

# TOPLUMSAL BELLEĞİN KÜLTÜREL KİMLİK İNŞASINDAKİ ROLÜ: ALEVİLİK ÖRNEĞİ

Ç. Ceyhan SUVARİ\*

## Giriş

Yazımın konusunun neden kültürel kimlik olduğunun cevabı aslında günümüzde artarak devam eden kimlikler arası çatışmalarda aranmalıdır. Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla hız kazanan "kimlik mücadeleleri" çoktan masumluğunu ve meşruiyetini yitirmiş, halklar arasında uzlaşmaz sınırlar çizerek toplumu kamplara bölmüştür. Oysa bir zamanlar halklar, sınıfsal mücadele alanı içerisinde hem farklı kimlikleriyle bir arada durabilmekteydi hem de meşru kimlik taleplerini yine bu zeminden sürdürebilmekteydi. Norman Itzkowitz'den (akt. Volkan 1999: 17) hareketle, sosyalist bir toplumdaki temel bölünme sınıfsal bir zeminde ve yatay bir bölünmeyken, ulus çizgisindeki toplumda temel bölünme, insanları etnik ve milli gruplara ayıran dikey bir bölünme olarak kendini göstermektedir. Üstelik söz konusu dikey bölünmeler çoğunlukla kültüralist ve özselci bir bakış açısının ürünleri olduğu için, halkları birbirinden daha da uzaklaştırmakta ve birbirine düşman toplumlar yaratmaktadır. Kültürel kimlikler üzerine yazılan çalışmalar incelendiğinde her birinin, temsil ettikleri kimliklerin kadim, özel ve biricik olduğuna dair bir çaba içinde oldukları görülmektedir.

Neden Alevi kimliğini seçtiğimin cevabı ise; hem Alevi kimliğinin tarihsel olarak günümüzde de süren baskı ve dışlamalara maruz bırakılarak haksızlığa uğratıldığını düşünmem, hem söz konusu baskı ve katliamlardan dolayı Aleviliğin oldukça zengin bir toplumsal hafıza dağarcığına sahip olması, hem de dışlanma ve baskıdan kaynaklı Alevilerin haklı kimlik mücadelesini yakın bir zamana kadar çoğunlukla sınıfsal bir zeminde sürdürmesi ve son olarak günümüzde artık sı-

\* Hacettepe Üniversitesi

nıfsal zeminden çıkarak kimliğin temel alındığı salt bir kültürel kimlik talebine yöneldiğini düşünmem önemli olmuştur. Özellikle son yıllarda Alevilik üzerine çok şey yazıldı ve söylendi. Bunlar arasında Alevi kimlikli araştırmacıların, akademisyenlerin, siyasetçilerin ve Alevi dernek yöneticilerinin çalışmaları hatırı sayılır bir yer tutmaktadır. Öte yandan söz konusu kişilerin yazdıkları ve söyledikleri incelendiğinde, Alevi kanaat önderleri arasında dahi Alevilik ve Alevi kimliği konusunda bir mutabakatın olmadığını görüyoruz. Bunlar arasında Aleviliğin Orta Asya kökenli ve Türk dini olduğunda ısrar edenlerin yanı sıra, Anadolu'ya özgü bir din olduğunu ifade edenler ya da Mezopotamya çıkışlı ve kökeninin binlerce yıl geride olduğunu "ispatlayan"lar adeta seri üretim halinde kitap yazma yarışına girmişlerdir.

Kanaat önderleri, Alevi kimliğini tanımlarken, tarihe ve toplumsal belleğe sık sık başvurmakta. Referanslar arasında Halife Ali, Kerbela olayı, Hacı Bektaş, Pir Sultan Abdal ve Yavuz katliamı gibi uzak tarihi olay ve kişilerin yanı sıra; Çorum, Maraş, Sivas ve Gazi olayları gibi yakın dönem tarihi de önemli bir yer tutmaktadır. Ne var ki, gerek uzak geçmişin gerekse yakın geçmişin yorumlanması ve bunlar üzerinden bir Alevi kimliğinin inşa edilmesi süreci, kanaat önderlerinin dünya görüşüne göre değişmektedir. Aslında bu durum sadece Alevilere özgü bir durum da değildir. Zira hiçbir kültürel kimlik biçimi insandan ve insanların içinde bulunduğu sosyo-ekonomik çevreden bağımsız değildir. Bu bakımdan tüm kültürel kimlik biçimleri, her birinin süreklilik ve homojenlik iddiasına rağmen, kişiye ve duruma göre değişen bir yapı sergilemektedir. Alevilik üzerine yürütülen tartışmalar, kimliğin ezeli ve ebedi olmadığını; zaman, mekân, kişi ve duruma göre değişik tonlar, hatta yeni biçimler aldığıının en somut örneğini oluşturmaktadır.

### **Kültürel Kimlik**

Girişte de belirttiğim gibi; kültürel kimliklerin, türler arasında gözlemlenen doğal farklara dayalı bir sınıflandırma şeklinde görülmemesi gerektiği, tersine inşa edilen ve kurgulanan bir kavram olduğu önkabulü ile söze başlıyorum. İnşa sürecinde, gruplar arasında nerede başlayıp nerede sonlandığı hiç kimse tarafından açıklanamayan ve doğal olmayan bir takım sınırlar çizilir. Çok basit bir yaklaşım olsa da anlatmaya çalıştığım durum için şöyle bir örnek verebilirim: Söz gelimi Türk ve Kürt kimliği için en önemli sınır kodu dil olarak kabul edilir. Oysa Mardinli bir Türk ve Kürt lisanları dışında, kültürel olarak ilkinin Aydınli bir Türk'ten, ikincisinin ise Karslı bir Kürt'ten çok daha fazla hemşeri etnisiteler olan Süryani ve Araplarla benzeşmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Bununla beraber, kim-

likler arasındaki sınırı belirleyen bu görelî farklılıklar ve bunların algılanma biçimi halklar arasında (çoğunlukla) masum bir ötekileştirme vasıtası olarak daima kullanılır. Fenton, bu durumu sosyal bir sınıflandırma olarak görmektedir. "Sınırları gevşek veya sıkı bir şekilde belirlenebilen halklar kendilerini kolektif olarak diğer halklardan ayırt ederler. Dolayısıyla etnisite, ilişkiler içinde ortaya çıkan sosyal sınıflandırmalarla alâkalıdır." (Fenton 2001: 9).

Smith'e (2002) göre, kültürel kimlik biçimlerinden biri olan etnik kimlik inşasında başvurulan referanslar arasında kolektif isim, ortak soy miti, ortak tarih, ortak kültür ve dayanışma duygusu başta gelmektedir. Ancak insanlar gündelik hayatlarında, kimliklerini inşa eden bu referansları çok fazla akıllarına getirmezler. Bunlar, özellikle ya törenler, ayinler ve kutlamalar gibi planlanmış durumlarda ve günlerde ya da gruplar arası gerilim ve çatışmaların yaşandığı olağanüstü durumlarda grup tarafından hatırlanarak kimliğin yeniden inşası ve sürdürülmesinde başvurulan değişken referanslardır. Nitekim ciddi krizlerin yaşandığı dönemler, insanlar arasında, geleneksel bir yaşam tarzına ve kimliğe karşı saldırı olarak görülen her şeye karşı güçlü nefret ve intikam duygularının ortaya çıkması açısından uygun zeminler sunmaktadır. "Kolektif bir isme tapınmak, topluluğun sembolik imgelerini kullanmak, topluluk ve düşmanlarının stereotiplerini yaratmak, rutin törenler ve bayramlar düzenlemek ve kurbanlar vermek, geçmişteki olayları ve eski kahramanların gösterdiği olağanüstü başarıları topluluk önünde anlatmak suretiyle, kadın erkek herkesin, kendilerini bir topluluğun ve bu topluluğun kendi bireysel varlıklarını aşan tarihsel kaderinin bir parçası olarak hissedebilmeleri onların doğal afetler ve insan vahşeti karşısında duydukları yalnızlık ve güvensizlik duygusunu aşabilmelerini sağlamıştır." (Smith'den akt. Fenton 2001: 11).

Günümüzde, akademik (özellikle tarihçiler) ve politik çevrelerin kültürel kimlik tanımlaması için en fazla başvurdukları referansın yukarıda bahsedilenlerin yanı sıra hatta onlardan daha çok "dil" olduğunu biliyoruz. Bu amaçla etimolojik çalışmaların yürütüldüğü ve kendi etnik gruplarının tarihsel köklerinin dilsel benzerlikler kullanılarak tespit edilmeye çalışıldığı sayısız örnek vardır. Bu anlamda Sümerlerin Türk olduğunun belirtildiği Türkdoğan'ın (1999: 154) çalışması ya da yine Sümerlerin Kürt olduğunun belirtildiği Bender'in (1995: 31) çalışması iyi birer örnektir.

Kuşkusuz dil, kimliğin inşasında ve sürdürülmesinde hayati bir rol oynamaktadır. Bireyler aynı dili konuştukları insanlarla çok daha rahat ilişki kurarlar. İnsanlar ortak dil aracılığıyla birbirlerine meta ve bilgi akışını kolayca gerçekleştirebilme imkânına sahiptirler. Bu durum aynı dili konuşan insanlar arasında ortak

bir duygu ve benzer davranış biçimleri geliştirmesi açısından önemlidir. Ama bu her zaman ve her yerde geçerli olan mutlak bir doğru değildir. Özellikle aynı dili konuştukları halde farklı din ve mezheplere sahip insanların ortak dile rağmen, tek bir kimlik oluşturacak duygu birliğinden bahsetmek oldukça güçtür. Söz gelimi Nusayirlerde, Drzilerde, Arapça konuşan Ortodoks Hıristiyanlarda ve Arapça konuşan şiilerde ya da Sünnilerde ortak dil Arapça'dır. Ancak inanç boyutunda birbirlerinden ayrıldıklarından ve tarihsel olarak günümüze kadar da süren aralarındaki kanlı çatışmalar da göz önüne alındığında, bahsi geçen grupları en azından taraflardan birinin dinini değiştirmesi söz konusu olmadığı sürece tek bir kimlik altında bir araya getirmeyi seküler Arap milliyetçiliğinin dahi başaramadığı görülmektedir. Benzer rnekler Sırpça, Türkçe, İngilizce, Rusça vs. konuşan halklar içindeki farklı din ve mezheplere mensup gruplar arasında da gösterilebilir.

Assmann (2001: 132), ortak kimlik olarak adlandırdığı kültürel kimliği, sembolik bir biçimlendirme olarak tanımlamaktadır. "Sosyal beden görülebilir, elle tutulabilir bir gerçeklik olarak yoktur. O bir imge, bir hayali büyüklük, bir sosyal yapıdır. Ortak kimlik ya da biz kimliği dediğimiz zaman bir grubun yarattığı ve üyelerinin özdeşleştiği imgeyi anlarız." Assmann (2001: 133) kültürel kimliğin bir kurmaca olarak görmesini; kültürel kimliğin bir yandan bireylerin katılımını gerektirmesine, öte yandan indirgenemezlik unsurunun bu kimlikte geçerli olmasına dayandırıyor. "Ortak kimlikten kopulabilir, söz gelimi g ya da din değiştirmek gibi durumlarda ortak kimlik içeriği boş kalıncaya kadar silikleşebilir, yaşam buna rağmen devam eder."

Kültürel kimliğin, değişmeye, yeniden tanımlanmaya ve doğruluğu tartışılmaya açık; soy, kültür ve dil gibi özellikler etrafında tanımlanmasından dolayı, kalıtsal, ezeli ve ebedi bir kavram olarak görmektense sosyal bir süreç olarak, insanların, kolektif ya da bireysel açıdan sosyal yaşamlarında etraflarına çektikleri hareketli sınırlar ve kimlikler olarak algılamamızın daha doğru bir yaklaşım (Fenton 2001: 14) olduğunu söyleyebilirim. Nitekim, sosyal antropolojik açıdan da son zamanlarda kabul gören kültürel kimlik tanımı, tarihsel sürekliliği olan tözsel bir kavram olarak değil, tarih içinde insanların değer bölüşümü ve karşılıklı etki-leşimi sürecinde, grupların birbirlerini dışlaması ve ötekileştirmesi ya da dahil etmesi gibi sosyal süreçlerin şekillendirdiği toplumsal bir kategori şeklinedir. Barth'a (2001: 18) göre, etnik grubun aidiyetini belirleyen unsurlar, objektif olarak nitelenen farklılıklar değil, toplumsal süreçte oluşan farklılıklardır. Barth, insanların davranışları açısından ne denli farklı olurlarsa olsunlar, eğer kendilerini

akraba bir topluluk olan B grubuna değil de A grubuna ait hissediyorsa, bu tanımlamayı kimsenin engelleyemeyeceğini belirtmektedir (Barth 2001: 18).

### **Kimlik İnşasının Harcı: Toplumsal Bellek**

Kültürel kimliğin pek çok farklı kriter kullanılarak tanımlandığını, bu kriterler arasında da dil ve dinin en fazla başvurulan kriterler arasında olduğunu ve fakat bunların önceliği, yani herhangi bir kimliğin din referanslı ya da dil referanslı olup olmayacağına zamana ve mekâna göre hatta güncel siyasi durumlara göre değişebildiğinden yukarıda bahsetmişim. Tüm bu kriterler arasında yeri değişmeyen tek bir kriter vardır, o da elbette “toplumsal bellek”tir. İster dilsel, isterse dinsel referanslı olsun toplumlar bir arada olmalarını mutlaka tarihsel bir olaya, kişiye ya da mitolojiye dayandırmak eğilimindedir. Biz “X” kimliğindeniz çünkü atamız ortak; aynı acı geçmişi paylaşıyoruz vb. Ve bu durumu “doğrulayacak” ve yeri geldiğinde ya da rutin olarak bireylerine “ortak kimlik” bilincinin aşılacağı anıtlar, türbeler, müzeler vb. gibi somut değişkenlerin yanı sıra, deyişler, destanlar, türküler vb. gibi söze dayalı değişkenler de toplumun bellek dağarcığında bulundurulmaktadır.

Ancak toplumsal bellek dağarcığında yer alan değişkenler de, kavramın kendisi kültürel kimlik inşasında sabit dursa da, değişkene yüklenen anlamlar da zamana ve mekâna göre, daha doğru bir ifadeyle duruma göre farklı bir şekilde yorumlanabilmekte, değiştirilebilmekte hatta icat edilebilmektedir.

1920’lerde Fransız sosyolog Maurice Halbwachs tarafından ilk kez ortaya atılan toplumsal bellek kavramını, Assmann (2001: 54-55) iki türe ayırmaktadır. İlki “iletişimsel bellek”, ikincisi “kültürel bellek”.

“İletişimsel bellek yakın geçmişe ilişkin anıları kapsar. Bunlar kişinin çağdaşları ile paylaştığı anılardır. Bunun en tipik örneği kuşağa özgü bellektir. Bu bellek tarihi olarak grupta bağlantılıdır, zamanla oluşur ve zamanla yok olur, daha açık ifade edersek taşıyıcıları ile sınırlıdır. Sahibi öldüğü zaman bir başka belleğe yer açar.” (Assmann 2001: 54). Aleviler açısından Çorum, Maraş, Sivas ve Gazi olayları gibi yakın geçmişe ait vakalar onları yaşayanlar açısından iletişimsel bellek kategorisinde yer almakla beraber, hem toplumsal etkileri hem de artık kurumsal anlamda hatırlanmalarından dolayı bunları kültürel bellek kategorisine de koyabiliriz. Zira kültürel bellek, iletişimsel belleğin aksine kurumlaşmış bir bellek biçimidir. Kültürel bellek, “geçmişin belli noktalarına yönelir. Geçmiş onda da olduğu gibi kalmaz, daha çok anın bağlandığı sembolik figürlerde yoğunlaşır.” (Assmann 2001: 55). Söz gelimi Pir Sultan olayı ve onun asılması ya da Alevile-

rin Horasan'dan göçü<sup>1</sup> vb. gibi sembolik figürler, cem törenlerinde ritüel olarak anılan ve her seferinde içinde bulunulan durumu açıklamak üzere yeniden üretilen ve tanımlanan hatırlama figürleridir.

Aynı şekilde Yavuz Sultan Selim adıyla özdeşleşen Alevi katliamı tarihi bir gerçektir. Ancak Alevi kimliği açısından söz konusu olay tarihi bir vakıa olmaktan çoktan çıkmış, kimlik kurucu bir mite dönüştürülmüştür. Bu da Assmann'ın (2001: 82) vurguladığı gibi, mitin şimdiki zaman üzerinde imaj biçimlendiren ve eyleme yöneltti anlamına, bir grubun tutumunu belirleme gücüne yönelik olduğunu ortaya koymaktadır. Assmann bu güce "mit motorluğu" adını vermektedir. Zira kültürel bellek için gerçek değil hatırlanan tarih önemlidir. Dolayısıyla bu durumda hatırlanan tarih, kişilere ve kurumlara göre değişebilmektedir. Türkiye'de sayıca bir hayli fazla olan ve dünya görüşü birbirinden farklı Alevi dernekleri bu anlamda güzel birer örnektir; Alevi kimliği inşasındaki en önemli toplumsal bellek araçları arasında gösterdiğim Pir Sultan kişiliği hakkında, bir dernek Pir Sultan'ı paylaşımcı bir ideolojinin temsilcisi olarak yorumlayabilmekte ve bundan yola çıkarak Alevi kimliğinin aslında sosyalizme yakın olduğunu iddia edebilmekteyken, başka bir Alevi derneği de tam tersine Pir Sultan'ı Alevi inancının gerçek temsilcisi olarak dinsel bir bakış açısıyla yorumlanabilmekte ve sola dayanak oluşturan ortakçı bir lider değil tam aksine Sünni İslam'a başkaldırmış inançlı bir Alevi önderi olarak tanımlayabilmektedir. Bu nedenle Connerton (1999: 25), toplumsal bellek denen şeyin, en iyi biçimde tarihin yeniden kurulması olarak adlandırılması gerektiğini özellikle vurgulamaktadır.

Assmann (2001: 41-42) bir olayın bir grubun belleğinde yer etmesi için gerçek belli bir kişi, yer ya da olay biçiminde yaşanması gerektiğini, ama öte yandan, bir olayın bir grubun belleğinde kalabilmesi için de anlamlı bir gerçekle zenginleşmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Bu bakımdan Aleviliğin bellek dağarcığını oluşturan anlatıların çoğu aslında tarihsel birer vakıadır. Ancak bu vakaların bazıları Anadolu Aleviliği içerisinde gösterilen Türk ve Kürt Alevilerinin "atalarının" birebir yaşadığı vakalar değildir. Halifeler arasındaki çekişme ve Ali'nin öldürülmesi ya da Kerbela olayı gibi günümüz Aleviliğine dayanak oluşturan olaylar Türk ve Kürt Alevilerinin atalarının bizzat tanık olduğu olaylar değildi. Bunlar Alevi kimliğinin inşa süreci içinde tarihsel olarak sahiplenildi ve ritüellerle o anlar

---

1 Anadolu'da yaşayan tüm Aleviler bilhassa Türkmen Aleviler kökenlerini Horasan'a dayandırmaktadır. "Aslimızı sorarsan Horasan-İran, 1308'e devreder her an! Ceddimiz Şeyh Şazeli'yi yedi yaşında iken kaçırap öldüreceklerken, Veysel Karani gelip kurtarmış..." (Birdoğan 1995: 160).

yaşanıyormuşçasına grubun belleğine işlendi. Dolayısıyla burada Asmann'ın saptaması eksik kalmaktadır. Herhangi bir olayın, yerin veya kişinin toplumsal bellek de yer etmesi için grubun ya da atalarının söz konusu anı illaki yaşamasına gerek olduğunu düşünmüyorum. Toplum bazı durumlarda, yakın komşularından ya da daha uzaktaki halklardan ödünç aldıkları anlatıları kendi ihtiyaçlarına göre uyarlayabilmekte hatta yeni mitler dahi icat edebilmektedir.

	İletişimsel Bellek	Kültürel Bellek
İçerik	Bireysel biyografiler çerçevesinde tarihsel deneyimler	Efsanevi köken tarihi, ulaşılmaz geçmişte yaşananlar
Biçim	Gayri-resmi, az biçimlendirilmiş, doğal, iletişimsel alışveriş içinde gelişen, gündelik	Planlanmış, çok iyi biçimlendirilmiş, törensel iletişim, bayram
Araçlar	Organik belleklerdeki canlı anılar, deneyler, aktarılanların anlatımı	Kesin nesneleştirme, söz, görüntü ve dans yoluyla geleneksel sembolik kodlama, sahneleme
Zaman yapısı	80-100 yıl, şimdiki zamanla bağlantılı 3-4 kuşak zaman ufku	Kesin geçmiş, efsanevi bir geçmiş zaman
Taşıyıcılar	Belirsiz, bir hatırlama grubunun canlı tanıkları	Uzmanlaşmış, gelenek taşıyıcıları

İletişimsel Bellek ve Kültürel Bellek (Assmann 2001: 59).

Toplumsal belleğe dayanak oluşturan "anlatı, tarihsel olaylardan söz eder; ancak bir mistikleştirme ile değiştirilerek değişmeyen ve değiştirilemez özler kazandırılmış türden tarihsel olaylardır sözü edilen" (Connerton 1999: 68). Bu anlatı, anlatılan bir öyküden öte, oyun biçiminde canlandırılan bir kültür. Nasıl oynanacağı saptanmış olan ve ona göre yerine getirilen bir törendir. Öyküsü, geçmiş olayları anlatan geçmiş zaman diliyle değil, metafizik bir şimdiki zaman diliyle anlatılır (Connerton 1999: 69). Nitekim hem Connerton'ın belirttiği metafizik şimdiki zaman dilini göstermesi açısından, hem de Sivas, Kangal'a bağlı Yellice Köyü'ndeki Gökçe ailesinin temsil ettiği dedelik kurumuna mitolojik/kutsal bir dayanak oluşturması açısından, ki bu nedenle Yellice Şazeli Ocağı'nın merkezi olarak kabul edilmektedir, Şahisazı Sultan anlatısına aşağıda yer verdim:<sup>2</sup>

Veysel Karani ile Şahisazı bir musahip oldular. Sonra bunlar Kırklar Meclisi'nde, "Şahisazı Sultanı bir hüner ve keşfi kerameti göster" diye izahatta bulunulunca, iki kardeş bir araya gelip baş başa verip, akıl ve mantıklarını birleştirdiler. Bunlar, Veysel Karani Hazretlerinin annesinin kabrine vararaktan ziyaretgâh edip dualardan senalardan sonra ind-Allah<sup>3</sup> tarafından bir nida duydular. Bir yanık ağaç parçası danesi kabrin orta nişangâhında dikilerek bunların gözyaşından izafeten fitârâfullah kudret ve kuvvetiyle yeşerip meyve verdi. Büyük hayret uyandırdıktan sonra tekrar gaipten nida gelerek "çiğler pişip halli olsun ve bu tava içersinde kavrulup cimsir dibekte dövülüp büyük bir râihâya<sup>4</sup> masar olsun." Hayret uyandırıcı bir şevk ile hasıl olan bu şeye kendine layık küpten Şahisazı Sultan, cediti alasının kabrinin toprağından fincan ve güğüm yaparak makamı saadete geldi. Gök eşige yüzler sürerek "ceddim Muhammet Mustafa Ya Ali-el Murtaza" bu sadeler yükselerek makamı saadetteki 39 kişiye o kahveyi sundu. Kahvenin lezzeti alındıktan sonra yüksek saadetlerle yetiştireni, hazırlayanı, bu hizmete layık olanları hak saklaya, Hızır bekleye, kahve gibi aziz ola. Kokusu râihâsı insanlardan uzak olmaya, gerçekler demine hû mümine ya Ali. Kahvenin kokusu dağı taşı sardı ve içenleri mest eyledi.

Öte yandan toplumlar, kimliklerinin sembolü ve hatırlamanın dayanak noktası olarak belli mekânları sahiplenmek ve oraları kutsamak isterler. Kimliğe dayanak oluşturan belleğin mekaâa ihtiyacı vardır, diğer bir deyişle bellek mekân-sallaştırma eğilimi içindedir. "Grup ve mekân bir arada, sembolik bir ortak yaşam kurarlar; grup kendi mekânından ayrı düşse de, bu birlikteliği, kutsal mekânları sembolik olarak yeniden üreterek yaşatır." (Assmann 2001: 43). Anadolu Aleviliği açısından Hacı Bektaş ilçesinin ve burada bulunan kutsal mekânların böyle bir işlevi vardır. Bununla beraber söz konusu mekân tıpkı olay ve kişiler de olduğu gibi, grupla hiçbir bağı olmayan mitolojik ve sonradan sahiplenilmiş yerler de olabilmektedir. Nitekim gerek Türk gerekse Kürt Alevileri için Horasan böyle bir mitolojik mekândır. Anadolu Alevileri atalarının Horasandan göç ettiği hususunda oldukça emin konuşmaktadırlar. Hatta benzetmek gerekirse; Horasan, Aleviler açısından adeta diaspora Musevilerinin İsraili gibi mitolojik ve özlenilen bir ata yurdudur.

---

2 Söz konusu anlatı Yellice Köyü'nden Hür Gökçe'nin dedesine ait cönk içerisinde "Kahvenin Mucidi Şahisazı Sultan'ın Kerameti" başlığıyla yer almaktadır.

3 İnd-Allah: Allah yanında (Devellioğlu 1993: 436)

4 Râihâ: Koku (Devellioğlu 1993: 875)

“Kültürel bellekte dinin etkisi bir hayli fazladır. Hatırlama figürlerinin dini anlamları vardır ve hatırlamayı amaçlayan canlandırma biçimleri genellikle bir bayram karakterini içerir. Buradaki kutlama –diğer işlevlerinin yanı sıra- kökensel geçmişin canlandırılmasına yarar. Geçmişle bağlantı kurularak hatırlayan grubun kimliği temellendirilir. Grup tarihini hatırlayarak ve kökenine ait hatırlama figürlerini belleğinde canlandırarak kimliğinden emin olur. Bu gündelik bir kimlik değildir. Toplumsal kimlikler gündelik yaşamın ötesinde bir özellik, bir törenselliğe sahiptir. Bir anlamda yaşama bir ululuk katarlar ve günlük yaşamın ufkunu açarlar ve gündelik olmayan törensel iletişimin nesnesini oluştururlar” (Assmann 2001: 56). Bu açıdan dinin tamamen değil ama bir yönüyle kökene ilişkin olduğunu, dolayısıyla bir kimliğin içinde geçmiş yaşatma işlevi üstlendiğini söyleyebiliriz. Bu özelliğiyle din ritüelleri vasıtasıyla hatırlamak, canlandırmak ve tekrarlamak yoluyla geçmişin yaşatılmasına aracı olur. Alevilik de dinsel referanslı bir kimlik olduğu için, belleği oluşturan figürler ve hatıralar büyük oranda dinsel içeriklidir.

Aleviler tarihsel olarak sözlü bir kültürün temsilcileri oldukları için, geleneksel yaşam tarzlarında bireylerinin kültürel belleğe, hazır bulunmaktan başka şekilde katılmaları ve katkıda bulunmaları mümkün değildi. Bu tür buluşmalar için yaratılan etkinlikler ise anmalar, kutlamalar, kurbanlar ve cem töreni gibi rutin uygulamalar olmaktadır. “Törenler, tören niteliği taşımayan bazı eylem kümelerine nazaran önemli oldukları için, bir toplumun tüm yaşamı açısından anlamlı bulunur. Törenlerin, onları gerçekleştirenlerin yaşamlarına değer ve anlam kazandırma güçleri vardır. Tüm törenler yinelenir ve yinelenme, kendiliğinden, geçmişin kesintisiz sürdüğünü düşündürür” (Connerton 1999: 71-72). Ancak günümüz dünyasında geleneksel Alevi törenlerinin düzenlenmesi oldukça zorlaşmıştır. Köyünden büyük şehirlere göçen Aleviler buralarda, ancak cemaat yaşam tarzının izin vereceği ritüelleri uygulayamaz hale gelmişlerdir. Bu da ritüeller aracılığıyla inşa edilen ve sağlamlştırılan Alevi kimliği için önemli bir boşluk oluşturmakta hatta kaçınılmaz olarak asimilasyon ve kültürel kimliğin çözülmesi gibi sonuçları doğurmaktadır. Zira Assmann’ın (2001: 60) da vurguladığı gibi “ritüeller, düzenli tekrarı ile kimliği koruyan bilginin iletilmesi ve devredilmesi, böylece kültürel kimliğin yeniden üretimini üstlenirler. Ritüel tekrar, grubun zaman ve mekânsal birlikteliğini garanti eder.” Metropollerde ortaya çıkan söz konusu boşluğu doldurma görevini büyük oranda Alevi dernekleri üstlenmiştir. Alevi dernekleri özel günlerde, bilhassa anmalarda, metropollerde dağınık halde yaşayan Alevileri bir araya getirmekle kalmıyor, aynı zamanda yazılı ve görsel iletişim

araçlarını da kullanarak Alevi kimliğini mensupları arasında canlı tutmaya çalışıyor, hatta Alevi kimliğini değişen koşullara uyarlayarak yeniden üretiyor.

“Hatırlama kültürü özellikle geçmişle ilişki kurmaksa ve geçmişle ilişki, dün ile bugün arasında bilinçli bir ayırım yapılarak kuruluyorsa, o zaman ölüm, bu ayırımın ilk deneyimidir ve ölümlerin anılması kültürel hatırlamanın ilk biçimidir. Ancak kültürel ve iletişimsel bellek arasındaki ayırma koşut olarak, ölümlerin anılması, normal insani bir biçim olarak iletişimseldir, ama aynı zamanda, anma töreninin belli biçimi, kurumları ve ayını yürüten kişileri nedeniyle kültürel dir.” (Assmann 2001: 64). Aslında bu anlamda, başlangıcından günümüze kadar Alevi hatıralarının neredeyse tamamı ölüme ve katliamlara ilişkin travmaların toplamından ibarettir. Bu travmalar ve bunlara yol açan çatışmalar, her ne kadar Alevilere ağır darbeler vurmuş ve onlara büyük acılar yaşatmışsa da aynı şekilde Alevi kimliğinin oluşmasında ve sürdürülmesinde önemli bir rol oynamış ve oynamaya da devam etmektedir. Özellikle cem törenlerinde söylenen deyişlerde ve koşmalarda bu acılar sık sık dile getirilmekte, yeni nesillere de ritüelin etkileyici ortamında aktarılarak, hatıralar canlı tutulmaktadır. Sivas, Kangal’a bağlı Yellice Köyü dedelerinden Mahsuni Gökçe’ye ait aşağıda verdiğim koşma Alevilerin yaşadığı travmaları özetleyen bir örnek:<sup>5</sup>

Ben derdime derman senden dilerim  
Ya Hüseyin Celal Abbas sen yetiş  
Yarelenmiş ceylan gibi melerim  
Ya Hüseyin Celal Abbas sen yetiş

Yezîf’in elinden derdim ziyade  
Çok çalıştım eremedim murada  
Perişan haldeyim kaldım arada  
Ya Hüseyin Celal Abbas sen yetiş

Ahtım olsun kabrinize varayım  
Haki paylarına yüzler süreyim  
Senden başka derman kimden arayım  
Ya Hüseyin Celal Abbas sen yetiş

---

5 Söz konusu koşmayı, Şahısazı Sultan menkıbesinin de yer aldığı Mahsuni Gökçe’ye ait cönten aldım. Dedesinden kalan cönkü büyük bir heyecanla bana açan Hür Gökçe ve ailesine çok teşekkür ederim.

Bastığım topraklar kanın pahası  
Kareler giyeyim çekeyim yası  
Sizi sevenlerin bu mu cezası?  
Ya Hüseyin Celal Abbas sen yetiş

Mahsuniyem şu günlerde gamım var  
Azdı yarelerim sizde emim var  
Senden başka yalvaracak kimim var  
Ya Hüseyin Celal Abbas sen yetiş

“Mukaddes emanetler de bu bağlamda ölümlerin ortaklık ve istikrar veren biçimde hatırlanmasının bir parçasıdır” (Assmann 2001: 66). Günümüzde müze olarak kullanılan Hacı Bektaş Dergâhı’nda sergilenen eserler de Aleviler tarafından en az dergahın kendisi kadar önemsenmekte ve kutsanmaktadır. Öte yandan Anadolu’da neredeyse tüm Alevi köylerinde bulunan türbeler de birer kutsal emanet olarak sahiplenilmektedir. Pek çok türbenin içinde ya da dinsel ehliyete sahip dedelerin bizzat kendileri tarafından muhafaza edilen “kutsal emanetler” hem grup kimliğinin tarihsel kanıtları olarak, hem de söz konusu emanetleri ellerinde bulunduranların dinsel otoritelerini meşrulaştırıcı bir işlev görmektedir.

Geçtiğimiz yıl Alevi kanaat önderleri arasında Alevilik “İslam İçi mi? İslam Dışı mı?” konusunda hararetili tartışmalar yapıldı.<sup>6</sup> Bu konudaki tartışmalar, tarafların her birinin kendi tezlerini ispatlamak için, kökene ilişkin anlatılara başvurmaları ve söz konusu anlatıları kendi dünya görüşlerine göre yorumlayıp akabinde bir Alevi kimliği tanımlamaları hasebiyle, toplumsal bellek üzerine şu ana kadar söylemeye çalıştıklarını somutlayabilmem adına önemli veriler sunmaktadır. Söz konusu farklı yaklaşımlar, daha evvel söylediğim gibi kimliğin kendisi kadar, kimliğe dayanak oluşturan toplumsal belleğin de değişken olduğunu, yeni durumlara ve güncel ihtiyaçlara göre yeniden yorumlandığını ve tanımlandığını hatta bazı durumlarda icat edildiğini ortaya koyması açısından anlamlıdır. Yani, anlatılar her ne kadar geçmişe ait olsa da, hem mitosun dilindeki şimdilik hali hem de içeriğinin güncelleştirilmeye olan yatkınlığı onu kimlik inşasında her zaman kullanılabilen bir malzeme yapmaktadır. Üstelik bu süreci belirleyenler artık, geleneksel olarak dini erk sahibi dedelerden daha çok, günümüz dünyasında en az onlar kadar etkili, ki aralarında dede soyundan olanlar da vardır, araştırmacılar, akademisyenler, parti ve dernek yöneticileri gibi toplum içinde itibar ve söz sahibi kanaat önderleri olmaktadır.

---

6 Sünni kesim içinde böyle bir tartışma tarihsel olarak zaten vardı.

## Aleviliğin Kökeni Konusunda Alevi Kanaat Önderleri Arasındaki Tartışmalar

Aleviliğin kökeni konusunda son yıllarda oldukça farklı ve ilginç şeyler yazılmakta ve söylenmektedir. Kitabevlerinin raflarında, Aleviliğin bin yıllık sırlarından, kayıp Alevi efsanelerine, hatta "Mu medeniyetinin" yaratıcılarının torunları olan Alevilere kadar uzayan bir bilgi bolluğu, aslında kirliliği demek daha doğru, oldukça dikkat çekicidir. Bunlar arasında Aleviliği İslam dışı sayanlarla İslam içi hatta İslam'ın özü olarak Aleviliği görenlerin karşılıklı atışmaları yazı dizilerine bile konu olmuştur. Aşağıda bu tartışmaların toplandığı "Aleviler Aleviliği Tartışıyor" başlıklı kitaptan farklı görüşlerin yer aldığı bir derleme yaptım. Söz konusu tartışmalar Alevi adının etimolojisinden inançlarının kökenine ve Ali'nin kişiliğine kadar oldukça çeşitli görüşleri içermektedir. Bu görüşlerden ilki Erdoğan Çınar'a ait. Çınar (2006: 9-10) Alevi adının Halife Ali'den kaynaklanmadığını iddia ederken aynı zamanda Aleviliğin kökenini iki bin yıl öncesine dayandırıyor:

"Yaygın bir inanışın aksine bana göre Alevi sözcüğü Ali sözünden türetilmiş bir söz değildir. Çünkü Türkçe dilbilgisi kurallarına göre Ali sözcüğünden Ali'yi seven, Ali'nin yolundan giden anlamında bir kelime türetmek gerekirse, Alici veya Alili olması gerekiyor. Hiçbir zaman Alevi olmazdı. İ eki Türkçe de sonuna geldiği kelimeye aidiyet kazandırır. İnsan-insani, tarih-tarihi, mimar-mimari gibi. Alevi sözcüğü alev kelimesinin sonuna -i eki gelmesi ile oluşturulmuş, aleve ait, ışığa ait, alevden gelen, ışıktan gelen anlamında bir kelimedir. Zaten 16. yüzyıla gelinceye kadar Alevilik içinde asıl zümreyi oluşturanlara verilen isim ışıklar veya ışık taifesi idi. Ancak ışık ve ışık taifesi sözcükleri küfre dönüştükten sonra ve bu insanlar üzerine süreklilik ve katliamlar düzenlendiği içindir ki bu insanlar isimlerini değiştirmek zorunda kalmışlar. Alevilik tüm tarihi boyunca defalarca isim değiştirmiştir. Alevilik kadar farklı isimlere bürünen bir başka topluluk, bir başka inanış daha yoktur yeryüzünde. Bu onlara karşı sürdürülen saldırıların ve katliamların doğal sonucudur."

Cemal Şener (2006: 32-34), Çınar'ın aksine Aleviliği İslam'ın içinde ve Halife Ali ile bağlantılı olarak değerlendiriyor ve Alevilik inancını ve aile yapısını İslam'ın ilk yıllarıyla örtüştürüyor:

"Alevilik İslam dışı değildir. Dinler tarihi incelendiğinde her dinin farklı yorumu vardır (2006: 31). Aleviliğin argümanları ortadayken; örneğin Aleviliğin şartları var; Allah'a inanmak, Hz. Muhammed'e inanmak, Hz. Ali'ye inanmak, 12 İmamlara inanmak, onların iz sürücülerine inanmak. Bunların bütün eserlerine bakıyorsunuz, bütün terennümleri İslamiyet'in içindedir. Şimdi biz Hacı Bektaş Velî'den daha mı çok İslamiyet'i biliyoruz, bugün İslamiyet'in di-

şındayız diyen Aleviler, Pir Sultan Abdal'dan daha mı çok İslamiyet biliyor? Daha mı çok Aleviler? Yani tarihsel olarak, sosyolojik olarak, teolojik olarak Aleviliği İslam dışında saymak mümkün değil... Aleviliğin Sünni bir yorumla örtüşmesi gerekmiyor. Aleviliğin Allah anlayışı, Aleviliğin kadına bakışı, Aleviliğin cennet-cehenneme bakışı bildiğimiz Sünni yorumlardan çok farklı, bu farklılık İslamiyet'in ilk dönemleriyle kıyaslırsak, ilk dönemine daha yakın... Aleviliği İslam dışı sayanların dinle bir sorunları yok, bu arkadaşlar sosyalist arkadaşlar ve ateist arkadaşlar. Bu arkadaşların kaygıları tamamen siyasi kaygıdır. Kaygıları biz Aleviliği dinden ne kadar uzaklaştırırsak o kadar sosyalist yaparız anlayışındadır.

Atila Erden de, primordial bir bakış açısıyla Aleviliğin tarihini İslam'ın öncesine, 2500 yıl evle taşıyor. Alevilik nedir sorusuna; Erden (2006: 38) şu şekilde yanıtı vermektedir:

"Şimdi bir kültürel yapıyı incelemek gerekiyor. Bilhassa Orta Asya'yı, Asya'nın etnografyasını araştırmamız lazım, çünkü Türkmen Oğuz boyları oradan büyük bir kültürel yapıyı Anadolu'ya taşımışlardır. Yol boyu farklı kültürlerden etkilenmişlerdir. Anadolu'nun yerli kültürlerini bilmek lazım, bir Sümer'i, bir Mezopotamya'yı bilmezsek Anadolu Alevi kültürünü tam olarak değerlendiremeyiz. Bir söz vardır; 'eline beline, diline sahip ol' diye, M.Ö. 400 yılında Budizm'de yazılı hale gelmiş. Yani 2500 yıl önce. İslamiyet'in gelişi daha 1500 yıl oldu. Aleviliği İslamla bağdaştırırsan sana gülerler."

Doğan Bermek (2006: 44-47), Aleviliği İslam dışı sayanların İslam'ı ya da Sünni İslam'ı tek İslam inancı olarak kabul etmek gibi bir hatalarının olduğunu söylüyor: "O Müslümansa ben değilim gibi düşünüyorlar. Yani bir rasyonel davranış sergiliyorlar." Bermek, Alevilikteki vahdeti vücut inancından yola çıkarak Aleviliğin İslam dışı sayılmasını yanlış buluyor ve bu inancı Kuran ile ilişkilendirerek şöyle açıklıyor: "Sana senin şah damarından yakınıım." Bermek, Aleviliği İslam içi saymakla kalmıyor, İslam'ın diğer dinlerden daha üstün olduğunu da söylüyor: "Müslümanlığın diğer dinlerden üstün yanı Hz. Muhammed'in, Ali gibi bir çözümleyiciyle beraber gelmesi, Hz. Ali'nin bu inancın özünü kitlelere anlatabilmesidir."

Selahattin Özel (2006: 52-55) ise, hem Aleviliği İslam içinde ya da dışında gösteren her iki bakış açısına hem de Aleviliğin Türklerin İslam yorumu olduğu şeklindeki görüşlere karşı çıkmaktadır:

"Alevilik ne İslam'ın içindedir ne de dışındadır. Alevilik ne herhangi bir inancın içine sığacak kadar dar ve ortodokstur ne de dışında kalacak kadar dış-

layıcıdır. Birçok inançtan ve kültürden beslenmiştir. Beslendiği kaynaklar arasında Mani, Zerdüştlük, Budizm, Şamanizm olduğu kadar İslam da vardır. Biz şunu söylüyoruz: 'İslam'da Alevilik yoktur ama Alevilikte İslam vardır'... Eğer, Aleviliği İslamiyet'in Türklük yorumu olarak kabul edersek, Sünni kökenli Türklerin durumunu nasıl izah edeceğiz? Bu tez, daha çok milliyetçi yaklaşımların ürünü olarak ortaya atılmıştır ve Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarında yapılan Alevilik araştırmalarına dayanır. Aleviliğin irki bir yanı yoktur."

Hasan Atıcı (2006: 61-66), Aleviliği İslam'ın özü olarak gösterenler arasında başta gelmektedir, ancak bu konuda yaptığı izahatlar Aleviliği daha çok Sünniliğe yaklaştırmaktadır:

"Hz. Ali'yi ve Ehli-Beyt'i seven ve onların ardılı olan kişiye Alevi denir. Bunun için tevella ve teberrâ kuralı belirleyicidir. Tevella gereğince Hz. Ali'yi ve Ehli-Beyt'i sevmek ve hakkını teslim etmek, teberrâ gereğince de Hz. Ali'yi ve Ehli-Beyt'i sevmeyenlerden uzak durup onlardan teberi etmektir... Alevilikte tek otorite Kuran-ı Kerim ve Ehli-Beyt'tir. Alevilik inancının birincil kaynakları Ehli-Beyt imamlarıdır. Bu inanç, imamdan imama aktarılarak gelmiştir. İlimin kapısı olan Hz. Ali'nin inancı, Hz. Muhammed'e Allah'ın vahyettiği dindir ve bu dinin adı İslam'dır. Alevilik İslam'ın özüdür, kendisidir... Alevilik inancında kesinlikle hulul, vahdeti vücut, Tanrının insanda tecelli etmesi gibi inançlara yer yoktur. Hangi sıfatla olursa olsun, Allah'ın cisimleştiğini kabul etmeyiz... Dini törenlerimizin hiçbir aşamasında, alkollü madde, şarap veya herhangi bir uyuşturucu madde kullanmayız."

Kazım Genç (2006: 71) ise, Aleviliği İslam'dan etkilenen bir Anadolu inancı olarak değerlendirmektedir:

"Ben Aleviliği Anadolu'da kendine özgü bir inanç olarak görüyorum. Alevilik bir çok inançtan etkilenmiştir. En fazla etkilendiği inanç İslam'dır diye düşünüyorum. Alevilik Anadolu'nun yasaklı inancı ve kültürüdür."

Murtaza Demir (2006: 79-81) Aleviliği heterodoks İslam olarak değerlendiren görüşlere katılmaktadır. Ancak bir yönüyle de Aleviliğin kaynağının Semitik dinlerden önceye gittiğini ima etmektedir:

"Alevi kimliği- Alevi olgusu- bir gerçeklik. Bu inancın-kültürün- geçmişi, semavi dinlerin çok ötesine uzanıyor. Günümüz Aleviliği heterodoks -yaşadığı coğrafyadaki tüm inançların karışımı- bir inançtır... Kabul edelim bugün, Alisiz Alevilik gibi çarpıtma gayretlerinin bilimsel değeri yoktur. Cem ehli-Dede, talip- de çok iyi bilir ki, cemimizi yürüten dedemizin-pirimizin, Allah, Muhammet, Alisiz duası yoktur... Bu nedenle günümüz Aleviliğinin, İslam'ın özüdür,

tam da içidir ya da dışıdır, şeklinde tanımlanması ve ifade edilmesi ne kadar ilgisiz yanlış ise, İslamla ilgimiz yoktur, Alevilik ayrı bir dindir demek de o kadar yanlıştır. Mutlak bir tanım yapmak gerekirse Aleviliği heterodoks İslam olarak tanımlayan akademisyenlerin görüşlerine katılmak yerinde olacaktır.”

İsmail Kaygusuz (2006: 92-101) diğer Alevi kanaat önderlerinden farklı olarak, Aleviliğin Şiilik ve Sünnilikten farklı bir senkretik İslam yorumu olduğunu söylemektedir. Aleviliğin çeşitli din ve kültürlerinden etkilendiğini söyleyen görüşler olmakla beraber, en azından “Aleviler Aleviliği Tartışıyor” başlıklı kitapta, bunu senkretizm kavramıyla açıklayan tek Alevi araştırmacısı Kaygusuz olmuştur:

“Alevilik, Sünnilik ve Şiilik üçü de İslam dininin birbirinden farklı yorumlarıdır. Ancak Sünnilik ve Şiilik aralarındaki birçok farklılığa rağmen İslam dininin biçimsel, zahiri/dışsal kurallara bağlanmış yorumudur. Alevilik ise İslam dininin, dolayısıyla dinin kutsal kitabı Kuran ayetlerinin tevilmecazi, yani derinliklere inen batini yorumudur. Ama bununla da yetinmemiş, İslam dışındaki başka dinsel ve felsefi inançlardan da bazı öğeler alıp, onları senkretize ederek, yani bağdaştırıp bütünleştirerek kaynağına yabancılaştırmış ve özümsemiştir... Aleviliği Şamanlığa bağlama basitliğine indirgeyerek İslam dışı saymak da ne oluyor? Türkler Anadolu’ya, Türkçü yazarların ileri sürdüğü ve bazı sözde Marksistlerin de hemfikir olduğu gibi, İslami cila altında Şaman inancıyla değil, İslam’ın batini tasavvuf anlayışına sahip kitleler, yani Alevi inançlılar olarak geldiler... Aleviliğin İslam dışı ya da sadece Anadolu’ya özgü bir inanç biçimi olduğunu iddia etmek, kusura bakılmasın, aymazlıktan öteye gitmez. İslam’ın tek temel koşulu Tanrının birliği ve Muhammed’in onun elçisi olduğuna inanmak, tanıklık etmektir. Sadece bu temelde ortodoks ve heterodoks İslam birleşir. Aleviliğin Şii ortodoksizmi ile paylaştığı nokta ise Ali’nin veliliğine, Tanrı dostu oluşuna ve Ehli Bey’in kutsallığına inanmak .”

Son olarak Ali Yıldırım (2006: 113), Aleviliğin Anadolu’ya özgü “benzersiz” bir din olduğu hususunda bir görüş ileri sürmektedir:

“Alevilik; insanı merkeze koyan, Anadolu kaynaklı/Anadolu’ya özgü, eşi benzeri olmayan, bir inanç, bir kültür, bir felsefe, bir öğreti ve hatta bunların tümünü de içeren ve aşan bir toplumsal olgu, bağımsız bir dindir. Alevilik bütünüyle Anadolu’da varolmuş/ortaya çıkmıştır. Alevilik İslamiyet’ten farklı olarak kendisine özgü inanç ve kültürel değerleriyle Anadolu’nun öz ve özgün dini/kültürü olarak bu topraklarda yüzlerce yıldır yaşamaktadır.”

Alevilik ve Halife Ali’yle ilgili yürütülen tartışmalar sadece kitap ve makalelere konu olmamış aynı zamanda Alevi kültüründe önemli bir yer tutan deyişlerin

ve şiirlerin de önemli temaları olmuştur. Bunlar arasında sol kimliğiyle tanınan Emekçi'nin bir şiiri, Ali kişiliğinden hareketle, Aleviliğin İslam içi mi, İslam dışı mı olduğu üzerine yürütülen tartışmaların adeta bir özeti niteliğindedir:

İki Ali vardır, sizinki Arap  
Gönüllerde düştür, bizim Alimiz  
Sizin Ali, devri eyledi harap  
Mazluma yoldaştır, bizim Alimiz.

Sizin Ali, kana kine doymadı  
Bizim Ali, hiçbir cana kıymadı  
Sizin Ali, Hakk'ı insan saymadı  
Temsili Zerdüştür, bizim Alimiz

Sizin Ali, düşman müziğe meye  
Bizim Ali, saki olur dünyaya  
Sizin Ali, yönün döndü kayaya  
Kiblesi güneştir, bizim Alimiz

Sizin Ali, taptı ganimetlere  
Bizim Ali, ortak oldu dertlere  
Sizin Ali, ruhun verdi kurtlara  
Emekçi'ye baştır, bizim Alimiz

### **Sonuç**

Aleviliğin kökenlerini binlerce yıl geriye götürenlerin en büyük rahatsızlığı, Aleviliğin 16. yüzyılda yani görece yakın bir zaman önce ortaya çıkmış olduğu iddiaları üzerinedir. Üstelik Aleviliğin kadimliğini vurgulayanların çoğunlukla sol kökenli ve temelde dine ama özellikle Sünni İslam'a tepkili insanların olması dikkat çekicidir. Ancak bunu yaparken, yani belki de Aleviliği sola yaklaştırmak isterken kültüralizmin tuzağına düşmekte ve kimliklerin binlerce yıla rağmen değişmeden günümüze kadar geldiğini iddia eden milliyetçi tezlerle aynı kulvarda hareket etmelerine yol açmaktadır. Öte yandan Aleviliği İslam'ın özü olarak gören bakış açısının da Aleviliğin Sünnileşmesinin önünün açtığını söyleyebiliriz. Her iki bakış açısı da emik anlamda kimliğin durumsal biçimini yani mevcut haliyle grubun kendini nasıl tanımladığını/algıladığını dikkate almayan, etik ve dayatmacı bir yaklaşım sergilemektedir.

Her şeyden önce Aleviliği İslam dışı saymak, İslam kimliğini ve kültürünü ho-

mojenleştirip sadece Sünni anlayışa mal etmektir ki, bu sosyal bilimlerde indirgemecilik olarak tanımlanmaktadır. Zira ne İslam ne de dünyadaki herhangi başka bir din tek biçimli/kimliklidir. Alevi halk edebiyatı ürünlerinde gördüğümüz İslami motifler (Kuran, Muhammed, Halife Ali ve onun soyundan gelenler, Veysel Karani vb.) ve İslam dışı motifler (mezar kültü, dağ ve tepe kültü, saz eşliğinde kadın ve erkeğin birlikte ibadet etmesi yani semah vb.) Aleviliğin elbette ortodoks/resmi İslam içinde değerlendirilemeyeceğini, ama heterojen İslam kültürü içerisinde (heterodoks İslam) değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Öte yandan Aleviliği İslam içi, tabii ki Sünni bir bakış açısıyla, değerlendirenler de onu Sünniliğin bir parçası olarak gördükleri için, cemevi örneğinde olduğu gibi Alevilerin kültürel ve dinsel bir takım taleplerini suiistimal ederek, "Siz de Müslümansınız ibadetinizi cami de yapın" şeklindeki ifadelerle Alevi isteklerini görmezden gelmektedirler. Dolayısıyla, birbirini reddeden her iki bakış açısı da tarafımca yanlış bulunmaktadır. Yukarıda da belirttiğim gibi Alevilik, Sünni İslam dışında, ama içerisinde pek çok kültürü ve kimliği barındıran heterojen bir İslam kültürü içerisinde (tarihsel olarak heterodoks İslam içerisinde) değerlendirilmelidir.

### Kaynakça

- ASSMANN, Jan. (2001), Kültürel Bellek, çev. Ayşe Tekin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- BARTH, Fredrik. (2001) Etnik Gruplar ve Sınırları, çev. Ayhan Kaya-Seda Gürkan, İstanbul, Bağlam Yayıncılık.
- BENDER, Cemşid. (1995), Kürt Tarihi ve Uygarlığı, İstanbul, Kaynak Yayınları.
- CONNERTON, Paul. (1999), Toplumlar Nasıl Anımsar?, çev. Alâeddin Şenel, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- DEVELLİOĞLU, Ferit. 1993 Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi, Ankara.
- ERIKSEN, T.Hylland. (2001), Kültür Terörizmi, çev. A. Önder Otçu, İstanbul, Avesta Yayınevi.
- FENTON, Steve. (2001), Etnisite, Irkçılık, Sınıf ve Kültür, çev. Nihat Şad, Ankara, Phoenix Yayınevi.
- SMITH, Anthony D. (2002), Ulusların Etnik Kökeni, çev. Sonay Bayramoğlu ve H. Kendir, Ankara, Dost Yayınevi.
- TANITTIRAN, Hakan ve İŞERİ, Gülşen. (ed.), (2006), Aleviler Aleviliği Tartışıyor, İstanbul, Kalkedon Yayıncılık.
- TÜRKDOĞAN, Orhan. (1999), Etnik Sosyoloji, İstanbul, Timaş Yayınevi.
- VOLKAN, D. Vamık. (1999), Kanbağı, Etnik Gururdan Etnik Teröre, İstanbul, Bağlam Yayıncılık.