Alevi yayınlarında görülen artış içinde özellikle Alevilerin Kürt kimliği ve Kürt milliyetçilik söylemleri içindeki yeri üzerine yeni

¹⁰⁰ Atilla Özkırımlı, **Alevilik Bektaşilik Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi** (İstanbul: Cem Yayınevi, 1998), 7.

¹⁰¹ Ayhan Yalçinkaya, “Mazlum ve Müntekim: Bir Hayalin İnşası”, **Alevilik**, der. İsmail Engin, Havva Engin (İstanbul: Kitapyayınevi, 2005): 77-98, 77.

¹⁰² Ahmet Yaşar Ocak, **Türk Sufiliğine Bakışlar** (İstanbul: İletişim, 2005), 18-19.

¹⁰³ Murat Küçük, “Mezhepten Millete: Aleviler ve Türk Milliyetçiliği”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c. 4 Milliyetçilik**, eds. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002): 901-910, 903.

¹⁰⁴ Bektaşî tarikatı özellikle 'Türkçü' özellikleriyle Alevi topluluğu içinde öne çıkar. Hem tarihsel olarak Kızılbaş toplulukların Safevi Devletiyle yakınlaşması karşısında Osmanlı ile uzun süreli ilişkisi hem kent-merkezi otorite ile bütünleşmeci eğilimleri ile bu tarikat Hacı Bektaş Veli kültü temelinde Orta ve Batı Anadolu ile birlikte Balkanlarda oldukça geniş bir tabana ve dergah ve tekkeler şeklinde örgütlenmeye gitmiştir. Alevi ve Bektaşîlerin iki ayrı toplumsal kesim olduğunu ancak inanç ve ritüeller temelinde hemen hemen aynı görüşleri ve inançları paylaştığını savunan araştırmacılar Kızılbaşların kırsal bir çevrede halk temelli özü korurken, Bektaşîlerin kentlere yığılarak kurumlaşmış bir tarikata dönüştüğünü, bu sosyal farklılığın giderek biri okumuş ve öbürü hemen hemen ümmü kalmış (okumamış) iki zümrenin ayrışmasına yol açtığını kaydediyorlar. Irène Mélikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, çev. Turan Alptekin, 3. basım (İstanbul: Demos Yayınları, 2006), 109. Bektaşî Tarikatı'nın ayrıntılı incelemesi için Bkz. Suraiya Faruqi, **Anadolu'da Bektaşilik**, çev. Nasuh Barın (İstanbul: Simurg Kitapçılık, 2003).

tezler ortaya atılmıştır. Bu görüşler bağlamında Alevilik Kürt kimliğinin tarihsel ve kültürel bir parçasıdır.¹⁰⁵ 'Alevi Kürtler' kavramının Zazaca ve Kurmanci/Kırmançi konuşan tüm Aleviler için kullanıldığı görülür.¹⁰⁶ Aleviliğe Türk milliyetçiliği ile bakanlar Orta Asya-Anadolu ekseninde Şamanist öğelere ağırlık verirken, Kürt milliyetçiliği içinden bakanlar Mezopotamya-Anadolu ekseninde Zerdüşt/Mani kaynaklara atıflarda bulunarak Aleviliğin senkretik (bağdaştırıcı) kimliğini kendi söylemlerine göre oluşturmaktadır.

3.2. Alevi Kavramının Tarihselliği

Alevi kavramını tanımlama güçlüğü onun tarihsel ortaya çıkış noktası, dinsel, etnik, felsefi ve kültürel bir tanımlama mı olduğu ve geleneksel unsurlarının nasıl oluştuğu yani kökeni gibi noktalarda düğümlenmektedir. Bu bağlamda Alevi kavramının “Kızılbaş” terimi yerine ikame edilme süreci tartışmaları mevcuttur. Birçok araştırmacı Alevi teriminin oldukça yeni bir kavram olduğu konusunda hemfikirdir. Bu yazarlara göre, Alevi terimi 19. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır.

İrene Mélikoff, tarihi açıdan Ali soyundan gelen anlamında kullanılan Alevi kavramının, örf ve cemaat dışı (non-conformiste ve heterodoxe) bir İslam mezhebini adlandırmak üzere, Türkiye’de 19. yüzyılda ortaya çıktığını belirtirken, bu kavram yerine daha önceleri “Kızılbaş” deyiminin kullanıldığını belirtiyor.¹⁰⁷ Yazar, Kızılbaş deyiminin küçümseme ve Kürt kimliği ile yakınlaşma nedeni ile terk edilerek, Alevi isminin öne çıktığını savunuyor. Osmanlı belgelerinde Alevilerden Kızılbaş, zındık, rafizi, Şii ve mühlid olarak söz edildiğini belirten yazar:

“Kızılbaşlar daha sonra Alevi adıyla anılmıştır. Kızılbaş bu topluluğun tarihsel adıdır. Bu ad, ilk Safavilerin takipçisi olan köy topluluklarını ve aşiretleri ifade eder. Kızılbaş adı Şah İsmail’in babası Şeyh Haydar (1460-1488) zamanında ortaya çıkmıştır. Kızılbaş “kızıl başlıklı” anlamına gelmektedir. Kızılbaşlara bu ad, taktıkları başlık nedeniyle verilmiştir... Osmanlı

¹⁰⁵ Aleviliği Kürt kültürünün/geçmişinin bir parçası olarak gören bakışa örnek olarak bkz. Cemşid Bender, **Kürt Uygarlığında Alevilik**, 2. Baskı (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1993). Aleviliği, Zerdüştlük ve Yezidiliğin Anadolu’da yeniden şekillenışı olarak gören yazar, Aleviliğin şekillenişinde Hacı Bektaş-ı Veli’yi değil, bir Kürt ideolog olarak tanımladığı Ebu’l Vefa’yı öne çıkarıyor. (39) Yazara göre Aleviliğin oluşumunda bir “Kürt patenti” vardır. **age**, 43.

¹⁰⁶ Martin Van Bruinessen, “Alevi Kürtler’in Etnik Kimliği Üzerine Tartışma Aslını İnkâr Eden Haramzadedir!”, çev. Özgür Gökmen, **Birikim Dergisi**, s. 88 (Ağustos 1996): 38-51, 38.

¹⁰⁷ İrene Mélikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, 51-52.

belgelerinde Kızılbaş, “zındık” ve “zındık asi” anlamında kullanılmıştır. Bu aşağılayıcı anlam yüzünden, Alevi adı, Kızılbaş'ın yerini almış ve Türkiye'deki heterodoks grupların adı haline gelmiştir.”¹⁰⁸

Alevi gelenekten gelen yazarlar (özellikle dede soyundan gelenler) ise Kızılbaş sözcüğünün daha eski, Hz. Muhammed döneminden kaynaklandığı konusunda ısrarcıdır. Fuat Bozkurt, Alevilerin gerçek adının Kızılbaşlık olduğunu, Alevilerin Kızılbaş adının İslam'dan kaynaklandığını söylemesine karşın, bununla ilgisi bulunmadığını belirtmektedir.¹⁰⁹ Bozkurt, 1470 yılında Erdebil postuna oturan Şeyh Haydar'ın yandaşlarında giysi değişikliği yaparak on iki dilimli kırmızı bir başlık biçimi olan ‘Haydari Taç’i giydirmesi ile Safevi yandaşı Anadolu Alevilerinin ‘kırmızıbaş’ olarak adlandırılmaya başlandığını belirtmektedir. Osmanlı yönetimi Erdebil (Safevi) ile siyasal ve ideolojik çekişmesi nedeniyle Kızılbaş kavramını; “inançsız, kafir, isyancı, devlet düşmanı” anlamlarının yanı sıra ahlaksızlığı (ensest ilişki) ifade eden “ana-bacı ile cinsel ilişkide bulunan” anlamları içinde kullanmış ve suçlamaya yönelik bir kavrama dönüştürmüştür.¹¹⁰

Reha Çamuroğlu, Alevi olarak tanınan dini grubun varlığının 16. yüzyıldan sonra Safeviler'in Şii etkileriyle oluştuğunu, daha önceki Anadolu'daki heterodoks gruplarda günümüz Aleviliğinin temel ilkelerinden olan teberra'nın (Ehl-i Beyt'i ve 12 İmamları sevmeyenleri sevmemek, uzak durmak, düşmanlarına düşman olmak), On İki İmam İnancı ve Kerbela kültürünün görülmediğini belirtmektedir.¹¹¹ Ahmet Yaşar Ocak da bu görüş içinde yer alarak, Aleviliğin tarihini Safevi- Şah İsmail dönemiyle ilişkili olarak ele almaktadır. Bu bağlamda Anadolu'daki heterodoks grupları Şii etkilerle benzeştiren, onları aynı sosyal donatılarla (dedelik kurumu, musahiplik şartı vb.) türdeş kılan Safevi ve daha çok Şah İsmail dönemidir.¹¹²

¹⁰⁸ Irène Mélikoff, “Bektaşilik/Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları”, **Alevi Kimliği** eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları): 3-11, 9.

¹⁰⁹ Fuat Bozkurt, “Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi”, **Alevi Kimliği** eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları): 104-114, 104.

¹¹⁰ Bozkurt, **age**, 51.

¹¹¹ Reha Çamuroğlu, “Türkiye'de Alevi Uyanışı”, **Alevi Kimliği** eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları): 104-114, 102.

¹¹² Irène Mélikoff, 13-16. yüzyıl aralığında görülen heterodoksluğun sebebinin Şiilik değil, Şamanist ve ruhun bedenden bedene göçü gibi, diğer eski inanışlar olduğunu belirterek, Şiiliği Bektaşiliğe yavaş yavaş Safevi propagandası ile 16. yüzyılın başlarında sızdığını savunuyor. Bkz. Mélikoff, **age**, 187-188.

Ocak, bu dönemden önceki heterodoks grupların Alevi veya Kızılbaş olarak nitelenemeyeceğini savunuyor ve heterodoks olarak nitelendirdiği bu İslamı “*konar göçer halk Müslümanlığı*” olarak tanımlıyor.¹¹³ Okan da, dinsel bir grup olarak Aleviliğin 16. yüzyılda etnik topluluk özellikleri göstermeye başladığını savunuyor.¹¹⁴

Ali ve Kerbela kültü/inancı ister sonradan isterse en baştan beri Alevilikte var olmuş olsun, günümüzde Ali kültü ve Kerbela matemi Aleviliğin olmazsa olmaz unsurları haline gelmiştir.¹¹⁵ Kerbela (miladi 10 Ekim 680, hicri olarak 10 Muharrem 61 yılı) tarihsel olarak yaşanmış ve Kureyşli iki önemli aile (Yezit Ümmeyyeoğulları ve Hüseyin- Haşımoğulları) arasındaki bir iktidar kavgasının şiddete dönüşmüş hali olmanın ötesinde anlamlar yüklenerek; sürekli güncellenir ve belleklerde nesilden nesile aktararak, her yaşanan olayda “Kerbela” izi aranır.¹¹⁶ Alevi kimlik hareketi mazlum söyleminin ve inancı uğruna ölmenin kimlikte sürekli güncel tutulmasını Kerbela örneği ile sağlamış olmaktadır. Daha sonra yaşanan toplumsal çatışmalarda Kerbela örnek gösterilerek bunların tümünün Kerbela'nın tekrarı veya devamı olduğu vurgulanır. 1993'te Sivas'ta gerçekleşen ve 37 kişinin ölümüyle sonuçlanan Madımak Otel'i'nin yakılması Kerbela vakası ile şöyle bağlanmaktadır;

“Kerbela bir açık savaştı(r) sonuçta. Sivas katliamı bir soykırım, sindirme öç alma, tehdittir. Sözün yanmasıdır. Kerbela yüzyıllardır haklı olanın, suçsuz olanın, güçsüz olanın katledildiğine inanılan bir meşale olarak yansımaktadır. İnsanlığa mal olmuştur bu boyutlarından dolayı. Kapanmayan yarası öğretilerin, mezheplerin, tarikatların oluşmasına neden olmuştur.”¹¹⁷

¹¹³ Ahmet Yaşar Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslam** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 46.

¹¹⁴ Murat Okan, **Türkiye'de Alevilik** (Ankara: İmge Kitabevi, 2004), 28.

¹¹⁵ Alevilerin inancının merkezindeki Ali figürü ile, tarihte yaşamış Ali'nin hiçbir bağı olmadığı yönündeki görüşler de 1990'lı yıllarda geniş çapta tartışılmıştır. Bkz. Faik Bulut, **Ali'siz Alevilik** (Ankara: Doruk Yayıncılık, 1997).

¹¹⁶ Alevi hareketinin ve literatürünün oluşumunda önemli isimlerden olan Abidin Özgünay, Kerbela'nın Aleviler için insani ve ilkesel bazda iki anlamı olduğunu belirtiyor : “Birincide Kerbela Olayı, yetmişiki şehidin ölümleri pahasına yakarak insanlık aleminin aydınlatılmasına armağan ettikleri bir ahlak meşalesi; bir kuran; bir ibret yazıtıdır. İkinci algılamada ise olay; insanlık adına verdikleri sınav, çektikleri eziyet ve uğradıkları akıbet ile saygı ile anılıp matemleri tutulacak bir avuç inanmış insanın destanıdır.” Bkz. Abidin Özgünay, “Cem'imizden”, **Cem Dergisi**, s. 3 (Ağustos 1991): 3.

¹¹⁷ Hasan Harmancı, “Bir Yönüyle Kerbela”, **PSAKD**, s. 37 (Nisan 2000): 67-69, 67.

“Kurban olma duygusunu ölköleşüren”¹¹⁸ Kerbela algısı, güncel gelişmelerle yeniden geniş grup kimliğinin kuruluşundaki temel yerini alırken, bunu sadece yazılı metin anlamında değil, Alevi kimliğinin sözlü geleneğinde de gerçekleştirmektedir. Aşık İhsani’nin bir şiirinde 1993 Sivas Madımak olayı ve Kerbela arasında paralellik kurulmaktadır;

“Bak ne etti Sivas bize
Yetiş İmam Alim yetiş
Kan göl oldu çıktı dize
Yüreğime doldu ateş.
Hain yezit yıktı yaktı
Hükümet uzaktan baktı
Yeter insan kanı aktı
Yetiş İmam Alim yetiş
Yüreğime doldu ateş...
Eller gider iken aya
Biz düştük lanet belaya
Sivas döndü Kerbelaya
Yetiş İmam Alim yetiş
Yüreğime doldu ateş”¹¹⁹

Alevi teriminin bu topluluğu tanımlamak için 16.-19. yüzyıl gibi oldukça yeni bir tarihe sahip olduğu, topluluğun geleneksel isminin “Kızılbaşlık” olduğu yönündeki görüşlere karşı İsmail Kaygusuz, bu terimin çok daha eski bir tarihe sahip olduğunu savunuyor. Arap gezgin Abu Dua’fın kitaplarında 10. yüzyılda Orta Asya’da Türkler arasında yaptığı gezileri anlattığını aktaran yazar, gezginin buralarda Sünni inançtan farklı, Ali odaklı inanca sahip ‘Aleviler’den bahsettiğini yazmıştır. Kaygusuz’a göre Osmanlı’nın “Alevi” terimini kullanmamasının bilinçli bir politikadır;

“Alevi sözcüğünün bu anlamda Osmanlı arşivlerinde rastlanmaması doğaldır, ifade ettiği dinsel anlam dolayısıyla 'Alevi' sözcüğü nomia sacra’dır, yani dokunulmaz-kutsal isimlerdendir. Osmanlı Sünni şeriat yönetimi, “dinsiz ve sapkın” saydığı ve 'katlini vacip' kıldığı heterodoks inançlı bu toplumun öz adını (Alevi) kullanmaktan özellikle kaçınmıştır. Kullansaydı, siyasetine ters düşmenin dışında, kutsal adı verdiği toplumu toplu kırımlara uğratmayı Sünni tebaasına nasıl açıklayacaktı?”¹²⁰

Osmanlı Devleti belgelerinde, bugün Alevi olarak nitelediğimiz insanlar için “Kızılbaşlık, rafizi, zındık, mülhid, Işıklar, Şii” vb. tanımlamaları yapılmış, bunlar bir yandan dinsel sapkınlık, dinsizlik olarak adlandırılmış, diğer yandan toplumsal ve

¹¹⁸ Vamık D. Volkan, **Körü Körüne İnanç** (İstanbul: Okuyan Us Yayın, 2005), 69.

¹¹⁹ Ayhan Aydın, “İhsan Sırlıoğlu Aşık İhsani’yle Söyleşi” **PSAKD**, s. 43(Nisan 2001): 55-66, 65.

¹²⁰ İsmail Kaygusuz, **Alevilik, Diyanet, Siyaset** (İstanbul: Alev Yayınları, 2004), 6.

siyasal huzuru bozan, birlik düşmanı olarak görülmüşlerdir. Özellikle 16. yüzyıldan sonra ferman ve fetvalarda, vakanüvislerin eserlerinde “Kızılbaş” ismi suçlamalar için, kötülenerek yer almışlardır.¹²¹ Araştırmacılar Kızılbaş adının kötülüme ve suçlama amaçlı kullanılması nedeniyle topluluğun Alevi olarak kendini tanımlamaya başladığını, ancak bu karalama ve suçlama politikasının yeni tanımlamaya da etki ettiğini ve daha sonra kimlik mücadelesinin nedenlerinden biri olduğunu belirtmişlerdir. Alevi araştırmacılar özellikle 16. - 17. yüzyıl vakanüvislerin eserlerini kaynak gösterip, alıntılar yaparak, Osmanlı'nın kendilerini nasıl gördüğünü, nasıl zulmettiğini bu metinler üzerinden seçmektedirler.¹²² Vakanüvislerin kitaplarının¹²³ yanı sıra fetva ve fermanlar da diğer önemli kaynakları oluşturmaktadır. Mühimme defterleri ise Alevi topluluklara yapılan baskı ve zorlamaların tutanakları olarak ele alınmakta ve bu açıdan Alevi yayınlarında yorumlanmaktadır.¹²⁴

Osmanlı belgeleri aynı zamanda Osmanlı yönetiminin ve elitlerinin halka ne kadar yabancılaştığını göstermek için de kullanılmaktadır. Bu belgelerde Türk, Türkmen, Kürt, Alevi vb. gruplar için aşağılayıcı tanımlamalar, sıfatlar peş peşe sıralanarak Osmanlı'nın içinden çıktığı toplumdan koptuğu vurgulanır. Bunun bir örneğini Lütü Kaleli şöyle vermektedir;

“Osmanlı, dönme devşirmeler elinde adeta Türk kimliğini yitirdi; saray iktidar erkini elinde bulunduranlar, kırsal alanda Türklüğünü yaşayanları şu sözlerle aşağıladılar. ‘Türk-ü sütürk’ (azgın Türk), ‘Türk-bed ilka’ (çirkin yüzlü Türk), ‘Etrak-ı bu idrak’ (akılsız, anlayışsız, izansız Türkler), ‘Nadan Türk’ (cahil, kaba Türk), ‘Eşirra-Etrük’ (çok kötü, şerli Türkler), ‘Etrak-ına pak Türk’ (pis, murdar Türkler), ‘Etrak-ı bi aklu din, cemaat-ı kallaş’ (akılsız ve dinsiz kalles

¹²¹ Ahmet Yaşar Ocak, **Zındık ve Mülhidler** (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 6-15.

¹²² Alevi yazarlardan Gülağ Öz, Aleviler açısından tarih yazımında şu çelişkiye işaret ediyor: “Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinin Alevilik tarihi ve felsefesiyle ilgili kaynakları ne yazık ki ecnebi yazarlarca yalan yanlış eksik olarak yazılmıştır. Ancak yine de Osmanlı vakanüvislerinin yazdıklarını önemli bir kaynak sayıyor, övgü yerine sövgünün yer aldığı, karalanan bir toplum, aşağılanan, horlanan, katlinin vacip sayıldığı yazılarda bile birçok belgenin gerçekleri yakalamamızı sağlaması bakımından önemlidir” Bkz. Gülağ Öz, **Özkaynaklarından Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları** (İstanbul: Can Yayınları, 1999), 9.

¹²³ Baki Öz, Osmanlı vakayinamelerinin Aleviliğe küfürlerle dolu olduğunu ve zehir kustuğunu savunur. Yazar, bu kitapları ciddiyetsiz görürken, bu küfür ve aşağılama kampanyasının sahibini Osmanlı Devleti ve onun siyasal-dinsel ideolojisi Şeriat olarak niteler. Bkz. Baki Öz, **Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları** (İstanbul: Can Yayınları, 2003), 18-19. Yazarın eleştirdiği Osmanlı vakanüvisleri arasında Aşıkpaşaoğlu, Hoca Sadettin Efendi, İbrahim Peçevi, Solakzade bulunuyor.

¹²⁴ Alevi yazarların Osmanlı resmi belgelerine dönük son yıllarda artan ilgisi dikkati çekmektedir. Bu konuda ilk çalışmaları gerçekleştiren isimlerden biri de Mühimme defterindeki 65 belgeyi kitabına alan Cemal Şener'dir. Bkz. Cemal Şener, **Osmanlı'da Toplumsal Düzen** (İstanbul: Etik Yayınları, 2006). Yazar ayrıca, Osmanlı dönemini ve Aleviliği işleyen başka kitaplar da yayınlamıştır.

toplum)...”¹²⁵

3.3. Aleviliğin Miladı Sorunu

Aleviliğin tarihsel olarak ne zaman ortaya çıktığı konusu da bir başka tartışmayı beraberinde getirmektedir. Alevi yazarların birçoğu Aleviliğin, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Hilafet tartışmaları ve özellikle Hz. Ali'nin halife olduğu dönemde yaşanan olaylarla birlikte ortaya çıktığı görüşündedir. Cem Dergisi'nde yer alan bir yazı buna örnektir:

“İslamiyet'te Alevilik, Hz. Ali'yi sevmekten doğmuştur. Ve Ali sevgisi, bir kısım Müslümanlar arasında hızla yayıldı. Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Ali'nin birinci halife seçilmemesi, bazı kişiler üzerinde üzüntü yarattı. Hz. Muhammed, sağlığında Ali'nin kendi yerine geçmesini istemişti. Fakat, Ali yerine Ebu Bekir'i seçtiler. Bu yüzden Müslümanlar, “Sünni” ve “Alevi” diye ikiye bölündüler.”¹²⁶

Bu bağlamda Alevilik, Ehl-i Beyt soyuna bağlanmakta, “gerçek İslam, İslam'ın özü” olduğu yönündeki savlarını öne sürmektedirler. Diğer yandan Aleviliği İslam dışı gören bakış açısına göre Alevilik tarihsel bağlamda İslam'ın içinden çıkmamış, onun iç ayrışmalarından (Sünni-Şii ayrılığının oluşumuna neden olan hilafet sorunu) oluşmamıştır. Orta Asya, Mezopotamya ve Anadolu üçgeninde özgün değerlerini bulan Alevilik, 700 yıllık “İslami kuşatma” koşullarında kimi İslami değerleri (Ali, 12 İmam, Kerbela matemi) sembolik, kavramsal olarak içselleştirmiştir.¹²⁷

Alevi topluluğun bu içsel (emic) bakışına rağmen, etik (dışsal) bakış¹²⁸ İslam peygamberinin ölümü sonrasında hilafet tartışmaları sürecinin Şiiliğin ortaya çıkışı olarak ele alır ve Aleviliğin başlangıç tarihini buraya değil, 10. yüzyıl Horasan-

¹²⁵ Lütfi Kaleli, “Etnik Köken ve İnanç Sorunu”, **PSAKD**, s. 43 (Nisan 2001):67-68, 68.

¹²⁶ Füzüzan Husrev Tokin, “Alevilik”, **Cem Dergisi**, s. 5 (Ekim 1991): 27-29, 27.

¹²⁷ Erdoğan Aydın, **Aleviliği Ne Yapmalı?** (İstanbul: Nokta Kitap, 2005), 127. Aydın, günümüz Aleviliğinin İslam kültür dünyasının dışında düşünülemeyeceğini, ancak zamanla zorunlu olarak gerçekleşen bu 'içselleştirmeye' rağmen ne Sünni ne de Şiileştiğini, Aleviliğin kendi varlığını koruduğunu savunuyor. **age**, 68.

¹²⁸ Emik (emic) ve etik (etic) kavramlarını ilk kullanan Amerikalı dilbilimci Kenneth Lee Pike'dır. Emik bakış bir kültür üzerine odaklanırken, etik bakış kültürlerarası karşılaştırma ve sistematığe odaklanır. Bkz. Elliott White, **The End of the Empty Organism: Neurobiology and Science of Human Action** (Westport, CT: Praeger, 1992), 107'den aktaran Selami Sargut, “Bireycilik ve Ortaklaşa Davranış İkileminde Yönetim ve Örgüt Kuramları”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, c. 49 (1994): 321-332, 325. Elektronik ortamdaki bu makale için bkz. http://www.politics.ankara.edu.tr/dergi/pdf/49/1/24_selami_sargut.pdf, [11.06.2010].

Anadolu hattına yerleştirmektedirler. Bu bağlamda, Türklerin İslamiyet'e geçmeleri ile birlikte yerleşik ve göçebe toplulukların yaşam biçimlerindeki farklılığın İslam'ı anlamaya ve yaşamaya yönelik farklılıkları getirdiği, bu farklılıkla kitabi anlayışın yerine, İslam öncesi geleneklerin ve inanışların de etkisiyle yüzeysel bir İslam'ın göçer ve kırsal kesimde yaygınlık kazandığı, bunun öncülüğünü yapan kişilerin ilerde dede/baba ismini alan ve 12 İmam soyuna bağlılık ile kutsallık atfedilen kimseler olduğu görülür. Ocak, Alevilik tarihini, 10. yüzyıldan 15. yüzyılın sonlarına yani Şah İsmail'den önceki devir ve 16. yüzyılın başlarından itibaren Safevi propagandası ile başlayan devir olarak iki dönem olarak inceliyor ve bunları Şii propaganda ve Aleviliğe eklenen kültürlere göre “*Ali'siz dönem*” ve “*Ali'li dönem*” olarak adlandırıyor.¹²⁹

Aleviliğin Hz. Ali ile Muaviye arasındaki hilafet ve imamet mücadelesiyle kesinlikle ilgili olmadığını belirten Yağmur Say, Hz. Ali olmasaydı da, adı Alevilik olmamakla beraber bugün aynı nitelikte bir toplum ve aynı nitelikte bir teolojinin yine mevcut olacağını savunmaktadır.¹³⁰ Aleviliğin 10. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar uzanan süreçte; Yesevilik, Babailik, Kalenderilik, Haydarilik, Vefailik, Hurifilik vb. dinsel akımları içine alarak geleneksel biçimini aldığı savunulur.¹³¹ Gerek Cem törenleri, gerek inancı temelini oluşturan Ali kültü ve Kerbela matemi, gerekse de dede-talip ve musahiplik (Alevi bireyler arasındaki yol/ahiret kardeşliği), tasavvuf anlayışı (hulul, tenasüh, vahdet-i vücud) ve toplumsal dokularıyla Alevilik, Anadolu'ya özgü formuna kavuşmuş bulunuyor.

3.4. Ortodoks-Heterodoks Ayrımı

Birçok araştırmacı Aleviliği heterodoks bir inanç olarak ele alır. Ancak heterodoks kavramının tam olarak neyi ifade ettiği, hangi bağlamda bu tasnifin gerçekleştiği konusunda fikir birliği olduğunu söylemek zordur. Ancak genel bakış her iki kavram ekseninde birini diğeri üzerinden açıklama şeklinde gerçekleşmektedir. Irène

¹²⁹ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 238-238.

¹³⁰ Yağmur Say, *Anadolu Alevilerinin Tarihi* (İstanbul: Su Yayınevi, 2007), 32.

¹³¹ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, 48.

Mélikoff (hétérodoxe) heterodoks kavramını 'cemaat dışı' olarak ele alıyor.¹³² Ortodoks ve Heterodoks kavramlarını iki zıt kavram olarak değerlendiren Reha Çamuroğlu, Ortodoks kavramının (orthe ve doxa) doğru kanı anlamına geldiğini ve zaman ve mekan değişse bile değişmez ilkelerle biçimlendiğini, önceliğin imanda, aklın ise ikinci planda olduğunu belirtiyor. Diğer yandan heterodoksiyi “*doğru sanılan yoldan*” sapma olarak gören yazar, heterodoks toplumların sınırlarını aşıcı, evrenseli kucaklayıcı bir nitelik taşıdığını belirterek, ortodoksluğa olumsuz, heterodoks olmaya ise olumlu değer yüklemektedir.¹³³ Heterodoksinin “Kabul edilmiş dini esaslara aykırı olan, umumi umdelere muhalif”, “dini cemaat dışında” tanımlanmasını ele alan Çamuroğlu, Osmanlı'da ehli bid'at sayılan Hz. Muhammed ve Kuran'ın belirlediği kurallara yenilik getiren akımlara ve ehli-sünnet karşıtı olanlara heterodoks tanımının kullanıldığını belirtiyor. Yazar en önemli noktanın “kabul edilmiş cemaat dışında olma” unsuru olduğunu altını çiziyor.¹³⁴

Genel kabul gören anlayışla karşımıza bütünsel bir Ortodoksi (Sünni) ve Heterodoks (Alevi) blokları çıkmakta, kendi içsel farklılıkları, benzerlikleri görülmemekte, daha önemlisi iki blok arasında mutlak bir çatışma öngörülmektedir.¹³⁵ Ortodoksi ve heterodoksinin tarihsel inşaları ve dönüşümleri, farklı gruplar bazında değişen unsurları ve iki grup arasındaki kültürel ve nüfus anlamında dönüşümler yok sayılmaktadır.

Diğer yandan, heterodoksinin ne olduğuna dair söylem, ortodoksi tarafından kurulmakta, egemen olanın karşısındaki heterodoks, batını olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda heterodoks olma durumu içsel bir özellik değil, iktidar ilişkileri bağlamında dışsal olarak oluşturulmaktadır. Heterodoks söylemin temel niteliği,

¹³² Mélikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, 25. Alevilik-Bektaşilik 'cemaat dışı' İslamlık olarak İslam dairesi içinde sayılıyor. **age**, 109.

¹³³ Reha Çamuroğlu, “Alevi-Bektaşî Düşüncesi Heterodoks Bir Düşüncedir”, **Cem Dergisi**, s. 3 (Ağustos 1991): 27-29.

¹³⁴ Reha Çamuroğlu, **Tarih Heterodoksi ve Babailer**, 3. Baskı (İstanbul: Om Yayınevi, 1999), 126-127.

¹³⁵ Bugün Alevi kimliği altında yer alan gruplar arasında Anadolu'nun farklı yörelerinde ve farklı koşullarında yaşayan Tahtacılar, Abdallar, Yörükler, Zazalar, Baraklar, Avşarlar, Nalcılar, Çepniler, Sıraçlar, Amucalılar, Bedreddiniler, Terekemeler, Nusayriler ve Bektaşiler sayılmaktadır. Bkz. Ali Yaman, **Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar** (İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2004), 53.

farklı olmak değil, farklı olanın iktidar olmaması üzerinedir. “Karşıt ortodoksluk” olarak heterodoksi, kendinin ortodoks olduğunu savunur¹³⁶, ancak iktidar olma durumundan uzak olduğu için heterodoks olarak konumlanmaktadır. Toplumsal anlamda güç kazanıp resmi görüş olduğu zaman heterodoksiye 'ortodoksi' denilecektir. Ancak, Türkiye örneğinde birçok Alevi yazar Aleviliği heterodoks olarak görme eğilimindedir. Ortodoksi olarak görülen Sünnilik olumsuz niteliklerle belirlenirken, dinsel ve etik olarak olumlu nitelikler yüklenen heterodoksi tarafı seçilmektedir.¹³⁷

Heterodoks kavramını kitabı İslam (Yüksek İslam) - Halk İslamı (Popüler İslam) ayrımı üzerine oturtan Ocak, Sünniliği hem Yüksek İslam hem de Popüler İslam olarak ele alırken, popüler İslam'ın ikinci kolu olarak heterodoks grubu Alevi-Bektaşî toplumun temsil ettiğini savunuyor. Türkiye'de halk İslamı'na mensup asıl büyük kitlenin Sünni eğilimli olduğunu belirten Ocak, Alevilik ile Sünniliğin aynı ortak tabana yani halk İslamı'na dayandığını savunuyor. Ancak yazar Sünniliği aynı zamanda Yüksek İslam olarak da tasnif ediyor. Buna karşın heterodoks Türk müslümanlığı sürekli bir oluşum olarak ele alınarak, İslam öncesi ve İslam dışı mistik-dini temellerle, göçebe-kırsal çevrelerin inancı olarak şekilleniyor.¹³⁸ Heterodoksi - ortodoksi ikili kurgusunu sözlü-yazılı kültür karşıtlığı üzerinden ele alınarak, yazının şehre, şehrin tahakküme, tahakkümün ise ortodoksiyle bağlanmasını ve karşıt biçiminin sözlü kültür-heterodoksi arasında kurulmasını sorunlu bulan ve eleştiren Yasin Aktay, yazılı kültür-sözlü kültür arasındaki karşılaştırmanın ortodoksi-heterodoksi karşıtlığıyla denkleştirilmesine esin kaynağı olan Claude Lévi-Strauss'un, sözlü kültürü “yaban kültür” olarak tanımladığını belirtir.¹³⁹

¹³⁶ Alevi çevrelerde bu durum ‘Araplaşmamış İslam’, ‘İslam’ın özü’, ‘gerçek İslam’ olarak Aleviliğin tanımlanması şeklinde biçimlenir.

¹³⁷ Heterodoksiye ve ortodoksiye atfedilen özellikler (özgürlük/baskıcı, tahakküm karşıtlığı/tahakküm, eşitlikçi/hiyerarşik, açıklık/kapalılık vs.) tarihüstü şekilde hiçbir etnik gruba ya da coğrafyaya verilebilecek nitelikler olarak görülemez. Yasin Aktay, **Türk Dininin Sosyolojik İmkânı** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 55.

¹³⁸ Ocak, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, 16-18. Yazar, heterodoks Türk Müslümanlığının siyasi, sosyal ve teolojik olarak üç boyutla Sünnilik’ten ayrıldığını belirtiyor.

¹³⁹ Aktay, **age**, 81-82. Yazar, geleneksel kültürde, iktidar ilişkilerinin son derece otoriter yaşandığı, sorgulanmadığı bir ortamda, iktidar ilişkilerinin nüfuz ettiği sözlü kültürün kesinlikle özgürleşim ihtimalleri açısından bir avantaj oluşturmayacağını belirtiyor. **age**, 84.

Diğer yandan, birçok araştırmacının ortaya koyduğu ve heterodoksiyi temsil eden tek-tip Alevilik görünüşünün aldatıcı bir görünüş olduğunu, tahayyül edilen bu blok yapının arkasında oldukça değişik grupların aynı isim altında, Alevilik adı altında toplandığını görmekteyiz. Alevi geleneğinde bu durum “*Yol bir, süre bin*” şeklinde karşılığını bulmuştur. Bunun karşısında Sünni ve Alevi farklı cepheleri içine alan “Halk İslamı” kavramını kullanmak daha açıklayıcı olabilir. Bu bağlamda Sünnilik ve Alevilik halk İslamının değişik yüzleri olarak ele alınabilir. Halk İslamı kavramının karşıtı olarak genelde “Devlet İslamı”, “Resmi İslam” kavramları kullanılmıştır. Ocak, İslam'ın toplumsal tabanlar/sınıflar açısından benimsenmiş yorumları olarak “halk İslamı (popüler İslam), kitabi İslam (medrese İslamı), tekke İslamı (mistik İslam) ve devlet İslamı (siyasallaşmış İslam) olarak dört kategoride ele alınması gerektiğini savunuyor.¹⁴⁰

Ocak'ın toplumsal tabanda farklı İslam yorumlarından bahsetmesine benzer şekilde farklı tabanlar üzerinden değişik Alevilik tanımları yapılmaktadır. Faruk Bilici, teolojik Aleviliği dört grupta ele alarak bunları: modernleşme neticesinde oluşan “materyalist” grup, İslam tasavvufunun heterodoksi köşesinde yer bulan grup, Aleviliği gerçek kabul eden ve Caferiliği mezhebinden olduğunu belirten grup ve son olarak Şii renkli Alevilik olarak belirtmektedir.¹⁴¹ Bilici'nin genel olarak nitelediği bu kategorileştirmenin karşılığını bulacak şekilde bu görüşleri savunan dernek, vakıf, kurumlar ve Alevi yazarlar, din adamları görülmektedir. Bunların Alevilik tanımlamaları da bu kategoriler üzerinden işlemektedir. Aleviliği heterodoks İslam olarak gören grup açısından heterodoksluk, ortodoksluğu temsil eden Sünnilik karşısında olumlu nitelikler taşıdığı savunularak sahip çıkılmaktadır.¹⁴²

¹⁴⁰ Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslam**, 51-52.

¹⁴¹ Faruk Bilici,, “Alevi Bektaşî İlahiyatının Günümüz Türkiye'sindeki İşlevi”, **Alevi Kimliği**, eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları): 67-78.

¹⁴² Abidin Özgünay bu görüşe iyi bir örnek oluşturuyor: “Ortodoks İslamiyet hem dinin hem yönetimin adıdır. Bu bir mirastır. Peygamber Muhammed bir elinde Kuran, öbür elinde kılıç taşıyan; Kuran ile din'i, kılıç ile devleti temsil edendir. Devleti toplumsal gerekler değil, dini amaçlar kurmuştur. Heterodoks Alevilik ise, Laik Devletin, laik ve çağdaş toplum hayatının doğal müttefiki, savunucusu, hatta öz temsilcisidir. Devlet ile, uygar toplum ve hayat ile Alevilerin değil, Sünniliğin kavgası vardır. Bunların yıkmak istediği hedefler Alevilerin ve Alevi öğretisinin ayakta tutmak, yaşatmak istedikleridir.” Bkz Abidin Özgünay, “21 Ekim İktidarına ve Alevi'lere Çağrı...”, **Cem Dergisi**, s. 5 (Ekim 1991): 3-4, 4.

3.5. Muhalif ve Mazlum Söylemi

Alevilik kimliğiyle ilgili tartışmalardaki heterodoks kavramıyla da bağlantılı bir başka unsur Alevi kimliğinin “muhalif” olma ile “sistemle bütünleşme” arasında gidip gelen tanımlamalarında yaşanmaktadır. Muhalif olmanın ilk toplu eylemi ise Baba İlyas ve halifesi İshak'ın önderliğindeki Babailer İsyanıdır. İleride Aleviliği oluşturacak toplumsal kesimlerin (başta Türkmen göçebeler, köylüler olmak üzere) Anadolu Selçuklu Devleti'ne karşı 1240'ta ayaklanması tarihi Alevilik tarihi ve açısından önemli yer tutar.¹⁴³ 1960 sonrasında Alevi gençler üzerinde etkisini gösteren Marksist düşüncenin bakış açısı ile Alevilik bir “başkaldırı ideolojisi” olarak görüldü.¹⁴⁴ Geleneksel görüşten gelen ve dede soylu olanlar ise daha çok kimliklerini gizli tutmaya ve devletle çatışan görüşlerden uzak durmaya devam ederek, kırdan kentlere göçle birlikte sistemle bütünleşme sürecine girdiler.¹⁴⁵ Bu bağlamda muhalif olma ile sisteme dahil olma isteğini belirleyen kimlik mücadelesinin Alevi kimliğine yansımaları, çatışma ve uzlaşma şeklinde görünmektedir. Günümüz Aleviliğini şekillendiren Kızılbaş ve Bektaşî grupların geçmişteki farklı siyasal tavır alışları bu iki özelliği sürekli güncel kılmaktadır ve 1990 sonrası Alevi hareketi içindeki farklı gruplar sistemle bütünleşme ve çatışmayı öne çıkarmaktadır. Cem Vakfı'nın sistemle bütünleşmeyi ve uyumluluğu savunan görüşlerine karşın Pir Sultan Abdal Derneği muhalif bir tutumu sergilemiş, Hacı Bektaş Vakıfları ise iki görüşün ortasında eleştirel uyumluluk diyebileceğimiz bir siyasa izlemiştir.

Bu bağlamda, Cem Vakfı ve Hacı Bektaş Veli vakıf ve derneklerinin simgesini Bektaşî tarikatının kurucusu ve Anadolu Aleviliğinin önemli ismi 13. yüzyılda yaşamış olan Hacı Bektaş Veli oluştururken, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin,

¹⁴³ Köprülü, Babailer (Babalılar) eylemini “Aleviliğin Anadolu'da derleniş biçimi” olarak yorumlayarak, nüfus/kitle bağlamında Alevilerin yoğun olduğu yerlerin ayaklanmaya katılışı, ayaklanmaya katılanlar arasında kadın ve çocukların da bulunması, Hacı Bektaş-ı Veli'nin Şeyh Baba İlyas'ın halifesi olması ve Aleviler'in merkezi otoritelere karşı tavır koymasında Babalı geleneğinin günümüze değin uzanan etkileri olduğunu savunuyor. Yazara göre, “Aleviliği belirleyen öge, ayaklanma geleneği olmuştur” Bkz. Köprülü, **Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik**, 22.

¹⁴⁴ Say, **age**, 36.

¹⁴⁵ 1960'lı yıllardaki Alevi gençlerle-geleneğe bağlılar arasındaki ayrımlaşma siyasal tercihlerde billurlaşmıştır. Sol ideoloji ile bütünleşen gençler Türkiye İşçi Partisi'nde(TİP) geniş ölçüde yer alırken, geleneği temsil edenler Türkiye Birlik Partisi (TBP) içinde yer almışlardır.

diğer sol ve Kürt kökenli Alevilerin birleştiğı derneklerin ve örgütlerin simgesi ise, bir isyan ideolojisi olarak kabul ettikleri Kızılbaşlığın 16.-17. yüzyılda yaşamış ozanı, halk hareketi önderi, pir/dede sayılan Pir Sultan Abdal'dır. Her iki söylemde de modern Alevi örgütleri kendi anlayışlarına göre, zamandan ve mekandan soyutlayarak sistemle tam uyumlu/onun özü ya da tümüyle muhalefet/dışsal bir grup imajı çizmektedir.

Aleviliğın “ısyankar” muhalif yönüne vurgunun yapıldığı kadar onun mazlum olduğı yönündeki vurguda kuvvetlidir. Zıt gibi görünen bu iki kavram birbirini beslemektedir. Bu söyleme göre: Alevilik Kerbela'dan bu yana tarih boyunca sürekli Şeriatçı Sünni yönetimlerin baskısı altında ezilmiş, yokedilmeye çalışılmış, mazlum haline getirilmiştir. Bu mazlumiyet nedeniyle Aleviler meşru olarak isyan etmişler, ayaklanmışlar ama gene hak arama amaçlı başkaldırıları sonucunda ezilmiş, mazlum haline dönüştürülmüştür. Aleviliğın 'mazlumiyet söylemi' üzerine inşa edildiğini belirten Ayhan Yalçınkaya, bu '*kutsal mazlumluluğın*' tarihsel olarak inşa edildiğini, bu tarihsel inşanın anlamlandırılabilmesi için söylem üretici koşullarla, söylem üretici 'özne' ya da grupların karşılıklı ilişkilerinin önem kazandığını ve ‘kendi tarihi okuma biçimlerinden geçerek kurdukları ilişki'nin önem kazandığını savunuyor.¹⁴⁶

3.6. Sözlü Kültür Olarak Alevilik

Geleneksel bir yapı olarak ele alınan Aleviliğın kendini varediş ve nesillerden nesillere aktarışının “sözlü kültür” üzerinden olduğı sık sık vurgulanır. Sözlü kültürde geleneksel bilginin aktarımı usta-çırak ilişkisi biçiminde, Alevilik özelinde dede-talip (öğreten-öğrenen olarak da görülebilir) biçiminde gerçekleşmektedir. Walter J. Ong'un ifade ettiğı gibi;

“[...] bir tür çıraklık sayılan müritlik, dinleme, dinleneni tekrarlama, atasözlerine ve bunları yeniden tertiplemeye hakim olma veya kalıplaşmış deyişlerle özgün deyişler oluşturma, ortak geçmişe tek vücut olarak bakıp katılma, bu kültürlerin öğrenim yöntemleridir.”¹⁴⁷

¹⁴⁶ Yalçınkaya, agm, **Alevilik**, 94.

¹⁴⁷ Walter J. Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür Sözü'nün Teknolojileşmesi** (İstanbul: Metis Yayınları, 1999), 21.

Bu sözlü kültür birbirinden farklı öğeler içeren, geniş bir topluluğa işaret etmektedir.¹⁴⁸ Anadolu'nun farklı coğrafyalarında farklı koşullarda yaşayan, farklı etnik kökenlerden gelen insanların birleştiği inanış olarak Alevilik, kutsal sayılan öğretisini kalıplaşmış düşünce biçimleri ile hem nesilden nesile aktarmakta hem de gruplar arası iletişim ve birleşmeyi sağlamaktadır. Sözlü kültüre dayanan Alevi kolektif bilincinin ve belleğinin oluşturulmasında, geliştirilmesinde, sürekli yenilenmesinde dedelerle birlikte, zakirler ve ozanların büyük payı vardır.¹⁴⁹ Onlar;

“Aleviler açısından, Alevi belleğinin "zamanaşımına uğramayan acılarının" (seçilmiş travmalarının) ya da "kendi resmi tarihlerinin" (ki bu resmi tarih de benzerleri gibi subjektiftir ve bunun böyle olması doğaldır) sürekli yazıcıları ve öğreticileridir... Değişik zamanlarda yaşayan ve yaşadığı zamandaki olayları kolektif belleğe katan ozanların deyişlerini de okuyan zakir, olaydan olaya sıçramalar yapmakta; (seçtiği tarihsel veya anakronik travmalarla) kolektif bilincin uyarılmasını üstlenmektedir. [...] Ayinde tarihsel olaylar, simgeleştirilerek sunulmaktadır.”¹⁵⁰

Görüldüğü gibi “kalıplaşmış düşünce biçimleri”¹⁵¹ geleneksel sözlü kültürün unutulup gitmemesini sağlamaktadır. Bu açıdan Alevi deyişleri, nefesleri, şiirleri, Alevi-Bektaşî ulularının hayat hikayeleri, menkıbeleri, Alevi topluluğu dışındakilere ait geleneksel bilgi, türbeleri, cemlerde dedelerin ve aşıkların sohbetleri kalıplaşmış düşünce biçimlerinin yayıldığı alanlar olarak önemlidir.¹⁵² Kalıplaşmış düşünce biçimleri sadece grubun kendi nitelikleri ile ilgili olarak değil, “öteki” olarak görülen gruplara yönelik de oluşturulmuş, grubun iç bütünlüğü korunmaya çalışılmıştır. Alevilik açısından ‘öteki’ni tanımlayan kavram ‘yabancı’dır. Yabancı kavramı Alevi

¹⁴⁸ David Shankland, “Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri”, **Alevi Kimliği** eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları), 20-31.

¹⁴⁹ Geleneksel Alevi toplumunun dinsel önderi, hakimi, lideri konumundaki dedelerin ve dedelik kurumunun gelişimi ve bu çerçevede Aleviliğin dönüşüm sürecini ele alan bir çalışma için bkz. Yaman, **age**.

¹⁵⁰ İsmail Engin, **Alevi Kolektif Bilincinin Oluşturulması ve Sürdürülmesinde Zakirlerle Ozanların Yeri**, <http://kanalkultur.com/de/content/view/476/> 21 08 2008, [26 Temmuz 2009].

¹⁵¹ Ong, **age**, 37.

¹⁵² Aleviliği sözlü kültür olarak ele alırken, Alevi-Bektaşîliğe ait hiçbir yazılı belgenin, metnin olmadığını kastetmiyoruz. Bu geleneğin 16. asırdan sonra oluşmaya başlayan yazılı kaynakları; Buyruklar, Adab ve Erkannameler, Divanlar, Nefesler, Tercümanlar, Cenknemeler, Menakıbnameler, Velayatnameler, Hüsniye, Makalat vb. bulunmaktadır. Yazılı kaynaklar özellikle Bektaşî dergahlarında daha yoğunlukta mevcuttur, ancak 1826 tarihli Vaka-i Hayriye denilen olay ile Bektaşî tarikatı yasaklanınca, dergahlara el konulmuş, Bektaşîler sürülmüş/öldürülmüş, kütüphaneler tahrif ve yok edilmiştir. Sözlü kültür ile kastedilen bu metinlerin dolaşımının ve mevcudiyetinin Alevi topluluğuna yaygın olmadığı, belli ellerde ki, genelde bunlar kutsal metinler sayıldıkları için Dedeler'de Babalar'da tutulduğudur. Alevi topluluğunun ana kitlesini oluşturan talipler buradaki yazılı bilgileri Dede/Babalar'dan dinleyerek öğrenirdi. Ayrıca aşık- ozan geleneği ile geçmişin ve kültürel diğer bilgiler genel kitleye aktarılır, ezberletilir.

olmayanı anlatırken, esas olarak anlattığı kesim Sünnilerdir. ‘Yabancı’yı tanımlayan en düşük seviyeli terim ise; ‘**Yezit**’tir. Okan’ın belirttiği gibi Yezit bir sıfat olarak kullanılıyor ve tarihsel bir kişiliği anlatmaktan daha çok, sahip olunmasından utanılacak olan birtakım nitelikleri yüklenmiş toplumsal bir anlamı simgeliyor. Bunlar ise baskı, şiddet gibi doğru olmayan her türlü davranıştır.¹⁵³

3.7. 1950 Sonrası Toplumsal Dönüşüm

1950’li yıllara kadar kırsal alanda geleneksel yapısı içinde var olan Aleviliğin, içine kapanık, küçük birimler (köy)¹⁵⁴ halinde örgütlü bir yapı gösterdiği, bu küçük birimler arasındaki bağlantıları sağlayan iletişim aracının dedeler olduğu (her köyün bağlı olduğu bir ocağı vardır ve bu ocaktan dedeler belli dönemlerde bu köyleri ziyaret ederler), bu dedelerin aynı zamanda Alevi toplumunun hem dinsel, hem de toplumsal önderleri olduğu görülmektedir. Dede-talip hiyerarşisi içinde bağlı olan Alevi topluluk aynı zamanda musahip (ahiret/yol kardeşliği) uygulaması ile yüzyıllarca birbirine sıkı sıkıya bağlı kalmıştır.

Bir dinsel ritüel olmanın ötesinde toplumsal, sosyal ve hukuki amaçlara da hizmet eden ve düzenli olarak belirli zamanlarda dedelerce yürütülen Cem törenleri Alevi kimliğinin oluşumunda ve geleneksel bilginin yeni nesillere aktarılmasında temel önemdeydi. Daha çok İç Anadolu ve Doğu Anadolu’da görülen Alevi yerleşmeleri -ki daha çok köylerdir- genel olarak Sünni yerleşmelerinden ayrıdır. Sünni ve Alevi gruplar arasındaki mekansal ayrılık aynı zamanda toplumsal ilişkiler bağlamında da yaşanmıştır. Karşı grupla evlilik, hatta ticaret ve alışveriş bile hoş karşılanmamış, çok zaman grup liderlerince yasaklanmıştır.

Alevi-Sünni kitleler arasındaki coğrafi ve toplumsal bu ayrılık 1950’lerde, Demokrat

¹⁵³ Okan, **age**, 30-33.

¹⁵⁴ Kürt ve Türk Alevilerin, Sünni Osmanlı İmparatorluğu’nun kendilerine yönelik zulmünün tarihini yansıtır bir biçimde dağlık ve nispeten yalıtılmış köylerde yaşaya geldiğini belirten Bruinessen, Türk Alevilerin özellikle Orta Anadolu’da yoğunlaştıklarını, Akdeniz, Ege ve Trakya’da da önemli miktarda Alevi köyü bulunduğunu, Tunceli’nin (Dersim) ise Kürt Alevilerin kültürel merkezleri olduğunu, bu bölge çevresinde Kürt Alevilerin yaşadığını belirtiyor. Bkz. Martin Van Bruinessen, **Kürtlük, Türklük, Alevilik**, 5. Baskı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 118-119. Günümüzde yasal olarak köy tanımında ibadethane olarak ‘cami’nin belirtiliyor olması Alevi kimlik hareketinde sıklıkla gündeme getirilen bir konu olmayı sürdürüyor.

Parti'nin (DP) iktidar yıllarında kente göçle birlikte değişime uğramıştır. Demokrat Parti'nin iktidara gelişinde Alevilerin desteği de büyük önem taşımaktadır. Özellikle 1940'larda CHP'nin tek parti yönetiminin sergilediği katı laik tutum (1925'te kapatılan dergah, türbe ve tekkeler önemli bir başlıktır) ve köylerde gizlice düzenlenen cemlere jandarma baskısının yanı sıra, İkinci Dünya Savaşı koşullarında artan ekonomik sıkıntılar nedeniyle DP Aleviler için yeni bir siyasal tercih oluşturmuştur. Dönemin ünlü Alevi ozanları Demokrat Parti'yi öven şiirler yazmıştır.¹⁵⁵ 1950'lerin ikinci yarısından sonra DP iktidarının siyasal İslam'a verdiği kabul edilen tavizler nedeniyle, Alevilerin DP'den koptuğu vurgulanmaktadır.¹⁵⁶

1950'li yıllarla birlikte kırsal alandan büyük kentlere, daha sonraki aşamalarda ise Avrupa'ya yaşanan işçi göçleri sırasında Aleviler de bu hareketliliğe büyük ölçüde katılmışlar, bu durum geleneksel yapının bozulması olarak da yorumlanan bir dönüşüme yol açmıştır.¹⁵⁷ Kentsel ortamda cemaatin dağılması, sınırların belirsizleşmesi, uzun süre dinsel ve cemaat toplumsal bilgisinden uzak kalınması, bu toplumsal kuralların uygulanamaması ve sonuçta geleneksel otoriteyi oluşturan dedelerin iktidar ve itibar kaybı bu dönemde gözle görünür hale geldi. Yüzlerce yıl köy toplulukları halinde geleneksel yapısını koruyan Aleviler, kent ortamında dini altyapıya sahip olmadıklarından sekülerleşmenin yoğun etkisi altına girdiler.¹⁵⁸

1950 sonrası süreci Alevilikte '*yapısal laikleşme*' olarak ele alan bakışa göre toplumsal hayatın önemli kesimleri dinsel kurumların etki alanı dışına çıkmıştır. Bir sonraki aşamada ise 60'lı, 70'li yıllarda Alevi gençliğinin siyasallaşması ile birlikte

¹⁵⁵ Dönemin önemli Alevi ozanlarından Aşık İhsani'nin bir şiiri şöyledir; "Hey ağalar bahtiyarız mesuduz/ Evelallah sonra Demokrat Parti/ Her köşesi cennet oldu yurdumuz/ Evelallah sonra Demokrat Parti/ Nice istasyonlar nice garajlar/ Nice fabrikalar nice barajlar/ Yapıldı düz oldu keskin virajlar/ Evelallah sonra demokrat parti..." Bkz. Aydın, **agm**, 57.

¹⁵⁶ Harald Schöler, **Particilik Hemşehrilik Alevilik**, çev. Yılmaz Tonbul (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999), 163.

¹⁵⁷ Kimi araştırmacılar göçle gerçekleşen Aleviliğin modern dönüşümünü Alevilerin "ilişkiler ağlarının" (networks) dönüşümü ve bu dönüşümle ortaya çıkan ve sosyal gerçekliğin inşa edildiği yeni kamusal alanların oluşumu üzerinden açıklıyor. Bu bağlamda sosyal gerçekliğin kurulduğu ilişkiler ağı önce şehre sonra Avrupa'ya göçle birlikte Aleviler açısından değişmiştir. Alevilerin iç göçe yoğun katılımları onların kentlerde yeni ilişki ağları geliştirmeleri ve genişletmelerine yol açarken, yurtdışına göç Alevi ilişki ağlarını ulusal sınırların ötesine taşımış, ulus ötesi Alevi ilişki ağlarını yaratmıştır. Bkz. Şehriban Şahin, "Bir Kamusal Din Olarak Türkiye'de ve Ulus Ötesi Sosyal Alanlarda İnşa Edilen Alevilik" **Folklor/Edebiyat**, c. 8, s. 29 (2002/1).

¹⁵⁸ Massicard, **age**, 53.

'özel laikleşme' gerçekleşmiş, böylece düşünce ve eylem açısından din önemini giderek yitirmiştir. Bunun göstergesi ise dinsel otoriteyi temsil eden Dedelerin toplumsal güçlerini yitirmesi, 'sömüren' sınıfında görülmesidir.¹⁵⁹ Aleviliği Selçuklu ve Osmanlı geçmişi itibarıyla 'merkez-çevre' ilişkisi içinde değerlendiren Subaşı, homojenliği ve yerelliği eriten modernleşme-kentleşme süreci ile birlikte grupta ayrışma olmasına karşın, Alevi bireyin bu süreçte ortaya çıktığını savunmaktadır.¹⁶⁰

Özellikle 1960'lı yıllarda Alevi gençlerin sol ideolojiyi benimsemeleri ile Alevilik bir dinsel kimlik olarak eleştirilen ve yok sayılan unsur haline geldi.¹⁶¹ Bu durumda Alevilik bir yandan Aleviliğe önyargılı bakanlardan korunmak amaçlı yapılan "takiyye" ile diğer yandan Alevi gençlerin bu mirası sosyalizm adına reddi ile iki yönlü bir zayıflama süreci yaşadı. 70'li yıllarda sağ-sol siyaset arasındaki çatışmanın Alevi-Sünni çatışması görünümü kazanmasını siyasetin dinsel temelli yapılması ile merkez-çevre ilişkisi üzerinden açıklayan yaklaşımlarda mevcuttur.¹⁶² Bu dönemde Sağ ideoloji ile Sünni olmak; Komünist olma ile Kızılbaş (Alevi) olma durumu eşdeğer hale gelirken Türk-İslamcı bakışın hakim anlayışında yer alan 3K (Kürt, Kızılbaş, Komünist) ötekileştirmenin boyutlarını ele veriyordu.¹⁶³ 1980 öncesinde Sivas, Maraş ve Çorum'da yaşanan olaylarda çatışmalar Alevi-Sünni çatışması gibi

¹⁵⁹ Krisztina Kehl-Bodrogi, "Tarih Mitosu ve Kolektif Kimlik", **Birikim Dergisi**, s. 88 (Ağustos 1996): 54.

¹⁶⁰ Necdet Subaşı, "Güvenliğin Modern Mekanları ve Aleviler", **Milel ve Nihal**, s.1 (Aralık 2003): 73-91, 81.

¹⁶¹ Cumhuriyet döneminin eğitim politikalarıyla biçimlenen pozitivist dünya görüşü ile Alevi gençler sorunlarının kaynağını dinsel alanda değil, sınıf mücadelesi alanında gördükleri için çözümü de dinsel alanda değil sınıfsal mücadele alanında görüyorlardı. 1961 yılında kurulan Türkiye İşçi Partisi (TİP) Alevi Türk ve Kürt gençlerin yoğun ilgi gösterdiği bir parti oldu. Türkiye Komünist Partisi – Marksist Leninist (TKP-ML) özellikle Alevi Kürt-Zaza'ların yaşadığı Tunceli bölgesinde taban buldu. Halkın Kurtuluşu örgütü de Alevi tabandan büyük destek görmüştür. Genel anlamda sol örgütler Aleviliğin teolojik-dinsel yanıyla değil onun kültürel (muhalif yanı) ile bütünleşmeye çalışmıştır. Sol örgütlerin-partilerin 'eşitlik' söylemi Alevi gençler arasında yankı bulmuştur. Sol örgütler sadece Alevilere değil ezilen bütün kesimlere seslenirken, 1990 sonrası Alevilerin 'kimliklerini haykırma'larının bu uğurda soldan gelen mücadeleyle mümkün olduğu yönünde görüşler vardır. Bkz. Bulut, **age**, VII.-VIII. Diğer yandan, Alevi dinsel kimliğini öne çıkaranlar da (Türkiye) Birlik Partisi'ni kurarak daha geleneksel bir çizgi izlemeyi tercih etmiştir.

¹⁶² Aleviliği bir 'halk dini' olarak merkez-çevre ilişkisi bağlamında ele alan Vergin, Alevilerin yüzyıllarca 'çevre' de kalarak 'merkez'den uzakta ve ona muhalif kaldığını, göçle birlikte Alevilerin merkeze gelmesiyle birlikte merkez (yani Sünni İslam) tekelindeki ekonomi faaliyetlerinde rekabetin başladığını, bu ekonomik çıkar çatışmasının din grupları arasındaki sürtüşmesi gibi görüldüğünü savunuyor. Bkz. Nur Vergin, **Din, Toplum ve Siyasal Sistem** (İstanbul: Bağlam Yayıncılık: 2000), 83.

¹⁶³ Cumhuriyet döneminde Kürtler ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti arasında yaşanan bütünleşme/yabancılaşma şeklinde özetlenebilen durum için bkz. Mesut Yeğen, **Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 47-89.

yaşanmış, daha sonra, bu bölgelerdeki Aleviler büyük şehirlere göç etmişlerdir. Hakan Yavuz, Cumhuriyet döneminde Aleviliğin laik ulus üretme politikası için araçsallaştırılmasından ve sol ideoloji ile ilişkisiyle içsel zenginliğinin köreltilmesinden ve Aleviliğin “*Alevilik, Sünni olmayandır*” şeklinde tanımlandığından söz etmektedir.¹⁶⁴

60’lı yıllar aynı zamanda, Alevilerin dernekler oluşturarak ilk örgütlenme deneyimleri yaşadıkları yıllardır. Geleneksel Aleviliğe bağlılığı sürdüren dini önderler, işadamları ve yeni kentli aydınların etkisiyle bu hareket Sosyalist bir örgütlenmeden çok geleneksel değerleri yaşatmaya odaklanmıştı. 1963 yılında kurulan Hacibektaş Turizm ve Tanıtma Derneği, Ankara’da ilk kez halka açık bir cem ayini düzenledi. Yine aynı yıl, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Alevilerin de yer alacağı bir Mezhepler Bürosu’nun kurulması konusundaki yasal çalışmalara sağ basından ve Sünni kökenlilerden ağır eleştiriler gelir ve Alevilere dair mevcut önyargılar (mum söndü) tekrarlanmış, aynı dönem Diyanet İşleri Başkanı İbrahim Elmalı ‘Alevilik sönmüştür’ şeklinde bir demeç vererek gerilimi arttırmıştı. Ankara’da okuyan 50 kadar Alevi öğrenci bir bildiri yayınlar. Gelecekte, Alevi hareketinin önemli isimleri arasında yer alacak bu öğrenciler (başta Mustafa Timisi, Seyfi Oktay) bildiri de ilk kez açıkça ‘Alevi’ terimini kullanmışlardı.¹⁶⁵

1930’larda Musahipzade Celal’in yazdığı ve o yıllarda sahnelenen, daha sonra 1962’de yine sahnelenen Mum Söndü oyununa İstanbul Üniversitesi’nde okuyan Alevi öğrenciler yoğun tepki gösterir. 1925’te kapatılan ve 16 Ağustos 1964 yılında müze olarak tekrar açılan Hacibektaş Dergahı’nda Aleviler festival düzenlenmeye başlandı. Bu yıllarda uzun süreli olmayan Alevilik odaklı dergiler, yayınlar görüldü. İlk Alevi siyasal hareketi olarak Türkiye Birlik Partisi 1966’da kuruldu. 1969 seçimlerinde 8 milletvekili çıkaran parti, 1973’te sadece 1 milletvekili ile meclise girebilirken, 1977’de meclis dışında kalarak, Alevi hareketinde kalıcı olamadı.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Hakan Yavuz, “Anadolu Tasavvufunun Yetimleri: Aleviler”, **Köprü Dergisi**, s. 62 (Bahar 1998): 67-69. <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=368> ; [14.11.2009].

¹⁶⁵ Massicard, **age**, 55.

¹⁶⁶ Alevilerin kurduğu bir siyasal parti olarak TBP ve diğer sol parti deneyimleri, Alevilerin siyaset

12 Eylül 1980 askeri darbesi ile birlikte Türkiye'nin Soğuk Savaş sonrası döneme hazırlandığı yıllara girdiği söylenebilir. Bir yandan askıya alınan parlamenter yaşam ve sonrasında asker denetimindeki demokrasi süreci, 12 Eylül'ün getirdiği özgürlükleri denetim altına alan yeni anayasa ve örgütlenme özgürlüğüne getirilen kısıtlamalar '*kökü dışarıda zararlı fıkirlere*' karşı alınmış tedbirlerdir. Geniş çapta yaşanan tutuklama, yasaklama, sansürleme sürecinden Alevi örgütleri ve yönetimleri de etkilenmiştir.¹⁶⁷ 1980 sonrasında resmi ideolojiye dönüşen Türk-İslam sentezinin¹⁶⁸ ve 12 Eylülcü siyaset anlayışının Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla Alevi köylerine cami yaptırma ve ilköğretimde zorunlu din öğretimi konularını Aleviler asimilasyon (Sünnileştirme) olarak gördüler ve kimlikleri konusunda daha hassas hale geldiler. Türk-İslam Sentezi ile birlikte çekirdek toplum olarak “Sünni Türk” toplum vurgusu öne çıkarken, Aleviler gibi Sünnilik dışı gruplar marjinal gruplar olarak çekirdek toplum dışına itildiler.¹⁶⁹ Bu dönemde birçok araştırmacı Aleviliğin modernleşme süreci ile birlikte yok olmaya, erimeye başladığı görüşündeydi.¹⁷⁰ 1980 sonrasında Türk İslam sentezi bağlamında devletin uyguladığı politikalar ile Aleviler, bir yandan Sünnileşme diğer yandan da İran Devrimi'nin

yapma biçimlerini ilerleyen dönemde derinde etkilemiştir. TBP üzerine bir çalışma için bkz.

Kelime Ata, **Alevilerin İlk Siyasal Denemesi Türkiye Birlik Partisi 1966-1980** (Ankara: Kelime Yayınevi, 2007).

¹⁶⁷ Türkiye Birlik Partisi darbeyi izleyen günlerde diğer partilerle birlikte kapatılırken, Hacı Bektaş Veli Kültür ve Turizm Derneği de 'gizli örgüt kurmak' suçlaması ile kapatılmıştır. Dernek yöneticileri tutuklanır ve suçlamalar 'komünizm' propagandası yapmak, bölücülük, gizli örgüt kurmak şeklinde yaşanır. Bkz. Cemal Şener-Miyase İlknur, **Kırklar Meclisi'nden Günümüze Alevi Örgütlenmesi Şeriat ve Alevilik** (İstanbul: Ant Yayınları, 1995), 47-48.

¹⁶⁸ Bruinessen, **age**, 121. Türk-İslam Sentezi, 1970 yılında bir grup sağcı aydın ve siyasetçi tarafından 'milli kültür ve şuuru geliştirmek suretiyle yaymak' amacıyla kurulan Aydınlar Ocağı'nın ileri sürdüğü sentez iken, 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi sonrası resmi ideoloji konumuna yükselmiştir. Konuyla ilgili olarak bkz. Çiler Dursun, “İdeoloji ve Özne: Türk İslam Sentezi” (A.Ü. Doktora Tezi, 2002). Yavuz ise, Türk-İslam Sentezi kavramını Neo-Osmanlılık olarak ele alır. Bu Neo-Osmanlı söylemin ana temasını ise, “çoğu Müslüman ülkelerce ulaşılamayan bir ekonomik ve sosyal gelişme seviyesine gelmiş bir devletin sorunlarının üstesinden gelmeye çalışan çoğullaştırıcı ve popülist bir (ülke üstü) İslamcı ideoloji” oluşturmaktadır. Bkz. Hakan Yavuz, “Değişen Türk Kimliği ve Dış Politika: Neo-Osmanlılığın Yükselişi” **Liberal Düşünce Dergisi**, s. 13 (Kış 1999): 25-38, <http://www.os-ar.com/modules.php?name=Encyclopedia&op=content&tid=501472>, [21.02.2010].

¹⁶⁹ Sosyolojik olarak marjinal grubu; çekirdek toplumdan dışlanan, baskı altında bulunan, imtiyazları kaybeden, takip edilen, yok edilen azınlık grupları şeklinde tanımlayan Gümüş, Türkiye'de çekirdek toplumun 1980 sonrasında Sünni ve Türk olarak belirlendiğini, bunun dışında kalan etnik ve dinsel grupların marjinalleştiğini savunuyor. Bu bağlamda 'ötekileştirme' ve 'öcüleştirme' süreçlerini ele alan Gümüş, marjinal gruplara atfedilen sapkınlığın bu süreçte çekirdek toplumca (Sünni Türk) inşa edildiğini, evvelden var olmadığını da belirtiyor. Marjinal grubun “ötekileştirme” sürecini başlatması diğer deyişle, “Alevilerin militanlaşması, Türk İslam Sentezi düzeninden dışlanmalarına karşı bir tepki olarak”(186) ele alınıyor. Bkz. Burak Gümüş, “12 Eylül'den Bugüne Değin Aleviler”, **Folklor/Edebiyat**, s. 29 (2002/1): 163-202.

¹⁷⁰ David Shankland, “The Emergence of the Alevi”, **Islam and Society Turkey** (Cambridgeshire: The Eothen Press, 1999), 155.

ihracı olarak görülen Caferileşme süreçleriyle baş başa kaldıklarını vurgulamaktadırlar.¹⁷¹

Kısaca; 1960'lı yıllarda başlayıp 70'lerde yaygınlaşan Alevilerin sosyalizm lehine bir kimlik olarak Aleviliğin değerlerini yadsımaları, 80 sonrasında devletin Sünnileştirme, İran'ın Şiileştirme-Caferileştirme çabaları/dayatması ile birlikte Aleviliğin toplumsal ve kültürel olarak görünmezliğe bürünür hale gelmesini, neredeyse onun ölmekte olan bir kültürün incelemesi olarak ele alınmasını getirmişti. Dönemin önde gelen dergilerinden Nokta'nın kapağına taşınan Alevilik, Alevi dede, yazar ve entellektüellerin görüşlerine yer verilerek şöyle ele duyurulmuştur: “*ALEVİLİK TARİHE KARIŞIYOR. Dinsel, kültürel ve politik bir yok oluşun öyküsü...*”¹⁷²

1990'lar ise bu tarihsel akışta Alevilerin kamuoyunda tekrar kendi kimlikleriyle görünürlük kazanmaları aşamasıdır. Alevilerin kamuoyunda ilk dikkat çeken açıklamaları 1990 tarihinde *Alevilik Bildirgesi* olarak isimlendirilen metindir. Bu metin, 1960'lardan sonra başta Almanya olmak üzere¹⁷³ Avrupa ülkelerine göç etmiş olan Alevilerin, yaşadıkları bölgelerde örgütlenmelerinin bir ürünü olarak ortaya çıkmış, Aleviliğin ulus-ötesi bağlarını gözler önüne sermiştir. Türkiye'dekine benzer hukuki ve bürokratik engeller olmadan örgütlenen Avrupa'daki Alevilerin Türkiye'ye etkileri 1990'lı yıllarda artmıştır. Alevilik Bildirgesi olarak isimlendirilen metin, ilk defa Hamburg Alevi Kültür Merkezi'nce 1989'da yayınlanmış, daha sonra Türkiye'de çeşitli düzenlemelerle Cumhuriyet başta olmak üzere ulusal medyada yer bulmuştur. Bu metne, Alevi yazarların ve dedelerin yanı sıra Alevi olmayan (Kemalist, ulusalcı, sol kökenli) aydınlar da imzalarıyla katılmıştır.¹⁷⁴ Bildirgede, Türkiye'de 20 milyon

¹⁷¹ Bozkurt, 80'lerde yoğunlaşan ve 90 sonrasında da süren Aleviliği Sünnilik içinde eritme politikalarını Aleviler açısından şöyle değerlendiriyor: “Dört yüz yıl Aleviler, devlete Sünni komşularına İslam olduklarını anlatmaya çalıştılar, başaramadılar. Şimdi ise oyun tersinden oynanmakta. 1990'lardan bu yana devlet ve Sünni ulema, Alevilerin Müslüman olduklarını kanıtlamaya çalışıyor. Buna karşılık, genç kuşak Alevi yazarlardan karşı sav geliyor” Fuat Bozkurt, agm, *Alevi Kimliği*, 111.

¹⁷² Nokta Dergisi, *Alevilik Tarihe Karışıyor*, y. 5, s. 38 (27 Eylül 1987).

¹⁷³ Almanya'daki Alevi hareketinin gelişimi ve Aleviliğin uluslararası alanda şekillenmesiyle ilgili olarak kapsamlı bir çalışma için bkz. Martin Sökefeld, *Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space* (Oxford: Berghahn Book, 2008).

¹⁷⁴ Alevilik Bildirgesi metni için bkz. Lütfi Kaleli, *Alevi Kimliği ve Alevi Örgütlenmeleri* (İstanbul: Can Yayınları, 2000), 174-184.

Alevi yaşadığı, Aleviliğın de Sünnilik gibi İslam inancının bir kolu olduğu ve onun kadar eski olduğu, Osmanlı döneminde yaratılan iftira ve önyargılarla Alevilerin yanlış tanıtıldığı ve devletin Alevi varlığını yok saydığı belirtilerek, Alevi varlığına karşı çıkanlar “*Osmanlıcı tavırlı*”, “*Osmanlı kafalı*” olarak niteleniyor ve ekleniyor: “*Unutulmamalıdır ki, Alevilik yok olursa, meydan Osmanlı kafalılarına kalacaktır...*” İstekler bölümünde ise Aleviler üzerinde baskı olduğunun kabul edilmesi, TRT’de Alevilikle ilgili yayınlar, köylere cami değıl okul ve cemevi talebi, ilköğretimde zorunlu din derslerinin kaldırılması, dedelik kurumunun yeniden yapılandırılması istenirken, “*Aleviler, laik devletin güvencelerinden biridir*” deniyor.

1990’lı yıllarda Alevi cemaatinin kendini yeniden inşa ederek veya dönüşerek yitirdiğı dinsel ve toplumsal yapılarını yeniden biçimlendirdiğini savunan bazı araştırmacılar, bu sürecin temel özelliklerini “*Geleneksel dini kimlik kalıplarına yeniden dönüş; Toplumsal-dinsel yapıların dönüşümü; Bir tarihsel gelenek formülleştirme arayışı*” olarak saptıyor.¹⁷⁵ Alevi kimlik hareketini “*modern bir hareket*” olarak ele alan Reha Çamuroğlu ise, 1990’lı yıllarda yaşanan bu sürecin gelişiminde üç politik neden üzerinde durmaktadır: 1980’lerin sonunda Doğı Avrupa’da Sosyalist bloğun çöküşü ile sosyalist ideolojinin Alevi kitle üzerindeki etkisini önemli ölçüde yitirmesi, Türkiye’de siyasal İslam’ın yükselişi ve Kürt sorunu.¹⁷⁶ Yazara göre bu politik nedenler karşısında gerici kabul edilen siyasal İslam’a karşı politik bir seğıenek olarak laikliğı savunmak, ayrılıkçı Kürt milliyetçiliğı karşısında ise birliğı savunmak şeklinde bir Alevi kimliğı ortaya çıkmıştır. Bu kimlik kombinasyonu aynı zamanda Kürtçü ve İslamcı akımlarla başetmeye çalışan ‘laik’ devlete ve elitlerine bir sesleniş olarak algılandı.

90’lı yılların ikinci yarısından itibaren, Refah Partisi’nin Türk-İslam Sentezi’ni ‘Adil Düzen’ haline gelen siyasi program ve görüşünün yerel ve ulusal siyaset düzleminde güç kazanmasıyla, Aleviliğın ‘*Türk Müslümanlığı - İslamı, Anadolu Müslümanlığı -*

¹⁷⁵ Kehl-Bodrogi, **agm**: 52-63.

¹⁷⁶ Reha Çamuroğlu, **Değışen Koşullarda Alevilik**, 3. Baskı (İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2000), 14-16. Kitabın 1. Baskısı Ant Yayınları tarafından 1992 yılında yayınlanmıştır. Bruinessen de, dinsel boyutu öne çıkan bir vurgu ile Aleviliğı yeniden yapılan vurguda, büyük ölçüde Sünni köktencililiğine ve kapsayıcı Kürt milliyetçiliğine karşı bir tepki olduğunu belirtiyor. Bruinessen, **agm**, 38.

İslamı, İslam Protestanlığı” olduğu görüşü hem Alevi topluluğu içinde laik devletle bütünleşmeyi savunan çevrelerde hem de laik devletin seçkinlerince sıkça ve yaygın olarak dillendirilmiştir.¹⁷⁷ Bu dönem sıklıkla hem Alevi temsilciler hem de Kemalist seçkinlerce seslendirilen temel söylem Aleviliğin laikliğin garantisi olduğudur.¹⁷⁸

Alevi örgütlenmesinde hem örgüt sayısı hem örgüt tabanı/üye sayısı bazında arttıran ve Alevilerin kimliklerine doğrudan tehdit, saldırı olarak algıladıkları iki önemli olay vardır: 2 Temmuz 1993 tarihinde Sivas Madımak Otelinde yaşanan ve çoğu Alevi kökenli 35 kişinin öldürülmesi ve onlarca kişinin yaralanması ile sonuçlanan Pir Sultan Abdal Kültür Festivali ve Aziz Nesin'i hedef gösteren şiddet olayları, 12 Mart 1995'de İstanbul Gazi Mahallesi'nde Alevilerin yoğun olarak bulunduğu bir kahvehanenin taranması ve bir Alevi dedesinin ölmesi ile başlayan ve sonrasında Ümraniye'de de devam eden polis-Alevi vatandaş çatışması şeklinde yaşanan toplumsal olaylar. Özellikle Sivas olayı, Alevi kimlik hareketi için bir dönüm noktasıdır. Sivas ve Gazi Mahallesi olayları, 12 Eylül öncesi yaşanan Maraş, Çorum ve Sivas olaylarının da hatıralarına eklenerek Alevilerin sisteme karşı güvensizliklerinin artmasına ve içsel dayanışmayı öne çıkarmalarına neden olmuştur. Bu süreçte Aleviler tarafından önce dernekler, daha sonra vakıflar ve üst örgütler oluşturulmuştur. Bu süreçte Avrupa'da federasyon ve konfederasyon şeklinde örgütlenmiş bulunan Alevi derneklerinin itileyici bir gücü olmuştur.¹⁷⁹

Örgütlenme ile birlikte 1990'lı yıllarda özellikle büyük kentlerde hızla cemevlerinin

¹⁷⁷ Resmi ideoloji açısından Aleviliğin Türk dini olarak ele alınmasına eleştirel bir bakış açısı için; Aktay, **age**.

¹⁷⁸ Massicard, **age**, 129.

¹⁷⁹ Geniş Alevi kitlelerini gerek ülke çapında gerekse de yerel düzeylerde temsil etme iddiasındaki birçok dernek ve vakıf kurulmuştur. Genel olarak Alevilerin ulu saydıkları kişilerin isimleriyle kurulan bu örgütler bir yandan Alevi hareketinin içsel parçalanmışlık sorununu çözmeye çalışırken, diğer yandan da devletle ve diğer aktörlerle Alevi kimliğinin talepleri konusunda ilişki içine girdiler. Üst örgütlerin kurulma süreçlerinde yaşanan olumsuz gelişmeler 90'lı yıllardaki Alevi hareketindeki parçalı görünümü pekiştirdi. Cem ve Ehli Beyt Vakfı'nın dışında kaldığı, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı, Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu gibi örgütlerin desteklediği Alevi-Bektaşî Temsilciler Meclisi çalışmalarına 1994 yılında başladı ancak başarılı olamayan meclis 1996 yılında dağıldı. ABTM 1999'da tekrar toplanmıştır. Avrupa Alevi Konfederasyonu örgütlülüğünün benzeri örgütler arasında en üst nokta olarak Alevi Bektaşî Federasyonu'nun kuruluşu 2002 yılında gerçekleşti. Bu federasyonda Hacı Bektaş Dernek ve vakıfları ile Pir Sultan Abdal Derneği gibi örgütler yer alırken, Cem Vakfı, Ehli Beyt Vakfı gibi vakıflar yer almamışlardır. Cem Vakfı öncülüğünde daha sonra 2005 yılında Alevi Vakıfları Federasyonu oluşturulmuştur. Avrupa'da ise ilk Alevi örgütlenmesi 1970'li yıllarda Almanya'da kurulan Türkiye Amele Birliği ile başlamıştır.

açıldığı görülmüştür. Gerek Alevi kuruluşlarınca açılan cemevleri, gerekse dergah ve türbelerde açılan cemevleri ile birlikte Aleviler yeni bir kamusal alana kavuşmuştur. Kentlerde cemevlerinin görünürlük kazanması ve Aleviler için “olmazsa olmaz” haline gelişi de bu dönemdedir. Geniş grubun tanımlamasında önemli unsurlardan biri olan ritüellerin gerçekleştirildiği bir kimlik mekanı olarak cemevi, Alevilerin kentte dinsel ihtiyaçlarını karşılamaktan daha çok, kolektif kimliğin inşa ve ifşa edildiği simgesel önemde alanlar olarak hızla çoğaldı.

Alevilerin örgütlenme sürecine eşlik eden diğer süreç Alevi yayınlarının artmasıdır. Gerek yayınlanan kitap bazında, gerekse satış rakamları düzeyinde görülen bu artışlar Sivas ve Gazi Mahallesi olayları sonrasında yükselen bir eğilim göstermiştir. Örgütlerin kendi -ya da ilişkili oldukları- süreli yayınlarını¹⁸⁰, bültenlerini çıkarmasının yanı sıra yeni nesil Alevi önderlerin, akademisyenlerin, araştırmacı ve yazarların kitapları da bu sürece katılmıştır. Alevi medyasının oluşum süreci olarak tanımlayabileceğimiz bu döneme daha sonra radyo kanalları, internet sayfaları ve en sonunda uydu üzerinden yayın yapan TV kanalları¹⁸¹ eklenmiş, daha geniş kitlelere ulaşma potansiyeline kavuşulmuştur.

Aleviler daha fazla iletişim ağlarını sıklaştıran bir etno-dinsel kimlik olarak Aleviliği, içsel farklılıkları azaltmaya, bu farklılıkları 'çatışma' değil 'zenginlik' olarak sunmaya, 'ötekiler'den ayrılıklarına vurgulamaya önem vererek inşa etmektedirler. Öteki olarak tanımlanan Sünni çoğunluğa karşı oluşturulan 'karşı-ötekilik' ise 'yerlilik' olarak oluşturulmuştur. “Yerlilik başka kültürlerin etkisine direnme, kendi ‘gerçek’ etkin kimliğini imtiyazlı kılma ve ‘kirlenmemiş yerli bir kültürel gelenek’e dönme hasretine derinden bağlanmış inançlara yaslanır”.¹⁸²

¹⁸⁰ 1990 sonrasında Alevilerin çıkardığı dergilerin bilinenleri şunlardır: Cem, Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi, Gönüllerin Sesi, Karacaahmet Sultan, Yol, Alevilerin Sesi, Genç Erenler, Zülfikar, Kızıl Yol, Pir.

¹⁸¹ Uydu üzerinden yayın yapan Alevi kişi ve örgütlerince yönetilen, yayınları müzik programları ağırlıklı olmak üzere, Alevi kimliğine yer veren TV kanalları Cem TV (Cem Vakfı'nın desteğiyle 2005 yılında test yayınlarına başlayan ilk Alevi tv kanalıdır), Yol TV (Avrupa Alevi Konfederasyonunca destekleniyor), Su TV (sol görüş ağırlıklı), Dem TV, Düzgün TV, Kanal 12, Ekin TV. Özellikle Cem TV ve Yol TV iki farklı akımı simgeler şekilde Alevi kitleye dönük yayın yapmaktadır. Diğer kanallar ise tam zamanlı yayına geçememiş, bazıları da kapanmıştır.

¹⁸² Patric Williams, Laura Chirisman, **Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader**

Aleviliğin gerek inanç ritüelleri/ ilkeleri, gerek kurumlarıyla görünür hale geldiği bu süreç birçok araştırmacı tarafından yüzyıllar boyu gizli, belli bölgelere yerleşmiş ve sözlü bir din/kültür olarak algılanan Aleviliğin, resmileşmiş, yazılmış doktrin ve ritüellere sahip bir kamu dinine dönüşmesi olarak da görülür.¹⁸³ “*Aleviliğin kendisinden başka herşeye bürünerek özünden inhiraf etme (sapma)sı*” olarak bu süreci değerlendiren bir başka bakış açısıyla bu süreçte gerçekleşen şey; Edward Said’in Oryantalizm’deki ‘Doğu’nun Doğulaştırılması’ deyiminden alıntılanarak yapılan “Aleviliğin Alevileştirilmesi”dir. Bu bağlamda gerçekte söylemsel bir kurgudan ibaret olan Alevilik, bir çeşit “öteki” olarak siyasiler, entellektüeller, Sünniler ve büyük ölçüde de Aleviler tarafından konuşmalar, siyasi yaklaşımlarla varedilmiştir.¹⁸⁴ Oysa, söylemsel kuruluşun tek taraflı olamayacağı, karşılıklı etkileşimlerle kimliklerin ve söylemlerin karşılıklı oluşturulduğu, Alevileri (Kızılbaşları) sapkın, rafizi imajlarla gören Sünni düşüncenin bu süreçte “*Onlar da Müslüman, aynı kitaba, aynı peygambere inanıyoruz, Ali’yi sevmek Alevilikse biz de Aleviyiz*” biçiminde dönüştüğünü unutmamakta fayda var.¹⁸⁵ 1990’lı yıllarda Alevi ve Sünnilerin birbirlerini algılama çerçevelerinin yoğun bir etkileşime girdiği görülür.

3.8. 1990'larda Alevi Yayınlarında Artış

Alevilerin kimliklerini yeniden tanımlama süreçlerinin ve kimlik mücadelelerini meşrulaştırma girişimlerinin ilk ortaya konduğu yer Alevilerin kendi yayınları olmuştur. Kitaplar, dergiler, broşürler, hatta Alevi örgütlerince bastırılan yapraklı takvimler bunların başlıcalarıdır. Alevi yayınları, Benedict Anderson'un vurguladığı gibi “*hayali bir cemaat*”¹⁸⁶ yaratımında, “ortak bir kimlik” ve “biz” duygusu

(New York: Colombia University Press, 1994), 14’den aktaran Müslim Akdemir, **agm**, 54.

¹⁸³ Bruinessen, **age**, 123. Şahin, Aleviliğin gizli sözlü kültür/din olarak kavramsallaştırılmasının tarihe karıştığı ve birden bire ve güçlü bir şekilde kamu alanına çıkış tarihi olarak 1989 Hamburg Alevi Kültür Merkezi’nde bir grup aydın ve akademisyenin desteğiyle basılan Alevilik Bildirgesi ve Cemal Şener’in Alevilik Olayı adlı kitaplarının yayınlanmasını gösteriyor. Şehriban Şahin, **agm**, 123-162.

¹⁸⁴ Aktay, **age**, 108-111.

¹⁸⁵ 1994 yılında İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı olan, daha sonra kurduğu Adalet ve Kalkınma Partisi’nin iktidara gelmesi ile Başbakan olan Recep Tayyip Erdoğan’ın ‘Ali’yi sevmek Alevilikse, ben de Aleviyim’ sözleri Sünni-Hanefi bakışla Aleviliğin tanımlanışına bir örnek oluşturmaktadır.

¹⁸⁶ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, çev. İskender Savaşır (İstanbul: Metis Yayınları, 2004) Yazar, “Hayali Cemaat” kavramını şöyle açıklıyor: “[...] yüz yüze temasın geçerli olduğu ilkel köyler dışındaki bütün cemaatler (ve hatta belki onlar da) hayal edilmiştir.” **age**, 21. “Üyeler tek tek diğer üyelerle tanışmasalar bile zihinlerinde toplamalarına dair bir ‘hayal’ mevcuttur”. **age**, 20.

oluşturulmasında, kolektif bir geçmiş kurgulanmasında anahtar rol oynamıştır.

Alevilik konusunda araştırmalar gerçekleştiren Karin Vorhoff, 1980 sonrasında Alevi yayınlarında bir patlama için uygun koşullar oluştuğunu belirtmektedir;

“[...] laikleşme ve modernleşme adına kültürel özelliklerinin pek çoğundan vazgeçmiş olan ve bunu dayanışma uğruna yapmış olan Alevilerin büyük çoğunluğu, siyasi İslamın meydan okumasıyla karşı karşıya kaldı. Bunun sonucunda, Sünni yaşam tarzının kamusal alanda ve siyasette giderek artan varlığını benimsemek istemiyorlarsa, bu yaşam tarzına karşı çıkmaktan başka bir seçenekleri kalmadı.”¹⁸⁷

Alevi yayınlarında, Alevi kimliğinin bir yandan Kürtçü ve İslamcı kimlik mücadelesine gelen “geç” bir tepki olduğu, diğer yandan da Cumhuriyet ideolojisiyle bağı ve modernizm bağlamında demokratik niteliklerle yeniden tanımlanmasına sık sık rastlanır. Alevi yazınında öne çıkan Aleviliğin doğuşu, oluşumu, içeriği ve teolojisi gibi başlıkların yanı sıra, Aleviliğin, Kürtçü ve İslamcı karşıtlığı, cumhuriyete bağlılığı ve geleneksel “kır” kapalı toplum modelinden, kentte “açık” toplum modeline geçişi gibi güncel konular da yoğun olarak işlenmiştir. Konular çoğunlukla iç içe, tarihsel bir yapıda işlenmiştir. Teoloji anlatılırken şehirleşme süreci, Aleviliğin kökeni anlatılırken Türkiye’deki laiklik uygulamasıyla Alevilerin yaşadığı sorunlar birlikte ele alınmıştır. Bu bağlamda cevap aranan aslında geçmişin kayıp bilgisi olduğu kadar, belki daha da önemli olarak güncel sorunlara karşı 'Alevice' yanıtlar bulmak, üretmektir.

Bu dönemde ortaya çıkan popüler kitaplar gerek içerikleri gerekse de yazarları ile Alevi kitlenin geleneksel bilgisinin yazılı hale dönüştürülmesi faaliyeti gibi işlevi görmüştür. Bir yandan teolojik/inanç bilgileri (İslam yorumu, tanrıyı kavrayış vb.), Aleviliğin toplumsal kurumları (cem, semah, musahiplik vb.), diğer yandan güncel siyasal-toplumsal gelişmeleri ele alıyor, bunları Alevi kimliği ile eklemleyerek okuyuculara sunuyor.¹⁸⁸ Dönemin öncü kitaplarından birinin adı “*Alevilik Olayı*:

¹⁸⁷ Karin Vorhoff, “Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar”, **Alevi Kimliği**: 32-66.

¹⁸⁸ Vorhoff, Alevi yayınlarını dört gruba ayırır: Birinci grupta Alevi/Bektaşiliği bütünüyle açıklamaya çalışan genel inceleme kitapları yer alıyor. İkinci grupta ise öğreti ve dua kitapları, evliya ve kahramanların tarihi ve efsaneleri, belli hikayeler ve ritüel kitapları yer alıyor. Üçüncü kategori ise

Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi”¹⁸⁹ iken, diğerinin adı “*Kimliğini Haykıran Alevilik*”tir.¹⁹⁰

3.9. Alevi Tarih Yazımı Sorunu

Özellikle etnik/dinsel tabanlı kimlik siyasetlerinin temel ilgi alanlarından birini de o etnik/dinsel grubun kendi tarihini yazması, kendi doğrularını kaleme alması, formülleştirilmesi geliyor. Yani bu topluluklar, egemen güçlerin iktidarlarını meşrulaştırma işlevi de gören resmi tarih yazımlarına (historiography) karşı alternatif, karşı-resmi tarihlerin (counter history) oluşturur. Cumhuriyet döneminde, resmi tarih yazımının dışladığı, yok saydığı 'ötekiler' olarak (Türk milliyetçiliği temelinde) Kürtler ve (laiklik temelinde) İslami kesimler 1980 sonrası süreçte bir yandan kendi tarih yazımları ile bir karşı duruş sergilerken, Aleviler'in bu sürece eklenmesi 1990'lı yıllarda gerçekleşmiştir.

Alevi yazarlarca daha çok yayının ortaya çıkması ile birlikte Alevilerin algıladıkları 'Alevilik' ve bu çerçeveden onların 'tarihi' yeniden yazmaya ağırlık verdikleri görülür. Cemaatin kendi içsel bakışı (emic bakış açısı) ve Alevi olmayan (yabancı) yazarlar/araştırmacılarca hazırlanan yayınların (etik bakış açısı) ortaya koyduğu görüşler arasında çatışması görülür. Bu çatışma Aleviliğin niteliği üzerine olduğu kadar Alevilik tarihi üzerine de yoğunlaşmaktadır. Teolojik ve tarihsel yanılgılar olarak sınıflandırılan bu farklı bakış açıları ile Alevilerin kendilerini yanlış algıladıkları/bildikleri savunularak, doğru ve akademik bakış açısıyla geleneksel

Alevilerin güncel sorunlarına ve gündelik politikaya ilişkindir. Dördüncü kategoriye Alevi cemaatinin acil iletişim talebine yanıt veren süreli yayınlar, dergiler çıktı. Bunlar bazıları dernek ve vakıflara bağlı ya da yakın ilişkili ya da özel kişilerce çıkarıldı. Vorhoff, **age**: 47-51.

¹⁸⁹ Cemal Şener, **Alevilik Olayı: Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi** (İstanbul: Yön Yayınları, 1989). Kitabın 35. baskısı Etik Yayınları tarafından gerçekleştirilmiştir. Şener, bu çalışmasını 1982 yılında doktora tezi olarak yürütürken, YÖK nedeni ile İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi’den 1983’te ayrıldı. Yazar kitabın konusunu Aleviliğin dini açıdan incelenmesi değil, sosyal mücadeleler tarihindeki yeri açısından bakmaya çalıştığını belirterek Aleviliği nasıl gördüğünü de Sunu’da belirtiyor. “Araştırma, Aleviliğin çağımızdaki özelliği olan; eşitlikçi, özgürlükçü, bölüşümcü, demokrat, hümanist bir toplumsal muhalefet hareketi olmasının tarihsel-toplumsal gelişimini vermeye çalıştı.” **age**, 7-8.

¹⁹⁰ Lütfi Kaleli, **Kimliğini Haykıran Alevilik** (İstanbul: Can Yayınları, 1990). Yazar, sözlü kültürden yazılı kültüre geçişle Alevilerin rahatlayacağını belirterek, yazılı kültürün gelişip olgunlaşmasıyla doğruların yanlışları sileceğini, Aleviliğe ve Alevilere karşı yürütülen gerçek dışı ve aşağılayıcı insafsız politikaya da son verileceğini savunuyor. **age**, 9.

bilginin yer deşiştirmesi gerektiği savunulur.¹⁹¹ Ocak, o dönem (1990-91 yılı) incelediği Alevi yayınlarının, yazarlar hangi kökenden olursa olsun -Alevi ya da Sünni- yetersiz kalemlerden çıktığını, bir kısmının ise ideoloji ve demagoji kurbanı olduğunu savunuyor.¹⁹²

Alevilik tarihi incelemesinde temel sorunu “*Tarihsel Perspektif, Tarihsel Derinlik*” olarak tanımlayan Yağmur Say, Aleviliğe anakronik (zaman dışı) ve keyfi (spekülatif) yaklaşımların yanlışlığını kaydediyor. Ahmet Yaşar Ocak'ın görüşlerini destekleyen Yağmur Say, Alevilik incelemelerinde tarihsel ve teolojik hatalara düşüldüğünü ve özellikle Alevi toplumsal hafızasının en hassas noktalarından birini oluşturan Osmanlı tarihine yönelik “geleneksel” bakışla, bilimsel bakış arasında çatışma bulunduğunu dile getiriyor.¹⁹³

Olguların ve belgelerin tarih yazımı için zorunlu olduğunu ancak tek başlarına tarih oluşturamayacakları için fetiş haline getirilmemesi gerektiğini savunan Carr'in şu deyişi belirtilen 'bilimsel' görüşün zayıf noktasına işaret etmektedir:

“Tarihi zorunlu olarak semecidir. Tarihi olguların oluşturduğu, tarihinin yorumundan bağımsız ve nesnel bir sert çekirdeğin olduğuna inanmak ahmakça, fakat silinmesi çok güç bir yanılgıdır [...] yorum ögesi her tarihi olgunun içinde vardır.”¹⁹⁴

¹⁹¹ Ahmet Yaşar Ocak bu konuda oldukça net fikirleriyle ne çıkmaktadır. Ocak, çeşitli yazılarında Alevilerin kendi kimliklerini incelemelerinde [emic bakışı kastediyor], Aleviliğin tarihsel geçmişi, mahiyeti ve teolojisi konusunda hatalar yaptıklarını belirtiyor ve önceliği tarihsel geçmişi konusundaki yanlışlara veriyor. Ocak'a göre: “Aleviliği ortaya çıkaran tarihi şartlar; ayrıca Hz Ali'nin hilafeti ve vesayeti meselesi; Kerbela olayı, Osmanlı merkezi yönetimi ile çatışmalar, isyanlar, Alevi katliamı; ve nihayet Sünni kesim ile olan tarihsel ilişkiler vs. tarihsel bakış açısındaki yanlışlara örnek oluşturuyor. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye'de Aleviliğin Sosyo-Kültürel Problemleri zerine Bir Yaklaşım Denemesi ve Bazı Düşünceler”, **Cem Dergisi**, s. 31 (Aralık 1993): 19-22, 20.

¹⁹² Ahmet Yaşar Ocak, “Alevilik ve Bektaşilik Hakkındaki Son Yayınlar zerinde (1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler-I”, **Tarih ve Toplum**, c.16, s. 91 (Temmuz 1991): 20-25, 22. Ahmet Yaşar Ocak, “Alevilik ve Bektaşilik Hakkındaki Son Yayınlar zerinde (1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler-II”, **Tarih ve Toplum**, c. 16, s. 92 (Ağustos 1991): 51- 56, Ocak, 1990'li yıllarda gazete ve dergilerde dizi yazılar, röportajlar şeklinde başlayan ve daha sonra “yoğun bir furyaya” dönüştüğünü savunduğu Alevilik ve Bektaşiliğe dair yayınların yüzyılların içinden gelen bir savunma psikolojisi içinde Sünni kesimi bağnaz ve tahakkümcü olarak “ağ dışı” ilan ederken, kendisini “insancıl, laik ve ağdaş” diye nitelemekte, bunu ispat için uğraşmadığını, Sünni kesimin ise yüzyıllardır soğuk baktığı bu çevreyi tanımak için hiçbir çaba içine girmiş görünmediğini savunuyor.

¹⁹³ Say, **age**, 37-41.

¹⁹⁴ Edward Hallet Carr, **Tarih Nedir?**, ev. Misket Gizem Gürtürk (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005),

Popper'e göre de, tarihçinin '*tarihi yeniden inşası*' tarihi olguların aslına tamamıyla uygun değildir. Bu nedenle tarihçi kendi yorumunu kullanır. Her nesil kendi bulunduğu noktayı referans alarak, kendi tarihini yeniden yazar.¹⁹⁵ Bir mücadele alanı olarak tarih, metinlerarası özelliğiyle söylemsel büyük bir anlatıdır. Buna göre, egemen güçlere muhalif ideolojilerin kendilerini var etmek için tarihsel metinlere, resmi tarihe karşıt bir tarihe gereksinimi vardır. Bu bağlamda tarihsel söylem/metin ideolojik bir mücadele alanıdır.¹⁹⁶ 1990'lı yıllarda Alevilerin kimlik mücadelesine girerken, kültürel belleklerdeki algılanan / hatırlanan tarihi (gerçek tarih kavramını kullanmıyoruz) yazılı tarihe dönüştürme süreci olarak tarih yazımına verdikleri önem bu noktadan yorumlanabilir.¹⁹⁷

Massicard'ın belirttiği gibi kimlik hareketlerinin tümünde 'kendi' tarihini yazma isteği ortak bir özellik olarak görülür.¹⁹⁸ Aleviler özelinde, ötekiliğin oluşturulmasında tarihin kullanım ve yazılım biçimi 'karşı-ötekilik' kurma sürecini yansıtmaktadır. Egemen bakışın azınlığı, biyolojik ve antropolojik gibi bilimsel temellere dayandırarak 'ötekileştirmesine' karşı, azınlık durumundakilerin 'karşı-ötekileştirmesi' daha çok ilahiyat, mitoloji, mistisizm, ahlak ve şiir gibi bilim dışı sayılabilecek alanlarda gerçekleşir. Ötekinin sistemli ve kapsayıcı olmasına karşı, karşı-ötekilik anlayışı dağınık, müphem ve parçalıdır.¹⁹⁹

3.10. Alevi Tarih Yazımının Niteliği

Diğer yandan, Alevilerin kendilerine dair teolojik ve tarihsel tanımlamalarını tümüyle "hatalı, yanlış" şeklinde ele almamak gerekir.²⁰⁰ Bilginin kendisinin de sosyal

15. Carr, "Tarih nedir" sorusunun yanıtını; "tarihçi ile olgular arasındaki kesintisiz bir karşılıklı etkileşim süreci, bugün ile geçmiş arasında bitmez bir diyalog" olarak veriyor. (35)

¹⁹⁵ Karl Popper, "Has History Any Meaning", **The Philosophy of History in Our Time**, ed. Hans Meyerhoff (Garden City: Doubleday, 1959), s. 303'den aktaran Fatma Acun, "Tarihte Objektiflik Tartışması", **Muhafazakar Düşünce**, Yıl 2, s. 7 (Kış 2006): 109-125, 124.

¹⁹⁶ Barış Çoban, "Tarih, Metinlerarasılık ve Altın Çağ Bağlamında Toplumsal Başkaldırı ve Şeyh Bedreddin Hareketi", **Tarih Ütopya İsyan Şeyh Bedrettin**, der. Barış Çoban (İstanbul: Su Yayınevi, 2007): 155-214, 1156-158.

¹⁹⁷ Kültürel belleğin kimlik oluşumunda temel rol oynayışı, geçmişin gerçek tarihten gündelik olmayan hatırlanan bir tarihe dönüşümü için bkz. Assmann, **age**, 56-69.

¹⁹⁸ Massicard, **age**, 106.

¹⁹⁹ Akdemir, **agm**, 54.

²⁰⁰ Ahmet Yaşar Ocak, Alevi geleneksel düşüncesi içinden tarihe bakmayı "tarih bozma" ve "tarihsel perspektif yanlış" olarak ele alıyor. Ocak, Alevi araştırmacıların tarihsel ve teolojik yaklaşım

bir tarihi olduğu gerçeğinden yola çıkarsak, Alevilerin kendilerini nasıl gördüğü, tarihlerini nasıl hatırladıklarını ele almak, aslında onları anlamak, empati kurmak açısından önemlidir. Olsson, karşılaştırmalı din açısından bakıldığında çoğalan Alevi metinlerinin, dünya çapında görülen ve sürekli gelişen emic din tarihi yazılcılığı içinde değerlendirilebileceğini belirterek, kolektif algıya dayalı içten bakışla gerçekliğin ele alındığını belirtiyor.²⁰¹ Tarih, hem Alevi kimliği için önemli olayların öne çıkarılması ve düzenlenmesi bağlamında, hem ayrılıkların/içsel farklılıkların ve gerilemelerin 'seçilmiş unutulmuşluğu' bütünü olarak Alevi geleneğinin sözlü kültürden yazılı kültüre geçişte önemli bir misyon gerçekleştiriyor.²⁰² Gerek dernek ve vakıflara bağlı veya bağımsız süreli yayınlar, gerek kitap ve diğer yayınlarda, Alevi kimliği ve tarihinin yeni bir olgu olmadığı, yüzyıllardır var olanın su yüzüne çıkması, görünür hale gelmesi olarak ele alan yazılar sıklıkla yer bulmuştur. Tarih yazımının zeminini oluşturan ve kültürel belleğin içeriğini de şekillendiren 'geçmiş' ancak hatırlanarak yeniden kurulabilir. Geçmiş, ancak kendisiyle ilişki içinde olduğunda var olabilir.²⁰³ Bu geçmiş hafızası ile bireyler bir 'topluluk' tahayyülünü mümkün kılar, meşruiyet kazanır, grup içi otorite temin edilir. Geçmiş, topluluğun 'biz' ve 'ötekiler' olarak ayrılışının bir çizelgesidir ve geleceğe dönük bir kılavuz görevi görür.

Topluluğun organize edilmiş, topluluk üyelerinin genelince kabul edilmiş tarihi, imajlar üreterek topluluğun içsel bütünlüğünün sağlanması ve dışarıdan farklılığının korunmasında önemli rol oynar. Tarih, ürettiği imajlar ve kalıpyargılar ile kimliğin modern çerçevede ve koşullarda meşrulaştırılmasına olanak sağlamakta, diğer kimliklerle mücadeleye girmesine zemin hazırlamaktadır.²⁰⁴ Alevilerin kimlik

yanlırları ile nesnel gerçekliğe uymayan bir tarih ve teoloji yarattıklarını savunuyor. Ocak, emic/etic ayrımı üzerinden gidecek olursak, Alevi topluluğunun 'gerçekliği'ni etik yaklaşımla yanırlama yoluna gitmiştir. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik Araştırmalarında Tarihi Bozma, Yaklaşım ve Tarihsel Perspektif Yanlırları", **PSAKD**, s. 32 (Mayıs 1999): 2-8.

²⁰¹ Tord Olsson, "Sonsöz: Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme", **Alevi Kimliği**: 260-275, 268

²⁰² Küçük'ün de belirttiği gibi Aleviler, Kerbela'dan Yavuz'a uzanan ortak tarih algısı ile bir yandan Sünni müdahaleye karşı direnme gücünü artırırken, diğer yandan yerel ve etnik farklılıklarının görünür olmamasını sağlamaktadır. Küçük, **agm**: 908.

²⁰³ Assmann, **age**, 36.

²⁰⁴ Resmi tarih yazımlarına karşı üretilen tarih yazımlarında en sık rastlanan zaafın köken arayışı bağlamında bugünün sorunları çerçevesinde köken ve kimlik arayışına girilmesi ve böylece tarihin tekillikler, bütünlükler ve tekdüzelilik ekseninde oluşturulduğu savunulur. Bu bağlamda tarih yazımı, resmi tarih yazımları karşısında 'ötekiler' için geçmişin aydınlatılmasından çok, bugünün

talebinin bir parçası olarak tarihi kendi yorumlarıyla ele almaları ve yazmaları da önemle üzerinde durulması gereken bir konu oluşturuyor. Olsson'un belirttiği gibi;

“Ortak bir geçmiş üzerine düşünme, “tarih” adını verdiğimiz sonradan oluşturulan bir yorumlar toplamı şeklini alır. Bir topluluğun kendi tarihi yazılarak ya da anlatılarak, içine günümüzün ihtiyaçlarını ve isteklerinin yansıtıldığı idealize edilmiş bir geçmişe ait bir hayali cemaat yaratılmakta, hatta uydurulmaktadır. Şecerele ve köken efsaneleri gibi, tarihin de anlatılması anlam, kimlik deneyimi ve görünürlük kazandırmaktadır. Bundan dolayı, tarih yazıcılığı, toprak ve bağımsızlıkla ilgili talepler gibi, politik açıdan tartışmalı konuları haklı göstermek amacıyla kullanılan ve suiistimal edilen, çelişkili tarihler yaratmaktadır.”²⁰⁵

Necdet Subaşı'nın “*mitik bilgiden beslenen tarih bilinci*”²⁰⁶ diyerek ifade ettiği şey, Alevilerin kültürel olarak yaşamlarının bir parçası haline dönüşen ve onların tutum ve davranışlarında rol oynayan inançla karışmış bir geçmiş tahayyülüdür. Bu geçmiş hem dedelerin dinsel hikayelerinde, hem ozanların şiirlerinde, hem de geçmişte yaşanmış olaylarla güncel olarak oluşmakta olan olayları birbirine bağlama biçiminde tarihin yeniden ve yeniden yazılmasıyla, daha doğrusu sözlü kültürün dillendirmesiyle oluşturulmaktadır. Günümüzde Aleviliğin önemli niteliklerinden biri olarak görülen “mazlum” söylemini meşrulaştıran Alevi belleğindeki tarih algısı sadece öğretici metinlerde, didaktik konuşmalarda değil, kültürün birçok aşamasında yer almaktadır. ‘*Mazlum motifli türküler*’ Alevilerin kendi resmi tarih ve kolektif belleklerini belirlemekte, böylece Kerbela, Çaldıran, Çorum, Maraş, Malatya, Sivas ve Gazi Olayları arasında bir tarihsel bağlantı zinciri kurulmakta, Alevi (yanlısı) kahraman ve Sünni düşmanları arasında bulunan baskı ve zulme karşı başkaldırıları tarihsel süreklilik kazanmakta.²⁰⁷

Sözlü kültür düşüncesinin yazılı hale dönüştürülmesi sürecinde “*mitik bilgiden beslenen tarih bilincinin*” hemen hemen korunduğu gözlenmektedir. Özellikle Osmanlı dönemine dair algılanan bu geçmiş fikri, Osmanlı arşiv belgelerinin Alevi yayınlarında yer alış biçimini etkilemiştir. Bu resmi belgeler ya da dönemin tarihçilerince/vakanüvislerince yazılan eserler Osmanlı'nın 'öteki' olarak konumunun meşrulaştırılması işlevi görecektir şekilde kitap ve dergilerde yer bulabilmektedir.

temellendirecek bir köken arayışı etkinliği olarak öne çıkmaktadır. Aktay, **age**: 40.

²⁰⁵ Olsson,, **agm**: 261.

²⁰⁶ Necdet Subaşı, “Gündelik Hayat, Modernlik ve Aleviler”, **Alevilik**, eds. İsmail Engin, Havva Engin (İstanbul: Kitapyaymevi, 2005): 69-76, 71

²⁰⁷ Gümüş, **agm**: 191.

Osmanlı dönemine ait mühimme ve tahrir defterleri, fetvalar ve fermanlar Alevi yazarlarca kendi tarihlerini kurmada önemli kaynaklardır. Alevi ayaklanmaları ve Alevi katliamı, günümüzde de yaygın olan Alevilere yönelik önyargıların oluşumu gibi konularda birinci el kaynak olarak neredeyse bu Osmanlı belgeleri kullanılmaktadır. Bu belgelerle Alevi yazarlar/araştırmacılar hem Osmanlı'nın Alevileri (Kızılbaşları) nasıl gördüğünü ve hem de Osmanlı'nın kendisini (devlet inancı olarak Sünnilik, onun meşru yönetimi ve tebaası kastediliyor) nasıl konumlandığını ele almaktadırlar.

Diğer yandan, Aleviliğin oluştuğu tarihsel süreç ve coğrafi mekan düşünüldüğünde Osmanlı Devleti'nin tarihsel sınırı ve coğrafi konumuyla paralel bir durum karşımıza çıkmaktadır. Bu paralellik Osmanlı-Safevi siyasal iktidar mücadelesinin yaşandığı yıllarda daha çetin bir hal almış, Alevilerin Osmanlı'ya bakış açılarını tümüyle etkilemiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında heterodoks olarak kabul edilen ve gelecekte Aleviliği oluşturacak olan bu grupların Osmanlı siyasal iktidarıyla ilişkisi kronolojik olarak “Osmanlı-Alevi” ilişkisi biçiminde Alevi yayınlarında yer almakta, incelenmektedir. Bu çalışmalara yakından bakmak ve tarihsel algının ne şekilde oluştuğunu, hangi imgelerin ön plana çıktığını görmek, bizlere Alevilerin kimliklerini oluştururken nasıl bir Osmanlı dönemi hatırladıklarını ve kimlikleriyle bunun nasıl bir ilişki içinde olduğunun ipuçlarını verecektir.

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde Cem Dergisi'nin 96 sayısı, Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi'nin 33 sayısı ve 1990 sonrasında Alevi yazarlarca yayınlanmış kitaplar incelenerek Alevilerin kolektif bilincinde, belleğinde yer alan Osmanlı imgesi ortaya konulacaktır. Alevi geleneği içinde yazılmış metinlere bakılarak Alevilerin nasıl bir Osmanlı imgesi kurdukları ele alınacaktır. Maria Todorova'nın belirttiği gibi kimlik arayışı bağlamında “*ötekiliğin tarihsel açıdan inşası*”²⁰⁸ bağlamında Aleviliğin Osmanlı geçmişi, imgeleri (image), kalıpyargı (stereotype) düşünceleri ele alınacaktır.

²⁰⁸ Maria Todorova, “Bulgar Tarihçiliğinde Osmanlı Dönemi”, **Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu** (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998): 37-45.

3.11. Cem Dergisi: Merkezle Barışık Söylem

1950 sonrası kırsal alandan şehre göçle birlikte Aleviliğin kapalı toplum yapısının değiştiği, dede-talip hiyerarşisinin ve işleyişinin bozulduğu dönemde, şehirde yetişen yeni nesil Alevi gençliğinin yavaş yavaş öne çıktığı bu dönemde Alevilikle ilgili ilk hareketlenmeler görülmüştür. Hacı Bektaş Turizm ve Tanıtma Derneği 1963 tarihinde kurulmuş, aynı yıl Ankara'da halka açık cem töreni gerçekleştirilmiş, Hacı Bektaş Veli Dergahı 1964 tarihinde müze olarak tekrar açılmıştır.²⁰⁹ Bu süreçte Abidin Özgünay Cem Dergisi'ni, Doğan Kılıç Ehlibeyt Dergisi'ni ve Mehmet Yaman da Gerçekler Dergisi'ni yayınladı. 1966 yılında yayın hayatına giren ilk Cem Dergisi, 16 sayı yayınlandıktan sonra, 1967 yılında yayına ara verdi. 1960'lı yıllarda derginin hem sahibi hem de yayın yönetmeni olan Abidin Özgünay, 1991 Haziran'da yayımlanmaya başlanan Yeni Cem Dergisi'nde 1996'ya kadar devam eden dönemde aynı görevi yürütmüştür. Derginin yönetiminde Abidin Özgünay'ın yanı sıra, Alevi yazınında popüler isimler olan Cemal Şener Yazı İşleri Müdürü, Reha Çamuroğlu ise Sorumlu Yazı İşleri Müdürü olarak yer aldı. Derginin ilk sayısında '**Cem'imizden**' başlıklı sunuş yazısında derginin adı ve misyonu şöyle tanımlanıyor:

“Cem, yalnız itikadi bir geleneğin adı değil, vereceği uğraşta yüreğine sevgiyi, kucasına dostluğu, sayfalarına laik, demokrat ve çağdaş ilkelerin savunmasını açan bir ÇAĞRI'nın, adı ve nihayet, din'den de öte bir yaşam biçimi olan Aleviliğin binüçyüz yıllık yaşına sığdırdığı ahlak ve kültürün SESİ'dir.”²¹⁰

Cem Dergisi, Şubat 1996'da 56. sayısında yayınına 6 ay ara verdi ve Ağustos 1996'da Alevi işadamları ve dedelerin yönetiminde ve desteğiyle kurulan Cem Vakfı (Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Vakfı, kuruluş 27 Mart 1995) tarafından yayınlanmaya başlandı.²¹¹ Cem Vakfı'nın kurucuları aynı zamanda 1960'lı yıllarda

²⁰⁹ Alevilerin tepkisel olarak 'kimliklerini' oluşturma gerçeği 1960'lı yıllarda da görülmektedir. Diyanet İşleri Başkanı İbrahim Bedrettin Elmalı'nın 1966 tarihinde 'Alevilik sönmüştür' şeklindeki sözleri ve diyanetteki Nurcu kadrolaşma Aleviler arasında tepkiye neden olmuş. Bu tepki bir yandan Alevi dergilerinde diğer yandan da örgütlenmede ve toplantılarda dile getirilmiştir. Ayrıca yine 1966 tarihinde Muğla - Ortaca'nın Fevziye Köyü'nde bir Alevi kadına 5 Sünni erkeğin tecavüz etmesi ve Alevilerin yoğun olduğu bir sinemanın Sünnilerce basılması olayı Alevi-Sünni gerginliği şeklinde kendini göstermesi dönemin önemli Alevi liderleri/aydınlarınca gündeme getirilmiş, tartışılmıştır.

²¹⁰ Cem Dergisi, **CEM'imizden**, s. 1(Haziran 1991): 2.

²¹¹ Vakıf Başkanı İzzettin Doğan, vakfın amacının “Alevi-İslam'ın sadece Türkiye'de değil, tüm dünyada tanınmasına, kültür ve eğitim hizmet vermek” olduğunu belirtiyor. Doğan'a göre Anadolu Kültür yapısının temel kaynağı Anadolu Aleviliğidir, temel felsefi ilkeleri ile Anadolu Aleviliği

yayınlanan Cem Dergisi'nin yayınlanma sürecinde yer alanlar isimlerdi. Yeni Cem (1991'de çıkmaya başlayan), esas olarak Alevilik hakkında tarihsel, dinsel bilgiler yaymak ve laik cumhuriyeti desteklemekle ilgilenen, daha ılımlı çevreleri temsil eden bir dergi olarak piyasaya çıktı. Cem Vakfı'nın kuruluşundan sonra bu vakfın yayın organı haline dönüşen derginin ilk döneminde Alevilik üzerine nispeten farklı görüşler yer alırken, ilerleyen zaman içinde Aleviliğin İslam'la bağını kuran ve kuvvetlendiren Cem Vakfı'nın Alevi-İslam anlayışı doğrultusunda yazılar²¹², son döneminde ise Balkanlar ve Bektaşilik üzerine araştırmalar geniş yer bulmuştur. Dergi 2003 yılında 127. sayıda yayın hayatına ara vermiştir.

Cem Dergisi gerek bağlı olduğu Cem Vakfı Başkanı İzzettin Doğan'ın, gerekse de yazarlarının kalemiyle ortaya koyduğu gibi devletle diyalogu reddetmemekte, bunun yerine, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevileri de kapsayacak şekilde yeniden yapılanmasını, devlet bütçesinden Alevilere de pay ayrılması, ilköğretimde Alevilik hakkında bilgi verilmesi gibi konularda talepleri vardır. Devletle bütünleşme ve Alevi kimliğinin devletçe tanınması ve başta Diyanet'te yer almak üzere Devlet organlarında Aleviliğin yer almasını savunan Cem Vakfı Başkanı İzzettin Doğan'ın görüşleri dergide sık sık geniş olarak yer alır. İzzettin Doğan'a göre Alevilik, her şeyden önce Türkler'in İslamı yorumlama biçimidir, "Aleviler" sözcüğü yerine "Alevi İslam inancını taşıyanlar", "Alevilik" yerine de "Alevi İslam" terimini kullanmaktadır.²¹³

Aleviliğin İslam içindeki yerinin, tasavvufi ve felsefi köklerinin sorgulandığı yazılarda, gerek Kuran-ı Kerim ve gerekse de daha sonraki önemli din adamlarının görüşleri ile bu görüşler temellendirilir. Ayrıca Türklerin Orta Asya'da başlayıp Anadolu ve Balkanlara uzanan tarihsel geçmişleri bu sürece katılarak Aleviliğin gerçekte Türklerin İslam anlayışı olduğu konusunda milliyetçi bir yaklaşım

özgürlükçüdür, demokrasiden yanadır, hümanist ve sevgi doludur. İzzettin Doğan, **Cem Vakfı Çalışmaları** (İstanbul: Cem Vakfı Yayınları, 1998), 19-20.

²¹² İzzettin Doğan Cem Vakfı ve Cem Dergisi ekseninde "Alevi-İslam" deyimini tercih etmektedir. Doğan'a göre Alevilik "İslamın en çağdaş en güzel yorumudur ve 1300 yıldan beri İslam ve kültürünü Orta Avrupa'ya taşımıştır." Doğan, **age**, 76.

²¹³ Okan, **age**: 152-153.

sergilenir.²¹⁴ Bu bağlamda derginin öne çıkardığı Aleviliğin ulu ismi Hacı Bektaş Veli'dir. Hacı Bektaş Veli, Anadolu'yu Türkleştiren ve Müslümanlaştıran bir eren olarak söylemin merkezine oturur. Bu söylem merkez-çevre ilişkisi bağlamında Alevilerin merkeze yerleşmesi üzerine inşa edilmiştir. Temelde bu söylemi tarihsel olarak meşrulaştıran unsur ise Bektaşî tarikatının Osmanlı devleti ile uzun süreli ilişkisidir. Bu anlamda Cem Vakfı, merkezi örgütlenmede yer alma isteğiyle Bektaşîlik tarikatının mirasını sürdürüyor sayılabilir.

Aleviliği, İslam dışında göstermeyen, İslam'ın özü, Türk İslamı, heterodoks İslam gibi yaklaşımlar Cem Dergisi'nde yer bulmuştur. Aleviliği Anadolu, Balkanlar ve Kafkaslar'daki etnik yapıların senkretik bütünleşmesi olarak ele alan Cemal Şener, onu bir “*Anadolu dini*” olarak tanımlamaktadır. Şener, İslamiyet'in iktidar dini olup el değiştirmesi ile birlikte Aleviliğin halkın ve hakkın yanında yer alarak, her türlü haksızlığa karşı olmayı ilke edinmiş bir toplumsal harekete dönüştüğünü savunuyor.²¹⁵ Yazıları ile dergide sık sık yer alan Baki Öz ise, milliyetçi/Kemalist yaklaşımı oldukça açık bir biçimde sergilemektedir.²¹⁶

Derginin uzun yayın hayatının en belirgin özelliği Kemalist çizgide bir yayını benimsemiş olması ve Alevi kökenden olmayan Kemalist yazarlara da yer vermiş olmasıdır.²¹⁷ Cem Dergisi'nin genel yayın çizgisinde Türk milliyetçiliğinin etkileri

²¹⁴ Dergi'nin birinci sayısında çıkan “**Alevilik Üstüne**” yazısında Apo İlhan, Aleviliği şöyle tanımlıyor: “Alevilik[...] Anadolu'da, asırlarca önce Türkçeleşmiş, mersiyeler, nefesler ve koşmalarını tarihe mal etmiş, ayini-cemleriyle kul hakkını kuldan alarak, Allah'ın adalet temelini tasdik eden bir erkan yoludur. Aleviliğin edebiyatı, Türkün öz edebiyatıdır. Alevilik, Türk halkının ruhuna, duygusuna, yaşayışına uygun bir yoldur, felsefeleri, ayinleri, yönelişleri ve tatbikatları, edebiyatı, vezni, dili herşeyi ile beraber Türkündür ve Türklükten doğmuştur.” Bkz. Apo İlhan, “Alevilik Üstüne” **Cem Dergisi**, s. 1 (Haziran 1991): 23.

²¹⁵ Cemal Şener, “Alevilik ve Milliyetçilik” **Cem Dergisi**, s. 1 (Haziran 1991): 30. Yazar, derginin 2. sayısında yer alan yazısında ise, Aleviliği, peygamber ve soyuna karşı Emevi ve Abbasi halifelerinin haksız ve insanlık dışı uygulamalarına, daha sonra da Selçuklu ve Osmanlı'nın halka yabancılaşması, ekonomik, dini, sosyal ve siyasal alandaki her türlü baskıcı ve sömürülüğe karşı bir muhalefet hareketi olarak tanımlıyor. Yazara göre “Alevilik... demokratik ve devrimci bir halk muhalefetidir. Alevilik eşitlikçi, özgürlükçü, laik, demokratik özelliklerini bu geçmiş mirasına borçludur. Bkz. Cemal Şener, Laiklik-Alevilik İlişkisi, **Cem Dergisi**, s. 2 (Temmuz 1991): 39.

²¹⁶ Baki Öz'ün Cem Dergisi'nde çıkan yazılarından bazıları şunlardır: 4 ve 5. sayılarında “Türk Tarihinde Alevi-Türkmen'in Konumu I-II”, 9. sayısında “Alevilik, Nasıl Bir Ortaçağ Düşüncesidir?”, 17. sayıda “Yeni Osmanlı Genç Türk ve İttihat Terakki Hareketinin Rejim Eğilimi”, 20. sayıda “Türk-İslam Tarihi İçerisinde Aleviliğin Konumu”, Osmanlı dönemini ve ayaklanmaları inceleyen yazıları; 26. sayıda “Kara Haydaroglu Ayaklanması ve Veli Baba Ocağı”, 26. ve 28. sayıda “Osmanlı'nın Devlet Oluşuna Alevilerin Katkısı I-II”

²¹⁷ Okan, **age**, 127

görülmekte, bunu Atatürkçülüğe bağlılıkla bütünleştirerek, “ötekileştirilen” İslamcı görüşe karşı devlete en yakın kitlenin Aleviler olduğu yönünde görüş ortaya sürülmektedir.

Cem Vakfı'nın ve 1995'ten sonra vakfın yayın organına dönüşen Cem Dergisi'nin sahip olduğu Alevilik anlayışı karşıt olarak gördüğü Pir Sultan Abdal Derneği ve onun yayın organı Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi ile sürekli bir çatışma halinde görülmektedir. Bu çevre Aleviliği İslam dışına itmekle suçlanırlar.²¹⁸ Alevilikte toplum dışına itilme anlamına gelinen “yol düşkünlüğü” terimi Alevi toplumu içinde karşıt görüşlerin diğerini suçlamak için kullandığı bir deyim olarak dergilerde sık sık karşımıza çıkıyor. Bu bağlamda Pir Sultan örgütü çevresi “ateist”, “solcu-Marksist” olarak Aleviliği kendi amaçları için kullanan kesimlerdir.²¹⁹ Diğer yandan, Pir Sultan örgütü çevresine göre Cem Vakfı ve Doğan, Aleviliği “Sünnileştirmeye” çalışmakta, burjuvazi olarak devletle bütünleşmek istemektedirler.

3.12. Pir Sultan Abdal Dergisi: Muhalif Alevi Söylemi

Örgütlülük bağlamında Cem Vakfı 1995 yılında ortaya çıkmışken, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin kuruluş tarihi 1976'e kadar gitmektedir.²²⁰ Sivas'ta yerel bir

²¹⁸ Cem Dergisi'nin 20. sayısında kapağa taşınan cemaat içi tartışmalar “**Bin yıllık Aleviliğin Onuru ile Yaşayanlar!... ve İnkarda Boğulanlar...**” şeklinde duyurulur. Dergi çalışmalarını sürdürdüğü Alevi Kurultayı ile ilgili olarak çıkan tartışmalara değiniliyor ve Kurultayın toplanmasını eleştiren ve “Aleviliği bir inanç olarak değil de kültür yaşam biçimi olarak gören” Pir Sultan Abdal Derneği ve Dergisi eleştiriliyor. **Cem Dergisi**, s. 20 (Ocak 1993): 13. Alevi toplumu üzerinde derin izler bırakan 3 Temmuz 1993 Sivas Madımak Otel'i'nde çoğu Alevi 37 kişinin öldürülmesi ile ilgili tartışmalarda Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin hatalı tutumu eleştiriliyor. Olaylara zemin hazırlanmış suçlaması yöneltiliyor: “Sivas felaketi, değerlendirme hatası yapan deist ve materyalist iki karşıt düşüncenin -bilerek veya bilmeyerek – bedelini masum insanlara ödettiği bir vahim hatalar yumağıdır”. “Pir Sultan Kullanılıyor” ara başlıklı yazıda Pir Sultan Derneği çevresinin ateist olduğu ve onların bir inanç olan Aleviliği savunamayacakları, dolayısıyla bu “çarpık kadronun” yapacağı işlerin katliama yol açabileceği savunuluyor. Bkz. CEM Dergisi, “**Olaylar-Yorumlar: Ezeli Yobaz Hastalığı İhraki Binnar (Ateşle Yakma) Sivas'ta Hortladı**”, s. 27 (Ağustos 1993): 3-7.

²¹⁹ İzzettin Doğan bu durumu şöyle ele alıyor: “Marksist solu savunanlar Alevileri kendi nüfuz alanlarına çekebilmek için, “**Alevilik muhalefet kültürüdür**” diyerek yanlış şeyler söylediler. Ama bunu yaparken Alevi İslam ahlakının toplumda iktidar olduğunu görmezden geliyorlar. Osmanlı'nın 13. ile 16. asır arasındaki düzeni, Alevi ahlak düzeninin hakim olduğu düzendir... Aleviliğin muhalefet kültürü olduğun söylemek Marksist tuzaktır” Bkz. Doğan, **age**, 286.

²²⁰ 1960 sonrası sol örgütlenme içinde yer alan Alevi gençliği 1990'lı yıllarda değişen dünya ve ülke koşullarında (Sovyetler Birliği'nin çöküşü ve 'sosyalizmin' yenilgisi olarak görülen küreselleşme sürecinin etkileri, Siyasal İslamcı siyasetin yükselmesi ve yerelde iktidara gelmesi, 12 Eylül askeri darbesi sol örgütlenmeye getirilen kısıtlamalar ve baskı, Güneydoğu'da yaşanan Kürt ayrılıkçı

dernek iken, 1990 yılında tüzüğünde değişikliğe giderek yerel dernek olmaktan çıkmış, 1993 Sivas Madımak olayı sonrasında ise, ulusal çapta büyüme ve yeniden yapılanmayla Alevi örgütlerin diğer önemli örgütü haline geldi. Dernek genel söylem olarak “Alevilik Sorunu”nu tek başına değil, ülkedeki genel “Demokratikleşme” sorununun bir parçası olarak görme eğilimindedir.²²¹ Sınıfsal analizle devlet egemen güçlerin baskı mekanizması olarak görülerek, yaşanan sorunların Aleviliğin içsel sorunları değil yaşanan sistemden ve devletin demokratik olmayan niteliğinden kaynaklandığı vurgulanır. Alevilerin yaşadığı ve karşılaştığı sorunlar, ülkenin genel sorunlarının birer parçası ve yansımasıdır.²²²

Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin, Haziran 1992 yayınlanmaya başlayan yayın organı Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi (PSAKD) gerek ele aldığı konuları işleyiş biçimi, gerekse yazılarıyla yer alan yazarlarıyla derneğin görüşlerinin kamuoyuna duyurulması görevini üstlenmiştir. Üç ayda bir yayınlanan derginin konuları sadece Alevilikle sınırlı değildir; demokratikleşme ve bu bağlamda yaşanan demokratikleşme sorunları, eğitim, zorunlu din dersleri, cumhuriyet, Sivas katliamı, Irak savaşı gibi kapak konularından birkaçıdır. Dergi 62. sayısında Haziran 2006 da yayına ara vermiştir.

Dergi'de yer alan yazılarla şekillenen Alevilik anlayışı açıkça Aleviliği “teolojik” ve “dinsel” yapı olarak görme dışındadır. Aleviliğin vurgulanan yanı onun toplumsal-sosyal tarihsel özellikleri ve ayrıca 1960 sonrası Türkiye'de güçlenen sosyalizmin etkilerini gösterir şekilde Aleviliği Alevilik teolojik unsurlarından öte toplumsal-sosyal tarihsel özellikleriyle, bir “halk hareketi-kültürü” ve egemen sistemin karşısında “muhalif” duruş olarak yorumlar.²²³ Bu bağlamda Alevilik ve Sosyalizm

hareketi ve bölgede yaşanan Olağanüstü Hal Uygulamaları ve demokratikleşme sorunları, zorunlu din dersleri, Alevi köylerine cami yapımının yoğunlaşması vb.) sol örgütlenme içinde edindikleri deneyimlerle Alevi örgütlerini kurmayı ve Alevi kimliği üzerinden politika üretmeyi seçmişlerdir.

²²¹ Okan, **age**, 167. Dernek program kitapçığında örgütlenmesini şöyle tanımlıyor: “PSAKD genel anlamda sivil demokratik kitle örgütüdür. Özel olarak ise demokratik Alevi örgütlenmesi ve onun vazgeçilmez bir parçasıdır”. Bkz. Okan, **age**, 180.

²²² Ali Balkız, **Sivas'tan Sydney'e Pir Sultan**, 3. Baskı (Ankara: İtalik Yayınları, 1999), 42. Kitabın 1. baskısı 1994 yılında, 1993'teki Madımak Olayı'ndan hemen sonra gerçekleşmiştir.

²²³ 1970'li yıllardaki sol akımlar geçmişteki Alevi ayaklanmalarını-isyanları 'proto-komünist hareketler' olarak tanımlayarak, Alevileri doğal müttefikleri olarak kabul etmişlerdir. Bkz. Bruinessen, **age**, 120.

arasındaki bağ ve yakınlığa atıfta bulunan yazılar, Sosyalizm üzerinden Aleviliği okumak olarak (evrenselden-yerel eksene) gerçekleşir. İlk dönemde derginin 11 sayı Genel Yayın Yönetmenliğini yapan Ali Balkız, 1990 sonrası Alevilerin önlerinde yolun 'üç çatal' olduğunu belirterek, birinci seçeneğin 'yüce' devletle bütünleşme (Diyanet İşleri Başkanlığı'nda yer alma, din derslerinde Aleviliğin konu edilmesi, TRT'de Alevilik konulu yayınların yapılması) bütünleşme şeklinde olduğunu, ikinci seçeneğin bir mezhep olarak Aleviliğin devletten destek görmemesi nedeniyle kendi diyanetini kurarak, dinsel eğitimi ve kendinin devamını sağlaması yönünde olduğunu, üçüncü seçeneğin ise Aleviliğin bir din, mezhep olmadığı, bir kültür, yaşama biçimi olduğu yönündedir. Pir Sultan örgütlülüğünün ve dergisinin benimsediği anlaşılan bu görüşe göre devletin dini olamayacağı için beklenen şey devletin laik olmasıdır. Alevilerin yaşadıkları sorun Aleviliklerinden dolayı değil, ülkede yaşanan genel sorunların yansıması, birer parçasıdır. Dolayısıyla “*sorun, Alevi, Kürt, Türk sorunu olmaktan çok, insan olmanın bir sorunu, insan hakları sorunu, demokrasi sorunudur.*”²²⁴

Faruk Bilici, Aleviliği bir halk hareketi ve ezilmişlerin yanında yer alan bir ideoloji olarak tanımlayan materyalist bakış açısının, onu sınıf mücadelesinin bir unsuru yaptığını belirtiyor. Güney Amerika'da 1970 ve 80'li yıllarda görülen “Özgürlük Teolojisi” akımına referansla, bir bakıma Marksist Alevi teolojisi üreten bu bakışın, Pir Sultan Abdal'ı bu hareketin önderi (simgesi) olarak seçtiğini belirtiyor;

“Kürt sorununu da kucaklayan bu teoloji, Engels'in Almanya'da Köylü Savaşı'nda belirlediği, 'her çağda dinsel savaşlar aynı anda yürümekte olan sınıf savaşlarının yansımasından başka bir şey değildir' tezine uygun bir Alevilik teolojisi sergilemektedir...”²²⁵

Cem Dergisi'nin Hacı Bektaş Veli'yi (imgesini) öne çıkarmasına benzer şekilde Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi'nin ve derneğin özdeşleştiği figür 16. yüzyıl Alevi (Kızılbaş) halk ozanı Pir Sultan Abdal'dır. 'Muhalefeti’ ve “isyanı” temsil eden Pir Sultan Abdal'ın yaşadığı dönem olan on altıncı yüzyılda verdiği mücadelenin, bugün benzer koşullarda dernek tarafından verilmekte olduğu sıkça vurgulanır ve o bir sınıf

²²⁴ Balkız, **age**, 40-44. Aynı yazı için bkz. Ali Balkız, “Alevilerin Önündeki Yol Üç Çatal”, **PSAKD**, s. 3 (Ekim 1992).

²²⁵ Bilici, **agm**, 68.

mücadele önderi olarak resmedilir.²²⁶ Bunun karşısında Cem Vakfı, söylemini ve simgesini Hacı Bektaş Veli, Ahmet Yesevi ve Yunus Emre üzerine oturtmaktadır.

Dergide, Aleviliğin oluşumundan itibaren İslam içinde muhalif bir duruşu, takiyye yapmış bir İslam karşıtlığını içerdiği savunulur. Bu bağlamda eski Anadolu, Türk ve Kürt inanışları (Şamanizm, Zerdüş, Budizm, Mani vb.) İslam egemenliği altındaki topraklarda, tarihsel koşullar nedeniyle İslam görünümü altında eski inançlarına bağlılıklarını sürdürmüşlerdir.²²⁷ Cem Vakfı ve Dergisi Alevi inanışının ve ritüellerinin mistik yanını tasavvufi yoldan İslam'la bağını kurmaya çalışırken, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ve Dergisi Alevilikle İslam arasındaki farklılıkları öne çıkarma eğilimi sergilerken, diğer yandan, Aleviliğin hiç değişmeyecek yanları, mutlaka değişmesi gereken yanları ve yeniden yorumlanıp kent koşullarına uyarlanması gereken yanlarıyla kent koşullarında teolojik ve mistik yanlarından arındırılmış bir Alevilik kavramı üzerinde durulmaktadır.²²⁸

Diğer yandan, geleneksel sol görüşün, dine olumsuz bakışının etkisiyle, Alevilik dinsel temelde değil, bir yaşam biçimi, kültür, felsefe olarak tanımlanmıştır. Böylece Aleviliğin, kutsal kitapla, peygamber ve halifelerle bağı koparılarak onun toplumsal süreçlerde, baskılara ve olumsuzluklara başkaldırıda ideolojik bir işlev gördüğü savunulur. İdeolojik içerik orta çağ köylü ayaklanmalarına Engels'in yaklaşımı benimsenerek doldurulur. Özellikle Osmanlı döneminde Anadolu'da yaşanan halk ayaklanmaları bu bağlamda okunur ve ideolojik bilincin henüz oluşmadığı bir dönemde, isyanın dinsel temelde meşrulaştırıldığı ve tanımlandığı ele alınır. Dolayısıyla isyanlar, dinsel nedenlerle değil, ama dinsel söylem aracılığıyla ifade edilebilmiştir. Bu isyan söylemi ise tarihsel adıyla Kızılbaşlık, yani Aleviliktir.²²⁹

²²⁶ Okan, *age*, 168, 177.

²²⁷ Bu konuda Nejat Birdoğan'ın derginin Ocak 1994 tarihli 11. sayısında yer alan “**Anadolu Aleviliği ve İslamlık**” yazısı ile Aralık 1996 tarihli 21. Sayısında yer alan “**Dolu Dolu Kökenimiz ve Boş Yere Kavgamız**” yazıları genel görüşü yansıtmaktadır. Alevilik ve Türk milliyetçi bakış açısının sorgulanması ve Aleviliğin kökenindeki Kürt unsurunun ele alındığı yazı ise yine 21. sayıda Cemşid Bender'in “**Aleviliğin Kökeni Üzerine Düşünceler**” yazısında görülmektedir.

²²⁸ Ali Balkız, “Kent Koşullarında Değişen Alevilik”, **PSAKD**, s. 29 (Kasım 1998): 3.

²²⁹ Erdoğan Aydın, “Osmanlı'da Yeniçeri Bektaşi İlişkilerinin Düşündürdükleri”, **PSAKD**, s. 34 (Ekim 1999): 64-67, 64. Derginin kapak konusu: Alevi Halk Ayaklanmaları.

Aleviliği bir “inanç”tan öte bir “yaşam biçimi” olarak gören Pir Sultan Abdal Kültür Derneği, CEM Vakfı'ndan farklı olarak hem milliyetçi yaklaşımlarla hem de sistemle bütünleşme konusunda muhalif bir duruş sergiler. Cem Vakfı'nın ve Dergisi'nin Osmanlı dönemine dair tarihsel dönemlere dayanan farklı bakış açıları Pir Sultan Abdal Kültür ve Sanat Dergisi'nde ve derneğin diğer yayınlarında bu dönemi tümüyle kötü ve karanlık gören bir bakış açısıyla yer değiştirmektedir. Bu kapsamda Alevilik olarak algılanan Kızılbaşlık ile Osmanlı Devleti içinde yer edinen Bektaşilik tarikatı arasındaki ayrım, özellikle Bektaşilik'te Pir-i Sani (İkinci Pir) olarak tanımlanan Balım Sultan'ın II. Beyazıt ile ilişkisi kapsamında sorunsallaşır.²³⁰ Cem Vakfı ve Dergisi'nin cumhuriyete ve Kemalizm'e dair olumlu ve destekleyici bakışın yerine Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin dergisinde eleştirel bir duruş hakimdir. Cumhuriyet ve ideolojisi tümüyle yadsınmamakla birlikte mesafeli bir duruş söz konusudur.²³¹ Aleviliğin oluşumunda Türk unsurların yanı sıra başta Kürt -Zaza olmak üzere Anadolu-Mezopotamya hattında diğer gayri İslami unsurları öne çıkarır. Aleviliği bu şekilde ele almak aynı zamanda güncel sorunlara farklı çözümler getirilmesine de zemin hazırlamaktadır. PSAKD açısından sorun devletin “tam laik” olamamasıdır. Bunun çözümü ise CEM Vakfı'nın istediği gibi Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda yer alması değil, bu örgütün tümüyle laik devlet bünyesinden çıkarılmasıdır. Buna bağlı olarak Alevi köylerine cami yapımına son verilmesi istenir. Ayrıca Zorunlu Din Derslerinin kaldırılması, ders kitaplarında ve ansiklopedilerde Aleviliği aşağılayan nitelemelerin kaldırılması, TRT'de Sünni inanç ekseninde tek boyutlu yayıncılığa son verilmesi, nüfus cüzdanlarından din hanesinin kaldırılması, köy tanımında geçen “cami” ibaresinin kaldırılması da öngörülmüştür.²³²

3.13. Değerlendirme

Kültürel-etnik-dini bir grubun ki, Alevilik özelinde bunun etnik mi, dinsel bir cemaat mi, yoksa etno-siyasal mı olduğu tartışmaları sürmektedir, belleğinde yer alan geçmişe dair bilgi, bunun düzenlenişi ve bugüne dair söylemin bellekteki geçmişle bağlantılı olarak kurulması ve bu çerçevede tarih yazımının gerçekleştirilmesi, bizleri

²³⁰ E. Xemgin, “Hacı Bektaş-i Veli ve Anadolu Aleviliği”, **PSAKD**, s. 27 (Temmuz 1998): 42-44, 42.

²³¹ Okan, **age**, 174.

²³² Ali Balkız, Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi, s. 34 (Ekim 1999) Aktaran Okan, **age**, 173.

Ayrıca Ali Balkız, **Türkiye Laik Değildir, Laik Olacak**, <http://www.pirsultan.net/kategori.asp?KID=15&ID=125&aID=329> [29.11.2006].

o grubu anlama noktasında, o grubun bakış açısının ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Alevi kimliği etrafında özellikle son 15-20 yıldır süren tartışmalar aslında tarihsel bağlamdan koparılarak gerçekleştirilemiyor. Bu bağlamda Alevilerin 'kim' olduğu, Alevilik tarihinin nerede başladığı ve muhteviyatı aynı zamanda 'öteki'nin kim olduğunu da ele veriyor.

1990 sonrasında yaygınlaşan Alevi yayınlarında, Alevi bireylerinin 'standart' kimliğinin ve bununla bağlantılı olarak 'belleği'nin oluşturulmasına, bir cemaat kimliği inşası olarak tanıklık ediyoruz. Etnik gruplara dair ister özcü ister modernist yaklaşımlar olsun, yayıncılığın bu kimliğin içini dolduracak uzun bir tarihsel arkaplan oluşturulmasında önemli bir yeri vardır.²³³ Tek tek olaylardan bütüncül ve ilerleyen bir tarih çıkarılması, bunun konu edilen etnik/dinsel grubun geçmişi olarak bütün üyelerce paylaşılr hale gelmesi sürecinde geleneksel düşünce içinde mistik öğelerle beslenen bellek toplumsallaşır. Game'nin belirttiği gibi, bellek kişisel ve tikel olmakla birlikte, aynı zamanda da zorunlu olarak kültürel, toplumsallıkta ve toplumsallık aracılığıyla -bir ötekiyle bağıntı halde- oluşturulmuştur.²³⁴ Alevilik bağlamında bu ötekinin kim olduğu bilgisi tarihsel olarak belli bir dönüşüm geçirmiştir.

1950'lere kadar kırsal alanda içe dönük bir grup olarak yaşayan Alevi toplulukların, kırdan kente göçle birlikte değişen iç yapılanmaları onların aynı zamanda dünyaya ve içinde yaşadıkları topluma dair bakışlarını değiştirmiştir. Uzun yıllar Sünni toplumdan ayrı ve ona kapalı olarak var olan Alevi topluluğu için Sünnilik ve onun temsil ettiği Şeriat düzeni, geçmişte kalan Osmanlı Devleti ve günümüzdeki yeni

²³³ Geleneksel toplumda bilginin aktarım aracı söz iken, modern toplumda bunun yerini yazılı kültür almıştır. Sözü yerine yazının egemenliğinin alması ile sınırları belirlenmiş, sistematik hale getirilmiş ve genişleme/çeşitlenme potansiyeli düşürülmüş bir Alevilik tanımlaması ortaya çıkmıştır. Gerek Alevi geleneği içinden gelen araştırmacı ve bu alanda söz sahibi olanların, gerekse de Alevilik üzerine araştırma yapan akademisyenlerin Alevilik tanımlamalarındaki farklılıklar bizlere aslında "hangi Alevi" toplumuna ve "hangi bakış açısıyla" bakıldığının da işareti vermektedir. Sol gelenekten gelenlerin tanımlamasıyla Alevilik bir muhalefet hareketi olurken, geleneksel görüşü savunanlar gerçek İslam'ı anlatmaya, Türk milliyetçi görüşle yakın ilişkide olanlar Türk İslamı olarak tanımlamışlardır. Bu görüşleri savunanlar görüşlerini desteklemek için gerektiğinde Kızılbaş hareketliliğinin görüldüğü Doğu Anadolu ve Kürt kimliği ile ilişkili yaklaşımları ele almışlar, diğerleri ise Türk milliyetçiliği ile bağı kuvvetlendirmek için Hacı Bektaş Veli merkezli bir görüşü savunmuşlardır.

²³⁴ Ann Game, **Toplumsalın Sökümü**, çev. Mehmet Küçük (Ankara: Dost Kitabevi, 1998), XII.

İslamcı akımlarla 'öteki' olarak biçimlenmiştir. Belli bir Alevi kitle bu öteki karşısında kendisini 'Muhammed Ali yolu' diye nitelendirdiği 'gerçek İslam' olarak tanımlarken, diğer bir kesim 'İslam örtüsü altında başka inançlar'a vurgu yapmaktadır. Ancak onları birleştiren nokta 'öteki'nin varlığıdır: Kerbela ile başlayan, Osmanlı'dan günümüze kadar gelen Alevilerin 'mazlum tarihi'nin sebebi olarak 'Şeriatçı Sünnilik' olarak görülür. Bu bağlamda, kimlikte 'ötekileştirme' eksenini, Sünni İslam'dan hem teolojik hem de tarihsel olarak ayrılık noktasında inşa edilmektedir. Ortak noktalar olarak öne sürülen "Kuran ve Hz. Muhammed" inancı bile farklı okumalara tabi tutularak "zahiri" ve "batını" yorumlarla ele alınmaktadır. 90'lı yıllarda yayınların çoğalmasına eşlik eden toplumsal örgütlenmedeki artış hızı ve sayısı da bu söylemi beslemiştir. Alevi örgütleri ve aktörleri geleneksel söylemin çerçevesinde tarihsel ve güncel bakış açılarıyla kimliklerini oluşturmayı seçmiştir. Farklı Alevilik tanımlarının olmasına karşın kendilerini tehdit eden bir "öteki" imgesi konusunda hemfikirdirler.

Alevi kimliğinin 'ötekileştirme' ve 'kendini tanımlama' sorunu birlikte gitmektedir. Dolayısıyla bu süreçte Alevilerin yayınlarında yer alan tarihsel ve teolojik değerlendirmeler aslında 'biz' ve 'öteki'nin kuruluşu, öteki'nin ne'liği, önyargılara, kalıpyargılara ve neticede imgelere dayanmakta, "resmi tarih" karşısında "öteki'nin kendi tarihi" oluşturulmaktadır. Bunu besleyen ise bir yandan öteki olarak algılanan Osmanlı Devletine ait resmi belgeler, diğer yandan özne'nin kendi sözlü geleneğidir. Tezin ilerleyen bölümünde Alevi belleğinin yazılı hale getirildiği ilk popüler dönem olarak 1990'larda çıkmış yayınlarda Osmanlı Devletine atfedilen imgeler ve Osmanlı toplumu üzerine düşünceler üzerinde durulacaktır. Ele alma biçimi tek tek yazarlar üzerinden değil, kronolojik bir sıralama ile ortak görüşleri buluşturma biçiminde gerçekleşecektir. Bu bağlamda, ilk önce Osmanlı dönemini tümüyle yadsıyan görüşlere yer verilirken, daha sonrasında Osmanlı Devletini tarihsel dönemler üzerinden olumlu/olumsuz değerlendiren görüşlere ve sahip oldukları imgelere yer verilecektir.

4. OSMANLI'YI TÜMÜYLE YADSIYAN GÖRÜŞ

*Ben Musa'yım sen Firavun
İkrarsız Şeytan-ı lain
Kaçınıcı ölmem bu hain
Pir Sultan ölür dirilir.*²³⁵

Alevi tahayyülünde, kültürel belleğinde Osmanlı'nın tümüyle olumsuzlandığı bilgi, az sayıda kişinin sahip olduğu, özel bir bilgi biçimi olarak değil, kimliğin önemli ve hatta 'olmazsa olmaz' yaygın bir parçası olarak görülür. Bu ise, Alevi kimliği dediğimiz olgunun 90 sonrasında yazılı hale getirilmiş metinlerinde açık hale gelmiştir. “*Osmanlı'nın 600 yıllık düzeninin baskılı ve katliamlı uygulamaları sonucu Alevi toplumu, dağ başlarına, orman içlerine sığınarak yaşamlarını sürdürmeye çalışmışlar.*”²³⁶ Bu cümle bütün bir imparatorluk dönemine dair olumsuz algılamının bir örneğidir. Vurgu kitlesel katliamlara ve yönetimin zoralıma dönük uygulamalarıdır. Bu durum ise bir yabancılaşma ile çerçevelenmektedir.

Kültürel belleğin beslendiği sözlü gelenekler ve ritüeller, Aleviler özelinde simgesel görevini yerine getirmekte; tarihsel ve dini şahsiyetlere yönelik hikayeler, baskıya ve zulme karşı direniş olarak okunan toplumsal eylemlerin hikayeleri, ozanlık geleneği, şiirler ve nefesler başta olmak üzere, Bektaşî tekkelerinde yoğun olarak görülen yazılı metinler, ait oldukları gruba “kim” olduğunun bilgisini verir. Kim olduğunun

²³⁵ Pir Sultan Abdal'ın “Yürü bre Hızır Paşa” şiiri. Bkz. Ali Duran Gülçicek, **Alevi-Bektaşî Fıkra-Nükte – Hiciv Antolojisi** (Köln: Ethnographia Anatolica, 2003), 405.

²³⁶ H. Nedim Şahhüseyinoğlu, “Alevi Örgütlerine Bakış ve Siyaset”, **PSAKD**, s. 35 (Aralık 1999): 34-47, 34.

bilgisi aynı zamanda “ötekinin” kim olduğunu da belirler. Bu bağlamda kültürel bellek, oluşturduğu geçmiş algısı ile “öteki”ne dönük imajların, kalıpyargıların yer aldığı bir alandır. Bu bellek aynı zamanda bugün ‘kim’ olduğumuzun açıklandığı alandır.

Ulusların ve etnik grupların tarih yazımında, gerçekte yaşanmış ve bitmiş geçmişin, ulus-etnik kimliğin ihtiyaçlarına yanıt verecek şekilde belli noktaların öne çıkarılması, özne olan grubun merkeze oturtularak diğerlerinin geriye itilmesiyle ‘algılanan tarih’ düzlemi yaratılır. Bu algılama, kalıpyargılar, önyargılar ile öteki grupların tanımlanması, grup içi sınırların keskinleştirilmesi ihtiyacını karşılar. Bu bağlamda, ötekileşmenin çift taraflı bir süreç olarak işlediği; hem egemen siyasal-toplumsal güç tarafından uygulandığı, hem de azınlıkta kalan ve baskı altına alınan grup tarafından bir “ötekileştirme”nin gerçekleştirildiği görülür. Farklı boyutlara atıflarda bulunan bu karşılıklı ötekileştirme sonucu ortaya çıkan imgeler, kalıpyargılar ve önyargılar, bir yandan bu ötekileştirmeyi beslemeye devam etmiş, diğer yandan grupların kendi içlerindeki ayrılıkları törpüleme görevi görmüştür.

Genel olarak, Alevilerin sahip olduğu Osmanlı imgesi, ulusçu hareketlerle Osmanlı İmparatorluğu’ndan ayrılan Balkan devletlerinin anlayışına paralel bir şekilde tümüyle yadsıma üzerine inşa edilmiştir. Yeni ulus devletlerinin Osmanlı dönemini tümüyle karanlık, ezen ezilen temelinde, zalime karşı mazlum ve direniş öğeleriyle tanımlamasına benzer şekilde gelişen bu imgeler, Alevi belleğinde güncellenerek tekrar tekrar yazılmaktadır.²³⁷ Collingwood’cu deyişle ‘**tarihsel imgelem**’²³⁸, bir yandan geçmiş hakkında bilgi verirken, diğer yandan güncel konuların tartışma eksenini belirlemektedir. İki kutuplu dünya düzeninin çöküp, küreselleşme dalgasının ulusal ve sınıfsal kimliklere karşı etnik ve dini kimlikleri öne çıkardığı koşullarda,

²³⁷ Burada yazma geniş anlamda kültürel inşa anlamında kullanılmıştır. Geçmişe ait olayların, imgelerin, sözlerin ve kahramanların hatırlanışı her dönem değişen bağlamlarda, o günün ihtiyaçları çerçevesinde tekrar tekrar üretildiğini görüyoruz.

²³⁸ Robin George Collingwood’un tarih felsefesine göre, “tarihsel olaylar, doğrudan doğruya gözlenemediklerinden imgeseldir; imgesel olarak oluşturulmuş olan bilgiler, doğrudan doğruya gözlenebilen kanıtlarla yeniden kurulur.” Ancak geçmişin imgelem olması onu tümüyle kurgusal hale getirmez, tarihçi geçmişin bütüncül resmini yaparken boşlukları algılanabilir dünya ile doldurur. Bu nedenle her kuşak tarihi kendi yeniden yazmalıdır. Collingwood’un tarihsel imgelem (Historical Imagination) kavramı için bkz. Kubilay Aysevener, **Collingwood’un Tarih Felsefesi** (Ankara: İmge Kitabevi, 2001), 45-50.

Alevilerin Osmanlı dönemine ait ezen-ezilen imgeleri kimi zaman dinsel farklılıkla kimi zaman etnik temeller üzerinden ağırlıkla işlenmektedir. Etnik olarak Türk olma ve dinsel olarak Araplaşmamış İslam anlayışı olarak kabul edilen Alevi-Bektaşî inancı karşısında, Türklüğe sırtını dönmüş kozmopolit bir imparatorluk ve katı bir Sünni Ortodoksiyi temsil eden Osmanlı'yı 1990 sonrası Alevi metinlerinde tekrar tekrar oluşturmaktadır. Bu tarz metinlerden biri şöyledir;

“Sünni Ortodoksinin geçmişteki tavrı [...]Osmanlı İmparatorluğu döneminde, Alevilerin, defterleri tutulup öldürülmeleri, bazılarının Kızılirmağa atılıp, bazılarının ateşte yakılmaları düzenli bir sistem içinde uygulanmıştır. Osmanlı-İran mücadelelerinde fatura Anadolu'nun güzel insanları Alevilere ödetilmiştir. Osmanlı, İran'la olan siyasal mücadelesinde Sünni halkı Alevilere karşı kışkırtmaktan da geri durmamıştır. Bu da meselenin psikolojik boyutudur. Alevilere yapılan zulümlerin ve kıyımların meşrulaştırılması için, Sünnilerin de Alevi aleyhtarı düşünceler ve iftiralarla doldurulması gerekmektedir. Bu amaçla Osmanlı Padişahlarının memurları konumundaki Şeyhülislamlar da dinin emirleri ve ahlak ile bağdaşmaz, vicdanları sızlatan fetvaları vermeyi sürdürdüler. Bu yolla Alevilerin kökünü kazıyacağını sanan gafil Osmanlı idarecileri, halk düşmanlığı yapmanın cezasını 18. yüzyıldan itibaren sahneye çıkan milliyetçilik virüsünün imparatorluğu paramparça etmesi ile ödediler. Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde yürütülen bağımsızlık mücadelesine en fazla destek yine Alevilerden geldi. Ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra da Osmanlı kalıntısı Alevi düşmanı zihniyet var olmayı sürdürdü.”²³⁹

Alevi grupların Osmanlı dönemine ilişkin en keskin ve yaygın görüşü olarak ele alabileceğimiz Osmanlı dönemini tümüyle kötü ve baskı dönemi olarak değerlendiren bakış açısının yarattığı imajlar Osmanlı toplumu karşısında adil bir toplum özlemi içinde, mazlum ve muhalif bir Alevi toplumu imajını ortaya çıkarmaktadır.²⁴⁰ Birçok araştırmacı, Alevilerin ötekileşme tarihini 16. yüzyıldan itibaren başlatır. Bu dönem Osmanlı-Safevi iktidar mücadelesinin keskinleştiği, Anadolu'da siyasi sınırların sürekli değiştiği ve isyanların yoğunlaştığı bir dönemdir. Osmanlı dönemini tümüyle olumsuzlayan bakış açısı birçok yerde 16. yüzyılın bütün bir imparatorluk dönemine yayılması biçiminde de okunabilir.

²³⁹ Ali Yaman-Sadık Güner, “Basında Alevilik” **Cem Dergisi**, s. 50 (Temmuz 1995): 38-40, 38.

²⁴⁰ Alevilerin Osmanlılar'a ait olumsuz algılarını, Osmanlı dönemini tümüyle karanlık, baskı ve katliam dönemi, iktidarın Türk olmayanların ve devşirmelerin elinde olduğu, bozulmayı da ifade eder biçimde siyasal İslam'ın yani Şeriatın yönetimin ideolojisi olduğu yönündeki genel düşüncesinin tez kapsamında bir alt bölüm olarak ele alınmasının çeşitli nedenleri vardır. Alevi belleğinde Osmanlı genel düşüncesi bu yöndedir, ancak Osmanlı dönemine ilişkin yapılmış tarihsel çalışmalarda farklı Osmanlı algılarının çıktığı da görülmektedir. Bunlar dar alanlar olarak karşımıza çıkmakla birlikte parçalı bir Osmanlı algısının kurulduğu görülmektedir. Farklı Osmanlı imgeleri farklı tarihsel dönemlemelere ve konunun hangi bağlamda ele alındığına göre şekillenmektedir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Osmanlı dönemini “karanlık” ve “kötü” bir dönem olarak görme eğilimi hemen hemen tüm Alevi metinlerine yansımaktadır. Kronolojik olarak Osmanlı dönemi, Osmanlı-Alevi-Bektaşî ilişkilerinin geçirdiği dönüşümler ele alınsa bile genel değerlendirmelerde, sonuç bölümlerinde ve özetlemelerde Osmanlı'nın olumsuz bir “öteki” olduğu vurgulanır. Aslında bu görüş daha genelde Aleviliğin ilk oluştuğu varsayılan, Hz. Muhammed'in ölümü ile başlayan hilafet tartışmasına ve Hz. Ali'ye uygulandığı düşünülen haksızlığa, oradan da Ehl-i Beyt soyuna ve yandaşlarına Kerbela'da yapılan katliama kadar giden 1400 yıllık kesintisiz bir sürecin parçası olarak görülür. Cem Dergisi'nde bu genellemeye dayanan yazılara bir örnek Dede Muharrem N. Orhan'ın yazısında görülebilir:

“Kerbela'dan beri Aleviler ve dedeler (Seyyidler) Emevilerin, Abbasilerin, Selçukluların ve Osmanlıların zamanında horlanmışlar, zorlanmışlar, vurulmuşlar ve kırılmışlar, bunun da ötesinde iffetlerine/namuslarına dil uzatarak iftiralara uğramışlardır ve uğramakta da devam etmektedirler.”²⁴¹

Alevi belleğindeki ‘tarih’ algısını Ali Yaman şöyle değerlendirmiştir:

“Bütün Alevilik tarihi boyunca Hz. Ali soyu ve yandaşları haksızlığa uğramışlar, baskılara maruz kalmışlardır. Aleviler bunu sık sık “1400 yıldır baskı görüyoruz” diyerek dile getirirler. Aleviliğin sözlü tarihinde ana tema, bu sürekli acılarla dolu sürecin farklı zaman ve mekanlardaki olaylarla yinelenmesinden ibarettir.”²⁴²

Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi'nde yer alan yazılarda da Alevilerin kronolojik mazlumluğu bir yandan Şeriatçı Sünnilik ve İslam dışı öğelerle birlikte var oluşu üzerinden açıklanır. Kısaca, bugünün sorunlarına bir yanıt olarak düşünülebilecek tarih yazımı, Aleviler özelinde, ötekileşmenin tarihi olarak okunur.

4.1. Genelleştirici ve Tektipleştirici Bakış Çerçeveleri

Osmanlı geçmişini 'karanlık bir dönem' olarak değerlendiren genelleştirici ve tektipleştirici bakış açıları farklı söylem ve görüşlere, farklı ideolojik temellere

²⁴¹ Muharrem N. Orhan, “Dedeler ve Hizmetleri”, **Cem Dergisi**, s. 34 (Mart 1994): 18-19, 18. Cem Dergisi'nde Aleviliğin dinsel-inançsal boyutunu ele alan yazılarıyla sık sık yer alan Muharrem Naci Orhan, 4. İmam Zeynel Abidin'e bağlanarak dede soyundan olduğuna inanılır. 1927 doğumlu olan Orhan, deyişlerde İkrari mahlasını kullanmıştır.

²⁴² Yaman, **age**, 64.

sahiptirler. Alevi kimlik hareketinde farklı örgütlenmelerde ve yayınlarda bloklaşan bu bakış açıları, ağırlıklı olarak Osmanlı ile onun ‘Sünniliği’ üzerinden hesaplaşma eğilimindedir. Osmanlı’nın Sünniliği halka zorla dayattığı, Sünni Şeriatının devletin ideolojik aygıtı olarak kabul edilerek Anadolu halkının baskı ve zorlama altına alınması için kullanıldığı yönündeki görüş temel eksenini oluşturur. Alevilik üzerine genel değerlendirmelerin yapıldığı yayınlarda “öteki” konumundaki yönetimin ideolojisini oluşturan Sünni inanç, devlet ve yönetim biçimi olarak Osmanlı, geçmişte Emevi, Abbasi ve Selçuklu geleneğinin mirasçısı, takipçisidir. Bu bağlamda Osmanlı genel bir “öteki” kategorisinin çağdaş versiyonu olarak yer alır. Tek tipleştirici ve reddedici bakışın ilk özelliği Osmanlı’yı Aleviliğin mazlumiyet kronolojisinde bir halka olarak görmesidir.

Alevi kimliği açısından ‘halkına yabancılaşan Osmanlı’ ile hesaplaşma diyebileceğimiz yaygın düşünce Kemalizm ile bütünleşme üzerinden güç kazanmaktadır. Alevi toplumunun Kemalizm'den etkilenmesi örgün ve yaygın eğitim sürecine dahil edilmeleri ve köyden-kente göç gibi süreçlerle derinleşmiştir. Osmanlı dönemini değerlendirme, bir bakıma Kemalist Cumhuriyet'in Osmanlı'dan kopuşu vurgulayan söylemiyle örtüşmektedir. Taner Timur’un belirttiği gibi, Kemalist dönemde egemen olan tarih görüşüne göre Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devletinden kökten bir kopuştur. Türkler bir devrimle Osmanlı Devleti'nin enkazını temizlemişler, mirasını reddetmişler ve yeni bir devlet kurmuşlardır. Atatürk Osmanlı Devletini hiçbir zaman olumlu bir bakışla görmemiş, ondan pek az bahsetmiş ve her söz edişinde de Osmanlı Devleti'ni ağır bir dille suçlamıştır.²⁴³ Bu bağlamda Osmanlı dönemi halkın 600 yıl boyunca ezildiği bir baskı dönemidir. Kemalizm kendi meşruiyetini sağlamak için Osmanlı'nın Türk kimliğine yaptığı baskı ve ilgisizliği, istibdadı Alevi yazarlarca da ilgiyle benimsenir. Bu bağlamda Osmanlı, gerek idari kadrolarında gerekse kültür ve sanatında Türk olanı bırakmış, Arap ve Fars etkisine girmiştir. Osmanlı'nın kuruluş döneminde Türk unsurlar olsa da zaman içinde gerçek kimliğine -ki resmi söylemde Osmanlı klasik çağı denen dönemdir- kavuşmuş, Türk unsurlarından arınmıştır.

²⁴³ Taner Timur, “Osmanlı Mirası”, **Geçiş Sürecinde Türkiye**, der. İrvin Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Tonak (İstanbul: Belge Yayınları, 1998): 12-37, 14.

Kemalizm ve onun ilkeleriyle bütünleşmenin ve modernleşmenin etkisiyle demokrasi ve laiklik ekseninde tanımlanmaya başlanan Alevilik için, Osmanlı tüm olumlu değer yargılarının zıddını oluşturur hale gelir. Bu görüşleri savunanlarının kendilerini Kemalist, sosyal demokrat, milliyetçi, aydın Aleviler olarak tanıttıklarını, Cem Vakfı, Hacı Bektaş Dernekleri ve vakıflarında yer aldıklarını ya da onlarla bağlantılı da olduklarını görüyoruz. Cem Dergisi ve Cem Vakfı'nda uzun dönem görev alan Ayhan Aydın bu bakış açısıyla ortaya koyduğu imajlarla durumu özetler gibidir:

“[...] Şahımız Hüseyin'in Yezid'e karşı şahlanması ise, zulme, onursuzluğa, sevgisizliğe şahlanıştır. Kan emen bir vampir olan Yezid gözü dönmüş bir yaratık, iktidar hırsı için yeryüzünü kana bulayan bir katildir.”²⁴⁴

“[...] Ama Yezid'den Abbasiler'e, Selçuklular'a ve Osmanlılar'a geçen zihniyet yine durmadı. Kan akıttı. Türklüğün ve müslümanlığın bayraktarlığını yaptığını iddia eden Osmanlı, Türklükten ve müslümanlıktan da çok uzaktı. [...] Arapça, Farsça konuşan, Arap gelenekleri ve göreneklerine öykünen bir yönetim nasıl Türk olurdu? Özbe öz Türk Şah İsmail'e savaş açan nasıl Türk ve müslüman olurdu? Bu “Osman”ın oğulları ne olduğu belirsiz despotlar, elikanlılar, yüzyıllar boyu en temiz şekilde millet şuuru içinde yaşayan Anadolu Aleviliğini ortadan kaldırmaya çalıştılar. Osmanlı padişahları korkunç bir hışımla Alevi-Kızılbaş kırımını yapmışlardır. Yüzbinlerce Alevi öldürülmüş, köyleri malları yağmalanmış, yurtlarından sürülmüşlerdir. Tarihin gözyaşı hep kan olacak. Yapılan haksızlığı ise yine tarih hiç unutmayacak... Osmanlı halkı, köylüyü, emekçiye ezip sömürüyordu. Halk aç, halk çaresiz; Paşa zalim, kan yağıyor gökten.”²⁴⁵

1960 sonrasında başta gençler olmak üzere Alevi toplum üzerinde derin etkiler yapan sol ideolojinin ortaya koyduğu toplumsal/tarihsel materyalist çerçeve, Osmanlı geçmişinin algılanmasını da büyük oranda etkilemiştir. Sol görüş, Aleviliği ezen-ezilen ilişkisi içinde ele alarak bir başkaldırı ideolojisi, bir egemen karşıtı yaşam biçimi olarak ele alıyor. Bu görüşe göre her zaman sınıfsal bir yapı sergileyen kurulu

²⁴⁴ Ayhan Aydın, “Aleviliği ve Pir Sultan'ı Savunmak...”, **Cem Dergisi**, s. 16 (Eylül 1992): 46-49, 46.

²⁴⁵ Aydın, **agy**, 47- 48. Yazar, bu yazısını Türkiye Gazetesi Yazarı Yavuz Bülent Bakiler'in Pir Sultan Abdal'la ilgili bir yazısına cevap niteliğinde kaleme almıştır. Yazının ilerleyen bölümünde Pir Sultan Abdal'ın hem devrimci, hem Dede olduğunu belirterek, Yavuz Bülent Bakiler ile Yavuz Sultan Selim arasındaki isim benzerliğinden yola çıkarak: “Adı Yavuz. Atası gibi hırslı, yıkıcı, kan alıcı... Türk-İslam sentezci, Yavuz artığı Yavuz Bülent Bakiler” diye seslenerek Güneş olarak nitelediği Pir Sultan'ı balçıkla sıvamaya güçlerinin yetmeyeceğini, “Güvendiğin padişahın o da bir gün devrilir” dizesinden alıntı yaparak “O kanlı Osmanlı yıkıldı, Demokratik-laik devletimiz kuruldu” demektedir. (48)

düzen ile Alevilik hiç anlaşılamamıştır. Ortaçağ feodal düzende ortaya çıkan bir görüş olarak Engels'in köylü ayaklanmalarıyla ilgili görüşlerinden yola çıkan yazarlar, Osmanlı dönemini genel olarak olumsuz görmektedir. Bu bağlamda dinsel görüş ortaçağ ideoloji olarak işlev görmüş ve Alevilik bu dönemde (köylülerin) sınıfsal hareketin ideoloji olmuştur. Sol bakış açısı ile değerlendiren genel olarak kendilerini sosyalist, sosyal demokrat, aydın olarak tanıttıklarını ve Pir Sultan Abdal Derneği gibi sol bakış açısına sahip örgütlerle ilişkili olduklarını görüyoruz. Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi'nde sık sık yer alan yazılarda Sünni İslam'ın başlangıcından itibaren olumsuzlandığı görülür. Haldun Çubukçu'nun yazısı bunu özetlemektedir:

“[...]o ‘kutlu doğum’ anından beri İslamiyetin de elleri kanlıdır. Putperestler, kafirler, din düşmanları demiş başlamış birbirini kesmeye uzanmış ve Anadolu'nun tarihinde o vahşet, kıyım, zulüm çağlarında Baba İshak yoldaşlarının, Celalilerin, Alevilerin bütün halk düşmanı hakim sınıf iktidarlarına başkaldıran insanların kanıyla yaşayabilen bir “gelenek” olarak Kahramanmaraş'lara varmıştır...”²⁴⁶

Yazar bu görüşle geçmişten geleceğe bütün zamanları kapsayan bir dinsel yabancılaşma ve sınıfsal analize yönelmektedir. Bu görüş Aleviliği bir dinsel olgu olarak değil bir yaşam kültürü-felsefe olarak gören birçok sol yazarca da paylaşılmaktadır.

Aleviliği bir tarihsel-kültürel-dinsel bütünlük olarak ele alan yayınlarda ortaya çıkan imaja göre, Aleviler için, Osmanlı hiçbir zaman “biz” olmamıştır. Biz ve öteki ayrımında Osmanlı Devleti şu yargılarla hatırlanır: Osmanlı Devleti, Alevi kimliğini, onun geleneksel formunu ortadan kaldırmaya çalıştığı için kötüdür. Gerek nüfus olarak gerekse kültür-inanç olarak Alevileri yok etmeye çalışmıştır. Cem Dergisi'ndeki bir yazıda Sabri Yücel bu görüşleri şöyle özetlemektedir:

²⁴⁶ Haldun Çubukçu, “Din ya da Zihnin Köleliği I, **PSAKD**, s. 6 (Nisan 1993): 14-19, 14. Yazar yazının sonunda Aleviliği “bir halk muhalefeti geleneği, devrimci tarih” olarak gördüğünü belirtiyor.(19) Derginin aynı sayısında Gazi Aslan, İslam özelinde dine bakışını şöyle açıklıyor; “Tek tanrılı dinlerin oluşmasıyla birlikte dinlerin iktidar mücadelesi de başlamıştır. İslamiyet... Arabistan Yarımadasında büyük ölçüde taraftar toplayarak iktidar olmuştur... İslamiyet daha sonraki yıllarda ise kan ve zulümden başka hiçbir şey getirmediği gibi toplumsal gelişmelerin önünde de engel olmuştur. Görüldüğü gibi hemen hemen bütün ideolojilerde olan iktidar hırsı dinlerde de vardır”. Bkz. Gazi Aslan, “İslamiyet, Alevilik ve Hatalar, **PSAKD**, s. 6 (Nisan 1993): 29-30.

“Alevi-Bektaşiler, Osmanlı devrinde haklı nedenlerle kültür ve inanç değerlerini gizlemişler, yani takiyye var olabilmenin, yaşayabilmenin zorunlu silahlarından biri olmuş. Çünkü Osmanlıların Şeriat'a dayalı teokratik yönetimleri, Alevi-Bektaşî kitlesine hiçbir zaman hoşgörü göstermemiş; hoşgörü şöyle dursun, tam aksine bu inancı benimseyen insanlara rafizi, kızılbaş, mülhit, kafir vb. Suçlamalarında bulunarak daima zalimce davranmıştır... Onların hakkında zaman zaman “katli vaciptir” fetvalarını yayımlayarak, ölüm fermanları çıkararak on binlerce insanı kılıçtan geçirmiş... İdamlar, hapisler, kıyımlar, sürgünler aralıksız sürüp gitmiş [...] Özellikle Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran Savaşı öncesinde başlattığı sistematik alevi kırımı, Osmanlı'da bir gelenek halini almış ve bu insanlık dışı soykırımı yüzyıllarca devam etmiş.”²⁴⁷

Yaygın görüşle; Osmanlı Devleti, Aleviler üzerinde uyguladığı baskı ve yıldırı ile onların kentlerden uzakta, dağlarda ve orman içlerinde yani ulaşımın güç olduğu yerlerde yaşamalarına neden olmuş odaktır. Osmanlı Devleti'nin bu siyaseti ile Aleviler ibadetlerini gizli yapmak zorunda kalırken, genel Sünni topluluktan soyutlanmıştır. Osmanlı bu ikiliğin oluşumunda başrolü oynamış, önyargıların oluşmasına ve pekişmesine uygulamaları ve kararlarıyla etkili olmuştur. Burhan Kocadağ, Alevilerin bu dönem yaşadıkları baskıyı Roma İmparatoru Neron'un Hristiyanlığı seçenlere yaptığı baskılara benzetmektedir:

Osmanlılar dönemindeki baskı, toplu kıyım, tutuklama, tehcir ve yasaklamalar nedeniyle Sünni kesimden uzak, ama kendi aralarında tam bir açıklık içinde Cem ve Cemaatler yapılmıştır. Bunun adı gizlilik değil, bunun adı ölümcül baskılara karşı onları hor görenlerden uzak bir şekilde tıpkı Roma imparatoru Neron dönemindeki Hristiyan yayılcılığı gibi inançlarını sürdürebilmek demektir.²⁴⁸

Farklı ideolojik çerçevelere sahip olsalar da Alevi yazarlarca 1990 sonrasında yoğun olarak oluşturulmaya başlanan metinlerde geleneksel sözlü kültürün derin etkileri görülür. Bu nedenle nesilden nesile geçen ve her dönemin etkisiyle farklı bir boyut kazanan sözlü kültür unsurları Alevilerin Osmanlı imgesini oluşturmasında önemli bir unsurdur. Sözlü kültürün içinde yer alan nefesler, deyişler, halk ozanlarının şiirleri tarih yazımında sıklıkla başvurulur. En canlı örnek olarak Pir Sultan Abdal, şiirleri ve hayatı- ölümü ile sıklıkla vurgulanır. Geleneksel bilginin yanı sıra Osmanlı devletinin resmi belgeleri ve vakanüvislerin kitapları da Osmanlı imgesinin oluşturulmasına ve Alevi toplumunun mazlumluğunun belgelendirilmesinde ele alınır. Genel olarak

²⁴⁷ Sabri Yücel, “Cemvleri Açılırken...”, **Cem Dergisi**, s. 43 (Aralık 1994): 35-37, 35.

²⁴⁸ Burhan Kocadağ, “Kara Kitap, Ak Yanıt”, **Cem Dergisi**, s. 9 (Şubat 1992): 25-28, 28. Alevi araştırmacı Burhan Kocadağ, bu yazıyı, Mümtaz Sözcügil tarafından yazılan “**Tarih Boyunca Alevilik**” isimli, Sünni çerçeveden yazıldığını iddia ettiği kitaba yanıt amaçlı kaleme aldığını yazının girişinde belirtiyor.

ortaya çıkan imaja göre: Aleviler Osmanlılar tarafından, toplu katliama uğramış, kültürleri yok sayılmış, iftiraya uğramışlardır. Bu Osmanlı imgesi hafızalara kazınmış, tarihsel bağlamından koparak olumsuzlaştırılmış bir biçimde güncel Alevi kimliğinin önemli bir unsuru haline dönüşmüştür.

4.2. Cem Dergisi: Sisteme Dahil Olma Talebi

Alevi yayıncılığında oldukça eski bir tarihe sahip olan Cem Dergisi, genel olarak sistemle bütünleşme eğilimlerini gösterir. Aleviliğe ‘sürekli bir muhalefet’ olarak bakan sol görüşten farklı olarak Cem Dergisi’nde akademisyenler, Kemalist yazarlar, Alevi yazarlar, Cem Vakfı ile bağlantılı kişiler sıklıkla yer almıştır. Dergi, 1995’te Cem Vakfı’nın yayın organına dönüşme sonrasında Türk-Alevi-İslam söyleminin yoğunluk kazandığı görülmektedir. Bu bağlamda Alevilik dinsel bir olgu olarak ele alınarak Osmanlı’ya bakış inşa edildi. Uzun yayın hayatı boyunca yönetim, editöryal değişimler yaşayan Cem Dergisi’nin içerik anlamında Osmanlı dönemine dair bütüncül bir bakış açısı olduğunu söylemek mümkün değildir. Osmanlı dönemini resmi tarih anlayışının kuruluş, yükseliş, duraklama/gerileme ve çöküş olarak gören yaklaşımını benimseyen dergi, bu dönemlendirmenin içeriğini Alevi bakış açısıyla doldurur. Kuruluş dönemi istisna oluşturacak biçimde Osmanlı dönemini ‘yabancılaştıran’ imajlar yazılarda kendini göstermektedir.

Cem Dergisi’nin kurucusu ve uzun dönem genel yayın yönetmenliğini yürüten Abidin Özgünay²⁴⁹ Osmanlı’ya dönük olumsuz görüşlerini hem Sünnilikten farklı bir inanca yapılan baskıya hem de Aleviler hakkında yanlış kanıların oluşturulması eksenine oturtur. Derginin 1. sayısında yer alan yazısında bu görüşleri şöyle dile getiriyor:

²⁴⁹ Alevi hareketi içinde 1960’lara kadar giden bir yeri olan Abidin Özgünay (1934-2005) özellikle Cem Dergisi’nin yayın hayatına girmesinde etkili oldu. Aleviliği İslam içinde farklı bir yorum olarak değerlendiren Özgünay, 1960’larda Birlik Partisi içinde yer aldı. Parti’nin kurucuları arasında yer alan Özgünay, bir süre partinin İstanbul İl Başkanlığı’nı yürüttü. 1990 sonrasında Cem Vakfı’nın kurulmasında da yer almış, Alevi-İslam Din inancı olarak yorumlanan görüşleri desteklemiştir. Özgünay, 90’lı yıllarda Alevilerin bir siyasi parti kurması yönündeki görüşü destekleyerek, Barış Partisi’nin kuruluşunda rol oynadı. Haydar Veziroğlu’nun genel başkanlıktan çekilmesinden sonra Haziran 1997- Kasım 1997 aralığında Barış Partisi Genel Başkanlığı görevini yürüttü. Abidin Özgünay üzerine bir biyografik çalışma için bakınız Ayhan Aydın, **Abidin Özgünay** (İstanbul: Horasan Yayınları, 2008).

“[...] ve asgari yirmi milyonu bulan varlığıyla ayakta ve var olduğu halde Alevileri yok saymaya çalıştılar... Kendileri gibi düşünmediği, yapmadığı, yaşamadığı için Alevileri dinsizlikle, zındıklıkla suçlamaya giriştiler [...]İbadetin türü, din, insan ve Allah anlayışıyla Alevileri kınamaya yeltendiler... Mum söndü iftiralarıyla, kestiği yenmez, namazı kılınmaz kışkırtmalarıyla kendilerini yordular. Sosyal barışı kundaklayıp insanları birbirine düşman ettiler. Kan akıttılar... Can aldılar.”²⁵⁰

Özgünay, dönemsel bakış açısıyla Osmanlı'yı şöyle olumsuzlamaktadır;

“Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve güçlenmesinde de Alevi (Batıni-Ahi) etkinliği inkar kabul etmez bir gerçektir. Osmanlı İmparatorluğu, kuruluş yıllarına damgasını vuran bu tasavvufi nitelikten büyük ölçüde Yavuz ile beraber kopmuştur. Ve Alevilik o günden bu yana sünnileşen devletin elinde baskıların, ithamların, zulümlerin ve katlin her türlüyle tanışa tanışa yirmibirinci yüzyılın eşiğine kendisini gizleyerek, sinerek, takiyye yaparak gelip dayanmıştır.”²⁵¹

Alevi kronolojisinde inanç nedeniyle yaşanan sürekli acı ve ızdırabın var olduğu yönündeki inancı Özgünay, bir başka yazısında şöyle dile getiriyor:

“Asırlardır garip, anlamsız, adaletsiz, hatta insafsız bir anlayışın elinde Alevilere çile çektiriliyor. Alabildiğine bir resmi din özümlemesi; sünnileştirme politikası tezgaha konuyor. Cenazeler hakarete uğruyor. Kimlikleri sünnilikle, insanlıkla, yurttaşlıkla bağdaşmaz azgın taifeler eliyle zaman zaman Alevilerin iş yerleri tahrip ve talan ediliyor, yakılıyor; katliam düzenleniyor; çoluk-çocuk, yaşlı-genç, kadın-erkek demeden Alevi oldukları için insanlar katlediliyor, canları alınıyor. Ve en acısı, yapılanlar yapana kar kalırken Alevi'ye sadece güvensizlik, yalnızlık, hüsrân ve yüreğine oturmuş bir toprak acısı kalıyor... Ayrımcılık, fişleme, horlama Aleviye yazgıymış gibi uygulanıyor.. Bütün bunlar birer hayal ürünü değil, Anadolu Alevisinin yaşamına giren acı gerçeklerdir.”²⁵²

Bu acı ve güçlüklerin Alevilerin kimliklerine ve kültürlerine daha çok sarılmalarını sağladığını belirten yazar, bunların “*Alevi'yi adeta beslediğini*” belirterek, mazlum kimliğinin kuruluşunda acı ve ızdırabın önemine işaret etmiş oluyor.

Cem Dergisi'nde uzun süre yayın yönetmeni olarak yer alan Cemal Şener²⁵³ de

²⁵⁰ Abidin Özgünay, “Cem'imizden”, **Cem Dergisi**, s. 1 (Haziran, 1991): 2.

²⁵¹ Abidin Özgünay, “Alevilik Türkiye'nin Şansıdır... Korkuyu Yıkın!”, **Cem Dergisi**, s. 4 (Eylül 1991): 32-33, 32.

²⁵² Abidin Özgünay, “Ayağa Kalkan Kültür: Alevilik Ülke Gündeminde”, **Cem Dergisi**, s. 8 (Ocak 1992): 3-9, 3.

²⁵³ 1951 yılında Erzincan'da doğan Cemal Şener, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyal Antropoloji Bölümü'nde lisans çalışmasını tamamladı. Doktorasını “Alevilik Olayı” başlıklı çalışmasıyla veren Şener, Siyasal Bilimler Fakültesi'ndeki görevinden 1983'te YÖK nedeniyle ayrıldı. 1990 sonrası yoğunlaşan Alevi yayıncılığında önemli isimlerden olan Şener, bu süreçte çok sayıda Alevilik eksenli kitap yazmıştır. Kitaplarında Aleviliği ‘Türk milliyetçiliği’ çerçevesinde

Aleviliği İslam tarihi içinde süreklilik gösteren bir muhalif hareket olarak ele almaktadır:

“Aleviliğin tarihi, İslamiyet'in hilafet döneminden günümüze değin süren 1300 yıllık muhalefetin tarihidir. Tarih boyunca devam eden egemenlerin baskıcı ve sömürücü haksız yönetimlerine karşı onurlu bir başkaldırı tarihidir. Demokratik ve devrimci bir halk muhalefettir... Anadolu Alevileri, Sünni inanca mensup teokratik bir imparatorluk olan Osmanlı yönetimine karşı 700 yıldan beri muhalif idiler. Osmanlı yönetimi, Anadolu Alevilerinin gözünde hem Emevi-İslam geleneğini sürdüren bir yönetim, hem de kendilerine karşı yapılan toplumsal haksızlıkların kaynağı idi.”²⁵⁴

Şener, Alevilikle ilgili güncel sorunları ele alırken, Osmanlı burada, sorunların kaynağı, başladığı yer ve Alevilerin kendilerini meşrulaştırma zemini olarak ortaya çıkar. Aleviliği “*Laik Cumhuriyet ilkelerini savunan[...] bir inanç sistemi*” olarak tanımlayan İsmail Elçioğlu, kronolojik mazlumluğu şöyle oluşturuyor:

“Emeviler, Abbasiler, Selçuklular ve Osmanlı egemen güçleri İslam topluluğunu parçalayarak kardeşi kardeşe düşman etme siyasetlerini geliştirmişler ve Osmanlı'nın kindar padişahı baba katili Yavuz Sultan Selim'in amaçlı bir şekilde düzenlediği Çaldıran savaşı ile insanını ve Erdebil kurumunu ortadan kaldırmak için toplu Anadolu katliamları yapılmıştır. Anadolu insanı için zulüm doruk noktalarına ulaşmış insanların toplu katliamı Anadolu topluluğunu tedirgin etmiştir.”²⁵⁵

Osmanlı'nın olumsuz bir öteki olma sürecini Osmanlı'nın geçirdiği evrime dayanarak açıklama görüşü yaygın bir bakış açısına sahiptir. Ali Yaman “tipik doğu toplumu” olarak tanımladığı Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin benzer oluşum süreçlerine işaret ederek, dönüşümlerini şöyle anlatıyor:

“İçinden çıktığı insanlara sırtını çeviren Osmanlı farklılaşma yolunu seçti. Nereden, nereye geldiklerini unutan Osmanlı padişahları, zorba yöneticileri aracılığıyla halka zulüm saçtılar. Altı asrı aşan yaşamı boyunca Osmanlı, Anadolu'ya getirdiklerinden daha fazlasını götürdü. Anadolu insanını acılar ve mutsuzluklara, borçlara, işgale uğratarak tarih sahnesinden silindi. Özellikle Sünni ideolojiyi benimsemeyen Anadolu'nun her yanına yayılmış Alevi-Bektaşî vatandaşlar üzerinde katliamlara varan yöntemler (özellikle ünlü (?) Padişah Yavuz döneminde) uygulandı. Bu uygulamalar ise Anadolu insanı üzerinde birleştirici değil, yapay

değerlendiren Şener, özellikle Aleviliğin Kürt inancı olduğu yönündeki görüşe karşı çıkmaktadır.
²⁵⁴ Cemal Şener, “Laiklik-Alevilik İlişkisi” **Cem Dergisi**, 39. Muhalif duruşu tüm dönemlere yayan bu geçmişe dönük algı, aslında yazar açısından bu döneme son veren Mustafa Kemal ve cumhuriyet dönemi ile birlikte anlam kazanmakta, yeni dönemin olumluluğu eski dönemin olumsuzluğu üzerine inşa edilmekte. Yazara göre Aleviler ve Atatürk 'et ve kemik gibi birleşmiştir'
²⁵⁵ İsmail Elçioğlu, “Demokrasi ve Aleviler”, **Cem Dergisi**, s. 5 (Ekim 1991): 30-31, 30.

bölünmeler yaratıcı etkide bulundu.”²⁵⁶

Olumsuz imaj burada kökünden kopma, kök olarak tanımlanan Türk/Türkmen gelenek ve nüfusa yabancılaşma biçiminde oluşturulmuştur. Ali Yaman, Osmanlı resmi tarih yazımında halkın yer almadığını, Osmanlı tarihi denilen olgunun hanedan ailesinin tarihi olduğunu belirterek dönemi şöyle tanımlıyor:

“Halk'a dayanmayan baskıcı yönetimler 10 yıl da yaşasa, 600 yıl da yaşasa sonları hüsrana olur. Sözde tarihçilerin zevkle anlattıkları Osmanlı'nın 600 yıllık iktidarının büyük çoğunluğu halka zulümle geçti. Görkemli camiler, hanlar, hamamlar, kervansaraylar inşa etseniz ne olur? Halkın ahi alınarak yapılmış bu eserlerle tarihçiler nasıl övünebiliyorlar?.. Osmanlı'nın Anadolu'daki Alevi-Sünni inanç farklılıklarını giderecek yerde, körükleyerek sürdürdüğü kirli oyuna destek mi veriyorlar? Esasen Türkiyemizde halen de sürmekte olan Alevi-Sünni düşmanlığının baş mimarı Osmanlı yönetimidir. Bu konuda 600 yıllık bir deneyime sahiptir. Bu çirkin yönetim, Ulu önderimiz Mustafa Kemal Atatürk'ün ve yurtsever arkadaşlarının bütün yurttaşlarını kucaklamayı amaçlayan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla sonlanmıştır.”²⁵⁷

4.3. Geçmiş Sadece Geçmiş Değildir

Cem Dergisi başta olmak üzere, diğer Alevi yayınlarında da tarih Hz. Ali-Emeviler-Selçuklu-Osmanlı sıralamasında kronolojik olarak ele alındığında ya da tek bir olay üzerinden gidildiğinde bile güncel bir anlama sahiptir. ‘*Geçmişten bugüne mazlumluğu ve direnişi simgeleyen Alevilik, sürekli baskıcı ve adaletsiz düzenlere karşı olagelmıştır*’ şeklinde özetleyeceğimiz bu bakış açısı Osmanlı imgesinin güncel konular çerçevesinden yeniden inşa edildiğini gösteriyor. Bu durumun en açık yaşandığı örneklerden biri olarak, 1993 yılında Sivas Madımak’ta yaşanan toplumsal kıyım gösterilebilir.

1993 yılında Sivas’ta Madımak Oteli’nde çoğu Alevi kökenli 37 kişinin yakılarak öldürüldüğü toplu öldürüm/kıyım olayına ilişkin Cem Dergisi’nin yazısına attığı başlık “Ezeli Yobaz Hastalığı İhraki Binnar (Ateşle Yakma) Sivas’ta Hortladı”, ara başlık ise “Genetik ve Geleneksel Miras:.. Rafizilerin “defter idilüb” öldürülmeleri, bazılarının “Kızılıрмаğa ilga”, bazıılarının ihraki binnar” edilmeleri muntazam bir sistem dahilinde tatbik edilmiştir.” şeklindedir. Bu başlıklar, Madımak Oteli’nde

²⁵⁶ Ali Yaman, “Anadolu Rönesansı”, **Cem Dergisi**, s. 18 (Kasım 1992): 48-52, 52.

²⁵⁷ Ali Yaman, “İnkarcı Tarih Anlayışı ve Cemal Bardakçı’nın Kaleminden Anadolu Halkı”, **Cem Dergisi**, s.39 (Ağustos 1994): 44-47, 46.

yaşanan olayları Osmanlı dönemi cezalandırma yöntemleri ile açıklamayı ve Alevi tahayyülünde bu cezalandırmalar üzerinden tekrar canlandırmayı olanaklı kılmaktadır;

“Tarihin Sivas'taki elem ve dehşet verici tekrarı; Sivas'ta hortlayan diri diri adam yakma; yani eski deyimiyle **“İhraki binnar”**; genetik mirasın yalnız maddi sahada değil, şuurda da geçerli olduğunun en tipik örneğini sergilemektedir... zira diri diri insan yakanlar, bu dehşet verici hayvani eğilimi, günümüz dünyasının peşine düştüğü erdemlerden değil, olsa olsa ancak **“ihraiki binnar”**cı babalarından almış olabilirler.”²⁵⁸

Sivas Olayı'nın Aleviler üzerindeki etkisini, Alevi yazarlar üzerinden incelediğimizde, benzer tarihi atıfları ve benzer çerçeveleri görürüz;

“400 yıl önce Pir Sultan'ı Sivas'ta asan zihniyetle, 400 yıl sonra Pir Sultan'ın heykelini Sivas sokaklarında sürükleyen zihniyet arasında hiçbir fark yoktur. Pir Sultan'ın heykeline saldırı ile hiçbir yere varılamaz. Aksine, Pir Sultan'ın sesi, binlerce yıl, daha gür olarak çıkacak ve yaşayacaktır... Bir Pir Sultan ölür, bin Pir Sultan dirilir. Çünkü Pir Sultan, insanca, demokratça, uygarcı ve özgürce yaşam demektir.”²⁵⁹

Geçmiş referans olarak bugünün sorunlarına bir meşruiyet zemini yaratma kaygısına bir başka örnek yine Abidin Özgünay'ın yazısından bulunabilir. Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Nuri Yılmaz'ın “Alevilik bir din değil, bir kültürdür” sözüne Özgünay tepkisini şöyle göstermiştir;

“Dünkü sünni imparatorluğun Seyhülislamlığı ne ise günümüzde laik cumhuriyet devletinin sünni Diyanet Teşkilatı da maalesef odur. Dün fetvalarla Alevinin katline ferman düzülüyorlardı, bugün sinsice Aleviliği yoketmeye çalışıyorlar.”²⁶⁰

Cem Dergisi'nde Sivas Kıyımından hemen sonraki sayıda Süleyman Cem “Emeviler, Abbasiler, Osmanlılar dönemlerinde, Aleviler üzerinde oynanan oyunlar ve binbir bahanelerle yapılan toplu katliamlar, soykırımları ile tarih sayfalarımız dolup taşmaktadır” diye yazdıktan sonra, Sivas Katliamını Hitler'in Yahudi soykırımına,

²⁵⁸ CEM, “Olaylar-Yorumlar: Ezeli Yobaz Hastalığı İhraki Binnar (Ateşle Yakma) Sivas'ta Hortladı”, **Cem Dergisi**, 3. Derginin bu sayısının kapağında Sivas olayı yer almış, dergide bu konu işlenmiştir.

²⁵⁹ Burhan Kocadağ, “Sivas'ta Başgösteren İrtica Olayı Üzerine”, **Cem Dergisi**, s. 27 (Ağustos 1993): 26-27, 26.

²⁶⁰ Abidin Özgünay, “Hayır! Sayın M. Nuri Yılmaz; BİZ SUSMAYACAĞIZ... GELİN TARTIŞALIM!..” **Cem Dergisi**, s. 29 (Ekim 1993): 3-4, 3.

fırınlarda insan yakmalara benzetir.²⁶¹

4.4. Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi: Sistemle Hesaplaşma Talebi

80'lı yıllarda kuruluş sürecini yaşamakla birlikte 90'lı yıllarda üye ve şube sayısında büyük artışlar yaşayan Pir Sultan Abdal Kültür Derneği, özellikle sol görüşten Alevilerin bulunduğu bir sivil toplum örgütü olarak öne çıktı²⁶². Sosyalist, komünist görüşlerden sosyal demokrat görüşlere kadar geniş bir alanda görüşlere sahip kişilerin yer aldığı bu örgütte tarihsel ve güncel konulara sınıfsal analizler hakimdir. Dinsel kimlik ötesinde bir felsefe, yaşam biçimi olarak kabul edilen Alevilik; dinsel, siyasal ve sosyal egemen düzen karşısında muhalif ve ilerici bir olgu olarak değerlendirilir.

Haziran 1992'de yayın hayatına başlayan derneğin yayın organı Pir Sultan Abdal Kültür ve Sanat Dergisi'nde (PSAKD) resmedilen Osmanlı "*baskıcı, dinci, sömürücü ve hoşgörüsüzdür*". Bu imgeler, Osmanlı'nın 600 yıllık dönemi için zamandan bağımsız hale getirilerek belirtilir:

"600 yıllık Osmanlı yönetimi bu ülkeye hiçbir şey katmamıştı. Sadece İstanbul ve benzeri kentlerde görkemli cami ve saraylarla donatılmıştı. Anadolu halkından alınan vergiler saray duvarlarını aşamıyordu. Halk sarayın kölesi konumundaydı. Yoksulluk, hastalık, eğitimsizlik Anadolu halkının kaderi olmuştu... Osmanlı'nın katı şeriatçı düzeni toplumu tutucu, bağınaz bir yapıyı egemen kılmıştı."²⁶³

Osmanlı dönemini mezhepsel ayrılık temelinde olduğu gibi sınıfsal bazda da ele alarak, o dönemi Aleviler ve diğer ezilen kesimler için olumsuzlayan görüşler PSAKD'de yer buluyor. Abdullah Tekin yazısında, ekonomik bunalımlar, vergi artışları, haksız tahrirler altında ezilen çiftçi-köylü kesiminin oluşturduğu halk

²⁶¹ Süleyman Cem, "Allah, Muhammed, Devlet ve Sivas", **Cem Dergisi**, s. 27 (Ağustos 1993): 16-19.

²⁶² 1976'da Banaz Köyü Pir Sultan Abdal Turizm ve Tanıtma Derneği adıyla kurulan örgüt, 12 Eylül askeri darbesinden sonra kapatıldı ve 1988 yılında Banaz Köyü Pir Sultan Abdal Turizm ve Dayanışma Derneği adıyla yeniden açıldı. Murtaza Demir'in Başkan olduğu dernek 1990 yılında adını Pir Sultan Abdal Kültür ve Dayanışma Derneği olarak değiştirdi. 1996 yılında ise örgüt ismini son kez Pir Sultan Abdal Kültür Derneği olarak değiştirmiştir. 1998'de dernek başkanlığına Necati Yılmaz, 2000 yılında Ali Balkız, 2002 yılında Kazım Genç ve 2008 yılında da Fevzi Gümüş seçilmiştir.

²⁶³ Abdullah Kaygısız, "Köy Enstitüleri ve Sekiz Yıllık Zorunlu Eğitim, **PSAKD**, s. 23 (Temmuz-Ağustos 1997): 9-11.

hareketlerinin genellikle ‘Kızılbaş ayaklanmaları’ olarak değerlendirildiğini belirterek;

“[...] bu ayaklanmalar halk yığınlarının yoksulluklarından ileri geliyordu... bu ayaklanmaları Anadolu'daki yoksul halkın Selçuklu ve Osmanlı'nın zulmüne yönelik bir başkaldırı olarak değerlendirmek de mümkündür.”²⁶⁴

Aslında Aleviliğin tüm oluşum tarihinde muhalefetin ve direnişin merkezinde yer aldığı dergi de sık sık vurgulanır.²⁶⁵ Bu bağlamda Osmanlı'dan Cumhuriyet dönemine bir devamlılık olduğu görüşleri ve bu nedenle Alevilerin cumhuriyet döneminde de asimilasyona tabi olduğu yönünde görüşler dergide yer almıştır; “Özetle, Cumhuriyet kendilerine (Alevilere) eşit hak ve özgürlük sunmadığı gibi, tıpkı Osmanlı dönemindeki gibi onları sistematik bir asimilasyona tabi tutmuştur.”²⁶⁶

Kendi toplumuna yabancı bir hanedanlık düzeni olarak tanımlanan Osmanlı'ya karşı sürekli bir ayaklanış, mazlumiyetten kaynaklanan bir muhalefet Alevilik için resmedilir. Ekonomik ve dinsel nedenlerle Alevileri de kapsayan geniş köylü ayaklanmaları olarak görülen bu süreçte, Alevilik köylü toplumunun ideolojisi, Sünni Şeriat düzeni ise kurulu düzenin ideolojisi olarak ele alınır. Osmanlı Alevileri asimile etmeye çalışan bir tehdit olarak algılanır ki, bu algı günümüzde Türk-İslam sentezi siyaseti ile güncellenerek devam etmektedir. PSAKD Yönetim Kurulu Üyesi Erdoğan Yıldırım'ın görüşleri, Osmanlı dönemini sürekli bir asimilasyon süreci olarak da göstermektedir;

“Osmanlı'nın baskıcı, yasakçı düzenine karşı saziyla, sözüyle isyan bayrağını çeken, bu uğurda idam edilen Pir Sultan, ‘Enel Hak’ dediği için katledilen Hallac-ı Mansur, Şeyh Bedreddin gibi, Hacı Bektaş Veli gibi Yol önderlerini çıkarmış olan Anadolu Aleviliği üzerindeki baskı, yasak,

²⁶⁴ Abdullah Tekin, “Onlar ki”, **PSAKD**, s. 34 (Ekim 1999): 88-90, 88.

²⁶⁵ Kendal Doğan, sınıfsal bir bakışla Alevilikte başkaldırı geleneğini şöyle açıklamaktadır; “Anadolu’da yaşayan Aleviler, beş bin yıllık bir tarih sürecin ürünü olarak, geçirdiği tüm evrelerde, egemenlere karşı başkaldırıların merkezinde yer almışlardır. Yaşadıkları farklı tarihi her kesitte farklı isimler alan ve günümüzdeki adı ile Aleviler, özgür, eşitlikçi birleşik toplum yaratma çabaları yüzünden, egemenlik kurmak isteyen güçler tarafından, sürekli olarak baskı ve kontrol altında tutulmuşlardır. Başka bir deyişle, Alevilerin sınıfsal yapısı, toplumsal ilişkiler içerisindeki önde olma anlayışı itibarıyla ezilen sınıflar içerisinde en yoksul kesimi temsil etmektedir. Alevilerin sınıfsal yapısı gerçekliği, onlarda başkaldırı geleneğinin yerleşmesine neden olmuştur.” Bkz. Kendal Doğan, “Alevi Ayaklanmaları”, **PSAKD**, s. 34 (Ekim 1999): 68-75, 68.

²⁶⁶ Erdoğan Aydın, “Aleviler ve AB” **PSAKD**, s. 57 (Haziran 2004): 17-26, 22.

katliam ve asimilasyon politikaları günümüzde de devam etmektedir.”²⁶⁷

4.5. Osmanlı’nın Gayr-i Türklüğü Meselesi

Alevi kimliğinde Osmanlı imgesini güçlü kılan unsur, 1990 sonrasında kimlik mücadelesine hız veren Alevilerin güncel sorunlarına çözümler ararken, geçmişin kendileri için bir referans alanı oluşturmalarıdır. Bu geçmiş bir yandan grup içindeki farklılıkları törpülemeyi, diğer yandan öteki olarak tanımlanan grupla aradaki farkların vurgulanmasını öne çıkarmayı hedeflemektedir. Alevi belleğindeki imgelerle Alevilik hem tarihsel bir arkaplan ve misyon kazanıyor, hem de öteki olarak tanımlanan Osmanlı-Sünni İslam-şeriat düzeni bir blok olarak tarihsel süreklilik elde ediyor. PSAKD Dergisinde güncel konular yoğun olarak, dönemsel ayrıma gidilmeden bütünüyle olumsuz kabul edilen bir Osmanlı geçmişi ile ele alınmaktadır.

1999 yılında Osmanlı’nın 700. kuruluş yıldönümünün resmi törenlerle kutlanmasına Faik Bulut’un gösterdiği tepki, Aleviler için güncel ile geçmişin iç içe algılanmasının iyi bir örnektir:

“Osmanlı devletinin kuruluşunun 700. yılı kutlamaları çerçevesinde, sağ tarihçilik anlayışıyla Türk-İslam sentezi yanlıları, yeniden beyin yıkama faaliyetlerine başladılar. Türkçüsü, İslamcısı, batıcısı; kapitalisti, liberali, muhafazakarı, sol döneği, sivil toplumcusu, bilmem kaçınıcı cumhuriyetçisi, sosyal-demokrati, neo-Osmanlıcısı, Atatürkçüsü, tarikatçısı, şeriatçısı; MHP’lisi, DSP’lisi, Faziletçisi, CHP’lisi, ANAP’lısı, DYP’lisi, velhasıl “Türklük-İslamlık” adına ahkam kesen bilumum zevat el ele vermiş, Osmanlı’nın erdemlerinden dem vuruyor... Dahası, ‘ideolojik olmayan tarih anlayışı’ bahanesiyle, ideolojik tarihçiliğin daniskasını yapıyor; Osmanlı toplumunun, 21. yüzyıl çokkültürlülük, çoktoplumluluk zemininde aydınlanmacı, demokrat, bağımsız, özgür ve eşit bir topluma “alternatifmiş” göstermeye çalışıyorlar... [Halil] İnalcık’ın “Osmanlıların, başlangıçtan beri kendilerini kavimsoy olarak Türk olduklarını bildikleri” yolundaki iddiası da, bizce gerçekçi değil. Zira, Osmanlı hanedanı, yanılmıyorsak, 15. yüzyıldan itibaren, kendisine “bir asil kan” arayışı içine girip, Kayı-Oğuz soykütüğüne bağlandı.”²⁶⁸

²⁶⁷ Erdoğan Yıldırım, “Tarihsel Süreç İçinde Alevilik ve Asimilasyon”, <http://www.pirsultan.net/kategori.asp?KID=15&ID=78&aID=201>, [10.09.2006].

²⁶⁸ Faik Bulut, “Osmanlı Ruhunu Çağırma Seansları”, **PSAKD**, s. 32 (Mayıs 1999): 15-25, 15-17. Bulut için Osmanlı Devleti feodal bir düzene sahiptir. Bu görüşün Kemalist ideolojinin ilk döneminde kabul edildiğini belirten Bulut; “Mustafa Kemal’e göre, Osmanlı devleti, ‘milletin esareti’ üzerine kurulmuştur. Mutlakiyetçi, müstebit ve zalimdir. Yönetim, keyfi ve serseridir. Saraylar ve sarayların etrafını çeviren hainler, asırlarca milleti gaflette, bütün Anadolu’yu harabe halinde bırakmışlardır. Millet, Osmanlı yönetiminin neticesinde çok belalar, çok elemeler, çok felaketler görmüştür.” (s.20) Bulut’a göre; 30’lu yıllarda ise bu tarih anlayışı yerini bilimdisi

Osmanlı'nın gayri Türk oluşuna dergi içinde getirilen eleştirel yazıların yanı sıra, Osmanlı'nın Türk / gayri Türk ikilemi üzerinden incelenmesinin yanlış olduğunu, sorunun sınıfsal özüne ve boyutuna bakılması gerektiğini belirten yazılar da yer almıştır.²⁶⁹ Osmanlı İmparatorluğunun Türk etnikliğine yabancılığını vurgulayarak, ona olumsuz bir değer atfeden bir başka yazı da şöyledir:

“Osmanlı'nın kurduğu devlet [...] Türk'e özgü değil fakat Türk'ü dışlayan, hakir kılan, zulüm altında tutan bir devlet olmuştur. Öte yandan bu devlet, çok geniş sınırlara sahip bulunmakla beraber hiçbir zaman “büyük” bir devlet olmamıştır. 600 yıllık bir tarih boyunca tam manasıyla “**kaba kuvvet**” simgesi olarak kalmıştır. [...]din adına girişilmiş savaşlarla dört bir yana yaygın ve fakat her bakımdan içi kof bir imparatorluk olmuştur.”²⁷⁰

Yazar, Osmanlı'nın din uğruna ve devlet güvenliği için ‘gaddarlığa’ yönelmesinin örneklerini de sıralıyor;

“Örneğin Osmanlı Padişahları için “asayiş” uğruna adam öldürme kota'ları her gün ortalama 7 kelle, vezirler için her gün 6 kelle ve daha aşağı kademelerdeki “rical” için hergün itibariyle bir kelle idi. Bu gelenek, Osmanlı Padişah'larının ve yöneticilerinin, şeriat'a dayalı devlet güvenliği adına sahip oldukları “öldürme hakkı”ndan doğma bir şey sayılmıştır... Şu hale göre Köprülü Mehmed Paşa beş yıl boyunca günde ortalama 16, Murat IV, ise sadece yedi yıl boyunca günde 19 insan öldürtmek suretiyle, yukarıdaki kota'yı biraz aşmışlardır.”²⁷¹

Yazar, tebaasına, özellikle Türk halkına savaşlara sokarak ekonomik ve nüfus olarak sömürmek gibi kötülüklerini sıraladığı Osmanlı saltanatının, 1. Osman'dan itibaren kardeş-akraba cinayetini ‘din ve devlet’ güvenliği adına işlediğini belirtilerek, bu uygulamayı eleştiriyor;

“Böylece Osmanlı tahtına çıkan 37 Padişah'tan 18 Padişah, başta öz babaları oğulları, torunları, kardeşleri, amcaları vs. olmak üzere yakın hısım ve akrabadan nice sayısız insanın kanına girmişlerdir; sanki taht'a çıkmanın ve tahtta kalmanın biraz daha insafı, biraz daha insani şekli olamazmış gibi. Tarihte böylesine eli kanlı bir başka hanedan'a ve “din ve devlet” güvenliği”

unsurları olarak Türk-İslam sentezine gidildi. “Ali'siz Alevilik” kitabıyla Alevi çevrede farklı tepkilere neden olan Faik Bulut, Aleviliğin İslam öncesi ve İslam dışı özelliklerine, özellikle Kürt kültürünün etkilerine vurgu yapmaktadır.

²⁶⁹ Mehmet Bayrak, “Osmanlı İmparatorluğu'nun Dokusu ve Pir Sultan Abdal”, **PSAKD**, s. 46 (Ekim 2001): 22-36, 22.

²⁷⁰ İlhan Arsel, “Osmanlı'ya Özlem”, **PSAKD**, s. 32 (Mayıs 1999): 26-32, 26-27. Yazar, Osmanlı Devleti'nin 600. kuruluş kutlamalarını eleştirerek yapılması gerekeni şöyle anlatıyor: “Kuşku edilemez ki böyle bir kutlama 600 yıl boyunca zulüm ve sömürü altında tutulan, uygarlık aşamasından yoksun bırakılan, hor ve aşağı tutulan bu milleti, artık tarihten silinmiş ve aslında ‘Türk’lükle hiçbir ilgisi bulunmamış olan Osmanlı'ya bir kez daha rezil etmekten başka bir şey olmayacaktır. Yapılacak şey, Osmanlı'yı yüceltmek ve onunla övünmek değil, fakat insanlarımızı Osmanlı'nın kötülüklerini sergilemektir.” bkz. **agm**, 32

²⁷¹ **agm**, 27

adına girişilmiş cinayetleri örnek bulmak kolay değildir.²⁷²

PSAKD yazılarında, Osmanlı'nın gayr-i Türklüğü olgusu olumsuz bir değer olarak tanımlanırken, derneğin genel olarak sol ve sınıfsal analizlerle, milliyetçilikten uzak bir siyaseti benimsemesiyle çelişen bir durum ortaya çıkarıyor. Vurgulanmak istenen Osmanlı'nın Anadolu halkına yabancı oluşu, bu yabancılaşma ile halkın sömürüsünün meşrulaştırılması, Araplara özgü kabul edilen Sünni İslam Şeriatı'nı bu coğrafyaya dayatması ve zorlama başvurusudur.

4.6. Güncelin Tarihsel Arkapları: 700 Yıllık Engizisyon

Osmanlı'dan başlayarak günümüze kadar gelen sisteme olumsuz bakışın net izlerini Derneğin başkanlığını da yapmış olan, Pir Sultan Abdal 2 Temmuz Kültür ve Eğitim Vakfı Kurucu Başkanı Murtaza Demir'in, AB'nin 6 Ekim 2004 tarihli Türkiye Raporu'nda Alevi tabirinin geçmesi ve din özgürlüğü, laiklik ekseninde değerlendirme yazısında kendini gösterir. Demir; "AB Raporunu, tespit ve sonuçlarını alkışlamamızın yegane nedeni, bu gelişmenin 700 yıllık Osmanlı engizisyonundan sonra cumhuriyet dönemi Alevi inkarcılığına/kıyıcılığına nokta koyması umududur."²⁷³ Ortaçağ Avrupası'nın kilise cezalandırma yöntemlerinden biri olan engizisyon Demir'in yazısı ile bütün bir Osmanlı dönemini kapsayan bir imge olarak Aleviler için de geçerli kabul edilmiştir.

PSAKD Başkanı Kazım Genç'in avukat kimliği ile Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne taşıdığı Alevi öğrencilerin zorunlu din dersleri alması konusundaki dilekçesinde olumsuz Osmanlı imgeleri görülmektedir;

"Aleviler, Anadolu toprakları üzerinde 1000 yıldır yaşamlarını sürdürmektedirler. Alevilik, Anadolu'daki resmi dinsel anlayışın dışında oluşmuş ve olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun hakimiyeti altında sürekli olarak Aleviler, baskı ve zulüm görmüşler, aşağılanmışlar, horlanmışlar, yadsınıp yok edilmeye kalkışılmışlardır. Alevilik, Osmanlı'nın resmi dinsel

²⁷² agm, 29

²⁷³ Murtaza Demir, "AB Türkiye Raporu ve Aleviler", **PSAKD**, s. 58 (Temmuz Ağustos Eylül 2004): 55-59, 58. Pir Sultan Abdal Kültür Derneği kurucusu ve eski başkanlarından olan Murtaza Demir, daha sonra Pir Sultan Abdal 2 Temmuz Kültür ve Eğitim Vakfı'nın Kurucu Başkanı olmuştur. Demir'in Alevilik konusundaki görüşlerini yansıttığı çalışma için Bkz; Murtaza Demir, **Kuşatılmış Bir İnancın Tarihi Alevilik** (Nokta Yayınları: İstanbul 2008).

anlayışı olan şeriatı yadsıyan bir inanç/öğreti olduğundan; Aleviler birçok katliama maruz kalmış, tarihsel süreçte kendi varlığını korumak için bedeller ödemiştir. Avrupa’da ortaçağda yaşanan engizisyonun bir benzeri Anadolu’da Aleviler üzerinde uygulanmıştır... Yoksul Anadolu insanların var oluş öğretisi olan Alevilik sürekli bir gelişim, oluşum ve değişim içerisinde olmuştur. Alevilik, binlerce yıllık tarih boyunca mazlumdun yana, zalime karşı; ezilenden yana, ezene karşı; zulme, zorbalığa baskıya karşı haktan ve haklıdan yana olmuştur.”²⁷⁴

4.7. Aleviliğin İslam Dışılığı ve Katliamlar Meselesi

Dergideki yazılarda Aleviliğin, İslam dışı özellikleri nedeniyle kırımlara uğradığı yönünde görüşler yer bulmuştur. Anca bu konuda farklı yazarlar farklı görüşleri öne çıkarmaktadır. Kimi yazarlar Türkçü bir bakış açısına sahipken, kimileri de Kürtçü bir eğilime sahiptir. Abbasiler dönemini mezhepsel ayrımcılığın en uç noktaya ulaştığı dönem olarak kabul eden Müslüm Doğan, Arapların Sünni inanca sarılması ile ezilenlerin kendilerini ‘yöresel özelliklerle’ ifade ettiğini, bu durumun Selçuklu ve ‘sömürgeci feodal’ olarak tanımladığı Osmanlı döneminde de sürdüğünü belirtiyor:

“Yavuz Sultan Selim zamanındaki kızılbaş kovuşturmaları ve kırımları Kanuni zamanında da ideolojik olarak devam etmiş, 1537 Fermanının özünü ve maksadını taşıyan sünni yorumlar diğer inanç gurupları ile Caferi mezhebindeki insanların devamlı olarak kontrol altında tutulmasına ve eziyet görmesine neden olmuştur. Osmanlı devletinin sömürgeci feodal sünni devlet anlayışı, gelişen ve uluslaşma süreci ile birlikte gelişen devletler karşısında dayanamayarak, Anadolu Halkının ulusal kurtuluş hareketi ile başta son bulmuş, ancak genç milli burjuvazinin, direnememesi sonucu, egemen Sünni anlayış kendini yeniden genç cumhuriyette hissettirmeye başlamıştır.”²⁷⁵

Fakir Baykurt, bir edebiyatçı yaklaşımı ile Alevileri dinsel ve dilsel (Türk) özellikleriyle özlerini Osmanlı’ya rağmen koruyan bir grup olarak ele almıştır. Şaman geleneklere vurgu yapan Baykurt, Sünni İslam kolunu temsil eden devletlere yönelik bakışını ise şöyle özetliyor;

“On birinci yüzyıl sonlarına doğru Asya’dan Anadolu’ya gelen Türk göçleri, kendi şaman inançlarını korumakla birlikte Aleviliğe sıcak baktılar. Onu benimsediler, yeni inancı eskinin

²⁷⁴ Kazım Genç, “Zorunlu Din Derslerinin Kaldırılması İçin Verilen Hukuksal Mücadele”, **PSAKD**, s. 60 (Haziran 2005): 4-18, 9-10. Avukat olan ve sol gelenekten gelen Kazım Genç, 2002 yılından itibaren üç dönem (6 yıl) üstlendiği Pir Sultan Abdal Kültür Derneği’nin başkanlığı görevinden sonra, Alevi Bektaşî Federasyonu Genel Sekreterliği görevini üstlendi. Federasyon öncesi ilk üst örgütlenme olarak nitelenebilecek olan Alevi-Bektaşî Kuruluşları Birliği’nin de genel sekreterliğini yürütmüş bulunan Genç, 2010 yılında kurulan ve Alevi partisi olarak nitelenen Eşitlik ve Demokrasi Partisi (EDP) Genel Sekreteridir.

²⁷⁵ Müslüm Doğan, “Aleviler ve Mülkiyet Hakları”, **PSAKD**, s. 21 (Kasım-Aralık 1996): 28-29, 28.

üstüne aşıladılar. Ama sürüp giden zaman içinde Alevilerin durumu zor oldu. İslamlığın sünni kolu yönetimde güçlendi. Selçuklusu, Osmanlısı Alevilere hayır soluk solumadı. Kitle halinde kırım uyguladılar. Öyle dönemler yaşandı, haklarında ağır fetvalar çıktı. Bu yüzden köylerini derelerin öbür yakasına, dağların ardına kurdular. Birbirleriyle düzenli helalleşen, şiir söyleyen, saz çalan, semah dönen insanlar oldukları için yadırgandılar. Sünni Osmanlı'nın sarayı din dili diye Arapçaya, bilim ve sanat dili diye Farsçaya kapısını ardına kadar açar ve devlet dilini çorbaya çevirirken, Anadolu Alevileri Türk dilini, kültürünü canları gibi korudular. Yol eşittir din. Türkler Hacı Bektaş Veli sayesinde ortaçağı ışık içinde geçti. Ama Arap Müslümanlığına sarılan, devleti dinli, halifeli, şeriatlı, saltanatlı kılan Osmanlı çöktü.²⁷⁶

Aleviliğin İslam dışı ve İslam öncesi var oluşunu savunan Nejat Birdoğan da, Alevi kültürünün temel bir parçası olan sazı iktidar-muhalefet ilişkisi içinde: “Sırf bir arada saz çalıp deyiş söylediler diye Kanuni döneminden başlayarak Cumhuriyete değin nice insan öldürüldü” diyerek belirtmektedir. Birdoğan açısından İslam, Alevilerin kendi kültürlerini yaşatmaları için bir cila, dış görünüş, takiyyedir.²⁷⁷

Tarihsel imgelem Osmanlı döneminin olumsuzlaşması ‘Alevi’ isminin geç tarihli ortaya çıkışı üzerinden de yorumlanır. Bir kavram olarak “Alevi” teriminin 19. yüzyılda ortaya çıkmasını bir “*Osmanlı hilesi ve takiyyesi*” olarak değerlendiren görüşler dergide yer alır.²⁷⁸ Dönemsel bakışta Alevi-Bektaşiliğin Osmanlı’nın kuruluş sürecindeki katkıları ve olumlu ilişki biçimine yapılan vurgu öne çıkar. Hacı Bektaş Veli bu bağlamda önemli bir karakter olarak hem Alevi-Bektaşiliğin ulu bir kişisi, hem de Osmanlı ordusunun bağlandığı Ocağın lideri olarak ele alınır. Bu görüşü paylaşmayan yazılarda Aleviliğin Osmanlı ile kuruluş bağı olmadığı vurgulanır. Süleyman Çiltaş’ın yazısı bu yöndedir;

²⁷⁶ Fakir Baykurt, “Aydınlık Özlemi, **PSAKD**, s. 31 (Mart 1999): 12-18, 12-13. Derginin kapak konusu “**Alevi Bektaşî Edebiyatında Tanrı ile Yarenlik**”

²⁷⁷ Nejat Birdoğan, “Anadolu Aleviliği ve İslamlık”, **PSAKD**, s. 11 (Ocak 1994): 3-5, 5. Birdoğan yazısında Aleviliğin “İslam giysisi”ne bürünmesini üç aşamada anlatır. Birinci aşama M.S. 1235 seyyidlere dedelik kurumunun oluşması, ikinci aşama 1487-1527 yılları arasında Şah Hatai döneminde 12 İmam ve Kerbela kültlerinin girmesi ve son evre olarak da 12 Eylül sonrası Türk-İslamcı sentezi ele alır. Alevilik araştırmalarının önemli isimlerinden olan Nejat Birdoğan 1934 Kars doğumludur. 1956 yılında Gazi Eğitim Enstitüsü Edebiyat Bölümü’nü bitiren ve öğretmenlik görevini yapan Birdoğan daha sonra folklor çalışmalarına odaklandı. Uzun yıllar Alevi kültürünün, dedelik ve ocak kurumlarının yapısını ele alan çalışmalar gerçekleştiren Birdoğan’ın önemli kitapları arasında “Anadolu’nun Gizli Kültürü Alevilik”, “Alevilikte Yol Ayrımı”, “Alevi Kaynakları” bulunmaktadır. Yazar 2001 yılında hayatını kaybetmiştir. Birdoğan ayrıca, Cevri mahlasıyla (takma ismiyle) Alevi deyişleri, şiirleri yazmıştır. Ölümünün ardından **PSAKD**’de çıkan dergi yayın kurulunun hazırladığı Sunu yazısında Nejat Birdoğan şöyle anlatılır; “Nejat Abi; kültürümüzün Galile’siydi. Herkesçe bilinen, ama kimsenin dillendirmeye cesaret edemediği kimi gerçeklerimizi yüksek sesle söyleyen ve yazan bir büyüğümüzdü”. Bkz. **PSAKD**, “Sunu”, **PSAKD**, s. 43 (Nisan 2001): 1.

²⁷⁸ Bkz. Lütfi Kaleli, İktidar olmanın Gücü ve Alevilik”, **PSAKD**, s. 21 (Kasım- Aralık 1996): 12-17, 16.

“Hacı Bektaşî Veli'nin, Anadolu'ya “Türklüğü ve İslamiyeti yaymak için geldiği” safsatası, siyasi yönetimlerin, bu kültürü yok etmeyi başaramadıklarından, asimile etme amaçlarını ortaya koymaktan öte bir şey ifade etmez. Hacı Bektaşî Veli “bir Türk misyoneri” olsaydı, Alevi ve Bektaşî kültürünün yüzkarası olurdu. Nitekim onun duygu ve düşünceleri “yetmiş iki millet”i kapsayan ve bu gerçeği yaşama biçimine dönüştüren bir kültürdür.”²⁷⁹

4.8. Grup Kahramanları ve Ötekiler

Kimlik siyasetinin grupları biz ve öteki şeklinde belirgin şekilde tanımladığı koşullarda her grup kendi kahramanını yaratmıştır. Bu kahramanların öteki ile savaşı ve grubu için başarıya ulaşması ya da bu uğurda ölmesi kutsal bir misyon olarak algılanmıştır. Bu süreç uluslaşma sürecinde ulusal kahramanların yaratımına benzer şekilde işler. Alevilik açısından bu olguya baktığımızda, bir bütün olarak olumsuzluğu tanımlayan öteki karşısında her devirde bir ‘Alevi’ önder/kahraman var ola gelmiştir. İlk başta Hz. Ali, bozulmayı ve yoldan çıkmayı ifade eden Muaviye karşısında yer almıştır. Alevi belleğinin en güçlü ve dramatik tasvirine sahip olan Kerbela olayı ile Hz. Hüseyin Yezit karşısına dikilmiştir. Hacı Bektaş-ı Veli Moğollar’dan kaçan halk için bir sığınak olarak kabul edilmiştir. Yavuz Sultan Selim karşısında Şah İsmail belirmiştir. Osmanlı dönemi için en vurgulu Alevi karakteri hiç kuşkusuz Pir Sultan Abdal’dır. Pir Sultan ve diğer kahramanlar Alevi kültürünün geleneksel iletişim yöntemi olan sözlü kültür ile mistik bir kimliğe bürünerek hatırlanmakta/ algılanmaktadır.

Pir Sultan Abdal hem hayatı hem de ölümüne verdiği mücadele ile Alevi belleğinin en önemli kahramanlarından. Pir Sultan’ın şiirlerine yansıyan mücadelesi doğrudan doğruya Osmanlı yönetim sistemine dönük olarak algılanır. Alevilerin 7 ulu ozanından biri olan Pir Sultan’ın tasvir ettiği Osmanlı, bu dizeler üzerinden gerçeklik kazanır. Pir Sultan üzerinden Aleviliğin mazlum geçmişini hatırlamaya birçok benzer örnek bulunabilir. Bunlardan birisi bir Alevi dedesi olan İbrahim Özer’e ait:

“Biz Aleviler, darbeyi Cumhuriyet döneminde değil, Emeviler, Abbasiler ve Osmanlılar döneminde yedik... Osmanlılar döneminde yapılan haksız uygulamaya dur diyen Pir Sultan,

²⁷⁹ Süleyman Çiltaş, “Alevi Kültüründeki Yozlaşma ve Asimilasyon”, **PSAKD**, s. 46 (Ekim 2001): 72-80, 74. Yazara göre, Aleviliğin Türkçülük’le bağlantılı hale getirilmesi asimilasyonun bir boyutudur.

ve Şeyh Bedrettin gibi daha daha nicelerinin türlü işkencelerle hayatlarına son verilmiştir. Bunlar saymakla bitmez. Sadece Yavuz döneminde bir gecede 40 bin kişinin canına kıyılmıştır. Bu uygulamalar ise kadıların fetvaları ile yapılmıştır. Oniki İmamların hiçbirisi yatağında vadesiyle ölmeyip idam, kılıç ve zehir gibi türlü işkencelerle hayata veda etmişlerdir.”²⁸⁰

Osmanlı döneminde Alevilerin katliamların yanı sıra asimilasyonla da mücadele ettiğini vurgulayan yazılar dergilerde, kitaplarda, internet sitelerinde ve günlük-siyasal demeçlerde yer bulmaktadır. Böylece asimilasyon Alevilerin varlığını tehdit eden tarihsel bir gerçeklik kazanır. Ali Yıldırım’ın görüşleri bu konuda örnek oluşturur;

“Alevilere yönelik katliam politikası Kanuni ve sonrasında da bütün hızıyla – tabi Osmanlının gücü varsa- devam etmiştir. Osmanlı iktidar çevreleri ısrarla “Alevilerin İslamiyetten saptıklarını” söyleyerek bu gerekçeyle katllerinin vacip olacağı sonucuna varmışlardır. Onlara göre Aleviler yani tarihteki adıyla Kızılbaşlar-Rafiziler, cem yapmakta, semah dönmekte, kadınlı erkekli bir arada bulunmakta, deyişler söylemekte, bağlama çalmaktadırlar. Tüm bunların İslamiyet ile bağdaşması mümkün değildir. Camiye gitmeyen, namaz kılmayan, Ramazan’da oruç tutmayan bu insanların İslamiyetle bir ilişkisi kalmamıştır. Osmanlının katliam politikalarının zaman zaman “ikna” politikalarıyla da desteklendiği görülür. Katletmekle Alevilerin kökünü kurutamadığının farkına varan Osmanlı Alevileri Alevi olmaktan çıkararak Alevi sorununu çözmenin daha kolay olacağını farkına varmıştır. Bu tutumun adı asimilasyondur... Osmanlı’nın asimilasyon politikasında oldukça başarılı olduğu söylenebilir. Osmanlı şeriatı kılıçla, katliamla yapamadığını “ikna” yoluyla başarmıştır. 16. yüzyılın başında 10 milyonluk Anadolu nüfusunun 8 milyondan fazlası şeriat dışı inanç sahiplerinden oluşurken, 20. yüzyılın başında bu oran tam tersine dönmüştür. Osmanlı padişahlarına akıl veren şeriat alimleri kılıçla insanları yola getirmenin imkansızlığını fark eder etmez ikna yolu ve bunun araçlarını gündeme getirmişlerdir.”²⁸¹

4.9. Osmanlı Engizisyonu

Alevi örgütlenmesi ve yazınında sol bir duruşa sahip olan Ali Yıldırım, ‘Osmanlı Engizisyonu - Zulmün Tarihi’ isimli kitabını, batıdaki engizisyon uygulamasının örneğinin Osmanlı döneminde yaşanıp yaşanmadığını araştırmak için yazdığını belirtir.²⁸² Yıldırım, sorusunun yanıtı da verir;

²⁸⁰ İbrahim Özer, “Bir Açıklama”, **Cem Dergisi**, s. 40 (Eylül 1994): 51-52. Pir Sultan Abdal’ın Alevi belleğindeki yeri tezin Alevi ayaklanmaları bölümünde ele alınacaktır.

²⁸¹ Ali Yıldırım, “**Osmanlıdan günümüze: Alevilerin Yazgısı**”, [http://www.aabk.info/makaleler0.html?&cHash=e151b5f35c&tx_ttnews\[backPid\]=16&tx_ttnews\[tt_news\]=1215](http://www.aabk.info/makaleler0.html?&cHash=e151b5f35c&tx_ttnews[backPid]=16&tx_ttnews[tt_news]=1215) , [23.09.2005].

²⁸² Ali Yıldırım, **Osmanlı Engizisyonu Zulmün Tarihi** (Ankara: Öteki Yayınevi, 1996), 7. 1962 yılında Şarkışla’da doğan Yıldırım, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi’ni bitirdi. Fakülte yıllarında şiir ve edebiyatla ilgisini devam ettirdi. 1993 Sivas olaylarından hemen sonra **Ateşte Semaha Durmak** adlı Sivas Katliamı’nı konu alan kitabını yazdı. Alevi şiir, deyiş geleneği

“Evet, Osmanlı'da da bir engizisyon uygulaması yaşanmıştır. [...] Osmanlı Engizisyonunun amacı, kurumları, yargılama tarzı ve işlevleri ile Katolik Engizisyonun tıpatıp bir benzeridir. Osmanlı Engizisyonunu “Osmanlı” kılan yönleri ile resmi, şeriat dışı inanç ve düşünceler üzerinde yüzyıllarca bir zulüm makinası olarak çalışmıştır... Engizisyon bir yok etmedir, kendi dışında bulunan her şeye karşı bir düşmanlıktır. Ve asıl korkuncu da bunların üstün bir dinsel irade adına yapılmasıdır. Osmanlı'da devletin, hanedanın resmi dini şeriat olmuş, tüm toplumsal hayat şeriat emirleri doğrultusunda düzenlemiş, şeriat dışı ve geniş kitlelerin inancını oluşturan rafizilik/bektaşilik/kızılbaşlık kısaca “batınilik” diyebileceğimiz akımlar ise baskı ve zulme maruz kalmıştır. Bu noktada bir Osmanlı hoşgörüsünden, bir tahammülden söz etmek mümkün olmadığı gibi işin doğasına da aykırıdır.”²⁸³

Kitabının resmi tarih karşısında ‘karşı tarihe giriş denemesi’ olduğunu vurgulayan Yıldırım, resmi tarih söyleminin Osmanlı’dan Cumhuriyete geçişe rağmen aynı şekilde devam ettiğini savunmaktadır;

“Tarih yine fetihler, kahramanlıklar, padişahlar tarihi olarak yazılmaya devam eder. Osmanlı hanedanı ‘ne eylemişse güzel eylemiştir.’”²⁸⁴ “Atalarımız kan dökücü değil hoşgörülü, zalim ve zorba değil, farklı inançlara saygılıdır.”²⁸⁵

Yazar, Osmanlı’nın kuruluş yıllarında olduğu savunulan şeriat dışı düşünce inançlara karşı tahammülkar tutumu, Osmanlı’nın görece zayıflığı, kurumsallaşmaması ile açıklar;

“Siyasal iktidar gücü ile ‘hoşgörü’ tutumu arasındaki ters orantının varlığı Osmanlı iktidarında da çok somut bir biçimde izlenmiştir. Güçsüz zayıf iktidar; Hoşgörü ortamı. Güçlü iktidar: Hoşgörüsüzlük... Osmanlı’da yaşanan budur...”²⁸⁶

Şeriat dışı inançlara yapılan yargılamaları ‘Engizisyon’ yargılaması olarak tanımlayan Yıldırım, ulema sınıfını ‘Engizatörler’ olarak değerlendirir;

“Avrupa’da engizisyon bir kilise kurumu iken Osmanlı engizisyonu bir devlet kurumudur... Engizatörler ise ulema sınıfının mensupları olacaktır. Osmanlı’da bu yargılama işinin yapıldığı yer ‘Divan-ı Hümayun’dur. Divan birçok olayda engizisyon mahkemesi işlevi görmüştür... Bazen da zamanın şeyhülislamının kendisini mahkeme yetkisiyle donatıp tek başına ‘mülhid ve zındıkların’ cezalandırılması yönünde karar verdiği görülür. 1444’de Hurifilerin yakılması

üzerine kitapları bulunmaktadır.

²⁸³ age, 7-8.

²⁸⁴ age, 11.

²⁸⁵ age, 14.

²⁸⁶ age, 23.

olayı bu durumun tipik bir örneğidir”²⁸⁷

Yazar batıda yargılamanın suçlanan kişinin yüzüne karşı yapıldığını Osmanlı’da ise gıyabında gerçekleştirildiğini, bunun tipik örneklerinin Yavuz Selim zamanında gerçekleştirilen ‘Kızılbaş katliamı’ ve II. Mahmut zamanında uygulanan ‘Bektaşî kıyımı’ olduğunu açıklamaktadır.²⁸⁸

4.10. ‘Cellat Sultan’ Selim İmgesi

Osmanlı tarihinin ‘engizisyon’ örneklerini ele alan yazar, Yavuz Sultan Selim’i ayrı bir bölüm olarak işlemiştir. Yazar, 1. Selim’e verilen ‘Yavuz’ lakabın olumsuzlayarak; “Yaptığı zulüm ve katliamlar bu unvanı doğrular”²⁸⁹ demektedir. Resmi tarih yazımının onu ‘şair, ince, duygu yüklü bir insan” olarak tanımlamasına karşı çıkarak;

“Peki Anadolu’nun yoksul köylüsü Selim’in kılıcı altında inim inim inlerken kimi kahretsin? Şair Sultan’ın yüzündeki maskeyi çıkarır çıkarmaz binlerce Türkmen’in katili ile göz göze geliriz. Cellat Sultan!”²⁹⁰

1.Selim için Alevî yazınında çok sert ve olumsuz tanımlamaların bir örneğini oluşturan ‘*Cellat Sultan*’ tanımlaması aynı zamanda kendi ailesini (babasını, kardeşlerini ve yeğenlerini) öldürtmesiyle daha olumsuz bir tona yükseliyor;

“Osmanlı hanedanının normal insanın tüylerini diken diken eden, midesini bulandıran bir geleneği var. Önce bizzat kendi elleri ile en yakınları olan insanları öldürüyor, sonra da onlar için şaşalı, görkemli cenaze törenleri düzenliyorlar. Yavuz da zehirlediği babası için aynı şeyi yapıyor. Resmi tarihçilerin “her bakımdan yüksek şahsiyetli” buldukları Selim’in babasını öldürtmekten sonraki ilk işi kardeşlerini ve yeğenlerini ortadan kaldırmaya yönelmek oluyor. Hükümdarlık şansı en az olan Selim kendini, tahtını güvende duymuyor. Bu yüzden de cinayetlerine devam etmesi gerekiyor. Fatih Kanunnamesinde güçlü olanı, katili kutsayan bir hüküm var. “Hükümdar olanın diğer şehzadeleri, nizam-ı alem için öldürebileceğini” düzenliyor[...] Tahta çıkıp kardeşlerini katleden Fatih böyle bir yasa yapıyor... Güce tapış, işte Osmanlı hoşgörüsünün bir örneği daha (!) Selim [...] saltanatının ilk yılını kardeşlerini ve yeğenlerini ortadan kaldırmakla geçirdi. Selim kendisine “sığınan” yeğenlerini “saadetle” katletmişti. Artık gönlünce bir cenaze töreni yaptırabilirdi. [...] Böylece Selim babasından başlayarak tahtında gözü olduğuna, tahtında gözü olacağına inandığı tüm aile efradını ortadan

²⁸⁷ age, 28-29.

²⁸⁸ age, 29.

²⁸⁹ age, 53.

²⁹⁰ age, 54.

kaldırmıştı. En yakını olan kişilere karşı işlenen sekiz cinayet!”²⁹¹

Yavuz ve döneminin vakanüvisi Hoca Sadettin’in mülhid olarak gördükleri Kızılbaş Türkmenlere dönük sahip oldukları olumsuz imajlarından örnekler veren Ali Yıldırım, Yavuz’un Kızılbaş düşmanlığında kişisel husumeti Türklük ve Kızılbaşlığı aynı öğeler olarak sunarak şekillendirmektedir;

“[...]Hoca Sadettin'den dinleyelim Yavuz'un düşüncelerini: “Kızılbaşlar tanrının verdiği bir felakettir. Bunlar inançları yolunda can verirler ve cenk ateşine cemender gibi girerler. Ne ölümden korkuları, ne de uğraştan çekindikleri vardır. İnanç bağları çok güçlü ve saldırıları bir felakettir. İşte zulüm gidişleri de dinsizliktir.”[...]Yavuz'a göre Türkler “duygusuz, kavrama gücünden yoksun, hayvanları andıran aşağılık insanlardır.”²⁹²

Resmi tarih yazımında Kızılbaş katliamının Çaldıran Savaşı’na bir hazırlık hareketi olarak değerlendirilmesini eleştiren Yıldırım, tersine, Çaldıran’ın Kızılbaş katliamı için bir gerekçe olduğunu savunuyor.²⁹³ Diğer yandan, sorun sadece Yavuz’un kişiliği ile bağlı görülmez. Osmanlı hukuk sistemi ve uygulayıcıları sorunludur. Yazar, rüşvet ile kararlarını değiştiren kadılardan bahsederek, bu düzenin ‘Kızılbaş’ katline fetva çıkarmasının normal olduğunu savunuyor;

“İstanbul Kadısı olan Nurettin Hamza’nın rüşvet aldığını belirten yazar: İşte bu rüşvetçi müftü Yavuz Selim’in emirleri doğrultusunda Kızılbaşlar’ın katline olur veren ayrıntılı bir fetva hazırlar. Kızılbaşların katlinin dine, şeriat hükümlerine uygun ve yerinde olduğunu açıklar. Müftü Hamza için yüz kızartıcı bir hareket olan rüşvet almakla haksız haklı, haklıyı haksız çıkarmakla, Kızılbaşlar’ın katline olur vermek arasında çok da bir fark yoktur! Rüşvetçi müftünün fetvası...”²⁹⁴

Şeriat ve temsilcilerinden alınan fetvalarla Kızılbaş katliamına girişmek üzere Yavuz Selim’in Anadolu’ya gönderdiği ‘bilgiç katipler-engizisyon görevlileri’ ile 7’den 70’e tüm Kızılbaşların ad ad deftere yazıldıklarını belirten Yıldırım, Hoca Sadettin’in deftere yazılanların 40 bin Kızılbaş olduğunu söylediğine atıfta bulunuyor. (86) Bu 40 bin Kızılbaş katli sözü bütün Alevi yazınında mevcuttur. Rakamlar bazen daha yüksek olmakla birlikte, 40 binden aşağı bir rakam yazan yoktur. Bir ‘gerçek’ olarak

²⁹¹ age, 57-61.

²⁹² Hoca Sadettin Efendi; **Tacü’t Tevarih**, Haz. İsmet Parmaksızoğlu (Eskişehir, Kültür Bak. Yay, 1992), 170’den alıntı Yıldırım, age, 68.

²⁹³ Yıldırım, age, 67.

²⁹⁴ age, 78.

kabul edilen bu rakam ‘deftere yazılma’ ile ‘katledilenler’ arasında çok silikleşmektedir. Bütün yazılanların katledildiği kabul edilmektedir.

Kanuni Sultan Süleyman’ın ‘Kanuni’ lakabını ele alan Ali Yıldırım açısından Kanuni, yoksul insanlara zulüm uygulamada babası Yavuz’u aratmayan birisidir. Yazara göre Kanuni dönemi; “Yoksul Anadolu köylüsü ve onun inancı olarak biçimlenen Kızılbaşlığa karşı uygulanan baskı ve zulüm konusunda baba Yavuz döneminin kesintisiz bir devamıdır.”²⁹⁵ Bu bakış açısıyla, Osmanlı engizisyonu Kanuni döneminde tüm hızıyla devam etmiştir. Uğranılan haksızlık karşısında ‘Kutsal adalet’ olacağı yönündeki inancının yansımaları yazarın metnine girmiştir;

“Osmanlı hanedanının yoksul Anadolu köylüsüne yaptığı zulümler sonucu yükselen feryatlar, yoksulun ahı olarak hanedandan aheste aheste çıkmıştır. Şöyle ki Kanuni’nin saltanat döneminde de karıları, oğulları ve kendi arasında bin bir komplo düzen, entrika dolap dönmüş, olmadık oyunlar tezgahlanmış, isyanlar aile içi cinayetler yaşanmıştır. Osmanlı hanedanı için baba ve evlat katletmek sıradan, basit bir olay niteliğindedir... Kanuni de iki oğlu ile dört torununu boğdurtarak bu aile içi cinayet geleneğini sürdüren bir hükümdar olarak tarihteki yerini almıştır.”²⁹⁶

Padişahların ahlaki ve fiziksel kusurlarına dikkat çeken Ali Yıldırım, Yavuz ve Kanuni’ye olumsuz karikatürize ettiği gibi sonraki padişahları da olumsuz imgeler; “Padişah II. Selim ya da Sarı Selim içkiye ve eğlenceye düşkün bir kişidir. Bu nedenle tarihçiler onu Sarhoş Selim diye de anarlar...” Sarhoş olarak hamamda ayağının kayması ile ölen II. Selim için yazar şu notu düşmüştür; “*Hayatı adına yakışır bir biçimde son bulur*”. Tahta çıkan III. Murat’ın ilk emri 5 kardeşinin katledilmesidir.²⁹⁷ Yazar, III. Murat’ı ‘Osmanlı’nın yeni engizisyon başyargıcı’ olarak tanımlar ve ahlaki zayıflığına değinir;

“Sultan Murat’ın asıl özelliği ise “karı-kıza” olan düşkünlüğüdür. Osmanlı resmi tarihçileri Murat’ın her gün yatağına en az 40 kadını aldığını yazarlar. Ayrıca padişah “şey”i uğruna birçok kadının işkence edilerek öldürüldüğünü de kaydetmekten geri durmazlar.”²⁹⁸

Yazar bu dönem iki ayrı Osmanlı manzarası olduğunu yazar; “Birinin varlığı diğerine

²⁹⁵ age, 93-94.

²⁹⁶ age, 143.

²⁹⁷ age, 199.

²⁹⁸ age, 201.

kökten bağlı! Eğlencenin, debdebenin, gösterişin bedeli baskı, zulüm ve engizisyon...”²⁹⁹

4.11. Gayri Resmi Osmanlı Tarihi

PSAKD başta olmak sol ağırlıklı Alevi dernek ve örgütlerle yakın ilişki içinde olan araştırmacı Erdoğan Aydın’ın³⁰⁰ ‘Osmanlı Gerçeği- Nizam’ı Alem’in Gayri Resmi Tarihi’ kitabı³⁰¹ Osmanlı siyasal sistemini, hanedan yapısını ve devlet-toplum ilişkisini sol bakış açısıyla ele alarak bir Osmanlı temsili kurmaktadır. Aydın’ın esas eleştirdiği nokta ise resmi tarih yazımıyla Osmanlı döneminin İslamcı-Türkçü bakış açısıyla ele alınması ve bu nedenle karşı bir tarih yazma girişiminde bulunduğu açıklar;

“Bu çalışma, Osmanlı’nın 1299’da, din ve adalet aşkıyla kurulduğu iddialarından başlamak üzere bir dizi efsaneyle beslenen Osmanlı tablosunu indirip yerine doğrusunu, en azından halktan ve halklardan yana bir sorgulamayla gerçeğe en yakınını koymayı amaçlıyor [...] hep egemen sınıflar açısından yazılan Osmanlı tarihini yeni bir perspektifle yeniden kurmaya çalışıyoruz”³⁰²

Osmanlı geçmişini sadece Alevi kitle açısından değil geniş bir çerçeveden ele alan yazar, tarihin “sınıf mücadelesinin arenası olarak biçimlendiğini”³⁰³ savunarak, yeni bir perspektifle kurmaya çalıştığı Osmanlı tarihini şöyle tanımlıyor;

“[...]bizden istenen; Osmanlı’nın hanedanlık olan iktidarını kendi iktidarımız, halklar hapishanesi olan ‘mülk’ünü ülkemiz despotik karakterli devletini devletimiz, Sarayın düşmanlarını düşmanlarımız, başka halkların meşru topraklarına yönelik fetihlerini başarılarımız, üç kıtada gayri meşru egemenliğini egemenliğimiz olarak benimsememiz ve bunlarla övünmemizdir”³⁰⁴, [...] Unutulmamalıdır ki Osmanlı tarihi, kendisine boyun eğmeyen

²⁹⁹ age, 214.

³⁰⁰ 1957 doğumlu olan Erdoğan Aydın, özellikle din konusunu ele alan kitapları ve yazılarıyla ismini duyurdu. Yazar, **İslamiyet Gerçeği** kitabı ile 1992 yılında Turan Dursun Araştırma ve İnceleme Ödülü’nü aldı. Yazarın İslam’la ilgili “**İslamiyetin Ekonomi Politikası**” (4 cilt), “**Nasıl Müslüman Olduk**” kitapları, Osmanlı dönemine dair ise “**Fatih ve Fetih (Mitler ve Gerçekler)**”, “**Osmanlı Gerçeği-Nizam-ı Alem’in Gayri Resmi Tarihi**” kitapları 1990 sonrasında çok sayıda baskı yapmıştır. Sol görüşten gelerek dinsel ve egemen görüşleri ele alan ve eleştiren yazar, Alevi toplumunda özellikle sol örgütlenmelerde ve yayınlarda yer bulabilmiştir. Yazarın Alevilik odaklı kitapları ise, “**Kimlik Mücadelesinde Alevilik**”, “**Aleviliği Ne Yapmalı**”.

³⁰¹ Erdoğan Aydın, **Osmanlı Gerçeği- Nizam-ı Alem’in Gayri Resmi Tarihi** (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2008). Kitabın ilk baskısı 1999 yılında Su Yayınları tarafından yayınlanmıştır.

³⁰² age, 18.

³⁰³ age, 21.

³⁰⁴ age, 14.

halkların ve alternatif güçlerin ezilmesi tarihi olmuştur hep.”³⁰⁵

Osmanlı’nın Türk halkı için gayri milli, kozmopolit bir yönetim olduğunu belirten Aydın, Osmanlı’nın öncelikle Türk beyliklerinin düşmanı, yok edicisi olduğunu, kendi içindeki otantik Türk kültürünün tasfiyesinden sorumlu olduğunu ve Türklük bilincini kirlettiğini yazıyor.³⁰⁶ Yazar, kozmopolit bir hanedanlık olarak Osmanlı’nın yükselişini ‘erdem yoksunluğu’ olarak şöyle tanımlıyor;

“Kardeş-oğul demeden her rakibi katletmeden, paralı asker, devşirme bürokrasi kurmadan, talan akınları yapıp başkalarının birikimlerine el koymadan, Müslüman-Türkmen demeden yanında yöresindeki herkesin zayıf noktasını bulur bulmaz çullanacak bir erdem yoksunluğuna sahip olmadan tarihin bu ilkel döneminde egemen bir güç konumuna yükselmek mümkün değildir.³⁰⁷ [...] [Osmanlı] bütün imparatorluklar gibi bir fetih, talan, eşitsizlik, despotizm iradesini temsil etmekteydi”³⁰⁸

Aydın, kitabında Osmanlı’ya dönük şu olumsuz imgeleri sıralanmıştır;

“Osmanlı yükseldikçe, halkın hak ve özgürlüklerinin gerilediği özellikle anımsansın³⁰⁹, [...] Özetle Osmanlılık, kendi halkına yabancılaşmış devşirme ve despotik bir devlet geleneği olduğundan, onun savunarak halktan ve demokrasiden yana olmak da mümkün değildir³¹⁰ [...] Osmanlı tarihi, Anadolu halkının tarihi değil, diğer halklardan daha ağır bir şekilde Anadolu halkına karşı saldırı ve sömürgeleştirmenin tarihi olmuştur.³¹¹ [...] Osmanlı kimliğini aradığımızda [...] Türkmen halktan tümüyle yalıtılmış, devşirme, Arap, Fars ve Bizans öğelerinin imparatorluk çıkarlarına uygun bir senteziyle karşılaştığımızı göreceğiz.³¹² [...] Osmanlı, Hristiyan halkalara karşı ne kadar saldırgansa, Müslümanlara karşı da öyle saldırgandır; Sırp ve Rumlara karşı ne kadar saldırgansa Türkmenlere karşı da öyle! Osmanlı; bu bağlamda, “kendine Müslüman” bir devlet örneğidir.³¹³ [...] 600 yıllık kanlı bir tarih³¹⁴ [...] Osmanlı, kendinden önceki tüm imparatorluklar gibi, egemen olduğu tüm halklar nezdinde bir zulüm rejimidir... ikinci tip zulme, yani onun kendi kurucu halkına yönelik olanına işaret etmek ve bu doğrultudaki Türk-İslamcı illüzyonu ortadan kaldırmak gerek”³¹⁵

Osmanlı toplumunun bir tebaalar, kullar ve köleler toplumu olduğunu, gayrimüslimlerin ikinci sınıf vatandaş (yazar vatandaş kavramının kullanıyor ama bu

³⁰⁵ age, 218.

³⁰⁶ age, 31.

³⁰⁷ age, 149.

³⁰⁸ age, 165.

³⁰⁹ age, 16.

³¹⁰ age, 17.

³¹¹ age, 31.

³¹² age, 46.

³¹³ age, 148.

³¹⁴ age, 155.

³¹⁵ age, 305.

da bir çelişki yaratıyor) olurken Alevilerin bu konumda bile olmadığını şöyle dile getiriyor;

“Aleviler içinse Osmanlı’da hayat ikinci sınıf bile olmamıştır; çünkü onlar “zındık”lar olarak yaşam güvencesine bile sahip değillerdir. Esasen tek başına Türkmenlere karşı düzenlenen katliam ve baskılar bile, Osmanlı’dan bir ‘Türk imparatorluğu’, “Türk egemenliğinin altın çağı” çıkarmaya çalışan milliyetçi, şeriatçı ve resmi ideoloji sahipleri açısından, tarihin ne denli büyük bir pervasızlıkla çarpıldığının açık göstergesidir.”³¹⁶

Birçok sol görüşlü yazarın Osmanlı’yı ortaçağ feodal yönetiminin benzeri bir yapıda görmesine karşın Aydın Osmanlı’yı feodalleşmeyi engelleyen, Bizans toprak sisteminin devamcısı “antik imparatorluk” örneği³¹⁷ olarak, ATÜT³¹⁸ kategorisinde değerlendirmektedir; “Osmanlılar, “köylünün artı ürününe çıplak zor ile el koyma sistemi” uygulamış olanlardan daha geri ve keyfi, yani despotik bir siyasi yapı oluşturmuştur; tıpkı diğer imparatorluklar gibi.”³¹⁹ Yazar açısından Osmanlı bürokratik düzeni bir ‘asalak hiyerarşisidir’; “Sonuçta neresinden bakarsak bakalım Osmanlı’nın, bölgenin diğer asalak hiyerarşilerini dağıtıp onların yerine kendi asalak hiyerarşisini kurduğu gerçeğini teslim etmek durumundayız”³²⁰

Yazar, Aleviliğin o dönemki adıyla Batını-Kızılbaşlığın, Osmanlı’nın kurucularının ideolojisi³²¹ olduğunu, ancak devletin kurumlaşma ihtiyacı ile Sünniliğin yerleştiğini ve halkın büyük çoğunluğunun inancı olan Kızılbaş inancın baskı ve katliama maruz kaldığını ve çok dinli Osmanlı imparatorluğunda Aleviliğe yer olmadığını³²² işaret ediyor.

“Osmanlı’ya egemen olan şeriatçı zihniyetin ve despotik devletin baskıları ve katliamları sonucunda Anadolu halkının önemli bir kesimi daha Sünnileştirilmeye boyun eğmek zorunda kalmıştır; eğmeyenlerin bir kesimi Osmanlı’nın savunucusu durumundaki Bektaşî teklerinin çevresinde toplanırken geriye kalan kesimi heterodoks ideolojisini halkçı bir evrimleştirme ile Alevilik adı altında bugünlere taşımıştır.”³²³

³¹⁶ age, 56.

³¹⁷ age, 256.

³¹⁸ age, 260. ATÜT: Asya Tipi Üretim Tarzı. Marx’ın Asya’da gördüğü üretim tarzının adıdır.

³¹⁹ age, 289.

³²⁰ age, 324.

³²¹ age, 170.

³²² age, 180.

³²³ age, 172.

Olumsuzlanan Osmanlı'ya karşın Türk-Türkmen kökenden ve kültürden görülen Safevi Devleti oldukça olumlu nitelenir; “halk, kendini ezen Sünni-devşirme Osmanlı'ya muhalif olup henüz, Şiileşmekten Acemleşmekten çok uzak olan Safevi Türkmen devletleşmesine yakındır.”³²⁴

“Osmanlı artık halkın anlamadığı bir melez dil olan Osmanlıca konuşur ve devşirme bir bürokrasiyle yönetilirken, Safeviler duru bir Türkçe konuşmakta, Türkmen geleneklerini sürdürmektedir[...] Yani Anadolu Türkmen halkıyla Şah İsmail ve onun Türkmen devleti arasında doğrudan bir dil ve kültür birliği vardı [...] ‘devşirme’ iktidara karşı Anadolu Türkmenleri kültürel olarak da Safevilerin doğal parçasıydılar.”³²⁵

Erdoğan Aydın'ın “Aleviliği Ne Yapmalı” isimli kitabı³²⁶ Alevi toplumunun 2000'li yıllardaki güncel sorunlara odaklanıyor. Yazarın Sünni kökenli bir aileden gelmiş olması kimi Alevi çevrelerce sorunsallaştırılmasına karşın Aydın, sol bakış açısına sahip Alevilerce destek görmüştür. Yine bu kitabında ‘nesnel olarak ilerici ve sosyalizme açık bir kültürel kimlik’³²⁷ olarak tanımladığı Aleviliğe dönük bin yıllık bir baskıdan söz etmektedir; “[Aleviler]... Bin yıllık asimilasyon ve katliamlarla azınlığa düşürülmüş...”³²⁸, “ezilen ve dışlanan bir kimlik olarak Aleviliğin...”³²⁹ Yazar açısından bu asimilasyon sürecinde Osmanlı merkezde yer almaktadır ve o dönem asimilasyonun temel yöntemi katliamdır; “Osmanlı döneminde bu [asimilasyon] keserek, sürerek yapılıyordu.”³³⁰, “Osmanlı'nın en kaba ve katliamcı yollarla yaptığı bu asimilasyon...”³³¹

Osmanlı-Safevi karşılaştırmasını bu kitabında da yapan yazar görüşlerini tekrarlamaktadır;

“[...] Oysa gerçeklik, Safevi Devleti'nin bir Türkmen devleti olduğu, buna karşılık Osmanlı Devleti'nin kozmopolit bir devşirme devleti olduğu, başta kendi içinden çıktığı Türkmen-Alevi halkı, Anadolu halkı olmak üzere yönettiği tüm halklara yabancı bir devşirme devleti olduğu olduğunu ve başta Türkmenler olmak üzere Anadolu halkını küçümseyen, aşağılayan

³²⁴ age, 175.

³²⁵ age, 177.

³²⁶ Erdoğan Aydın, **Aleviliği Ne Yapmalı?** (İstanbul: NoktaKitap, 2005).

³²⁷ age, 229.

³²⁸ age, 11.

³²⁹ age, 103.

³³⁰ age, 158.

³³¹ age, 102.

bir kültür tarafından yönetildiği gerçeğiyle karşı karşıya kalıyoruz.”³³² [...]dolayısıyla, hem egemenliğini diğer Türkmen devletlere karşı savaşla geliştire gelen Osmanlı’nın önündeki en son ve en büyük Türkmen devletini yıkmak ve onun da topraklarına el koymak yönelimi, aynı zamanda onun doğal uzantısı durumundaki Anadolu Alevilerinin de asimilasyonunun, Sünnileştirilmesini, buna itiraz ediyorlarsa katledilmeleri gereksinimiyle örtüşmektedir. Bu dönemin yoğun katliamlar yanı sıra, zulme ve arttırılan vergilere karşı ayaklanmalarla biçimlenmesinin esbab-ı mucibesi budur.”³³³

Yazar Osmanlı’yı Alevi soykırımıyla suçlamaktadır; “Osmanlı’nın jenoside ve asimilasyona uğrattığı, dağ köylerinde yıldı atmosferinde yaşattığı Alevilerin [...]”³³⁴

Yazar, Osmanlı ile ilgili keskin imgelerini ‘ötekileştirme’nin bilinen kutuplaştırma kalıpları içinde oluşturmuştur;

“Özetle 1500’lü yıllarda Anadolu’da ciddi bir güç çatışması yaşanmakta(...) zalim ile mazlum, sömüren ile sömürülen, haklı ile haksız arasında ciddi bir çatışma yaşanmaktadır ve bu çatışmanın bir tarafında Anadolu Türkmen halkı, Anadolu’nun Kürt ve diğer halkları; diğer tarafı ise bu halkların ensesinde boza pişiren Osmanlı iktidarı bulunmaktadır.”³³⁵

Alevi yazarlar arasında yaygın görülen Türklerin doğal inanışlarının Alevilik olduğu yönündeki görüşe, Aydın da farklı bir noktadan yaklaşmaktadır. Yazar, Aleviliği doğal, Sünniliği ise yapay bir görüş olarak egemenlerin dayatmasına bağlamaktadır. Bu açıdan Alevilik, doğal olanı tanımlarken, Osmanlı bu doğal düzeni bozan güç olarak, Sünnilik ve Şeriat’la tanımlanır.

“[...] eğer egemenlerin Selçukludan bugüne süren baskıları ve ekonomik satın alması söz konusu olmamış olsaydı, bugün Arapların Sünniliği, Acemlerin Şiiliği gibi Türkler ve Kürtler de ağırlıklı Alevi bir toplum olacaktı. Bu doğal süreci bozanlar bizzat Selçuklu ve Osmanlı egemenleridir.”³³⁶

4.12. Değerlendirme

Alevi belleği yoğun sözlü kültür öğeleriyle donatılmıştır. Bu oluşum yazılı kültürün soyutlamalarından farklı olarak, hatırlanan geçmişin sürekli olarak güncel olanla tekrar ele alınmasını gerektiriyor. Bu nedenle tekrarı ve ezberi kolay deyişler, şiirler, atasözleri gibi söz oyunları hem bir tarihsel gerçeklik olarak ele alınır, hem de

³³² age, 113.

³³³ age, 114.

³³⁴ age, 227.

³³⁵ age, 117.

³³⁶ age, 242.

gönderme yapılan birer metin olarak yazılara girer. Genel olarak Osmanlı'nın ekonomik düzenini eleştiren metinlerde şu dörtlük sıklıkla yer alır;

“Şalvarı şaltak Osmanlı
Eyeri kaltak Osmanlı
Ekmede yok, biçmede yok
Yemede ortak Osmanlı”

Ayrıca 19. yüzyılda yaşamış Dadaloğlu'nun “*Belimizde kılıcımız kirmani / Taşı deler mızrağımın temreni / Hakkımızda devlet vermiş fermanı / Ferman padişahın dağlar bizimdir*” dizeleri de Alevi metinlerinde yer bulur. Söze dayalı hatırlama / algılama biçimi güncel konularında kavranmasında anahtar rol oynamaktadır. Bunlara bir örnek olarak 1993 yılında Sivas'taki insan kıyımına dair yazılmış olan şiirden bir dörtlük şöyledir;

“Sizi gidi Yezid dölleri
Bekleyin geliyor Ali kulları
Milyonlarca Alevi alacak öcü
Yetiş Hacı Bektaş Allah Aşkına!”³³⁷

Alevi kimliğinin 1990 sonrasında geçirdiği dönüşümler küresel dönüşümlere paralellik gösterir. Kimlik mücadelesine ulusal ve sınıfsal kimliklerin yanı sıra etnik ve dinsel-cemaat kimlikleriyle katılan bir grup olan Aleviler, devlet tarafından tanınma, siyasal-sosyal eşitlik taleplerini kamuoyunda dile getirmeye başladı. Bu süreçte ortaya çıkan ve bir ‘patlama’ olarak görülen Alevi yayınlarında güncel konularla bağlantılı olarak mücadele edilen tarihsel ‘öteki’nin temsilinde sürekliliğini belirlemek üzere olumsuz bir Osmanlı imgesi sıklıkla vurgulanmıştır.

Osmanlı Devleti’nin 600 yıllık dönemini tarih ve mekan bağlamından soyutlayarak, onu negatif değerlendiren genelleştirici ve özetleyici görüş avantajlar sağlamaktadır. Birçok araştırmacı Alevilerin geleneksel söylem üzerinden tarih yazımına katılmalarını bir problem olarak ele alır.³³⁸ Ancak tarihin kimlik oluşturma

³³⁷ Hicabi, “Dosta Sesleniş ve Sitem”, **Cem Dergisi**, s. 29 (Ekim 1993): 56.

³³⁸ Alevilik incelemelerinde tarihsel ve teolojik perspektif sorunlarına işaret eden Ahmet Yaşar Ocak, özellikle tarihsel bağlamda Alevi yayınların yanlış olduğu görüşündedir. Yazar bu konuda şunları savunuyor; “Alevi kesimi bugüne kadar, yaşadığı ıstırapların etkisiyle bu meseleye haklı olarak duygusal ve tepkisel bir biçimde yaklaşmış ve Osmanlı'yı lanetleye gelmiştir. Ama bu tavrın altında, daha temeldeki hadise, bu alanın uzmanı olan Batılı tarihçilerce de çok iyi gösterildiği üzere Osmanlı yöneticileriyle konar-göçer kesim arasındaki sosyal çatışmadır. Günümüzde Alevi yazarlarının bu konudaki düşünceleri, bu olguyu hala görmezlikten gelmekte, meseleyi inanç

sürecindeki rolü düşünülündüğünde, bu tarihin neden bu geleneksel söylem çerçevesinde güncellenerek yazıldığı kolaylıkla anlaşılabilmektedir.

Grup, ayrıntılardan uzaklaştırılmış, soyut ve basit bir öteki imgesi ile dış sınırlarını daha rahat çizebilmekte, öteki ile ayırırda kendini olumlu olarak tanımlamaktadır. Diğer yandan, ötekine dönük bu imge geleneksel söylemden beslendiği için bir boşlukta durmamakta, günlük yaşama sinen ritüellerde, sözlerde ve tavırlarda tekrar tekrar üretilmektedir. Tarihsel olarak oluşturulmuş olan temsilin kısa süreli değişimlere dayanıklılığı da buradan kaynaklanmaktadır. Osmanlı döneminin ‘karanlık ve ızdıraplı’ bir dönem, ‘Yezit saltanatı’ olduğuna dair bakış neredeyse bütün cemaat tarafından paylaşılan bir kamusal bilgi haline dönüşüyor. Osmanlıların, Emevi-Abbasi geleneğini sürdürdüğü yönündeki güçlü düşünce Alevi yazarların metinlerinde şeriat karşıtı tutumla bütünleşerek yer alır. Bu durum, güncel siyasal gelişmelerle etkinlik kazanarak, diğer rakip gruplarla girilen siyasal-sosyal mücadelede bu imgeler grup tarafından başvurulmuş bir kılavuz görevi üstleniyor.

Osmanlı dönemini tümüyle olumsuz gören bakış açısında kilit nokta; Aleviliğin Türklerin gerçek inancı olduğu, doğduğu halka yabancılaşan ve bozulan Osmanlı iktidarının ise onu sürekli olarak yok etmeye uğraştığı şeklindeki algıdır. Bu şekilde, zalim / mazlum, ezen / ezilen ve hakim olan/ muhalif dikotomileri oluşturulmaktadır.

boyutundan gelen bir çatışma olarak değerlendirmekte, dolayısıyla hala tepkisel bir ideoloji olmaktan kurtulamamaktadır. Bu konuda yapılan yayınlar, Osmanlı döneminin henüz soğukkanlı ve objektif yaklaşımlardan uzak olduğu gibi esasen buna hazırlıklı olunmadığını ve kolay kolay da olunamayacağını göstermektedir. Bu konuda hem Alevi hem de Sünni bakış açısı, modern bilimsel tarih araştırmalarıyla çelişmektedir.” Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, “Aleviliğin Çözüm Bekleyen İki Temel Problematik: Tarih ve Teoloji”, **PSAKD**, s. 54 (Eylül 2003): 2-10, 5.

5. OSMANLI'NIN KURULUŞUNDA ALEVİLER

*Bize bu yol ezelidir
Taptığımız put Ali'dir
Pirimiz Bektaş velidir
Bektaşiyiz halis özüz³³⁹*

Alevi belleğinde yaygın olarak Osmanlı döneminin tümüyle karanlık olduğu yönündeki görüşün hakim ve yaygın bir görüş olduğunu belirtmiştik. Ancak bu karanlık dönem imgesini tümüyle bozmayacak, hatta bu imgeyi destekleyecek bakış açılarını Osmanlı tarihini dönemlemeler üzerinden okuyarak görmek de mümkündür. Özellikle Osmanlı Devleti'nin beylikten devlete oradan da imparatorluğa geçiş sürecinde Alevilerin kendilerine yükledikleri 'tarihsel rol' yaygın olan 'kurban - mazlum' motifinden farklıdır. Henüz baskın bir iktidarın olmadığı 13-16. yüzyıl Anadolu koşullarında Alevi-Osmanlı ilişkilerine bakışta Aleviler kendilerini milliyetçi bir öz kabul ederek 'devlet kurucu ana unsur' olarak görmektedirler. Bu bağlamda Osmanlı'nın beylikten devlete ve oradan da imparatorluğa geçişinin toplumsal tabanını çoğunlukla Alevi-Bektaşî düşüncesini yaşayan gruplar oluşturmaktadırlar.³⁴⁰ Osmanlı'yı kuran bu kesim aynı zamanda onun hem askeri hem ekonomik gücüdür, aynı zamanda Türk ve Türkmen kimlikleriyle bürokratik kadro olarak da yönetim içinde yer almaktadır. Bu bağlamda kuruluş döneminde yönetimle bir yabancılaşma söz konusu değildir.³⁴¹

³³⁹ Abdülhakî Gölpinarlı, *Alevi Bektaşî Nefesleri* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1992), 321.

³⁴⁰ Rıza Zelyut, *age*, 165.

³⁴¹ Alevi bakış açısıyla çatışmanın görünür olduğu dönem 16. yüzyılda Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran Savaşı ile diğer bir Türk-Alevi Devleti olarak kabul edilen Safevileri yenmesi ve sonrasında Sünniliğin iktidar kurumu olarak kabul edilen Hilafeti İstanbul'a getirmesi ile gerçekleşmiştir. Aleviler açısından travmatik diye tanımlayabileceğimiz olayların algısı 16. yüzyıl sonrasına aittir.

Cem Dergisi ve Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi (PSAKD) Osmanlı'nın kuruluş dönemine dair yakın algılara sahip olmakla birlikte, bu dönemi değerlendirmelerinde kimi farklılıklar mevcuttur. Cem Dergisi'nde bu döneme dair Alevi yazınında öne çıkan unsur; Osmanlı'nın kurucusu 'Türkmen' gücünün gerçek inancının ve yaşam biçiminin Alevilik olduğu yönündedir. Milliyetçi akımların öne çıkardığı ilkselci kök-öz bulma kaygısına benzer şekilde Osmanlı'nın kökünün Alevilik temeline oturtmasına tanık oluyoruz. Doğal olan ile yapay olan arasında bir ayrıma denk gelecek şekilde Alevilik toplumsal yaşamın doğal inancı, Sünnilik ise yapay olan bir durum olarak algılanır. Bu bağlamda Sünni inanç / yaşam biçimi daha sonra devletin zorlaması ve medreselerin yaygınlaşması ile topluma yayılmıştır. Halk inancı bazında Alevilik, Şaman ve diğer eski gelenekle ilişkisini tümüyle kesmemiş olan Türkmen halkının yüzeysel İslam inancıdır. Yüzeysellik vurgulanmak istenen açıkça kitabileşme ile birlikte Araplaşmamış inançtır.³⁴² Bu İslam çoğu zaman tasavvufi İslam olarak da tanımlanır.

Alevi belleğinde Osmanlı dönemine dair tek olumlu dönemi oluşturan 13.- 16. yüzyıl arası kuruluş döneminin vurgulandığı Cem Dergisi, Alevi yazınının geleneksel görüşlerini yansıtmaktadır. Bu bağlamda, Cem Dergisi'nde yer alan yazılarda Alevi inancı ile Osmanlı'nın doğumu, gelişimi ve gerilemesi arasında paralellikler kurulur. Daha geniş olarak Anadolu'nun Türkleştirilmesi ve İslamlaştırılmasında Alevi-Batını düşünceye merkezi bir önem atfedilir. Bu görüşü savunan Abidin Özgünay, Aleviliği Osmanlı iktidar ilişkilerinin ötesinde, Anadolu'nun Türkleştirilmesi ve İslamlaştırılması ekseninde ele alır. '*İnkâr kabul etmez bir gerçek*' olarak de Osmanlı'nın kuruluşunda ve güçlenmesinde Alevi (Batını- Ahi) etkinliğinden söz eder;

“Osmanlı İmparatorluğu, kuruluş yıllarına damgasını vuran bu tasavvufi nitelikten büyük ölçüde Yavuz ile beraber kopmuştur. Ve Alevilik o günden bu yana sünnileşen devletin elinde baskıların, ithamların, zulümlerin ve katlin her türlüyle tanışa tanışa yirmibirinci yüzyılın eşğine kendisini gizleyerek, sinerek, takiyye yaparak gelip dayanmıştır.”³⁴³

³⁴² Alevi yazınında hakim olan görüş, 13. yüzyıldaki neredeyse bütün Batını, tasavvufi akımların Alevilik olarak nitelendirmesi şeklindedir. Bütün tasavvufi akımların Alevilik şemsiyesi altında ele alındığı bu düşünce aynı zamanda Bizans'la, diğer beyliklerle olan mücadeleleri ele almaz. Yekpare bir tasavvufi örtü Alevilik olarak tanımlanır.

³⁴³ Abidin Özgünay, “Alevilik Türkiye'nin Şansıdır... Korkuyu Yıkın!”, **Cem Dergisi**, 32-33.

Özellikle Cem Dergisi’nde aynı bakış açısıyla; Ahilik ile Alevilik yakın ilişki içinde iki yapıdır. Türkmen gücünün inanç yapısının Alevilik, ticari-sosyal ilişkilerin ise Alevilik’ten kaynaklandığı öne sürülen Ahilik şekillendirmektedir.

Osmanlı dönemini sınıfsal bir eleştiriye tutma çabasının baskın olduğu Pir Sultan Kültür Sanat Dergisi’nde Osmanlı döneminin kuruluş dönemine dair, Cem Dergisi ile karşılaştırıldığında daha az metin üretilmiştir. Yoğun olarak 16. yüzyıl sonrası yabancılaşma diye tanımlayabileceğimiz ayaklanma ve merkezden uzaklaşmaların ele alındığı yazılar ağırlıktadır. Derginin vurguladığı dönem 16. yüzyıl Alevi ayaklanmaları ve ‘Osmanlı zulmüdür’. Buna karşın kuruluş dönemini göreceli iyi karşılamakla birlikte, bu hoşgörölü döneminin Osmanlı’nın henüz kurumsallaşmamış ve gücünün üst noktalara ulaşmamış olmasıyla açıklandığını görüyoruz.

Bu bağlamda PSAKD’de Osmanlı’nın kurucuları için önemli bir müttefik ve taban olarak algılanan Alevilerle, 16. yüzyıldaki gibi gerginliklerin yaşanmadığı vurgulanır. Osmanlı’nın kuruluş döneminde Alevileri bölen bir iktidar olarak tanımlandığı da belirlenmiştir. Diğer yandan Osmanlı’nın kuruluş ve gelişimi ile Alevilik şöyle eleştiri konusu yapılıyor;

“[...]Osmanlı’nın kuruluşu ve genel olarak heterodoks Türkmen Beylikler geleneğinin, diğer halkların birikiminin talanı pahasına geliştiği gerçeği, problemin daha derinlerde sorgulanmasını gerektiriyor. Bunun bilincine varamayan bir Aleviliğin, iktidar olanağı bulduğunda, başka halklar ve inançlar aleyhine yozlaşma potansiyelini içinden silip atması mümkün olmayacaktır.”³⁴⁴

5.1. Hacı Bektaş Veli Mitosu

Geleneksel adıyla Kızılbaşlar, günümüz deyişiyle Aleviler ve Bektaşiler için Hacı Bektaş Veli önemli bir tarihsel ve dinsel karakterdir. 13. yüzyılda (1209-1271) yaşadığı bilinen Hacı Bektaş Veli’nin hayatı Alevi inancında mistik ve doğaüstü

³⁴⁴ Erdoğan Aydın, “Osmanlı’nın Yeniçeri Bektaş İlişkilerinin Düşündürdükleri”, **PSAKD**, s. 34 (Ekim 1999): 64-67, 64. Yazar, Aleviliğin bir iktidar ideolojisi olmadığını ısrarla vurgulayarak, Bektaş tarikatına bağlı olduğu bilinen Yeniçeri Ocağı’nın Alevi kırımları ile ilgili olarak Alevi tarih yazımındaki ideolojik probleme işaret ediyor.

olaylarla örülüdür.³⁴⁵ Horasan’da Ahmet Yesevi’den aldığı bilgilerle Anadolu’ya bir güvercin biçiminde gelmesi, Rumeli Erenleri’nin başı olması, gösterdiği kerametler ile bütün Aleviler için Hz. Ali’den sonra ikinci önemli figürdür. Alevi inancında ruh göçü (dön değiştirme) ile Hacı Bektaş Veli’nin Hz. Ali’nin yeni biçimi olduğuna inanılır. 1240 yılında gerçekleşen Babai İsyanı’nda yer aldığı bilinen Hacı Bektaş daha sonra Nevşehir’de Sulucakarahöyük’te, bugün Serçeşme olarak adlandırılan dergahının (Pir Evi) bulunduğu bölgeye yerleşir. Yaşadığı dönem, Anadolu’nun beyliklere bölündüğü, Moğol istilasının yaşandığı, iktidar kavgalarının her noktada hissedildiği bir dönemdir. Tek bir otoritenin olmadığı bu dönem üzerine yapılan yorumlarda, Hacı Bektaş Veli, doğmakta olan yeni devletin mistik kurucuları arasında sayılır.

Cem Dergisi’nde baskın bir şekilde görülen bu söyleme göre, Osmanlı’nın kuruluş yıllarında yaşamış ve Orhan Gazi döneminde Yeniçeri Ocağı’nın kurulmasında etkili bir rol oynamış ve onlara ak börk takmıştır.³⁴⁶ Kerametlerle ve doğaüstü tasvirlerle donatılmış olan Vilayetname ve Makalat’tan yola çıkan geleneksel söylem Hacı Bektaş Veli’yi bir Türk Milliyetçisi, Türk İslam anlayışının Anadolu’daki kurucusu konumuna çıkaracak şekilde yorumlanmıştır.³⁴⁷ Geleneksel söyleme bağlı kalan Atilla Fırat, ‘Anadolu’nun aydınlanması’ ve Osmanlı’nın kuruluşunda Hacı Bektaş Veli’nin etkisini şöyle betimlemektedir;

“[Hacı Bektaş-ı Veli] Kırk kültür ocağı kurmuş ve buralarda 36 bin eğitimci yetiştirmiştir. Anadolu’da bir yardımlaşma geleneği başlatmıştır... Osmanlı Devleti’nin kurucusu Osman beye elifi tacını giydirmiş. Osmanlı idaresi Devletle çatışmayan Bektaşiliği, Bektaşî tekkelerini korumuş ve kollamıştır. Hünkar Hacı Bektaş Veli Yeniçerilerinde piri sayılmıştır.”³⁴⁸

³⁴⁵ Gerçek ismi, Seyyid Muhammed bin İbrahim Ata olan, Alevi-Bektaşî inancının temel kişiliklerinden Hacı Bektaş Veli; Hacı Bektaş-ı Veli, Hace Bektaş Veli, Hünkar, Serçeşme, Pir ve benzeri yakın isimlerle nitelenir. Tez ana metninde Hacı Bektaş Veli tanımlaması sürdürülecektir. Ancak, alıntılarda yazarların kullandığı biçimler korunmuştur.

³⁴⁶ Kutluay Erdoğan, **Alevi-Bektaşî Gerçeği** (İstanbul: Alfa Basım, 2000), 22. Kitabın ilk baskısı 1993 yılında İletişim Yayınları’na gerçekleştirilmiştir. Aleviliği İslamiyet’in Türk töresiyle Anadolulaşması çerçevesinde bakan Erdoğan, geleneksel Alevi görüşüne yakın bir duruş sergilemektedir.

³⁴⁷ Makalat (Sözler), Hacı Bektaş’ın dinsel-mistik görüşünü içerir. Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat olarak tanımlanan dört kapı ve her kapının on makamından söz edilir. Hacı Bektaş Veli’nin en önemli eseri kabul edilen Makalat’ın yanı sıra başka eserleri de bulunmuştur. Hacı Bektaş’ın söylenceye dayalı hayatı ise Vilayetname adlı eserde anlatılmaktadır. Eserin 15. yüzyıl civarında kaleme alındığı belirtilir.

³⁴⁸ Atilla Fırat, “Hünkar Hacı Bektaş Veli’den Pir Sultan Abdal’a”, **Cem Dergisi**, s. 28 (Eylül 1993):

Osmanlı devletinin kuruluşunda Hacı Bektaş Veli'nin ve dolayısıyla Alevi-Bektaşiliğin pay sahibi olması konusundaki hikayenin çeşitli versiyonları vardır. Bunlardan biri kısaca aşağıdaki gibidir;

“Osman Bey evvela kayınpederi Edebalı'yi, Ahi Evranı ve Hacı Bektaş-ı Veli'yi ziyaret ediyor. Hacı Bektaş-ı Veli Osman'a “Bundan gayri – 400 çadırdan oluşan- çeriniz adı YENİÇERİ devletinizin adı OSMANLI DEVLETİ olsun” ve Osman'ın başını tıraş ettirerek, beline kılıç kuşatır ki daha sonra Osmanlı ordusundaki kılıç kuşatma merasimi buradan kalmıştır.”³⁴⁹

Geleneksel söylem içinden bakan Ali Sümer, Hacı Bektaş Veli'yi kargaşa ve yıkım halindeki 13. yüzyıl Anadolu'na gelen bir kurtarıcı imajıyla donatır. Anadolu Türkleri'nin kurtarıcısı misyonu yüklenen Hacı Bektaş Veli ile Osmanlı Devleti'nin kuruluş hikayesini Sümer şöyle birleştirmektedir;

“[...] yeni kurulmakta olan Osmanlı Devleti'nin hükümdarı Orhan Gazi, vaktiyle tasarladığı milis kurma projesini kendi eliyle Hacı Bektaş Veli'ye verdi. Sultan verdiği emirle savaş esirlerinden İslamı dönmüş olanlardan beşte birini kendine ayırarak, ordunun ön saflarında görev almak üzere; bu esirlerden bir birlik kurup, bu birliği büyük düşünür Hacı Bektaş Veli'nin yanına getirerek bunlara sancak ve isim verilmesini istemiştir. Hacı Bektaş cübbesinin eteğini esirlerden birinin başına örterek ağır ağır şöyle dua eder; “Adınız Yeniçeri, duruşunuz gururlu ve ateşli, eliniz zaferli, kılıcınız keskin, mızrağınız düşman başına inmeye daima hazır olsun. Gittiğiniz yoldan yüz akıyla ve galip dönersiniz Hu”. Hacı Bektaş Veli elini neferin başına koyup dua ettiği zaman, cübbesinin kolu, baştan omuza sarktığından dolayı bu olayı belirtsin diye külahlarının arkasına, uzunca bir keçe daha eklemişlerdir.”³⁵⁰

Yazar, tarihsel kişiliğe yeni misyonlar yükleyerek, güncel sorunlarla bağlantılı kavramlarla Hacı Bektaş Veli'yi tanımlıyor;

“Diğer taraftan Hünkar Hacı Bektaş Veli'nin büyüklüğünü de kabullenmek gerekir. [...] Yüzyıllarca Sünnilik dışı inançları temsil etmiş olması, adının simgelediği bir Kültür ve Edebiyatı oluşturmuş olması, yeni kurulan bir Devletin askeri gücünün, yeniçerilerin de piri sayılması, yalnız yolunda gidenlerce değil inançlarını paylaşmayanlarca sevilip benimsenmiş olması, serüven adamı olmaması, gerçekçi ve içinde bulunduğu koşulları akılcı bir biçimde değerlendirerek buna göre davranmış olması, Türkmenlerin Aleviliğinin ulusal niteliklerini taşıdığını görerek, mürşit kişiliğiyle, bunları toparlaması ve tam bir senteze ulaşması, Aleviliğin onun kişiliği etrafında Anadolu'nun bütünüyle Türkleşmesini, Türk diliyle yazıp söylemesi gibi.”³⁵¹

18-21, 10.

³⁴⁹ Sadem Açıkgöz, “Hacı Bektaş-ı Veli'yi Tanıyalım”, **Cem Dergisi**, s. 51 (Kasım 1995): 15-19, 18.

Açıkgöz bu söylenceyi Ali Rıza Sayan'ın **Tarihin Getirdikleri** kitabından aktardığını belirtiyor.

³⁵⁰ Ali Sümer, “Hacı Bektaş'a Selam”, **Cem Dergisi**, s. 51 (Ağustos 1995): 9-13, 11.

³⁵¹ Fırat, **agm**, 20.

Son bulgular Hacı Bektaş Veli'nin Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan daha önce öldüğünü göstermesine karşın, anlatılan bu geleneksel hikaye Bektaşî Dergahı'na³⁵² devlet tarafından verilen önemi göstermesi açısından oldukça yararlıdır. Ayrıca Kızılbaş / Alevi halk kitleyi devletle buluşturması açısından da işlevseldir.

5.2. 'İdeal Ortam 13. Yüzyıl' Tahayyülü

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Aleviliğe merkezi bir önem atfeden Cem Vakfı Başkanı İzzettin Doğan³⁵³, bu geleneksel görüşü şöyle dillendirmektedir:

"13. asra doğru Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda Ahi Evren'lerin daha sonra Hacı Bektaş Veli'lerin çok büyük rolü vardır. Osmanlı'nın 600 yılının kültürüne ve toplum ahlakına damgasını vuran Alevi-İslam inancıdır. Başka türlü Osmanlı'nın o günkü omurgasını oluşturan ordunun pirinin Hacı Bektaş Veli olmasını izah etmekte bugün dahi zorluk çekersiniz. [...] Yeniçeri Ocağı'yla İslam'ın kendi öz değerlerinden yola çıkarak, ama hiçbir zaman devlet modelinin temeline din esaslarını koymadan, Balkanlar'dan Viyana'ya kadar giden Osmanlı, bayrak olarak Alevi-İslam inancını taşır. Bugün Balkanlarda Alevi-Bektaşî dergahlarının olmasını başka türlü izah edemezsiniz."³⁵⁴

'Alevi İslam inancı', 'Tasavvufi İslam' söylemini³⁵⁵ vurgulayan İzzettin Doğan'a

³⁵² Bektaşî tarikatının merkezini Nevşehir'de kurulu bulunan Hacı Bektaş Dergahı Pirevi oluşturmuştur. Osmanlı'nın kuruluş döneminde bu merkeze bağlı olarak 4 halifelik makamı daha vardır; Yunanistan Dimetoka'da bulunan Seyyid Ali (Kızıl Deli) Sultan Dergahı, Irak-Kerbela'da Abdülmümin Baba Dergahı, Antalya Elmalı Tekke Köyü'nde Abdal Musa Sultan Dergahı ve Mısır Kahire'de Kaygusuz Abdal Dergahı. Bu ana merkez ve 4 makamın yanı sıra, Anadolu ve Balkanlar'da Alevi – Bektaşî tekke, zaviye ve türbesi bulunmaktadır. Bkz. Ali Duran Gülçiçek, "Anadolu ve Balkanlar'daki Alevi Bektaşî Dergahları (Tekke, Zaviye ve Türbeleri) 13-19. yy", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, s. 16 (2000). http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/16-07-42T.pdf.

³⁵³ Cem Vakfı Başkanı, Alevi Vakıfları Federasyonu onursal başkanı, Cem Radyo, Cem Tv ve Habercem internet sitesinin kurucusu olan İzzettin Doğan, Alevi topluluğunda oldukça önemli bir isimdir. 1940 yılında Malatya'da doğan İzzettin Doğan, Ağuçan Ocağı'ndan olup dede soyludur. Yani şeceresinin 12 İmamlara (Zeynel Abidin) uzandığına inanılır. Babası Hüseyin Doğan, 1950'li yıllarda CHP ve daha sonra DP'de milletvekilliği yapmıştır. Kendisi Galatasaray Lisesi'ni tamamladıktan sonra İstanbul Hukuk Fakültesi Devletler Umumi Hukuku alanında eğitimini tamamladı. Uluslararası Hukuk alanında doktora yapan Doğan, Hukuk Profesörü olarak Galatasaray Üniversitesi'nde yer aldı. Alevilerin siyasal temsilinde liberal-sağ partilerle de yakın diyalogu bulunan Doğan, 1980 sonrasında kurulan MDP'nin (Milliyetçi Demokrasi Partisi) kurucuları arasındadır. Kısa süre sonra partiden ayrılan Doğan, daha sonraki süreçte DYP, RP ile da yakınlık kurmuştur. Doğan, Alevi hareketi içerisinde 1995'te kurduğu Cem Vakfı ile, devletle ve siyasal aktörlerle daha yakın ve işbirliği içinde bir duruş sergilediği için özellikle sol kökenli Alevi gruplarca 'Aleviliği asimile etme' suçlamasıyla eleştirilmektedir. Doğan, Aleviliğin Diyanette temsil edilmesi, Alevilere bütçeden pay ayrılması, ilkokullarda Aleviliğin ders olarak okutulması gibi talepleri savunmaktadır.

³⁵⁴ Doğan, **age**, 144.

³⁵⁵ **age**, 98-99. Bu yazı Cem Dergisi'nin Ekim 1996 tarihli 59. sayısında 'Cem Vakfı Ne Yapmak İstiyor?' başlığıyla yayınlanmıştır. Doğan, 10 Mart 1996 tarihinde TBMM DSP Grup Odası'nda

Aleviliği İslam ve Türk milliyetçiliği çerçevesinde ele alan bir görüşe sahiptir. Doğan'a göre; "Anadolu Aleviliği, Anadolu Türk Kültür yapısının temel kaynağıdır"³⁵⁶ Doğan'a göre 13. yüzyılda Osmanlı-Alevi ilişkilerinde '*ideal ortam*' mevcuttur. Doğan, Osmanlı'nın ilk ilerlemesinin arkasındaki gücün Alevi-Bektaşî tasavvufu, anlayışı olduğunu savunarak, bu dönemdeki ilişkinin "bugün dahi gıptayla bakılacak bir konuma sahip" olduğunu öne sürüyor.³⁵⁷ Asr-ı Saadet" olarak da tanımlayabileceğimiz bu tahayyülde Alevilik, Türk-İslam inancı olarak toplumun tümüne yayılmış olarak görülür;

"Türklerin 12-13. asır'da yakalayıp yaşamlarına geçirdikleri insan sevgisine ve insanlar arasında hiçbir renk, ırk, dil, din, cins ayırımına yer vermeyen cibir ve şiddeti, kin ve nefreti reddeden, insanı ete ve kemiğe bürünmüş kutsal varlık olarak kabul eden Türk İslam anlayışı" Osmanlıya hakimdir. Ancak bu ideal ortam Osmanlı'nın 16. asrın birinci çeyreğinde Arap kültürünün Osmanlı devlet yönetiminde Hilafetle beraber etkili olmaya ve siyasi iktidarı arkasına alarak yayılması ile Türk İslam anlayışını baskı altına almasıyla bozulmuştur."³⁵⁸

İzzettin Doğan'ın Osmanlı'nın ilk dönemine ilişkin olumlu düşüncesi onun Türk milliyetçiliği ve Tasavvufî İslam çerçevelerinde yer almakla birlikte, devletin kurumsallaşma ve onun askeri gücü olan Yeniçeriliğin rolü ile de bir gurur payı da bulunmaktadır; "[...]Balkanlar'dan Viyana'ya kadar giden Osmanlı, bayrak olarak Alevi-İslam inancını taşır. Bugün Balkanlarda Alevi-Bektaşî dergahlarının olmasını başka türlü izah edemezsiniz"³⁵⁹

Anadolu'nun Türkleştirilmesi ve İslamlaştırılması konusuna Cem Dergisi'nde yoğunlukla yer veren araştırmacıların başında Baki Öz³⁶⁰ gelmektedir. Öz, çeşitli yazılarında Osmanlı öncesi ve Osmanlı'nın beylikten devlete geçiş sürecinde

yaptığı konuşmasında Alevilerin kimliğini Osmanlı dönemi üzerinden şöyle tanımlamaktadır; "Alevilerin yüzde 90'ından fazlası, Aleviliği bir inanç, Tasavvufî İslam olarak kabul eden insanlardan oluşmaktadır. Geri kalanlar devletin Osmanlı dönemi ve daha sonraki dönemi de kapsayan yüzyıllar boyu süren ihmali neticesi, kendi inançlarını tanımayanlardan oluşuyor". Bkz. İzzettin Doğan, *age*, 135.

³⁵⁶ Doğan, *age*, 20.

³⁵⁷ Ayhan Aydın, "Prof. Dr. İzzettin Doğan ile Söyleşi", *Cem Dergisi*, s. 54 (Kasım 1995): 20-23, 22.

³⁵⁸ Doğan, *age*, 190.

³⁵⁹ Doğan, *age*, 144.

³⁶⁰ Baki Öz (1949 Erzincan doğum, 2002 ölüm) İstanbul Eğitim Enstitüsü Sosyal Bilimler Bölümü mezunu olan Baki Öz, Anadolu Üniversitesi Tarih Bölümü'nde lisansını tamamladı. Anadolu'nun çeşitli kentlerinde tarih öğretmenliği yapan Baki Öz, tarih araştırmalarını Atatürk ve Alevilik-Bektaşîlik tarihi üzerine yoğunlaştırmıştır. Yazarın yayınlanmış 24 kitabı bulunuyor. Baki Öz, Alevi-Bektaşîliği, Türk milliyetçiliği ve Türk kültürü üzerinden açıklayan bir söyleme sahiptir.

Anadolu halkının inancını ve yaşam biçiminin Alevilik olduğunu vurgulamıştır. Türk-İslam devletlerinin temel özelliklerini sıralayan Baki Öz, bu devletlerin kısa sürede kozmopolitleştiğini, kurucu öge göçebe Türk-Türkmenlerin yerleşik öge tarafından asimile edilmeye çalışıldığını ve yerleşik kesimlerin ve iktidarın resmi ideolojisi olan Sünniliği seçtiğini, halkın ise Aleviliği benimsediğini ve bu nedenle baskı gördüğünü savunuyor. Yazara göre sonuçta sorunlu bir toplum oluşmuş, Alevi kesimler tarihte 200'ün üzerinden aktif direnme, ayaklanma, yerleşik - egemen ve kozmopolit yönetimlere karşı savaşım vermiş ve varlıklarını korumaya çalışmıştır.³⁶¹

Baki Öz'ün bu konudaki çalışmaları Türk milliyetçi izlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu bağlamda Osmanlı'nın imparatorluk dönemi sonrası Türk milliyetçiliğinden bir kopuş, bozulmadır. Alevilik, Türklüğünü kaybetmeden günümüze gelmiştir;

“Selçuklu Devleti'ni olsun, Osmanlı Devleti'ni olsun Oğuz-Türkmen boyları kurdular. Halk tabanını oluşturdular. Oğuz-Türkmen'e duyulması gereken “vicdani borç” gibi duygusallığın “devlet çıkarı” karşısında sözünün edilemeyeceğini siyaset zamanla kanıtladı. Bilindiği gibi Alevilik göçebe, yarı-göçebe, genellikle yerleşik olmayan, köyle ve kırsal kesimlerin dinsel ve siyasal ideolojidir. Bu nedenle Alevilikle geniş kamu yığınları olan Türk-Türkmen kesimler özdeş görülmüş, kurulu düzenin yüzyıllarca süren karalama ve baskı kampanyasına uğramışlardır.”³⁶² “Kısaca şunu diyerek bitirmek istiyorum. Osmanlı Aleviyle kuruldu. Devletini onlarla tamamladı. Fakat onlarsız imparatorluğunu sürdürdü. Yıkılırken bu dışladığı kesim yeni bir devletin kurulması çalışmaları içerisindeydi: Bu doğrulukla Türkiye Cumhuriyeti'ydı.”³⁶³

Görüldüğü gibi yazar açısından Alevilik, büyük devletlerin kurulduğu kaynaklardır, ama iktidar ilişkileri zamanla bu temelin dışlanması sonucunu doğurmuştur. Kuruluş döneminin Aleviler açısından en acı hikayesini Şeyh Bedrettin oluşturmaktadır.³⁶⁴

³⁶¹ Baki Öz, “Türk Tarihinde Alevi-Türkmen'in Konumu I”, **Cem Dergisi**, s. 4 (Eylül 1991): 43-46, 43.

³⁶² **agm**, 44.

³⁶³ Baki Öz, “Osmanlı'nın Devlet Oluşuna Alevilerin Katkısı II”, **Cem Dergisi**, s. 28 (Eylül 1993): 22-24, 24.

³⁶⁴ Osmanlı'nın Fetret devrinin (1402 Ankara Savaşı'nda Yıldırım Beyazıt'ın yenilmesi ve esir düşmesi ile başlar 1413'te Mehmet Çelebi'nin diğer kardeşlerini alt ederek, yönetimi ele geçirmesi ile biter) iktidar mücadelesinde yer bulan Şeyh Bedrettin'in hikayesi, Nazım Hikmet'in ünlü eserinin de etkisiyle, 1960 sonrası sol söylemle yaygınlık kazanmıştır. Alevi-Bektaşî olmayan, ancak Batını-tasavvufî fikirleriyle dikkati çeken, başta Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal gibi Alevi halifeleri bulunan Bedrettin'in ‘Yarin yanağından gayri her şey ortak’ dizeleri komünist bir düzen hayali olarak okunmuştur. Kendisi Alevi olmayan Şeyh Bedrettin'in, Alevi-Bektaşî ve diğer inançtan insanları çevresinde toparlamasının hikayesi Cem Dergisi ve çevresinde Varidat eseri çerçevesinde, tasavvufî bir duruş ve inanç bazında değerlendirmelerle yerini almıştır. Buna karşın Şeyh Bedrettin, Pir Sultan Abdal Dergisi çevresinde sınıfsal analizle bir sınıf önderi konumundadır. Serez Çarşısı'nda idamının

Alevi yazarlar açısından Bedrettin eylemi, Babai Ayaklanması (13yy) ile kendinden sonraki Alevi başkaldırıları (16.yy) arasında köprü oluşturmaktadır.³⁶⁵ Alevi kültürünün Araplaşma ve Farslaşmaya karşı günlük dilde ve edebiyatta Türkçe'yi koruması, önemli Alevi kişilerin topluma bu yolda önderlik etmesini ele alan yazar, din ögesinin ön plana çıkması ile etnik-ulus ögesinin eridiğini savunuyor. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminin en önemli Alevi figürü olarak tanımlayabileceğimiz Hacı Bektaş Veli, her ne kadar kuruluş döneminden önce ölmüşse de tekkesi ve etkisiyle sürekli hatırlatılır. Hacı Bektaş'ın Türkçe yazınına karşın Mevlana Farslaşma örneği olarak iki zıt kutup olarak görülür.³⁶⁶ Baki Öz, bir başka yazısında Alevi-Bektaşiliği ve Hacı Bektaş Türk milliyetçiliğine şöyle bağlamaktadır;

“Alevilik-Bektaşilik bir Türklük olgusudur. Kürt Aleviler ve Arnavut Bektaşiler gibi Türk dışı etniklerden de bu inançtan topluluklar olmasına karşın, Bektaşiliğin kökeni Türk'tür. Bu tür ayrılmalar fazla bir önem taşımazlar. Türk tarihinden getirilen değerler genelleşmiş, tüm etniklerce benimsenmiştir. Törenler sırasında kullanılan dil Türkçe'dir ve nefesler tümüyle Türk diliyle okunur. Bu da Türklük ögesinin genelle benimsenişinin kanıtıdır. Bektaşilik, dönemin diğer önemli tarikatlarından Mevlevilik ve Nakşibendiliğe benzemez. Mevlevilik'te Fars (İran) dil ve kültürünün, Nakşilik'te Araplığın derin etkisi olmasına karşın, Bektaşilik tümüyle Türkler'e özgüdür. Kültürü, dili, duygusu, vezni, edebiyatı Türk'tür. Bir Türk tarikatıdır. Genel anlamda ulusçudur ve yurtseverdir. Hacı Bektaş, bir 'ulusal kültür, dil, düşünce ve eylem akıncısı'dır. Bektaşilik, filizini eski Türk geleneklerinden almıştır. Gıdası Türk'tür, Türklük'tür [...]Tarikat özbeöz Türk kaynaklıdır. Kurucusu Türk'tür. Bir Türk inancıdır. Bir yerde bir Türkçülük ve Türkçecilik akımıdır [...]Hacı Bektaş, Anadolu'da 'din Türkçülüğü' hareketinin ilk temsilcisi olmuştur.”³⁶⁷

Yazar, incelemelerinde Türklerin İslamlaşması, özelde Alevileşmesine, Anadolu'nun ise Türkleştirilmesine yer verirken, özcü bir yaklaşım sergiler. Alevilik, onların eski Şaman inançlarının İslamlaşmış, tasavvufi boyutla şekillenmiş yeni halidir. Ahilik de Alevilikle aynı temel ilkelere sahiptir. Osmanlı'nın kuruluşunda ekonomik, toplumsal ve siyasal destek sağlayan, bir ticari örgütlenme ve ahlak silsilesini anlatan Ahilik Aleviliğin bir türevi olarak yer alır. Yazar ilk dönem Osmanlı padişahlarının Ahilik inancında olduklarını, dolayısıyla Alevi olduklarını savunmaktadır.³⁶⁸

anlatılış tarzı, Pir Sultan Abdal'ın hikayesinde görülen motiflerle benzerlik göstermektedir. 1420'de Serez çarşısında idam edilen Şeyh Bedrettin'in mezarı 1964 yılında Çemberlitaş'ta bulunan II. Mahmut Türbesi'nin girişine nakledilmiştir. 1990'lı yıllarda çeşitli kereler Şeyh Bedrettin'in mezarının taşınması ve ona yakışan bir anıt-mezar yapılması Alevi kamuoyunda gündeme gelmiştir.

³⁶⁵ Bozkurt, **age**, 47.

³⁶⁶ Öz, “**Türk Tarihinde Alevi-Türkmen'in Konumu I**”, 44.

³⁶⁷ Baki Öz, “**Hacı Bektaş Veli'nin Yaşadığı Tarihsel Ortam**”, <http://www.alevibektasi.org/tbaki.htm> , [15.04.2010].

³⁶⁸ Baki Öz, “Osmanlı'nın Devlet Oluşuna Alevilerin Katkısı I”, **Cem Dergisi**, s. 26 (Temmuz 1993):

Devletin kurucusu Osman'ın adının Athman, Otman olduğu yönündeki görüşler ve I. Murad'ın Ahi Murat olarak biliniyor olması, iktidarla Aleviler arasındaki yakın ilişkiyi vurgulamak için dile getirilir. Alevi inancındaki insanlar ile Osmanlı Devletini kuranlar arasındaki bu yakın ilişki hem savaflara katılan Alevi önderler, dedeler, dervişler arasındaki bağlantı ile hem de Hacı Bektaş Veli'nin Yeniçeri Ocağı'nın kurucu piri olarak yer almasıyla iyice belirginleşmektedir. Devletin askeri gücünün bağlı olduğu tarikat böylece Alevilik-Bektaşilik olarak görülmektedir.

Osmanlı'nın kuruluş dönemindeki fetihlere, sonradan Alevi olarak tanımlanacak Batıni-Babai dervişlerin katılımı ve desteği, Barkan'ın meşhur makalesine³⁶⁹ gönderme yapılarak Alevi yazınında yer almaktadır;

“Kuruluş döneminde etkin olan “Horasan Erenleri”, “Rum Erenleri”, “Abdallar”, “Kalenderiler” gibi çeşitli adlarla anılan Alevi dervişleri şunlar; Şeyh Edebali, Şeyh Bali, Şeyh Osman, Aynuddeyle, Hacı Mihman, Bağdın Hacı, Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Duğlu Baba, Emircan (Emirci) Sultan, Ahi Evran, Sarı Saltık, Kaygusuz Abdal, Kumral Abdal, Abdal Mehmet, Baba Postunpuş, Baba Muhlis, Ahi Hasan, Koçum Seydi, Karaca Ahmet, Ahi Kadem.”³⁷⁰

Osmanlı'nın genişlemesinde aktif rol alan bu ‘tahta kılıçlı’ kolonizatör dervişlerin³⁷¹ varlığına yapılan vurgu aslında Alevi/ Bektaşî tarih yazımının Osmanlı merkezli olarak inşa edildiğini gösteriyor. Diğer beyliklerdeki Alevi kitleler ve Alevi-iktidar ilişkileri bu kadar öne çıkmaz. Orhan Gazi'nin Bursa'yı fethetmesinde Geyikli Baba, Abdal Musa ve Ahi Alayları'nın yer alması örneklerinde görüldüğü gibi, Osmanlı'nın Bizans'a ve diğer beyliklere karşın büyümesi ve onların topraklarını fethetmesinde pay sahibi olunduğu iddiası ‘olumlu’ bir değer olarak kabul görür.

Genel çerçevede, Osmanlı döneminin olumsuz olarak değerlendirilmesine karşın Alevilerin her zaman Türk devletlerinde bozulmamış öz, kurucu öge olduğu vurgusu

29-31, 30.

³⁶⁹ Ömer Lütfi Barkan, “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri”, **Vakıflar Dergisi**, s. II, (1942): 279-304.

³⁷⁰ Baki Öz, “Osmanlı'nın Devlet Oluşuna Alevilerin Katkısı II, **Cem Dergisi**, s. 28 (Eylül 1993): 22-24, 22.

³⁷¹ Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarındaki dervişlerin savaflarda ve sosyal alanlardaki faaliyetleriyle ilgili olarak onlar için ‘Kolonizatör’ deyimini ilk kullanan Ömer Lütfi Barkan'dır. Bkz. Barkan, **agm.**

sıklıkla yenilenir;

“Osmanlılar Alevi dede ocaklarıyla doğrudan ilişkidirler. Akınlara, devletin kuruluşuna ve üretime katılmaları için onlardan yardım istemişlerdir. Veli Baba menakıbnamesi” bu konuda çarpıcı örnekler veriyor. Veli Baba, Zeynelabidin'in oğlu Zeyd'den gelen bir ocaktır. Isparta'nın Ulubey'de yerleşmişlerdir. Menakıbnameye göre Osman Bey bu ocaktan Seyyid Cafer'e mektup yazarak; “İnegöl yöresinde Kolca adlı kaleyi almak düşüncesindeyim. Ehlibeyt'ten birkaç yiğitle gelesin”... diyor ve kendisine yardım geliyor... Pir Seyyid Cafer, oğlu Pir Uzun Er, torunu Gül Battal Gazi ve birkaç yiğitle gelip Osman Gazi'yle buluştular. İnegöl'e savaşa çıktılar...”³⁷²

Vurgulanan diğer bir nokta, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminin yönetici grubunun da Türk ve Türkmen kökenli olmasıdır. Devşirme sistemine olumsuz bir değer atfeden Alevi yazarlar için ilk dönem yöneticilerinin, bürokrasinin Alevi ve Ahi oluşu ayrı bir önem taşımaktadır;

“Çandarlı Kara Halil Osmanlı'ya kadılık, kazaskerlik ve veziriazamlık yaparak hizmet etmişti. Ahıydı. Orhan Bey döneminde Bursa kadılığıyla yönetici kadroya girmişti. Osmanlı'da ilk yaya ve atlı birlikleri Kara Halil kurmuştur... Dursun Fakih, Osmanlı'nın ilk hukukçularındandır... Şeyh Edebalı'den sonra, şeyhin damadı da olan Dursun Fakih fetva emirliği yapmıştır. Muhlis Paşa, Baba İlyas'ın oğludur. Askeri görevler üstlenmiştir. Aile, Aşıkpaşaoğlu'na doğru gittikçe “Sünnileşmişse de “derişlik özelliklerini” korumuşlardır.”³⁷³

Alevi düşüncesinin bir yönünü oluşturan Cem Vakfı ve Cem Dergisi'nin ortaya koyduğu kuruluş dönemi Osmanlı imajı ve bu imaja bağlı Osmanlı-Alevi imajını Ali Sevioğlu yazısında özetlemektedir;

“Osmanlı'nın kuruluşunda, Türklük ve Bektaşilik geleneğine, anlayışına sahip olan devlette Türkler, yani Aleviler kendilerini iktidarda görmüşler; devletin iktidarı ile birlikte sahibi olmuşlardır. Bu durum, özellikle İstanbul'un fethine kadar sürmüştür. Türke, “Etrak-ı bi-idrak” (akılsız Türkler) denilmesi ya da “bana bir Türk kellesi getirene bir Osmanlı kaftanı hediye edeceğim” gibi sözler iyi incelenirse, Anadolu Alevilerinin, yani Türklerin iktidardan, yönetimden, dolayısıyla sahiplikten dışlanmışlığı ile paralel oldukları görülecektir.”³⁷⁴

5.3. Kızılbaşlar'a Osmanlı Oyunu; 'Bektaşilik

Bir dernek yayını olduğu için derneğin ideolojik görüşüne sıkı sıkıya bağlı olduğu gözlemlenen dergi, Osmanlı'nın kuruluş yıllarındaki Bektaşî-Alevî ilişkilerini yine

³⁷² Öz, **agm**, 23.

³⁷³ Öz, **agm**, 24.

³⁷⁴ Ali Sevioğlu, “Aleviler ve Devlet”, **Cem Dergisi**, s. 66 (Mayıs 1997): 61-63, 61.

bu temel üzerinde değerlendiren yazılara yer vermiştir. PSAKD’da yer alan yazılarda Aleviliğin mistik ve dini yönüne vurgu yapan söylenceye dayalı kuruluş hikayesinden kurtulması gerektiği vurgulanır.³⁷⁵ Bununla bağlantılı olarak söylencelerden kurtularak, dolayısıyla kutsallıktan uzaklaştırılan Hacı Bektaş Veli’nin Alevi hareketi içindeki yerinin sorgulanmasına geçilir. Süreç Babai İsyanı’nı oluşturan direncin pasifize edilmesi olarak okunur. Diğer yandan bastırılan isyan sonrası dağılmış insanları derleyip toparladığı için saygı duyulduğu belirtiliyor³⁷⁶. Aslan, Selçuklu ile anlaşılan Hacı Bektaş ile pasifize olan Bektaşilerin şehirlerde örgütlendiğini savunuyor. Aslan, bu pasif duruşun Pir Sultan Abdal ile birlikte kırıldığını savunuyor.

PSAKD’da da Hacı Bektaş Veli önemli bir figür olarak ele alınmıştır. Çeşitli yazılarda Alevi yolunun ulu kişisi, kurucusu sıfatlarıyla anılmakla birlikte Cem Dergisi’ne göre daha eleştirel bir yaklaşım da görülmektedir. Bu eleştirelilik onun Türklük ve İslam misyoneri olduğu yönündeki tezlere odaklanmaktadır;

“Hacı Bektaş Veli’nin, Anadolu’ya “Türklüğü ve İslamiyeti yaymak için geldiği” safatası, siyasi yönetimlerin, bu kültürü yok etmeyi başaramadıklarında, asimile etme amaçlarını ortaya koymaktan öte bir şey ifade etmez. Hacı Bektaş Veli “bir Türk misyoneri” olsaydı, Alevi ve Bektaş kültürünün yüzkarası olurdu. Nitekim onun duygu ve düşünceleri “yetmiş iki millet”i kapsayan ve bu gerçeği yaşama biçimine dönüştüren bir kültürdür.”³⁷⁷

Cem Dergisi ve onun temsil ettiği merkez söylemde Hacı Bektaş Veli ve dergahını Osmanlı kurucuları ile yakın gösteren yoruma karşı, sol görüş bunu şiddetle reddetmektedir.³⁷⁸ Ayrıca Cem Dergisi ve çevresinde tasavvufi niteliği vurgulanan Hacı Bektaş Dergahı’nın dinsel faaliyetleri dışına da vurgu yapılır. Abdullah Tekin, dergahı herkesin çalıştığı bir ‘iş okulu’na benzetir.³⁷⁹ Aleviliğin kavramsal / felsefi

³⁷⁵ Aslan, **agm**, 29-30. Yazar bu söylemlere örnek olarak şunları veriyor; Hacı Bektaş Veli’nin güvercin biçiminde Anadolu’ya gelmesi, Kırklar Meclisi’nin uzay boşluğunda cem yapması, Pir Sultan’ın asıldıktan sora birçok yerde görülmesi. **agm**, 30.

³⁷⁶ **agm**, s.30.

³⁷⁷ Çiltaş, **agm**, 74.

³⁷⁸ Hacı Bektaş-ı Veli’yi Babai İsyanı’nın bir devamcısı olarak tanımlayan Rıza Yörükoğlu, Hacı Bektaş Veli’nin ve Alevi-Bektaşiliğin Osmanlı’nın kuruluşuna destek verme gibi bir durumun olmadığı, bu görüşün İslamcı ve Türkçü ideolojilerin Alevilik içine sızması ile açıklanabileceği konusunda ısrar eder. Bkz. Rıza Yörükoğlu, “Günümüz İdeolojik Yapılanma Açısından Alevilik-Bektaşilik”, **PSAKD**, s. 39 (Ağustos 2000): 45-54.

³⁷⁹ Abdullah Tekin, “Hacı Bektaş’ın Işığı Taşınması ve Yayması”, **PSAKD**, s. 39 (Ağustos 2000): 55-

çerçevesi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Esat Korkmaz, geleneksel söylemi şöyle tekrarlamıştır;

“Bundan yaklaşık 700 yıl önce güvercin donunda gökyüzünden Anadolu toprağına inen Hacı Bektaş Veli; Şeriatçı İslamlıkla barış içinde bir arada yaşama adına değil, Asya kökenli paylaşımcı/dayanışmacı toplum değerleriyle uygar eşitsizlikçi toplumda eşitlik adına muhalefet eden değerlerin buluşmasıyla yeni bir sentez olarak belirlenen ve sonraları Alevilik-Bektaşilik biçiminde kimlik kazanacak olan yaşam görüşün adına; bütün gönüllerin aydınlığa, bütün canların ermişliğe kavuşmasını dileyen bir yürek vuruşuyla seslendi gönül yoldaşlarına; Gelin Canlar bir olalım. İçten, dıştan baskıya uğramış, horlanmış, sömürülmüş; esenliğe susamış, barışın, eşitliğin, yiğitliğin tadına vurulmuş kır emekçilerine, göçerlere yüksek dağ doruklarından seslendi; Gelin Canlar bir olalım.”³⁸⁰

5.4. Osmanlı’nın Zorunlu Hoşgörüsü!

Osmanlı Devleti’nin kuruluş dönemi aynı zamanda Bektaşî tarikatının da kurumlaşma dönemine denk gelir. Bu konuya dikkat çeken PSAKD, Alevi (Kızılbaş)- Bektaşî ayırımına odaklı yazılara da yer verir;

“Kente ticari hayata girme kaygısı ile kırdan kopan Anadolu Alevisi, İslami yaşama mecburi olarak uymuş ya da öyle görünmüştür. Bektaşiliğin doğuşu olarak söylenebilecek bu süreç, İslami motiflerin Anadolu Aleviliğinde yerleşmesine neden olmuştur. Osmanlı Sultanı tarafından kurulan Bektaşî Tekkelerinde İslami dersler okutularak, Anadolu Alevisi, hızlı bir Sünnileştirme (İslamlaştırma) sürecine itilmiştir.”³⁸¹

Bu bağlamda Osmanlı’nın iktidar odağında yer aldığı savunulan Bektaşilik eleştirilirken, yerleşik sistemle uyuşmayan ve çatışan Kızılbaş inancı olumlayan yazılar görülür.³⁸² Buna göre, Osmanlı ile birlikte Bektaşî tarikatı da olumsuzlanır.

57.

³⁸⁰ Esat Korkmaz, “Söylence ve Tarihi Belgelere Göre Hacı Bektaş Veli, **PSAKD**, s. 50 (Eylül 2002): 48-65, 49.

³⁸¹ Kendal Doğan, “Tanrı Egemenliği, Teokrasi ve Kur’an”, **PSAKD**, s. 39 (Ağustos 2000): 71-81, 78.

³⁸² Kızılbaşlığı bir muhalif ideoloji olarak gören Esat Korkmaz, 13. yy. koşullarında bu durumu şöyle tanımlamaktadır; “Anadolu halkının sınıfsal çıkarlarını korumak için batıl kanalda, bir isyan ideolojisi oluşturuldu. Bu ideoloji, inanç zemininde, egemen Sünni ideolojiye karşı oluşturulmuş bir halk İslam’ıydı, bir tür karşı İslamlık’tı [...] O dönemlerde Aleviler isteseler bile halk çıkarına dayalı genel bir toplum örgütlenmesine gidemezlerdi. Çünkü, sınıf kimlikleri ve bu kimlikleri toplumsal-siyasal düzeyde güdecek “çıplak ideolojiler” yeterince net değildi, hala sınıfsal çıkarları örten, perdeleyen ilahi ideolojiler egemendi.” [...] “Bugün Aleviler’in onur adı olan Kızılbaşlık, Anadolu toprağında ve Ortaçağ koşullarında; devletin feodal zorbalığına karşı toprak/ortak ve zanaat insanından yana tavır koyan yarı-ilahi nitelikte, köktenci bir halk muhalefeti ideolojisi olarak biçimlendi.” Bkz. Esat Korkmaz, “Alevilik’te Örgütlenme Sorunu”, **PSAKD**, s. 39 (Ağustos 2000): 21-35, 29-33

Alevilik - Bektaşilik araştırmalarının önemli isimlerinden Irène Mélikoff, Bektaşî-Kızılbaş (Alevî) bölünmesini ele aldığı yazısında Osmanlı Devleti'nin kurucularını bağlı olduğu Kayı boyunun Oğuzlardan geldiğini, dolayısıyla ilk dönem sultanların Batîni, Abdal dervişlerle sıkı bağları olduğunu savunuyor. Kuruluş döneminde Osmanlı'nın Kızılbaşlığı değil Bektaşî tarikatını desteklediğini belirten yazar, Bektaşîliği 'her şeyden evvel bir Türk halk dini' olarak tanımlıyor.³⁸³ Geleneksel söylemi yineleyen Mélikoff, Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşunda Hacı Bektaş Veli'nin pir olarak seçilmesini, Sultan Orhan'ın kardeşi Ali Paşa'nın bu tarikata girip bir derviş olması üzerinden aktarıyor; "Bektaşîlerin şöhreti ve başarıları, Osmanlıların desteklerinden geldi. Onların sayesinde, Bektaşilik en önemli halk tarikatı oldu. Tabii olarak, o zaman Şii ve aşırı Şii inançlar henüz Bektaşilik öğretisine girmemişlerdi".³⁸⁴

Görüldüğü gibi Osmanlı'nın bir iktidar olarak, Aleviliği kendi içinde bölme girişimleri olduğu savunulmaktadır. Bu söyleme göre Hacı Bektaş-ı Veli kültürünü ve Bektaşilik tarikatının oluşmasından itibaren büyümesine bilinçli olarak destek veren Osmanlı, Kızılbaş Alevî ile Bektaşî ayrımını yaratarak bu inançtaki insanları bölmüştür. Osmanlı devlet geleneği ile bütünleşen Bektaşîliğin yozlaştığı vurgulanır; "[...] eşitsizlik ve despotizmin egemen olduğu koşullarda hem iktidar olup hem de Alevî kalamazsınız. Bektaşî dergahının Osmanlı döneminde yaşadığı yabancılaşma da işte bu çelişkide yatıyor."³⁸⁵ Aydın, diğer yandan Osmanlı kuruluş sürecinde yaşamış bulunan Abdal Musa'yı, iktidar ile uyuşamayan Alevî-Bektaşî geleneğinin merkezden uzaklaşması Batınlılığın '*direnç geleneği*'ne örnek olarak gösterir;

"Osmanlı'nın Sünnî yönelimle Kızılbaşları kontrol altına almaya başladığı dönemde Abdal Musa, düzen adına satın almak amacıyla kendisine teklif edilecek olan Bursa kaplıcalarına yakın yerdeki tekkeyi terk ederken, taraftarlarına, Kızılbaş geleneğinin önemli sözleri arasına girecek olan şu öğüdünü yapacaktır; Zahir padişahına karip (yakın olma). Dünyalık için ehl-i mansıba varma (mevki sahibi kimselere yüzü suyu dökme), meğerki irşat ola (aydınlanmış ola). Maslahat (dünya işleri) için vezir ve ricalin kapusuna varma. Elden geldikçe yalnızca nimet yeme; Tarikat pirdaşını ve karındaşını ayrı görme. Kallaş ve pirsiz adamlarla yoldaş olma!"³⁸⁶

³⁸³ Irène Mélikoff, "Alevî-Bektaşîliğin tarihi kökenleri Bektaşî-Kızılbaş (Alevî) bölünmesi ve neticeleri", **PSAKD**, s. 27 (Temmuz 1998): 12-14, 12-13.

³⁸⁴ **agm**, 13.

³⁸⁵ Aydın, **agm**, 67.

³⁸⁶ Erdoğan Aydın, "Alevilik-İslamiyet ilişkisi", **PSAKD**, s. 59 (Mart 2005): 19-86, 60. Aktarma

Kızılbaşlık içinde Türklük dışındaki özellikle Kürtlüğe ait olduğu savunulan kimi değerler, olgular öne çıkartılır. Aleviler arasındaki bölünme aynı zamanda coğrafi anlamda da bir ayrılığa tekabül etmektedir. Nevşehir Bektaşilerin merkezi iken Kızılbaşların merkezi olarak Azerbaycan'daki Erdebil Ocağı öne çıkarılır. Hacı Bektaş'ın ölümü ile başlayan bu süreci E. Xemgin³⁸⁷ şöyle anlatmaktadır³⁸⁸;

“Yazılı kaynakların ağırlıklı olarak ortak belirlemeleri, Hacı Bektaş-ı Veli'nin 13. yy'da yaşadığı ve 1270'lerde öldüğüdür. Bu dönem Anadolu'da hükümrانlığını sağlamaya çalışan Selçuklu beylik yönetimlerine karşı günümüzde Alevi denilen Kızılbaşların yoğun olarak isyan edip ayaklandıkları bir döneme tekabül etmektedir. Yine bu dönemin tarihi gerçekliği Kızılbaşlık alanında Erdebil Ocağının ön plana çıkması ve giderek ağırlığını hissettirerek bölgedeki etkinliğini geliştirip, Kızılbaş halk kesiminin Kabesi durumuna gelmesi ile Karakoyunlular Devleti'nin yönetimini ellerine geçirmesi dönemidir [...]

Bu sürecin sonrasında Batı Anadolu'da kurulan Osmanlı Devleti, Anadolu içlerinin boşalmasını engellemek, kendi devlet yapısına bağlı ve Erdebil ocağına rakip bir Kızılbaş ocağını destekleyip ön plana çıkarmak için çabalara girişince, esasta Kadıncık Ana'nın ocağı olan bu ocağı destekleyip Hacı Bektaş-i Veli ismini de ön plana çıkararak propagandasını yapmaya başladı. Osmanlı Devleti'nin bu girişiminde ne Hacı Bektaş-i Veli'nin ne de Kadıncık Ana'nın hiçbir hatası veya günahı yoktur ve olamaz. Çünkü bu kişiler Osmanlı Devleti'nin bölgede kurulması öncesinde ölmüşlerdir. Ancak bunların sonrasında dergaha müşid olan kişilerin hatalarından söz edilebilir. Çünkü Kızılbaş Ocaklar töresine göre ocağın Müşidi ocakta yetişir, dışarıdan hiçbir surette Müşid kabul etmez. Bu ocak sonraları Osmanlı Devleti tarafından Sırp asıllı Balım Sultan'ın Müşid olarak atanmasını kabul etmiştir. Bu olay, bu ocağın daha önceden Osmanlı Devleti ile olan ilişkilerin varlığını da ortaya koymaktadır [...]

Osmanlı Devleti'nin bir memuru durumunda olan Balım Sultan, Osmanlı Devleti'ne Yeniçeri Ocakları'nı kurmaları için el vermiştir. Bu Ocağın Balım Sultan öncesinde Osmanlı Devleti ilişkileri, Balım Sultan'la tamamen açıklığa kavuşmuşken, bu aşama sonrasında Hacı Bektaş-i Veli'nin hiçbir hatası, günahı ve istemi olmadan ismi kullanılarak, esasta Osmanlı Devleti'nin her alanda hizmetine giren Balım Sultan akımı, Kızılbaşlık içerisindeki Erdebil ocağına rakip bir duruma getirilerek Bektaşilik olarak propagandası yapılarak tanıtılmaya çalışıldı ve hala bu çalışmalar devam etmektedir.”³⁸⁹

Abdal Musa Vilayetnamesi, 46. (Kitabın yayın tarihi ve yayınevi belirtilmemiştir.)

³⁸⁷ Alevi inanç ve yaşama biçiminde Türk, Şaman ve İslam öğelerin dışında; Mazda ve Zerdüşt inanç ve öğretilerini, Kürt öğeleri öne çıkarmasıyla tanınan Etem Xemgin 1947 Malatya doğumludur. 1980 sonrasında siyasal nedenlerle Avrupa'da yaşamaya başlayan yazar, 'Aleviliğin İslam öncesi bir var oluşa sahip olduğunu savunuyor. Xemgin, Alevilik dışında Kürt tarihi üzerine kitaplar çıkarmıştır. Yazarın kitaplarından bazıları şunlardır; **Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnancı ve Zerdüşt Öge** (İstanbul: Berfin Yayınevi, 1995), **İslamiyet ve Alevilik; Alevilik İslamın İçinde mi Dışında mı** (İstanbul: Doz Yayınevi, 2005), **Kürdistan Tarihi** (İstanbul: Doz Yayınevi, 2004).

³⁸⁸ Etem Xemgin, **agm**, 42-44. Yazar, Bektaşî-Kızılbaş ayrımını söylem düzeyinde oluştururken bunu mekansal bir ayrılığa da denk getirmektedir. Kızılbaşlığı Kürt nüfusunun yoğun olduğu Orta ve Doğu Anadolu'da görüldüğünü ve ocaklarının Dersim (Tunceli) civarında olmasına karşın yazar, 'Balım Sultan Bektaşiliği'nin Orta ve Batı Anadolu ile Balkanlar'da yaygın görüldüğünü belirtiyor. **agm**, 44.

³⁸⁹ **agm**, 42.

Yazar özellikle Kızılbaşların değil Bektaşilerin Osmanlı ile iyi geçindiğini ve devlet katında yer aldığını belirterek, Bektaşî tarikatının Hacı Bektaş Veli’den sonra ikinci piri sayılan Balım Sultan’ı³⁹⁰ ise bir devlet memuru gibi algıladığını belirtiyor. Buna karşın Kızılbaşlar bu dönemki muhalif duruşunu ise şöyle tanımlanıyor;

“Bilindiği üzere o dönemin öncesinde ve sonrasında Kızılbaş olarak tanımlanan Aleviler, hiçbir koşulda Osmanlı Devletine bağlanmadıkları gibi devlet yapısı içerisinde her fırsatta ve sürekli bir şekilde isyanlar çıkarıp huzursuzlukların kaynağını da oluşturmışlardır. Bunlar kendilerine tamamen yabancı olan devlet yapısına bağlanmayı red ettiklerinden ona ne vergi, ne de asker vermişlerdir.”³⁹¹

Osmanlı Devleti’nin Kızılbaş / Alevi kesimini kendine bağlamak ve onların yaşadığı alanlara hükmetmek için pek çok farklı yöntem geliştirdiğini ve uyguladığını belirten yazar, zora dayalı metotları saydıktan sonra, Bektaşilikteki pirlük makamına misyonerlerini yerleştirdiğini savunuyor.³⁹² Yazar açısından Osmanlı ‘Kızılbaş düşmanıdır’.³⁹³ Xemgin, Osmanlı’nın kuruluş döneminde Alevi-Kızılbaşlar’ın olumlu algılanmasının dönemin vakanüvislerinin Aşıkpaşazade Tarihi ve Tevarih-i Al-i Osman gibi eserlerin yanı sıra Elvan Çelebi, Neşri ve Oruç Bey tarihçilerin eserlerine dayandırıldığını belirtir. Xemgin’in bakış açısıyla Bektaşî-Kızılbaş Alevi ayrımı keskinleşirken, Bektaşilik Osmanlı’nın Kızılbaş Aleviliği yolundan çıkarma amacını taşıyan maşası olarak algılanmaktadır;

“Bu yol düşkünü menfaatperest, Osmanlı Devleti’nin soy secereli misyonerleri aracılığı ile Osmanlı Devleti, Kızılbaş Alevilik içerisine elemanlarını sokmuş ve onu bu defa da içerden yıkmayı çalışmıştır. Osmanlı Devleti’nin kendilerine verdiği görevleri yerine getirirlerken, Kızılbaşlığı köklerinden koparıp uzaklaştırmak ve özünden boşaltmak ve kutsal değerleri ile felsefi yaşam tarzları İslami Arabizm’le bağdaştırılmaya çalışılırken ve hatta daha da ileri giderek gerçek öz ve devri saadet Müslümanlığını kendilerinin temsil ettiğini ve yollarının da Ali, Muhammed Kur’an’ın yolu olduğunu benimsetmeye çalışmışlardır. Bir yandan da nefis düşkünü soy secereli Pirlar gerçek Kızılbaşlıkta olmayan Hakullah adı altında Kızılbaş halk

³⁹⁰ 1457’de Bektaşiliğin güçlü olduğu bir Balkan toprağı olan, günümüzde Yunanistan’ın sınırları içinde bulunan Dimetoka’da doğan Balım Sultan, Bektaşiliğin kurumsallaştıran kişidir. Bu nedenle tarikatta ona Pir-i Sani yani İkinci Pir denilmektedir. Osmanlı padişahı II. Beyazıt ile yakın bir ilişkisi olduğu belirtilen Balım Sultan, II. Beyazıt tarafından Hacı Bektaş Dergahı’na atanır. Tarikatı yapılandıran ve kurallarını belirleyen Balım Sultan, Kızılbaş ve Şii inancından kimi öğelerle Bektaşiliği, Osmanlı merkezli bir yapı olarak ortaya çıkarır. Bektaşilik ile Osmanlı yönetimi arasında görülen Balım Sultan dönemi iyi ilişkileri, Balım Sultan’dan sonra posta oturan Kalender Çelebi’nin isyanı ile tersine dönmüştür.

³⁹¹ agm, 42.

³⁹² agm, 43.

³⁹³ agm, 44.

kesiminden Osmanlı Devleti'ne vergi toplamayı da ihmal etmemişlerdir.”³⁹⁴

PSAKD, Aleviliğin kökeni konusundaki Kürt tezlerinin³⁹⁵ yanı sıra geleneksel ve Türk milliyetçiliği ile ilintili tezlere de yer vermiştir. Bu görüşlerin savunucularından Lütfi Kaleli, Alevilikte Kürt unsurunun baskın olduğu yönündeki görüşleri eleştirerek, Aleviliğin birçok kültürden, dinden, inançtan etkilendiğini, ancak son aşamada baskın olanın Türk kültürü olduğunu savunuyor.³⁹⁶ Ümit Sariaslan da Hacı Bektaş Veli'yi “Türkçe söyleyip Türkçe yazan bir eylem, halk adamı” olarak tanımlarken, dönemini de şöyle özetlemektedir;

Hacı Bektaş, kendi bencil çıkarlarını, geleneklerini Moğol sömürgecileriyle, Arap ideologlarıyla işbirliğinde bulan Selçuk egemen çevrelerinin Türk insanını ezip sömürdüğü günlerde, bir top ışık olmuş halk önderlerinden biridir. Halktan ve haktan yana tavır almış; devrimci, toplumcu bir halk adamı.”³⁹⁷

Bu bağlamda dergi içinde Hacı Bektaş Veli ve Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemine ilişkin keskin, homojen, tek tip bir görüş bulunduğu söylenemez.³⁹⁸ Anlatıların çeşitli versiyonları dergide yer almıştır. Tarih boyunca yönetimin ideolojisi olarak güçlenen Sünnilik karşısında Aleviliğin, Selçuklu ve Osmanlılar döneminde kırımlara uğradığını savunan Fakir Baykurt'un yazısı buna bir örnek oluşturmaktadır;

“[...] Sünni Osmanlı'nın sarayı din dili diye Arapçaya, bilim ve sanat dili diye Farsçaya kapısını ardına kadar açar ve devlet dilini çorbaya çevirirken, Anadolu Alevileri Türk dilini, kültürünü canları gibi korudular. Yol eşittir din. Türkler Hacı Bektaş Veli sayesinde ortaçağı ışık içinde geçti.”³⁹⁹

³⁹⁴ agm, 43.

³⁹⁵ E. Xemgin'in yazılarının yanı sıra Kendal Doğan'ın yazıları da bu tezlerin birer örneğidir. Doğan, Kızılbaşlık kavramının Kürtlerin atası olarak tanımladığı Medler'e dayandırmaktadır. Bkz. Kendal Doğan, “Ön Alevilik ya da Kızılbaşlıkta İlk Tarihi Kesit”, **PSAKD**, s. 46 (Ekim 2001): 4-5.

³⁹⁶ Kaleli, “İktidar Olmanın Gücü”, **PSAKD**, 12-17.

³⁹⁷ Ümit Sariaslan, “Hacı Bektaş Aydınlığı”, **PSAKD**, s. 39 (Ağustos 2000): 58-61, 59.

³⁹⁸ Aleviliği dinsel olmaktan çok bir felsefe ve yaşam kültürü olarak tanımlayan dergide, Aleviliği İslam'la yakın bağlar içinde ele alan yazılarda kendine yer bulmuştur; “Aleviliğin Doğuşu; İslam'da en belirgin özelliği Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyti ve soyuna, yani Hz. Ali ve soyuna gösterilen sevgi ve yandaşlık olan siyasal ve itikadi grupların genel adı.” Bkz. Bektaş Tosun, “Kavramlarla Alevilik”, **PSAKD**, s. 31 (Mart 1999): 34-40, 34.

³⁹⁹ Fakir Baykurt, “Aydınlık Özlemi”, **PSAKD**, s. 31 (Mart 1999): 12-18, 13. Baykurt (1929-1999) önemli bir edebiyat adamı olarak Köy Enstitüleri döneminin mezunlarındandır. Sol görüş çerçevesinde metin üreten yazar, “Yılanları Öcü” romanı ile anılmaktadır. Kendisi Alevi kökenli

5.5. Osmanlı'ya Ahilik Üzerinden Eklemlenme

Alevi literatüründe Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Alevilik / Bektaşilik tek tasavvufi akımmış gibi bir algı yaratılmıştır.⁴⁰⁰ Bu tasavvufi yönün sosyo-ekonomik görünen yüzü ise Ahilik olarak kabul ediliyor.⁴⁰¹ Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve yükselişinde Alevilik ve Ahiliğin iki önemli güç olarak destek verdiği konusu Alevi yazarlarca genel kabul görür. Abbasi Devleti döneminde görünen fütüvvet düşüncesinin Ahi Evran ile yeniden şekillenışı ve Ahi Evran-Hacı Bektaş-ı Veli arasındaki yakın ilişki, Aleviliği Türk-İslam inancı olarak kabul eden Cem Dergisi ve Cem Vakfı'nın çevresi başta olmak üzere önemli bir Alevi yazarı tarafından olumlu unsurlardır.⁴⁰²

Ahiliği Osmanlı Devleti'nin kuruluştaki 'iktisadi ve sosyal yönetim ve üretim modelinin temeli' olarak değerlendiren İzzettin Doğan Alevilik-Ahilik yakınlığını şöyle tanımlıyor;

“Türk-İslam tasavvufunun yön verdiği Ahilik, Hacı Bektaş-ı Veli gibi, Geyikli Baba gibi,

olmayan Faik Bulut'un Alevi karakterlerden oluşan başlıca yapıtı ilk baskısını 1967 yılında yapan Kaplumbağalar'dır. Romanda, Sünni köyleriyle çevrili Alevi köyü Tozak'ta yaşananlar anlatılmaktadır.

⁴⁰⁰ Osmanlı'nın kuruluşunda tek etkili dinsel akım Alevilikmiş gibi algısının bir benzeri 1919 sonrasında Kurtuluş Savaşı dönemini ele alan yazılarda da görülür.

⁴⁰¹ 1990 yıllardaki kimlik mücadelesinin bir parçası olarak Ahiliğin ele alınışı hem Siyasal İslamcılar hem de Alevi hareketi açısından işlenmiştir. Alevi yazarlar, bu dönemde kendilerine ait oldukları değerlerin Siyasal İslamcı görüş tarafından Sünni çerçeveler içinde seslendirilmesine tepkisel görüşlerle karşı çıkmıştır. Hacı Bektaş-ı Veli'nin, Yunus Emre'nin ve Ahiliğin Aleviliğe ait değerler olduğunu savunan Abidin Özgünay tepkisini şöyle dillendirmiştir; “Son yıllarda Ahi'liğe taktılar; kitaplar yazarak, konferanslar, paneller düzenleyerek, geçmişte inkara güç yetiremeyenler itirafa mecbur oldukları “Ahilik Aleviliktir” gerçeğine hayret verici bir cesaretle arkalarını dönüp Ahiliği Alevilik'ten koparmaya soyunuyorlar... Ahiliği kuşa çevirip evvela Mevlana'nın sol cebine koydular, sonra da hünerli ellerinin cübbenin öbür cebine sokup, kulaklarından yakalanmış bir tavşan çıkararak, işte bu, o kuştur ki, adı Ahi'liktir deyip Ahiliği mevleviliğe yamayarak izleyenleri adeta uyuttular. Oysa Ahilik aynıyle Aleviliktir. Ahilik teşkilatının dayandığı temel tasavvufidir... Ahilik Aleviliğin (o dönemdeki tanımıyla Batınlığın) sosyal ve ticari hayat yansıyan görüntüsüdür...” Bkz. Abidin Özgünay, “Ahi'lik Aleviliktir”, **Cem Dergisi**, s. 17 (Ekim 1992): 3-5, 3.

⁴⁰² Baki Öz, Ahi toplulukların Osmanlı dönemi öncesi, Babai hareketi içinde rol aldıklarını belirterek, ahiliğin politik tavrının genel Alevi tavrıyla aynı olduğunu savunuyor. Öz, bu politik tavrı şöyle ele almaktadır; “Ahiliğin politik tavrı, genel Alevi tavrıyla aynıdır. Genel Alevi hareketleriyle birlikteliği vardır. Alevi hareketleri içerisinde sürekli yer alırlar. Dönemin olayları ve gelişmeleri karşısında genel tutumu Alevilik'le birlikte olarak, Sünni tarikatların tutumuyla çelişir. Önce Selçuklular'a sonralarıysa Moğollara yaslanan Mevlana'nın tertipleri yüzünden Bektaşilik ve Ahilik basık altına alınır. Düşünsel ürünleri yok edilir ve bu akımlar unutturulmaya çalışılır. Ahiler hem Moğollar'a hem de Moğol yanlısı Mevlana ve Mevlevilere karşıdır... Bkz. Baki Öz, “Aleviliğin Bir Türevi Olan Ahilik”, **Cem Dergisi**, s. 29 (Ekim 1993): 16-18, 17-18.

Kızıldeli Sultan (Seyit Ali Sultan) gibi, Can Baba, Karacaahmet, Gözcü Baba, Hıdır Abdal, Ebü'l Vefa gibi bir kısmı Horasan'dan bir kısmı Nişabur'dan, bir kısmı Taşkent, Semerkant Buhara'dan; Bağdat'tan gelen mutasavvıflar gibi Azerbaycan'dan Hoy'dan gelen, Ahi Evran-Veli tarafından kurulup sistematize edildiğini biliyoruz.”⁴⁰³

Doğan, Hacı Bektaş Veli'nin Osmanlı ordusunun, Ahi Evran-ı Veli'nin ise Osmanlı toplumsal sosyal ve iktisadi dayanışma biçimini oluşturan Ahiliğin piri olarak kabul edildiğini vurgulamıştır.⁴⁰⁴ Önemli tarihi şahsiyetlerin yanı sıra, ritüeller üzerinden Osmanlı'nın Alevi-Ahi kimliğinin vurgulandığını görüyoruz. Baki Öz şunu örnek göstermektedir;

“Ahi şeyhi Edebalı Osman Bey'in kayınbabasıydı. Başından beri müridleriyle birlikte devletin kuruluşuna katılmıştı. Osman Bey'in hukuk konularında danışmanlığını yapıyordu. Alevi-Ahiler devletin yapılanmasında etkindiler. Osman Bey yönetime gelirken “Seymen Alayı düzülmüştü”. Bu bir Alevi-Ahi-Türkmen geleneğiydi. Orhan Bey Ahi birliklerinin ve derviş tarikatlarının giderleri için vakıflar kurmuştu. Ahiler yoluyla toplum düzene sokuluyordu. Özellikle ülkeye katılan yeni ve Hristiyan bölgelerde Ahiler örgütleme ve düzenleme görevleri yapıyorlardı(...) Devlet kurumları ve ortak kültürün oluşmasında Alevi-Ahi-Bektaşiler temel rol oynamışlardır.”⁴⁰⁵

Ahilik kurulmakta olan devletin hem ticari hayatının hem de bürokratik düzeninin merkezi olarak kabul görmekte, Ahilik ile Alevilik doğrudan bağlantılı iki olgu olarak değerlendirilmektedir. Özgünay Ahiliği şöyle tanımlar; “[...] Ahilik; denetimden doğal olarak çıkmış şehir hayatındaki Aleviliğin denetlenebilir bir niteliğe kavuşturulmasını mümkün kılan bir oluşumun ulaştığı aşamanın adıdır.”⁴⁰⁶

PSAKD'da, Ahilik vurgulu bir şekilde ele alınmamakla birlikte, Bektaşilik ile bağlantılı olarak değerlendirilmiştir; “Bektaşilik, Anadolu'nun, Moğol, işgaline uğradığı, merkezi otoritenin zayıfladığı, halkın kendi örgütlerini kurmaya giriştiği bir ortamda Ahi örgütüyle dayanışma içinde gelişmeye başladı.”⁴⁰⁷

⁴⁰³ İzzettin Doğan, **age**, 184.

⁴⁰⁴ **age**, 189.

⁴⁰⁵ Öz, “Osmanlı'nın Devlet Oluşuna Alevilerin Katkısı II”, **Cem Dergisi**, 22.

⁴⁰⁶ Özgünay, agm, **Cem Dergisi**, 4.

⁴⁰⁷ Bektaş Tosun, “Kavramlarla Alevilik”, **PSAKD**, s. 31 (Mart 1999): 37.

5.6. Değerlendirme

Alevi belleğindeki baskın, tümüyle olumsuz Osmanlı imgesinin yanı sıra, nötr-kısmen iyi Osmanlı algısı da kendine yer bulmaktadır. 1990 sonrası Alevi yazınında Osmanlı'yı dönemsel olarak ele alan görüşler içinde Osmanlı'nın kuruluş dönemi (13. yüzyıl) Osmanlı'nın olumlu görüldüğü tek dönemi oluşturmaktadır. Alevi yazarlarca Hacı Bektaş Veli kişiliği ve dergahı ile Osmanlı Devleti'nin kurucuları tarafından önem verilen bir kişiliktir. Alevilerin kurucu öge olduğunu savunan bu bakış açısıyla Osmanlı'nın etnik kimliği Türkmen Alevi kimliğidir ve dinsel inanışta henüz Sünnileşmemiş, Alevilik-Kızılbaşlık'tır.

Bu kuruluş söylemi, özellikle Aleviliği Türk etnik kimliği ve İslam dairesi içinde görenlerce paylaşılmaktadır. Cem Vakfı'nın genel olarak temsil ettiği bu görüş ile 13.-16. yüzyıl arası dönemde Alevilerin ideal olarak tanımlanabilecek bir toplumsal-siyasal ortamda yaşadıkları tahayyül edilmektedir. Cem Dergisi'nde yer alan yazılarda Osmanlı dönemi gerek Türk milliyetçiliği gerekse İslami ortak payda arayışı çerçevesinde olumlu bir dönem olarak değerlendirilmektedir. Bu dönemin yöneticileri tabana, yani Alevi kitleye yabancılaşmamış, Alevi-Ahi olduklarına inanılan liderlerdir. Hacı Bektaş Veli ve onun tekkesi bu yöneticiler için hem yol gösterici hem güç kaynağı olarak tasvir edilmektedir. Sosyal ve ticari hayatı düzenleyen Ahilik, kırsal ve göçebe inancı olan Aleviliği, şehir hayatının günlük işleyişine yansıtarak Aleviliğin bir kolu olarak faaliyet gösterdiği inanılmaktadır.

Aleviler açısından Osmanlı'nın bu olumlu süreci ana hatlarıyla 16. yüzyıla kadar sürmüştür. Devletin kurumsallaşması ve devşirme sisteminin oturması ile birlikte iktidarın çehresinin değişmesi ile Aleviler sisteme yabancılaştıkları ve kurban konumuna düştüklerine inanmaktadır. Aleviliğin İslam'la ve Türklük'le bağını sorunsallaştıran sol görüşe sahip Aleviler açısından ise; bu dönem Osmanlı'nın güçsüzlüğünden kaynaklanan zorunlu bir hoşgörü dönemidir. Osmanlı kurumsallaşıp, güçlendiğinde Alevilere dönük tavrı değişmiştir.

Murat Küçük, 1990 sonrası Alevi yazınında yoğun olarak kabul gören Osmanlı

Devleti'ne dair var olan 'kurucu unsur olma' mitinin 1960'lı yıllarda ortaya çıktığını belirtiyor. Buna göre, bu dönemde siyasal İslam'ın (Nur Hareketi ve diğer Sünni tarikatlar) iktidardaki Adalet Partisi ile siyasete ağırlığını koymalarını “Yavuz siyaseti izleyen” iktidara karşı “Türklüğünden şüphe edilmemesi gereken” Alevi direnişinin meşru argümanları oluşturulmaya çalışıldı.⁴⁰⁸

Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi hem resmi tarih söylemi için hem de Alevi kimliği açısından önemli bir dönemdir. Aleviler, kuruluş dönemindeki olumlu rolleri ile, kendilerine dönük olumsuz Sünni-Devletçi bakışı ters-düz etmeye çalışmaktadır. Ayrıca, kendilerinin gerçek (etnik anlamda) Türkler olduklarını ve Aleviliğin de Türkler'in gerçek inancı olduğu algısına Osmanlı'nın kuruluştan kendilerinden beslendiği algısı ile beslemektedir. 1990'lı yıllarda sıklıkla vurgulanan bu ve devlet katında da ilgi gören bu yaklaşımla Alevilerin ‘Türk’ ve ‘Türk İslamı’nı yaşayan kitle’ imajı pekiştirilmiştir.

İncelenen metinlerde Alevilik, milliyetçilik düşüncesinin henüz oluşmadığı 13-16. yüzyıl aralığında Türk milliyetçiliğini yaşatan ve bugünlere getiren, İmparatorluk kuran bir yaşam tarzı, kültür ve düşünce olarak inşa edilmiştir.

⁴⁰⁸ Küçük, agm, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce c. 4**, 905. 1960’lı yıllar Türkiye’de şehirleşmenin hızlı göçle yaşandığı, sol akımların ülkede güç kazandığı bir dönemdir. Bu bağlamda 60’lı yıllarda görülen ilk Alevi hareketleri geleneksel inancın yerine sol ideoloji ile bağlantılı olarak şekillenmiş ancak hareket kitlesel bir boyut kazanamamıştı. Bu döneme ait yayınlarda (Köprülü, Barkan, Eröz vb.) Alevilere dönük “Türklük, Türk kültürünün özü” gibi değerlendirmeler yoğunlukla görülür. Alevi hareketinin bir kimlik mücadelesi olarak kitleselleşmesi 1990 sonrasında gerçekleşmiştir.

6. ALEVİLERİN ÖTEKİLEŞME YÜZYILI

*Olmadan şehzade şehi mülki Rum
Eyledi mülk-i Kızılbaşa hücum*

*Vardı Erzincan'a ol kaşar atlı
Kızılbaş dürüntüsünü sındırıp savdı”*

*Fitneci fesatçı bir kuru kalabalık
Sıfatı mülhid olandan Allaha sığındık*⁴⁰⁹

Alevi belleğindeki ‘katı, bağnaz, hilafetçi, Şeriatçı - Sünni inançlı, baskıcı ve zulüm eden’⁴¹⁰ Osmanlı imgesinin şekillendiği dönem, resmi tarih yazımında yükseliş döneminin doruk noktası olarak kabul edilen Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemleri olarak belirtilebilir; “Yüzyıllar boyu, sizi büyük bir zulüm altında, Yavuz Sultan Selim’den bu yana inletip durdular.”⁴¹¹ 16. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti’nin kurumsallaşmanın ileri boyutlarına kavuşması, fetih kollarını batı ve doğu yönünde devam ettirmesi olumlu olarak ele alan resmi tarihe karşın, Alevilerin alternatif tarih yazımı bir dış talan ve iç sömürüye eşlik eden, dinsel bağnazlığın ideoloji olarak devlet tarafından kabul edilmesine odaklanır. Bu süreçte halk hareketleri haklılık zemininde ‘zalime’ ve ‘adil olmayana’ karşı bir direnmedir, başkaldırıdır.

⁴⁰⁹ Hoca Sadettin, **Tacü’t Tevarih**, c. IV, Hazırlayan İsmet Parmaksızoglu (Eskişehir: Kültür Bakanlığı Yay, 1992): 5-13. Aktaran; Ali Yıldırım, **age**, 63.

⁴¹⁰ Cemal Şener, “Laiklik ve Alevilik İlişkisi”, **Cem Dergisi**, 39.

⁴¹¹ İzzettin Doğan, **age**, 149.

Alevi belleğinde zaman bağından koparak tüm Osmanlı dönemine dair algıyı derinden etkileyen 16. yüzyıl sonrasının temel kavram çiftlerini; yabancılaşma/ötekileşme, Osmanlı-Safevi siyasal çekişmesinin Sünni-Alevi çekişmesi olarak görülmesi, Yavuz Selim-Şah İsmail tarihsel kişilikleri ile iyi ve kötünün karakterize edilmesi, Osmanlı fetvalarına karşın Pir Sultan Abdal'ın direnişi.

Cem Dergisi'nde yer alan yazılarda Sünni ideolojinin devletin resmi ideolojisi olması ile başlayan olumsuz bir süreçten bahsedilirken, Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi (PSAKD) daha çok sınıfsal analizlerle ayaklanmaların ekonomik yönüne işaret etmektedir. Ancak vurgu her iki yayında da, Alevilerin Osmanlı zulmüne karşı direnmesi, haksızlıkla mücadele etmesidir. Bu ayaklanmaların kanlı bir şekilde bastırılması, Aleviler açısından bir bozgun olarak okunmamaktadır. Pir Sultan Abdal'ın 'Dönen dönsün ben dönmem yolumdan' dizelerinde belirtildiği gibi inanç uğrunda ölmek, Kerbela ile temellendirilen 'zalim-mazlum' ve 'zulmeden-direnen' ikili bakış açısıyla geçmişi algılanmakta ve cemaate bir misyon verilmektedir.

Aleviliğin Osmanlı'nın kurucu düşünce yapısı, Alevilerin de Osmanlı'nın kurucu topluluğu olduğu düşüncesi özellikle Aleviliği İslam ve Türk milliyetçiliği dairesi içinde gören yazarlar tarafından benimsenmiştir.⁴¹² Bu açıdan bakıldığında süreç şöyle görülür; Alevilik doğal bir durum olarak Türklerin (Osmanlıların) inançlarıdır. Bu inanç, yaşam biçimi Osmanlı'nın kısa sürede büyümesini ve bir imparatorluk şekline gelmesini sağlamıştır. Osmanlı'nın çok milletli-etnikli-dinli bir yapıda kurumsallaşması ile birlikte Alevilik ve Aleviler merkezi sistem tarafından dışlanmıştır. Alevi yazarlarca Alevilik, bir devlet/imparatorluk ideolojisi olacak yapıya sahip değildir.⁴¹³ Osmanlı'nın İmparatorluk aşamasının göstergesi sayılan

⁴¹² Bu yabancılaşma Osmanlı'nın varsayılan Alevi köklerine yabancılaşması olarak da tanımlanabilir. Bu kökler, Orta Asya'dan gelen, eski Türk inançlarıyla İslam'ın birleşmesiyle şekillenen Alevilik, Bektaşilik'tir. Alevilik, Bektaşilik Osmanlı'yı kuranların doğal inancı olarak kabul edilir. Doğal olan Alevilik inancı yerine iktidar ve baskıcı yönleri ağır basan Sünniliğin önce devlet mekanizmasına ve sonra topluma hakim olması ile birlikte, Alevi topluluk için yeni bir iktidar kaynağı olarak Safevi Devleti'nin doğuşuna tanıklık edilir.

⁴¹³ Öz, "Türk Tarihinde Alevi-Türkmen'in Konumu 2". 52. Yazar, Osmanlı'nın büyümesi ile birlikte etnik yapısının çeşitlendiğini, Osmanlı Devleti'nin Grek-Slav-Türk karışımı bir yapıya dönüştüğünü dolayısıyla kurucu Türk-Türkmen ögenin bu yapıda etkinliğini yitirdiğini savunuyor. Türkmen'in dinsel ideolojisi olan Alevilik de böylece dışlanmıştır. Türkmenler'in ilk dışlanma olayı Fatih döneminde, Grek-Slav kökenli bürokratların devlet katında Türkmenler'in yerini almasıyla başlamıştır. **agm**, 53

1453 İstanbul'un fethinden sonra⁴¹⁴, devlet yapısındaki değişim⁴¹⁵, 1. Selim döneminde Aleviler açısından en 'acılı' hale gelir. Bu süreçte; tekke ve dergahların yerini Sünni (Hanefi) medreseler, halk inancı olan Aleviliğin yerini Sünnilik, yönetim kademesindeki Alevilerin yerini (Sırp-Hırvat vb) devşirmeler-dönmeler ve (yobaz-tutucu-hoşgörüsüz) Sünniler almıştır. Devlet tarafından dışlanan, dışlanmakla kalmayıp katliamlar, vergilendirmeler ve zorunlu göçlerle yok edilmeye çalışılan Aleviler bir yandan başkaldırıya, diğer yandan yeni bir umut olarak Safevi Devleti'ne yönelmeye başlamıştır. ⁴¹⁶ Şah İsmail, mistik ve dini bir kişilik olarak Alevi inanç dünyasındaki yerini alırken, bir devlet kurucu siyasal kişilik olarak da Osmanlı karşısında ezilen Alevi topluluğun haklarını savunan, onlar için mücadele eden bir önder olarak değerlendirilmektedir. Kısaca Alevi yazınından çıkarsadığımız bu alternatif Alevi bakış açılı Osmanlı 16. yüzyılı, bu dönemi aşarak neredeyse tüm Osmanlı döneminin algılanışını şekillendiren bir güce sahip olmuştur.

6.1. Osmanlı'nın 'Alevi' Köklerine Yabancılaşması Algısı

Türk milliyetçiliği ve Kemalizm içinden bir bakışa sahip olan Cem Vakfı Başkanı İzzettin Doğan'ın ortaya koyduğu görüşler Osmanlı'nın kurucu ögesi ve ideolojisi

⁴¹⁴ Şener, İstanbul'un fethine kadar Osmanlı'nın kurucu unsuru olan Türkmenler ile yönetim arasında bir uyum olduğunu, 1453 sonrasında ise bir kırılma yaşandığını ve Türkmenlerin Osmanlı erkinden yavaş yavaş tasfiye edildiğini, buralara Enderun'dan yetişen 'dönme-devşirme'lerin yerleştirildiğini belirtiyor. Köklerine yabancı olmanın yönetici olmak için bir kural haline dönüştüğünü savunan Şener, devşirmelerle birlikte Osmanlı'nın borca battığını ve ülkenin yönetilemez hale geldiğini dile getiriyor. Bkz. Şener, **Osmanlı'da Toplumsal Düzen**, 14-15.

⁴¹⁵ Bozkurt, Osmanlı Devleti'nde Fatih Sultan Mehmet'e dönemine değin, Alevi-Sünni ayrımı diye bir sorun yaşanmadığını belirterek; "Kaldı ki, Osmanlı sultanları ilk dönemlerde Alevi idiler [...] Ne var ki, İkinci Mehmed ile birlikte ihya olunan medreseye koşut olarak, Sünnilik devlet dini, devlet ideolojisi olmak yolunda hızla ilerlemeye koyulur (...) yine bu dönemde, devlet katmanlarından Türkler uzaklaştırılmaya başlıyor." demektedir. Bkz. Bozkurt, **age**, 39.

⁴¹⁶ Resmi tarih yazınında ve söyleminde bir İran-Fars devleti olarak nitelenen Safevi Devleti, Alevi yazınında Kızılbaş-Türkmen devleti olarak nitelendirilir. Aleviler için önemli bir merkez olan Erdebil Tekkesi merkezinde şekillenen Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail'dir. 13. yüzyılda Sünni eğilimli bir tarikat olarak Şeyh Safiyeddin Erdebili tarafından kurulan Safeviyye tarikatı, Şeyh Cüneyt'in siyasal etkinliğini arttırması ile Şii İslam'ı benimsemiş, heterodoks olarak tanımlanan dini gruplar üzerinde etkinlik kazanmıştır. 1501 yılında kurulan devletin resmi dili Türkçe'dir. Farsça'nın da etkili olduğu Safevilerin sınırları günümüzdeki Azerbaycan, İran, Ermenistan, Irak, Afganistan, Türkmenistan ve Türkiye'nin doğu bölgesini kapsıyordu. Safeviler etkilerini arttırmak için özellikle Şeyh Haydar döneminde Anadolu'ya halifelerini göndererek, özellikle konar-göçer Türkmenler arasından taraftar toplamıştır. Şah İsmail, bir hükümdar olduğu kadar söylediği nefeslerle de Kızılbaşlarca kutsal sayılan bir lider olarak ortaya çıkmıştır. Başlangıçta Türk-Türkmen unsurların yönetiminde etkin görüldüğü Safevi Devleti'nde Şah Abbas'ın Osmanlılar'ın devşirme modelini örnek alan uygulaması ile Fars kimliği ağır basmıştır. Safevi Devleti 1760 yılında resmen son buldu. Bkz. Ali Yaman, "Safevi Soyu ve Osmanlı-Safevi Mücadelesi", **Cem Dergisi**, s. 70 (Eylül 1997): 44-46.

olarak kabul ettiği Aleviliğin 16. yüzyıldan sonra dışlanması ve yabancılaşması çerçevesindedir;

“İslam anlayışını Viyana’ya kadar götüren [Alevilik-Bektaşılık] sizin büyüklerinizin oluşturduğu bir düşünce, bu Osmanlı ülkesinde egemen iken, 16. asırda Şah İsmail ile Yavuz Sultan Selim’in kışması, babası da Alevi olduğu için ve Şah İsmail’e yazdığı mektuplarda “babam” diye hitap ettiği için, böyle giderse Safevi hükümdarı Osmanlı ülkesini de kendi ülkesine katacaktır korkusuyla babasını tahtan indirip, Şah İsmail’le çatışan bu ülkenin kültürünü, bu ülkenin insan bilgisini başka bir eksen üzerine oturtmayı hedef alan Yavuz Sultan Selim’den sonra, Alevi İslam inancını taşıyanlar büyük baskılarla karşı karşıya kaldılar. Baskılar devam etti.”⁴¹⁷

Doğan, Osmanlı imgesini güncel sorunlar bağlamında oluştururken özellikle 16. yüzyıl kırım dönemi olarak görülmektedir. Ona göre;

“Alevilik, Sultan Selim’le Şah İsmail arasındaki siyasal ihtilaf nedeniyle Osmanlı İmparatorluğu’nun son 400 yılı boyunca büyük haksızlıklara, iftiralara uğramış, vurulmuş, kırılmış dağlara itilmiş, ama inancı, kendi gücü nedeniyle canlılığından hiçbir şey yitirmeden günümüze kadar bütün diriliğiyle yaşamaya devam etmiştir.”⁴¹⁸

Yavuz Sultan Selim dönemini Osmanlı’nın ‘*en şansız dönemi*’ olarak niteleyen Doğan, geleneksel Alevi görüşü ile Yavuz Sultan Selim dönemindeki yabancılaşmayı Doğu’da yükselen Safevi Devleti’yle ilintilendirmektedir;

“Yavuz Sultan Selim Doğu’da kurulan ve bir Türk Devleti olan Safevi Devleti’nden çekinmektedir. Çünkü Safevi Devleti’nin başında bulunan zat, büyük bir edip, filozof, büyük ozandır. Şiirlerini Türkçe yazıyor. Halkla çok güzel bir diyalogu var. Bu diyalogdan çekinen Yavuz, bir gün Şah İsmail’in Osmanlı içlerinde de çok etkili olacağını görüyor ve harekete geçiyor. Safevi Devleti’nin Osmanlı için çok kötü sonuçlar doğuracak girişimlerde bulunma durumu Yavuz’u harekete geçmeye itiyor.”⁴¹⁹

Doğan’a göre Aleviliğin gizlenmek zorunda kalması ile Osmanlı sonunu hazırlamıştır; “Ne yazık ki, Osmanlı’nın çöküşü Alevlerin kimliklerini gizlemesiyle paralel olarak cereyan etmiştir. Osmanlı’nın çöküşü Alevi-Bektaşî felsefesi toplumda gizlendiği ölçüde Osmanlı’nın ufuklarını kara bulutlar istila etmeye başlamıştır.”⁴²⁰

⁴¹⁷ Doğan, **age**, 153.

⁴¹⁸ Doğan, **age**, 127.

⁴¹⁹ Aydın, “Prof. Dr. İzzettin Doğan ile Söyleşi”, **Cem Dergisi**, 22.

⁴²⁰ Cemal Şener” Alevilik Kırmızı Koltukta, İzzettin Doğan’la Röportaj”, **Cem Dergisi**, s. 8 (Ocak 1992): 32.

Alevi hareketinin önemli isimlerinden Tokat eski Milletvekillerinden Haydar Ulusoy⁴²¹ da Osmanlı'nın 16. yüzyıldaki yabancılaşmasını ve 'bozulmasını' şöyle ele almıştır;

“Artık padişahlar, saraylarda zevk ve sefaya dalmışlar; çeşitli Bizans entrikalarıyla taht için akrabayı, hatta öz kardeşi ve öz babayı dahi katlettirmekten çekinmemeye başlamışlardır. Bu padişahların, oturdukları makamın gücüyle kendi öz halkını ezmeleri, horlamaları, zorla haksız vergi toplattırmaları, Alevi toplumunu vatandaştan saymayıp kılıçtan geçirmeleri; Aleviler'in kuş uçmaz kervan geçmez ücra yerlere kaçmalarına neden olmuştur.”⁴²²

6.2. “Şalvarı Şaltak Osmanlı...”

16. yüzyılda başlayan ve 17. yüzyıla kadar devam eden yoğun ayaklanma ve halk hareketlerini bozuk düzen karşısında direnme, yabancılaşan sistemden koparak benimsenen yeni düzene katılma şeklinde değerlendiren Alevi yazarlar, bu dönemde görülen halk hareketlerinin haklılık zeminini Osmanlı'nın hem dinsel yabancılaşmasına hem de sosyo-ekonomik tabanda baskıcı ve adaletsiz tutumuna dayandırmaktadır. Osmanlı resmi belgelerinde göçebelikten çıkarak yerleşik düzene geçmeyi anlatmak için kullanılan 'Türkmenlikten çıkma' vergiye ve toprak sistemine bağlanma da bu dönemdeki diğer önemli sorunlardan birini oluşturur. 16. yüzyıl koşullarını sol bir bakışla ele alan Korkmaz açısından ayaklanmalar olarak görülen şey aslında bir sınıf savaşıdır ve ideolojilerin yerinde kendi döneminde inançlar çarpışmaktadır;

“Devlet halk çelişkisi, çatışması, düşmanlığı genelde Sünni Ortodoks İslam anlayışı ile Heterodoks İslam anlayışı arasında; özelde, şeriatı temsil eden devlet güçleriyle halkı temsil eden Alevi-Bektaşiler arasındaki kavga biçiminde gün yüzüne çıktı. Daha açık bir anlatımla sınıflar savaşı, devlet güçleriyle Alevi-Bektaşiler arasındaki mücadele biçiminde yaşandı.”⁴²³ Osmanlı egemeni-Kızılbaş arasındaki kavga gibi görünen şey aslında; Anadolu toprağında

⁴²¹ Alevi-Bektaşilerce, Ulusoy Ailesi'nin Hacı Bektaş Veli'nin soyundan (Çelebiler) geldiğine inanılır. Nevşehir'deki Hacı Bektaş Dergahı'nda 700 yıldan bu yana varlığını sürdüren ailenin fertleri cumhuriyet sonrasında siyasetle yoğun ilişki içinde olmuşlar, Alevi-Bektaşiliği cumhuriyet ile yakın bir ilişki içinde ele alan bir tavır sergilemişlerdir. 15. Dönem Tokat Milletvekili (CHP) olarak mecliste yer alan Haydar Ulusoy, Cem Vakfı ve İzzettin Doğan ile yakın diyalog içinde olmuştur. Cem Vakfı'nın kurmuş olduğu Alevi İslam Din İşleri Başkanlığı'nda inanç önderi olarak görev almıştır. Haydar Ulusoy 2006 tarihinde vefat etti.

⁴²² Haydar Ulusoy, “Aleviler, Osmanlı, Atatürk ve Cumhuriyet”, **Cem Dergisi**, s. 21 (Şubat 1993): 23-24, 23.

⁴²³ Esat Korkmaz, *Alevilere Saldırıları* (İstanbul: Pencere Yayınları, tarihsiz), 38.

acımasızca süren bir sınıf savaşıydı.”⁴²⁴

Sol görüşün diğer bir temsilcisi Erdoğan Aydın’ın ortaya çıkardığı tabloda da ‘*milli olmayan, devşirme, kozmopolit*’ Osmanlı İmparatorluğu olumsuz niteliklere sahiptir;

“Özetle 1500’lü yıllarda Anadolu’da ciddi bir güç çatışması yaşanmakta ve bu çatışmada, büyük bir rahatlıkla ispat edebileceği gibi, zalim ile mazlum, sömüren ile sömürülen, haklı ile haksız arasında ciddi bir çatışma yaşanmaktadır ve bu çatışmanın bir tarafında Anadolu Türkmen halkı, Anadolu’nun Kürt ve diğer halkları; diğer tarafta ise bu halkların ensesinde boza pişiren Osmanlı iktidarı bulunmaktadır.”⁴²⁵

Resmi tarih yazımında Osmanlı Devleti’nin yükseliş dönemi içinde görülen 16. yüzyıl, Alevi yazınında ekonomik bunalımın baş gösterdiği, toprak düzeninin bozulduğu, göçebe ve yarı göçebe kitlelerin büyük zorluklar yaşadığı dönem olarak da ele alınır. Osmanlı’nın altın yılları olarak resmi tarihte değerlendirilen bu dönem yaşanan ekonomik bunalım için Mehmet Bayrak şunları yazmıştır;

“16. yüzyılın sonlarına doğru, iyice sefaletе düşen Sivaslı yoksul halkın, açlıktan çocuklarını boğazlayıp etlerini yediği bile söylenir. Çocuğunu yediği için yakılmaya mahkum edilen bir adamın pişen cesedi ise, aç insanların saldırısına uğrar.”⁴²⁶ Bilgileri, dönemin ünlü din bilgini Şemseddini Sivasi’nin izlenimlerine dayandıran Bayrak, Şemseddini Sivasi’den şu bilgileri de alıntı yapmıştır; “Toprak baştanbaşa sahihsiz, boş ve muattal kaldığından kıtlık ve açlık başladı. Fakir halk ot yapraklarını, ağaç köklerini, ağaç kabuklarını, daha sonra çöplüklerde ve yollarda buldukları cifeleri yediler. Kurtlar gibi köpekleri, kedileri avladılar. [...] Kedi, köpek de kalmayınca halk kokmuş hayvan kanlarını, leşlerini ve nihayet çocuklarını boğazlayıp yemeye başladılar. [...] Fakirlik, açlık insanları böyle kötü akibetlere, ağır fenalıklara sevk ediyor.”⁴²⁷

Böylece resmi söylemin parlak yükseliş dönemi söylemi ‘*açlıktan kendi çocuğunu yeme*’ imgesi ile ters yüz edilerek dönemin olumsuzlanması sağlanmaktadır. Alevi yazarlar açısından 16. yüzyıl ‘baskı ve zulüm’ yıllarıdır.⁴²⁸ Sözlü geleneğin güçlü

⁴²⁴ age, 50.

⁴²⁵ Erdoğan Aydın, **Aleviliği Ne Yapmalı**, 117.

⁴²⁶ Mehmet Bayrak, “Pir Sultan Abdal’ın Yaşadığı Dönemde Sivas Yöresinin Toplumsal Durumu”, **PSAKD**, s. 44 (Haziran 2001): 82-88, 87.

⁴²⁷ İbrahim Atis; “Karayazıcı İsyanında Sivas’ta Kıtlık ve çocuklarının Etlerini Yiyenler”, **Tarih**, c. 5, s. 27 (Nisan 1966)den aktaran Bayrak, **agm**, 87.

⁴²⁸ Rıza Zelyut, **Muaviye’den Erbakan’a Din ve Siyaset** (İstanbul: Yön Yayıncılık, 1996), 90. Zelyut yükselme dönemi için şunları belirtmektedir: “Osmanlı devletinin yükselme dönemi diye bilinen çağda, devletin yerleşik öğeleri, baskı ve zulümden perişan durumdaydılar. Toprakları denetim altında tutulan sipahiler halkı soyup soğana çeviriyordu. Buna tepki olarak Anadolu’da ikide bir isyanlar çıkıyordu.”

olduğu Alevi kimliğinde Osmanlı'nın olumsuzluğu anlatan tasvirlerle atasözleri ve şiirler sıkça karşılaşılr. Bu tasvirlerle oluşan Osmanlı imgesi, ezen sömüren bir çizgide belirir;

“Şalvarı şaltak Osmanlı
Eyeri kaltak Osmanlı
Ekende yok, biçende yok
Yiyende ortak Osmanlı”⁴²⁹

Gerek Osmanlı düzenine ve yöneticilerine gerekse tımar sistemindeki bozulma ile sayıları ve güçleri artan mültezimleri eleştiren, şikayet eden sözlü gelenek unsurları güncel gelişmelerde sıklıkla hatırlatılır. Bunlar hem resmi tarih söyleminin alaşağı edilmesi, hem de güncel yaşanan sorunların geçmişten referansla ele alınmasını sağlamaktadır.

6.3. ‘Zalim’ Yavuz İmajı

Bütün Osmanlı padişahları ve yöneticileri arasında 1. Selim⁴³⁰ Alevi belleğindeki en olumsuz figürdür. Alevi yazınında Osmanlı dönemini Yavuz Sultan Selim'in saltanat yıllarını milat sayarak değerlendirme görüşü yaygındır. Babası başta olmak üzere kardeşlerini öldürerek iktidara gelen ve iktidarını sağlamlaştıran 1. Selim, gerek ailesine gerekse de tebaasına karşı zalim bir kişilik olarak tasvir edilir. Aleviler açısından ‘takiyye’ süreci uygulanan baskı ve katliam ile Yavuz Sultan Selim dönemi ile başlatılır:

“Tarihin en büyük Alevi katliamını yapacak olan Yavuz Sultan Selim taht uğruna kardeşlerini bile öldürmekten çekinmeyecek canı ruhlı bir kimse idi. Sezar tarihini okumaya düşkün olan Yavuz Sultan Selim, en sonunda Sezar kadar zalim olmayı başarabilecekti.”⁴³¹

Yavuz Sultan Selim’le başlayan kırımlar, Osmanlılar’ın devamı boyunca sonraki padişahlar döneminde de sürüp gitti. Müftülerin, insanlık adına utanç verici fetvaları, padişahların

⁴²⁹ Bayrak, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Dokusu ve Pir Sultan Abdal”, **PSAKD**, 32.

⁴³⁰ Yavuz lakabına sahip olan Osmanlı padişahı 1. Selim (doğum 1470- ölüm 1520), babası padişah II. Beyazıt’ı tahttan indirerek yönetimi ele almış ve kısa sürede savaşlarla Osmanlı İmparatorluğu’nun topraklarını 2.5 kat arttırmıştır. Resmi tarih yazımında büyümenin ve yükselişin en kudretli padişahı olarak tanımlanabilecek olan Yavuz Sultan Selim, aynı zamanda Halifelîği Osmanlı-Safevi iktidar mücadelesi ve bunun günümüzde Alevi-Sünni mezhep mücadelesi olarak da yorumlanan Anadolu’daki Kızılbaşlara yönelik Osmanlı devlet müdahalesinin ve baskısının en üst boyutlara ulaşmasıdır. Alevi iddiaları açısından 40 bin Alevi-Kızılbaş katledilmiştir.

⁴³¹ Sadık Eral, **Çaldıran’dan Çorum’a Anadolu’da Alevi Katliamları**, 2. Basım (İstanbul: ANT Yayınları, 1995), 39.

zalimane fermanları Anadolu Aleviliğini yeraltına iterek cemlere gizlilik perdesini geçirdi. Roma İmparatorluğunun Neron dönemindeki korkunç baskıcı rejimine karşın Hıristiyanlık yer altında nasıl yayıldıysa Anadolu Aleviliği ve cemler de öylesine gizliden gizliye günümüze dek sürüp geldi.⁴³²

Osmanlı egemenliği altında, özellikle padişah I. Selim (Yavuz) döneminde, tarihin en büyük Alevi katliamı yaşanır. Alevilerin Osmanlı canilerce öldürülmesi doruğa ulaşır. Yine Aleviler dağlara kaçarlar.⁴³³

İzzetin Doğan'ın Osmanlı'nın kuruluş dönemine dair olumlu bakışı, Osmanlı-Safevi devletlerinin iktidar mücadelesinde Yavuz Sultan Selim'in neden olduğu bir “makas kazası” ile “16. asırda Osmanlı'yı kuranların dışlanmaya, itilip kakılmaya başlanmasıyla” değişiyor. Doğan değişen durumu şöyle tanımlıyor:

“Yavuz Sultan Selim, 1517'de Mısır'da Memluklardan hilafeti alıp İstanbul'a getirirken erenlerden yüzlerce sünni ulemayı da alıp İstanbul'a getirmiş [...] Osmanlı Devleti'nin mezhebini sünni olarak ilan etmiş ve tarihte ilk kez meydana gelen bu olaydan Osmanlı topraklarında durum değişmiştir. Ve akabinde Aleviliğin mümkün olduğu kadar sünnileştirilmesi yoluna gidiliyor. Anadolu'ya bununla ilgili olarak, yüzlerce şeyhülislam fetvası, padişah fermanıyla birlikte yollanıyor. [...] Aleviler Asya'dan beraber getirdikleri inançlarını, cemlerini ve kadın erkek beraber saz eşliğinde döndükleri semahlarını, ancak dağ köylerine, dağ eteklerine, yani merkezi otoritenin zayıf olduğu bölgelerde icra etme olanağı buluyorlar... Aleviler dağ köylerinden yavaş yavaş kasabalara, oradan da gelişmeye paralel olarak şehirlere gelebilmek için Cumhuriyet'in ilanını beklemek zorunda kalmışlardır.”⁴³⁴

Doğan, Osmanlı yönetimine hakim olan akli yönetimin ve Tasavvufi İslam Ahlakı'nın Yavuz Sultan Selim'le birlikte terk edildiğini, bunun yerine “Sünni dogmatik, tutucu İslam anlayışı topluma ve yönetime hakim olmaya başladığını” savunuyor. Doğan, bu durum karşısında Alevilerin merkezden uzak, mümkün olabildiğince Osmanlı yönetiminin ulaşamayacağı bölgeler doğru kaçtığını, buralarda ‘kapalı devre’ yaşamaya başladıklarını belirtiyor.⁴³⁵ Alevilerin gizlenme sürecinin Yavuz Sultan Selim, Kuyucu Murat Paşa dönemlerinde başladığını belirten Doğan, Osmanlı'nın kader çizgisini de bu olaya bağlamaktadır;

“Ne yazık ki, Osmanlı'nın çöküşü Alevilerin kimliklerini gizlemeye paralel olarak cereyan etmiştir. Başka bir ifade ile Alevi-Bektaşî felsefesi toplumdan gizlendiği ölçüde Osmanlı ufuklarını kara bulutlar istila etmeye başlamıştır. Kimliğin gizleme olayı, özetle bazı Osmanlı

⁴³² Burhan Kocadağ, “Cem Üzerine...” **Cem Dergisi**, s. 3 (Ağustos 1991): 25-26.

⁴³³ Celasun, **age**, 67.

⁴³⁴ Doğan, **age**, 144.

⁴³⁵ Aydın, **agm**, 22.

padişahlarının hunharca ve zalimce Alevi katliamlarının etkisindendir. [...] bazı Osmanlı Padişahları çok haksız ve acımasız kitle katliamları yapmışlardır. Bu dönemler Osmanlı'nın karanlığa gömüldüğü çağlardır.”⁴³⁶

Osmanlı'nın gerilemesinde onun kurucu ögesi Aleviliğin merkez dışına çıkarılmasına bağlayan görüşler Cem Dergisi'nde sıklıkla tekrarlanır. Bu yorumlar Aleviliğin mutlak bir muhalefet odağı olmadığını, yabancılaşmanın, muhalefetin başlamanın devletin kendi köklerine yabancılaşmasıyla gerçekleştiğinin altını çizer:

“[...] Yavuz Selim'den sonra şeriata dayalı İslamcı yönetimden sonra, Osmanlı Devleti'nin giderek önce duraklama, sonra gerileme ve erime dönemi başlamıştır. Tanzimat'a değin gittikçe koyulaşan taassup sonucu, Osmanlı devleti karanlıkta kaldığından, dünya gidişatına, buluşlara ayak uyduramamış, “Teokratik” bir devlet yapısı içinde süregelmıştır.”⁴³⁷

Osmanlı'nın kuruluş dönemi ile yükseliş dönemi arasındaki tezatlığa ilişkin geleneksel Alevi görüşünü Mustafa Timisi de yansıtmaktadır;

“[Alevilik] Anadolu'da 11'inci, 12'nci, 13'üncü asırda bir Anadolu aydınlanmasının kaynağını, altyapısını oluşturuyor... Bu potansiyeli, bu gücü iyi gören Osmanlı, bundan yararlanıyor. Müthiş şekilde yararlanıyor... Yeniçeriler de yararlanıyor, Alperenlerin de yararlanıyor, Anadolu Erenlerin de yararlanıyor ve... Trakya'nın, Avrupa'nın fethinde önemli bir güç oluyor... Osmanlı, 15'inci asıra kadar, 16'ncı asıra kadar gelişiyor. Ne zaman ki Şah İsmail ile Yavuz kapışması bir siyasi arena, Yavuz'un halifeliği Osmanlı'ya getirmesi, sonrası bilinen olaylar Mustafa Kemal'e kadar sürüyor Anadolu'da. Bir imparatorluğun parçalanması yaşanıyor.”⁴³⁸

Yavuz Sultan Selim'i daha olumsuz gösteren unsur onun zalimliği olduğu kadar Şeriatla bunları meşrulaştırmasıdır. Alevi belleğinde kuvvetli bir şekilde tekrarlanan 40 bin Kızılbaş-Alevi'nin katledildiği ‘gerçeği’ Yavuz döneminin fetvalarına, fermanlarına bağlanarak anlatılır. Katliamlar için meşrulaştırma aracı olarak şeyhülislamlarca, kadılarca İslam hukuku, Şeriat kullanılmıştır. 1993 yılında Sivas'ta yaşanan ve Alevilerce ‘Madımak Katliamı’ olarak nitelenen olaylarla bağlantılı olarak, Türkiye'deki laiklik ve siyasal İslam konularına değinen bir yazıda şunlar öne çıkmıştır;

⁴³⁶ Şener; **agm**, 32-34.

⁴³⁷ Hasan Gülşan, “Demokrasi mi, İslam mı?”, **Cem Dergisi**, s. 9 (Şubat 1992): 37-39, 38.

⁴³⁸ Alevi siyasal-kültürel hareketinin önemli isimlerinden Mustafa Timisi, bu konuşmasını 10-12 Mayıs 2002 tarihinde gerçekleştirilen Alevi Bektaşî Kuruluşları Birliği (ABKB) Örgütiçi Eğitim Semineri'nde yapmıştır. Bkz. **PSAKD**, s. 56 (Mart 2004): 26-34, 30-31.

“Yavuz, Sivas’ta onbinlerce Aleviyi katlederken, dayanağını şeriatıtan almıştı; yüzlerce yıl sonra Yavuz’un torunları, tarihin acı bir tesadüfö olsa gerek, aynı Sivas’ta Madımak’ı yakarken, dayanaklarını şeriatıtan bulmuşlardı[...] Osmanlı Devleti şeriatla yönetiliyordu; Alevilik ‘sapıklık’ olarak gösterilip, Alevilerin öldürölmeleri ‘caiz’di. Türkiye Cumhuriyeti laiklik ilkesini benimsediğı halde Alevileri öldürmek hala ‘caiz’!”⁴³⁹

Birçok yorum çerçevesinde Osmanlı padişahları ve bürokratlarının Arap anlayışına asimile edildikleri vurgulanır; “çoğı şeriatın etkisine düşerek; Araplaşmış, Araplılığı ve Arap çıkarlarını savunmuşlardı. Türklükleriyle değil, Araplıklarıyla övünmüşler, Türk değil de Arap olduklarını kıvançla söylemişlerdi.”⁴⁴⁰ Hanedan içinden bu yabancılaşma ve bozulmaya direnenler yani “Aleviliğı” seçenler ve Şah İsmail adına hutbe okutanlar da kimi yazılarda anlatılmaktadır.⁴⁴¹ Bozulan Osmanlı karşısında Osmanlı hanedanından bile doğru yolu bulanların gideceğı adres olarak Safevi Devleti ve Şah İsmail’e itaat işaret edilmektedir. Ancak onları da bekleyen, Kızılbaş kitle gibi tahta oturan padişah tarafından katledilmek olacaktır. Özellikle I. Selim’in tahta oturmak için ve oturduktan sonra gerçekleştirdiğı ‘kardeş-akraba katliamı’ Alevi yazınında Yavuz Selim’in olumsuz karakterini ve Osmanlı iktidar yapısının yozluğunu göstermek için vurgulanır.

Ferman ve fetvaların yanı sıra vakanüvislerin eserleri de Osmanlı döneminin eleştirisi için, ‘zalim Osmanlı’ imajı için kaynaklık etmektedir. Yavuz Sultan Selim’in Safeviler’le savaşını konu alan Hoca Saadettin Efendi’nin Tacü’t Tevarih eserinden alıntılar buna örnektir;

“Bundan önce ayağı uğurlu Padişah, Rum diyarında yerleşmiş bulunan Kızılbaş tutkunlarını ve Alevi tavşanlarını araştırmak için öлке yöneticilerine uyulması gerekli buyruklar gönderip, yediden yetmişe varınca ol yaramazlardan idüğü saptanan eşkiyanın adları defter olunup mutlu kapuya bildirilmesine ferman-ı hümayun çıkmıştı. Cihanda geçerli bu buyruk gereğince yöneticilerin araştırma ve taramalarıyla sayıları kırk bini bulan bunların kimi ortadan kaldırılıp, kimi de hapse atıldı.”⁴⁴²

⁴³⁹ Yüksel Işık, “Pir Sultan... Madımak... Alevilik... Diyanet... Ali insandır.”, **PSAKD**, s. 44 (Haziran 2001): 54-65, 61-62. Yazar, ‘Türk tipi laiklik anlayışının’ oluşturduğu Diyanet İşleri Başkanlığı ile temsil edilen Sünni İslam karşısında Aleviliğı ‘Öteki’ olarak tanımlamaktadır. (64)

⁴⁴⁰ Öz, “Türk Tarihinde Alevi Türkmen’in Konumu I” **Cem Dergisi**, 43.

⁴⁴¹ **agm**, 30. Öz, örnek olarak Şehzade Murat’ın Alevi olarak törenle taç giydiğini, 10 bin Aleviyle ayaklandığını belirtir. Bir başka örneğe Karaman valisi Şehzade Şehinşah’tır. Tokat kenti ayanı Şah İsmail Adına hutbe okutmuştur. Öz, iktidar odağı olarak Safevileri işaret etmektedir.

⁴⁴² Hoca Sadettin Efendi, **Tacü’t Tevarih**, c. VI (Ankara, 1992), 176’dan aktaran Ali Yaman, “Şah İsmail ve Anadolu”, **Cem Dergisi**, s. 71 (Ekim 1997): 44-46.

Osmanlı vakanüvislerinin eserleri, padişah fermanları ve şeyhülislam fetvaları Alevi yazarlarca hem 40 bin Kızılbaş'ın katledilmesinin hem de Yavuz'un Alevi sürekliliğinin bir kanıtı olarak değer görmektedir. 1. Selim'in 'Yavuz' lakabını alışı Çaldıran Savaşı üzerinden ele alan İsmail Kaygusuz, Alevi belleğindeki Yavuz imgesini gözler önüne seriyor:

“Sultan Selim'e ‘yiğit, iyi, cesur, korkusuz’ anlamında (sözcüğün ‘fena, zalim, acımasız’ anlamları neredeyse unutturulmuştur) ‘yavuz’ sıfatının yakıştırılması, ‘özyiğitlik ve mertlik’ kavramlarına hakarettir. Babasını bile saltanat için zehirleterek öldürten; yüzüne yakın Alevi-Bektaşî inançlı Anadolu Türk'ünü toplukırımı uğratan Yavuz Selim'in ‘kuşkucu, korkak, kompleksli’ psikolojisi, yukarıda verilen savaş düzenindeki bulunduğu yerden çok iyi anlaşılıyor. Şah İsmail'i ‘korkaklık ve acizlikle’ suçlayarak, bunların simgesiymiş(!) gibi, ona ‘kadın giysileri’ gönderen bu Osmanlı Padişahının nasıl canından korkup, sıra sıra topçuların tüfekçilerin ve Azapların (okçu askerler) ardında saklanmış olduğu ortadadır.”⁴⁴³

6.4. Yavuz'un 'Bektaşî' Küpesi

Kızılbaş kitlenin Osmanlı'nın yükseliş döneminde yabancılaşmasını öne çıkaran görüşlere karşın Bektaşî tarikatının saray ile yakın ilişki içinde olduğunu vurgulayan kimi söylemler de görülmektedir. Bu söylem aynı zamanda Alevi (Kızılbaş) ve Bektaşî toplumsal grupların farklı örgütlenme ve farklı siyasal tercihlerine de gönderme yapmaktadır.⁴⁴⁴ Buna göre, Balım Sultan, İkinci Beyazıt'ı Bektaşî tarikatına katmıştır;

“İkinci Beyazıt, yeniçerileri kardeşi Cem Sultanın yanından ayırıp tamamen kendine bağlamak için İstanbul'a davet ettiği Balım Sultan'ın huzuruna yalın ayak, başıkapak, boynunda tığbentle meydana girdi. Balım Sultan... Koca Osmanlı Padişahını Eline, Diline, Beline hakim olmasını telkin ederek resmen Bektaşî tarikatına aldı”⁴⁴⁵. Aynı yazıda şehzade Selim'in zeki ve muharip olduğu belirtilerek taht mücadelesinde yeniçerileri kendi tarafına çekmek için Bektaşî tarikatına girişi anlatılır; “Selim Trabzon valisi iken Bektaşîlere karşı çeşitli harplere girişmesine rağmen babasının Bektaşî olması ve kendisinin daha kolay tahta geçmesi için yeniçeri ocağı Hünkar Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olduğundan o da bu tarikata girmiş ve hatta Hacı Bektaş Veli dergahına bizzat gelerek eşikte kulağını deldirip mücerret dervişlerde ve Balım Sultanda olduğu gibi tek küpe takmıştır. Bu küpe onun tarikata bağlılığını ifade eder.”⁴⁴⁶

⁴⁴³ İsmail Kaygusuz, **Çaldıran Savaşı**, www.alewiten.com , [18.11.2002].

⁴⁴⁴ Bu konuda farklı bir eğilim sergileyen Rıza Zelyut, Yavuz Sultan Selim'le birlikte 'Alevilerin görüldükleri yerde öldürülmeleri' döneminin başladığı için Alevi kelimesi yerine Bektaşî teriminin kullanıldığını, Bektaşîlik ile anlatılanın Alevilik olduğunu belirtir. Bkz. Rıza Zelyut, “Aleviliğin Temel Kaynağı”, **Cem Dergisi**, s. 58 (Eylül 1996): 12-16, 12.

⁴⁴⁵ Ali Sümer, Yavuz Selim'in Hacıbektaş Ziyaret Nedeni, **Cem Dergisi**, s. 40 (Eylül 1994): 31.

⁴⁴⁶ **agm**, 31.

Ancak bu söylem günümüz Alevi yazınında hakim olan ve üzerine odaklanan bir konuyu oluşturmamaktadır. Aynı şekilde Bektaşî tarikatına bağlı Yeniçerilerin Yavuz Sultan Selim emrinde Çaldıran'da Kızılbaşlara ve Safevilere karşı savaşması da Alevi belleğindeki diğer önemli sorunu oluşturmak ve genel olarak bu durum bellekte bastırılmaktadır.

6.5. 'Zalim' Osmanlı 'Kurtarıcı' Safevi İmgesi

Osmanlı Devleti'nin yadsındığı geleneksel Alevi söyleminde Safevi Devleti'nin ayrı bir önemi vardır. Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail, gerek Erdebil Tekkesi'nden gelen ve kutsal sayılan soyu ile gerekse de siyasal başarısıyla Alevi belleğinde kusursuz bir imge yaratmıştır.⁴⁴⁷ Safevi devletinin Alevilerce nasıl algılandığına araştırmacı Esat Korkmaz iyi bir örnek vermektedir;

“Sömürüyü/yoksulluğu, Osmanlı despotunun da ötesinde düzenin bir yaratısı/doğal sonucu olarak algıladı/üretti; giderek sisteme yönelik bir isyana girişti. Safevi kanalından İran toprağında iktidara taşınan Hacı Bektaş Veli düşüncesine taraf oldu; ezilen, horlana insanı, Osmanlı zaliminden korudu. Osmanlı egemeni ile Kızılbaş arasındaki kavga gibi görünen şey, aslında, Anadolu toprağında acımasızca süren bir sınıf savaşıydı. Bu yolda Anadolu Kızılbaşlığı, toplumsal mücadeleler tarihinde kitlesel ölçekte ilk köktenci isyan geleneğini oturttu.”⁴⁴⁸

Şah İsmail, Hatayi mahlasıyla yazdığı şiirleri ve deyişleriyle Alevi ve Bektaşîliğin günümüzdeki şeklini almasında büyük etkisi olmuştur.⁴⁴⁹ Şah İsmail, yazdığı Divan'ın da pek çok nefeste Türkmenler'in inanç ve hayat tarzına uygun bir duruş sergilerken, aynı zamanda “*zalim Osmanlı yezidinden intikam almaya*” mükemmel bir ideolojik araç halinde, Kerbela matemi kültürünü sokarken, öte yandan, ilahlaştırılmış ve kendisiyle özdeşleştirilmiş bir Hz. Ali kültünü ve buna bağlı olarak Oniki İmam kültünü yerleştirmeyi başardı.⁴⁵⁰

⁴⁴⁷ Safevi Devleti'nin içinde olduğu Erdebil Tekkesi, Safiyye Tarikatının niteliğine dönük bir Alevi bakış açısı için bkz. Öner Yağcı, “Tarihin, Bilinçli Önderi ve Edebiyatın Güçlü, Etkin, Lirik, Didaktik Şairi: Şah İsmail Hatayi”, **PSAKD**, s. 46 (Ekim 2001): 42-52.

⁴⁴⁸ Korkmaz, “Alevilik'te Örgütlenme Sorunu”, **PSAKD**, 33.

⁴⁴⁹ Safeviler ve Şah İsmail'in etkilemesi öncesi Anadolu Kızılbaşlığı için ‘Erken Dönem Kızılbaşlığı-Proto-kızılbaşlık’ tabiri de kullanılmaktadır. ‘Proto-Kızılbaşlık’ ve Aleviliğin 10. yüzyıl sonrası şekillenışı için bkz. Vatan Özgül, “Kızılbaşlık ve Türkmenler”, **Hacı Bektaş Veli Dergisi**, s. 32. 2004 http://www.alevibektasi.org/vatan_ozgul1.htm , [29.07.2001].

⁴⁵⁰ Ocak, “Alevilik ve Bektaşîlik Hakkındaki Son Yayınlar ...”, **Tarih ve Toplum**, s. 92, 52.

Safevi Devleti'nin kuruluş dönemi Osmanlı Devleti'nin imparatorluk aşamasına geldiği bir döneme denk gelmektedir. Bu nedenle her iki devletin Anadolu'nun doğusu üzerindeki topraklarda hakimiyet mücadelesi Alevi kimliğinde mezhep bağlantılı bir hal alır; Sünni Şeriatı temsil eden Osmanlı karşısında, Kızılbaş ideolojili Safeviler. Devşirmelerden oluşan Osmanlı'ya karşı, Türkmenlerin kurduğu ve yönettiği Safevi Devleti. Alevilerin geleneksel adı olan Kızılbaş teriminin Safevi Devleti kökenli olduğunu savunan yazarlar açısından da;

“Yavuz Sultan Selim Anadolu'da Kızılbaş-Alevilere korkunç kan banyoları düzenlerken, Şah İsmail Oniki İmam, Ehl-i Beyt ve Ali sevgisini işleyen Türkçe şiirleriyle Anadolu Alevilerini büyüleyecek ve kendine çekecektir. İşte Anadolu Alevilerine Kızılbaş denmesinin, Kızılbaşlığın Aleviliğin ikinci bir adı oluşunun nedeni budur. Anadolu Alevisi genel anlamda Safevilerin Oniki dilimli kızıl tacını simgesi edinmiştir. Bu simge, Anadolu Alevilerine, bu tarihten sonra ikinci bir ad olmuştur. Osmanlı literatürü “Kızılbaşlığı” sürekli “İran yanlılığı” olarak işler ve suçlar.”⁴⁵¹

Baki Öz, olumsuz değer atfettiği ‘devşirme bir imparatorluğa’ dönüşen Osmanlı’dan dışlanan Türkmen, köylü ve onların siyasal ideolojisinin (yani Aleviliğin) 16. yüzyılda yeni bir sığınma alanı bulduğunu belirtiyor:

“İran'da Safevi Devleti kuruldu. Dinsel-siyasal ideolojisi de Anadolu Türklüğü'nün aynısıydı: Şiilik-Alevilik... Osmanlılar'ca kıyılan, dışlanan halk İran'a göçüyordu. Bu gelişmeler Grek-Slavlar'ın tekelinde olan katı Sünni ideolojili devletin (Osmanlı kastediliyor) Türk-Türkmen halkın üzerine daha şiddetle gitmesini yol açtı. Devletin baş düşmanı Avrupa ve Hristiyanlık değil, Safevi ve Alevilikti.”⁴⁵²

16. yüzyıl aynı zamanda Osmanlı'nın resmi Araplaşma dönemi olarak görülür, Sünnileşme bunun yansımasıdır. Öz, bunu “özden kopuş” olarak tanımlar. Bu özden kopuş ile Alevi-Kızılbaşlar için sürgünler, katliamlar, Sünnileştirme çalışmaları başlamış, bu yönde yüzlerce fetva verilmiştir.⁴⁵³

Safevi Devleti'nin ve Şah İsmail'in ‘*Türk*’ kimliğine vurgu yapan Alevi yazarlara bir örnekte Reha Çamuroğlu'dur. Şah İsmail Hatayi'nin bir İran hükümdarı olmadığını, bu bölgenin bir Türk kültür kuşağı içinde yer aldığını ve başkent Tebriz'in bir Türk

⁴⁵¹ Baki Öz, “Kızılbaşlık”, **Cem Dergisi**, s. 46 (Mart 1995): 13-16, 15.

⁴⁵² Öz, “Türk Tarihinde Alevi Türkmen'in Konumu 2”, **Cem Dergisi**, 53.

⁴⁵³ Öz, **agm**, 53.

şehri olduğunu belirten Çamuroğlu, Hatayi'nin Türkiyeli Alevi ve Bektaşiler için bir aziz olduğunu yazmaktadır.⁴⁵⁴ Çamuroğlu, Şah İsmail'in güçlü bir aile geleneğinin temsilcisi olduğu vurgulayarak “Bir şeyhin bir şaha, bir tarikatın bir devlete dönüşümü” hikayesi çerçevesinde Safevi Devleti'nin karmaşık kuruluş hikayesini ele alır.

Osmanlı-Safevi iktidar mücadelesi ortamında Alevi-Bektaşî düşünce yapısındaki dönüşümü Erdoğan Aydın ‘özsavunma’ kavramı çerçevesinde şöyle tanımlamaktadır;

“Unutulmamalıdır ki 12 İmam kültünü Anadolu’ya yerleşmesi de yine Safevi etkisi ve Balım Sultan döneminde. Nitekim Hacı Bektaş Türbesi kubbe (sekiz dilimli) mimarisinde de yansıdığı gibi, Bektaşî dergahı 12 imamcı görüşü Balım Sultan’a kadar keşfetmemiştir[...]Özetle 12 İmam, Şii etkiyle Safevilere, oradan Anadolu’ya akarken, henüz bu anlayışın dışında durmaya devam eden Bektaşî Dergahı da Osmanlı’nın Anadolu’da yaşadığı tehlikenin yansıması olarak 12 İmam’ı kabullenir. Takip eden süreçte Şah İsmail Yavuz’a yenilecek ve Anadolu’daki etkisi siyaseten sona erdirilecektir; ancak bu arada 12 İmam Aleviliğin tüm unsurları nezdinde temel norm olacaktır.”⁴⁵⁵

Yani 15. yüzyıldan itibaren Ali’nin hızlı benimsenmesi, Sünni hakimiyetin devlet aracılığıyla etkiliğini arttırmasına bağlı olarak bir özsavunma güdüsünü yansımasıdır.⁴⁵⁶ Aleviliğin takiyyesi olarak görülen bu felsefi dönüşüm gerçekleştiği Osmanlı dönemini; “çıplak zor uygulanan, Alevilerin kırkar bin öldürüldüğü o hukuksuz dönemler” olarak tanımlamaktadır.”⁴⁵⁷

Bu yorum Osmanlı iktidarını ve toplumsal sistemini tümüyle yadsımayı ve içsel bütünlüğü olan bir Alevi yapılanmasını vurgulamakta, dönüşümün çerçevesini de Osmanlı’ya karşı olma düşüncesi belirlemektedir. Osmanlı karşısında Safevi devleti ve toplumsal düzeninin Aleviliğe yakınlığı ve ona uyumluluğu birçok yazarca da vurgulanmaktadır.

6.6. ‘Mehdi Şah İsmail’ İmgesi

Alevi belleğinde ikili düşünce, yani iyi ile kötünün sürekli ve her dönem mücadelesi şeklinde bir yapı mevcuttur. Peygamber döneminde sonra yaşanan Ehlibeyt’e ve

⁴⁵⁴ Reha Çamuroğlu, “Şah İsmail Hatayı ya da İsmail”, **PSAKD**, s. 46 (Ekim 2001): 38-41, 39.

⁴⁵⁵ Aydın; “Alevilik-İslamiyet İlişkisi”, **PSAKD**, 30.

⁴⁵⁶ **agm**, 36.

⁴⁵⁷ **agm**, 38.

onun taraftarlarına dönük baskı ve şiddette Aleviler iyi ve mazlum olarak tanımladıkları bu tarafı desteklemişlerdir. Bu genel kanı bütün Alevilerce farklı vurgularla da olsa sahiplenilmiştir. İyi ve mazlum Hz. Hüseyin (4. Halife Hz. Ali'nin oğlu) karşısında Yezit (Emevi hanedanının ikinci halifesi 646-683) nasıl görünmüşse, Osmanlı döneminde de özellikle 15.- 16. yüzyılda mehdi beklentisinin de artması ile kötü ve zalim Osmanoğlu Yavuz karşısında Şah İsmail aynı şekilde görülmüştür.⁴⁵⁸

Bodrogi'nin belirttiği gibi, o dönemde Anadolu halkının büyük bir kısmı Safevi Şeyhi ve İran Şahı İsmail'i *zaman-ı mehdi (zamanın mehdisi)* olarak görüyordu. Osmanlı devletinin yıkılması, adalet düzeninin kurulması ondan beklendi. Bu umut İsmail'in Osmanlılar'a karşı yenilmesine rağmen de tükenmedi.⁴⁵⁹ Heterodoks Türkmen ve Kürt boyları arasında mehdici (mesiyanik) hareketlerin Şah İsmail'in propagandası ile hızla yayıldığını vurgulayan Ocak, Osmanlı Devleti'nin merkezileşme yönündeki zorlamaları karşısında yarı göçebe Türkmenlerin bu mehdici propagandanın etkisinde kaldığını savunuyor. Buna göre "Osmanlı yönetiminin zulmünden kurtaracak bir mehdi bekliyorlardı. Bu mehdi, Şah İsmail şeklinde zuhur etti"⁴⁶⁰ 16. yüzyıldaki mehdici hareketleri ihtilalci ve mistik mehdicilik olarak ikiye ayıran Ocak, göçebe- yarı göçebe Kızılbaş Türkler'in ihtilalci mehdilik ideolojisine bağlı olduğunu açıklamıştır. Özellikle Şahkulu, Nur Ali Halife, Şah Veli ve Şah Kalender isyanlarında mehdilik kavramları isyanın önemli kavramıdır. Yezid olarak tanımlanan Osmanlı saltanatını devirmeyi amaçlayan bu hareketlerin yöneticileri kendilerini "*Sahib-zaman ve mehdi-i devran*" olarak

⁴⁵⁸ 13. yüzyılda Babai Ayaklanması ile başlayıp 16. yüzyılda Osmanlı-Safevi mücadelesi ortamında yoğunlaşan halk hareketlerinde ve ayaklanmalarda Mehdici tavrın önemli olduğunu belirten Ahmet Yaşar Ocak, isyan liderlerinin kendilerini meşrulaştırmak için mehdilik iddiasını güttüklerini, Kızılbaş toplumunda 12. İmam Mehdi'nin geri döneceği inancının buhran dönemlerinde dini önderler çevresindeki ayaklanmalarını etkilediğini savunmaktadır. Mehdilik iddiası hem isyanlar için meşruiyet hem de geniş bir taban sağlamıştır. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Anadolu'sunda Mesiyanik Hareketlerin Bir Tahlil Denemesi", **V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi Tebliğler**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi, İstanbul 21-25 Ağustos 1989, Ankara 1990, 817-825'den aktaran Saim Savaş, **XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik** (Ankara: Vadi Yayınları, 2002), 24.

⁴⁵⁹ Kristina Kehl-Bodrogi, "Alevilik Üzerine", **Cem Dergisi**, s. 6 (Kasım 1991): 21-24, 22. Aleviliği bir mezhep olarak değil sosyal dinsel grup (social-religious group) olarak niteleyen Bodrogi, 16. yüzyıldaki ayaklanmaların bastırılması sonrası Alevilerin devlete karşı bir pasif muhalefet sergilediklerini belirtiyor. (23)

⁴⁶⁰ Ocak, "Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik Araştırmalarında...", **PSAKD**, 2-8.

nitelemiş ve amaçlarını “Yezid’in mülkünü” ele geçirmek olarak açıklamıştır.⁴⁶¹ Alevilerin 7 ulu ozanından birisi olan Pir Sultan Abdal başta olmak üzere birçok ozanın şiirlerinde Mehdi beklentisi yoğun olarak görülür;

“Osmanlı yanına kalır mı sandın
Nice intikamlar alınsa gerek
Mehdi çıkar ise nec'olur halin
Heybetli küsleri çalınsa gerek.

Gazi Mehdi bir gün Uruma çıkar
Yezit kalesini hem burcunu yıkar
On iki İmam'ın sancağını çeker
Kırmızı taç ile salınsa gerek.

Pir Ali der **Mehdi** ciğer yanığı
Kırmızıdır donu yeşil sancağı
Düzelim koşalım bahçeyi bağı
Yezidler aradan sürülse gerek.

Mehdi Dedem gelse gerek
Ali divan kursa gerek
Haksızları kırsa gerek
İntikamın ala bir gün.”⁴⁶²

16. yüzyıldaki yabancılaşmayı ‘*Osmanlı’nın Bizanslaşması*’ olarak yorumlayan Esat Korkmaz, bu yabancılaşmanın Alevileri Kızılbaşlığa yönlendirdiğini ve Safevi Devleti’ne yönlendirdiğini belirtiyor.

“Anadolu Alevileri, Kızılbaşları İran Safevi Devleti’ni kuran temel güçlerdir. Osmanlı baskısı karşısında ise Anadolu Kızılbaşları İran’a akar olmuştur. Şah Hatayi, kutsal bir kişi kabul edilmiş bu ‘Şah’ tüm Anadolu Kızılbaşlarının görmek, tanımak istedikleri, yüce bir insan konumuna gelmiştir.”⁴⁶³

Alevilerce kutsal sayılan nefeslerdeki Hatayi mahlası ile daha çok anılan ve bilinen Şah İsmail’in hayatı bir liderin doğuş hikayesi olarak anlatılır. Kutsal olduğuna inanılan bir soydan gelişi, Erdebil Dergahı’nın başındaki atalarının savaşlarda ölmesi ve babasının da bu kaderi paylaşması ile onun kaçırılarak gizli büyütülmesi mistik bir öge içerir; ailesinin üstlendiği kutsal görevi o bir devlet kurarak son şeklini verecektir. Şeyh Safiyeddin, Sadreddin Musa, Hoca Ali, Şeyh İbrahim, Şeyh Cüneyt, Şeyh Haydar ve Şah İsmail ile şekillenen bu kutsal ilerleyiş Safevi Devleti’nin

⁴⁶¹ Ahmet Yaşar Ocak, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Anadolu’sunda Mesihanik Hareketlerin Bir Tahlil Denemesi”, **PSAKD** s. 34 (Ekim 1999): 55-63, 56-58.

⁴⁶² Savaş, **age**, 25. İlk üç dördlük Pir Ali’ye, son dördlük ise Pir Sultan’a aittir. Bkz. A. Gölpinarlı- P. N. Boratav, **Pir Sultan Abdal** (İstanbul 1991), 19-20, 77-78.

⁴⁶³ Korkmaz, **Anadolu Aleviliği**, 145.

kuruluşu ile amacına ulaşmış olarak yorumlanır. Şah İsmail'den “*Kızılbaşların büyük önderi*” olarak söz edilir;

“Şüphesiz siyasal ortamın uygunluğundan olsa gerek Şah İsmail, dedesi Şeyh Cüneyd ve babası Şeyh Haydar'ın hummalı, ancak sonuçsuz çalışmalarını, bu çalışmaların meyvalarından yararlanmak suretiyle başarıya ulaştırdı. Çok genç yaşta (13) hükümdar olması, disiplinli, örgütleyici olmasının yanı sıra, Safevi devletini kuran oymakların sahip oldukları siyasal ve askeri organizasyon da oldukça dikkat çekicidir...”⁴⁶⁴

Şah İsmail'in 1500 yılında Erzincan'a gelerek, harekete geçme çağrısının Anadolu'daki Kızılbaş kitlelerde büyük sevinç yarattığını belirten Yaman, Şah İsmail'in yürüttüğü propagandayı, 1990'lı yıllarda Alevi literatürüne de hakim olan “*Osmanlı'nın Yezid düzeni*”ne karşı harekete geçme olarak tanımlıyor.⁴⁶⁵ Şirvan Ordusu'nu yenerek Tebriz'i ele geçiren ve taç giyerek Şah unvanını alan İsmail'in kısa zamanda gerçekleştirdiği fetihlerle doğuda Özbek, batıda ise Osmanlı olmak üzere iki büyük tehdidinin kaldığı belirtiliyor.⁴⁶⁶ Böylece Alevi anlatısında özne olarak Osmanlı değil Safeviler, kahraman ise Yavuz değil Şah İsmail olarak şekillenir. Çamuroğlu, şair ve şah olarak iki yönü olduğunu ve onu eleştirmenin Aleviliğe zarar vermeyeceğini belirttikten sonra; “İsmail, biraz tanınıp da hayran kalınmayacak bir kişilik değildir. İkincisi insan olarak kan, şiddet ve dehşet üzerine kuruluş bir çocukluk geçirmiştir” demektedir.⁴⁶⁷ Şah İsmail'e dönük ikinci eleştiri çok sık tekrarlanmasa da Kalender Çelebi'nin başını çektiği “*Padişah'ın tacı ile tahtını ele geçirmeye*” yönelik Kızılbaş siyasetinden uzaklaşarak, Safevi İran İmparatorluğu kurma siyasetine yönelmesidir. Nur Ali Halife ayaklanmasına ‘sırtını dönmüş’, Şahkulu ayaklanmasının bastırılmasıyla İran'a kaçanları başka suçlamalarla idam ettiren İsmail;

“Şah İsmail Kızılbaş ayaklanmalarını desteklemedi. Çünkü, Şah İsmail Kızılbaşlık davasına ihanet içine girmişti. Bu ihanete daha 1508'de Kızılbaş Ehl-i İhtisas kurulunu dağıtıp, Şah Vekilliği'ni İranlı Şiilere vererek ve baş dinsel kurumu Sadr'ı, Caferi mezhebi üzerinde işletmeye başlatarak adımını atmıştı.”⁴⁶⁸

⁴⁶⁴ Yaman, “Şah İsmail ve Anadolu”, **Cem Dergisi**, 44.

⁴⁶⁵ Yaman, “Safevi soyu ve ...”, **Cem Dergisi**, 45.

⁴⁶⁶ **agm**, 46.

⁴⁶⁷ Çamuroğlu, **agm**, 41.

⁴⁶⁸ Kaygusuz, **Çaldıran Savaşı**, www.alewiten.com.

şeklinde anılır. Ancak, Şah İsmail'in 'yol'a ihanet ettiği şeklindeki algı, Alevi kültürel belleğinde çok baskın değildir.

6.7. Çaldıran 'Sufi kıran' Savaşı

1514 yılında Osmanlı Devleti ile Safevi Devleti arasında gerçekleşen Çaldıran Savaşı'nın Alevi metinlerinde yer alışı resmi tarihten farklıdır. Öncelikle bu savaş Türk-İran savaşı olarak görülmez;

“Çaldıran Savaşı, bir Türk-İran savaşı değildi. Çaldıran Savaşı, iki Türk devleti arasında geçmiş bir savaştı ve adeta bu anlamıyla, Türkler arası bir iç savaştı. Bugünün Türkiye'sinde Türk ordusunun düşmanı yendiği bir savaşmış gibi orta öğrenim öğrencilerine gururla anlatılabilecek bir tarafı yoktu. Çünkü, iki Türk ordusu savaşmış, biri kazanmıştı. Hatta kültürel olarak Türk kültürünü ve dilini daha fazla yaşatmakta olan taraf yenilmişti.”⁴⁶⁹

İsmail Kaygusuz⁴⁷⁰, 1.Selim'in Çaldıran Savaşı ile hedefini şöyle tanımlamaktadır;

“Yavuz'un tahta çıkar çıkmaz, Kızılbaşlar hakkında Kemal Paşazade ve Müftü Hamza'ya fetvalar yazdırttıktan sonra, “yediden yetmişe defter edilerek” girdiği 40 bin ile 100 bin arasında Kızılbaş katletti, Anadolu Kızılbaşlarının siyasetine dönüktür, başkaldıranlara gözdağıdır. Ama, yine de karşısında, kaynağını Anadolu'dan almış bir Kızılbaş devlet yönetimi vardı. Onu yok etmekle, Anadolu Kızılbaşlarına umutlarını tümüyle kesemedikleri- bu yönetimin desteğini tamamıyla yok etmiş olacaktı.”⁴⁷¹

Devşirme Osmanlı Devleti ile Türk-Türkmen Devleti Safeviler arasındaki bir savaş olarak görülen Çaldıran, Alevi belleğinde Yavuz'u daha fazla olumsuzlaştırmaktadır. Çünkü savaşı başlatan, hem iktidar hırsı ile hem de Kızılbaş kırımını ile I. Selim görülür. Savaşa giderken ve savaş dönüşünde Anadolu'da Kızılbaş kırımını gerçekleştirdiği, kadın-erkek, çocuk-yaşlı denmeden Kızılbaşlar'ın katledildiğine

⁴⁶⁹ Çamuroğlu, **agm**, 39.

⁴⁷⁰ 1944 yılında Malatya'da doğan İsmail Kaygusuz, İÜ Edebiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 12 yıl öğretmenlik de yapan Kaygusuz, Grek Epigrafisi (Yazıtlar) doktorasını verdi. Kaygusuz, 1986'dan itibaren 6 yıl yaşadığı Fransa'da Strasbourg Üniversitesi'nde '13. Yüzyıl Türk Halk Tasavvufu ve Bizans Mistikleri' başlıklı ikinci doktora tezi çalışmasını, çeşitli nedenlerle tamamlamadı. 1992 yılında Londra'ya yerleşen ve çalışmalarını burada sürdüren Kaygusuz'un heterodoks İslam olarak tanımladığı Alevilik üzerine birçok kitabı, makalesi, incelemesi bulunmaktadır. Araştırmacının kitapları arasında şunlar yer almaktadır; *Görmediğim Tanrıya Tapmam: Alevilik ve Materyalizm, Aleviliğin Doğuşu: İslam İmparatorlukları Tarihinde İktidar Mücadeleleri, Alevilikte dar, Darın Pirleri, Musahiplik, Öteki Gerçekler, Anadolu Bilgeleri, Hasan Sabbah ve Alamut*.

⁴⁷¹ Kaygusuz, **agm**.

olan inanç bütün Alevilerce kabullenilmektedir. Halka dönük bu katliamın yanı sıra Yavuz, kendi ordusunda bulunan Kızılbaş eğilimli ve Safevilerle savaşmak istemeyen 40 bin kişiyi(yeniçeriyi) bir gecede öldürmekle suçlanır; “Bu sadece Yeniçeriler arasında bir gecede katledilmiş olanların sayısıdır. Gerçekte ise yapılan Kızılbaş katliamı bundan çok daha geniş ve daha boyutlu olduğu şüphesizdir”.⁴⁷²

Savaşta Selim’in kazanmasını sağlayan unsurun asker gücü ya da imandan daha çok gelişmiş topları olduğu da belirtilir. Bu toprak olmasaydı savaşın farklı sonuçlanacağı ve Şah İsmail’in kazanacağı da dile getirilir. Savaşın korkunç boyutunu vurgulamak isteyen Alevi yazarlarca Çaldıran için kullanılan diğer isim, Osmanlı vakanüvislerince (Lütfi Paşa, Tevârih-i Al-i Osman) de kullanılmış olan “Sufi kıran”dır. İsmail Kaygusuz Çaldıran’ı şöyle tanımlar; ‘*Sufi Kıran Çaldıran, gerçek bir Kızılbaş toplu kıran savaşıdır*’. Şah İsmail’in Çaldıran Savaşını konu alan şiiriyle savaşı ve Osmanlı’nın zalimliğini anlatan yazar, Safevi-Kızılbaş ordusunun ahlaki olarak üstünlüğünü, Osmanlı’nın ise teknik donanım üstünlüğünü vurgular;

“Çaldıran Savaşı’nın galibi, dönemin ahlaki değer ölçülerine vurulduğunda yiğitlik değil, ama yenilik olmuştur. Erlik ve yiğitliğin ölçütü olan kılıç, ok ve mızrak değil, o çağın savaşlarında teknik yeniliğin simgesi olan (500) top ile (12 bin) çakmaklı tüfek, Çaldıran Savaşı’nı Yavuz’a kazandırmıştır.”⁴⁷³

Savaşta Şah İsmail yenilmiş ve Anadolu’daki etkinliği geçmişe nazaran düşmüşse de Alevi yazarlarca bu yenilgiden de manevi bir galibiyet çıkarılmaktadır. Çaldıran Savaşı’nın “manevi galibinin Şah İsmail ve onun Alici Kızılbaş inancı” olduğunu belirten Aydın, Çaldıran’da Osmanlı’nın galip gelmiş ve Safevi’yi yenmiş olmasına karşın Anadolu Alevilerinin Ali kültürünü dayalı inançlarını merkezden uzakta gizlenerek yaşamaya devam ettiklerini dile getirir.⁴⁷⁴ Ancak Çaldıran Savaşı dönemi Aleviler için en yoğun katliamların gerçekleştiği dönem olarak Alevi belleğindeki yerini alır;

⁴⁷² E. Xemgin, “Hacı Bektaş-ı Veli ve ...” **PSAKD**, 43. Xemgin, Balım Sultan dönemi sonrasında Bektaşiliğin Osmanlı devlet ilişkilerine girmesi ve Yeniçeri ocaklarının bu bağlamda oluşturulmasından yola çıkarak, Osmanlı’nın Kızılbaşlar’ı hiçbir zaman Müslüman kabul etmediğini, bu nedenle Yeniçerilerin önemli bir kısmının Kızılbaş çocukları olduğunu savunur. **agm**, 43.

⁴⁷³ Kaygusuz, **agm**.

⁴⁷⁴ Aydın, **Aleviliği Ne Yapmalı**, 121.

“Anadolu'daki padişaha karşı her ayaklanma, zulümden kaynaklansa ve nitece de katliamla noktalansa da Çaldıran Savaşı döneminde Osmanlı Padişahı Yavuz'un Alevilere uyguladığı boyutta bir katliamı, bir soykırımı Anadolu, Anadolu Tarihi'nde hiçbir zaman görmemiştir.

Yavuz Sultan Selim zamanında katledilen Aleviler üzerinde “harmanlar döndürülmüş”, “kellelerden minareler yapılmıştır.” Alevi köylerinde taş üstünde taş, bedenler üzerinde baş bırakılmamıştır.”⁴⁷⁵

6.8. ‘Kızılbaş Katli Vaciptir’ Osmanlı Ferman ve Fetvaları

Günümüz Alevi kimliğinde vurgulu olarak tekrarlanan laik söyleminin Kemalizm’in siyasal İslam’la 90’lı yıllarda belirginleşen mücadelesinin etkisi birçok noktada kendini göstermektedir. Bu hem Aleviliğin kendini dinsel olarak değil laik bir felsefe olarak tanımlamasında görülür, hem de Osmanlı döneminin ağır şiddet yüklü şeriatçı bir geçmiş olarak ele alınmasında öne çıkar. Bu ‘karanlık ve kanlı’ geçmişin resmi belgeleri olarak Osmanlı döneminde çıkarılan fetva ve fermanlar 1990 sonrası Alevi yazınında sık sık başvurulanan birer kaynağa dönüşmüştür.⁴⁷⁶ Fetva ve fermanlar Alevi-Kızılbaşlar’ın siyasal bir cinayete-katliama maruz kaldıklarının birer belgesi olarak Osmanlı dönemini ele alan yayınların önemli bir bölümünü oluşturur. Osmanlı padişahının sınırsız yetkisinin ve Şeriata dayandırılmış kutsal meşruiyetinin yansıdığı metinler olarak bu belgeler Osmanlı’nın resmi tarihçe varsayılan ‘hoşgörüsünün’ de tersine çevrildiği belgelere dönüşür. Osmanlı’nın diğer dinlere gösterdiği hoşgörünün, Alevi-Kızılbaşlara gösterilmediği gerçeğinin kanıtları olarak kullanılırlar. Ayrıca bu belgeler Şeriat tehdidinin sürekli yinelenmesine yardımcı olur ve Alevi belleğine tehlikeye karşı sürekli ‘uyanık olunması’ yolunda bir mesaj kabul edilir. Birdoğan’ın kitabında yer verdiği II. Selim döneminden 1571 tarihli bir ferman şöyledir;

“Kastamonu ve Taşköprü’deki Kızılbaşların Cezalandırılmasına İlişkin
Kastamonu Beyine, Küre ve Taşköprü Kadılarına Hüküm ki;

Bugünlerde Taşköprü ilçesine bağlı Hamit Yuğu Köyünden (mahallesinden İlyas adında biri

⁴⁷⁵ Eral, **age**, 39.

⁴⁷⁶ Osmanlı belgeleri arasında Alevi-Kızılbaşlara yönelik fetva ve fermanların ilk toplu yayımı Darülfünun tarih öğretmeni Ahmet Refik Altınay’ın (doğum 1880- ölüm 1937) 1932 tarihli “Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik” başlıklı kitabıdır. 1990 sonrasında birçok Alevi yazar ve araştırmacı metinlerine burada yer alan 54 fermanı alıntılar yapmıştır. Ahmet Refik’in eserini sadeleştirerek günümüz Türkçesi ile tekrar yayıma hazırlayan Mehmet Yaman’dır. Bkz. Ahmet Refik, **Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik**, Sadeleştiren Mehmet Yaman (İstanbul: Ufuk Matbaası, 1994).

yüce eşiğime gelerek o bölgedeki Hacı Yülük, Kırca ve Kızılcaviran adlı köylerde Kızılbaşların olduğu, hatta Hacı Yüğü mahallesinden Kara Recep adlı birisinin karısının dinsel olayların görüldüğü meclise gelerek kocasının Kızılbaş olduğunu söylediğine, bunun kimi arkadaşlarıyla geceleri bir evde toplanıp çalgılar çalıp saz söz ile zaman geçirdiğini, gece de bir süre sonra mum söndürüp birbirlerinin hanımlarını kullandıklarını duyduğum, (bunlar sicillerine işlendi) söylendi. Şimdi buyurdum ki buyruğum eline geçtiğinde hemen el koyup, bunları işleyenleri hapsedtirmeni durumu mutlu eşiğime bildirmeni...”⁴⁷⁷

II. Selim’in Amasya Beyine 16 Eylül 1568 tarihinde gönderdiği bir ferman da Kızılbaşların katledilmesi için gerçek olmayan gerekçelerin uydurulması emrini içerdiği için sıklıkla kaynak gösterilir;

“Amasya beyine buyruğumdur ki:

Halen Budak-özü İlçesinde Süleyman Fakih adıyla bilinen kimse, yukarı tarafın halifelerinden olup, halife adı verilen bazı dinsiz ve fesatçılarla ittifak ve Cemiyet üze olup, halkı kötü yola götürmekten başka bir şey yapmadıkları anlaşıncı, buyurdum ki:

Buyruğum eline geçtiğinde, adı geçen Süleyman’ı, kendine uyan diğer dinsiz ve fesatçılarla, gizlice araştırıp ve de adı geçen kişi gerçekten yukarı tarafın halifelerinden olup, kafirlik üze olup, yasadışı davranışlarda bulundukları doğru ise, toprak kadısı marifeti ile, adı geçenleri güzelce ele geçirip ve de hiç kimseye duyurmadan, el altından Kızılırmak’a götürüp boğdurasın. Ya da başka bir biçimde ve uygun görüldüğü şekilde ‘Hırsızlık ve haramilik eylediler!’ diye iddia (iftira) eyleyip, haklarından gelesin.”⁴⁷⁸

Bu ve benzeri fermanlarla gösterilmek istenen; Sünni İslam’ın hukuku olarak ele alınan Şeriat ve onun yasa koyucuları-uygulayıcılarının Aleviler açısından tehlikeli bir öteki olduğudur. Osmanlı döneminde bunlar şeyhülislam, kadılardır. Alevilerin katledilmesine, sürülmesine, dağ başlarında yaşamalarına neden olan zor koşulların mimarları şeriata dayanarak fetvalar veren ulema ve alimlerdir. Bu nedenle resmi tarihin saygı ile Ebu Suud ve İbni Kemal (Kemalpaşazade) gibi şeyhülislam ve kadı Aleviler için bozulmanın, yabancılaşmanın, yok etmenin diğer adıdır. Osmanlı döneminde Kızılbaşlarla ilgili çıkarılmış fetvalar 1990 yıllardaki Alevi literatürünün yoğun ilgi gösterdiği bir konudur. Bu fetva ve fermanlarla Kızılbaşlar’ın suçsuz oldukları halde katledildikleri, suçlandıkları, sürüldükleri, mağdur edildikleri kanıtlanır. Bu resmi Osmanlı belgeleri, karşı Osmanlı tarihini oluşturmak için birer

⁴⁷⁷ Nejat Birdoğan, **Ocaklar, Dedeler, Soyağaçları** (İstanbul, Mozaik Yayınları, 1995), 284. Refik, **age**, 84.

⁴⁷⁸ **age**, 75.

kaynağa dönüşür.

Alevi yazınında fetvalarıyla en çok hatırlanan ve resmi tarih yazımında saygın bir yere sahip olan Şeyhülislam İbni Kemal'in öğrencisi olan Kanuni Sultan Süleyman döneminin Şeyhülislam'ı Ebu Suud'tur. Kızılbaş kitleyi İslam dairesi içinde görmeyip onları sapkın bir grup olarak ele alan Ebu Suud'un fetvalarıyla Osmanlı'nın hakimiyet alanında bir Alevi avı başlattığı görüşü genel bir kabul görür. Ebu Suud Efendi'nin Kızılbaşlar'a ilişkin fetvalarından Alevi yazınında sıkça yer alan örnekler şunlardır;

“MESELE: Kızılbaş topluluğunun şeriat kuralları uyarınca toplu olarak katledilmeleri helal olup, kati eden gazi ve bu sırada Kızılbaşlar tarafından öldürülenler şehid olurlar mı?

ELCEVAP: Kızılbaşlar'ın topluca öldürülmeleri helal olup, bu din uğruna yapılan büyük savaştır. Bu savaşta ölmek de şehitliğin en ulusudur.

MESELE: Kızılbaşların topluca katledilmeleri helal ise bu yalnızca onların İslam sultanına düşmanlık besleyip ileri giderek İslam askerine kılıç çektiği için midir yoksa başka nedeni de var mıdır?

ELCEVAP: Vardır, Kızılbaşlar hem ileri gidip başkaldırmışlardır, hem de kafirdirler.”⁴⁷⁹

Osmanlı'nın yükseliş dönemi kabul edilen dönemde devşirmelerin yönetici olması ile halka zulmün arttığını savunan Gülağ Öz'ün de hedefinde Ebu Suud ve İbni Kemal vardır;

“Özellikle 16.yüzyıl, isyanların ve halka yapılan zulümlerin doruk noktasıdır. Bu yüz yıl içinde yapılan haksızlıkların hattı hesabı yoktur. Osmanlı uleması içinde Ebu Suud ve İbni Kemal'in ki Yavuz, Kanuni, 2.Selim devirlerinde en etkili devlet adamları ve yaptıkları adeta cellatlıktır [...]Osmanlı uleması başka dinlere göstermiş olduğu hoşgörüyü Alevilere asla göstermemiştir. Yavuz Selim'den başlayıp Kanuni ve 2. Selim'le ve 3. Murat'la odaklaşan Aleviliği ve Alevileri yok etme noktası yeryüzünde hiçbir dinsel ve mezhepsel guruba uygulanmamıştır. 4. Murat ve 2. Mahmut dönemleri bu tür uygulamaların en katmerleştiği dönemlerdir. Ayrıca bu iki padişah ata mirasını Aleviler üzerinde çok iyi kullanmışlardır.”⁴⁸⁰

⁴⁷⁹ Yıldırım, **age**, 151.

⁴⁸⁰ Gülağ Öz, “**Kalender Çelebi**”, http://www.hacibektas.eu/article,tr,2010~01~20,,,1~0~0,yes~28~now,109_columnist.html [29.03.2006].

Yavuz Sultan Selim'i "diğer kardeşlerine göre gözü kara, atak, hırslı, doyumsuz, her yerde padişah olmak için umar harcar" olarak tanımlayan Gülağ Öz, Selim'in güttüğü politikayı ve bu politika için dini kullanışını şöyle özetlemektedir;

"Safevi Devleti'nin başında bulunan Şah İsmail olduğu sürece Mısır Fatimi Devletinden⁴⁸¹ halifelik kolaylıkla alınamayacaktı. Önce Şah İsmail'e karşı savaş açılmalıydı. Bunun için de Anadolu'da bulunan Aleviler'le Şah İsmail'in ilişkisi kesilmeliydi. Bu kadar insanı bu kadar Alevi önderini yok etmenin yolu geçersiz olamazdı. Dini kurallara göre Şeyhülislam ve müftülerin fetvası gerekliydi. Bu fetvalar da sağlam gerekçeler olmalıydı. Bu sağlam gerekçelerse "ilk dört halifenin Ebubekir, Ömer, Osman'ın halifeliklerini inkar ettikleri, açıkça küfür ettikleri, sünni memleketlerden çoğuna hakim oldukları iddiasıydı. İşte Anadolu Alevilerini kimi kaynaklara göre kırk bin, kimi kaynaklara göre doksan bin kişinin katledilmesi için hazırlanan fetvalardan İbni Kemal'in fetvası bu gerekçelerle yazılıyordu."⁴⁸²

Bahsedilen fetva, birçok Alevi kitabında, yayınında sıklıkla gönderme yapılan bir noktadır. Yavuz Sultan Selim döneminde kazaskeri, Kanuni Sultan Süleyman döneminde ise Şeyhülislamı olan İbni Kemal'in fetvası, bir Şeriat tehdidi ve Alevi kimliğine yönelik tarihsel bir saldırı örneği olarak ele alınır. Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran Savaşı'na çıkmadan önce aldığı bu fetva, Kızılbaş kitleyi Şeriat adına karalamanın bir örneği olarak değerlendirilir. Osmanlı döneminden alınan bu fetvalarla tarihsel bir sıçrama yapılarak, 1990'lı yıllardaki Diyanet İşleri Başkanlığı işlemleri, fetvaları veya Alevilikle ilgili siyasal İslam'ın temsilcilerinin görüşleri bir devamlılık çerçevesinde değerlendirilir.

6.9. Celali mi 'Yezid Düzenine' Başkaldırılar mı?

Osmanlı Devleti'nin en çatışmalı yüzyılı olarak Alevilerce 16. yüzyılın görülmesi sadece Osmanlı-Safevi çatışmasıyla açıklanmaz. Aynı zamanda, bu iki devletin çıkar ve iktidar çatışmasından da beslenen halk hareketlenmeleri ve ayaklanmalar bu yüzyılda doruk noktasına ulaşmıştır. Zalim bir yönetim karşısında halkın kendini savunma amaçlı, adaletsiz düzeni yıkmaya yönelik girişimleri olarak 'demokratik

⁴⁸¹ Yazarın hilafetin alındığı devlet olarak Şii (İsmaili) inançlı Fatimi Devleti'ni (909-1171) demesine karşın, 1. Selim hilafeti Sünni inançlı Memluk Sultanlığı'ndan (1250-1517) almıştır.

⁴⁸² Gülağ Öz, "Aleviler'in Katledilmesine Fetva Veren Şeyhülislam İbn Kemal", **Cem Dergisi**, 52 (Eylül 1995): 25-27, 26. İbni Kemal'in yazdığı ve Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran Savaşı döneminde Kızılbaş kitleye dönük 'katliamını' meşrulaştıran **Fi Tekfiri'r-Revafiz** (Rafizilerin Suçlanması, Yok Edilmesi) risalesi şöyle bitmektedir; "Kızılbaş topluluğunun(...) öldürülmesi helaldir. İslam askerlerinden onları öldürenler gazi, ellerinde ölenlerse şehittirler."

köylü hareketleri'⁴⁸³ olarak görülen bu olaylar günümüzde Alevi kimliğini muhalif olma karakterini de şekillendirmektedir. 90'lı yıllardaki Alevi yazarlarca bu ayaklanmalar Osmanlı tarafından sert ve kanlı bir şekilde bastırılmalarına karşın, inancı koruyan, inanç uğrunda ölmeye örnek vakalar olarak değerlendirilmiştir. Genel olarak ayaklanmalara Alevi-Kızılbaş Türkmen ayaklanması olarak bakılsa da, kimi yazılarda bu ayaklanmalara sadece bu grubun değil, Osmanlı toprak düzenin bozulması ile mağdur olan eski tımar sahibi, yoksul köylüler gibi kimi kesimlerin de katıldığı dile getirilmektedir.

Fetret Devri'nde yaşanan Şeyh Bedrettin hareketinin yanı sıra, İmparatorluğun yükseliş yıllarında; II. Beyazıt-Yavuz-Kanuni (16. - 17. yüzyıl) döneminde görülen Şahkulu Ayaklanması, Nur Ali Halife Ayaklanması, Bozoklu Celal Ayaklanması, Şah Veli Ayaklanması, Süklün Koca-Baba Zünnun Ayaklanması, Atmaca Ayaklanması, Zünnunoğlu Ayaklanması, Domuzoğlu ve Yenice Bey Ayaklanması, Veli Halife Ayaklanması, Seydi Bey ve İncirlemez Ayaklanması, Kalender Çelebi Ayaklanması, Şeyh Geldi Ayaklanması, Pir Sultan Abdal Ayaklanması ve Sakarya Şeyhi Ayaklanması gibi Türkmen olayları ve daha sonraki Celali ayaklanmaları sıklıkla dillendirilir.⁴⁸⁴ Osmanlı resmi tarih yazıcılarının sürekli kötülediği ve saray bakışıyla eleştirdiği bu ayaklanmalara karşın Alevi yazarlar sözlü kültür ve menakıbnamelere yaslanan bir bakışla bu ayaklanmalara sosyal-kültürel-ekonomik ve dini nedenler bulmakta ve bu hareketleri meşrulaştırmaktadır. 16. yüzyıl sonlarında gerçekleşen bu kalkışmalarla Baki Öz, ekonomik ve dinsel sıkıntılara dayandırır:

“Halkın “açlıktan ot otladığı” bir ülkede toplumsal hareketler doğaldır bir yerde... Buna yönetimdeki bozukluğu, merkezle halk arasında ilişkiyi yürüten bürokratların bireyci ve yanlış uygulamaları, ulusal gelirin halka yansımaması, halkın sürekli baskı altında tutulması, din ve mezhep ayrımcılığı... gibi nedenleri de eklersiniz. Ortaçağ anlayışıyla yürütülen Osmanlı'da toplumsal hareketlerin kaçınılmazlığı kendiliğinden ortaya çıkar.”⁴⁸⁵

Alevilerin sınıfsal yapısı, toplumsal ilişkileri itibariyle ezilen sınıflar içinde en yoksul kesimi temsil ettiğın savunan Kendal Doğan, bu sınıfsal yapı gerçeği nedeniyle

⁴⁸³ Yörükoğlu, **Okunacak En Büyük Kitap İnsandır**, 284.

⁴⁸⁴ Lütü Kaleli, “Tarihte Alevi Ayaklanmaları, **PSAKD**, s. 34 (Ekim 1999): 76-87.

⁴⁸⁵ Baki Öz, “Kara Haydaroğlu Ayaklanması ve Veli Baba Ocağı”, **Cem Dergisi**, s. 25 (Haziran 1993): 23-25, 23.

onlarda başkaldırı geleneğinin bulunduğunu belirtiyor. Bu durumu “kısaca günümüz Alevileri’nin tarihteki temsilcileri başkaldırının bayrağıdır” diyen Doğan, Sünni devlet geleneğini başlatan Selçuklulardan sonra, Osmanlı’nın ‘merkezi İslami feodal ve sömürgeci’ anlayışla kurduğu sistemin “asesler, subaşılar, kadılar, medreseler, şehir garnizonları’ ile halk için birer baskı gücü” oluşturduğunu savunarak şunları söylüyor;

“Osmanlı’nın Sünni kurumları, asimilasyon ve İslamlaştırma çabasının en üst boyutuna ulaşmıştır. Şeriat devleti dışındaki hiçbir örgütlenmeye izin verilmemiştir. Şeyhülislam ise katliamlar için fetvalar vermişlerdir. “Kemalpaşazadenin fetvalarına dayanılarak Anadolu’da 40 bin Alevi insan katledilmiştir.”⁴⁸⁶

Osmanlı’nın kurumsallaşması ile birlikte Alevi katliamlarının başladığını savunan yazar açısından ilk kıyım 1420 yılında Mevlana Haydar’ın fetvasına dayanılarak idam edilen Şeyh Bedrettin’tir. Şahkulu Ayaklanması, Nur Halife Olayı ve Bozoklu Celal isyanlarının nedeni olarak şu gerekçeleri sunmaktadır; “Osmanlı toprak düzeninin bozulması, vergi yükünün artması, devletin hantal yapısı, gelir dağılımındaki adaletsizlik, Sünni devlet anlayışı gibi olumsuz etkenler, Aleviler’i yaşanmaz bir duruma getirmiştir”⁴⁸⁷

13. yüzyıldan itibaren başlayan halk hareketlerinin ekonomik bunalımlar ve haksız tahrirler nedeniyle gerçekleştiğini belirten Tekin, bu ayaklanmaları “Anadolu’daki yoksul halkın Selçuklu ve Osmanlı’nın zulmüne yönelik bir başkaldırı”sı olarak değerlendirir; Görüldüğü gibi Anadolu Alevileri olarak adlandırılan Türkmenler karalama, horlama, zulüm yanı sıra verimli topraklardan ve bürokratik kadrolarından yoksun bırakılmışlardır”. Alevilerin yönetme yetkisinin halk iradesinde, Sünni İslam’ın ise Tanrısal kaynaktan söz etmesini de ayaklanma nedenleri arasında belirtir. Yazar, böylece Aleviliği Ortaçağ dönemi içinde Sünni İslam karşısında ‘laik’ bir hareket olarak görmektedir. Selçuklu ve Osmanlılar’ın gerektiğinde Türkmenlerden yararlandığını, ancak zamanla unuttuğunu ve yok ettiğini çok tekrarlanan şu cümleyle bitirir; “Anımsanacaktır(...) 1. Selim 40 bin, Kuyucu Murat Paşa 100 bin

⁴⁸⁶ Doğan, “Alevi Ayaklanmaları”, **PSAKD**, 71.

⁴⁸⁷ **agm**, 72.

Türkmeni yok etmiştir”⁴⁸⁸

Şah İsmail’in ilk başta desteklediği ancak hareketin bağımsızlaşmasıyla desteğini çektiği Şahkulu Ayaklanması’nın (II. Beyazıt döneminde - 1509-1511) sloganı “*Devlet ve saltanat bizimdir*”. Osmanlı Devleti’ni yıkmayı hedefleyen ayaklanma, Şahkulu’nun 1511’de Alevi yazarların kullandığı tabirle ‘*katledilmesi*’ ile bastırılmıştır. Osmanlı resmi tarih yazıcılarının/ vakanüvistlerin bu ayaklanmayı ‘Şeytankulu’ olarak tanımlamasına yer verilerek eleştirilmektedir.⁴⁸⁹

1512 de, Şah İsmail’in yönlendirdiği Nur Ali Halife Ayaklanması’nın da, ayaklanma liderleri dahil 600 Kızılbaş/Alevinin öldürüldüğünün belgesi olarak kesik burunlarının (bazı Alevi kaynaklar başları olarak belirtir) İstanbul’a gönderilmesi ile sonlandırıldığı anlatılır. Osmanlı’nın vahşice sonlandırdığı ayaklandırmalardan biri de Bozoklu Celal Ayaklanmasıdır. Bu anlatıma göre, 1518 de bastırılan ayaklanmanın lideri Bozoklu Celal’in bedeni parça parça edilerek, başı Yavuz Sultan Selim’e gönderilmiştir.

6.10. Unutturulan Bir İsyân Lideri: Kalender!

Alevi-Kızılbaş ayaklanmaları içinde hem etkisi hem de katılım sayısı ile en büyük eylemlerden olan Kalender Çelebi Ayaklanması aynı zamanda Anadolu’da Bektaşî Ocağı-Kızılbaş ayrımını da silikleştirmektedir. Balım Sultan’dan sonra Hacıbektaş postuna oturan Kalender Çelebi, Kanuni döneminde ayaklanarak Kızılbaş topluluğun hem eylemsel hem de dinsel liderliğini yürütmüştür. Bu nedenle Alevi metinlerinde Kalender Çelebi ayaklanması sıklıkla genişçe yer alır. Ellerinden tımarları alınan sipahilerin daha sonra Sadrazam İbrahim Paşa ile anlaşması ile ayaklanmadan çekilmeleri ile gücü kırılan ve sonra idam edilen Kalender Çelebi’nin (1527) eylemi ‘zulme direniş’ çerçevesinde anlatılmaktadır:

“Bu ayaklanma tamamen bir Alevi Türkmen eylemi olmasına karşın, devletin kıyımına ve zulmüne uğrayan toprak yoksulu Sünnî kesimden de destek buldu. Dulkadir Türkmenleri,

⁴⁸⁸ Abdullah Tekin, “Onlar ki”, **PSAKD**, s. 34 (Ekim 1999): 88-90.

⁴⁸⁹ Eral, **age**, 24.

Tımarlı sipahiler, Alevi-Sünni çiftçiler, küçük toprak sahibi ve topraksızlar ile kentli-kasabalı halkın katılımından oluşan Kalender Çelebi Ayaklanması o güne dek Osmanlı egemenliğine karşı gelen eylemlerin en büyüğü oldu.”⁴⁹⁰

30 bin kişinin katıldığı Kalender Çelebi isyanının bastırılmasının Alev-Bektaşî kimliğinde daha derin etkileri görülmektedir. Çünkü 1527’de bastıran bu ayaklanmadan sonra ilk kez Hacı Bektaş Dergah’ı kapatılmıştır. 1551 yılına kadar kapalı kalan dergaha, Kanuni Sultan Süleyman’ın eniştesi Ali Paşa postnişin olarak atandı. Ancak, Bektaşîlikten etkilenen Ali Paşa Bektaşî tarikatına girerken, tarikatta ilk defa ‘dedebaba’ makamını da oluşturdu. Bu süreçten sonra Hacı Bektaş postuna hiçbir Çelebi (Hacıbektaş soyundan geldiğine inanılan aile) oturamamış, seçimlerle Bektaşî Dedebabaları dergahı yönetmiştir. Yakalanarak başı kesilen Kalender Çelebi’nin güncel Alevi kimliği için neyi ifade ettiği mezarı üzerinden aktarılır;

“[...]sevenleri daha sonra başı kesilmiş Şah Kalender’in gövdesini Hacı Bektaş’a, dergaha kadar götürme cesaretini göstermişlerdir. Bugün Hacı Bektaş Dergahında, Balım Sultan türbesinin hemen içinde girişte sol tarafta küçük bir alanda adsız ve sessizce yatan Kalender Çelebi halk tarafından unutulmuş ve unutturulmaya çalışılmıştır.”⁴⁹¹

6.11. Kuyucu Murat ve Ceset Piramitleri

Ayaklanmaların meşru nedenlere dayandırılması kadar, bu ayaklanmaların aşırı şiddetle ve kanlı bastırılması da Osmanlı’nın olumsuz gösterildiği diğer noktadır. Yavuz Sultan Selim kadar ve bazen ondan daha da kötü gösterilen ikinci Osmanlı karakteri olarak devşirmeliği (Hırvat ya da Sırpılığı) vurgulanan 1. Ahmet döneminin Sadrazamlarından Kuyucu Murat Paşa karşımıza çıkmaktadır;

“Ancak Sünni devletin başkaldırlara karşı tavrı acımasız olmuştur. 1607-1608 yıllarında Celali İsyanı olarak bilinen ve “yüz bin Anadolu köylüsünü katleden” Osmanlı Devleti, cesetleri kuyulara dolduracak bir paşasına “Kuyucu Murat Paşa” unvanının verilmesi şerefine ulaşmıştır.”⁴⁹²

Yazarlar, Hammer Tarihi’nden alıntılarla Kuyucu Murat Paşa’nın zalimliğinin nerelere vardığını gözler önüne sererek Osmanlı’nın ‘zalim’ ve ‘katliamcı’ imajını

⁴⁹⁰ Kaleli, **agm**, 78.

⁴⁹¹ Öz, **Kalender Çelebi**.

⁴⁹² Doğan, **agm**, 74.

kuvvetlendirmektedir:

“Yine Hammer Celaliler'den Canbolatoğlu ile girilen çatışmadan sonraki Kuyucu Murat'ın yarattığı manzarayı şöyle betimliyor: Osmanlılar tarafından yirmi cellad, takım takım getirilen esirleri idam etmekle uğraşıyorlardı. Sadrazam'ın çadırı önünde yirmibin asinin başında vücuda gelmiş tepeler yükseldi.”⁴⁹³

Celalileri büyük küçük demeden katleden Kuyucu Murat, Celalilerin yanında bulunan küçük bir çocuğu Yeniçerilerin öldürmek istememesi üzerine kendi elleri ile öldürmesi ile daha da zalim anlatılır. Şener'in Kuyucu Murat Paşa'nın Alevi belleğindeki olumsuz imge yazısının başlığına yansımıştır; “*Kesik Başlardan Piramit Yapmak*”. Şener, Kuyucu Murat Paşa'nın Bayburt civarında 10 bin Celali Türkmen'in kellesinden piramit yaptırdığını dönemin Osmanlı ve yabancı kaynaklarına dayanarak yazdığını belirtmektedir.⁴⁹⁴

16. yüzyıl sonrasında Osmanlı'nın toplumsal gelişme yasalarını kavrayamadığı için kurtuluşu Anadolu'nun yoksul halkını kırmakta, kıymakta aradığı savunan Bayrak da, Kuyucu Murat Paşa için yaygın görüşü paylaşmaktadır;

“İnsanları öldürerek kuyulara doldurmakla ün salan Kuyucu Murad Paşa'nın, bu kitle katliamını doruğa vardırıarak en az 80 bin kişiyi öldürdüğü göz önüne alınırsa, Karacaoğlu'nın “Bizim ilde cana kıyar beyler var” dizesinin anlamı daha iyi anlaşılır.”

Bayrak, daha sonra Pir Sultan'ın ünlü dizesi ile bu dönemi resmetmektedir;

Hünkar sağır olmuş ünümü duymaz

⁴⁹³ Hammer, **Hammer Tarihi C. II**, çev Mehmet Ata (İstanbul: MEB Yay, 1991), 275'den aktaran Yıldırım, **age**, 265.

⁴⁹⁴ Cemal Şener, **Kesik Başlardan Piramit Yapmak**, http://www.cemalsener.com/cs_tr/makaleayrinti1.asp?id=1245255, [29.08.2003]. Alevi yazınında yer alan Osmanlı döneminin bu kanlı temsili Balkanlar'daki 20. yüzyıl tarih yazımıyla benzerlik göstermektedir. Alevi yazarların Hırvat ve Sırp devşirmelerden oluşan bir devlet olarak nitelendirdiği Osmanlı'yı, Balkanlarda Hırvat ve Sırp'lar da baskı ve zulmü simgeleyen ceset piramitleri ile imgelemektedir. ‘Türk boyunduruğu’ denilen ve karanlık ve baskı yılları olarak değerlendirilen Osmanlı dönemine ilişkin bakışın Balkan kimliği üzerine etkilerine dönük birçok çalışma bulunmaktadır. Bkz. Todorova, **agm**, 41., Anna Frangoudaki, “Tarih Ders Kitaplarında Ulusal ‘Ben’ ve Ulusal ‘Öteki’”, **Tarih Yazımı ve Tarihte ‘Öteki’ Sorunu**; 96-105, 100. Maria Todorova, **Balkanlar'ı Tahayyül Etmek**, çev. Dilek Şendil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 171, 326. Mirna Žunić, “Hırvatistan’da Tarih Ders Kitaplarında Osmanlı İmajı” (Yüksek Lisans Tezi, YTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).

Celali İsyanları hem Alevi yazarlarca hem de resmi tarih görüşünü destekleyen araştırmacılarca ele alınmaktadır. Mustafa Akdağ'ın 16. yüzyıl Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik sorunlarını anlatan Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası (Celalî İsyanları) adlı eserine, hem Alevi hem de resmi tarih yaklaşımına sahip araştırmacılarla göndermeler yapılmaktadır. Akdağ, Celali isyanları ile öncesinde gerçekleşen köylü (Kızılbaş-Türkmen) ayaklanmalarını ayırdığını da belirtmektedir.⁴⁹⁶

Alevi yazarların 16. yüzyılda yaşanan olayları Osmanlı'nın bir '*Alevi katliamı*' olarak algılamasına karşın, geleneksel resmi söylem, bu dönemde, Yeniçağ Avrupası'nda Reformasyon hareketleri sırasında rastlanan bilinçli ve sistematik Protestan katliamına benzer bir katliamın olmadığını savunur. Resmi görüş, Yavuz Selim zamanında sistematik bir katliamdan daha çok, II. Beyazıt zamanında isyan çıkaran ve isyana katılan Alevilere yönelik cezalandırma hareketleri olduğunu söylemektedir. Ocak, sistemli olmayan çatışmalarda "kurunun yanında yaşın da yakıldığı" olayların olmasına karşın Osmanlı'nın sistemli bir katliama girişmediğini vurgulamaktadır. Buna karşın, Alevi belleğinde neredeyse hiç yer almayan, Safevi Devleti'nin İran'ı Şiileştirmeye yönelik çabaları sırasında İran'daki Sünni (Şafii) Kürt katliamından söz etmektedir.⁴⁹⁷ Safevi Devleti'nin İran'ı Şiileştirme sürecine dönük Alevi kimliğinde çok belirgin, öne çıkan bir durum yoktur. Şah İsmail'in ortaya konan 'kusursuz' imajına ise bir katliam yakıştırılmamaktadır.

6.12. Direnişin Simgesi Pir Sultan Abdal

Alevi belleğinin şekillenişinde ozanların şiirleri büyük bir yer tutar. Bu konuda

⁴⁹⁵ Mehmet Bayrak, "Osmanlı'da Toplumsal Bunalım ve Halk Hareketleri", **PSAKD**, s. 39 (Ağustos 2000): 62-70, 69-70.

⁴⁹⁶ Buna göre; nüfus artışı, genel ekonomik darlık, devletin artan savaş ve diğer giderlerini karşılamak amacıyla avarız türündeki vergilerin sıkça toplanmaya başlaması ve mutad hale gelmesi, bunun sonucunda köylünün büyük bir yoksulluk içerisine düşmesi ve artan murabacılık ve ardından yaşanan, köylünün toprağını terk etmesi süreci, Amerika'dan gelen altın ve gümüşün Osmanlı ekonomisine etkileri. Bkz. Mustafa Akdağ, **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyanlar** (Ankara: Bilgi Yayınevi 1975), 65-70'den aktaran Yunus Koç, "Osmanlıda Toplumsal Dinamizmden Celali İsyanlarına Giden Yol ya da İki Belgeye Tek Yorum", **Bilig**, s. 35 (Güz 2005): 229-245, 245.

⁴⁹⁷ Ocak, "Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik...", **PSAKD**, s. 32 (Mayıs 1999): 8.

önemli bir yere sahip olan Pir Sultan Abdal, 16. yüzyılda Sivas'ta Banaz'da yaşamış olup, gerçek ismi Haydar'dır. Pir Sultan Abdal, hem bir ozan, hem bir devrimci, hem bir inanç önderi olarak ele alınır. Alevi sözlü geleneğinin önemli temsilcilerinden Pir Sultan Abdal, hem döneminin tablosunu Alevi bakış açısıyla resmetmiş hem de bu hareketliliklerde yer alarak mücadele içinde bulunmuştur.

Pir Sultan Abdal imgesi ve onun mitik hikayesi, Alevi toplumu açısından, kimlik mücadelesinde sıklıkla gönderme yapılan bir noktadır. 1960'lı yıllarda şiirleri sol akımlarca sloganlaştırılan Pir Sultan, bu dönem eşitlikçi bir düzenin savunucusu olarak öne çıkarılmıştı. 90'lı yıllarda Alevi kimlik mücadelesi çerçevesinde ise, Pir Sultan'ın Alevi-Kızılbaş bir ozan oluşuna yapılan vurgu artmıştır. Mücadelesi bu kimlik mücadelesinin bir parçası olarak ele alınır ve kurulu düzenle savaşımı Alevi kimliği için yinelenir.

Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi ve Aleviliğe soldan bakan yazarların oluşturduğu Pir Sultan Abdal imajı, özellikle 3 Temmuz 1993 Sivas Madımak Otel'i'nin kundaklanarak çoğu Alevi 37 kişinin öldürülmesi sonrası daha marjinal boyutlara ulaşmıştır. Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin organize ettiği Pir Sultan Abdal Festivali'nde gerçekleşen olay, Alevilerce direkt olarak kendilerine yönelik bir eylem olarak görüldü ve Pir Sultan Abdal tarihsel bir karakter olarak Alevi kimliğinde daha vurgulu dillendirilmeye başlandı;

“Pir Sultan Abdal, Osmanlı'nın sömürüsüne, soygununa, baskı ve katliamlarına karşıdır. Bu despot düzenden ve yönetimden kurtulmanın yol ve yöntemlerini araştırır. Bireysel karşı koymanın ve direnmenin başarıya varamayacağını da bilincindedir. Bu nedenle halkın örgütlenmesine yönelir(...) Osmanlı yönetimi, Pir Sultan Abdal'ın halkı örgütlemesinden ve başkaldırısından korkmaktadır [...] Pir Sultan Abdal, Osmanlı yönetiminin Anadolu halkını asimile yöntemiyle kültürden, töre ve inançlarından koparılmasına, Arapça ve Farsça çemberinin içinde tutsak edilip “Ümmet”leştirilmesine karşı çıkmıştır [...] Pir Sultan Abdal, Osmanlı düzeninin yıkılması, onun yerine halka dayalı bir düzenin kurulması için direnen bir halk direnişçisidir. Bu özellikleri ve kararlılığı nedeniyle Pir Sultan Abdal, Osmanlı yönetiminin korkulu rüyası olmuştur... Elbette ki Pir Sultan Abdal, yalnızca Alevilerin, Anadolu halkının Pir Sultan Abdal'ı değildir. O, tüm ezilen ve sömürülen insanların Pir Sultan Abdal'ıdır.”⁴⁹⁸

⁴⁹⁸ Nedim Şahhüseyinoğlu, **Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin Demokrasi, Laiklik ve Özgürlük Mücadelesi** (Ankara: PSAKD Yayınları, 1997), 49-51.

Yazar açısından, Pir Sultan'ın karşı olduğu Osmanlı düzeni “*şeriatçı, haramzade*”dir.⁴⁹⁹ Sol görüşle Pir Sultan Abdal, sınıfsal çatışmanın içinde tüm ezilen, sömürülen kitlelerin sözcüsü, lideri konumuna yükseltilir.⁵⁰⁰ Pir Sultan'ı ‘lider-ozan’ olarak tanımlayan Mehmet Bayrak, bu dönemde yaşanan sorunun ‘Türk-gayri Türk’ ikilemi olmadığını, feodal ilişkiler üzerine kurulan Osmanlı toplumundaki çatışmaların özünde sınıf çatışması olduğunu savunuyor⁵⁰¹.

Irène Mélikoff, Alevi toplumunun Pir Sultan Abdal'ı ‘*tanrısallaştırılması*’ndan bahseder. Pir Sultan Abdal güncel gelişmeler çerçevesinde bir halk kahramanı, sosyal baskılara karşı halkın hakları için savaşan ve ölen şehide dönüşmektedir. Pir Sultan söylencesi güncelleşerek onu bir kahraman, ezilen sosyal sınıfların ve halkın bir savunucusu yapmaktadır. Mélikoff bunu, Pir Sultan Abdal'ın bir ‘*Kızılbaş tanrı kahraman*’a dönüşmesi olarak yorumlar.⁵⁰²

Alevi kimliği açısından Pir Sultan direnişi temsil eder. Bu nedenle onun mistik ve ‘yolundan dönmez’ duruşu sıklıkla yenilenir ve bir rol model olarak her Alevi bireye aktarılır. Pir Sultan'ın mücadelesi iyi ile kötü arasında Hz. Ali zamanından beri süren mücadelenin devamı olarak görülür. Yezit düzeninden Hüseyin'in kanı istenmektedir. Pir Sultan'ın mücadelesinin sadece Hızır Paşa ile sınırlı olmadığı, muhalefetin tüm sisteme birden olduğu hikayenin özüdür;

“Pir Sultan, baskıcı Osmanlı yönetimiyle barışık değildir; inancı gereği ezilen toplumunun yanındadır. Yani Yaşar Kemal'in deyişiyle Osmanlı'nın zulmüne başkaldıran bir yüreğin sahibidir.”⁵⁰³

Pir Sultan'ın kurulu düzenle mücadelesinde ilk aşama Osmanlı Şeriat temelli hukuk sisteminin temsilcileri olan kadırlardır. Pir Sultan Abdal'ın anlatılan geleneksel hikayesinde kadırlarla yaşadığı sorunlar ilginç bir hikaye ile işlenir. Pir Sultan, Sivas'taki Sarı Kadı ve Kara Kadı isimli iki kadının ismini iki köpeğine verir.

⁴⁹⁹ age, 8.

⁵⁰⁰ Okan, age, 177.

⁵⁰¹ Bayrak, “Osmanlı İmparatorluğu'nun Dokusu”, **PSAKD**, 23.

⁵⁰² Irène Mélikoff, “Alevilik'te Ali'nin Yeri Nedir?”, **PSAKD**, s. 29 (Kasım 1998): 26-33, 33.

⁵⁰³ Lütfi Kaleli, “Pir Sultan Abdal'ın ‘Şah’ı Hz. Ali'dir”, **Cem Dergisi**, s. 7 (Aralık 1991): 29-31, 29.

Kadınların isimlerinin köpekler verildiğinin duyulması üzerine Pir Sultan Sivas'ta mahkemeye çıkarılır. Pir Sultan mahkemede köpeklerinin helal, kadınların ise haram yediğini savunur. Bunun test edilmesi için de bir helal bir de haram yemek getirilmesini ister. Getirilen yemeklerden köpekler helal olanı, kadınlar ise haram olanı yerler. Böylece mahkemede Pir Sultan iddiasını ispatlamış olarak aklanır. Pir Sultan'ın dizelerinde bu olay şöyle aktarılır;

“Koca başlı koca kadı
Sende hiç din iman var mı
Haramı helali yedin
Sende hiç din iman var mı
[...]
Pir Sultan'ım zatlarımız
Gerçektir şöretlerimiz
Haram yemez itlerimiz
Bu sözümde yalan var mı”⁵⁰⁴

Osmanlı hukuk düzeninin bozukluğunu dinsel ve hukuksal temsilcilerin davranış bozukluklarıyla simgeleştirerek, onları ‘köpek’ten daha aşağı bir duruma düşürerek tasvir eden Pir Sultan'ın hesaplaşması sadece Osmanlı alt kademe bürokrasisi ile değildir. Düzenin tümü, baştaki padişah dahil olmak üzere yanlış yoldadır. Yavuz Sultan Selim'in yaptırdığı iddia edilen Kızılbaş katliamlarıyla ilgili olarak;

“Hünkar sağır olmuş ünümü duymaz
Masumlar boğdurur padişahım var”

dizeleri belirtilir. Rafizi- Işık Taifesi olarak tanımlanan Kızılbaş kitlenin katledilmesinin dinen caiz olduğunu belirten fetvalarıyla ünlü Şeyhülislam Ebu Suud Efendi'yle ilgili olarak da Pir Sultan'ın şu dizeleri tekrarlanır;

“Gönül verdim ikrar verdim Haydar'a
Geçmem beni etseler pare pare
İrafizi diye çektiler dara
Acep benim bunda ne günahım var”⁵⁰⁵

Bu noktada vurgulanan Pir Sultan Abdal'ın ezilenden yana olması, başkaldırması, yolundan ölümü göze alarak dönmemesidir. Pir Sultan Abdal'ın affedilmek için, içinde ‘Şah’ sözü geçmeyen üç deyiş söylemesi istenir. Pir Sultan idam sehpasına giderken “*Hızır Paşa bizi berdar etmeden/ Açılın kapılar Şaha Gidelim*” deyişini

⁵⁰⁴ Özkırımlı, **age**, 129-132.

⁵⁰⁵ Fırat, **agm**, 21.

okur. Günümüz Alevi bireylerine rol model olarak sunulan Pir Sultan'ın tekrar tekrar üretilen hikayesi ile güncel Alevi kimlik mücadelesinde Alevi bireylerden istenenlere gönderme yapılmaktadır; haksızlığa başkaldırmak, cesaretli olmak, ölümü göze almak ama inançtan dönmemek.

Pir Sultan Abdal'ın Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasp'a yönelik yazdığı bir şiir, Safevilere fetih için açık adresi göstermektedir: Osmanlı başkenti İstanbul;

“Yeryüzünü kızıl taclar bürüye
Münafık olanın bağı eriye
Sahib-i zamanın emri yürüye
Mehdi kim olduğu bilinmelidir

Pir Sultan'ım eydür; ey Dede Dehmen
Kendine cevret de andan gel heman
İstanbul şehrinde ol sahib-zaman
Tac-ü devlet ile salınmalıdır.”⁵⁰⁶

Kaygusuz, Pir Sultan Abdal'ın idamını onaylayan Hızır Paşa'nın, Pir Sultan'ın eski bir talibi olduğunu hatırlatarak, onun '*paşa olmuş yezitleşmiş eski bir talip*' olduğunu söyler ve Pir Sultan'ın şu dizeleri söyleyerek can verdiğini aktarır; “

“Yürü bire Hızır Paşa
Senin de çarkın kırılır
Güvendiğin padişahın
Gün olur bir gün devrilir”⁵⁰⁷

Pir Sultan Abdal'ın Alevilerin 7 ulu ozanından biri olmasının yanı sıra, özellikle 1990 sonrasında Sivas'ta yaşanan olaylardan sonra tarihsel ve mitolojik kişiliğe daha çok bağlantı ve atıf yapıldığı görülmektedir. Aynı zamanda Aleviliğin yazılı hale geldiği bu dönemde Pir Sultan, üstüne bir misyon yüklenen zaman-dışı bir kahramana/kışiliğe dönüşmektedir. 1960'lı yıllarda sol ideolojinin şiirlerinden alıntılar yaparak devrimci bir lider olarak gördüğü Pir Sultan, 90'lı yıllarda Alevi halkı, şeriatçı ve bozuk ahlaklı Osmanlı düzenine karşı koyan bir önder/dede/ozan/lider olarak tekrar ortaya çıkmıştır.

Pir Sultan Abdal'ın katıldığı Düzmece Şah İsmail ayaklanması sonucu idam

⁵⁰⁶ Sadettin Nüzhet Ergün, **Bektaşî Şairleri ve Nefesleri** (İstanbul, 1995), 156'den aktaran Ali Yaman, “Anadolu'da Safevi Nüfuzu”, **Cem Dergisi**, 32

⁵⁰⁷ İsmail Kaygusuz, “Anadolu Aleviliğinin Büyük İsyancı Halk Ozanı Pir Sultan Abdal”, **Alevilik İnanç, Kültür, Siyaset ve Tarihi ve Uluları I** (İstanbul: Alev Yayınları, 1994), 331.

edilmesini anlatan Alevi metinlerinde vurucu nokta, mahkemede af edilmesine karşılık, içinde şah sözü geçmeyen üç deyiş söylemesinin istenmesidir. Pir Sultan, bu isteği reddederek, içinde şah geçen deyişler okuyarak, yani bağışlanmayı reddederek idam sehпасına gitmesi ‘yoldan dönmeme’, ‘yol uğruna ölme’ örneği olarak vurgulanır.⁵⁰⁸

6.13. Değerlendirme

Alevi (Kızılbaş) topluluğun Osmanlı Devleti ile ilişkisinde en can alıcı dönem 16. yüzyıl-17.yy ilk yarısı olarak belirtilebilir. Osmanlı’nın kuruluş dönemine dair olumlu algılama, yükseliş döneminde yerini yabancılaşımaya ve olumsuz algıya bırakır. Bu hem Osmanlı’nın kurumsallaşırken geçirdiği dönüşümle hem de yeni bir devlet olarak ortaya çıkan Safeviler’le bağlantılı olarak oluşturulur. Buna göre kurucu öge olan Türkmen göçebe Kızılbaş kitleler, Osmanlı’nın Sünnileşerek yabancılaşması ile yeni kurulan ve kendi kültürlerinden kabul ettikleri Safevi Devleti’ne yönelmiştir. Bu süreç ise kanlı bir geçiştir. Kızılbaş kitle 16. yüzyıl boyunca ‘katliam, sürgün, baskı, kıyım’lara uğramıştır;

“Osman’ın oğulları ne olduğu belirsiz despotlar, elikanlılar yüzyıllar boyu en temiz şekilde millet şuuru içinde yaşayan Anadolu Aleviliği’ni ortadan kaldırmaya çalıştılar. Osmanlı padişahları korkunç bir hışımla Alevi-Kızılbaş kırımını yapmışlardır. Yüzbinlerce Alevi öldürülmüş, köyleri malları yağmalanmış, yurtlarından sürülmüşlerdir. Tarihin gözyaşları hep kan akacak. Kanlı Osmanlı halkı, köylüyü, emekliyi ezip sömürüyordu. Halk aç, halk çaresiz, paşa zalim, kin yağıyor.”⁵⁰⁹

Bu imajlar karşısında mazlum görünen Alevi-Kızılbaş kitleler mazlumluklarından doğan bir meşruiyetle ayaklanmışlar, ancak yine kanlı bir şekilde bastırılmışlardır. Osmanlı’nın zalimliğinden kurtulanlar ise Aleviliği unutarak, ‘Kürtleşmiş’, ‘Sünnileşmiştir’.⁵¹⁰ Bu durum Aleviler açısından Osmanlı’yı daha olumsuz hale

⁵⁰⁸ Kaleli, “Tarihte Alevi Ayaklanmaları, **PSAKD**, 76-87.

⁵⁰⁹ Aydın, “Aleviliği ve Pir Sultan’ı Savunmak”, **Cem Dergisi**, 48.

⁵¹⁰ Kutluay Erdoğan, **Alevi-Bektaşî Gerçeği** (İstanbul: Alfa Basım, 2000), 123. Alevi yazınında Alevi kimliğinin Osmanlı dönemindeki katliamlarla unutulması ya da vazgeçilmesiyle Kürtleşme ve Sünnileşme şeklinde asimilasyonların çok yoğun yaşandığına dair yaygın bir tartışma bulunmaktadır. Özellikle Dersim-Erzincan bölgesindeki Zaza Alevilerinin Türkmen Alevi köklerden dönüştükleri tartışmaları geniş bir kesimde sürmektedir. Erdoğan 19. yüzyıldaki Kürtleşme süreciyle ilgili de şunları savunmaktadır; “II. Abdülhamid kurduğu Hamit alayları aracılığı ile (1882) Doğu Anadolu’nun düzenini sağlamayı düşünürken azıllı Kürt beylerine yetkiler

getirmiştir. 16. yüzyıl sonrasının Alevi-Bektaşiler için ‘kara bir dönem’ olduğu söylenir.⁵¹¹ Alevi kültürel belleğinde yer alan Osmanlı imgesini Cemal Şener özetlemektedir;

“Osmanlı’nın kuruluş dönemini saymazsak, özellikle Yavuz Sultan Selim’den sonra Sünni yanının ağır bastığı teokratik bir din devleti idi. Aleviler için Osmanlı bir korkulu rüya idi. Aleviler Sünni Osmanlı şeriatı ile hiç barışık olmadılar. Ona karşı 700 yıl boyunca varlıklarını korumak için direndiler. Osmanlı’da sayısız Alevi ayaklanması, kitle katliamlarına varan kıyımlar, bu nedenle ortaya çıktı. Osmanlılarda saray Arap kültürünün etki alanına girdiğinde; sürgün edilen, kırılan, ödeyemeyeceği kadar ağır vergiler alınan halk, esas olarak Alevi kökenli idi. Yukarıdan aşağı uygulanan despotik Osmanlı devletine karşı halk, 700 yıl boyunca güvenlikleri için tüm kent ve beldeleri Sünni Osmanlı’ya terk etmiştiler. Kendileri için ise, güvenlikleri açısından; kuş uçmaz, kervan geçmez köy ve mezraları yurt edinmişlerdir. Yaşamlarını kendilerini devletten gizleyerek sürdürmeye çalışmışlardır.”⁵¹²

Özellikle Balkanlar’da büyüyerek kurumsallaşan Osmanlı’nın imparatorluk haline gelişi onun özünden kopması biçiminde okunur. Bu hem dinsel olarak Kızılbaş ideolojiden-inançtan koparak Sünnileşmesi, hem de etnik kurucu öge Türkmenlerden uzaklaşarak devşirmelere yönelmesiyle açıklanır. Olumsuzlanan Osmanlı’nın simgesi Yavuz Sultan Selim olurken, Alevilerce Safevi lideri Şah İsmail örnek alınacak karakteri, lideri oluşturmaktadır. Bu ise, zaman dışı iyi-kötü savaşımının o dönemki iki karakteri olarak görülür. Yavuz o dönemin Yezit’idir, Alevi araştırmacı Onarlı; “Şeyh İdris-i Bitlisi’nin verdiği yavuz adı bu dünyada zalimlik adı olarak Yezit’le birlikte anılacaktı”⁵¹³ demektedir. Şah İsmail ise iyiliğin ve erdemin simgesi olan Hz. Ali’nin yeni bedenleşmesidir.

1990 sonrası Alevi yayınlarında, Osmanlıların yabancılaşması için kullanılan imgeler Araplaşma, despotlaşma, Bizanslaşma⁵¹⁴ şekillerinde sıralanabilir.⁵¹⁵ Dinsel ve etnik

vermiş; bunların yağma- talanından kendilerini korumak isteyen Alevi Türkler ona sığınarak, Kürtçe’yi öğrenerek can derdine düşmüşlerdir” **age**, 109.

⁵¹¹ Burhan Kocadağ, **Alevi- Bektaşî Tarihi** (İstanbul: Can Yayınları, 1997), 176.

⁵¹² Cemal Şener, “Medya ve Alevilik”, **Cem Dergisi**, s. 77 (Nisan 1998): 54-56, 55-56.

⁵¹³ İsmail Onarlı, **Şah İsmail Biyografisi** (İstanbul: Can Yayınları, 2000), 137.

⁵¹⁴ Korkmaz, **age**, 145. Yazar bu durumu şöyle anlatıyor; “XV1. yy’da Anadolu Alevileriyle Osmanlıların bağı tümüyle kopuyor. Osmanlı Devleti Bizanslaşıyor. Anadolu insanına Osmanlının yabancılaşması ise başta Alevilerde Kızılbaş etkiyi son derece arttırıcı rol oynuyor [...] Osmanlı baskısı karşısında ise Anadolu Kızılbaşları İran’a akar olmuştur. Şah Hatayi, kutsal bir kişi kabul edilmiş bu ‘Şah’ tüm Anadolu Kızılbaşlarının görmek, tanımak istedikleri, yüce bir insan konumuna gelmiştir”. **age**, 145.

⁵¹⁵ Kaleli, **Binbir Çiçek Mozaiki ALEVİLİK**, 160. Kaleli, Osmanlı’nın Alevi’ye düşmanlığının sadece inanç boyutundan ileri gelmediğini, kültürel bozulma olarak tanımladığı yabancılaşma sürecinin bu düşmanlığı etkilediğini belirtmektedir.

olarak yabancılaşan bir imparatorluk olarak tasvir edilen Osmanlı'ya dair oluşturan 1990 sonrası imge, güncel gelişmelerle yakından bağlantılı olarak şekillenmiştir. 1990 sonrası popüler nitelikli Alevi yayınlarını kimlik mücadelesi bağlamında ele alan Subaşı şu değerlendirmede bulunmaktadır;

“[...]bugün Alevi denildiğinde geçmişin kötü hatıralarından beslenen bir bilişsel arayış ağırlık kazanmaktadır. Yavuz Sultan Selim'in kötü imajı da Şah İsmail'in efsanevi ağırlığı da ancak birer bellek olarak varlığını sürdürmektedir. Geçmişin nasıl okunacağı konusunda modern literatür ihmal edilirken, geçmişin bugünün ideolojik dünyasını şekillendirmede işlevsel bir hatırlanışa yoğun bir şekilde ihtiyaç duyulmaktadır. Bu niyetle de geçmiş şimdinin bir aksesuarı olarak sürekli yenilenmektedir.”⁵¹⁶

Yükselmekte olan siyasal İslam hareketinin 1994'te yerel seçimlerde yakaladığı başarı ile Aleviler Osmanlı'dan bu yana şeriat korkusunun yeniden geri döndüğünü vurgulamaya başlamıştır. Kemalist söylemle bu görüşü paylaşan Aleviler, kendi grup kimliklerini korumak için bir yandan örgütlenmeye, diğer yandan güncel siyasal İslam-laiklik tartışmalarının arka planı olarak Osmanlı dönemini yeniden işlemeye başlamışlardır. Okan'ın anakronik bir şekilde tarihi olayları bugüne taşıma, bugünün kavramları ile o dönemi anlatma, kullanma durumu olarak açıkladığı bakış açısı⁵¹⁷ ile Alevi cemaat hem tarihsel ötekisini oluşturmakta, hem de gruba tarihsel bir misyon-kader çizmektedir.

516 Necdet Subaşı, “Sırrı Faş Eylemek: Alevi(lik) Araştırmalarında Yöntem Sorunları”, **İslamiyat**, c. 6, s. 3 (Temmuz-Eylül 2003): 173-182.

517 Okan, **age**, 178.

7. BEKTAŞİLİĞİN UZUN YÜZYILI

*Bektaşiliğe Osmanlı Tokadı*⁵¹⁸

Osmanlı tarihinin en uzun yüzyılı olarak 19. yüzyıldan bahsedilir.⁵¹⁹ Gerileyen bir güç konumuna gelen Osmanlı'nın yeniden toparlanma çabaları, reformlar, modernleşme çalışmaları ile birlikte değerlendirilen bu yüzyıl, aynı zamanda Osmanlı içindeki etnik ve dinsel grupların yeniden tanımlandığı bir dönemdir. Ulusçuluk akımının etkisiyle Osmanlı'dan koparak bağımsız devletlere dönüşen Balkanlar'daki siyasi yapı da bu dönemde şekillenmiştir. Anadolu topraklarında ise en az bu kadar hareketli bir dönem yaşanmıştır. Alevi belleği açısından 16. ve 19. yüzyıl iki farklı cepheden önemlidir. 16. yüzyılda Safevi yandaşı olmakla suçlanan Kızılbaşlar ile Osmanlı arasında bir çatışma söz konusu iken, 19. yüzyılda Kızılbaşların yerine mazlum konumuna Bektaşî tarikatı, dergahı ve dervişleri almıştır. Osmanlı'nın kuruluşundan bu yana, devlet katında kabul gören Bektaşiliğin 19. yüzyılda yaşadıklarına dair Alevi yazının karşımıza çıkan imaj Osmanlı'nın modernleşme çabaları ile ters bir ilişki içinde sunulmaktadır.

Bektaşî tarikatı ve dergahını ele alan Alevi yazınında Osmanlı'nın en olumsuz olduğu dönem 19. yüzyıl, en olumsuz karakter de 30. Osmanlı padişahı II. Mahmut'tur (doğum 1785- ölüm 1839). Resmi söylemde modernleşmenin en radikal

⁵¹⁸ Bozkurt, **age**, 82.

⁵¹⁹ Osmanlı'nın 19. yüzyılı için bu değerlendirmede bulunan tarih alanındaki çalışmalarıyla tanınan Prof. İlber Ortaylı'dır. Bkz. İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003).

padişahlarından biri sayılan ve yeni bir ordu kurarak geleneksel yapıyı yıkan II. Mahmut, Alevi-Bektaşî yazınında 1. Selim'den sonra olumsuz görülen diğer Osmanlı padişahıdır. Yeniçeri Ocağı'nı kanlı bir şekilde ortadan kaldırarak (mezarları dahi yok edilerek), yeni ordu kuran II. Mahmut'un aynı zamanda bu ocakla bağlantılı olan Bektaşî tarikatını da kapatması ve dağıtması, Bektaşî inanç önderlerini öldürmesi, sürdürmesi sıklıkla Alevi yazınında yer bulur;

“Ülkenin içinde bulunduğu siyasal ve sosyo-ekonomik çöküntünün faturası önce Yeniçeri Ocağına, sonra da (manevi ve düşünsel bağları olan) Bektaşîlere ve dergahlara kesilmişti”.⁵²⁰, “Osmanlı engizisyonu Bektaşîler'i her yönü ile tam bir imhaya yöneltmiştir. Dergahlar temelinden sökülüp yakılmış, babalar idam edilmiş sürülmüş, kitaplar/yazılar/belgeler yok edilmiş Bektaşî mezarlarına varıncaya kadar Bektaşîliğe ilişkin her şey yeryüzünden sökülüp atılmak istenilmişti. Ne var ki yüzyıllarca Osmanlı zulmüne maruz kalan bu inanç halkı içindeki derin kökleri sayesinde yeniden yeşerip boy atmıştır. Osmanlı zulmü ise belleklerden silinecek gibi değildir.”⁵²¹

II. Mahmut döneminin olumsuzlanmasına karşın, II. Mahmut'tan sonra, özellikle Genç Osmanlı, Jön Türk ve İttihat ve Terakki örgütleri içinde Bektaşî inançlı kişilerin Osmanlı'nın modernleşmesi için oynadıkları rol da vurgulanır. Böylece Alevi-Bektaşî yazını, ‘devlet kurma’ mitini, ‘devlet kurtarma’ mitiyle yinelemiş olmaktadır. Bunun tekrar şekillendiği dönem ise Kurtuluş Savaşı yılları ve Cumhuriyet'tir. Alevi geleneğinde yeni kahramanın adı ise Mustafa Kemal Atatürk olarak şekillenecektir.

7.1. Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılışı: ‘Vaka-i Şerriye’

Osmanlı tarihi açısından önemli olaylardan biri Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışıdır. 15 Haziran 1826 tarihinde gerçekleşen ve Osmanlı askeri sisteminin tümünden değişimi anlamına gelen bu olay resmi tarih yazımında “Vaka-i Hayriye” yani hayırlı olay olarak değerlendirilmiştir.⁵²² Buna karşın Alevi yazınında bu olayın aldığı isim

⁵²⁰ Ali Yaman, **Alevilik** (Manheim: Mannheim Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 1998), 51.

⁵²¹ Yıldırım, **age**, 298.

⁵²² Osmanlı Devleti'nin özellikli askeri alanlardaki başarısızlıklarının Yeniçeri Ocağı'nın bozulmasına bağlanması ve padişahın temsil ettiği Osmanlı iktidarına karşı sık sık ‘kazan kaldırımlarıyla’ hedef haline gelen Yeniçeri Ocağı'na karşı II. Mahmut 25 Mayıs 1825 tarihinde harekete geçti. Eşkinici Ocağı adıyla yeni bir askeri sınıf oluşturuldu. Avrupa tarzı üniforma giyen yeni ordu 11 Haziran 1826 tarihinde eğitime başladı. Yeniçeri yöneticilerinin bazıları bu ocağa alınarak muhtemel ilk hareketlerin önüne geçildi. 25 Mayıs 1826'da Şeyhülislam Kadızade Mehmet Tahir Efendi'nin konağında Sadrazam Mehmet Selim Paşa, Rumeli Kazaskeri, İstanbul Müftüsü, Sadaret Kethüdası, Defterdar, Darphane Nazırı, Tophane Nazırı, Yeniçeri Ağası ve Ocağın kimi yetkilileri biraya gelerek talimli asker yetiştirilmesi konusunda karar alındı. Ulemeden bu yönde fetva da

“Vaka-i Şerriye”dir. Bu konuda Alevi literatüründe en popüler kitap Reha Çamuroğlu’na⁵²³ aittir; “*Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye*”. İlk baskısını 1991 yılında yapan kitap yeni baskılar yapmaya devam etmiş ve büyük ilgi görmüştür. Yazar, kitabın bir zorunluluk nedeniyle yazıldığını, resmi tarih yazımının spekülâtif değerlendirmelerine karşı kaleme alındığını belirtir⁵²⁴, yazar neden Vaka-i Şerriye dediğini de açıklar;

“[...] binlerce insanın öldürüldüğü, binlercesinin hapsedildiği, işkence gördüğü ve sürüldüğü bir olaya “hayırlı olay” demek; bu eskiden Osmanlı vakanüvislerince verilmiş bir ad daha olsa bunu sürdürmek, garip bir “hayır anlayışımız olduğuna ilişkin veri değil midir?”⁵²⁵

Kitabında öncelikle barışçı Bektaşî düşüncesi ile silahlı bir güç olan Yeniçeri Ocağı arasındaki ilişkiyi sorunsallaştıran⁵²⁶ Çamuroğlu, ocağın kaldırılışıyla ilgili şunları belirtmektedir;

“Yeniçeri ocağının kaldırılışı, kuruluşundan daha da acı oldu. 1826 ‘da Sultan II. Mahmut bu ocağı kaldırırken çok kan döktü. Akan kan sadece Yeniçerilerin değil bu kana Alevî ve Bektaşîlerin kanı da karıştı, birlikte aktı. Çeşitli kaynaklara göre, İstanbul’da 3.000 yeniçeri çatışmalarda, 7-8 bin yeniçeri ise, idam edilerek öldürüldü. Onbinlercesi ise sürgün edildi.”⁵²⁷

alındı. Yeniçeri ocağının dışında kurulan birlik 12 Haziran 1826’da talimlere başladı. 18 Haziran 1826’da ayaklanan ve kazanlarını Meydan-ı lahm olarak bilinen Etmeydanı’na çıkaran yeniçerilere karşı II. Mahmut, Sancak-ı Şerif’i çıkararak halkı yeniçerilere karşı savaşmaya çağırdı. Aksaray ve Etmeydanı’ndaki (Günümüzde burada Vatan Caddesi bulunuyor) yeniçeri kışlaları top ateşine tutuldu. Resmi tarihte yeniçeri ocağının bu kaldırılışına “Vaka-i Hayriye” Hayırlı olay denir. Bu tarihte II. Mahmut bir ferman yayınlarak yeniçeri ocağının resmen kaldırıldığını duyurdu.

Yeniçeri Ocağı kaldırıldıktan sonra Asakir-i Mansure ordusu kurulmuştur.

⁵²³ 1958 yılında İstanbul’da doğan Reha Çamuroğlu, Boğaziçi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü’nü bitirdi. Alevî çevrelerde ilgi görmüş olan Cem ve Nefes dergilerinde yazı işleri müdürlüğü görevlerini de yürütmüş bulunan Çamuroğlu, Alevilik üzerine çok sayıda kitap ve makale yayınlamıştır. 2001 yılında Hacı Bektaş Barış ve Dostluk Ödülü’nü alan Çamuroğlu 23. Dönem’de Adalet ve Kalkınma Partisi’nden TBMM’ye milletvekili seçildi. AKP’yi tercih etmesi sebebi ile Alevî toplulukta büyük tartışmalara neden olan Çamuroğlu, partisnin 2008’deki ‘Alevî iftarı’ olarak adlandırılan etkinliklerinde önemli rol oynadı.

⁵²⁴ Reha Çamuroğlu, **Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye** (İstanbul, Ant Yayınları, 1991), 9. Yazar, bu spekülâtif bakışın yorumunu şöyle belirtir; “Türkiye’de “batılılaşmanın” en büyük adımı, batılılaşmacıların ulema ile işbirliği yaparak “dinsizlere vurun!” çığlıklarıyla başlattıkları ve sonuçlandırdıkları “vaka-ı hayriye”dir.” **age**, 10.

⁵²⁵ **age**, 111.

⁵²⁶ Osmanlı’nın silahlı gücü Yeniçeri Ocağı ile barışçıl/pasifist bir felsefeye sahip Bektaşîliğin ilişkisini sorunsallaştıranlardan biri de Erdoğan Aydın’dır. Aydın, “Alevî tarih yazımı açısından bu durumu çok ciddi bir ideolojik problem” olarak niteler. Diğer bir başka sorunsal da Yeniçerilerin Alevî kırımında oynadıkları roldür. Bkz. Aydın, “Osmanlı’da Yeniçeri Bektaşî İlişkilerinin Düşündürdükleri”, **PSAKD**, 64.

⁵²⁷ Çamuroğlu, **age**, 7.

Dönemin İngiliz büyükelçisi Lord Stanfford Canning'ten alıntı yapan Çamuroğlu, yaşanan vahşeti şöyle betimler;

“[...] Acele bir mahkeme kuruldu. Yakalanan her yeniçeri Kadı'nın önünden geçip kendini celladın kucağında buldu. Halk bu işler acısı olayları görmemek için sokağa çıkmaz oldu. **Marmara denizi ölümlerle beneklendi.**⁵²⁸

Yazar, Yeniçeri Ocağı'nın kapatılma nedeni olarak; imparatorluğun 18. yüzyılda gerilemeye başlaması ile birlikte Yeniçeri Ocağı'nın bozulmasından daha çok, yeniçerilerin halkla birlikte hareket etmeye başlamasını, halka önderlik ederek devlete karşı tavır alma sürecine girmesini belirtiyor.⁵²⁹

“Yeniçerilere ‘it, kopuk, serseri’ eleştirilerini getiren Osmanlı yazarlarının bu yergilerin birçoğunu, hatta daha da fazlasını Bektaşî ve Aleviler için de ileri sürmüştür. Bu suçlamalara fazla itibar etmemek gerekir. Mahmud'un bu göreve diğer tarikat ileri gelenlerini ataması da iktidarların çok iyi bilinen, önemli kararlara ortak sorumluk alma tavrından kaynaklanmaktadır.”⁵³⁰

Yeniçeri Ocağı ile Bektaşî tarikatı arasında örgütsel bağlantıya dikkat çeken Çamuroğlu, her Yeniçeri Ocağı'nda bir Bektaşî tarikat görevlisinin bulunduğu ve alınan kararlarda bu yetkilinin etkili olduğuna işaret ediyor.⁵³¹ 19. yüzyıl Osmanlı gerilemesini II. Mahmut'un psikolojisi üzerinden yorumlayan Çamuroğlu;

“Mahmud'a gına gelmişti. Atalarının Yüce Osmanlı İmparatorluğu gitmiş, yerine ne olduğu belirsiz bir varlık gelmişti... Ortalığa düzen ve disiplin gelmeliydi. Çocukluğunda, bu hır gür, en az devşirme alınan Hristiyan çocuğun korkusu kadar bir korku yaşatmıştı Mahmud'a. Fakat o artık Sultan II. Mahmud'du; bunun hakkını verecekti [...] II. Mahmut, 28 Temmuz 1808'de tahta çıktığında perişan bir haldeydi. Henüz yeni ölümden kurtulmuştu. Fakat III. Selim'le

⁵²⁸ age, 8. Vurgu yazara aittir.

⁵²⁹ age, 32. Yazar Yeniçerilerle halkın birlikte hareket etmesine bir örnek olarak İngiliz donanmasından kimi gemilerin 18 Şubat 1807'de Çanakkale'den geçerek Türk donanmasına baskın vermesini ve Kızıl Adalar önünde demir atmaları üzerine yaşananları belirtir. İlk kez başkent İstanbul'a bir yabancı donanmanın girmesi üzerine Yeniçeriler İstanbul halkı ile birlikte harekete geçer ve sahile toplanarak yerleştirilir, halk ve yeniçeriler irili ufaklı sandallarla silahlanarak İngiliz donanmasının kaçmasına neden olur; “... İngiliz donanmasını adeta kaçarcasına gitmek zorunda bırakan, yine aynı “bozulmuş” ve “savaş kaçkını” yeniçerilerdir. Bir farkla ki, burada savundukları Kırım v.b. değil, kendi yurt bildikleri şehirleridir.” age, 61. Çamuroğlu, ayrıca 1826'ye gelindiğinde Yeniçeri kurumunun askerlikle bir ilişkisi kalmadığını, dağıtılan ulufelerle bir tür ‘işsizlik sigortası’na dönüştüğünü, yeniçerilerin çoğunun simitçilik, hamallık, börekçilik, kasaplık, tellaklık ve diğer ticari faaliyetlerde bulunduğu değiniyor. age, 64.

⁵³⁰ age, 37.

⁵³¹ age, 38.

ilişkisi, son yıllarda soyunun başına gelenler, ona Yeniçeri Ocağını ortadan kaldırması “gerekliliğini”, İstanbul’daki bu ‘laubali’ ortama son vermesi gerekliğini göstermiş olmalıdır. II. Mahmud bu işe soğukkanlı, esnek bir politikayla yakın geçmişinden ders alarak başlamıştır.”⁵³², “Devlet yeniçeri-bektaşilere ya da ‘halkın çoğuna’ karşı girişeceği iç savaşa dinsizlere karşı girişilen bir ‘cihad’ olarak bakıyor.”⁵³³

Devletin kendi silahlı örgütüne ve halk tabanına yabancılaştırmasını ifade eden bu cümleler Yeniçeri Ocaklarının kanlı bir şekilde ortadan kaldırılmasının temelini açıklamaya yöneliktir. Yazar, bütün Osmanlı ülkesinde bir ‘yeniçeri avı’ndan söz ederken, Bektaşilerin üzerine de ‘müslümanların’ sürekliliğinin başladığını kaydediyor⁵³⁴. Çamuroğlu, resmi tarih yazını açısından konuya değinerek, Yeniçeri Ocağı’nın 1821 Yunan ayaklanmasındaki başarısızlıkta ‘günah keçisi’ olarak yok edildiğini söylemektedir.⁵³⁵ Erdoğan Aydın’ın bu durumu tanımlayışı daha sert bir tondadır; “Osmanlı Gerçeği” Osmanlı, kendi ordusunu (Yeniçeri) imha eden, üstelik bunu son bireyine kadar katledecek kadar büyük bir hukuksuzlukla yapan dünyadaki tek devlet örneğidir”⁵³⁶

7.2. Oyuna Getirilen II. Mahmut!

Baki Öz, II. Mahmut’un Yeniçeri Ocağı’nı ve Bektaşiliği Sünnileştirmek istediğini belirterek, Vaka-i Hayriye olayının ‘şer’ olayı, bir kötülük olduğunu yineliyor.⁵³⁷ Gelişmelerle ilgili bir detay veren Öz, dönemin vakanüvisi Şanizade Ataullah Efendi’nin 1825’te görevinden alındığını, Yeniçeri-Bektaşî kırımından sonra da Bektaşî inançlarından ötürü Tire’ye sürüldüğünü kaydediyor. Osmanlı yeni vakanüvisi olarak Mehmet Esad Efendi’yi atar ve de o “Üss-i Zafer” adlı eserinde⁵³⁸ Yeniçeri kırımını Osmanlı yönetimi gözüyle kaleme alır. Yeniçerilere bugün de resmi tarih söyleminin yönettiği suçlamalara burada yer alır;

“Yeniçerilere yapılan suçlamalar temel bir çelişkidir kaynaklanıyordu. Yeniçeriler bir yandan

⁵³² age, 78-79.

⁵³³ age, 86.

⁵³⁴ age, 88.

⁵³⁵ age, 115.

⁵³⁶ Aydın, **Osmanlı Gerçeği**, 293.

⁵³⁷ Baki Öz, Yeniçeri Ocağı’nın Kaldırılışında Avrupa’nın Rolü, **Cem Dergisi**, s. 12 (Mayıs 1992): 26-30, 27.

⁵³⁸ Esad Efendi, **Üss-i Zafer; Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair**, Hazırlayan Mehmet Aslan (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005).

“fanatizm” ve “yobazlık”la suçlanırken, ötede Bektaşilikle ilişkileri yüzenden yeriliyorlardı. Esat Efendi de Bektaşiler’i “imansızlık”la suçluyordu. Bektaşiler de yeniçerilerle birlikte cezalandırılmışlardı.”⁵³⁹

Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılma kararında, Yunan Bağımsızlık hareketini destekleyen Avrupalıların parmağı olduğunu savunan Öz; II. Mahmut’un Avrupalılar’ın oyununa geldiği şeklinde bir yorum yapmaktadır;

“Otoriteyi sağlayayım derken Avrupalı devletlerin ve yerli işbirlikçilerinin oyununa geldi ve 19. yüzyılın en kanlı olayını işleyerek Yeniçeri Ocağı’nı kaldırdı. Osmanlı Devleti’ni savunmasız bıraktı. Sonuçta Yunanistan Osmanlı’dan koparak bağımsız oldu. Osmanlı donanması Navarin’de [1827] yakıldı. Edirne Antlaşması’yla Osmanlı toprakları parçalandı. Mehmet Ali Paşa ayaklanması durdurulamadı”.⁵⁴⁰

Yazar, o dönem ülkede askeri danışman olarak görev yapan Alman generali H. Von Moltke’nin Yeniçeri kırımıyla ilgili gözlemlerine de yer vererek bunu benimsediğini gösteriyor;

“Garip şey! Halkın yarısının, kendi yönetimine karşı gizli veya açık ayaklanma durumunda olduğu ve korkunç bir komşunun ordularının Asya’da ve Avrupa’da imparatorluğun sınırlarını aşmak üzere bulunduğu bir sırada, Osmanlı sultanı kendi ordusunu yok etmekten mutlu oluyordu!”⁵⁴¹

Baki Öz açısından ‘oyuna getirilen II. Mahmut’ Osmanlı’yı güçsüz bırakmış ve yıkıma sürüklenmesine neden olmuştur. Yeniçeri Ocağı’nın silahlı bir güç olmasının yanı sıra bir baskı grubu, iktidarı denetleyen bir organ olarak da işlev gördüğüne gönderme yapan Öz, Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılması ile Osmanlı tarihinin en büyük ‘el koymaları’nın yaşandığını belirtiyor;

“Osmanlı Devleti’nde ‘Hanı Yağma’ dönemi başladı. **Yeniçeriliğin kalkması yönetici kesimi keyfiliklerinde frenleyecek engellerden kurtardı. II. Mahmut’un “reform” olarak nitelediği bu tutumu yönetici oligarşiye daha da zenginleşmenin kapılarını aralanmış oldu.**”⁵⁴²

⁵³⁹ agm, 27.

⁵⁴⁰ agm, 29.

⁵⁴¹ agm, 29.

⁵⁴² agm, 30. Vurgular yazara aittir.

7.3. Hacı Bektaş Dergahı'nda Nakşi Şeyhi'nin Dönüşümü

Osmanlı padişahları için sıklıkla kullanılan “kıyım ve katliam” nitelemeleri II. Mahmut için de Yeniçeri ve Bektaşî tarikatının kapatılması nedeniyle kullanılmaktadır. Alevi yazarlar Yeniçeri Ocağı'nın kapatılma süreci ile Bektaşî tarikatının yasaklanması, Bektaşîlerin idam ve sürgün edilmeleri süreçlerinin birbirine bağlanması konusuna vurgulu bir şekilde birlikte ele almaktadır;

“Osmanlı İmparatorluğu'nda egemen olan anlayış 19. yüzyılda da hoşgörüsüzce baskı ve katliamlara yönelmiştir. Bu yüzyıldaki en çarpıcı örnek kuşkusuz 1826 yılında meydana gelen ve bazı tarihçilerin “Vaka-i Hayriye” diye adlandırdığı, Yeniçeri ocaklarının kapatıldığı dönemde meydana gelmiştir. Bilindiği üzere bu olaydan sonra Bektaşî dergahları da kapatılmış ve birçoğu yıktırılmış hatta ileri gelen Alevi-Bektaşî dede ve babaları idam edilmiş ve bazıları da sürgüne yollanmışlardır.”⁵⁴³

[...] tekkeler 1836 tarihinde yaşamının en büyük darbesini II. Mahmut'tan yemiştir. Adı geçen padişahın 1252/1826 tarihli fermanı Mısır'dan Arnavutluk'a kadar uzanan Bektaşî-Alevi tekkeleri üzerinde büyük kıyım ve katliamlar yaşatmıştır. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasını takip eden günlerde Bektaşî-Alevi tekkeleri de aynı akıbete uğratılıyordu. Bu tekkelerin kapatmanın güçlüğü karşısında devlet sertliğe ve zorbalığa varan tedbirler aldı.”⁵⁴⁴

II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağı ile birlikte Bektaşî tarikatına ve tekkelerine dönük yok etme kararı ve gerçekleşen eylemler bir ‘**terör ortamı**’ olarak algılanır.⁵⁴⁵ Hacı Bektaş postuna bir Nakşibendi Şeyhi'nin tayin edilmesine⁵⁴⁶, dergaha ilk kez ve zorla cami yapılması (1834) vurgulanırken, yaşanan diğer gelişmelerin Alevi yazınında yer alan konular şöyle özetlenebilir; Bektaşî dedeleri ve dervişleriyle birlikte Bektaşî tekkesine bağlı-sempati duyanlar sürgünden ‘nasibini aldı’. Tekkelerdeki inanç önderleri Sünni ulemanın yoğun bulunduğu bölgelere (Birge, Kayseri ve Hadım) sürüldü. 60 yıllık geçmiş baz alınarak, bu tarihten sonra yapılmış Bektaşî tekkeleri yıktırıldı, 60 yıldan eski Bektaşî tekkelerine ise Hanefî inançtan

⁵⁴³ Muzaffer Doğanbaş, “Hoşgörüsüzlük ve Aleviler”, **Cem Dergisi**, s. 84 (Kasım 199): 50-51, 51.

⁵⁴⁴ Gülağ Öz, “Selçuklu ve Osmanlı'da Alevi Tekke ve Dergahları”, **Cem Dergisi**, s. 55 (Aralık 1995): 45-46, 46.

⁵⁴⁵ Alevî İslam Din Hizmetleri Başkanlığı, **Vaka-i Hayriye ve II. Mahmut Dönemi**, http://www.aleviislamdin Hizmetleri.com/dedeyazardevam_yazi.asp?idyazi=139 [13.06.2010]. Bu ‘terör ortamı’ nedeniyle Bektaşîlerin iki tür davranış sergilediği belirtiliyor. Birincisi İstanbul dışında örgütlenmek ki, Arnavutluk böylece Bektaşîlerin merkezi olarak yükselmiştir. Diğer tutum ise Melamilik, Mevlevilik, Halvetilik ve Rifailik gibi başka tarikatların isimleri altında örgütlenmektir.

⁵⁴⁶ Hacı Bektaş Veli dergahındaki Dedebaba Hamdullah Efendi, II. Mahmut tarafından 10 Ocak 1828 tarihli fermanla Amasya'ya sürgüne gönderilmiştir. Onun yerine Hacı Bektaş Dergahı'na Nakşibendi Şeyhi Mehmet Sait Efendi atandı.

Nakşi Şeyhler tayin edildi. Hacı Bektaş Tekkesine de Nakşi Şeyhi Mehmet Said Efendi tayin edildi. Bütün Bektaşiler, imamlarca ‘izlemeye’ alındı.⁵⁴⁷ Alevi yazarların çok sık tekrarladıkları yıktırılan Bektaşî tekkeleri daha çok İstanbul’da bulunmaktadır; Rumelihisarı, Öküzlimanı, Karaağaç, Yedikule, Söğüt, Eyüp, Üsküdar, Merdivenköy Şahkulu, Çamlıca tekkeleri. Bu dönemde siyasal ve kişisel çekişmelerde ‘Bektaşilik’ diğer tarafı suçlamak için bir ithama dönüştü. Bu itham 16. yüzyıldaki ‘Kızılbaş’ ithamlarını anımsatmaktadır.

Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasında meşruiyeti, modernleşme, ilerleme ve merkezi devleti-yapıyı güçlendirme kavramları sağlarken, Bektaşî Ocağı’nın kaldırılması, 16. yüzyılda Kızılbaşlar’a dönük meşruiyeti sağlayan Şeriat dışılık, din dışılık ve sapkınlık kavramlarına dayandırılmıştır. Alevi literatüründe bu kavramlar 90’lı yıllardaki güncel yasaklarla birlikte tekrar hatırlanmakta ve vurgulanmaktadır.

7.4. II. Mahmut Sonrası Bektaşiliğin Yer Altı Güncesi

Bektaşî tarikatının II. Mahmut tarafından kapatılması ile başlayan süreç Bektaşiliğin yer altı günleri de sayılabilir. Bu süreç sonunda özellikle II. Mahmut’un 1839’da ölümünden sonra Bektaşilerin gizli olarak eski tekke ve dergahlarında ayinlerini yapmalarına göz yumulmaya başlanmıştır. Bektaşî dergahlarının resmen yasaklı oluşu 1918 yılına kadar sürmüştür.⁵⁴⁸ Bu süreye kadar, Mason locaları üzerinden faaliyetlerini devlet ve cemiyet katında sürdüren tarikata dair, 90’lı yıllardaki Alevi yazınının bakışı batmakta olan bir imparatorluğu kurtarmaya çalışanların buluştukları bir adres olduğu yönündedir. Bektaşiliğin 1826 sonrasındaki gelişimiyle ilgili Alevi yazını, Irène Mélikoff’un yazılarına göndermelerde bulunmaktadır. Bektaşiliği modern ve özgürlükçü bir söylemle ele alan Mélikoff;

“Liberal, hoşgörülü ve herkesçe benimsenmiş töre ve inançlar karşısında bağımsız

⁵⁴⁷ Gülağ Öz, **agm**, 46.

⁵⁴⁸ Müfid Yüksel, “Emin Baba Bektaşî Dergahı”, **Cem Dergisi**, s. 69 (Ağustos 1997): 46-51, 48. II. Mahmut’un ölümünden sonra faaliyetlerine göz yumulan Bektaşî tarikatı, Sultan Abdülmecit zamanında gizlice açılmaya başlandı. Ancak resmi yasak nedeniyle dergahlar Nakşi dergahı olarak biliniyordu (örneğin Merdivenköy Şahkulu Tekkesi, Çamlıca Tekkesi, Karyağdı Baba Tekkesi, Rumelihisarı’ndaki Nafi Baba Tekkesi). Bektaşiler, Sultan 1. Abdülmecit ve Abdülaziz döneminde daha yumuşak bir siyasal ortam buldular. **agm**, 48,

düşünceleriyle tanınmış olan Bektaşî tarikatı, ezilmişleri desteklemesi dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nda entelektüel yaşamı etkilemiştir.”⁵⁴⁹

Mélikoff, Bektaşîliğe hasledilen ‘olumlu’ özelliklerle Bektaşîlerin liberalizm, hoşgörülülük, ruhbana karşı oluş ve non-conformist anlayışları” ile 1826 sonrasında masonlar nezdinde destek bulduğunu belirtmektedir. Yazar, entelektüel ve liberal seçkin üyelere sahip Bektaşîliğin, Osmanlı İmparatorluğu’nda, Masonluğun 18. yüzyıl Avrupa’sında oynadığı role benzer bir rol oynadığını savunur. Benzer görüşleri Öz de paylaşmakta ve Bektaşîlik modern bir hareket olarak kurgulanmaktadır;

“Genç Türk - İttihat ve Terakki hareketi ise Bektaşî çevrelerle bağlaşıklık, düşünce ve eylem birliği kurmuştu. Bu hareketin çevresinde yer alan birçok asker-sivil Bektaşî düşüncesine sahipti. Öte deyişle Bektaşîlik bu dönemdeki toplumsal-siyasal gelişmelerin siyasal-düşünsel bağlaşığıydı.”⁵⁵⁰

Yeni Osmanlılar, Genç Türk/ Jön Türk ve İttihat Terakki hareketlerine kadar uzanan 19. yüzyıl sonundan 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Cumhuriyet rejimine geçişin ideolojik alt yapısında Bektaşîliğe işaret edilir;

“Bektaşî düşünce kaynağından gelen Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi, Ahmet Mithat ve Mithat Paşa gibi Yeni Osmanlıcı aydınlarca ‘özgürlük’, ‘vatan’, ‘ulus’ kavramlarıyla birlikte ‘cumhuriyet’ düşüncesi de ‘Tercüman-ı Ahval’, ‘Tasvir-i Efkâr’ ve ‘Muhbir’ gibi dönemin yayın organlarında savunularak tohumları atıldı.”⁵⁵¹

Osmanlı’nın çöküşten kurtulması ve yeniden toparlanması hedefleyen modernleşme çabalarında Bektaşîlerin rolüne yapılan vurgu bütün Alevî yazınında kendini hissettirir;

“Osmanlı’da her türlü yenileşme ve ilerleme çabalarında Alevî-Bektaşî aydınlar yer almışlardır. Öncü ve lokomotif rolü oynamışlardır. Avrupa’da Fazıl Bey gibi Osmanlı Bektaşî aydınları Fransız Devrimi’nin Volter’in çevresinde aydınlanıyor, çağı yakalamaya çalışıyorlardı. Yeni Osmanlı hareketinin düşün adamlarından Namık Kemal Bektaşî’ydi. 1908 hareketini gerçekleştiren Resneli Niyaziler, Enverler Bektaşî’ydi. Şeyhülislam Musa Kazım, filozof Rıza Tevfik gibi birçok Bektaşîler Genç Türk- İttihat ve Terakki hareketi içerisinde yer alıp

⁵⁴⁹ Irène Mélikoff, “Namık Kemal’in Bektaşîliği ve Masonluğu”, **Cem Dergisi**, s. 2 (Temmuz 1991): 54-56, 55.

⁵⁵⁰ Baki Öz, “Yeni Osmanlı Genç Türk ve İttihat Terakki Hareketinin Rejim Eğilimi”, **Cem Dergisi**, s. 17 (Ekim 1992): 19-22, 19.

⁵⁵¹ **agm**, 19.

lokomotif görevi yapıyorlardı. Türk Kurtuluş ve Bağımsızlık hareketinin önderi Mustafa Kemal Bektaş'i'ydı ve tüm Alevi-Bektaşî çevrelerin katılımını hareketine sağlamıştı. Türkiye'de her devrim hareketi Alevi deyişleriyle besleniyordu. Alevi deyişleri Genç Türk- İttihat ve Terakki eylemlerinde de, 1920 Mustafa Kemal eyleminde de, günümüz devrimci eylemlerinde de ilerici-devrimcilerin coşturucu esin kaynakları olmuşlardı.”⁵⁵²

7.5. Namık Kemal ve Ona Atfedilen İmge

Alevi yazarların ele aldığı 19. yüzyılın ünlü Bektaşîler arasında özellikle Namık Kemal öne çıkmaktadır. Namık Kemal'in Bektaşî bir ailede dünyaya geldiğine işaret eden Mélikoff, Kemal'in ilk şiir denemelerinde Kerbela şehitlerini ele alan örnekler yazdığını dile getirir. Bektaşîlerin gizlendiği ve faaliyetlerini sürdürdüğü Mason localarına Namık Kemal'in girişini ise Yunan locasında gerçekleştiğini belirtir.⁵⁵³ Alevi-Bektaşî yazarlarca özgürlük ve vatan şairi olarak tanımlanan Namık Kemal'e dair algı, Namık Kemal'in tarih algılayışından bağımsız olarak oluştuğu onun yazılarından anlaşılmaktadır. Namık Kemal “Osmanlı Tarihi” isimli kitabında Osmanlı Devleti'nin tarihini beylik döneminden 19. yüzyıla kadar ele almıştır. Yazar, devlet tarihini vakanüvislerin eserlerine dayandırarak resmi bakış açısıyla tarihe yaklaşmıştır. Kemal'in Osmanlı Devleti'ne dönük eleştirileri geleneksel Alevi yazınından farklıdır. O, duraklama ve gerileme dönemindeki padişahların zevk-ü sefaya düşkün olmasını, saraya kapanmasını eleştirir.⁵⁵⁴

Osmanlı Beyliği'nin devletleşme sürecinde Alevi inancının etkili olduğunu yazan Kemal, Alevi dini liderlerin, ozanların, dervişlerin savaflara bizzat katıldığını, dualarla askere moral verdiğini belirtir.⁵⁵⁵ Diğer yandan Osmanlı-Safevi çekişmesinde tavrını Osmanlı görüşünden yana koyar: “Şah İsmail'in Anadolu'ya saçtığı Şiilik belası kırk binden fazla insanın öldürölmesine rağmen tamamen ortadan kalkmamıştı”⁵⁵⁶ Namık Kemal, Yavuz Sultan Selim'in Alevilere karşı güç kullanmasını ve binlercesini öldürmesini ‘**memleketin yücelmesi ve büyümesi**’⁵⁵⁷ için yaptığını savunur. 1990 sonrasındaki Alevi yazınında Namık Kemal'in

⁵⁵² Baki Öz, “Alevilik, Nasıl Bir Ortaçağ Düşüncesidir?”, **Cem Dergisi**, s. 9 (Şubat 1992): 34.

Vurgular yazara aittir.

⁵⁵³ Mélikoff, **agm**, 56.

⁵⁵⁴ Namık Kemal, **Osmanlı Tarihi**, c. 3 (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1974): 414.

⁵⁵⁵ Namık Kemal, **Osmanlı Tarihi**, c. 1 (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1971): 62.

⁵⁵⁶ **age**, 131.

⁵⁵⁷ Vurgu araştırmacıya aittir.

özgürlükçü bir karaktere bürünmesi onun Osmanlı Devleti ile muhalif bir isim ve sürgün yaşamış bir yazar olmasına bağlanabilir. Kemal'in görüşlerinden ve yazdıklarından daha çok, onun varlığına atfedilen değer Alevi bakış açısıyla farklı bir Namık Kemal imgesi yaratmaktadır.

7.6. İttihat-Terakki İle Alevilerin İttifakı

19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyılın ilk yıllarının Osmanlı Devleti açısından en önemli karar alıcı örgütü-partisi İttihat ve Terakki olmuştur. İttihat ve Terakki'nin özellikle 2. Meşrutiyet'le birlikte yönetimini güçlendirmesiyle birlikte, Türkleştirme politikaları nedeniyle Anadolu'daki Kızılbaş ve Bektaşilere özel ilgi duymaya başladığı savunulur. Bu toplulukları araştırmak için de Baha Said görevlendirilir.⁵⁵⁸ Baha Said'in, 19. yüzyılın başından beri Hristiyan misyonerlerin hedefi haline gelen Kızılbaş-Bektaşî topluluklar için ortaya koyduğu Türk milliyetçi yaklaşımlar günümüzdeki birçok araştırma için hala merkezi önemini korumaktadır. 1990 sonrasında hızla artan Alevi yayınlarında bu bakış açısının etkileri açıkça görülmektedir. Bu tezler üzerinden Alevi-Bektaşîliğe bakan 90 sonrası yayınlarda, Türk milliyetçiliği ağır basmaktadır. Bu yayınlarda İttihat ve Terakki döneminin hatırlanması bir olumluluk havasındadır. Gerek kadroları, gerekse de ideolojisi ile Jön- Türk hareketinde olduğu gibi Bektaşîlik kökeni bu örgütte de görülmektedir. Reha Çamuroğlu İttihat-Terakki ile Aleviler arasında bir ittifaktan söz eder;

“Anadolu Aleviliği, özellikle İttihat-Terakki hareketinden başlayarak, Osmanlı Devleti içinde, Batılılaşmacı kadrolara yaslanma ve onlarla ittifak etme zorunluluğuna düşmüştür. Sünni ortodoksi ile karşıt kutuplarda konumlanması onu yine bu kesimle çelişki içine olan İttihat-Terakki hareketine yakın olmaya sürüklemiştir, faka bu yakınlık politik bir yakınlıktır.”⁵⁵⁹

Aleviliğin batılılaşmacı bir karaktere sahip olduğuna yapılan bu vurgu, karşısında Sünni bir tutuculuğu konumlandırmaktadır. İttihat-Terakki'nin Sünni Ortodoksi'ye karşı olduğu yönündeki görüşe dayanan bu bakış açısı ile “Düşmanımın düşmanı

⁵⁵⁸ Mehmet Bayrak, “Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e 'Aşiret' ve 'Laiklik' Politikaları”, **PSAKD**, s. 43 (Nisan 2001): 49-52, 50. Baha Said'in Kızılbaş ve Bektaşî toplulukları incelemesinin yanı sıra, Kürt ve Ermeni toplulukları da başka kişilere incelenir. 1882 yılında Biga'da doğan bir Çerkez olan Baha Said Kurtuluş Savaşı döneminde de Mustafa Kemal tarafından halk desteğini sağlamak üzere İrşad Heyeti'nde görev aldı. Baha Said, Alevilik araştırmalarına cumhuriyet döneminde de devam etti.

⁵⁵⁹ Reha Çamuroğlu, “Çağdaş Aleviliğin Sorunları 3”, **Cem Dergisi**, s. 8 (Ocak 1992): 16-17, 16.

benim dostumdur” şeklinde özetleyebileceğimiz bir ittifakı şekillendirmiştir. Diğer ittifak konusunu da Öz gündeme getirir. İttihat ve Terakki ile Hürriyet ve İtilaf Partisi arasındaki çatışmada Bektaşilerin konumlanışını şöyle değerlendirir; “İttihatçılar ‘ulusal kentsoylu’ olarak nitelenebilmelerine karşın, itilafçılar bir tür “feodal-aristokrasi”ydiler. İttihatçılar Bektaşilikte yoğunlaşmalarına karşın, İtilafçılar Melamilikte toplanmışlardı.”⁵⁶⁰ Partilerdeki ayrım aynı zamanda dinsel bir ayrıma tekabül etmekte, Bektaşî kimliği ile İttihat ve Terakki kimliği bütünleşmektedir.⁵⁶¹

İttihat ve Terakki Fırkası örgütlenmesinin Alevi-Bektaşî kimliğine vurgu yapan bir başka Alevi araştırmacı, Lütfi Kaleli, Bektaşî kimliğini şu biçimde öne çıkarmaktadır;

“[...] bu örgütlenmede Mustafa Kemal de yer alıyordu. Mustafa Kemal, Namık Kemal gibi bir Bektaşî idi. Talat ve Enver Paşalar da Bektaşî idiler. Denilebilir ki, İttihat ve Terakkiciler’in büyük bölümü Bektaşî inançlıydı. Bir takım “Yeni Osmanlılar” ile “Genç Türkler” ve “İttihatçılar”ın Bektaşî olması, bu oluşuma Bektaşîlerin damgasını vurdu. Bu örgütlenmenin genel karakteri “İslahatçı” (reformcu) yenilikçi/ilericiydi. Ancak Mustafa Kemal gibi “İhtilalci” ya da “İnkılapçı” (devrimci) kişiler de vardı. O nedenle bu örgütlenme içinde kıskançlıklar, sürtüşmeler ve hatta ihanetler yaşandı.”⁵⁶²

7.7. Değerlendirme

Bektaşî tarikatının ve Bektaşî düşünce yapısının çökmekte olan bir imparatorluktan yeni bir ulus devlet kurulması sürecinde vurgulanan rolü, aynı zamanda 1826 tarihinin kötü anılarının bastırılmasına da olanak tanımaktadır. Bir katliamla yok edilen Yeniçerilerle birlikte Bektaşîler, Kalender Çelebi isyanından bu yana ilk kez mağdur edilmiş, katledilmiş, sürgün edilmiş ve yasaklanmışlardır. Bektaşî kimliğini zayıflatan, mağduriyetten doğan ve bundan meşruiyet kazanan bu konum karşısında Osmanlı, Bektaşîliği Şii Safevilere karşı kullanıp işi bittiğinde kapatan, bunu yine Şeriat ile meşrulaştıran zalim ve işini bilmez bir devlet olarak tahayyül edilir. 19. yüzyılın yezit’i olarak II. Mahmut kendini gösterir. 1826’da Yeniçeri Ocağı’nın

⁵⁶⁰ Öz, “Yeni Osmanlı Genç Türk”, **Cem Dergisi**, 20.

⁵⁶¹ 20. yüzyıla girerken Bektaşî tarikatının Türk entelektüeller arasında oldukça çekici olduğu, buna karşın Aleviliğin kırsal alanda yalıtılmış olarak varlığını devam ettirdiğini, bu ikili yapının coğrafi bir ayrıma da tekabül ettiğine dikkat çeken çalışmalar bulunmaktadır. Bkz. Hamit Bozarslan, “Alevism and The Myths of Research; The Need For A New Research Agenda”, **Turkey’s Alevi Enigma**, eds. Paul J. White, Joost Jongerden (Boston, Brill, 2003): 3-16, 5.

⁵⁶² Kaleli, Tarihte Alevi Ayaklanmaları, **PSAKD**, 85.

kaldırılışı ve sonrasında Bektaşî tarikatına getirilen yasak ve baskılar o dönem ki bir mersiyeye ‘Yezit’ algısı ile bütünleşerek şöyle yansımıştır;

“Kavm-i Yezid yezitliğini bildirdi
Yetiş Allah ya Muhammed ya Ali
Sürgün edip her dervişi öldürdü
Yetiş Allah ya Muhammed ya Ali
...
Türbelerin yıkıldığın gördüler
Yezidiler ferah edip güldüler
Her dervişi bir diyara sürdüler
Yetiş Allah ya Muhammed ya Ali
...
Sene bin iki yüz kırk iki aman
Dünyada bu fesad olmuştur iyan
Şimdiden sonra sürülmez oldu erkan
Yetiş Allah ya Muhammed ya Ali”⁵⁶³

Onun saltanatından sonra Bektaşîlerin yer altında toparlanma günleri başlar ve devlette tekrar rağbet görmeleri Osmanlı’nın modernleşme eğilimlerini destekleyen yeni entelektüellerin çıkışına denk gelir. Böylece, askeri güç olarak değil ama yönetici ve düşün insanı potansiyeli ile Bektaşîler yine Osmanlı’nın kurtarıcısı olarak görülmektedir. Bu aynı zamanda Sünni İslam ve Şeriat’la bu devletin çöktüğü, Bektaşîliğin temsil ettiği tasavvufî ve akla dayanan İslam anlayışıyla tekrar yükseleceği tezinin de bir başka versiyonudur. Bektaşîliğin aydınlanma ve laiklikle ilişkili olarak tanımlanması, 19. yüzyıl hareketleri içinde ve özellikle Aydınlanma ve pozitivizm etkisindeki Genç Türk (Jön Türk) ve İttihatçı kadrolar aracılığıyla temel bulmaktadır. Bu durum Cumhuriyet ve cumhuriyet ideolojisi Kemalizm ile daha da derinleşmiştir.

⁵⁶³ Gölpınarlı, *age*, 59-60.

8. MODERN ZAMAN TAHAYYÜLÜ ‘ATATÜRK’

Şah İsmail'in rüyasını Kalender Çelebi'ye anlatışı;

“Battal Gazi'nin Babası Hüseyin Gazi, 700 yıl önce Malatya'dan erleriyle sökün eyleyerek Ankara Kalesi'ni fethetmek isterken şehid olur. Engürü Dağı'nın zirvesinde Tekkesi ve Türbesi vardır. Rüyamda bu şehir de Hacı Bayram-ı Veli Tekkesi'nde Ayn-i Cem yürütülmektedir. Dört yüz Rum Ereni Tevhid çekmektedir. Ben de onlardan biriydim. Bir anlık gözüme meydan evinin açık penceresine takıldı; Ankara Kalesi üstünden öylesine bir ışık akararak pencereye aksetti ki, gözlerim kamaştı. Ve Ali geliyor sandım. Süzülüp gelen mavi gözlü şarışın bir ŞAHİN'di. Bedreddin, Hüncar'a dönerek; Gördüğümüz şahin donlu bu yiğit, dört yüz yıl sonra hem benim, hem de İsmail'in ahdını yerde koymayacak, Osmanlı Hanedanını tarih sahnesinden silecek Rumeli'li Alp-Eren'dir...”

Kalender Çelebi; “Şah'ım demek ki daha 400 yıl Türkmen'ler kurtarıcılarını bekleyecekler...”⁵⁶⁴

İster tümünden ele alınsın, isterse dönem bazında değerlendirilsin Alevi belleğindeki Osmanlı imgesi oldukça olumsuzdur. Osmanlı'nın Alevi olduğu varsayılan köklerinden uzaklaşması, yabancılaşması ve Alevilere katliamlar yaşatması aynı zamanda Osmanlı'nın felaketi olmuştur ve tarihin karanlık sayfalarına gömülmüştür. Alevilere göre Osmanlı'yı yok oluşturan sürükleyen kendi köklerine yabancılaşması, bozulmasıdır. Alevi kültürel belleğinde Osmanlı, ‘baskı’, ‘katliam’ imgeleri ile anılan bir ‘Yezit’ düzenidir. Bu bozuk düzenle mücadeleyi kimliğinde öne çıkaran Aleviler için bir ‘mehdi / kurtarıcı’ sürekli mevcut olmuştur.

⁵⁶⁴ Onarlı, *age*, 143.

İşte bu noktada, Alevi kimliği açısından modern zamanların en önemli figürü ortaya çıkar; Mustafa Kemal Atatürk. Kemalist söylemin cumhuriyet döneminde nüfuz ettiği alanlardan birini oluşturan Alevi kimliği, modern dönemde Kemalist süreçten ayrı değerlendirilemeyecek bir gelişim süreci izledi. Bu nedenle Mustafa Kemal’e dair imgeler hem Aleviler’in belleklerinde yer alan ‘Yezid düzenini yıkacak olan Mehdi beklentisi’ ile örtüşmekte, hem de ‘yurdu düşmanlardan kurtaran ulusal kahraman’ söylemi ile bütünleşmektedir. Alevilerin bu yeni liderle bütünleşme yönündeki istek ve çabalarını ortaya koyan yazılar 1990 sonrasında sıklıkla yer almıştır;

“Azınlığa dayanan, bir azınlık iktidarı olan Osmanlı yönetimi; bir yandan gericilere, bir yandan Hristiyan dönmelere dayanarak Anadolu’yu kasıp kavurmuştur. Bunu en iyi saptayanlardan birisi de Mustafa Kemal olmuş, Osmanlı’ya karşı, Alevilerin tutumuna benzeyen amansız bir öfke duymuştur. [...] Bu nedenledir ki, günümüz Alevileri, kendilerine beş yüz sene kan kusturan Osmanlı’yı yere seren Atatürk’ü candan severler... Bu baskı ve zulüm karşısında Anadolu Alevilerin önemli bir kitle halinde Cumhuriyet Devri’ne kadar ulaşmaları da tam bir mucizedir.”⁵⁶⁵

Alevi kimlik hareketinin Kemalizm’le bağı özellikle 1990 sonrası hızla artan Alevi yayınlarında güçlü bir şekilde vurgulanmaktadır. Cumhuriyet dönemi uygulamalarına eleştiriler getirilse bile bu eleştiriler Mustafa Kemal Atatürk’ün kişiliğinden, hedeflerinden uzak tutularak gerçekleştirilir. Hatta, eleştirilen konular Atatürk’ün vizyonundan uzaklaşılmasıyla açıklanır. Aleviler için Atatürk’ün ‘kutsal’ bir kişilik kabul edildiği, cemevlerinde Hz. Ali ve Hacı Bektaş Veli ile birlikte posterlerinin yer aldığı Alevi literatüründe sıklıkla yinelenir. Kimlik mücadelesinde Kürtçü ve İslamcı hareketlerden sonra kendine yer bulan Alevilerin meşruiyet zeminlerinden birisini Atatürk ve Kemalizm oluşturduğu görülür. Alevi yazını Kürk hareketi gibi ‘bölücü’, İslamcı hareket gibi ‘gerici’ olmadığını bu bağlamda dillendirir.

8.1. Alileşen ‘Atatürk İmgesi’

Alevi kimliğinde Osmanlı döneminin ‘acılı’ ve ‘baskıcı’ yılları ne kadar vurgulu ise, onları bu dönemden kurtaran Atatürk imgesi o derece baskındır;

⁵⁶⁵ Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, 280.

“Anadolu Aleviliği, kendi dışında, somut alemdeki en karizmatik ve etkin müttefikini Atatürk’ün şahsında bulmuştur. Alevilik [...] yaşadığı tarih boyunca aradığı müttefikini ancak 20. yüzyılda Atatürk’ün kişiliğinde bulmuş, onunla el ele vererek yeni Türkiye’nin doğuşunu; çağdaşlığa dönerek, hilafeti indirerek, saltanatı kaldırarak, şeriatı kırarak, ümmetçiliği yıkarak, kıyasçılığı gömerek yaratmıştır. Aleviler bunun için Atatürkçüdür... Atatürk Alevilerin nazarında bunun için bir başka türlü Ali’dir.”⁵⁶⁶

Ali ve Atatürk’ün bir bütün olarak ele alınma örnekleri Alevi yazınında yoğun bir şekilde görülür. Atatürk’ün asırlardır inletilen Alevilik için bir Mehdi, Ali’nin zuhur etmesi olarak gördüklerini belirten Özgünay, Atatürk ve Aleviliği bir bütün olarak görme eğilimindedir;

“Alevilik, Atatürk’ün yaptıklarına ve düşüncelerine dışardan bakıp yorumlamak değil, onunla eylemde, düşüncede, yorumda ve özde bütünleşmektir; Atatürk’ü kendinde görmek, O’nda kendini bulmaktır. Aleviler, Atatürk düşüncesinin ve devrimlerinin doğal tabanı, Atatürkçülüğün orta direğidir. Atatürk çadırını Alevilerin varlığı ayakta tutuyor.”⁵⁶⁷

Alevilik’te ruhun bedenden bedene göçü (reenkarnasyon / don değiştirme) inancı çerçevesinde Atatürk, Ali olarak algılanır;

“Şeriatı yıkan, laikliği kuran, din işini devletten ayıran, devleti dinin kucağından kurtaran bu Ali,
Ümmetten yeni bir millete yönelen,... bu Ali
İrkçi, şoven, turancı, saldırgan milliyet anlayışını Çağdaş Millet ilkesiyle yeniden yorumlayan..
bu Ali
... halka dayalı devleti kurandır bu Ali
Mazlum milletlere umut ve destek veren; tam bağımsızlık için emperyalizme karşı savaşıdır bu Ali...”⁵⁶⁸

Aleviler açısından Atatürk’e duyulan sevgiyi Cemal Şener’in şu cümlesinde görebiliriz; “Anadolu ve Rumeli’deki Alevi-Bektaşiler, Mustafa Kemal’i çok severler... Bu sevgi... Tapınma ile karışık bir sevgi, saygı ve duygu selidir adeta...”⁵⁶⁹

⁵⁶⁶ Abidin Özgünay, “Alevi Düşüncesinde Bir Başka Ali: Atatürk”, **Cem Dergisi**, s. 6 (Kasım 1991): 4-5.

⁵⁶⁷ Abidin Özgünay, “Atatürk Ebedi Rehberimiz!”, **Cem Dergisi**, s. 34 (Mart 1994): 4.

⁵⁶⁸ **agm**, 5.

⁵⁶⁹ Cemal Şener, “Atatürk ve Aleviler”, **Cem Dergisi**, s. 6 (Kasım 1991): 15-20, 15. Burhan Kocadağ da, Kurtuluş Savaşı yıllarında Kızılbaş/ Alevi kitle içinde görülen ‘Kızılca kıyamette mehdinin geleceği’ yönündeki inanışın Atatürk’ün mehdi olarak algılanmasını oluşturduğunu şöyle betimliyor; “M. Kemal onların gözünde kutsal bir varlıktı. Hz. Ali ve Hacı Bektaş Veli M. Kemal olarak tecelli ediyordu. Bu kişi Hz. Ali ve Hacı Bektaş Veli’nin don değiştirmesiydi. [...] göreviye ‘Kızılca Kıyamet’ aşamasına varmış toplumu kurtarmaktı... Alevi halka göre M. Kemal evliyadan başka bir şey değildir. Ancak, evliyalar böyle dar günlerde ortaya çıkar ve bu halkı kurtarır. İşte Mustafa Kemal hakkında halkın inancı buydu.” Bkz. Kocadağ, **age**, 231.

Aşkın bir sevgi ile inşa edilen bu Atatürk imgesi sadece tarihsel anlamda değil sözlü kültürün içinde de yerini alır. Alevi ozanların ve şairlerin şiirlerinden birisini de Atatürk sevgisi işler. Atatürk yine ‘Alevi-Bektaşî’ bir kimlik ile yansıtılır. Alevi ozan Kurbanî Kılıç’ın (doğum 1923- ölüm 1996) bir şiiri şöyledir:

“İzinde yürürüm saman yolumdan
İmamlar torunu Pir Hacı Bektaş
Her zaman her yerde düşmez dilimden
Atatürk ilkeli Pir Hacı Bektaş”⁵⁷⁰

Mustafa Kemal Atatürk ve cumhuriyet’i Alevi-Bektaşî inanç yapısı içinde anlatan Kutluay Erdoğan’ın bir şiiri de şöyledir;

“Sırrı idi “Cumhuriyet”
Töresince ilkeleri
Eline, diline, beline dedi
Ruhsat verdi Hünkar ona
Aliim, Alim, Aliim, Alim
Hünkar Hacı Bektaş Velim
[...]
Atatürk’le başlatıldı.
İnkılabı yaşatıldı
Işık tuttu Hünkar O’na
Ebedi payidar kalacak dedi
Aliim, Alim, Aliim, Alim
Hünkar Hacı Bektaş Velim”⁵⁷¹

8.2. Yezid Düzenini Yıkan Mehdi ‘Atatürk’

Alevi belleğinde güncel gelişmelerle önemini koruyan ve grup kimliğinin bir parçası haline getirilen, Osmanlı Devleti ile bütünleşmiş olarak algılanan, ‘gerici’, ‘katledici’ Şeriat imgesi Atatürk imgesinin neden güçlü olduğunu açıklar. Aleviler açısından Atatürk, yurdu düşman işgalinden kurtaran ulusal bir kahraman olmanın yanı sıra, aynı zamanda onları yüzyıllardır Şeriat ile katleden Osmanlı’nın da sonunu getiren liderdir. Bu imge 16. yüzyıldaki ‘Alevi ayaklanmaları’ ile bağlantılı olarak hatırlanır, beklenen Mehdi’nin, yani Yezid düzenini yıkanın Atatürk olduğu hatırlatılır ve ona verilen destek bu bağlamda anlam kazanır;

“Osmanlı’nın Anadolu’da zulüm baskısını artırdıkça Anadolu’da “Mehdi Dede” düşü

⁵⁷⁰ Bedri Noyan, “Atatürk ve Bektaşîlik İstiklal Savaşında Bektaşîler”, *Cem Dergisi*, s. 6 (Kasım 1991): 13-14, 14.

⁵⁷¹ Erdoğan, *age*, 274.

güçlenmiştir. Bu ezilen toplum Mehdi yani kurtarıcıyı, tarih boyunca, Aba Müslüm'de, Muhtar-ı Sakafi'de, Hacı Bektaş Veli'de, Osman Gazi'de, Baba İlyas ve İshak'da aramış durmuştur. Hatta "Bu milleti kurtaracak Mustafa Kemal Paşa'dır, diyen Hacı Bektaş Veli sülb-ü Sahihi Veliyeddin Çelebinin bu mesajında bile mehdi geleneği yatar."⁵⁷²

Osmanlı geçmişini tümüyle olumsuz gören Cemal Şener için de Alevi kimliğine yönelik temel tehdit algısı Sünni İslam ve Osmanlı şeriatıdır;

"Aleviler için Osmanlı bir korkulu rüya idi. Aleviler Sünni Osmanlı şeriatı ile hiç barışık olmadılar. Ona karşı 700 yıl boyunca varlıklarını korumak için direndiler. Osmanlı'da sayısız Alevi ayaklanması, kitle katliamlarına varan kırımlar, bu nedenle ortaya çıktı... Aleviler için Osmanlı bir korkulu rüya idi [...]"

Aleviler, 700 yıldır karşı oldukları Osmanlı hilafetine ve saltanatına karşı Mustafa Kemal'in ulusal kurtuluş cephesinde tereddüt etmeden yer aldılar. Bu buluşma Mustafa Kemal ve mücadele arkadaşları açısından önemli bir kitlesel destek olduğu gibi, Aleviler açısından da ilk defa yöneticiler açısından kendilerinin insan yerine konduğu bir ilişki idi."⁵⁷³

Bu alıntıda da görüleceği gibi Aleviler için öncelik Osmanlı'nın karanlık döneminin bitirilmesidir. Mustafa Kemal, 16. yüzyıldan bu yana birçok Alevi önderin ayaklanarak başlattığı ancak bir türlü gerçekleştiremediği 'Yezit düzenini yıkan önder' olarak kabul edilir;

"İşgalci Emperyalistlerle işbirliği yapan Osmanlı Padişahına karşı kılıç çeken Mustafa Kemal ile 700 yıldır Osmanlıya karşı olan Aleviler aynı ortak paydada biraraya gelmişlerdi... Bu ittifak sayesinde ulusal kurtuluş mücadelesi verildi. Teokratik hilafetçi, saltanatçı Osmanlı despotizmi yıkıldı ve Cumhuriyet yönetimi kuruldu. İslam coğrafyasında; kendisine, laik, demokratik Cumhuriyetçi olarak ifade eden bir oluşumun gerçekleşmesi ve 70 yıl sonra da hala bu nitelikte tek yönetim olmasının altında Türkiye'deki Alevilerin önemli payı olduğunu söylersek çok abartılı düşünmüş olmayız sanıyorum."⁵⁷⁴

Aleviler açısından iktidar 'Osmanlı' vasfıyla olumsuzlanırken, Kurtuluş Savaşı ve Atatürk ile birlikte 'benimsenen' ve yer alınmak istenen bir organa dönüşüyor. Bunun açık örneğini, Birinci Millet Meclisi'nde yer alan Alevi-Bektaşî liderlerin isimlerinin sıklıkla zikredilmesinde görebiliyoruz;

⁵⁷² age, 122.

⁵⁷³ Cemal Şener, "Medya ve Alevilik", **Cem Dergisi**, 54-56.

⁵⁷⁴ agm, 56.

“TBMM kurulurken de Cemalettin Efendi Meclis Başkanı Vekilliği'ne getirildi. Bununla da yetinilmedi. Bir dizi Aleviler belde vekilleri ile yaklaşık 800 yıllık Anadolu tarihinde ilk defa en yüksek kademede temsil olanağı buldular. Bunun ifadesi olarak 15 civarında Alevi temsilcisi 1. TBMM'de yer aldı.”⁵⁷⁵

16. yüzyılda Alevi-Kızılbaşlara, 19. yüzyılda ise Bektaşilere dönük katliamlarla suçlanan Osmanlı Devleti'nin son buluşu ise şöyle değerlendirilir; “İlginçtir ki, Osmanlı'nın yok olma kararında, Osmanlı'nın yok etmek istediği Alevi ve Bektaşilerin oyları da vardır”.⁵⁷⁶ Kurtuluş Savaşı'nda Mustafa Kemal Paşa'nın birçok kesimden destek almak için izlediği siyaset Aleviler açısından kendi grup kimliklerini öne çıkaracak şekilde yorumlanır;

“1920 mayısında İstanbul'da kurulan (Mim Mim Grubu) adlı gizli dernek de Anadolu'ya adam, savaş aracı ve cephane kaçırmakta idi. Canları bahasına bu işi yapanların arasında Bektaşiler vardı. Hatta Derneğin kurucuları arasında da Hamdi Baba isimli bir Bektaşi Baba'sı vardı. Bu Baba'nın yol evladlarının hepsinin burada çalışmış olmaları muhakkaktır.”⁵⁷⁷

Yönetici ve halk tabanı anlamında Bektaşilere Kurtuluş Savaşı içinde geniş bir rol verme eğiliminde olan Alevi yazını, bu mücadeleyi hem Osmanlı'nın Sünni şeriatına karşı hem de işgalci devletlere karşı verildiğini sıklıkla vurgulamaktadır.

8.3. Kurtuluş Savaşı'nın Dergahı: Hacıbektaş!

Algıda oluşan bu Atatürk imgesi Aleviler açısından sadece Atatürk'ü sevmek olarak görülmez, aynı zamanda Kemalist ilkelere ve Atatürk'ün siyasal örgütü olarak CHP'ye bir bağlılık-sadakat de getirir. Bunun başlangıcı ise Kurtuluş Savaşı yıllarıdır. 1918'de 1. Dünya Savaşı sonrasında Mondros Ateşkes Antlaşmasına dayanılarak İtilaf Devletleri tarafından uygulamaya konan Anadolu'nun işgali süreci bir yandan Aleviler için olumsuz gördükleri Osmanlı'nın çöküşü anlamına gelirken, diğer yandan vatan toprağının işgali anlamına geliyor. Bu açıdan Osmanlı'yı tarihin derinliklerine gömerken, vatani kurtaracak olan Kurtuluş Savaşı ve onun kadrolarının yanında yer alarak, savaflara katılmış olma düşüncesi Alevi yazının önemli meşruiyet zeminlerinden birini oluşturur.

⁵⁷⁵ agm, 56.

⁵⁷⁶ Haydar Kaya, **Alevi-Bektaşî Erkan, Evrad'ı ve Edebiyatı**, 3. Baskı (İstanbul,1990), 509.

⁵⁷⁷ Noyan, agm, 14.

19. yüzyılda Bektaşî dergahının yeni entelektüel sınıfla yakınlaşmasına benzer ve devamı şeklinde Kurtuluş Savaşı sürecinde de Hacı Bektaş Dergahı önemli bir merkezdir. Alevî belleğinin mekana ve ritüellere bağlılığı açısından Hacı Bektaş Dergahı, temsil ettiği görüşün yanı sıra, buraya çektiği ziyaretçileriyle hatırlanır. Mustafa Kemal'in savaş sürecinde buraya 23 Aralık 1919'da gelmesi ve ileride yapacağı devrimlerle ilgili olarak Bektaşî inanç önderleriyle sohbeti sıklıkla olumlu olarak tekrarlanır. Bunlar Alevî kimliğinde “ulus kurucu-devlet kurucu” özelliklerin tekrar hatırlatıldığına işaret eder;

“Hacı Bektaş Dergahı'nda Cemalettin Çelebi'nin, Dersim'de Bahtiyar Aşiret Reisi Dişap Ağa'nın ve Malatya'da Hüseyin Doğan Dede'nin dolayısıyla tüm Alevî Bektaşî toplumunun ve de yenilikçi Sünnî aydınlar ile halk katmanlarının desteğini alan Mustafa Kemal, kurduğu Laik, demokratik Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile bilimin ışığında aydınlanma dönemini başlatıyordu. Böylece “Kul” olan insan “Özgür Birey” olma; “Tebaa” olan halk “Özgür Toplum” olma bilincine eriyordu.”⁵⁷⁸

Alevî yazınında Atatürk'ün Bektaşî-Alevî bir aileden geldiğine dair yaygın bir kanı mevcuttur. Böylece ‘bizden biri’ duygusunun sağlanmasını ve yapılan devrimlerin grup için meşrulaştırılmasını sağlamaktadır. Mustafa Kemal Paşa'nın Kurtuluş Savaşı sırasında Hacıbektaş Dergahı'nı ziyareti ve Pir Evi'nde Cemalettin Çelebi ve Salih Niyazi Baba ile özel içeriği hala saklı duran bir sır olarak saklanmış olması da Alevî yazının da yer bulur. Alevî kültüründe yer alan ‘sır’ kavramı ile örtüşen bu ‘sır’lı görüşme ile ilgili olarak Alevî yazarlar Kurtuluş Savaşı sonrasında kurulacak olan Cumhuriyet'in niteliği üzerine görüşüldüğü kanısındadır. Bu görüşmeden ayrıntılar ve düzenlenen tören Alevî yazarlarca kutsallık atfedilerek anlatılır;

“Osmanlı padişahı; hakkında idam fermanı çıkartırken, Hacıbektaş Dergahı'ndaki dervişlerin kendisini kutsal kurtarıcı olarak görmeleri, milli kurtuluş ateşini tutuşturmaya çalışan Mustafa Kemal'i çok duygulandırmıştı. Türbede **Mustafa Kemal'e “kılıç kuşatıp” yola kabul** edilir. Mustafa Kemal'in yolunda olacaklarına destek vereceklerine “**yekvücut**” olacaklarına “**ikrar verilir**”⁵⁷⁹

Bu yazıda görüldüğü gibi Atatürk'ün Hacı Bektaş dergahını ziyaretinde, onun Bektaşî tarikatına ‘ikrar vererek’, ‘kılıç kuşatılarak’ girdiği de savunulmaktadır. Bu

⁵⁷⁸ Kaleli, “Tarihte Alevî Ayaklanmaları”, **PSAKD**, 86.

⁵⁷⁹ Şener, “Atatürk ve Alevîler”, **Cem Dergisi**, 15. Şener, görüşmede sadece sözlerin verildiğini, Mustafa Kemal'e o toplantıda 1800 sarı lira (altın) verildiğini de kaydediyor.

törende Mustafa Kemal ile Bektaşî dervişleri arasında geçen diyaloglar, ele alınış tarzlarıyla Alevi belleğinde Mustafa Kemal ve Cumhuriyet fikir ve imgelerinin mistik bir havada kurulduğunu gösteriyor;

“Cemalettin Çelebi'nin Mustafa Kemal Paşa'ya “Tanrı'nın ulusumuza bağışlayacağı zaferden sonra cumhuriyet ilanını düşünüyor musunuz?” sorusu üzerine Mustafa Kemal eğilerek kulağına fısıldar: “O mutlu günün ilanına kadar aramızda kalmak koşuluyla evet. Çelebi Hazretleri” der. Mustafa Kemal'in dervişlerle sohbetinde hilafeti eleştirmesi, halk egemenliğinden, eşitlikten özgürlükten bahsetmesi üzerine canlar etkilenir, aralarında toplanır fısıldaşırlar. Bunun üzerine M. Kemal, Çelebi ile Baba'ya bunları sorunca şu yanıtı alır: “Sayın Paşam, canlar der ki, acaba Pir Hacı Bektaş don mu değiştirip geldi. Çünkü yüzyıllar önce ulu pirimiz de böyle konuşmuştu.”⁵⁸⁰

Cem Vakfı Başkanı İzzettin Doğan'a göre Cumhuriyet'in temelleri Kırşehir'de yani Hacı Bektaş Dergahı'ndaki toplantıda atılmıştır. Atatürk'ün Alevi belleğinde mitleşmesine bağlı olarak, O'nun ölümünden sonra Aleviler ile Cumhuriyet idaresi arasında bir yabancılaşma-uzaklaşma yaşanır;

“Bugün anlıyoruz ki, Cumhuriyet'in temelleri Kırşehir'de atılıyor. Cumhuriyet Alevilere, doğrusunu isterseniz, bir nefes aldırıldı. Ama sadece bir nefes aldırıldı. Atatürk'ün ömrü yetmedi. 1923'ten 1938'e kadar geçen 18 yıl süresince bir insanın hayatına sığmayacak şekilde büyük işleri. [...] kısa zamana sığdırmak başarısını gösteren o büyük dahi Atatürk, vefat ettiğinde kabul etmek gerekir ki, Aleviler yine sahipsiz kalmışlardır.”⁵⁸¹

8.4. Cumhuriyet'in ve Devrimlerin Sigortası Aleviler!

Cumhuriyet'in kurulmasından sonra laikleşme yönünde gerçekleşen devrimlerin en büyük destekçisinin de Aleviler olduğu sık sık vurgulanır. 1990'lı yılların ikinci yarısında devlet yetkilileri tarafından, yükselen siyasal İslam'a karşı bir denge kurması için dillendirilen ve Alevi yetkililerce de kabul gören ‘cumhuriyetin sigortası’ tabiri en uç noktayı göstermektedir. Buna göre laikleşme için Mustafa Kemal ve Cumhuriyet için doğal müttefik Aleviler'di. Sünni İslam inancına bağlı halkın bu devrimlere destek vermeyeceği, oysa Alevilerin yüzyıllardır özlemini çektikleri bu devrimlerin en büyük destekçisi olarak kendilerini görürler.⁵⁸² Aleviler

⁵⁸⁰ agm, 18.

⁵⁸¹ İzzettin Doğan, age, 154.

⁵⁸² Şu yazı bu bakışa bir örnektir; “Alevi Toplumu özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile rahat nefes alabileceği bir atmosfere kavuşmuştur. Yani Osmanlı'da “Kul” bile değilken Atatürk Türkiye'sinde “Yurttaş” olabilmişler ve bu nedenledir ki Aleviler Atatürk'e ve devrimlerine sıkı

yüzyıllarca Osmanlı idaresinde baskı gördükten sonra Cumhuriyet rejimini coşkuyla karşıladıklarını belirtirler;

“Aleviler yüzyıllarca Osmanlı idaresinden baskı görmüş bir topluluk olduklarından yeni cumhuriyet idaresini coşkuyla karşıladılar. Cumhuriyet'in ilk yıllarında gerçekleştirilen reformlar ise onları bütünüyle olmasa da memnun eden reformlardı. Eğitim birliği yasası, yeni alfabenin kabulü, şeyhülislamlık kurumunun kaldırılması, kadın-erkek eşitliğine yönelik düzenlemeler, halifelik kurumunun kaldırılması ve laik esaslara dayalı bir hukuk sistemine yönelinmesi Alevileri hoşnut eden gelişmelerdendir.”⁵⁸³

Bu bakış açısı nedeniyle Aleviler günümüzdeki siyasal İslam tartışmalarında da ‘laiklikten’ ve Atatürkçülük’ten yana bir tavır içinde olduklarını ve ‘laikliğin sigortası’ olduklarını sıklıkla yenilerler. Siyasal mücadeleyi siyasal İslam-Kemalizm arasında değil, siyasal İslam (Sünni-Şeriat) ile Alevilik arasındaki bir çatışma olarak okurlar.

Laikleşme yönündeki devrimlerin özellikle tekke ve türbelerin (Hacı Bektaş Dergahı dahil) kapatılması, tarikatların yasaklanması, dede-baba gibi çeşitli inanç önderi sıfatlarının yasaklanması kapsamında Alevi-Bektaşiler de yer almıştır. Kendi inanç kurumlarının yasaklanmasına rağmen cumhuriyet rejimine ve Atatürk ilkelerine sıkı sıkıya bağlılık vurgulanır. Bunun yansıması Aleviliğin laiklik eksenli tanımlarında kendini gösterir.⁵⁸⁴ Cumhuriyet döneminde laikleşme hareketlerine destek veren ve bunları güncel kimliklerinin birer parçası olarak kabul eden Aleviler açısından Diyanet İşleri Başkanlığı ve temsil ettiği Sünni İslam temel sorun olarak algılanır. Ancak onun da varlığı sadece Atatürk nedeniyle kabullenilir;

“Selçuklu döneminde ve Yavuz Selim'den sonra Osmanlı'da en hafif söyleyişle ‘horgörülen’ Alevilerin kaderi, cumhuriyet döneminde de değişmedi. Hilafeti kaldırarak laikliği getirmeye çalışan genç cumhuriyet, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kurdu. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasına ilişkin kanunla dergahlarına mühür vurulan Aleviler, Atatürk'e olan umut ve

sıkıya bağlanmışlar, hatta o devrimlerin kilit taşı olmuşlardır.” Bkz. Muzaffer Doğanbaş, “Hoşgörüsüzlük ve Aleviler”, **Cem Dergisi**, s. 84 (Kasım 1998): 50-51, 51.

⁵⁸³ Ali Yaman, “Cumhuriyet Sonrası Alevilik” **Cem Dergisi**, s. 78 (Mayıs 1998): 49-51, 49.

⁵⁸⁴ Esat Korkmaz, Aleviliği bu bağlamda şöyle ele alır: “Alevilik özünde tektanrıci dinlerin şeriatlarından bir özgürleşme olgusudur. Bu bağlamda Alevilik aydınlanma, yani akıl hareketidir. [...] Böyle yaklaşıldığında, ben Aleviyim demek, ben laikim demıştır, laik değilim demek, Aleviliğini inkar etmektir.” (182), “İslam şeriatına ‘laik’ tepki ise Batı'dan çok önce Anadolu'da başladı. Cumhuriyet'e değin şeriatın uzanamadığı, istese de baş edemediği dağ başlarında kelle koltukta yaşatıldı ‘laiklik’ Bkz. Korkmaz, **Anadolu Aleviliği**, 185.

güvenleri nedeniyle, olup biteni sessizce kabullendiler. Böylece Sünni İslam, Osmanlı'dan sonra cumhuriyet döneminde de resmi söylem olarak yerini aldı ve devlet katında “asıl” sayıldı.”⁵⁸⁵

Aleviliğin sadece ve sadece Türk ve Türkmen boylarına ait bir inanç olduğunu savunan Sevioğlu, bu nedenle Alevilerin Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ne, bayrağına, İstiklal Marşına herkesten daha çok sahip çıkmaları gerektiğini savunur;

Alevilerin öz itibarı ile Türkiye Cumhuriyeti Devleti, laiklik ve demokrasi ile bir sorunları yoktur ve olmamalıdır. Alevilerin, kendilerin bütünü vazgeçilebilir bir parçası konumun getirmek isteyen ve devletin yönetim mekanizmalarında önemli mevkiler işgal eden insanlarla ve onların zihniyetleri ile sorunları vardır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti yıkılırsa, bundan en büyük zararı görecektir olan Alevilerin kendileridirler [...] Alevilere daha çağdaş ve uygun bir yaşam sunabilecek olan tek seçenek, laik-demokratik, Atatürkçü bir Türkiye Cumhuriyeti'dir.”⁵⁸⁶

Bu metinde de görüldüğü gibi Aleviler açısından Kemalist rejim mutlaklaştırılır. Bu belirlenmiş alanın dışına çıkıldığında Alevilerin yine katledileceği, baskı göreceği vurgulanır. Diğer yandan Atatürk sonrasında yaşanan ve Alevilerce olumsuz görülen gelişmeler de Atatürk ilke ve devrimlerinden uzaklaşma olarak değerlendirilir. Böylece karşımıza bir devlet sorunu olmaktan çok iktidar olan hükümetlerin yarattığı sorunlar çıkmaktadır.

8.5. Bastırılan İmgeler; Dersim ve Jandarma Zoralımı

Atatürk ve Cumhuriyet dönemine ilişkin imgeler sadece hatırlama üzerine kurulmamıştır. Kimi anılar unutulmaya bırakılmış, Alevi belleğinde, kimlik inşasında ‘yer almayarak’ bir kimlik çatışmasının önüne geçilmeye çalışılmıştır. Ancak, son dönemlerde Kemalist dönemin tekrar sorgulanması ile Aleviler açısından da bu dönemlerin sancıları tekrar ele alınmaya başlanmıştır. Bu süreçlerin başında 1937’de gerçekleşen Dersim Olayları gelir.⁵⁸⁷ Atatürk döneminde gerçekleşen diğer

⁵⁸⁵ Ayın Dosyası, Alevilere 1997 yılı bütçesinden pay gündemde Sabır taşı çatlamasın, **Cem Dergisi**, s. 60 (Kasım 1996): 16-25, 16.

⁵⁸⁶ Sevioğlu, **agm**, 63.

⁵⁸⁷ Günümüzde Tunceli resmi adını alan bölge Osmanlı döneminde de özerk bir yapıya sahipti. Tanzimat sonrası bölgede merkezi yönetimi güçlendirme çalışmaları isyan ve ayaklanmalara neden olmuş, bölgenin aşiret ve coğrafi yapısı merkezi hükümetin gücünü önemli derecede kısıtlamıştır. Zaza Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Dersim (Tunceli) bölgesindeki ayaklanma 1937’de Tunceli-Erzincan yolundaki bir köprünün bölge aşiretlerince yakılmasıyla başlar. Aşiretlerin silahlı milislerinin Jandarma kuvvetleri ile çatışmaya girmesi ile yayılan ayaklanmaya bölge aşiretlerinden geniş bir katılım sağlandı. Askerlerin başarı sağlayamaması üzerine Hava

isyanlardan farklı olarak Sünni-gerici bir isyan olarak algılanmayan Dersim İsyanı, Alevi inanç önderlerinin de bulunduğu pek çok kişinin idamı ile sonuçlanmıştı. Ancak Atatürk dönemini anlatan Alevi yayınlarında Dersim Olayı'na çok değinilmemekte, yer aldığı da karar noktasında Atatürk'ün olmadığı, hasta olduğu için kararın hükümetçe alındığı vurgulanmaktadır. Dersim daha sonra Tunceli adını alırken, Atatürk'ün partisi olarak sahiplenilen CHP, uzun yıllar burada hakim parti olmuştur. Dersim Olayları'na daha çok Sol ve Kürt-Zaza etnik kimliği eğilimli Alevi yayınları ve yazarları değinmektedir.

Alevi belleğinde silik bir iz bırakan bir başka Kemalist dönem imgesi ise Jandarma baskısıdır. Tek parti yıllarında tarikat ve dergahların kapatılması ile Cem ayinlerini gizli yapmaya devam eden Aleviler açısından Jandarma baskını Osmanlı dönemindeki baskıdan farklı değildir. Kemalist ideolojiye bağlı bir tutuma sahip Cem Dergisi'nde yer alan bir yazı bastırılan bu anılara bir örnek oluşturmaktadır;

“Tekke ve Zaviyelerin kapatılmasına ilişkin kanundan sonra cem ayinlerinin yasaklandığını (ne zaman serbestti ki!) biliyoruz. Yaşlılar, jandarma ile gerçekleşen kovalamacaya dair pek çok anıyı aktarmaktadır. Türkiye'nin pek çok yöresinde olduğu gibi Hacıbektaş'ta da benzer görüntüler yaşanmış. Kasabadaki mülki amirlerin bir görevi de, Hacıbektaş'a gelip gidenleri rapor etmektir. Tarikatların yasaklanıp tekke kapatıldıktan sonra kasabada kuş uçurtmuyorlardı. Bazen geceleri gizlice geliyordu talipler. O yıllarda pek çok ziyaret girişimi karakolda son buldu. Eğer kumandana verecek rüşvetiniz varsa yakayı kurtarabilirdiniz. Yoksa, bıyığınız tıraş edilmesiyle kurtulabilirdiniz ne ala! Günlerce karakolda bekletilmek ya da jandarmadan dayak yemek iştenden bile değil.”⁵⁸⁸

Alevi inanışında kutsal kabul edilen bıyığa, üstelik bir dede'nin bıyığına jandarma baskısı uygulanması, Aleviler açısından baskının en görünür halini yansıtmaktadır. Alevilerin devleti sahiplenmek istediklerini ancak sürekli baskı altında kaldıklarını söyleyen İzzettin Doğan'ın şu yorumu da Tek Parti dönemine dair Alevi belleğindeki anılar arasındadır;

Kuvvetlerine bağlı uçaklarca bölge bombalanarak ayaklanmacıların gücü kırıldı. Alevi Zaza inanç ve aşiret önderlerinden Seyit Rıza'nın da bulunduğu aşiret önderleri barış anlaşması için çağrılır ve tutuklanırlar. 13 Eylül 1937'de biten ayaklanmadan sonra, başlayan yargılama da 15 Kasım 1937 gibi çok kısa bir sürede sona erdirilir. Buna göre ayaklanma lideri Seyit Rıza ve 6 kişi idam edilir, çok sayıda hapis cezaları gerçekleştirilir. Alevi belleğinde güçlü yer bulan zorunlu iskanlar bu ayaklanma sonrasında da gerçekleşmiştir. Konuyla ilgili bkz. Cemal Şener, **Aleviler'in Etnik Kimliği** (İstanbul: Etik Yayınları, 2002): 117-138. Rıza Zelyut, **Dersim İsyanları ve Seyit Rıza Gerçeği** (İstanbul: Kripto Basım Yayın, 2010).

⁵⁸⁸ **Cem Dergisi**, Kasaba ve Dergah, Yasaklı Yıllar, , s. 69 (Ağustos 1997): 18-20, 18.

“Bakın, 40'lı yılların sonuna dönelim. Alevilerin Demokrat Partiye oy vermelerinin altında yatan bir gerçek vardı. İsmet Paşa döneminde Aleviler üzerinde önemli ölçüde baskı uygulanmıştı. Köylü, özellikle jandarma dipçığı altındaydı. Cemlerini kolay kolay yapamazlardı.”⁵⁸⁹

8.6. Aleviler İçin Gerçekleşmeyen Bir Hayal: Cumhuriyet

Alevi belleğinde güçlü bir etkiye sahip olan Atatürk imgesi ve Cumhuriyet dönemi devrimlerine dönük eleştirel bakış sol kesimden gelmektedir. Bu bakışa göre Osmanlı'dan Cumhuriyet dönemine geçişte değişen bir şey olmamış, tekke ve dergahları kapatılan Aleviler yine katliamlara uğramıştır.⁵⁹⁰ Alevilerin cumhuriyet tarafından tanınmamasını, Osmanlı'nın bir devamı şeklinde algılanma yarattığını gösteren bir yazı asimilasyona vurgu yapmaktadır;

“Özetle Cumhuriyet kendilerine (Alevilere) eşit hak ve özgürlük sunmadığı gibi, tıpkı Osmanlı dönemindeki gibi onları tematik bir asimilasyona tabi tutmuştur. Alevilerin kendilerini özgürce gerçekleştirebileceği bir rejim, çok kimlikli, çok kültürlü bir Türkiye'yi, yani devletin yurttaşa kimlik dayatmadığı, onu asimile etmediği, kimliğinin gereklerine uygun yaşamasını güvence altına aldığı yani gerçekten demokratik ve gerçekten laik bir Türkiye'yi gerektiriyor.”⁵⁹¹

“*Alevi tarihi katliamlar tarihidir*” diyen Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu Genel Sekreteri Hüseyin Mat, 1938 Dersim, 1978 Maraş, 1980 Çorum, 1993 Sivas ve 1995 Gazi ve Ümraniye Katliamlarını hatırlatarak cumhuriyet dönemini eleştirmektedir;

“Devlet tarihiyle, geçmişle yüzleşmeli ve vicdanıyla hesaplaşmalıdır. çünkü; tüm bu katliamların adresi Türkiye Cumhuriyeti Devleti'dir. Katliamlar karşısında, Alevilerin en büyük silahı, tüm acılarını unutmadan bir araya gelmek ve tek yürek olarak mücadele etmektir...”⁵⁹²

Sınıf temelli sorunların cumhuriyet ile birlikte çok değişmediği, egemen güçlerde bir devamlılık olduğu yönündeki görüşlerin yer aldığı PSAKD, özellikle 1990

⁵⁸⁹ Murat Küçük, “İzzetin Doğan ile Söyleşi II”, **Cem Dergisi**, s. 71 (Ekim 1997): 28-29, 29. Doğan, Cemlerin ilk kez Demokrat Parti döneminde rahatça yapılabildiğini ancak dinle ilgili tavizler vermeye başlaması ile Alevilerin Ecevit döneminde yine CHP'ye meylettiğini dile getiriyor.

⁵⁹⁰ Hıdır Aslan, **Şeriat Kışkacında Alevilik** (İstanbul: Günizi Yayıncılık, 2002), 220. Aslan cumhuriyet rejimine dönük sert eleştirisini yine Atatürk'ün ölümü ile hedeflerini gerçekleştirememesine ve sonradan iktidara gelenlerin laiklikten ödün vermesine bağlamaktadır. (221).

⁵⁹¹ Aydın, “Aleviler ve AB”, **PSAKD**, 22.

⁵⁹² Hüseyin Mat, “**Alevi Tarihi Katliamlar Tarihidir**”, [http://www.aabk.info/haberler1.html?&cHash=893c27a139&tx_ttnews\[backPid\]=71&tx_ttnews\[tt_news\]=8401](http://www.aabk.info/haberler1.html?&cHash=893c27a139&tx_ttnews[backPid]=71&tx_ttnews[tt_news]=8401), [13,03,2010].

sonrasında yaşanan sorunların temeli olarak cumhuriyetin kuruluş yıllarına işaret etmektedir. Alevilerin doğrudan kendi kimliklerine ve varlıklarına bir saldırı olarak değerlendirdikleri 1993 Madımak Oteli'nin ateşe verilmesi ve 37 kişinin ölmesi olayı üzerine Alevi hareketi siyasal İslam ve Şeriat konularında geleneksel kimliklerini daha fazla vurgular hale gelmiştir. Şeriat ve faşizm gibi olumsuz ve gerici ideolojik kavramların 'öteki' olarak atfedilen yabancılara daha sık kullanılmaya başlandığı bu dönem Aleviler açısından, geçmişin yeniden gözden geçirilmesi ve bugünün ona göre yeniden organize edilmesi anlamına gelirken, aynı zamanda öteki olarak tanımlananla araya daha derin bir çizginin çekilmesi anlamına da geliyordu. Aleviler için can alıcı noktanın Alevi belleğinin korunması, geçmiş katliamların hatırlanmasıdır. Unutulursa tekrar yaşanacağına dair dış tehdit hatırlatılır.⁵⁹³

Alevilerin özlediği, istediği 'laik' cumhuriyetin kurulmadığı, cumhuriyetin 'Alevileri' tanımadığı sıklıkla yenilenir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın sorunsallaştırıldığı, zorunlu din bilgisi eğitimi ve Alevi köylerine cami yapımı gibi konuların sürekli gündemde tutularak, Sünni inancıyla devletle sürekli bir hesaplaşma eğiliminde olan PSAKD Başkanlarından Ali Balkız'ın görüşleri sol çevrenin bakışın özeti gibidir;

"Cumhuriyet; Alevilere arzu ettikleri şeyleri vermiş midir, verememiş midir? Ne yazık ki hayır. Çünkü Cumhuriyet onları "ALEVİ" sıfatı ile tanımamıştır. Nüfus cüzdanlarına bu ad yazılmamıştır... Tekkeler, dergahlar kapatılmış, dedelik kurumu yasaklanmış, Dedeler, üfürükçüler, muskacılarla bir tutulmuş, cem törenleri gizli yapılır olmuştur. Üstelik Anayasasında "laik" diye tanımlanmasına karşın, en başından beri Türkiye Cumhuriyeti'nin temel kurumları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı diye bir kurum vardı. Bu kurum Sünni inancına göre yapılanmış ve Sünnilere hizmet veriyordu. İlerleyen yıllarda ise dini eğitim, devlet eliyle, devlet okullarında ve Sünni inancına göre yapılanmıştı ve Sünnilere hizmet veriyordu... Devletin diğer bir kurumu TRT de, keza Sünni yurttaşların gereksinimlerine göre yayın yapıyordu. İmar yasası, köy yasası da benzer hükümler içeriyordu. Kısaca devlet, bir Sünni devlet idi."⁵⁹⁴

⁵⁹³ PSAKD Genel Başkanı Kazım Genç'in "Sivas'ı Unutmak İhanettir, Unutursanız Yeniden Yaşatırlar" başlıklı yazısı Alevi belleğine dair ipuçları vermektedir; "Nesimi'nin, Hallacı Mansur'un, Şeyh Bedrettin'in, Pir Sultan'ın, tarih boyunca vermiş oldukları mücadele'de, sürdürdükleri direnç, çağımızda da katliamlara karşı duruşta Pir Sultan örgütlülüğünde ve demokrasi mücadelemizde yanımızda olan tüm örgütlerde sürmektedir. Bu nedenledir ki, **Sivas'ı unutmak ihanettir, unutursak bize tekrar yaşatırlar.**" Bkz. Kazım Genç, "Sivas'ı Unutmak İhanettir, Unutursanız Yeniden Yaşatırlar", **PSAKD**, s. 62 (Haziran 200): 3-6.

⁵⁹⁴ Ali Balkız, "Avrupa Birliği Temsilcileriyle İlk Görüşme ve Sonuçları", **PSAKD**, s. 57 (Haziran 2004): 53-66, 53 .

Sol bir bakış açısıyla bu değerlendirmeyi yapanlar açısından Alevilik muhalif bir kimlik ile yönetim ideolojisi olan Sünniliğe karşıdır, Sünnilik ise Cumhuriyet için hala temel ideolojidir. Osmanlı dönemiyle Cumhuriyet dönemi arasında din ve devlet ilişkisi bağlamında bir farklılıktan değil bir devamlılıktan bahsedilebileceğini savunun Günbulut için de Osmanlı Devleti’ndeki Şeyhülislamlık makamı ile Cumhuriyet dönemindeki Diyanet İşleri Başkanlığı arasında bir farktan değil, devamlılıktan söz edilir;

“Gerek Osmanlı döneminde, gerekse cumhuriyet döneminde devlet Türk-Sünni İslam sentezine dayalı din anlayışını benimsemiş ve din işlerini devlet tarafından yürütmüştür. Çok kimlikli, çok dilli ve çok inançlı bir toplumda, tek tip “resmi din” anlayışını devlet adına dayatması ve zorunu olarak uygulaması, laiklik karşıtı bir tutum ve aynı zamanda, özgürlük karşıtıdır. Türkiye’de bu durumun somut ifadesi şudur; ‘Devletin dini sünni islamdır’.”⁵⁹⁵

‘Tek tip insan yaratma politikası doğrultusunda’ Cumhuriyet döneminde de Osmanlı’dan beri devam eden bir Sünnileştirme, asimile etme olgusu bu bağlamda gündemde tutularak, ‘Alevi kurumlarının yok edilmeye, yok sayılmaya’ devam ettiğine işaret edilir.⁵⁹⁶ Cumhuriyetin Osmanlı’dan devraldığı ‘olumsuz’ mirasla ilgili olarak Alevi kimliğine yansıyan algılamalar mevcuttur. Bunlar fıkralara, nükteler, bazen katliam anılarına yansır. Aşağıda yer alan nükte Osmanlı’nın olumsuz imajının günlük söyleme bir yansıması olarak değerlendirilebilir:

“Çorum’da bir Alevi köyünün adı ‘Kanlı Osman’dır. Köylüler, hoşlarına gitmeyen bu ismin değiştirilmesi için Valiliğe müracaatta bulunmuşlar.

Vali, köylüye müjde vermek için, bir gün kalkıp köye gelmiş köy meydanında:

‘Sevgili Kanlı Osmanlılar!’ Bundan böyle köyünüzün ismi ‘Kanlı Osman’ değil, ‘Şanlı Osman’ olacak’ demiş.

Köylüye sevindirici haber verdiğini sanarak, köylüden coşkulu alkış bekleyen vali, bakmış ses seda yok; yüzlerden düşen bin parça. ‘Söylediklerim herhalde anlaşılmadı’ diye, konuşmasını tekrarlamış: ‘Sevgili Kanlı Osmanlılar! Köyünüzün ismi bundan böyle ‘Kanlı Osmanlı’ değil, ‘Şanlı Osman’ olacak!.. Haydi hayırlı olsun!..’ deyince, köylünün biri:

‘Vali bey, Vali bey!.. Onun arkasında Osman olduktan sonra ha kanlı olmuş, ha şanlı olmuş, değişen ne!..’ demiş.”⁵⁹⁷

⁵⁹⁵ Şükrü Günbulut, “Din, Devlet ve Laiklik”, **PSAKD**, s. 58 (Temmuz Ağustos Eylül 2004): 41. Vurgu yazara aittir.

⁵⁹⁶ İsmail Beşikçi, “Alevilerde Kafa Karışıklığı”, **PSAKD**, s. 53 (Haziran 2003): 2-19, 8. İsmail Beşikçi Aleviliği İslam dışında Mezopotamya ve Kürt kültürü kaynaklı bir inanç olarak görmektedir.

⁵⁹⁷ Gülçicek, **age**, 250. Alevi köy ve mahallerinin isimlerinin, bu bölgelerde yaşayan Alevilerin isteği dışında değiştirilme özellikle 1980 sonrasında çok sık yaşanmıştır. Güncel örneklerden birini İstanbul’un ilçelerinden Sultanbeyli’de yaşandı. Sultanbeyli’de Alevi vatandaşların yoğun olarak yaşadığı mahallenin adı Başaran iken (Belediye yetkilileri mahallenin eski adının Fatih olduğunu,

8.7. Değerlendirme

Aleviliğin modern dönemi olarak değerlendirebileceğimiz 20. yüzyıl, bir yandan onun yüzlerce yıldır sürdürdüğü geleneksel yapısının değişimini, diğer yandan toplumun bütün yapısı içinde yer alarak, çevreden merkeze doğru hareket etmesini anlatmaktadır. Bu koşulların şekillendiği Cumhuriyet rejimi, Atatürk imgesi ile Aleviler arasında güçlü bir bağ kurmaktadır. Alevi birey için Atatürk, hem yurdu düşman işgalinden kurtaran bir ulusal kahraman, ama daha çok ‘zalim Osmanlı’dan Alevileri kurtaran ‘bizden’ biridir.

Genel olarak Alevi literatüründe Atatürk’ün şahsına dönük eleştiriler getirilmezken, cumhuriyet döneminde yaşanan olumsuzluklar, onun ilke ve devrimlerinden uzaklaşmayla, Sünni İslam’ın siyasal alanda yeniden etkin olmasıyla açıklanır. Atatürk sonrası dönemde Alevilerin yaşadığı acıların ve katliamların sebebi olarak bu iktidarların Osmanlı dönemini anımsatan uygulamaları vurgulanır. Refah Partili İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın 1994 yılında Karacaahmet Sultan Dergahı’nda ruhsatsız inşaat olduğu gerekçesiyle yıkım işlemi gerçekleştirmesi üzerine ortaya çıkan Alevi tepkisini şu metin yansıtmaktadır;

“Aleviler, Yavuz Sultan Selim Dönemi’nden itibaren toplu kıyımlarla yok edilmeye çalışılmıştır. Yüzyıllar boyunca ücra dağ başlarına sürülen Aleviler, Devletin planlı sistemli sünnileştirme çabalarına karşı bugün de varlıklarını, inançlarını sürdürme mücadelesi vermektedirler. **Refah Partisi’nin Tayyip Erdoğan’ın yaptığı ahlında devletin yıllardan beri gizli gizli yapmaya çalıştığı Alevileri öz kimliklerinden soyutlayıp, sindirmek, Alevi inanç ve kimliğini yoketmek planlarının açıkça ve alçakça ifadesinden başka bir şey değildir.**”⁵⁹⁸

mahalle sayılarının artması ile isim değişikliğine gidildiğini belirtiyor), Yavuz Selim olarak değiştirilmesi, Pir Sultan Abdal Derneği Sultanbeyli Şubesi’nin çalışmalarıyla kamuoyuna yansdı. Derneğin çalışmaları ile mahallenin adının “Pir Sultan Mahallesi” olarak değiştirilmesi talep ediliyor. Bu talep AKP’nin Alevi Çalıştayları’nda da gündeme geldi. Konuyla ilgili haber için bkz. Radikal Gazetesi, “**Alevi Mahallesi ‘Yavuz Selim’ adını neden verdiler**”, <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalHaberDetay&ArticleID=964095&Date=18.04.2010&CategoryID=98> , [13/11/2009]. Haber 7, “**Erdoğan Yavuz Selim talimatı vermemiş**”, <http://www.haber7.com/haber/20100212/Erdogan-Yavuz-Selim-talimatı-vermemis.php> , [12/2/2010].

⁵⁹⁸ Ayhan Aydın, “Karacaahmet’te İnanç Uğruna Direnen ve Dirilen Alevilik”, **Cem Dergisi**, s. 4 (Ekim 1994): 32-35, 33. Vurgu yazara aittir. Yazar yazısını şöyle bitiriyor; “11 Eylül günü, Türkiye’nin dört bucağından binlerce Alevi Karacaahmet Türbesi önünde toplanıp, görülmek duyulmak istenmeyen kimliklerini bir kez daha haykırdılar. “**İnancımızı, Cemevimizi Kimse Yıkamaz**”, “**Şeriatçılara İzin Vermeyeceğiz**”, “**Yaşasın Demokrasi Laiklik**”, “**Yolumuz 4 Kapı 40 Makam**”, “**Aleviyiz, Alevi Kalacağız**”.

Atatürk imgesi Alevi kimliğinde önemli ve ayrılmaz bir parça olmasına karşın, bunu ısrarla vurgulayan ve öne çıkaran kesimler Kemalizm ve Cumhuriyet rejimi ile çevreden merkeze gelerek siyasal olarak merkezi tercih eden aktör ve kurumlardır. Hükümetlerle tartışmalara karşın devlete kesin bağlılığı bildiren bu kurum ve kişiler aynı zamanda devletin kurucusu Atatürk imgesini kendi kimliklerinin ayrılmaz bir parçası haline getirerek taleplerini meşrulaştırmaktadırlar.

Sol ideoloji ile Aleviliği ele alanlar açısından ise Atatürk imgesi bu kadar ayrıcalıklı değildir. Sonuçta kurulan rejim anayasal laiklik olsa bile, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bir kurum olarak oluşturulması, Sünni İslam tehdidinin devam ettirilmesi anlamına gelmiştir. Dersim'de yaşanan ve sonrasında 70'li yıllarda Sivas, Maraş, Çorum'da 1993'te Sivas'ta, 1995'ta İstanbul Gazi Mahallesi'nde yaşanan acılar bu çerçevede eleştirileri güçlendirecek şekilde yorumlanır.

Cumhuriyet döneminde yaşanan modernleşme süreci ve toplumsal değişimin grup kimliğini tanımlamada ve bu bağlamda imgelerin kurulmasında temel etkenler olduğu görülmektedir. Aleviliği laik bir yaşam biçimi, laiklik olarak gören bakış açıları bu bağlamda açıklanabilir.

9. SONUÇ: GÜNCEL İHTİYAÇLAR VE BELLEĞİN İMGELERİ

*Varma Yezid'in yanına
Kokusu siner tenine
Lanet Yezid'in huyuna
Can Muhammed Ali'nindir.
[...]
Varma Yezit meclisine
Kulak verme hiç sesine
Satır Yezit ensesine
Kılıç Muhammed Ali'nindir.⁵⁹⁹*

Modern Alevi kimlik söylemine ilişkin farklı bir bakış açısı getirmeyi amaçlayan bu tezde, Alevi kimliğinde şekillenen 'öteki' incelenmiştir. Tez içeriğinde öncelikle Alevi ve Alevilik kavramının gelişimi incelenerek, kimlik olgusu çerçevesinde hangi kavramların gündemde olduğu belirtilmiştir. Genel görüşün aksine, tek tip, yekpare bir Alevi toplumsal yapılanması ve buna bağlı tek tip bir Alevilik tanımı bulunmamaktadır. Bu ise aynı zamanda, farklı unsurların bu Alevi kimlik inşalarına dahil olması anlamına gelmektedir. Merkez-çevre ilişkisi içinde değerlendirilebilecek tanımlar ve toplumsal konumlanmaların yanı sıra, ortodoks-heterodoks dinsel ayrımı, Türk/Türkmen-Kürt ayrışması vb. bu tanımlamaları derinden etkilemektedir. Farklı Alevilik tanımlamaları aynı zamanda farklı geçmiş kurgularını gündeme

⁵⁹⁹ Şah Hatayi, "Yol Sorarsan", <http://www.alevivizyon.com/hatayi/591-hatayi-sah-ismail-12.html>, [22.04.2009]. Erdoğan, *age*, 255. Metin içinde 'Yezit' ve 'Yezid' şeklinde kullanımlar mevcuttur.

getirmektedir. Bu farklı geçmiş kurgularının önemi, günümüzdeki Alevi hareketindeki farklılıkları ve farklılaşmaları anlamamıza yardımcı olmasıdır.

Disiplinlerarası bir çalışma alanı oluşturan imgebilim (imagology) çerçevesinde bu tezde, Alevi belleğinden tarih yazımına yansıyan Osmanlı imgeleri ve bu imgelerin güncel bağlamları ortaya konularak işlenmiştir. Tajfel'in belirttiği gibi bireyin toplumsal kimliği dahil olduğu grubun toplum içindeki konumundan etkilenir.⁶⁰⁰ Alevi birey açısından toplumsal kimlik; Sünni egemen kimlik karşısında azınlık olma, tarihsel olarak onunla muhalif bir konumda bulunma ve bunlarla bağlantılı olarak kendisini bir tehdit olarak görme şeklinde yaşanır. Bu algı, grup kimliğinin korunması için dışa kapalılığı, özel bir dil oluşturmayı, dışarıdan farklılaşan unsurları öne çıkarmayı ve sahip olunan inancı daha keskin bir şekilde savunmayı getirmiştir.

İmgebilim çerçevesinde bu kimliği ele almak, kimliğin tarihsel (diachronic) ve eşzamanlılık (synchronic) iddialarını tartışmaya açmayı getirir. Tarihsellik iddiası kimliğin kendine dönük imgesini (self-image) oluşturur ve tarih boyunca bu kimliğin var olduğunu savunur. Ulusal tarih yazımları buna örnektir. Eşzamanlılık boyutu ise, kimliğin diğer kimliklerle olan mücadelesini ve farklılığını anlatır, ötekinin imajını (hetero-image) şekillendirir. Kimlik ve farklılık, kendinin imajı ve ötekinin imajı diğerinin aynası konumunda bulunuyor.⁶⁰¹

Bu çalışmada, 1990 sonrası Alevi yazınından örneklerle, Alevi toplumsal kimliğinin inşa edilmesinde ortak 'kültürel belleğin' önemi göz önüne serilmiştir. Başta Cem Dergisi, Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi olmak üzere, Alevi yazarların kitaplarında bazıları bu çalışma kapsamında incelenmiştir. Sözlü kültürün yoğun olarak yazıya geçirildiği bu dönem, geleneksel Alevi söylemindeki 'öteki' imajının nasıl kurulduğunu ve bu olumsuz öteki karşısında 'kendi' imajının nasıl şekillendiği açıklanmaya çalışılmıştır. Kimliğin bağlam bağımlılığı, karşısındaki kimliklerle sürekli olarak yeniden inşa edilen bir süreç olduğu, bu yeniden inşa edişin bir tarih yazımı ile temellendirilmesi konularına değinilmiştir.

⁶⁰⁰ Nuran Hortaçsu, **Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler** (Ankara: İmge Kitabevi: 1998), 51.

⁶⁰¹ Joep Leerssen, "Identity/Alterity/Hybridity", **Imagology**:335-34), 340.

1950’lerde başlayan modernleşme veya kentleşme diyebileceğimiz bir süreçte kırsal alandan kente gelerek geleneksel yapısını büyük ölçüde terk eden Alevilerin özellikle 1990 sonrası kimlik mücadelesine giriştiklerine dikkat çektik. Kentsel alandaki kimlik rekabetinde Aleviler, geleneksel ‘ötekileri’ni Sünni inanın hakim olduğu Osmanlı olarak inşa etmiştir. Alevi tarih yazımında ‘öteki’ olarak Osmanlı geçmişine bakılması Alevilerin güncel siyasal/ sosyal mücadelelerinin bir parçası olarak anlam kazanmaktadır. Geleneksel Alevi kültüründeki Osmanlı dönemine dair olumsuz algılamalar güçlü imajlara dönüşerek Alevi literatürüne yansımıştır.

Alevi kimliği günümüzde daha çok dinsel çerçeve içinde ritüeller ve mitik söylemler bütünlüşerek siyasallaşan bir yapıya dönüştü. 1990 sonrasında artan yayınlar ve Alevi hareketinin mekanı olarak cemevlerine daha yoğun ilgi göstermesi, cem törenlerinin daha yoğun olarak yapılmaya başlanması ve Alevilik odaklı festival ve şenliklerin her yıl kapsamalarını genişletmesi bunun işaretlerini vermektedir. ‘Gerçek’ değil algılanan- hatırlanan tarih üzerine inşa edilen kültürel bellekte sembolik figürler, efsanevi anlatılar, kişileştirmeler yer alır.⁶⁰²

Alevi olmanın getirdiği kültürel bellek ve bu bellekteki Osmanlı imajı, güncel ihtiyaçlara yanıt verecek çerçevede ‘dinsel ve etnik yabancılaşma’ çerçevelerinde oluşturulmaktadır. İdealize edilen ise; Osmanlı tebaası olmanın karşısında Cumhuriyet’in ‘laik yurttaşları’ olmaktır. Özne olan Alevi birey olumsuzladığı Osmanlı imajlarıyla kendi imajını ‘mazlum’, ‘bozulmamış öz’ ve ‘zalime karşı direnen-muhalif’ olarak yeniden inşa etmektedir. Bu durum Vamık Volkan’ın geniş grup kimliğinin iki önemli parçası olarak gördüğü ‘seçilmiş zaferler’ ve ‘seçilmiş örselenmişlik’ kavramları ile yorumlanabilir. Seçilmiş örselenmişlik; “Geniş bir grubun başka bir grup tarafından şiddetli bir ortak kayıpla ve umarsızlık duygusuyla yüzleşmesine, bir başka grubun kurbanı olmasına ya da paylaşılmış alçalma ve incinme duygularına yol açan bir olayın zihinsel tasarımı”⁶⁰³ anlatmaktadır.

Geniş grup kimliğinin önemli bir parçasını oluşturan ‘seçilmiş örselenmişlik’ Alevi

⁶⁰² Assmann, **age**, 55.

⁶⁰³ Volkan, **age**, 67.

kimliği açısından, Kerbela olayı ile Alevi bireye incinmiş özbenlik imgesi vermektedir. Nesilden nesile aktarılan bu paylaşılmış trajedi tasarımı Volkan'ın belirttiği gibi 'özbenlik imgeleridir'.⁶⁰⁴ Osmanlı dönemine dair bakış bu imgeyi daha da kuvvetlendirmektedir. Bu bağlamda, Alevi birey için geçmiş, 'ders alınması, unutulmaması gereken' bir alanı oluşturur. Çünkü geçmiş, Alevi birey için kimliğini tehdit eden katliamlar ve baskılarla doludur. Bu geçmişin olduğu gibi hatırlanması ve yeniden kurulması Alevi bireyi 'yeni' katliamlara karşı uyanık tutacaktır:

“Alevi ailelerden dünyaya gelen çocuklar Kerbela'da başlayan katliam öykülerine ağıt dinleyerek büyüyorlar. Ve yaşamları hep bilinmez bir tarihte kendilerini bulabilecek bir katliam beklentisinin anlatılmaz acısı içinde geçiyor. Tıpkı hücresinde infaz bekleyen bir idam mahkumunun sabahı beklediği gibi ürkek ve kaygılı...”⁶⁰⁵

9.1. Gerçek Tarih ve Alevi Tarihi Çatışması

Alevilik incelemelerinde 'emic' ve 'etik' bakış farklılıkları, Alevi tarih yazımı sorununa da yansımaktadır. Emic (içsel) bakış açısı resmi tarih yazımında Alevi varlığının kabulünü isterken, etik (dışsal) bakış açısı, Alevi belleğinde algılanan geçmişin 'gerçek tarih'le yer değiştirmesi gerektiğini savmaktadır. Bu bağlamda etik bakış açısı tarafından savunulan şey, Aleviler'in sahip olduğu mistik ve sözlü öğelerle şekillenmiş olan kültürel belleğin, 'gerçek', 'bilimsel' tarihle yer değiştirmesi gerektiğidir. Bu 'gerçek' tarih ise Alevi kültürel belleği ve onun içindeki imgelerle çatışmaya açıktır. Gerek Osmanlı, gerekse Safevi devletlerine dönük, Osmanlı ve cumhuriyet dönemlerine dair Alevilerin sahip olduğu algıların dönüşümünü talep eden bu 'bilimsel' istek, Alevi cemaati içinde kısa sürede olumlu karşılanacak ve kimlik dönüşümüne hızla entegre olacak gibi görünmemektedir. Geniş grubun önemli belirleyicisi konumundaki Kerbela ile başlayıp Osmanlı ile sürdürülen seçilmiş örselenmişlik imgesinde, gerçek öykünün önemi kalmaz. Bu imgelerin tarih aracılığıyla sağladığı sürekli bir aynılık duygusu yaratması önemlidir.⁶⁰⁶

Bu tez kapsamında Sünni çevrenin sahip oldu Alevi imgesi incelenmemiştir. Ancak

⁶⁰⁴ age, 69.

⁶⁰⁵ Eralp, age, 22.

⁶⁰⁶ Volkan, age, 69.

Alevilerin, Sünnilerin kendileri hakkında sahip olduğu kalıpyargı ve önyargıların farkında olmaları ele alınan konuları yine bu bağlama çekmiştir. Bu farkında olma hali, Alevileri kendi içlerine kapamakta, dış toplumla aralarına kalın ve kesin sınırlar çizilmesine yol açmaktadır. Bu sınırlar bazen Aleviliği-Kızılbaşlığı aşağılayan, önyargı yüklü bir gazete haberi, bir röportaj bazen de bir şaka ile ortaya çıkabiliyor. Aleviler ise bu tür ‘ayırıcı’ durumlara artık daha sert ve hızlı tepki göstermekte, kamuoyunu daha hızlı ve güçlü bir şekilde seferber edebilmektedir.⁶⁰⁷

Belleklerindeki Osmanlı algısıyla Aleviler kimliklerini ‘kurban’, ‘mazlum’ olarak inşa etmektedir. ‘Zalim Osmanlı’ karşısında ‘Kurban Alevi’ imaj kutupları bütün Osmanlı dönemini ‘karanlık yıllar’ olarak gören söylemle desteklenmektedir. Bu karanlık yıllarda Alevilerin kendilerine dair imajı ise ‘zalime karşı direnmek, muhalif olmak’tır. Alevi kültürü içinden söylersek eğer; ‘yolundan dönmektir’.

Grup kimliğinin oluşumunda ve ‘biz’ duygusunun yaratılmasında bellek ve geçmiş en önemli kurucu öğeler arasında yerini alır. Kültürel bellek kavramına işaret eden Assmann, toplumların öz imgelerini (kendilerini algılayış ve tanımlayışları) hayali olarak oluşturduklarını ve yarattıkları hatırlama kültürü ile bu imgeyi kuşaktan kuşağa ilettiğine değinmektedir.⁶⁰⁸ Algılanan ve kabul edilen “geçmiş” bir köken ihtiyacına yanıt verirken, aynı zamanda bugün hareket edilecek çerçeveyi belirler, yarının nasıl olacağına dair bir yol haritası çizer. Alevi belleğindeki geçmiş kurgusu, onun güncel kimlik mücadelesine bağlı bir şekilde oluşturulmakta, aynı zamanda geçmiş ve gelecek birbirini şekillendirmektedir. Gümüş’ün şu tespitleri önemlidir,

⁶⁰⁷ Ali Yaman ve Sadık Güner’in, siyasal İslami yelpazede yayın yapan Taraf dergisinde Kasım 1993 tarihinde Aleviler’le ilgili çıkan bir yazıya cevabı şöyledir; “Söz edeceğimiz bir diğer makale de Taraf dergisinin Kasım ayı sayısından. “Türkiye’deki tek kitlesel Kemalist grup Aleviler” başlıklı bu yazıda tamamıyla düzmece iddialara yer veriliyor. Oldukça bilgisizce hazırlanmış bu yazıdan seçtiğimiz cümleleri sunmak istiyoruz: “Aleviler, tarihleri işbirlikçiliğin ve arkadan vuruculuğun misalleriyle dopdolu bir grup. Bu zamanında Osmanlı’yı arkadan vuran İran işbirlikçiliğiyle olmuş ve Osmanlı’dan hakettiği dersi almış... İstiklal mahkemelerinin yüzbinlerce müslümanı katleden meşhur cellatları “Üç Aliler” aleviydi [...] Mustafa Kemal de cumhuriyeti ilan ederken Alevilere dayanmıştı ve bu grupla TBMM kayıtlarına kadar geçen münasebetleri vardı [...] Osmanlı devrinden itibaren topraklarımızdan bir türlü temizlenememiş olan bu işbirlikçi soysuzlar, T.C.’nin istediği tarzda ilk Kemalistler oldular. Din düşmanı, ahlaksız ve kökten batıcı... Batı işbirlikçiliği topraklarımızdan söküp atmaya yeminli olan BD-İBDA kurtuluşçuluğu, elbette alevileri ihmal etmeyecektir” Bkz. Yaman – Güner, **agm**, 45.

⁶⁰⁸ Assmann, **age**, 23.

“Bu edinilen tecrübeler (Sivas Madımak-İstanbul Gaziosmanpaşa Mahallesi olayları) Alevi kolektif belleği ve öz anlayışlarını belirledi. Buna göre onlar, ilerici, baskı altında ve muhalif bir inanç grubuydu. Sünni Şeriatçılar tarafından dışlanma, Alevilerin çoğunun sistem ve çekirdek toplumdan yüz çevirmelerini sağladı. [...] Alevileri yüzyıllarca Sünni despotlar tarafından baskı altındaki ilerici ve muhalif bir grup olarak sahneye koymak için, Kerbela'dan Gazi'ye felaketler seçilip vurgulanmakta, Bektaşilerin Osmanlı'yla işbirliği, onların İttihatçılar tarafından iyi muamele görmesi ve Kerbela motiflerinin Şiilerden ithal edilmesinin üzerinde pek durulmayıp, Tunceli tenkili hareketi Alevilere karşı girişilen bir operasyon gibi gösterilmekte.”⁶⁰⁹

9.2. Değişmeyen Tehdit Algısı: Şeriat

Alevi kimliğinde Osmanlı'nın olumsuzlanması 1990 sonrasında özellikle siyasal İslam'ın kendini meşrulaştırma ve Kemalizm ile mücadelede Osmanlı dönemini olumlu görmesi ile yerini sağlamlaştırmaktadır. Alevilerin kendilerini ilerici-demokrat olarak gördükleri yerde, siyasal İslam'ın temsilcileri ‘gerici-yobaz-şeriatçı’ olarak sunulmaktadır. 27 Mart 1994 yılında yapılan yerel seçimlerde Refah Partisi'nin kazandığı başarı “*Şeriatın kent sokaklarını işgale*” hazırlığı olarak okunmuştur.⁶¹⁰ Bu bağlamda Osmanlı bu ‘gerici-şeriatçı’ kitlenin geçmişteki devletidir. Resmi tarih söyleminde Osmanlı'nın olumlanması da buna benzer bir etkiyi Alevi kimliğinde oluşturmaktadır. Osmanlı'nın 700. kuruluş yılı kutlamalarının gerçekleştiği 1999 yılında çıkan birçok yayında, kitapta, makalede buna duyulan tepki açıkça belirtilmiştir. Aleviler ‘tarihin karanlık sayfalarına gömülen’ Osmanlı'nın yeniden karşısına çıkarılmasından oldukça rahatsızdır.

Alevi kimlik mücadelesinin hem örgütlülük hem de literatür anlamında genişlediği ve güçlendiği 1990 sonrası dönemde, ‘öteki’ olarak ele alınan ‘Sünni İslam’ ve onun ideolojisi kabul edilen ‘Şeriat’ Alevilerin geleneksel yapılarınca bir tehdit olarak yeniden öne çıktı. Öteki ve Öteki'nin ideolojisinin tanımlanması ile birlikte Aleviler, tarihleri boyunca kendilerini sürekli mazlum konumda gösteren bir geçmişe atıfta bulundular. Alevi belleğinin inşa ettiği bu geçmiş, Alevilerin güncel sorunlarına yanıt verecek şekilde oluşturulmuştur. Gümüş'ün de vurguladığı gibi;

“Aleviler, Arap, Selçuklu, Osmanlı ve Türk tarihlerinde sürekli mazlum olarak gösterilip,

⁶⁰⁹ Gümüş, **agm**, 197.

⁶¹⁰ Korkmaz, **Alevilere Saldırıları**, 23. Kitap 1995 Gazi Mahallesi olaylarını da ele aldığı için basımı bu dönemden sonradır. Ancak kitaptaki yazılar yazarın çeşitli dergilerde yayınlanmış eski yazılarından bir derleme niteliğindedir.

Alevilerin olumsuz öztanımlamasında (negative self-definition) ve onların yüzyıllardan beri sürekli baskı gören ilerici muhalif bir inanç topluluğu olarak oluşturulmasına katkıda bulunan öcüleştirilmiş, hoşgörüsüz, şiddet yanlısı Sünni olarak bir öteki icat ediliyor.”⁶¹¹

Bu olumsuz öteki Kerbela’dan bu yana yüzlerce yıldır her zaman Aleviler için mevcut ve mutlak bir öteki olarak kabul edilir. Osmanlı bu ötekiliğin 13-20. yüzyıl aralığını işgal etmektedir.

Osmanlı’ya dair imgelerde yoğun bir olumsuzluk görülür. Osmanlı döneminin tümüyle karanlık bir dönem, Aleviler’in sancılı ve zulüm dolu yıllar olduğu yönündeki görüş yaygın bir kabul görür. Zaman ve mekandan koparılarak oluşturulan bu Osmanlı imgesi ‘Yezid düzeni’dir. Yezid sıfatı ile nitelenen Osmanlı’nın Alevilerin belleğinde ‘katliamlarla’, ‘yok etmelerle’, ‘sürgün edilmelerle’ anılması genel söylem içindeki konulardır. Alevileri asimile etmekle suçlanan Osmanlı’ya dair seçilen imgeler kadar öne çıkarılmayan anılar, temalar da Alevi kimliğinin ve belleğinin şekillenişinde yerini alır. Hatırlama kadar unutma da kimlikte önemli bir fonksiyon üstlenir. Tümüyle Osmanlı’yı yadsıyan görüşler, Osmanlı’nın kuruluş döneminde Alevi Türkmen katkısını yadsırlar ya da görmezden gelirler. Mutlaklaşan olumsuz imgenin ana eksenini 16. yüzyıl ‘Alevi-Kızılbaş ayaklanmaları’ oluşturur. Alevi kimliği mazlum olduğu kadar muhaliftir ve bir direnme potansiyeline sahiptir.

Osmanlı’yı tümüyle reddeden ve bu dönemi karanlık bir dönem olarak gören Alevi bakış açısı, Osmanlı İmparatorluğu’ndan ayrılarak ulusal devletler kuran Yunanistan, Bulgaristan ve diğer Balkan Devletleri’nin sahip olduğu Osmanlı imajına benzemektedir. Tek fark, Alevilerin, Osmanlı’nın siyasal devamı sayılan Türkiye Cumhuriyeti içinde yaşayarak, Osmanlı geçmişi ile sürekli yüzleşmeleridir. Günlük yaşamlarında ‘öteki’ olarak gördükleri kesimlerin Osmanlı geçmişi sahiplenişine benzer şekilde, onlar da Osmanlı’yı o denli olumsuzlamakta, cemaat kimliğinde bu imgeleri daha yoğun vurgulamaktadır. Alevi kimliğinin sahip olduğu Osmanlı imgeleri, mevcut resmi sistemin Alevi kimliğini reddetmesi, taleplerini meşru görmemesi ile daha yoğun ve katı bir hale bürünmektedir.

⁶¹¹ Gümüş, **agm**, 192-193.

Diğer taraftan Aleviliği İslam inancı ve Türk etnikliği içinde gören bakış açısı Osmanlı'nın kuruluş dönemini olumlu olarak görür. Kuruluş döneminin Osmanlı'sı 'bizden'dir. Kurucuları, bürokrasisi, kuruluş inancı ve felsefesi Alevilik-Kızılbaşlık olarak okunur. Buna karşın bir Türkmen devleti olarak kurulan Osmanlı kurumsallaşınca devşirme bir devlete ve Sünni Şeriatçı bir inanca sahip olmuştur. O zaman 'ötekileşmiş', 'yabancılaşmış'tır. Kuruluş döneminde yer olan olumlu Osmanlı imajının yerini yaygın olarak bilinen 'ötekileşen', 'Sünnileşen' Osmanlı imajı alır. İşte bu dönem, Aleviler için yeni bir odak, 'biz'den bir devlet kurulur; Safeviler.

Daha çok Bektaşî yazınında hatırlanan diğer bir nokta da, 19. yüzyıldır. II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağı'nı kanlı bir şekilde kaldırması ve bununla bağlantılı olarak Bektaşî tarikatını yasaklaması, Bektaşîlerin idam ve sürgün edilmesi gibi süreçler 'yabancı' Osmanlı'nın yaptığı 'şer' işler olarak değerlendirilir. Ancak hemen sonrasında oluşmakta olan yeni entelektüel sınıfın Bektaşî tarikatı içinde yer aldığı da kuvvetle vurgulanır. Bektaşilik böylece kendini, Osmanlı'nın kurtuluşu için yüzünü Batı'ya dönenlerin 'dergahı' olarak görürken, güncel Alevi kimliği devlet kurucu ve devlet kurtarıcı misyonlarını yüklenmektedir.

Aleviler açısından toplumsal dönüşümün gerçekleştiği yıllar Cumhuriyet yıllarıdır. Ulusal devletin eşit yurttaşları (en azından anayasa metni bazında) olarak devlet tarafından tanınma Alevilerin özellikle vurguladıkları bir noktadır. Bu 'eşit' tanınma için 'laikleşme' adına gerçekleştirilen devrimlerle dergahlarının ve tarikatlarının kapatılmış olması Alevi belleğinde çok büyük bir sorun olarak değerlendirilmez. Ulusal savaşın kahramanı, ulusal devletin kurucusu ve 'Şeriatçı' Osmanlı'yı tarihe gömen bir kahraman olarak algılanan Atatürk, Alevi belleğinin modern zamanlardaki en önemli figürüdür. Alevi belleğindeki Atatürk imgesi, Alevi hareketinin kendini meşrulaştırma sürecinde daha çok vurgulanmıştır. Alevi belleğinde Osmanlı'ya dair oluşturulan olumsuz imajın önemli bir kaynağını da Kemalist ideoloji ve eğitim kurumları oluşturmaktadır. Bir tarihsel kopuş olarak değerlendirilen Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş süreci Aleviler açısından yeniden açıkça varlıklarının devletçe kabul edildiği bir döneme tekabül eder.

Sözlü kültürün hakim olduğu Aleviliğin 90'lı yıllarda yoğun ve hızlı bir şekilde geleneği yazıya aktarma sürecinde karşımıza çıkan imgeler bir yandan grubun 'öteki' ile sınırlarını belirginleştirmesine, diğer yandan cemaat içi farklılıkların törpülenmesine yardımcı olmuştur. Geleneksel olanın eleştirilerek bilimsel çerçevede Alevilik tanımlarının getirildiği bu dönemde, kimliğin inşasında yer alan 'öteki'ne ait unsurlar aynı zamanda Aleviliğin dönüşümünü de gözler önüne sermektedir. Kolektif hafızanın oluşturduğu geçmiş imgesi ve bu geçmişe dair topluluğa atfedilen değerler güncel kimlik mücadelesinin bir parçası olarak işlev görmektedir. Örneğin Sivas'ın 'kanlı Sivas' olarak tanımlanması 1993 Madımak Olayı'ndan da önceye, Pir Sultan Abdal'ın idamına kadar geriye götürülen bir çerçevede anlam kazanır. Yavuz Sultan Selim'in 'zalimliği' ve Alevi katliamları konusu 1980 öncesi ve 90 sonrasında yaşanan toplumsal olaylara arkalan oluşturmak için kullanılır. Kültürel bellekten çıkıp gelen imgeler bu şartlar altında daha da güçlenmiştir. Pir Sultan Abdal imgesi ile Hacı Bektaş imgesinin Alevi kimlik hareketi içinde, iki farklı akım tarafından daha çok seçildiği görülmektedir. Sol ağırlıklı kesimler muhalefeti ve direnişi simgeleyen Pir Sultan Abdal'ı temel figür olarak alırken, Hacı Bektaş'ı sistemle daha uyumlu olmayı seçen Alevi kesimlerin sahiplendiği görülür.

1993'te Sivas Madımak Olayı sonrasında Pir Sultan Abdal şenlikleri sol ağırlıklı Alevilerin öne çıktığı bir platforma dönüşürken, 16 Ağustos 1964 yılında Hacı Bektaş Dergahı'nın müze olarak açılmasıyla kutlanmaya başlanan Hacı Bektaş Şenlikleri daha geleneksel, merkezde olmayı seçen örgütlerin ve söylemlerin bulunduğu bir yere dönüştü. 1993'te Sivas Madımak olayı sonrası Alevi toplumunun marjinalleşme sürecine girmesi ihtimaline karşı, devlet ilk kez en üst düzeyde Hacı Bektaş Şenliklerine katıldı. Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel 1994 yılında katıldığı Hacı Bektaş Şenlikleri'nde Alevilere '*birinci sınıf vatandaş*' olduklarını söyledi ve söylem sıklıkla tekrarlanmaya başlandı. Sivas'ın Banaz köyünde dikili bulunan, sazını havaya kaldırmış ve isyanı simgeleyen Pir Sultan Abdal heykeli ile Nevşehir Hacı Bektaş ilçesinde bulunan aslanla ceylanı kucığında buluşturan Hacı Bektaş Veli heykeli, Alevi kimlik hareketi içindeki iki akımın estetize edilmiş hali olarak yorumlanabilir.

Alevileri sözlü kültür perspektifinden hareketle ‘*belleklerine yazgılı*’ bir topluluk olarak görmeden, bu belleğin siyasal nitelikli seferber ediliş biçimlerine bakmak gerekiyor.⁶¹² Alevi belleğinde “*kanayıp duran yara*”⁶¹³ olarak tanımlayabileceğimiz travmatik anılara dayalı Osmanlı imajları güncel Alevi kimliğini tehdit ettiği düşünülen olaylar, durumlar ve olgular çerçevesinde tekrar tekrar hatırlanıyor ve bu yeni süreçlerde yeniden yazılıyor. Alevi kimlik hareketinin diğer kimliklerle ve devletle ilişkisi, Alevi belleğinde duran imajların kullanım alanlarını ve yönünü belirlemektedir. ‘Zalim’ ve ‘mazlum’, ‘hakim’ ve ‘muhalif’, ‘ortodoks’ ve ‘heterodoks’, ‘ilerici’ ve ‘gerici’ gibi ikili yapıların Alevi kimliğinde ‘biz’ ve ‘öteki’nin tanımlanmasında, hala önemini koruduğunu gösteriyor. Osmanlı’nın bu bağlamda hatırlanması ise; Alevi grubun içsel farklılıklarını törpüleyerek (aynıyet) bütünlüğünü korumasına (aidiyet), dışarıya karşı ise farklılığını vurgulayarak ‘yabancı’lık duvarlarını sağlamlaştırmasına yardımcı olmaktadır.

⁶¹² Adalet ve Kalkınma Partisi’nin düzenlediği ‘Alevi Açılımı’ olarak değerlendirilen Alevi Çalıştayları’na tepki olarak düzenlenen ve iktidar merkezli olmaktan uzak duruşun vurgulandığı **Tahta Zülfikarlılar: Siyaset, Hukuk ve Aleviler Sempozyumu** (8-9 Nisan 2010) Kapanış Metni’nde bellek ve güncel siyasal nitelikli seferber edişler vurgulanmıştır. Yani Alevilik üzerine söz söylemek sadece Alevi kültürü içinden değil, Alevilik-iktidar ilişkisi üzerinden bakmayı da zorunlu kılmaktadır. Ayrıntılar için bkz. <http://www.hacibektasvakfi.web.tr/icerik/tahta-zulfikarlılar-sempozyumu-kapanis-bildirgesi> [10.04.2010].

⁶¹³ Bu tanımlamayı Yavaşlı, 1993 tarihinde yaşanan Sivas katliamı için kullanmıştır. Bkz. Aydoğan Yavaşlı, “Kanayıp Duran Bir Yara”, **PSAKD**, s. 53 (Haziran 2003): 43-45.

KAYNAKÇA

Acun, Fatma. “Tarihte Objektiflik Tartışması”. **Muhafazakar Düşünce**. y. 2, s. 7 (Kış 2006): 109-125.

Açıkgöz, Sadem. “Hacı Bektaş-ı Veli’yi Tanıyalım”. **Cem Dergisi**. s. 51 (Kasım 1995): 15-19.

Akdemir, Müslim. “Küreselleşme Sorunu ‘Ötekilik’ ve ‘Karşı-Ötekilik’”. **Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi Kaygı**. s. 7 (Güz 2006): 50-57.

Akşin, Sina. “Batı’da Türk İmgesi”. **Mülkiye Dergisi**. c. 29. s. 245 (Kış 2005).

Aktay, Yasin. **Türk Dininin Sosyolojik İmkânı**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Aktulun, Kubilay. **Metinlerarası İlişkiler**. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2007.

Anderson, Benedict. **Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**. çev. İskender Savaşır. İstanbul: Metis Yayınları, 2004.

Arsel, İlhan. “Osmanlı’ya Özlem”. **PSAKD**. s. 32 (Mayıs 1999): 26-32.

Aslan, Gazi. “İslamiyet, Alevilik ve Hatalar”. **PSAKD**. s. 6 (Nisan 1993):29-30.

Aslan, Hıdır. **Şeriat Kıskaçında Alevilik**. İstanbul: Günizi Yayıncılık, 2002.

Assmann, Jan. **Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik**. çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

Ata, Kelime. **Alevilerin İlk Siyasal Denemesi Türkiye Birlik Partisi 1966-1980**.

Ankara: Kelime Yayınevi, 2007.

Aydın, Ayhan. **Abidin Özgünay**. İstanbul: Horasan Yayınları, 2008.

_____. “Aleviliği ve Pir Sultan’ı Savunmak”. **Cem Dergisi**. s.16 (Eylül 1992): 46-49.

_____. “Karacaahmet’te İnanç Uğruna Direnen ve Dirilen Alevilik”. **Cem Dergisi**. s. 41 (Ekim 1994): 32-35.

_____. “Prof. Dr. İzzettin Doğan ile Söyleşi”. **Cem Dergisi**. s. 54 (Kasım 1995): 20-23.

_____. “İhsan Sırlıoğlu Aşık İhsani’yle Söyleşi”. **PSAKD**. s. 43(Nisan 2001): 55-66.

Aydın, Erdoğan. **Aleviliği Ne Yapmalı?**. İstanbul: Noktakitap, 2005.

_____. **Osmanlı Gerçeği- Nizam-ı Alem’in Gayri Resmi Tarihi**. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2008.

_____. “Osmanlı’da Yeniçeri Bektaşî İlişkilerinin Düşündürdükleri”. **PSAKD**. s. 34 (Ekim 1999): 64-67.

_____. “Aleviler ve AB”. **PSAKD**. s. 57 (Haziran 2004): 17-26.

_____. “Alevilik-İslamiyet İlişkisi”. **PSAKD**. s. 59 (Mart 2005): 19-86.

Aysevener, Kubilay. **Collingwood’un Tarih Felsefesi**. Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

Aysever, Levent. “Bu Çağın Metinleri”. **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**. c. 21. s. 2 (2004): 91-100.

Balkız, Ali. **Sivas’tan Sydney’e Pir Sultan**.3. Baskı. Ankara: İtalik Yayınları, 1999.

_____. “Kent Koşullarında Değişen Alevilik”. **PSAKD**. s. 29 (Kasım 1998): 3.

_____. “Avrupa Birliği Temsilcileriyle İlk Görüşme ve Sonuçları”. **PSAKD**. s. 57 (Haziran 2004): 53-66.

Barkan, Ömer Lütfi. “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri”. **Vakıflar Dergisi**. s. II. (1942): 279-304.

Baykurt, Fakir. “Aydınlık Özlemi”. **PSAKD**. s. 31 (Mart 1999): 12-18.

Bayrak, Mehmet. “Osmanlı İmparatorluğu’nun Dokusu ve Pir Sultan Abdal”. **PSAKD**. s. 46 (Ekim 2001): 22-36.

_____. “Pir Sultan Abdal’ın Yaşadığı Dönemde Sivas Yöresinin Toplumsal Durumu”. **PSAKD**. s. 44 (Haziran 2001): 82-88.

_____. “Osmanlı’da Toplumsal Bunalım ve Halk Hareketleri”. **PSAKD**. s. 39 (Ağustos 2000): 62-70.

_____. “Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e ‘Aşiret’ ve ‘Laiklik’ Politikaları”. **PSAKD**. s. 43 (Nisan 2001): 49-52.

Bayram, Yavuz. “Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi ve Bir Uygulama”. **Türkiyat Araştırma Dergisi**. s. 16 (Güz 2004): 69-93.

Beller, Manfred. Joep Leerssen. “Foreword”, **Imagology The cultural construction and literary representation of National characters**, eds. Manfred Beller, Joep Leerssen. Amsterdam: Rodopi B.V., 2007: xiii-xvi

Bender, Cemşid. **Kürt Uygarlığında Alevilik**. 2. Baskı. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1993.

Beşikçi, İsmail. “Alevilerde Kafa Karışıklığı”. **PSAKD**. s. 53 (Haziran 2003): 2-19.

Bilgin, Nuri. **Sosyal Psikoloji Sözlüğü**. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2007.

Bilici, Faruk. “Alevi Bektaşî İlahiyatının Günümüz Türkiye’sindeki İşlevi”. **Alevi Kimliği**. eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt

Yayınları: 67-78.

Birdoğan, Nejat. **Ocaklar, Dedeler, Soyağaçları**. İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995.

_____. “Anadolu Aleviliği ve İslamlık”. **PSAKD**. s. 11 (Ocak 1994): 3-5.

Bozarslan, Hamit. “Alevism and The Myths of Research; The Need For A New Research Agenda”. **Turkey’s Alevi Enigma**. eds. Paul J. White, Joost Jongerden. Boston: Brill, 2003: 3-16.

Bozkurt, Fuat. **Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik**. İstanbul: Kapı Yayınları, 2004.

_____. “Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi”, **Alevi Kimliği**. eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 104-114.

Bruinessen, Martin Van. **Kürtlük, Türklük, Alevilik**. 5. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

_____. “Alevi Kürtler'in Etnik Kimliği Üzerine Tartışma Aslını İnkâr Eden Haramzadedir!”. çev. Özgür Gökmen. **Birikim Dergisi**. s. 88 (Ağustos 1996): 38-51.

Bulut, Faik. **Ali'siz Alevilik**. Ankara: Doruk Yayıncılık, 1997.

_____. “Osmanlı Ruhunu Çağırma Seansları”. **PSAKD**. s. 32 (Mayıs 1999): 15-25.

Carr, Edward Hallet. **Tarih Nedir?**, çev. Misket Gizem Gürtürk. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Celasun, Ali Haydar. **Alevilikte Cem**. İstanbul: Alev Yayınları, 1993.

Cem Dergisi. **CEM'imizden**, s. 1 (Haziran 1991): 2.

_____. “Olaylar-Yorumlar: Ezeli Yobaz Hastalığı İhraki Binnar (Ateşle Yakma)

Sivas'ta Hortladı", s. 27 (Ağustos 1993): 3-7.

_____. **"Kasaba ve Dergah, Yasaklı Yıllar"**. s. 69 (Ağustos 1997): 18-20.

Cem, Süleyman. "Allah, Muhammed, Devlet ve Sivas". **Cem Dergisi**. s. 27. (Ağustos 1993): 16-19.

Cevizci, Ahmet. **Paradigma Felsefe Sözlüğü**. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.

Chew, William III, "What's in a National Stereotype? An Introduction to Imagology at the Threshold of the 21 st Century". **Language and Intercultural Communication**. c. 6. s. 3&4. 2006: 179-187.

Chew, William III, "Literature, History, and the Social Siences?An Historical-Imagological Approach To Franco-American Stereotypes", **National Stereotypes in Perspective Americans in France, Frenchmen in America**, ed. William L. Chew III, Dominique Laurent. Amsterdam: Rodopi B.V., 2001: 1-53

Cüceloğlu, Doğan. **İnsan ve Davranış**. 18. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.

Çakır, Ruşen. "Politik 'Alevilik' ile Politik 'Sünnilik': Benzerlik ve Zıtlıklar", **Alevi Kimliği**. eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 79-83.

Çalık, Sevil. "Ötekileşme ve İşlevleri". **Karaburun Bilim Kongresi Bugünü Anlamak**. 4-7 Eylül 2008. http://www.kongrekaraburun.org/metinler/C3_5.pdf . [23.10.2009].

Çamuroğlu, Reha. **Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye**, İstanbul, Ant Yayınları, 1991.

_____. **Tarih Heterodoksi ve Babailer**. 3. Baskı. İstanbul: Om Yayınevi, 1999.

_____. **Değişen Koşullarda Alevilik**. İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2000.

_____. "Türkiye'de Alevi Uyanışı". **Alevi Kimliği**. eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 2003; 104-114

_____. “Alevi-Bektaşî Düşüncesi Heterodoks Bir Düşüncedir”. **Cem Dergisi**. s. 3 (Ağustos 1991): 27-29.

_____. “Çağdaş Aleviliğin Sorunları 3”. **Cem Dergisi**. s. 8 (Ocak 1992): 16-17.

_____. “Şah İsmail Hatayi ya da İsmail”. **PSAKD**. s. 46 (Ekim 2001): 38-41.

Çiltaş, Süleyman. “Alevi Kültüründeki Yozlaşma ve Asimilasyon”. **PSAKD**. s. 46 (Ekim 2001): 72-80.

Çoban, Barış. “Tarih, Metinlerarasılık ve Altın Çağ Bağlamında Toplumsal Başkaldırı ve Şeyh Bedreddin Hareketi”. **Tarih Ütopya İsyan Şeyh Bedrettin**. der. Barış Çoban (İstanbul: Su Yayınevi, 2007): 155-214.

Çoşgun, Şengül. “Kültürlerarası İletişim Sürecinde Kalıp Düşüncelerin ve Önyargıların Rolü: Antalya’da Yaşayan Güneydoğulular ile Antalya Yerlileri Arasındaki Kalıp Düşünceler ve Önyargılar”. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Televizyon Sinema Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi. Ankara: 2004.

Çubukçu, Haldun. “Din ya da Zihnin Köleliği I”. **PSAKD**. s. 6 (Nisan 1993): 14-19.

Dellal, Nevide Akpınar. “Karşılaştırmalı Yazınbilim: İmgebilim-II”. **Evrensel Kültür**. s. 104 (Ağustos 2000): 12-15.

Demir, Murtaza. **Kuşatılmış Bir İnancın Tarihi Alevilik**. Nokta Yayınları: İstanbul 2008.

_____. “AB Türkiye Raporu ve Aleviler”. **PSAKD**. s. 58 (Temmuz Ağustos Eylül 2004): 55-59.

Demirtaş, H. Andaç. “Sosyal Kimlik Kuramı, Temel Kavram ve Varsayımlar”. **Ankara Üniversitesi İletişim Araştırmaları Dergisi**. c.1. s.1 (2003): 123-144.

Doğan, İzzettin. **Cem Vakfı Çalışmaları**. İstanbul: Cem Vakfı Yayınları. 1998.

Doğan, Kendal. “Alevi Ayaklanmaları”. **PSAKD**. s. 34 (Ekim 1999): 68-75.

_____. “Tanrı Egemenliği, Teokrasi ve Kur’an”. **PSAKD**. s. 39 (Ağustos 2000): 71-81.

_____. “Ön Alevilik ya da Kızılbaşlıkta İlk Tarihi Kesit”. **PSAKD**. s. 46 (Ekim 2001): 4-5.

Doğan, Müslüm. “Aleviler ve Mülkiyet Hakları”. **PSAKD**. s.21 (Kasım-Aralık 1996): 28-29.

Doğanbaş, Muzaffer. “Hoşgörüsüzlük ve Aleviler”. **Cem Dergisi**. s. 84 (Kasım 199): 50-51.

Elçioğlu, İsmail. “Demokrasi ve Aleviler”. **Cem Dergisi**. s. 5 (Ekim 1991): 30-31.

Engin, İsmail. **Alevi Kolektif Bilincinin Oluşturulması ve Sürdürülmesinde Zakirlerle Ozanların Yeri**. <http://kanalkultur.com/de/content/view/476/> 21 08 2008, [26 Temmuz 2009].

Eral, Sadık. **Çaldıran’dan Çorum’a Anadolu’da Alevi Katliamları**. 2. Basım. İstanbul: ANT Yayınları, 1995.

Erdoğan, Kutluay. **Alevi-Bektaşî Gerçeği**. İstanbul: Alfa Basım, 2000.

Faruqhi, Suraiya. **Anadolu'da Bektaşilik**. çev. Nasuh Barın. İstanbul: Simurg Kitapçılık, 2003.

Fırat, Atilla. “Hünkar Hacı Bektaş Veli’den Pir Sultan Abdal’a”. **Cem Dergisi**. s. 28 (Eylül 1993): 18-21.

Friedman, Normann. “İmge”. **Kitap-lık**. s. 74 (2004): 80-89.

Game, Ann. **Toplumsalın Sökümü**. çev. Mehmet Küçük. Ankara: Dost Kitabevi, 1998.

Genç, Kazım. “Sivas’ı Unutmak İhanettir, Unutursanız Yeniden Yaşatırlar”. **PSAKD**. s. 62 (Haziran 2006): 3-6.

_____. “Zorunlu Din Derslerinin Kaldırılması İçin Verilen Hukuksal Mücadele”. **PSAKD**. s. 60 (Haziran 2005): 4-18.

Gölpınarlı, Abdulkaki. **Alevi Bektaşî Nefesleri**. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1992.

Gülçicek, Ali Duran. **Alevi-Bektaşî Fıkra-Nükte – Hiciv Antolojisi**. Köln: Ethnographia Anatolica, 2003.

_____. “Anadolu ve Balkanlar’daki Alevi Bektaşî Dergahları (Tekke, Zaviye ve Türbeleri) 13.-19. yy”. **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**. s. 16 (2000). http://www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/16-07-42T.pdf

Gülşan, Hasan. “Demokrasi mi, İslam mı?”. **Cem Dergisi**. s. 9 (Şubat 1992): 37-39.

Gültekin, Bilgehan. “Türkiye’nin Uluslararası İmajında Yükselen Değerler ve Eğilimler”. **Selçuk İletişim**. c. 4. s. 1 (2005): 126-140.

Günbulut, Şükrü. “Din, Devlet ve Laiklik”. **PSAKD**. s. 58 (Temmuz Ağustos Eylül 2004): 41.

Gümüş, Burak. “12 Eylül'den Bugüne Değın Aleviler”, **Folklor/Edebiyat**. s. 29. (2002/1): 163-202.

Gürses, Hakan. “Kimlik kavramı üzerine düşünceler”. **Birikim**. s.21 (Mayıs 1999):72-84.

Harmancı, Hasan. “Bir Yönüyle Kerbela”. **PSAKD**. s. 37 (Nisan 2000): 67-69.

Heraklitos. **Fragmanlar**. çev. Cengiz Çakmak. İstanbul: Kabalcı Yay, 2005.

Hicabi. “Dosta Sesleniş ve Sitem”. **Cem Dergisi**. s. 29 (Ekim 1993): 56.

Hortaçsu, Nuran. **Grup İçi ve Gurplar Arası Süreçler**. Ankara: İmge Kitabevi: 1998.

Işık, Yüksel. “Pir Sultan... Madımak... Alevilik... Diyanet... Ali insandır.”. **PSAKD**. s. 44 (Haziran 2001): 54-65.

İldem, Arzu Etensel. **Fransız Gezinlerin Gözüyle Türkler ve Yunanlılar**. İstanbul: Boyut Kitapları, 2000.

İlhan, Apo. “Alevilik Üstüne”. **Cem Dergisi**. s. 1 (Haziran 1991): 23.

İnsel, Ahmet. “Çözülme devrinde cemaat kimlikleri ve neo-feodal devlet”. **Birikim**. s. 89 (Eylül 1996):7-14.

Kaleli, Lütfi. **Binbir Çiçek Mozaigi ALEVİLİK**. 3. Baskı. İstanbul, Can Yayınları, 1996.

_____. **Kimliğini Haykıran Alevilik**. İstanbul: Can Yayınları, 1990.

_____. **Alevi Kimliği ve Alevi Örgütlenmeleri**. İstanbul: Can Yayınları, 2000.

_____. “Pir Sultan Abdal’ın ‘Şah’ı Hz. Ali’dir”. **Cem Dergisi**. s. 7 (Aralık 1991): 29-31.

_____. “İktidar olmanın Gücü ve Alevilik”, **PSAKD**. s. 21 (Kasım- Aralık 1996): 12-17.

_____. “Tarihte Alevi Ayaklanmaları”. **PSAKD**. s. 34 (Ekim 1999): 76-87.

_____. “Etnik Köken ve İnanç Sorunu”. **PSAKD**. s. 43 (Nisan 2001):67-68.

Kaya, Haydar. **Alevi-Bektaşî Erkan, Evrad’ı ve Edebiyatı**. 3. Baskı. İstanbul, 1990.

Kaygısız, Abdullah. “Köy Enstitüleri ve Sekiz Yıllık Zorunlu Eğitim”. **PSAKD**, s. 23 (Temmuz-Ağustos 1997): 9-11.

Kaygusuz, İsmail. “Anadolu Aleviliğinin Büyük İsyanı Halk Ozanı Pir Sultan Abdal”. **Alevilik İnanç, Kültür, Siyaset ve Tarihi ve Uluları I**. İstanbul: Alev Yayınları, 1994.

_____. **Alevilik, Diyanet, Siyaset**. İstanbul: Alev Yayınları, 2004.

_____. **Çaldıran Savaşı**. www.alewiten.com [18.11.2002].

Kehl-Bodrogi, Krisztina. “Tarih Mitosu ve Kolektif Kimlik”. **Birikim Dergisi**. s. 88 (Ağustos 1996): 52-63.

_____. “Alevilik Üzerine”. **Cem Dergisi**. s. 6 (Kasım 1991): 21-24.

Kemal, Namık. **Osmanlı Tarihi**. c. 1 İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1971.

_____. **Osmanlı Tarihi**. c. 3. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1974.

King, Anthony D. Kültür. **Küreselleşme ve Dünya-Sistemi**. çev. Ümit H. Yolsal, Gülcan Seçkin. Ankara: Bilim ve Sanat, 1998.

Kocadağ, Burhan. **Alevi- Bektâşi Tarihi**. İstanbul: Can Yayınları, 1997.

_____. “Cem Üzerine...”. **Cem Dergisi**. s. 3 (Ağustos 1991): 25-26.

_____. “Kara Kitap, Ak Yanıt”. **Cem Dergisi**. s. 9 (Şubat 1992): 25-28.

_____. “Sivas'ta Başgösteren İrtica Olayı Üzerine”. **Cem Dergisi**. s. 27. (Ağustos 1993): 26-27.

Koç, Yunus. “Osmanlıda Toplumsal Dinamizmden Celali İsyanlarına Giden Yol ya da İki Belgeye Tek Yorum”. **Bilig**. s. 35 (Güz 2005): 229-245.

Korkmaz, Esat. **Anadolu Aleviliği**. İstanbul: Berfin, 2000.

_____. **Alevilere Saldırıları**. İstanbul: Pencere Yayınları, tarihsiz.

_____. “Alevilik’te Örgütlenme Sorunu”. **PSAKD**. s. 39 (Ağustos 2000): 21-35.

_____. “Söylence ve Tarihi Belgelere Göre Hacı Bektaş Veli, **PSAKD**. s. 50 (Eylül 2002): 48-65.

Kula, Onur Bilge. “Kültürel İletişim, Çok-Kültür, Ara-Kültür, Alt-Üst Kültür ve İlgili Kavramlar”. **PSAKD**, s. 59 (Mart 2005): 4-18.

Kumrular, Özlem. **Dünyada Türk İmgesi**. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.

Küçük, Murat. “Mezhepten Millete: Aleviler ve Türk Milliyetçiliği”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, eds. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, c. 4. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002: 901-910,

_____. “İzzettin Doğan ile Söyleşi II”. **Cem Dergisi**. s. 71 (Ekim 1997): 28-29.

Leerssen, Joep. “Imagology: History and Method”, **Imagology The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters**, eds. Manfred Beller, Joep Leerssen. Amsterdam: Rodopi B.V., 2007: 17-32.

_____. “Identity/Alterity/Hybridity”, **Imagology: The Cultural** : 335-34, 340.

_____. **On imagology/image studies**. <http://cf.hum.uva.nl/images/info/> [31.012.006].

_____. **National Identity and National Stereotype**.
<http://cf.hum.uva.nl/images/info/leers.html> [18 Aralık 2003].

_____. **On imagology**, <http://cf.hum.uva.nl/images/info/ology.html> [31.01.2006].

Lyotard, Jean-François. **Postmodern Durum**. çev. Ahmet Çiğdem. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

Massicard, Élise. **Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması**. çev. Ali Berktaş. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Mat, Hüseyin. “**Alevi Tarihi Katliamlar Tarihidir**”,
[http://www.aabk.info/haberler1.html?&cHash=893c27a139&tx_ttnews\[backPid\]=71&tx_ttnews\[tt_news\]=8401](http://www.aabk.info/haberler1.html?&cHash=893c27a139&tx_ttnews[backPid]=71&tx_ttnews[tt_news]=8401) [13,03,2010].

Mélikoff, Irène. **Uyur İdik Uyardılar**. çev. Turan Alptekin. İstanbul: Demos Yayınları, 2006.

_____. “Bektaşilik/Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları”. **Alevi Kimliği**. eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 3-11.

_____. “Namık Kemal’in Bektaşiliği ve Masonluğu”. **Cem Dergisi**. s. 2 (Temmuz 1991): 54-56.

_____. “Alevi-Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri Bektaşi-Kızılbaş (Alevi) bölünmesi ve Neticeleri”. **PSAKD**. s. 27 (Temmuz 1998): 12-14.

_____. “Alevilik’te Ali’nin Yeri Nedir?”. **PSAKD**. s. 29 (Kasım 1998): 26-33.

Millas, Herkül. **Türk ve Yunan Romanlarında “Öteki” ve Kimlik**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Nokta Dergisi, **Alevilik Tarihe Karışıyor**, y. 5, s. 38 (27 Eylül 1987).

Noyan, Bedri. “Atatürk ve Bektaşilik İstiklal Savaşında Bektaşiler”. **Cem Dergisi**. s. 6 (Kasım 1991): 13-14.

Ocak, Ahmet Yaşar. **Zındık ve Mülhidler**. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

_____. **Türkler, Türkiye ve İslam**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

_____. **Türk Sufiliğine Bakışlar**. İstanbul: İletişim, 2005.

_____. “Türkiye’de Aleviliğin Sosyo- Kültürel Problemleri Üzerine Bir Yaklaşım Denemesi ve Bazı Düşünceler”. **Cem Dergisi**. s. 31 (Aralık 1993): 19-22.

_____. “Alevilik ve Bektaşilik Hakkındaki Son Yayınlar Üzerinde (1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler-I”. **Tarih ve Toplum**. c. 16. s. 91 (Temmuz 1991): 20-25.

_____. “Alevilik ve Bektaşilik Hakkındaki Son Yayınlar Üzerinde (1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler-II”. **Tarih ve Toplum**. c. 16, s. 92 (Ağustos 1991): 51-56.

_____. “Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik Araştırmalarında Tarihi Bozma, Yaklaşım ve

Tarihsel Perspektif Yanlıları”. **PSAKD**. s. 32 (Mayıs 1999): 2-8.

_____. “XVI. Yüzyıl Osmanlı Anadolu’sunda Mesihanik Hareketlerin Bir Tahlil Denemesi”. **PSAKD**. s. 34 (Ekim 1999): 55-63.

_____. “Aleviliğin Çözüm Bekleyen İki Temel Problematigi: Tarih ve Teoloji”. **PSAKD**. s. 54 (Eylül 2003): 2-10.

Okan, Murat. **Türkiye’de Alevilik**. Ankara: İmge Kitabevi, 2004.

(Eds.) Olsson, T., E. Özdalga, C. Raudvere. **Alevi Kimliği**. 2. Baskı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.

Oktar, Lütfiye. “Dil Kullanımı ve Toplumsal Kimlikler”. **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. c. 7. s. 2 (2005): 73-83.

Olsson, Tord. “Sonsöz: Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme”, **Alevi Kimliği**. eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 260-275.

Onarlı, İsmail. **Şah İsmail Biyografisi**. İstanbul: Can Yayınları, 2000.

Ong, Walter J. **Sözlü ve Yazılı Kültür Sözü Teknolojileşmesi**. İstanbul: Metis Yayınları, 1999.

Oommen, Tharaileth Koshy. ‘On The Historicity of Globalization: Construction And Deconstruction of ‘Others’’. **Social Change in the Age of Globalization**. eds. Jing Tiankui, Masamichi Sasaki, Li Peilin. Boston, Brill, 2006: 3-18.

Orhan, Muharrem Naci. “Dedeler ve Hizmetleri”. **Cem Dergisi**. s. 34 (Mart 1994): 18-19.

Ortaylı, İlber. **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Öz, Baki. **Osmanlı’da Alevi Ayaklanmaları**. İstanbul: Can Yayınları, 2003.

- _____. “Türk Tarihinde Alevi-Türkmen’in Konumu I”. **Cem Dergisi**. s. 4 (Eylül 1991): 43-46.
- _____. “Alevilik, Nasıl Bir Ortaçağ Düşüncesidir?”. **Cem Dergisi**. s. 9 (Şubat 1992): 34.
- _____. “Yeniçeri Ocağı’nın Kaldırılışında Avrupa’nın Rolü”. **Cem Dergisi**. s. 12 (Mayıs 1992): 26-30.
- _____. “Yeni Osmanlı Genç Türk ve İttihat Terakki Hareketinin Rejim Eğilimi”. **Cem Dergisi**. s. 17 (Ekim 1992): 19-22.
- _____. “Kara Haydaroğlu Ayaklanması ve Veli Baba Ocağı”. **Cem Dergisi**. s. 25 (Haziran 1993): 23-25.
- _____. “Osmanlı’nın Devlet Oluşuna Alevilerin Katkısı I”. **Cem Dergisi**. s. 26 (Temmuz 1993): 29-31.
- _____. “Osmanlı’nın Devlet Oluşuna Alevilerin Katkısı II”. **Cem Dergisi**, s. 28 (Eylül 1993): 22-24.
- _____. “Aleviliğin Bir Türevi Olan Ahilik”. **Cem Dergisi**. s. 29 (Ekim 1993): 16-18.
- _____. “Kızılbaşlık”. **Cem Dergisi**. s. 46 (Mart 1995): 13-16.
- _____. “**Hacı Bektaş Veli’nin Yaşadığı Tarihsel Ortam**”.
<http://www.alevibektasi.org/tbaki.htm> [15.04.2010].
- Öz, Gülağ. **Özkaynaklarından Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları**. İstanbul: Can Yayınları, 1999.
- _____. “Aleviler’in Katledilmesine Fetva Veren Şeyhülislam İbn Kemal”. **Cem Dergisi**. s. 52 (Eylül 1995): 25-27.
- _____. “Selçuklu ve Osmanlı’da Alevi Tekke ve Dergahları”. **Cem Dergisi**. s. 55 (Aralık 1995): 45-46.

_____. “**Kalender Çelebi**”,
http://www.hacibektas.eu/article,tr,2010~01~20,,,1~0~0,yes~28~now,109_columnnist.html [29.03. 2006].

Özer, İbrahim. “Bir Açıklama”. **Cem Dergisi**. s. 40 (Eylül 1994): 51-52.

Özgül, Vatan. “Kızılbaşlık ve Türkmenler”, **Hacı Bektaş Veli Dergisi**, s. 32. 2004.
http://www.alevibektasi.org/vatan_ozgul1.htm [29.07.2001].

Özgünay, Abidin. “Cem'imizden”. **Cem Dergisi**. s. 1 (Haziran, 1991): 2.

_____. “Cem'imizden”. **Cem Dergisi**. s. 3 (Ağustos 1991): 3.

_____. “Alevilik Türkiye'nin Şansıdır... Korkuyu Yıkın!”. **Cem Dergisi**. s. 4 (Eylül 1991): 32-33.

_____. “21 Ekim İktidarına ve Alevi'lere Çağrı...”. **Cem Dergisi**. s. 5 (Ekim 1991): 3-4.

_____. “Alevi Düşüncesinde Bir Başka Ali: Atatürk”. **Cem Dergisi**. s. 6 (Kasım 1991): 4-5.

_____. “Ayağa Kalkan Kültür: Alevilik Ülke Gündeminde”. **Cem Dergisi**. s. 8 (Ocak 1992): 3-9.

_____. “Ahil'lik Aleviliktir”. **Cem Dergisi**. s. 17 (Ekim 1992): 3-5.

_____. “Hayır! Sayın M. Nuri Yılmaz; BİZ SUSMAYACAĞIZ... GELİN TARTIŞALIM!..”. **Cem Dergisi**. s. 29 (Ekim 1993): 3-4.

_____. “Atatürk Ebedi Rehberimiz!..”. **Cem Dergisi**. s. 34 (Mart 1994): 4.

Özkırımlı, Atilla. **Alevilik Bektaşilik Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi**. İstanbul: Cem Yayınevi, 1998.

- Parsa, Alev Fatoş. “İmgenin Gücü ve Görsel Kültürün Yükselişi”, **Fotoğrafya**. s. 19. (Ocak 2007). <http://www.fotografya.gen.tr/cnd/index.php?id=226,329,0,0,1,0> [07.08.2009].
- Popper, Karl Raimund. **Hayat Problem Çözmektir**. çev. Ali Nalbant. 3. Baskı. İstanbul: YKY, 2010.
- Refik, Ahmet. **Onaltıncı Asırda Rafızilik ve Bektaşilik**. Sadeleştiren Mehmet Yaman. İstanbul: Ufuk Matbaası, 1994.
- Rong, Ma. “Nation-Building and Ethnicity”. **Social Change in the Age of Globalization**. eds. Jing Tiankui, Masamichi Sasaki, Li Peilin. Boston: Brill, 2006: 251-260.
- Sargut, Selami. “Bireycilik ve Ortaklaşa Davranış İkileminde Yönetim ve Örgüt Kuramları”. **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**. c. 49 (1994): 321-332.
- Sarıaslan, Ümit. “Hacı Bektaş Aydınlığı”. **PSAKD**. s. 39 (Ağustos 2000): 58-61.
- Say, Yağmur. **Anadolu Alevilerinin Tarihi**. İstanbul: Su Yayınevi, 2007.
- Savaş, Saim. **XVI. Asırda Anadolu’da Alevilik**. Ankara: Vadi Yayınları, 2002.
- Schüler, Harald. **Particilik Hemşehrilik Alevilik**. çev. Yılmaz Tonbul. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Sevioğlu, Ali. “Aleviler ve Devlet”. **Cem Dergisi**. s. 66 (Mayıs 1997): 61-63.
- Shankland, David. **İslam and Society Turkey**. Cambridgeshire: The Eothen Press, 1999.
- Shankland, David. “Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevi Hareketinde Etnografyanın Yeri”. **Alevi Kimliği**. eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 20-31.
- Soenen, Johan. “Imagology and Translation”. **Multiculturalism: Identity and Otherness**. Edt. Nedret Kuran Burçoğlu. İstanbul: Boğaziçi University Press, 1997:

Sökefeld, Martin. **Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space**. Oxford: Berghahn Book, 2008.

Subaşı, Necdet. “Gündelik Hayat, Modernlik ve Aleviler”. **Alevilik**. eds. İsmail Engin, Havva Engin (İstanbul: Kitapyayinevi, 2005): 69-76.

_____. “Sırrı Faş Eylemek: Alevi(lik) Araştırmalarında Yöntem Sorunları”. **İslamiyat**. c. 6. s. 3 (Temmuz-Eylül 2003): 173-182.

_____. “Güvenliğin Modern Mekanları ve Aleviler”. **Milel ve Nihal**. s. 1 (Aralık 2003):73-91.

Sümer, Ali. “Hacı Bektaş’a Selam”. **Cem Dergisi**. s. 51 (Ağustos 1995): 9-13.

_____. “Yavuz Selim’in Hacıbektaş Ziyaret Nedeni”. **Cem Dergisi**. s. 40 (Eylül 1994): 31.

Şahhüseyinoğlu, H. Nedim. **Pir Sultan Abdal Kültür Derneği’nin Demokrasi, Laiklik ve Özgürlük Mücadelesi**. Ankara: PSAKD Yayınları, 1997.

_____. “Alevi Örgütlerine Bakış ve Siyaset”. **PSAKD**. s. 35 (Aralık 1999): 34-47.

Şahin, Şehriban. “Bir Kamusal Din Olarak Türkiye’de ve Ulus Ötesi Sosyal Alanlarda İnşa Edilen Alevilik”. **Folklor/Edebiyat**. c. 8, s. 29 (2002/1).

Şener, Cemal. **Alevilik Olayı: Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi**. İstanbul: Yön Yayınları, 1989.

_____. **Aleviler’in Etnik Kimliği**. İstanbul: Etik Yayınları, 2002.

_____. **Osmanlı’da Toplumsal Düzen**. İstanbul: Etik Yayınları, 2006.

_____.– Miyase İlknur. **Kırklar Meclisi’nden Günümüze Alevi Örgütlenmesi Şeriat**

ve **Alevilik**. İstanbul: Ant Yayınları, 1995.

_____. “Alevilik ve Milliyetçilik”. **Cem Dergisi**. s. 1 (Haziran 1991): 30.

_____. “Laiklik-Alevilik İlişkisi”. **Cem Dergisi**. s. 2 (Temmuz 1991): 39.

_____. “Atatürk ve Aleviler”. **Cem Dergisi**. s. 6 (Kasım 1991): 15-20.

_____. “Alevilik Kırmızı Koltukta, İzzettin Doğan’la Röportaj”. **Cem Dergisi**. s. 8 (Ocak 1992): 32.

_____. “Medya ve Alevilik”. **Cem Dergisi**. s. 77 (Nisan 1998): 54-56.

_____. “**Kesik Başlardan Piramit Yapmak**”.
http://www.cemalsener.com/cs_tr/makaleayrinti1.asp?id=1245255 [29.08.2003].

Taylor, Shelley E., Letitia Anne Peplau, David O. Sears. **Sosyal Psikoloji**. çev. Ali Dönmez. Ankara: İmge Kitabevi, 2007.

TDK. **TDK Türkçe Sözlük 1 A-J**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998.

Tekin, Abdullah. “Onlar ki”. **PSAKD**. s. 34 (Ekim 1999): 88-90.

_____. “Hacı Bektaş’ın Işığı Taşınması ve Yayması”. **PSAKD**. s. 39 (Ağustos 2000): 55-57.

Timur, Taner. **Osmanlı Kimliği**. Ankara: İmge Kitabevi, 2000.

_____. “Osmanlı Mirası”. **Geçiş Sürecinde Türkiye**. der. İrvin Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Tonak. İstanbul: Belge Yayınları, 1998: 12-37.

Todorova, Maria. **Balkanlar’ı Tahayyül Etmek**. çev. Dilek Şendil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, 171, 326.

_____. “Bulgar Tarih yazıcılığında Osmanlı Dönemi”. **Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu**. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998: 37-45.

Tokin, Füzün Husrev. “Alevilik”. **Cem Dergisi**. s. 5 (Ekim 1991): 27-29.

Tosun, Bektaş. “Kavramlarla Alevilik”. **PSAKD**. s. 31 (Mart 1999): 34-40.

Tutal, Nilgün. **Söylemler ve Temsiller Fransızlar Türkleri Nasıl Anımsıyor ya da Fransız İmgeleminde Türkiye**. Ankara: Phoenix, 2006.

Ulağı, Serhat. **İmgebilim Öteki’nin Bilimine Giriş**. Ankara: Sinemis Yayınları, 2006.

Ulusoy, Haydar. “Aleviler, Osmanlı, Atatürk ve Cumhuriyet”. **Cem Dergisi**. s. 21 (Şubat 1993): 23-24.

Vergin, Nur. **Din, Toplum ve Siyasal Sistem**. İstanbul: Bağlam Yayıncılık: 2000.

Vorhoff, Karin. “Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar”. **Alevi Kimliği**. eds. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 32-66.

Xemgin, E. “Hacı Bektaş-i Veli ve Anadolu Aleviliği”. **PSAKD**. s. 27 (Temmuz 1998): 42-44.

Yalçınkaya, Ayhan. “Mazlum ve Müntekim: Bir Hayalin İnşası”. **Alevilik**. der. İsmail Engin, Havva Engin. İstanbul: Kitapyayınevi, 2005: 77-98.

Yağcı, Öner. “Tarihin, Bilinçli Önderi ve Edebiyatın Güçlü, Etkin, Lirik, Didaktik Şairi: Şah İsmail Hatayi”. **PSAKD**. s. 46 (Ekim 2001): 42-52.

Yaman, Ali. **Alevilik**. Mannheim: Mannheim Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 1998.

_____. **Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar**. İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2004.

_____. “Anadolu Rönesansı”. **Cem Dergisi**. s. 18 (Kasım 1992): 48-52.

_____. “İnkarcı Tarih Anlayışı ve Cemal Bardakçı’nın Kaleminden Anadolu Halkı”,
Cem Dergisi. s. 39 (Ağustos 1994): 44-47.

_____. “Safevi Soyu ve Osmanlı-Safevi Mücadelesi”. **Cem Dergisi**. s. 70 (Eylül 1997): 44-46.

_____. “Şah İsmail ve Anadolu”. **Cem Dergisi**. s. 71 (Ekim 1997): 44-46.

_____. “Cumhuriyet Sonrası Alevilik”. **Cem Dergisi**. s. 78. (Mayıs 1998): 49-51.

_____. - Sadık Güner. “Basında Alevilik”. **Cem Dergisi**. s. 50 (Temmuz 1995): 38-40.

Yavaşlı Aydoğan. “Kanayıp Duran Bir Yara”. **PSAKD**. s. 53 (Haziran 2003): 43-45.

Yavuz, Hakan. “Anadolu Tasavvufunun Yetimleri: Aleviler”. **Köprü Dergisi**. s. 62 (Bahar 1998): 67-69.

Yeğen, Mesut. **Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

Yıldırım, Ali. **Osmanlı Engizisyonu Zulmün Tarihi**. Ankara: Öteki Yayınevi, 1996.

_____. “Osmanlıdan günümüze: Alevilerin Yazgısı”,
[http://www.aabk.info/makaleler0.html?&cHash=e151b5f35c&tx_ttnews\[backPid\]=16&tx_ttnews\[tt_news\]=1215](http://www.aabk.info/makaleler0.html?&cHash=e151b5f35c&tx_ttnews[backPid]=16&tx_ttnews[tt_news]=1215) [23.09.2005].

Yıldırım, Erdoğan. “Tarihsel Süreç İçinde Alevilik ve Asimilasyon”.
<http://www.pirsultan.net/kategori.asp?KID=15&ID=78&aID=201> [10.09.2006].

Yıldız, Süleyman. “Türk ve Alman Toplumlarında Kültürel İlişkiler, İmgeler ve Medya”
Milli Folklor. y. 18. s. 72: 37-46.

Yörükoğlu, Rıza. **Okunacak En Büyük Kitap İnsandır Tarihte ve Günümüzde**

Alevilik. 3. Baskı. İstanbul: Alev Yayınları, 1992.

_____. “Günümüz İdeolojik Yapılanma Açısından Alevilik-Bektaşılık”. **PSAKD**. s. 39 (Ağustos 2000): 45-54.

Yücel, Sabri. “Cemevleri Açılırken...”. **Cem Dergisi**, s. 43 (Aralık 1994): 35-37.

Yüksel, Müfid. “Emin Baba Bektaşî Dergahı”. **Cem Dergisi**. s. 69 (Ağustos 1997): 46-51.

Zelyut, Rıza. **Öz Kaynaklarına Göre Alevilik**. İstanbul: Yön Yayıncılık, 1992.

_____. **Muaviye’den Erbakan’a Din ve Siyaset**. İstanbul: Yön Yayıncılık, 1996.

_____. **Dersim İsyanları ve Seyit Rıza Gerçeği**. İstanbul: Kripto Basım Yayın, 2010.

_____. “Aleviliğin Temel Kaynağı”, **Cem Dergisi**, s. 58 (Eylül 1996): 12-16.

ÖZGEÇMİŞ

ENGİN BUZ

20.03.1977 tarihinde Sivas'ta doğdu. İlk ve orta öğrenimini İstanbul'da tamamlayarak, 1996 tarihinde Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü'ne girmeyi başardı. Gazetecilik ve sosyal bilimler derslerini başarıyla tamamlayarak, 2000 tarihinde A.Ü. İLEF. Gazetecilik Bölüm Birincisi olarak mezun oldu. Gazetecilik hayatında yerel ve sektörel yayınlarda ekonomi, kültür sanat muhabirliği ve editörlüğü görevlerini üstlenen Engin Buz, 2003 tarihinde Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Yüksek Lisans programını kazandı. Yüksek lisans programı çerçevesinde daha çok sosyal değişme, kamuoyu ve metodoloji konularına ağırlık verdi. 2009 yılındaki çıkarılan Af'la yüksek lisans programına geri dönerek tezini hazırladı.