



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 8 Sayı: 37 Volume: 8 Issue: 37

Nisan 2015 April 2015

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

TÜRKİYE'DE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK TARTIŞMALARI VE ANADOLU ALEVİLİĞİ MULTICULTURALISM DEBATE IN TURKEY AND ANATOLIAN ALEVISM

Yılmaz CEYLAN*

Öz

Günümüz dünyası, aynı dile, dine, etnik kökene ve kültüre sahip insanların tek bir devlet çatısı altında yaşamasının neredeyse mümkün olmadığı bir dünya haline gelmiştir. Türkiye, en başından beri Osmanlı devletinden aldığı farklılıkları içinde barındıran bir ülkedir. Bu farklılıklar ulus-devlet mantığı çerçevesinde sindirilmeye, benzeştirilmeye çalışılsa da bu proje tutmamıştır. Bu tartışmalar çerçevesinde ortaya çıkan tartışmalardan bir tanesi de Alevilik meselesidir. Türkiye’de Alevilik meselesi, Kürt meselesinden sonra kültürel çoğulculuğa dair tartışmaların başında gelmektedir. 1980 sonrası yükselişe geçen Alevilik teolojik olmaktan daha çok kültürel ve siyasi alanda kendini göstermektedir. Ortaya çıkan bu yeni alevi hareketinin bir kimlik hareketi olduğu söylenebilir. Kimlik problemine batıda çözüm olarak sunulan çokkültürlülük projesinin Türkiye’de bir kimlik hareketi olan Aleviliğe çözüm olup olamayacağı çalışmanın tartışma konuları arasındadır. Bu çalışmayla, Anadolu Aleviliği’nin çokkültürlülük bağlamında nerede durduğu, Batı toplumları için geliştirilen kültürel çeşitlilik merkezli kuramların Anadolu Aleviliğiyle ilişkilendirilmesinin ne kadar uygun olup olmadığı tartışılmış ve çokkültürlülük bağlamında Anadolu Aleviliğine dair birtakım çıkarım ve önerilerde bulunulmuştur. Sonuç olarak, bin yıllık bir tarih serüveni içerisinde bize ait olan Alevilik meselesinin problemlerinin batı merkezli düşünce sistemi çerçevesinde üretilen kuram ve kavramlarla çözüleceği yaklaşımının bizim için çokta uygun bir yaklaşım olmadığı anlaşılmıştır. Kültürel çeşitlilik bağlamında bizim daha olgusal boyutta bir tartışmanın içerisinde olduğumuz gerçeği bir kez daha ortaya çıkmış durumdadır.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Kültürel Çoğulculuk, Çokkültürlülük, Küreselleşme, Ulus-Devlet.

Abstract

Today’s world, the same language, religion, ethnicity and culture of the people who have to live under the umbrella of a single state of a world that has become nearly impossible. Turkey has diversity that received from the Ottoman Empire very beginning is steeped. These differences are to be digested in the framework of the nation-state logic, has also tried to keep this project to simulate. One of these discussions emerged in the framework of the debate is the issue of Alevism. Recently, the issue of Alevism, one of the topic Kurdish issue after the debate on cultural pluralism in Turkey.. Identification of problem solution in the West as an identity movement in Turkey is among the projects submitted to the multiculturalism debate of the study is not the solution to the Alevi. In this study, the Anatolian Alevism multiculturalism in the context of where you stand, which Western societies developed for cultural diversity-based theories Anatolian Alevism be associated with how eligibility was discussed and cultural diversity in the context of Anatolian Alevism on the number of interests and suggestions were made. As a result, those of us in the adventure of a thousand-year history of the problem of Alevism matter produced within the framework of the Western system of thought based theories and concepts will be resolved with the approach that there is an appropriate approach for us has been understood. Cultural diversity in the context of a discussion of our more phenomenological dimension in the fact that we are once again emerged situation.

Keywords: Alevism, Cultural Diversity, Multiculturalism, Globalization, The Nation-State.

* Bu makale, Tunceli Üniversitesi tarafından 20-22 Eylül 2013 tarihleri arasında düzenlenen “II. Uluslararası Tunceli(Dersim) Sempozyumu” ve Bingöl Üniversitesi tarafından 3-5 Ekim 2013 tarihleri arasında düzenlenen “Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu”na sunulan bildirilerin birlikte ele alınmış ve düzenlenmiş halidir.

*Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Bölümü Doktora Öğrencisi, yceylan66@hotmail.com

“Bu dünya, senden olmayanlarla hoştur. Onların sana verdiği ilimlerle, kıymetlerle, gönüllerle hoştur. Sadece senin gibiler değil, senden olmayan da çok yaşasın ki, sen de yaşa. Hele bir de onun gözüyle gör şu fani dünyayı. Herkes beyaz olsa, o zaman beyazı fark edemezsin ki! Değil mi? Ve yahut da siyah. Beyaz en güzel siyahta belli eder kendini. Beni ben yapan yegâne şey, benden olmayandır. O yoksa sen de yoksun. Ne anlamın kalır ne rengin belli olur, ne de tadın.” (‘Hükümet Kadın 1’ filminden).

Giriş

Aynı devlet çatısı altında farklı kültürlerden insanların birlikte yaşadığı durumu açıklamak için çeşitli kavramlar kullanılmaktadır. Kültürel çeşitlilik, kültürel çoğulculuk, çokkültürlülük, çokkültürcülük, çok ulusluluk, çok etniklilik vs. bu kavramlardan bazılarıdır. İlmî çalışmalarda bir gerçekliğin her şeyden önce tespitinden başlamak gerekir. Politik tartışmalara girmeden eğer bir sorunsal mevcutsa toplumların ve kültürlerin öncelikle ne’liğinin sorgulanması problemin çözümü noktasında öncelik ifade eder. Kültürel çeşitlilik tartışmalarını Alevilik üzerinden tartışacaksak, Aleviliğe dair insicamlı bir araştırmanın olması gereklidir. Ancak, Türkiye’de yapılan çalışmaların bu noktada sıkıntılı olduğu söylenebilir. Alevilik noktasında teolojik ve kültürel boyutlarından uzak oluşturulmuş batı merkezli kuram ve kavramların dikkatsiz bir şekilde kullanımı sorunların çözümü noktasında herhangi bir yarar sağlamayacaktır.

Batı merkezli üretilen çokkültürlülük tartışmaları birçok farklılığı kapsamaktadır. Ancak genel itibariyle etnisite ve din farklılığı üzerinde durulmaktadır. Türkiye’de bu maksatlı tartışmaların özellikle Kürt meselesi ve Alevilik bağlamında gündeme geldiği söylenebilir. Türkiye için, çatışmaların da beraberinde getirdiği nedenlerden dolayı çokkültürlülük denince akla hep Kürt sorunu ve bu sorunun uyandırdığı bütünlükçü duyarlılıklar gündeme gelmektedir (Aktay, 2003: 63). Çokkültürlülüğün anavatanı olan Batıda bu kavram, sadece etnik ve dini temelli olmayıp, çok farklı amaçlarla gündeme gelmişken, Türkiye özelinde çokkültürlülük denince Kürtlere verilen ya da verilmesi gereken haklar akla gelmektedir. Bu maksatla çokkültürlülüğün ifade ettiği birçok alt kültür iskanmış olmaktadır. Bu da kültürel çoğulculuk ifade eden farklılıkların gözden kaçırılmasına neden olduğu gibi, bu farklılıkların bir zenginlik olarak görülmesine de engel olmaktadır.

Küreselleşmenin ve bireysel ya da kitle göçlerinin sonucu olarak ortaya çıkan kültürel çeşitlilik, içinde bulunduğumuz dünyanın çokkültürlü toplum yapısalıyla karşı karşıya kalmasına neden olmuştur. Kültürel çoğulculuğa dair tartışmalar, sadece Türkiye’ye özgü olmayıp bütün dünyada yaygın bir şekilde görülmektedir. Küreselleşme ve ulus üstü yapılar neticesinde tek kimlikten uzaklaşıp çoğulculuğun kabulü, hatta kutsanması sonucu ortaya çıkmıştır. Sosyal bilimlerde 1970’lerden itibaren tartışılacak postmodern paradigma, farklılığın, yerelliğin, dinseliliğin, kültürel çoğulculuğun vurgusunu yapmaktadır. Bu bağlamda modern ulus-devlet projesi kapsamında bireyleri tek tiplendirmeye çalışan politikalar eleştirilmekte ve birçok tabu, tartışma konusu haline gelmektedir.

Dünya tarihinde birçok devlet ve bunların çatısı altında farklı kültürler yaşamıştır. Aynı ülkede yaşayan farklı kültürlere karşı çeşitli politikalar uygulanmıştır (Millet Sistemi, Angluyum Modeli, Eritme Potası). Postmodern dönemin politikası olarak karşımıza çıkan ise çokkültürcülüktür. Çokkültürcülüğe imkân sağlayan iki önemli unsur vardır: Birincisi, konunun siyaset ve toplum hayatında tartışılmadan önce sosyal bilimlerde tartışılmış olması, ikincisi, modernliğin değerleri olan tek tiplilik ve evrenselciliğin tersine farklılıkların kutsandığı postmodern bir döneme geçilmesidir.

1. Çokkültürcülük

Çokkültürcülük, resmi bir devlet politikası olarak, halkı beyaz ve Hıristiyan olmayan ülkelerden akan göçün artmasıyla, 1960’lar sonu ve 1970’lerde Batılı ülkelerde gündeme gelmiştir. Ancak, çokkültürcülüğü bir devlet politikası olarak uygulayan devletler Amerika Birleşik Devletleri, Avustralya ve Kanada olmuştur (Kymlicka, 1998: 270; Vatandaş, 2001: 352; Beşe, 2013: 26). Çokkültürcülük politikasının nedenlerinin en başında; küreselleşme, göç hareketliliği ve ulus-ötesi oluşumlar sayılabilir (Kymlicka, 1998; Vatandaş, 2002; Şan, 2006; Doytcheva, 2009). Çokkültürcülük politikası, göçlerle oluşan Amerika, Avustralya ve Kanada gibi ülkelerde gündeme gelmiştir, fakat bu devletlerden çokkültürcülüğü bir devlet politikası olarak, 1971’de anayasasına işleyen ilk devlet Kanada olmuştur. 1971 den sonra demokratik ülkelerin tümünde ortaya

konan azınlık veya cemaat politikaları asimilasyondan¹ daha kapsayıcı bir hale gelmiş hatta kültürel çeşitliliğin tanınmasına kadar uzanan değişiklikler olmuştur (Vatandaş, 2002: 30; Doytcheva, 2009: 61; Canatan, 2009: 83). Pierre Trudeau, Kanada'nın o dönemki başbakanı olarak çokkültürlü bir politikadan söz etmiştir. Ama Kanada'da bir süre daha çift kültürlülük devam etmiştir. Çokkültürcülüğün tarihsel olarak "eritme potası" ya da "etnik mozaik"e alternatif bir niteliğinin söz konusu olduğu söylenebilir (Murray, 1999: 109; Yakışır, 2009: 24).

Yukarıdaki açıklamaların sonucunda çokkültürcülüğün siyasal bir proje olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Dünya üzerinde yaşanan reel tecrübeler sonucunda ortaya çıkan kültürel çeşitlilik aynı devlet çatısı altında bir meşruiyet krizi yaşanmadan birlikte yaşamın yollarının aranmasına neden olmuştur. Hem devletin devamı hem de çeşitliliğin devamı açısından demokratik bir çözüm olarak ortaya atılan siyasal sitemin yeni adı çokkültürcülüktür.

Tarihsel bir gerçeklik olarak çokkültürlülük yeni bir olgu değildir. Ancak, bir devlet siyaseti olarak çokkültürcülüğün benimsenmesi ve bu maksatlı uygulamalara gidilmesi, yakın zamanda olmuştur. Çokkültürlülük, bir toplumda farklı kültürlerin varlığına işaret eden bir olguyken, çokkültürcülük, siyasal anlamda çokkültürlülüğün tanınmasını ve devlet eliyle bu yönde politikalar izlenmesi anlamına gelmektedir. Bir toplumda bir kültürün ön plana çıkartılıp ötekilerin bastırılmasının aksine; farklı etnik, dinsel ve cinsel kimliklere ait kültürel farklılıkların kabul edilmesi ve bunlara yaşam alanlarının tanınması, çokkültürcülüğü işaret etmektedir (Parekh, 2002: 7; Anık, 2012: 12). Çokkültürcülük, modern toplumun kültürel bakımdan türdeş olmadığının bir tespiti ve bu çeşitliliğe barışçıl bir şekilde yaklaşıldığının ifadesidir.

Bir tespit ifade eden çokkültürlülükten farklı olarak, normatif bir anlam içeren çokkültürcülük: "Çeşitli özellikleriyle kültürel farklılık sahibi bireylerin veya grupların, farklılıklarıyla tanınma hakkına sahip oldukları ve bunun saygıyla karşılanması gerektiğini ifade etmekte ve buna yönelik çeşitli düzenlemeleri içermektedir" (Anık, 2012: 76). Çokkültürcülük bu maksatlı bir kimlik siyaseti olarak ifade edilmiştir. Wallerstein de çokkültürcülüğün; ezilmiş, ihmal edilmiş ya da baskı görmüş olduklarını düşünen grupların siyasi taleplerini içerdiğini ifade etmektedir (Wallerstein, 2004: 114).

Küreselleşmenin, ulus-ötesi kurumların (Birleşmiş Milletler, Avrupa Konseyi, Avrupa Birliği) artan rolü, insan haklarına dair düzenlemelerin son zamanlarda daha dikkate değer hale gelmesi ve göçlerin sonucunda aynı devlet çatısı altında saf bir ırkın, milletin ve ulusun yaşaması imkânsız hale gelmiştir. Özellikle modernizmin katkılarıyla bu değişim ve dönüşüm kaçınılmaz olmuştur. Elde edilen son istatistikî verilere göre, dünya üzerinde 184 devlet, 600 yaşayan dil grubu ve 5000 etnik grup bulunmaktadır². Bu da çok az ülkenin kültürel bakımdan benzerlik arz ettiğini göstermektedir. Bu bağlamda toplumların neredeyse tamamının etnik, dinsel ve mezhepsel açıdan heterojen ve farklı sosyolojik gruplardan oluştuğu söylenebilir (Kymlicka, 1998: 25; Bağlı ve Özensel, 2013: 11; Parekh, 2002: 97, Özensel, 2013: 3). Gray, günümüz toplumlarının hemen hemen hepsinde, birçok yaşam biçiminin var olduğunun tartışılmaz olduğunu ifade ederken çoğulculuğun tarihsel bir yazgı olduğunu vurgular (Gray, 2000). Bu bağlamda, özellikle çokkültürlülüğü bir devlet politikası olarak uygulayan ülkelerin göçler yoluyla oluşmuş olması ve ortak bir tarih vurgusuna sahip olmamaları, çokkültürlülük politikasının o devletlere özgü bir tarihsellik ve toplumsallık bağlamında kader birliğine dönüştürülmek istendiği anlamına gelebilir.

Bu maksatla, çokkültürcülük, 1960'lı yıllardan itibaren dinsel, etnik, tarihsel, ulusal kökene, cinsiyete hatta bedensel engelliliğe ilişkin terimlerle ifade edilen kültürel kimliklerin öne çıkışıyla ayrılmaz bir kategori durumundadır. Çokkültürcülük merkezli çalışmaların 1920'lerin başında Amerika'da Horace Kallen'in kültürel çoğulculuk ekseninde yapmış olduğu çalışmalarla gündeme geldiği ifade edilmektedir. Kallen, Amerikanın uygulamış olduğu asimilasyon politikalarından farklı olarak, farklı kültürlerin kendi kültürlerini yaşayacakları bir çeşit kültür federasyonu önermiştir (Anık, 2012). İkinci Dünya savaşıdan sonra ortaya çıkan göçler ve daha birçok nedenden ötürü farklı ırktan, dinden ve milletten insanlar kendi ülkelerinden farklı bir ülkede yaşamak durumunda kalmışlardır. Bu maksatla özellikle gelişmiş ülkeler, birçok farklılık arz eden halkları bünyesinde barındırmak zorunda kalmışlardır.

Bir arada yaşayan farklı kültürleri karşılamak için kullanılan çokkültürlülük kavramının sosyal bilimler literatüründe kullanımı, özellikle 1990'lı yıllarda artmış ve bu kavram üzerinde en çok durulan konulardan biri haline gelmiştir. Batı literatürde kültürel çeşitliliği ifade etmek için başlangıçta çokluk ifade eden Latince kökenli *pluri* kavramı kullanılırken, daha sonra çokluk anlamı içermesinin yanı sıra nicel

¹ Asimilasyonu kültürel ve yapısal olarak ayırmak mümkündür. Zencilerin Amerikan kültürünü edinmiş olsalar da aynı ölçüde Amerikan kültürüne asimile olmadıklarına dikkat çekilmektedir.

² Şuan için dünya üzerinde, Birleşmiş Milletler'e kayıtlı olan ülke sayısı 193'tür.

çoklukla birlikte nitel çeşitlilik ve farklılık anlamlarını da içermesi nedeniyle *multi* kelimesinin kullanımı zamanla yaygınlaşmış ve *pluri* kavramının kullanımı giderek terk edilmiştir. Sosyal bilimler literatüründe kavramın ön plana çıktığı Amerika'da, 1915'te *pluriculturalism* terimi kullanılırken, daha sonra *multiculturalism* terimi kullanılmaya başlanmıştır (Anık, 2012: 78). Çokkültürlülüğe dair ortaya atılan tezlerin söylemlerinden anlaşılan şey, azınlıklara dair problemin ana sorunu teşkil ettiği'dir. Bu sorun daha çok etnisite konusuyla paralel olarak gelişmiştir. Aslında çokkültürcülük, genel itibariyle her türlü alt grupların³ (cinsel tercihler, sosyal sınıf, statü) eşitlik ve adalet söylemlerini dikkate alma politikasıdır. Ancak, çokkültürcülük kuramının iki kanadını oluşturan Liberal (bkz. Kymlicka, 1998) ve Komüniteryan (bkz. Taylor, 2010) teorisyenlerin ifadelerinden çokkültürcülük meselesinin kültürel haklar noktasına indirildiği anlaşılmaktadır. Bu sorun daha çok etnisite konusuyla paralel olarak gelişmiştir. Aslında çokkültürcülük, genel itibariyle her türlü alt grupların⁴ (cinsel tercihler, sosyal sınıf, statü) eşitlik ve adalet söylemlerini dikkate alma politikasıdır. Ancak, çokkültürcülük kuramının iki kanadını oluşturan Liberal ve Komüniteryan teorisyenlerin ifadelerinden çokkültürcülük meselesinin kültürel haklar noktasına indirildiği anlaşılmaktadır.⁵ Bu kültürel hakların da bir azınlık hakları teorisi şeklinde gündeme geldiği söylenebilir.

Azınlık grubu terimi, 1930'lardan itibaren ırksal, etnik, biyolojik ya da diğer özellikler temelinde baskıya uğramış veya damgalanmış toplumsal grupları ifade etmek için kullanılmıştır (Anık, 2012: 112). Azınlık kavramı ölçütü üç farklılık üzerinden temellendirilmiştir: Dinsel, Dilsel ve Etnik (Grigoriadis, 2006: 447; Başbakanlık Azınlık Hakları Çalışma Grubu Raporu, 2004). Azınlık kavramı üzerinde anlaşılan tanım, Birleşmiş Milletler Alt Komisyonunda "Ayrımcılığı Önleme ve Azınlıkları Koruma" tutanaklarında yer alan Justice Deschenes'in tanımıdır: "Bir devlet sayıca azınlıkta olan ve o devlette baskın olmayan, etnik, dini ya da dil özellikleriyle nüfusun çoğunluğundan farklı olan, birbirleri arasında bir tür dayanışma içinde bulunan, etkin, ortak bir irade etrafında yaşamak isteyen ve hem gerçekte hem de yasalar önünde çoğunluk nüfusla eşit haklar kazanmak amacıyla olan bir grup vatandaşdır" (Beşe, 2013: 27). Türkiye açısından "azınlık" kavramının kapsamı, Türkiye'nin de kabul ettiği Lozan antlaşmasında yer alan Rumlar, Museviler ve Ermenilerle sınırlıdır. Bu gruplarda dil, din ve soy bakımından Türklerden tamamen farklı özelliklere sahiptir. Lozan antlaşması gereği, bu grupların dışında, Türkiye'de hukuk karşısında "azınlık" grup olmadığı ifade edilmektedir (Özönder, 2005: 102, Soner ve Toktaş, 2011). Türkiye Cumhuriyeti azınlık politikası, Lozan Antlaşmasının da gösterdiği gibi Osmanlı azınlık politikası devamı niteliğindedir. Osmanlı azınlık politikasında asıl olan dindir. Osmanlıdan Türkiye'ye miras kalan azınlıkların Osmanlı'nın "millet sistemi" sonucunda dinlerini muhafaza eden azınlıklar olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Halkların dil ve soylarının farklı olması Osmanlı'da bir ayrılık nedeni olarak görülmemiştir. Aslında Türkiye'nin azınlık konusundaki tavrı için, Osmanlı'nın izlemiş olduğu politikaların devamı demek yanlış olmasa gerektir. Azınlık olarak ifade edilen grupların dil ve soy bakımından ayrı olmaları, Osmanlı ve Türkiye'nin azınlık politikasını karşılamamaktadır. Ancak, dini farklı olan grupların dil ve soylarının da farklı olması, Osmanlı'nın ve Türkiye'nin azınlıkları din, dil ve soy bakımından ayırdığı anlamına gelmez. Anadolu Alevilerinin özellikle son dönem AB raporlarıyla gündeme gelen azınlık olarak kabul edilip edilmeme tartışmaları, Osmanlı azınlık politikası ve bu politikayı kabul eden Türkiye cumhuriyeti için uygun bir durum olarak gözükmemektedir.

Çokkültürcülük politikası, modern dönem öncesi ve modern dönem tek tip insan isteyen politikalarından farklı olarak kültürel farklılıkların kutsandığı, herkesin saygıdeğer kabul edildiği postmodern dönemin politikası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde üzerinde en çok durulan farklılıklar kültürel olarak üretilen insani ürünlerdir. Üretilen insani ürünlerin insanın doğası gereği farklı olması doğaldır. Ancak bu farklılıklara yaklaşımlar da çok farklı şekilde tezahür etmiştir. Farklılıkları hoşgörüyle karşılayıp saygı duyan devlet ve toplumlar varken, tamamen karşı çıkıp asimile etmeye, benzeştirmeye çalışanlarda vardır. Kültürel farklılıklara karşı ileri sürülen tezler farklı tartışmalara kapı aralamış durumdadır.

2. Çokkültürcülük Karşısı Söylem

Çokkültürcülük tartışmalarının püf noktası Taylor tarafından ifade edilen şu soru olsa gerektir: "Büyük sayıda çokkültürlü kimliklere saygı gösteren, hem de kimsenin yaşamını kısıtlı bir biçimde senaryolaştırmayan bir tanınma politikası olabilir mi?" (Taylor, 2010: 17). Tarihte ve günümüzde böyle bir devletin olduğu, kültürel çoğulculuk cennetinin yaşandığı vaki değildir. Her ne kadar klasik sosyologlar (Comte, Marx, Weber)

³ Yerli halklar, ulusal azınlıklar, etnokültürel uluslar, eski ve yeni göçmenler, feministler, eşcinsel erkek ve kadınlar gibi birçok grup çokkültürlülük terimi altında toplanabilir (Parekh, 2002: 1).

⁴ Yerli halklar, ulusal azınlıklar, etno-kültürel uluslar, eski ve yeni göçmenler, feministler, eşcinsel erkek ve kadınlar gibi birçok grup çokkültürlülük terimi altında toplanabilir (Parekh, 2002: 1).

⁵ Çokkültürcülük politikalarının kültürel haklar noktasına indirildiğine dair bkz. Kymlicka, (1998), Taylor, (2010).

modern toplumla birlikte refah seviyesine ulaşılacağını ve bu nedenle insanın insanla olan kavgasının biteceğini söylese de bunun böyle olmadığı anlaşılmıştır. Weber “insanın insan üzerindeki tahakkümünü kaldırmaya yönelik her tür kuram ütopyik olmaktan öteye geçemez” demektedir. Dolayısıyla cemaatçilerin (kominiteryanların) çokkültürlülüğe attıkları eşitlik iddiası, gerçekleşmesi çokta kolay olmayan bir hedeftir. Kültürel çeşitliğe rağmen monist yaklaşımlardan farklı olarak, Vico, Herder, Montequieu ve Maigne gibi etkili yazarlar kültürel çoğulculuğun kaçınılmaz olduğunu vurgulayıp ve insanoğlunu tanımlarken kültürün önemine değinse de birçok kısırlığı da içinde barındırmışlardır.

Çokkültürlü toplumda çoğunluğun değerlerine aykırı topluluklar bulunması muhtemeldir. Bu aykırılıkların nasıl karşılanacağı ise önemli bir sorundur (kadın sünneti, çok eşlilik, görücü usulü evlilik vb.). Bireyin zarar görmesine neden olan eşitsiz her türlü muamele noktasında hüküm kesindir; sınırlandırılmalıdır. Parekh, bu türden bireyin zarar göreceği hakların kısıtlanması gerektiğini ifade eder. Kymlicka da azınlıklara verilecek haklar noktasında grubun kendi üyeleri üzerinde baskı kurmak için istediği “iç kısıtlama” haklarından mahrum bırakılmaları gerektiğine inanır (Kymlicka,1998: 35, 75, 195). Liberaller azınlık hakları konusunda iki tür sınırlama getirirler: Birincisi, bir azınlık grup kendi içlerinde üyelerinin temel medeni ya da politik özgürlüklerini kısıtlama talebini haklı görmeyecektir. İkinci olarak, birey eğer ait olduğu grubun ilkelerini bağlılık gösterilmeyecek şeyler olarak görürse onları sorgulama ve gözden geçirme özgürlüğüne sahip olmalıdır (Kymlicka, 1998: 234-235).

Ancak, postmodern dönemin birlikte yaşama politikası olarak gündeme gelen çokkültürcülük, hedefi olan farklı kültürleri bir arada tutma başarısını sağlayamamıştır. Özellikle çokkültürlülük bakanlığının bile olduğu Kanada da çokkültürcülük, temel hedefi olan milli birliği sağlamakta başarısız olmuştur. 1990’lar boyunca Frankofon kültürün hâkim olduğu Quebec’te millî egemenlik yanlısı hareket gün geçtikçe daha da güçlenmiştir (1980 referandumunda ayrılık yanlısı oylar % 40’ken, 1995’te % 49.4’tür) (Doitcheva, 2009:131).

Hem bireyin hem de grubun haklarının gasp edilmediği bir politika üretilebilir mi? Çokkültürlü kuramda hâkim olan hem liberal hem kominiteryan yaklaşımı içinde barındıran bir politika olabilir mi? Bu tartışmalar çokkültürlülük politikasının eleştirilmesine neden olmuştur. Özellikle güçlü ulus-devletlerin birleştirici politikaları karşısında çokkültürlülük politikasının ayrılıkçı yaklaşımları egemenlerin yoğun eleştirileriyle karşılaşmıştır.

Bu maksatla Rockefeller: “Bir kültürün korunması için halklara verilen haklar Yeni Gine’de ki taş devrinden kalma bir kabile ya da Çin’deki Tibet Budist kültürü gibi tarihsel açıdan özelliği olan bir topluluk için savunulabilir. Ancak, demokratik bir ulusun içinde bağımsız bir devlet kurulması-Quebec örneğinde olduğu gibi, ya da ABD’de belirli bir grup için kendi eğitim programına sahip ayrı bir devlet okulu sistemi düşünüldüğünde ortaya ayrı bir şey çıkar. Etnik kimliğin evrensel kimliğin önüne geçmesinin söz konusu olduğunu, bu yaklaşımın tehlikeli olduğunu ifade etmektedir” demiştir (Rockefeller, 2010: 107).

Çokkültürcülüğe dair yapılan eleştirileri genelde dört başlık altında toplamak mümkündür: 1. Modern ulus-devletin zarar göreceğini düşünenler, 2. Çokkültürcülüğün yeni ırkçı söylem olduğunu savunanlar, 3. Küresel kapitalizmin yeni oyuncu olduğu şeklindeki eleştiriler, 4. Çokkültürcülüğün bir mit olduğu iddiası (Zizek: 2012; Şan, 2006; Anık, 2012). Bu eleştirilerin çokkültürcülük karşıtlığı çerçevesinde oluştuğu muhakkaktır. Buradan öncelikli olarak çokkültürcülük tartışmalarının, çokkültürcülüğe karşı çıkanlar ve onu savunanlar diye ayrıldığını çıkarmak mümkündür. Çokkültürcü karşıtı olanların savundukları toplum tipi Multi-kültürlü (çokkültürlü) değil Multi-etnikli (çok etnikli)dir. Azınlıkta olanlar, etnik köken olarak farklı olabilirler ancak hâkim kültürün içinde asimile edilmiş, içinde buldukları kültürden farklılık arz etmeyen topluluklardır.

Birey ve toplum tarafından istenen kültürel hakların genellikle bir tanınma talebi yani bir kimlik meselesi olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu maksatla Türkiye’de 1980 sonrası ortaya çıkan Alevi uyanışının da bu temelli okunması mümkündür. Kültürel ve siyasi anlamda bir kimlik arayışına dönüşen Alevilik meselesinin anlaşılabilmesinin, içinde bulunduğu durumun tespit edilebilmesinin ve Alevilerin taleplerinin anlaşılmasının yolunun bir nebze Aleviliğe bu açıdan bakmakla mümkün olacağı düşünülmektedir.

3. Kimlik

Kimlik kavramı yeni bir şey olmamakla birlikte, kimlik meselesi (sorunu) Taylor’un da ifade ettiği gibi sosyal bilimciler için modern dönemde ortaya çıkmış ve yaygınlaşmıştır. Kimliğin postmodern dönemde de çok daha değer biçilen bir konu haline geldiği söylenebilir. Gruplar tarafından çok ilgi gören aynı zamanda da çok sıcak tartışmalara neden olan bu mesele, son dönemin en sancılı konularından biri olmaya adaydır. Yaşanan bu süreçte, Türkiye’de payına düşeni almış, 1980 sonrası yoğun bir şekilde farklı

grupların kimlik talepleriyle yüzleşmek durumunda kalmıştır. Aslında Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğundan itibaren bir kimlik problemiyle birlikte gündeme geldiği söylenebilir. Osmanlı İmparatorluğu'ndan milli devlete geçen Türkiye'nin Osmanlı'nın devamı mı yoksa değil mi, doğulu mu yoksa batılı mı olduğu tartışmaları, Türkiye Cumhuriyeti devletinin en başından beri bir kimlik sorunuyla karşı karşıya kaldığının göstergesidir.

Özellikle 1980 sonrası yükselişe geçen Alevilik bir 'kimlik' meselesiyle birlikte gündeme gelmiştir (Bozkurt, 2000: 11; Dağı, 2013). Bu bağlamda ortaya çıkan Alevilik-Bektaşilik ile ilgili tartışmalar bir şekilde "kimlik"le irtibatlandırılmakta veya kimlik tartışması şeklinde yürütülmektedir (Onat, 2009a: 39; Onat, 2009b: 23). Alevi-Bektaşî toplumu üzerine son dönemde yükselen tartışmaların kimlik ve kültür üzerinde yoğunlaştığı görülmekte (Beşe, 2013: 18-20), ancak, farklılıklara dair tartışmaların referans noktasının kültür olduğunu söylemek abartı olmasa gerektir. Bireyin ve toplumun kendisini anlamlandırılmasını sağlayan şey kültürdür. İnsanları ve toplumları benzeştiren ya da ayırıştıran kültür, aynı zamanda kimliği oluşturma aracıdır. Bu bağlamda kültür ile kimlik arasında yakın bir ilişki vardır. Kimliğin toplumdan ve kültürden bağımsız olamayacağı insanın kimliğini inşa ettiği yerin insanın ürettiği kültür olduğu söylenebilir.⁶ İnsan kültürü yaratırken kültürde insanın kimliğini oluşturur. "gerek bireyin kendi varlığını toplum içinde keşfetmesi, gerekse kendini inşa sürecinin bir toplum içinde mümkün olması, "toplumsal kimlik" kavramını önemli kılmaktadır (Onat, 2009b: 19). "Tek kişi düzeyinde kültür: edinilen, özneye bağlı, bireysel özelliktedir, ulus düzeyindeyse tarihselliğin damgasını taşıyan, kuşaktan kuşağa aktarılan, insanlar arası, ortaklaşa bir varlık olarak görünür. Bu noktada kültür, kimliği oluşturan başlıca etken olarak ortaya çıkar" (Çelik, 2008/2). Kimlik tanımlaması kültürel farklılıklar temelinde belirginleşmiştir.

Kimlik kavramı, sosyal bilimler mecrasında kendi anlamında kullanılmadan önce değişik alanlarda değişik anlamlarda kullanılmıştır. Oscar Adli, *The Uprooted* (1951), eserinde kimlik kavramı için psikolojik kimlikle, kişinin aidiyetine ve onun önceki tanıdık dünyasına gönderme yapmıştır. Will Harberg, *Protestand-Catholik-Jev* (1955), eserinde kitabın asıl mevzusunu kimlik ve özdeşleşme oluşturmaktadır. Eser, kimliğin sancılı sorusu olan "kimim ben"i yanıtlamak için dinin önemine vurgu yapar. Protestanlık, Katoliklik ve Musevilik meselesine "kimlik arayışı" açısından yaklaşmaktadır. 1958 yılında C. Vann Woodward "*The Search For Southern Identity*" yazısında kimlik kavramını kendi ağırlığında kullanmaya çalışmıştır. Robert Penn, *Warren Who Speaks For Negro* (1965), eserinde kimlikle alakalı şöyle demektedir: "Kimlik sözcüğünü ele alıyorum. Anahtar bir sözcük, onu defalarca işiteceksiniz. Birbirine dönüşen bir düzine mesele, bu değişken sözcüğe odaklanır, bu sözcük etrafında somutlaşır". 1970'lerin başında Robert Coles, kimlik ve kimlik krizi kavramları için "basmakalıp sözlerin en katıksızı" haline geldiğini ifade etmiştir. Coles, Vietnamın bir "kimlik toplumu" tarafından yapılan ilk savaş olduğunu ifade etmiştir. Kimlik kavramı üzerine o kadar çok şey yazılıp söylenmiştir ki, bu saatten sonra kimliğin ne ifade ettiği tartışmalı hale gelmiştir. Kimliğin sosyal bilimler mecrasında revaç bulmamasına en büyük katkıyı sağlayan kişi Erik Erikson olmuştur. Kimlik krizi ifadesini icat ederek, kimlik kavramının popülerleşmesine herkesten daha çok katkıda bulunmuştur (Gleason, 2014).

1960'lardan itibaren, psikolog Erikson'un katkısıyla sosyal psikoloji literatürüne giren, daha sonra sosyal bilimlerin birçok alanına sirayet eden kimliğin stratejik bir terim haline gelmesinin nedenlerinden biri de, bütün bu politik aciliyetinin yanı sıra, belli bir terminolojik ağırlık içindeki anahtar terimlerden biri olarak görülmesidir. Bugün, "etnisite", "milliyetçilik", "çokkültürcülük", "yurttaşlık", "özne" gibi terimlerin etrafını çevreleyen ağırlık dönüşmüş durumdadır kimlik (Mollaer, 2014: 8-9). Kimlik tartışmaları, içinde bulunduğumuz çağda, sosyoloji, psikoloji, sosyal psikoloji gibi bilim dallarının en popüler konularından bir haline gelmiş durumdadır (Onat, 2009b: 28).

Bu nedenlerden ötürü, kimlik kavramı karşılığında kesin bir tanımda bulunmakta zorlaşmaktadır. Bugün, kimlik denilince aklımıza, ürün kimliğinden firma kimliğine, post-kolonyal kimlikten kişisel kimliğe, karaktere ve etnik, cinsel, dinsel kimliklere kadar pek çok tamlama gelmektedir. Kimlik çok sayıda tamlamanın "ad"ı olarak karşımıza çıkmaktadır (Mollaer, 2014: 10). Kimlik, her yerde karşılaşılan ve tanımlanması zor bir terim olduğu kadar, yeni bir terimdir de. Kimliğin popüler bir sosyal bilim terimi olarak kullanıma girmesinin, ancak 1950'lerde gerçekleştiği söylenebilir.

Sosyolojik açıdan farklı şekillerde ele alınan kimliğin bariz bir şekilde gündeme gelmesi postmodern döneme denk gelmektedir. Geleneksel dönemde ve modernliğin evrenselci dönemde tek tipliliğin ve

⁶İnsanın ürettiği yapının (kurum) (kültür, aile, din, dil) daha sonra insan üzerinde etkili olma tartışması sosyolojik teoride uzun soluklu bir tartışmadır. Konuyla alakalı bkz. Berger, 2011. Giddens'in "yapının ikiliği" teorisi bu sorunun giderilmesi için ileri sürülmüştür. Bkz. Giddens, (1999).

türdeşliğin revaçta olmasından farklı olarak postmodern dönem farklılığın, özneliğin, yerelliğin vurgusunu yapmış, bu da kimlik konusunun gündeme gelmesine katkıda bulunmuştur. Modernizm türdeşleştirme maksatlı yürüttüğü politikalara karşı, postmodernizmin vurguladığı kimlik politikaları için slogan haline gelmiş şu cümle açıklayıcı olmaktadır: “Evladın unutmak istediği şey, torunun hatırlamak istediği şeydir”.

Kimlik, “Latince *idem* (aynı) kökünden gelir ve İngilizcede 16. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Matematik ve mantıkta teknik bir anlama sahiptir; felsefe de ise, Jhon Locke’tan bu yana, ezeli zihin-beden sorunuyla ilişkili olmuştur”. Locke’un İnsan Anlığı Üzerine Deneme’si (1690) ve David Hume’un İnsan Doğası Üzerine İnceleme’si (1739) üzerinden kimlik tanımı yapan Oxford English Dictionary, kimliği: “Bir kişi ya da şeyin bütün zamanlardaki ya da bütün koşullardaki aynılığı; bir kişi ya da şeyin başka bir şey değil de kendisi olduğu gerçeği ya da durumu; ferdiyet, kişiliktir” şeklinde açıklamaktadır (Gleason, 2014: 23).

Taylor’a göre, kimlik sorunları tipik olarak modern bir kaygıdır. Sadece, modern insan, kendi değerlerini yaratma, seçme, kendini tanımlama ve eşsiz olma anlamında bir kimlik taşıyıcıdır (Doitcheva, 2009: 56). “Modern öncesi zamanlarda insanlar ‘kimlik’ten ve ‘tanınmak’tan söz etmiyorlardı-insanların (bizim deyişimizle) kimlikleri bulunmadığı için değil; bu kimliklerin tanınmaya dayanması nedeniyle de değil; tam tersine, bu kavramlar, sorun yaratmaktan öylesine uzaktı ki, böyle adlar altında konuşulmalarına gerek bile duyulmuyordu” (Taylor, 2010: 55).

Aslında kimlik meselesi, ben kimim? Sorusuna akla gelen ilk cevaptır. Bu nedenle her bir birey ya da her bir toplum kadar ayrı kimlikler olduğunu söylemek mümkündür. Kimlik-farklılık ilişkisinde doğal/normal olan bir boyut daima vardır. Şöyle ki, her birey, varoluşsal olarak kendisinin diğer insanlardan farklı olduğunu bilir. Ancak, bu varoluşsal farklılık, diğer insanların aşağılanmasını, hor görülmesini gerektirmez. Bazen bu doğal farklılık boyutu kullanılarak, mücadele edebileceği “öteki”ni yaratırken, farklılığın bir taraf için onur, karşı taraf için aşağılanma kabul edilebilecek şekilde düzenlenmesi ve inşa edilmesi farklılıkları bir zenginlik olarak almak yerine, korkulan şeylere dönüştürmektedir (Onat, 2010). Hakim olanın ötekileri aşağılaması farklılıkların birer zenginlik olduklarının ıskalanmasına neden olur ve gelecek zamanlar için yeni nesillerinde algılarını şekillendirmiş olur. Türkiye özelinde Alevilere isnat edilen “mumsöndü” gibi meseleler buna örnek verilebilir. Sünni-alevi farklılaşmasının sembolü haline almış olan bu tür bakış açıları, şuan ki alevi ve Sünni kuşaklar arasında uçurumlara neden olduğu gibi bizden sonra gelecek nesilleri de etkisi altına alacak gibi durmaktadır.⁷

Erik Ericson, kimlik: “İnsanın olmak istediği şeyle dünyanın olmasına izin verdiği şeyin kesişme noktasıdır” der (Yelken, 1999: 205). Kimlik oluşumunda, ne koşullar ne de istek tek başına belirleyici değildir. Erikson, topluluk ile birey arasında bir bağ kurarak, kimliği; bireyin çekirdeğinde, ama aynı zamanda kendi kominal kültürünün çekirdeğinde “yerleşmiş” bir süreç olarak değerlendirmiştir. Böylece bireysel kimliğin gelişiminde, toplum ve kültürün etkisini göz önünde bulundurmıştır (Anık, 2012: 31). İçinde bulunduğumuz dünyanın, modernizmin gereği denetim ve gözetim noktasında ileri sevide olması nedeniyle hem birey hem de grup kimliğinde olmak istediğimizden daha çok dünyanın olmasına izin verdiği yerde olduğumuz söylenebilir. Kimliklerin oluşum sürecinde modernizmin başat bir rol oynadığı, insanları ve toplumları tek tipleştirdiği bilinen bir gerçektir.

Giddens Ulus-devlet için, “modernliğin temel dinamiğidir ve aynı zamanda, kapitalist toplumları temsil eden en önemli politik oluşumdur” der (Eşgin, 2008: 422). Bir devletin kendisini ulus-devlet olduğunu iddia etmesi ve yanı sıra aynı devlette kültürel çoğulculuktan bahsetmek alışılmışın dışında bir yaklaşımdır. Habermas bu türden bir durum için: “*Homojen bir ulus-devlet alışılmış, homojenlikten yoksun bir devlet ise alışılmadık, barışı tehdit eden bir olgudur*” der (Habermas, 2012: 49).

Ulus-devletler, birbirinden ayrı yaşayan etnik grupların barışçı yollarla devletleşmelerinden değil, komşularına, soylara, altkültürlere, dil ve din topluluklarına sirayet ederek ortaya çıkmıştır (Habermas, 2012: 50). Oluşan yeni ulus-devletlerde genel itibarıyla, asimile edilmiş, baskı altına alınmış ya da marjinalleştirilmiş “alt-haklar” pahasına oluşmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti Osmanlıdan kendine miras kalan birçok farklı unsuru içinde barındırmaktadır. Bütün farklılıklara rağmen devletin kuruluş felsefesi modern ulus-devlet temeli üzerine oluşturmaya çalışılmıştır. Ulus-devletin doğası gereği seküler olması ve farklı etnik kökene, farklı dile

⁷ Alevi Çalıştaylarının moderatörlüğünü yapan Subaşı, çalıştayların altıncısının gerçekleştiği süre zarfında bir röportajında ayrışmaya dair: “aleviler ve Sünniler arasında veya Alevilerle devlet arasında çok sağlıklı bir iletişim şimdiye kadar kurulmuş değil. Büyük bir kopma tehlikesi var, bu kopma önlem alınmadığı takdirde, gerekli katkılar üretilmediği sürece toplumsal birlik ve beraberliğimizi, hem Alevilerin hem Sünnilerin esenliğini sabote edecek düzeyde ilerleyebilir” demiştir (Subaşı, 2009: 133).

olumsuz bakması nedeniyle homojenleşme yolunda aykırılık arz eden bütün gruplar modern ulus-devlet Türkiye'sinin istenmeyenleri ilan edilmişlerdir.

Kültürel olarak farklılıkları belirginleşen durumlara karşı nasıl muamele edileceği, kültürel olmaktan daha çok kimlikle alakalıdır. Kimliğin toplumsal bir olgudan daha çok siyasal bir olguya dönüşmesi problemlerin de mahiyetini değiştirmiştir. Özellikle son dönem ortaya çıkan yeni Alevi hareketinin kültürel ve siyasal bir kimlik inşası üzerinden ortaya çıkması, Anadolu Aleviliği üzerine yapılan tartışmaların siyasal bir mecrada yürütülmesine neden olmuştur. Kültürün ve kimliğin birbirinden ayrılmaz parçalar olduğu malumdur. İnsanın toplumsal bir varlık olması ve kimliğini de o toplumun kültürü içerisinde şekillendiriyor olması kültür ve kimlik birlikteliğinin kesiştiği noktadır.

Modernlik projesinin nüfusun tümünü kontrol olarak anlaşılması, Türkiye'de "farklı" olana, "öteki" olana karşı olumsuz bakışlara neden olmuş ve cumhuriyetin kuruluşundan itibaren neredeyse bütün farklılıkları homojenleştirme yolunda politika geliştirilmiştir. Homojenleştirme yolunda dönüştürülmeye çalışılan gruplardan bir tanesi de araştırmamızın konusunu oluşturan Alevi-Bektaşilerdir. Cumhuriyetin ilk zamanlarında bu türden yaklaşımlara farklı sebeplerden dolayı karşı çıkmayan aleviler, sonraki zamanlarda kendilerine yönelik yaklaşımların haksız ve önyargılı olduğunu farklı şekillerde ifade etmişler ve etmektedirler. 1980 sonrası bir "diriliş" yaşadığı kabul edilen Aleviliğin, geleneksel yapısından farklı olarak yeni bir kimlik hareketi olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

4. Bir Kimlik Olarak "Anadolu Aleviliği"

Farklı zamanlarda farklı isimlendirmelerle gündeme gelen Alevilik farklı isimlendirildiği her dönemde farklı bir mecraya girmiş ve farklı Alevilikler ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, 20. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkan modern Alevilik teolojisi, kurumları ve kimliğini oluşturan unsurlar açısından hala nihai formuna ulaşmış değildir. Tam manasıyla kimlik oluşumunu tamamlamış bir Alevilikten bahsetmek şuan için mümkün görünmemektedir. Aleviliğin bir arayış içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. Senkretik özelliğe sahip olması nedeniyle Alevilikte birçok kültürden ve dinden etkileri görmek mümkün olduğu gibi hala tam bir forma ulaş(a)mamış olması nedeniyle de Aleviliğin farklı inanç ve kültürlerden etkilenmeye açık olduğunu belirtmek gerekir.⁸

Bir kimlikten bahsedilecekse hangi tür kimliğin öne çıktığının ayrımının yapılması önem arz etmektedir. Aleviliğinin teolojik bir çıkış noktası olsa dahi son dönem oluşan yeni kimlik arayışında siyasi ve kültürel taleplerin daha öncelikli olduğu söylenebilir. Buradan hareketle kimlik merkezli Anadolu Aleviliğinin ekseninin siyasi ve kültürel kimlik arayışı çerçevesince oluştuğu çıkarılabilir.

Alevilik, birçok kişi ve kurum tarafından tanımlanarak ve bir grubun ya da bir inancın sınırları içinde veya dışında tutulmaya çalışılmıştır. Bu türden yaklaşımlar daha çok Alevî olmayanlar tarafından yapılmıştır. Alevilerin kendilerini nasıl tanımladıklarına ve nasıl hissettiklerine dair yaklaşımların karşısında homojen bir yapının olmaması savunusuyla çıkmıştır. Tanımlamanın doğası gereği içinde bir iktidar mücadelesi barındırıyor olması, tanımlamayı yapanın da hâkim güç olmasını gerektirmektedir. Tanımlama, hangi konuyla ilgili olursa olsun her durumda sınırları çizen, belirleyen ve çizginin içindekileri belirlerken dışındakileri de işaret eden bir girişimdir. Bu maksatla, tanımlayanın, belirlemiş de oluyor olması, doğal olarak belirleyenin de muktedir olmasına neden olmaktadır. "Kendi kaderini tayin, kendini tanımlama hakkı üzerindeki mücadeleyle başlar" cümlesi başkaları tarafından tanımlanmanın nedenini açıklar niteliktedir (Aktay, 2003: 64; Ecevitoglu, 2011: 153; Ecevitoglu ve Yalçınkaya, 2013: 71). Hâkim olan kültürün, alt kültür olarak tanımladığı diğer azınlık kültürleri tanımak yerine tanımlıyor, benzeştiriyor olması tam da bu nedenden olsa gerektir.

Aleviliğin bir din mi, mezhep mi, meşrep mi, yoksa kültürel bir kimlik mi olduğu meselesi uzun süre tartışılmış bir konudur. Bu tartışmaya da kesin bir yanıt bulmak ve bütün Alevileri bu çerçeve içerisinde değerlendirmek zor olsa gerektir. "Alevi için din, Aleviliktir" (Zelyut, 1998: 49), "Alevilik İslam'daki Bâtınî bir mezhep değil, kendi başına bir inanç sistemidir" (Bulut, 2011: 45) tarzındaki yaklaşımlar sanki genel bir temayül gibi verilmekte ancak farklı etnik gruba bağlı olan aleviler, hatta farklı bölgeye mensup Alevilerin hepsinin aynı düşünceye sahip olduklarını söylemek güçtür. Bu maksatla tek bir Alevilikten bahsetmek yerine farklı Aleviliklerin olduğu söylemek daha doğru olacaktır.

Aleviliği İslam'ın içinde görenler, hatta İslam'ın özü sayanlar olduğu gibi, Aleviliği İslam'dan tamamen farklı, İslam'dan daha önce ortaya çıkmış bir inanç sistemi olduğunu kabul edenler de

⁸1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılması sonucu Bektaşilerin batılı düşüncelere ve masonluğa açılmış olduğu ve kendi felsefesini yeniden yorumlamaya çalıştığı iddia edilmektedir. Bkz. Melikoff, (2011).

mevcuttur. Aleviliğe farklı öz bulmaya çalışanların yanı sıra Aleviliğin senkretik bir yapıya sahip olduğunu savunanlar da vardır. Eröz, Türklerin İslam'ı İran üzerinden aldığını ve ortaya çıkan yeni inanışın Alevilik olduğunu ifade eder. Bu nedenle Eröz, Anadolu Aleviliğinin dayandığı kaynakları üç temel üzere olduğunu ifade etmiştir. Bunlar, İslam inancı, İslam tasavvufu ve İslam öncesi Türk töresidir. Kısaca Eröz, Anadolu Aleviliğinin, İslam inancı ve eski Türk inançlarının sentezi olduğunu iddia etmektedir. Cem ayinleri, kadınlı erkekli ibadetler ve alkol gibi Alevilikte bulunan şeyler Eröze göre, eski Türk halk inançlarının devamı niteliğindedir (Eröz, 1976: 147-174). Türkdoğan, Türklerin Müslümanlığı daha en başından kabul ederken bir birlik ve beraberlik içinde olmadıklarını, Oğuzların yerleşik Müslümanlar olduğunu ancak yerleşik olmayan bir göçebe Türkmen⁹ grubunun da olduğunu ifade etmektedir. Bu Türkmen kavramı hem yerleşik olan Müslüman gruptan hem de göçebe olup Müslüman olmayan gruplardan bunları ayırmak için kullanılmaktadır. Türkdoğan, İran Şiiiliğinin yerleşik olan Müslümanlar üzerinde olmasa da yerleşik olmayan Türkmenler üzerinde etkili olmuş olabileceğini ifade etmektedir. Yani Türkdoğan'a göre, Anadolu Aleviliğiyle Şiiilik arasında yakın bir ilişki vardır ve alevi kimliğinin belirlenmesinde Türklerin Şia öğretisiyle olan ilişkilerinin aydınlatılması önemlidir (Türkdoğan, 2006: 389-392). Ancak, her nasıl olursa olsun ortaya çıkan Anadolu Aleviliği homojen bir yapılanma olarak karşımıza çıkmamaktadır. Bunun nedeni, Aleviliğin şifahi bir özelliğe sahip olmasında aranabilir. Ancak, 1990 sonrası bir diriliş yaşayan Alevilik üzerine haddinden fazla yazılıp çizildiği bir gerçektir. Oluşturulan bu yazılı kültür, yazılı olmayan bir kültürden her alevi grubunun istediği şekilde bir öz bulma yöntemine dönüşmüştür.

Son dönem yazılı kültürle birlikte gözlemlenen farklılaşmalar aslında bazı nedenlerden dolayı farklılaşan Aleviliğin bir yansımasıdır. İnanç ve uygulamalarından ötürü "toplu acı çekme miti" üzerinden bir kimlik oluşturma noktasında benzeşmeler de nerdeyse bu trajedi dışında ortak yönlerini bulunmamaktadır. Bu maksatla oluşturulmak yeni bir ortak ve yazılı kültür "Osmanlı baskısı"na dayanan kolektif hatıra ve hatıraların yeniden canlandırılması, üzerine yazılı eserler yoluyla popüler hale getirilmeye ve yeni bir kimlik oluşturulmaya çalışılmaktadır (Subaşı, 2010: 201). Tarihi açıdan özellikle Yavuz-Şah İsmail olaylarında yaşananlar neticesinde ötekileştirilen Alevilik acı ve korkuyla anılır olmuştur. Cumhuriyet döneminde Özellikle 90'larda ortaya çıkan Gazi, Çorum ve Sivas Madımak olayları sonucunda da Alevilerin kendilerini tanımlaması tekrardan acı ve trajedi üzerinden oluşmaya başlamıştır.¹⁰ Alevi kimliğinin tanımlanmasındaki toplumsal boyut, genellikle ezilmişlik ve baskı altında yaşamak biçiminde dile getirilmektedir (Bulut, 2011: 49; Subaşı, 2010).

Bu maksatla, ortaya çıkan bu yeni alevi hareketinin kendisini düşünsel ve inançsal bakımdan Sünni karşıtlığı üzerinden konumlandırmakta olduğu ve motivasyonunu "asimilasyon korkusu" üzerinden aldığı söylenebilir. Özellikle alevi politik hareketin Sünni İslamcılığın yükselişine bir tepki olarak geliştiği açıktır (Çakır, 2010: 87; Vorhoff, 2010: 49). Günümüzde Aleviliğe dair Sünni taraftan gelen her türlü fikir ve faaliyetin aleviler tarafından tepkiyle karşılanmasının başlıca nedeni Sünni karşıtlığı olsa gerektir. Alevilerin İnanç merkezli grupları cemevi yapılması, cemevine ibadet statüsü verilmesi, dedelerine maaş bağlanması yönünde talepte bulunurlarken, kimlik merkezli gruplar "devletin Alevi'si olmayacağız" diyerek devlet eliyle gelebilecek her türlü yaklaşıma karşı çıkmaktadırlar.¹¹ Bu ayırım şehirleşmeyle birlikte örgütlenen Alevilerin örgütsel bazda da ayrılmasıyla sonuçlanmıştır. Özellikle Cem Vakfı ve taraftarları Aleviliği İslam dini (Allah inancı, Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyt sevgisi) çerçevesinde tanımlama eğilimindedir ve diyanette Alevilerinde temsil edilmesi yönünde çalışmalarında bulunmaktadır. Ancak, Pir sultan Abdal Derneği, Pir Sultan Abdal Kültür ve Eğitim Vakfı gibi birkaç dernek ve vakıf da Aleviliği İslam'ın dışında kendi başına bir yaşam biçimi olarak tanımlamaktadırlar (Beşe, 2013: 21). Bunlarla birlikte İstanbul merkezli Dünya Ehl-i Beyt Vakfı da üçüncü bir ayırım olarak Aleviliği İslam'ın özü olarak tanımlar ve Şii yanlısı bir tavır sergiler.

⁹ Türkmen olarak ifade edilen grubun İslam anlayışı Volk-İslam'dır.

¹⁰ Cumhuriyet döneminde Aleviler tarafından kabul edilen Alevilere karşı yapılmış zulümler: 6 Mart 1921 - 20 Haziran 1921 Koçgiri Soykırımı, 4 Mayıs 1937/1938 Dersim Soykırımı, 1937 Alişer ve Zariye Ana (Dersim), 15/17 Kasım 1937 Pir Seyit Rıza (Elazığ... Buğday Pazarı Meydanı), 6 Ağustos 1938 Zine Gediği Katliamı (Dersim, Erzincan arası... 95 kişi kurşuna dizilir), 2 Haziran 1966 Ortaca (Muğla) Saldırısı, 1968 Hekimhan (Malatya) Saldırısı, 11 Haziran 1967 Maraş/Elbistan Saldırısı... (Mahsuni Şerif Konseri Sonrasında), 1 Mart 1971 Hatay/Kırıkhan Saldırısı, 18 Nisan 1978 Malatya Katliamı, 4 Eylül 1978 Sivas Katliamı, 19/24 Aralık 1978 Maraş Katliamı, 3-4 Temmuz 1980 Çorum Katliamı, 12 Eylül 1980 Kenan Everen Askeri Faşizminin katliamı² Temmuz 1993 Madımak/Sivas Katliamı, 12 Mart 1995 Gazi/İstanbul Katliamı, 14/15 Mart 1995 Ümraniye/İstanbul Katliamı.

¹¹ Ankara'nın Mamak ilçesi Tuzluçayır semtinde yapılmak istenen Cami-Cemevi projesine bazı alevi gruplarca tepki gösterilmiş ve olaylar çıkmıştır.

Özellikle kimlik merkezli oluşturulan alevi vakıf, dernek ve yardımlaşma kuruluşları geleneksel çevrede olmayan yani inanç merkezli olmayan birlikteliği yeni bir şeklinin temsili olmaktadır.

Son dönemlerde hükümet tarafından gerçekleştirilen çalıştaylar sonucunda ortaya çıkan önemli sonuçlardan bir tanesi açılım sürecinde “kimlik Aleviliği”ni temsil eden sol eğilimli dernek ve vakıf yöneticilerinden ziyade “inanç Aleviliği”ni temsil eden Dede ve Babaların muhatap alınması şeklindedir. Bu türden bir sonuca varma nedenleri olarak, Alevilerin temayüllerinin genelde Aleviliğin İslam olduğu yönündeki kanaattir. Alevilik çalıştaylarında ortaya konan manzara, Aleviliği İslam’ın içinde sayan savı destekler niteliktedir: “*Alevilik, baskın özelliği Hz. Muhammed ve ailesine, özellikle de Hz. Ali ve soyuna derin bir sevgi ve saygıyla bağlı olan ve Sünni olmayan Anadolu Müslümanlarının yol, adap ve erkânlarını ifade etmektedir*” (Alevi Çalıştayları Nihai Rapor, 2010: 39). Buradan yola çıkarak iki tür Aleviliğin öne çıktığı söylenebilir: Birincisi sol eğilimli dernek ve vakıfların istediği “kimlik Aleviliği”, ikincisi ise, Dede ve Babaların istediği “inanç Aleviliği”. Her ne kadar böyle bir sonuca ulaşılmış olsa da bu türden ayrımların pek sağlıklı olmayacağı bir gerçektir. Bu türden bir ayırım kültürün ve kimliğin oluşmasında dinin rolünün göz kaçırılmasına neden olabilir. Ancak, şöyle bir gerçek var ki birçok alevi, kendilerini inancı gereği alevi olarak görmezken kendini tanımlarken “aleviyim” diyebilmektedir. Bu sonucunda, “Ateist Alevi”, “Ali’siz Alevi”, “Sosyalist Alevi” ya da buna benzer birçok tanımlamayla karşılaşabilirsiniz.

Yapılan çalıştayların yanı sıra Alevilere yönelik devlet eliyle yapılan farklı çalışmalarda mevcuttur. Türkiye de alevi çalıştaylarından önce Ekim 2004’te Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu “Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma Grubu” tarafından hazırlanan rapor, Türkiye’de yeni bir tartışmaya neden olmuştur. Türkiye’nin uzun zamandır tartıştığı Kürt meselesinden sonra bu raporla birlikte bir de Aleviliğin kültürel çoğulculuk tartışmaları arasına girmesine neden olmuştur. Alevilerin bir farklılık barındırdıkları gerçeği genel bir kabul olarak bilinse de bir azınlık hakları raporuna devlet eliyle alınması farklı tartışmalara neden olmuştur. Değişik kesimlerden gelen tepkiler nedeniyle Başbakanlık tarafından hazırlatıldığı söylenen bu rapor “Başbakanlık İnsan Hakları Danışma Kurulu” sitesindeki raporlar arasında yer al(a)mamış ve hükümet tarafından sahiplenilmemiştir.

Bu rapora dair değişik kesimlerden eleştiriler gelmiş ve rapor hakkında kitaplar, makaleler kaleme alınmıştır. Raporun kamuoyuna sunulması ve daha sonraki süreçte gerçekleşen tartışmalar, Türkiye’de çokkültürcülüğün bir siyasi politika olarak uygulanıp uygulanmamasından daha çok olgusal boyutta bir çokkültürlü toplum olup olmadığımız konusunda yapılması gerektiğini göstermektedir. Rapora dair şu yaklaşımlar tartışmaların hangi düzeyde olduğunu göstermesi açısından manidardır: “Bu rapor, bir gaflet ve ihanet belgesidir. Bu komisyonu toplayanlar, kendi niyet ve hedeflerini komisyon üyelerine ihale etmişlerse tarihin hükmünden nasiplerini alacaklardır” (Güner, 2005: 130).

Aynı rapor eksenli, “Türkiye’de Dil Farklılığı Dışında Etnik Azınlık Yok” isimli makalesinde Taşdelen, Türkiye’de olan en belirgin farklılığın ana dil farklılığı olduğunu belirtmiş ve bunun dışında olan farklılıkları folklorik olarak ifade etmiştir (Taşdelen, 2005: 157). Tartışmalardan da anlaşılacağı üzere Alevilik için azınlık kavramının kullanılması ve bunun devlet eliyle yapılıyor olması çok ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur.

Sonuç Yerine

Modern ulus-devlet olma yolunda hareket eden cumhuriyetin tek ulus, tek kimlik politikaları çerçevesinde bir kimliklendirme projesinin sonucu farklı kimliklerin baskı altında olduğu bir gerçektir. 1990 sonrasında yaşanan demokratik gelişmeler, dünyada yaşanan postmodern dalga gibi nedenler neticesinde kimlik hareketlerindeki canlılık Türkiye üzerinde de etkisini göstermiş ve Alevilikte bundan nasibi almak durumunda kalmıştır. Göç ve kentleşmenin burada çok ciddi bir etkisinin olduğu bilinmelidir. Tarihsel süreç içinde yaşanan siyasi ve sosyal olaylar sonucunda tezahür etmiş Alevilik meselesi, 1990 yılların sonunda tekrardan gündeme gelmiş ama bu kez teolojik bir arayış yerine siyasi ve kültürel bir mecraya kaymıştır. Aleviliğe dair aranan çözümlerde doğal olarak siyasi odakların konusu haline gelmiştir.

Batıda kimlik hareketlerine bir çözüm olarak sunulan çokkültürcülük politikalarının bir kimlik hareketi olarak ortaya çıkan Alevilik meselesine çözüp olup olamayacağı da tartışılan konular arasındadır. Ancak, çokkültürcülüğün merkezi olan Batıda, bu kavram, çok daha geniş anlamlar ve farklı amaçlar kapsıyor olmasına rağmen, Türkiye’de etnisite ve din merkezli olarak gündeme gelmiştir. Özellikle 1980 sonrası ortaya çıkan çatışmalar ve 1990 sonrası gerçekleşen Alevî uyanışı sonrasında, kültürel çoğulculuğun bu alana sıkıştığı söylenebilir. Ancak, daha yakın zamanda göçlerle oluşmuş ülkelerin birlikte yaşama adına ortaya attıkları bir politika olan çokkültürcülüğün uzun yıllar boyunca aynı kaderi paylaşan topluluklar için (Türkiye özelinde de) gündeme gelmesi sosyolojik temeli olmayan teorik bir tartışma olarak görülmektedir.

Kültürel çeşitliliğin temel nedenleri olarak sayılan küreselleşme ve dış göçün çok az etkilediği Türkiye’de, kültürel çeşitliliğe dair batıda üretilmiş kuram ve kavramların yerli yerine oturmadağı birçok kez tecrübe edilmiştir. Bu maksatla birlikte yaşama adına üretilecek kavram ve kuramların bize özgü olması, bizim toplumumuzun tarihselliğini ve kültürelliğini taşıması açısından önem arz edecektir. Hem toplumun selameti hem de birlikte yaşayabilmenin yollarının kendi içimizde aranması, bize özgünlüğün en önemli ayağı olsa gerektir.

Alevilerin Türkiye’de kültürel bir çeşitlilik barındırdıkları muhakkaktır. Ancak aleviler tarafından talep edilen hakların, “çokkültürcülük” politikası çerçevesinde değerlendirilmesinin üzerinde düşünülmesi gereken bir konu olduğu gerçektir. 2004 yılında çıkan “Azınlık Hakları ve Kültürel Haklar Çalışma Grubu” raporu, bu konuda kamuoyunda ses getiren tartışmalara neden olmuştur. Alevilerin “azınlık” statüsünde değerlendirilmesi, “Türkiyelilik” gibi konular kamuoyunda sıcak tartışmaların nedeni olarak sayılabilir. Son dönem, Adalet ve Kalkınma Partisi hükümeti zamanında yapılan çalışmalar (Açılım politikaları, Alevi çalıştayları, Demokratikleşme paketi vs.) bir çokkültürcülük politikası olarak değerlendirilse de,¹² çalışmaların içeriğinin bir gruba ayrıcalık tanımaktan yana olmadığı aksine anayasal yurttaşlık temelli evrensel insan hakları çerçevesinde değerlendirilebileceği ifade edilebilir. Yani Alevilerin talep ettikleri ve onlara dair verildiği söylenen ya da verilen haklar alevi oldukları için değil, yurttaş oldukları için verilmektedir.

Modern ulus-devlet olma yolunda başından beri kimlik problemleriyle karşı karşıya kalan Türkiye’de kimlik problemlerinin birçok alanda yaşandığı görülmektedir. İslamcılığın yükselişe geçişi, Kürt hareketindeki çatışmalar ve Alevilik bunların öne çıkanlarıdır. Yani bu tür tartışmalar Türkiye için yenidir ve Alevici hareketin taleplerine bakıldığında çokkültürcü politikanın içerisinde düşünülmesi zor gibi durmaktadır. Buradan da yola çıkarak, Türkiye’de bu maksatlı yapılan tartışmaların çokkültürcülüğün bir politika olarak uygulanıp uygulanmasından daha çok, olgusal boyutta bir çokkültürlü toplum olup olmadığımız noktasında olması gerektiği şeklindeki açıklamalara katılmak gerekir.

KAYNAKÇA

- AÇNR (2010), Alevi Çalıştayları Nihai Rapor, Ankara: T.C. Devlet Bakanlığı.
- AKTAY, Yasin (2003). “Küreselleşme ve Çokkültürlülük”, Tezkire, Temmuz, S. 35, Kasım/Aralık, s. 55-81.
- ANIK, Mehmet (2012). Kimlik ve Çokkültürcülük Sosyolojisi, İstanbul: Açılımkitap Yayınevi.
- BAĞLI, Mazhar ve Ertan Özensel (2013). Çokkültürlü Vatandaşlık, Konya: Çizgi Yayınevi.
- BEŞE, Ahmet (2013). “Alevi Toplumsal Kimliği Tartışmaları Üzerine Yaklaşımlar”, *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, S. 8, s. 17-34.
- BULUT, Faik (2011). Ali’siz Alevilik, İstanbul: Berfin Yayınları.
- CAN, İslam (2013), “Çokkültürlülük Tartışmaları Işığında Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)’nin Çokkültürlü Politikalarını Anlamaya Giriş”, *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı I* içinde, s. 115-132, Bursa.
- ÇAKIR, Ruşen (2010). “Politik ‘Alevilik’ İle Politik ‘Sünnilik’: Benzerlikler ve Zıtlıklar”, Çev., Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, Editörler: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- DOYTCHEVA, Milena (2009). Çokkültürlülük, Çev., Tuba Akıncılar Onmuş, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ECEVİTOĞLU, Pınar (2011). “Aleviliği Tanımlamanın Dayanılmaz Siyasal Cazibesi”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 66, No. 3, s. 137-156.
- ESGİN, Ali (2008). Anthony Giddens Sosyolojisi, Ankara: Anı Yayınları.
- ERÖZ, Mehmet (1976). Türkiye’de Alevilik ve Bektaşılık, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- GLEASON, Phillip (2014). “Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih”, Ed., Fırat Mollaer, Kimlik Politikaları-Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- GRAY, John (2000). Liberalizmin İki Yüzü, Çev.: Koray Değirmenci, Ankara: Dost Kitabevi.
- GRİGORİADİS, Loannis N. (2006). “Political Participation of Turkey’s Kurds and Alevis: A Challenge for Turkey’s Democratic Consolidation”, *Southeast European Black Sea Studies*, 6:4, p. 445-461.
- GÜNER, Ağah O. (2005). “Bir Kültürel Mensubiyetin Adı: Türkiye Cumhuriyeti”, *Çok Kültürlülük ve Türkiyelilik* İçinde, Ankara: Tek Ağaç Yayınları.
- HABERMAS, Jürgen (2012). “Öteki” olmak, “Öteki”yle Yaşamak-Siyaset Kuramı Yazıları, Çev: İlknur Aka, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İREM, Nazım (2004). “Yanlış Giden Ne? Postmodernizm, Çokkültürcülük ve Avrupa’da Yeni İrkçilik”, *Sivil Toplum*, S: 5, s. 19-34.
- KYMLİCKA, Will (1998). Çokkültürlü Yurttaşlık-Azınlık Haklarının Liberal Teorisi, Çev., Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- MOLLAER, Fırat (2014). “Kimlik: Can Alıcı Bir Mesele ve Banalleşen Bir Kelime”, Ed., Fırat Mollaer, Kimlik Politikaları-Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- ONAT, Hasan (2009). “Kimlik-Teoloji İlişkisi Bağlamında Alevilik-Bektaşılıkla İlgili Kimlik Tartışmaları Üzerine”, *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, S. 1, s. 18-31.
- ÖZENSEL, Ertan (2013). “Doğu Toplumlarında ve Türkiye’de Birlikte Yaşama Arayışı: Çokkültürlülük mü? Yoksa Yeni Bir Model mi?”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt: 8, S. 3, s. 1-18, Sakarya.

¹² Adalet ve Kalkınma Partisi hükümeti tarafından yapılan çalışmaların çokkültürlülük bağlamında değerlendirildiği çalışmalar için bkz. Özensel, 2013; Can, 2013.

- ÖZÖNDER, Cihat (2005). "İrk ve Etniklik Kavramları Hakkında", *Çok Kültürlülük ve Türkiyelilik İçinde*, s. 100-108, Ankara: Tek Ağaç Yayınları.
- PAREKH, Bhikhu (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, Çev., Bilge Tanrıseven, Ankara: Phoenix Yayınları.
- POLOMA, Margaret M. (2011). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Ankara: Palme Yayınları.
- ROCKEFELLER, Steven C. (1994), "Comment", in *Multiculturalism*, Editor: Amy Gutmann, New Jersey: Prenceton Üniversty Press, p. 87-98,
- SAİD, Edward (2010). *Kültür ve Emperyalizm*, Çev., Necmiye Alpay, İstanbul: Hil Yayınları.
- ŞAN, Mustafa K. (2006). "Küreselleşme Çağında Farklılık ve Çokkültürlülük Siyaseti", *Avrupa Günlüğü EUROAGENDA- 8*, s. 299-335.
- TAŞDELEN, H. Mustafa (2005). Türkiye'de Dil Farklılığı Dışında Etnik Azınlık Yok!, *Çok Kültürlülük ve Türkiyelilik* kitabı İçerisinde, Ankara: Tek Ağaç Yayınları,
- TAYLOR, Charles (2010). *Çokkültürcülük-Tanınma Siyaseti*, Çev., Cem Akas, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TÜRK, Hüseyin ve Arif KALA (2014). "Alevilikte Kimlik Sorununun Değerlendirilmesi ve Tartışılması", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 9, s. 45-69.
- TÜRKDOĞAN, Orhan (2006), *Alevi Bektaşi Kimliği*, İstanbul: Timaş Yayınları,
- VATANDAŞ, Celalettin (2002). *Küreselleşme Sürecinde Toplumsal Kimlikler ve Çokkültürlülük*, İstanbul: Değişim Yayınları.
- VORHOFF, Karın (2010). "Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar", Çev., Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, Editörler: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- YAKIŞIR, A. N. (2009). "Bir Modern Olgu Olarak Çokkültürlülük", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya.
- YELKEN, Ramazan (1999). *Cemaatin Dönüşüm-Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi*, Ankara: Vadi Yayınları.
- ZELYUT, Rıza (1998). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul: Yön Yayınları.
- ZİZEK, Slavoj (2001). "Çokkültürcülük Ya Da Çok Uluslu Kapitalizmin Kültürel Mantığı", Çev., Tuncay Birkan, Defter, S: 44, s. 145-175.