

D.1712

S A Y I 3 • 1 9 9 9

İslâm

Araştırmaları

Dergisi

TURKISH JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES



Alevî Kimliği

(ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere), çev. B.K. Torun, H. Torun,
Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, 276 sayfa.

Kitap, İstanbul'daki İsvaç Araştırma Enstitüsü'nün 25-27 Kasım 1996 tarihleri arasında düzenlediği "Osmanlı ve Modern Türkiye Alevileri"nde Din, Kültürel Kimlik ve Toplumsal Örgütlenme" başlıklı konferansa sunulan tebliğlerin derlenmesinden oluşmaktadır. Aslı *Alevi Identity* adıyla (İstanbul 1998) basılan eser iki mütercim tarafından itinalı bir şekilde Türkçe'ye aktarılmıştır. Üç bölüm halinde hazırlanan eserin "Alevî Kimliği Üzerine" başlıklı ilk bölümünde İrene Melikoff'un "Bektaşilik/ Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları", Eric Cornell'in "Bosna Bektaşiliği", David Shankland'ın "Antropoloji ve Etnisite: Yeni Alevî Hareketinde Etnografyanın Yeri", Karin Worhoff'un "Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşilik'le İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar", Faruk Bilici'nin "Alevî-Bektaşî İlahiyatının Günümüz Türkiye'sindeki İşlevi", Ruşen Çakır'ın "Politik Alevîlik ile Politik Sünnilik: Benzerlikler ve Zıtlıklar", Helga Rittersberg-Tılıç'ın "Almanca Kimliğinin Alevî Kimliğine Dönüştürülmesi", Reha Çamuroğlu'nun "Türkiye'de Alevî Uyanışı" ve Fuad Bozkurt'un "Alevîliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi" olmak üzere dokuz makale bulunmaktadır. "Ötekiler" başlıklı ikinci bölüm ise İlber Ortaylı'nın "Osmanlı Modernleşmesi ve Sebetaycılık", Jean During'in "Avrupa ve İran'daki Ehl-i Hak Araştırmalarının Eleştirel Bir Değerlendirmesi", Jakop Skovgaard-Petersen'in "Takiyye mi Yoksa Sivil Din mi? Lübnan'daki Mezhep Esasına Dayanan Devlet Çerçevesinde Dürzi Din Uzmanları", Aharon Layish'in "Politik Bir Araç Olarak Dürzilerin Dinî Vasiyetnameleri", Marianne Arinberg-Laanatza'nın "Türkiye Alevileri - Suriye Alevileri: Benzerlikler ve Farklılıklar", Tord Olsson'un "Dağlıların ve Şehirliilerin 'İrfan'ı Suriyeli Alevilerin ya da Nusayrîlerin Mezhebi" isimli makaleleri olmak üzere altı çalışmadan meydana gelmektedir. "Sonsöz" başlıklı üçüncü bölümde ise ilki Catharina Raudvere'nin "Kentin Bugünü ile Geleceğine Bakış ve Dinî Cemaatler: Erişim ve Görünürlük", ikincisi de Tord Olsson'un "Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme" isimli makaleleri yer almaktadır.

Alevîliğin tarihî arka plânı ile ilgili çalışmalarıyla tanınan İrene Melikoff'un makalesi, yeni malzemeler ve yeni bakışlar ortaya koymaktan çok, kendisinin konuyla ilgili muhtelif yerlerde yayımladığı çalışmalarının kısa bir özetinden ibarettir. Zaten müellif sık sık kendi çalışmalarına referanslar göndererek bu durumu bir tür teyit etmektedir.

Erik Cornell ise, tarih boyunca Bosna'da hâkim olan İslâmî anlayışın Sünnî çizgi-
de seyrettiğini, ancak 1826'lara kadar heteredoks eğilimlere mensup Müslümanlar'ın da bulunduğunu kaydettikten sonra, bunu temellendirecek arşiv malzemelerinin yakın bir zaman önce Saraybosna'nın bombalanmasıyla tahrip edildiğini, dolayısıyla buradaki Bektaşî varlığını İstanbul'daki arşivlerden yararlanarak ortaya koymak gerektiğini belirtmektedir. Bugün Bosna'da Bektaşî olmadığını söyleyen Cornell'in makalesi, ilgili eserlere atıfta bulunarak bu ülkede, geçmişte Bektaşî kimliğine sahip insanların bulunduğunu ifade etmekten ibaret görülmektedir.

David Shankland, Alevî kimliği üzerinde son zamanlarda kendini gösteren “keşfedilme” girişimleri ve “yeniden yapılanma süreci”ne eğilmekte ve konuyla ilgili antropolojik tahliller yapmaktadır. Bu değerlendirmelerin önemi ya da önemsizliği bir tarafa, onun Alevî-Sünnî çatışmasının Osmanlı İmparatorluğu tarihinin en kanlı sayfaları arasında yer aldığı yolundaki ifadeleri (s. 21) ilmi temelden uzak ve yanlı bir yaklaşım olarak görünmektedir. Osmanlı tarihinin hiçbir döneminde ve Osmanlı topraklarının hiçbir bölgesinde, Shankland'ın kullandığı ifade ile “Alevî-Sünnî çatışması” olmadığı tarihçilerin üzerinde birleştikleri bir durumdur. Bazı heterodoks zümrelerin resmi otoriteye karşı ayaklanmaları Alevî-Sünnî çatışması ya da mezhep farklılığından kaynaklanmayıp muhtelif sosyal ve ekonomik şartlara karşı duyulan hoşnutsuzluğun tezahürleri biçiminde kendini göstermiştir.

Karin Worhoff'un Alevîlik ve Bektaşîlik'le ilgili akademik ve popüler nitelikli yayınlara dair çalışması bu alanda büyük ölçüde derli-toplu bir çerçeve sunmaktadır. Yazar, yer yer sosyal sürece atıflarda bulunarak konuyla ilgili Hasluck, Melikoff gibi oryantalistler ile Köprülü, Gölpınarlı ve Ocak gibi Türk akademisyenlerin çalışmalarına değinmekte, 1970'lerde Alevî inanç sisteminin çözülmesi ve Alevîliğin siyasi alana kayması ile birlikte 1980'lerde canlanan, 1990'lı yıllarda da ciddi biçimde artan akademik ve amatör nitelikli çalışmaları değerlendirmektedir. Bu arada dernekleşme faaliyetleriyle birlikte Alevî camianın kendi kitap, dergi ve broşürlerinden de bahseden Worhoff, Sünnî çevreye mensup araştırmacıların eserleri ile bunların bakış açıları hakkında da değerlendirmeler yapmaktadır. Bu arada okuyucuyu Türkiye dışındaki üniversitelerde konuyla ilgili bazı doktora çalışmalarından da haberdar eden yazarın, makalenin sonunda verdiği on iki sayfalık bibliyografya -sınırlı da olsa- son çeyrek yüzyılın Alevîlik-Bektaşîlik literatürü mahiyetindedir.

Kitapta dikkat çeken bir diğer makale de Faruk Bilici'ye aittir. Bilici'nin Alevî-Bektaşî teolojisinin günümüz Türkiye'sindeki fonksiyonuna tahsis ettiği çalışması biraz problemlili görünmektedir. Zira “senkretik bir inanç yapısı” bulunmakla beraber şifahi geleneğe dayalı ve şimdiye kadar teologları tarafından geliştirilip sistematize edilmiş bir Alevî ya da Bektaşî teolojisi bulunmadığından, böyle bir teolojiden söz etmek pek sağlıklı değildir. Bununla birlikte Bilici'nin günümüz Alevîleri'ni materyalistler, İslâm tasavvufunun heterodoks köşesinde kendilerine yer bulanlar, Alevîliği gerçek İslâm kabul edenler ve Şîî renkli Alevîler şeklinde birbirinden kesin çizgilerle ayrılmayan dört ana grupta toplamaya yönelik tasnifi büyük ölçüde isabetlidir. Ayrıca yazarın, biri Alevî kaynaklarının ve Alevî toplumunun çok dağınık ve çok yönlü bir görünüm arzemesi, diğeri toplumda temel İslâm bilimleri hakkında yetmişmiş eleman bulunmayışı gibi bugün iki temel açmazın bulunduğu şeklindeki yaklaşımları önemli bir tespit olarak dikkate alınmalıdır.

Türkiye'deki İslâmî hareketler konusunda yaptığı çalışmalarıyla bilinen araştırmacı-gazeteci Ruşen Çakır'ın politik Alevîlik'le politik Sünnîliğin benzerliklerine ve zıtlıklarına dair yazısı sağlıklı tespitler içermektedir. Alevîler'in kendilerini “İslâm'ın hümanist yüzü”, Sünnîleri ise “İslâm'ın saldırgan yüzü” olarak nitelendirdikleri,

Türkiye’de yaşanan Alevî hareketliliğin esas olarak dinsel temelli politik bir hareketlilik olduğu, Sünnî İslâmcılar için Alevîliğin önemli bir gündem maddesi oluşturmadığı, Alevîler’in politik nedenlerle, Sünnî İslâmcılığı olduğundan daha güçlü gösterdikleri, esasen Alevî hareketinin Sünnî İslâmcılığa bir tepki ve onun bir nevi taklidi olarak doğduğu, hem Sünnî İslâmcılığın hem Alevî hareketliliğin monolitik görünmekle beraber bir dizi grup, eğilim, çevre ve şahsın aritmetik bir toplamı olmaktan öteye gidemediği gibi örnekler genelde önemli tespitler olarak dikkat çekmektedir.

Helga R. Tılıç’ın saha çalışmasına dayalı olarak kaleme aldığı Almanya’da yaşayan Alevî işçilerin Türkiye’ye döndükten sonra Alevî kimliklerindeki değişimle ilgili çalışması konuyla ilgili önemli bir başka boyutu ele almaktadır. Tılıç’a göre Almanya’da çalışmış olan Alevîler ülkeye geldikten sonra Alevî canlanmayı olumlu yönde etkilemektedirler. Ancak bu canlanma Alevîliğin dinî ve tasavvufî cephesinden ziyade politik ve kültürel yönüne dönük olarak seyretmektedir.

Kitabın ilk bölümünün bundan sonraki son iki makalesi “Alevî” iki yazara aittir. Bunlardan ilki Alevîlik’le ilgili telif ve tercümeleleriyle tanınan Reha Çamuroğlu’nun Alevî “uyanışı”nı ele aldığı çalışmasıdır. Yazarın 1970’lerde Alevî kökenden gelen gençlerin sosyalizme yönelip Alevîliği ittiklerini, ama sosyalizmin çöküp Doğu blokunun dağılmasından sonra bu kitlenin sosyalizmden daha eşitlikçi, daha paylaşımcı buldukları Alevî kimliğine geri döndüklerini, ancak bu kimliği “modernite”nin kavramlarıyla donatmaktan da geri kalmadıklarını kaydetmesi yerinde bir tespit olarak karşımıza çıkmaktadır. 1980’lerden sonra kendini gösteren Alevî hareketlenmenin bizzat içinden birisi olan Çamuroğlu, hareketliliğin iki temel sebebinden söz etmektedir: Birincisi kırsal kesimden şehirlere başlayan göç, ikincisi ise zamanla şehirlerde yaşayan toplumun kendi burjuvasını oluşturarak yeni bir toplumsal tabakalaşmanın oluşmasına neden olması ve bir dizi politik sebepler. Yazarın ikinci sebep olarak saydığı Türkiye’de İslâm köktendinciliğinin güçlenmesi, İran devriminin gerçekleşmesi ve Kürt sorununun ülkenin en önemli gündemi haline gelmesi doğru, fakat eksik bir tespittir. Yazar, tabii olarak bu sebepleri detaylandırırken muhtelif Alevî gruplanmalarından ve farklı Alevî algılamalarından bahsetmekte, bilhassa batı aydınlanmasının Alevîlik’le özdeşleştirilmesine yönelik teşebbüslere işaret etmektedir. Ancak yazarın Alevî uyanışı hareketinde, Bektaşîliğe doğru gittikçe artan bir yönelim olduğu şeklindeki tespitleri tartışmaya açık görünmektedir. Esasen öteden beri toplumda mevcut olan Hacı Bektaş-ı Veli saygısını ve derneklerin özel otobüslerle gerçekleştirdikleri dergâh ziyaretlerini Bektaşîliğe kayma olarak görmek mümkün değildir.

“İçeriden” bir bakışla sunulan diğer tebliğ ise Fuat Bozkurt’a aittir. Alevîliğin İslâm dışı olduğunu benimseyenlerden biri olan Bozkurt, yeniden yapılanma sürecinde bazı ritüellerin günün şartlarına uygun hale getirilmesi ya da sembolik olarak kalması teklifi üzerine kurduğu makalesinde, söz gelimi, Alevîliğin “doğuştan Alevîlik” ilkesini aşması gerektiğini, yol kardeşliğinin (musahiplik) sembolik olarak devam edip bunun geçmişte uygulanan biçiminin bugün kent ortamında yerine getirilemeyeceğini, görgü cemlerinin bugünkü hukuk ve yargılama sistemi karşısında bir anlam ifade etmediği için artık devre dışı kalmasının şart olduğunu ileri sürmektedir. Bize göre Bozkurt’un

teklifleri Alevîliğin tarihî kimliğinin yeniden yapılanması değil, adeta tümüyle başkalaştırılması mahiyetinde görünmektedir. Oysa toplumun uygulamada söz konusu ritüelleri yerine getirmese bile bu tür tekliflere ne kadar itibar edeceği de göz önünde bulundurulması gereken bir husustur. Diğer taraftan Bozkurt'un toplumun ne kadarının bu talebi benimsediğine atıf yapmaksızın Alevîler adına okullardan din derslerinin kaldırılması yolundaki teklifi de birçok açıdan müzakereye muhtaç görünmektedir.

Kitabın ikinci bölümü ise İlber Ortaylı'nın Osmanlı modernleşmesi ve Sebataycılık üzerine kaleme aldığı makalesinden başka İran'daki Ehl-i Hak, Suriye'deki Nusayrîler ve Lübnan'daki Dürzîler'le ilgili yazılardan oluşmaktadır. Ortaya koydukları sonuçlar itibarıyla iştirak edilebilecek noktaların yanında iştiraki mümkün olmayan yaklaşımlar da bulunmakla beraber makalelerin zengin içerikli olduğu belirtilmelidir. Bu çalışmalarını doyurucu kılan en önemli unsur ise yüzyıllar boyunca "kapalı toplum" olarak varlıklarını sürdüren bu kesimlerle ilgili verilerin sadece kitaplardaki yanılsız bilgilerle yetinilmeyerek kısmî saha çalışmaları ile desteklenmiş olmasıdır.

Bazı tespit hataları ve tartışmaya açık sonuçları bulunmakla birlikte eserin Alevîliğin tarihî ve kültürel yapısına önemli bir bilimsel katkı olduğu ortadadır.

İlyas Üzüm

Haçlı Seferleri

Işın Demirkent

Dünya Yayıncılık, İstanbul 1997, VII+306 sayfa+236 adet harita, resim, minyatür, gravür.

Dünya tarihinin en önemli olayları arasında yer alan Haçlı Seferleri, Papa II. Urbanus'un 1095'teki çağrısı üzerine 1096 yılında başlayan Birinci Sefer ile 1291'de Lâtin Hıristiyanlar'ın Doğu'daki son merkezleri Akkâ'dan çıkarılıp atılmaları arasında geçen yaklaşık iki yüz yıllık bir dönemi kapsar. Küçük çaplı bazı girişimler yanında dokuz büyük seferin düzenlendiği bu süre içerisinde Haçlılar tarafından Birinci Sefer esnasında Urfa, Antakya, Kudüs ve Trablus'ta, Üçüncü Sefer sırasında Kıbrıs'ta, Dördüncü Sefer sonunda da İstanbul'da Lâtin devletleri kurulmuştur. Işın Demirkent'in *Haçlı Seferleri* adlı bu kitabı, seferlerin başlangıcından sonuna kadar "genel bir tasvirini" amaçlayan Türkçe telif edilmiş ilk eser olma özelliği taşımaktadır.

Birinci Haçlı Seferi ordularının Türk dünyası ile ilk temasının gerçekleştiği 1097 senesinin 900. yılında yayımlanan eserin önsözünde yazar, Batı'da Haçlı Seferleri'ni çeşitli yönleriyle ele alan birçok çalışmanın yapılmış olmasına rağmen "tarihimizin bir parçası olan" bu konu ile ilgili ülkemizde yapılan çalışmaların yok denecek kadar az olduğuna dikkat çekmekte ve eserini, daha doğru sonuçlara ulaşabilmek amacıyla Türk-İslâm dünyası bilim çevresinin görüşlerini dile getirme yolunda bir adım olarak takdim etmektedir. Yazarın bu bakış açısı eserin birçok yerinde kendisini göstermektedir.