

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI**

**KENTLEŞME SÜRECİNDE DİNSEL KİMLİKLERİN DÖNÜŞÜMÜ:
ANKARA ÖRNEĞİ**

MASTER TEZİ

**Hazırlayan
Cemil Köksal**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Kadir Cangızbay**

Ankara – 2006

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI**

**KENTLEŞME SÜRECİNDE DİNSEL KİMLİKLERİN DÖNÜŞÜMÜ:
ANKARA ÖRNEĞİ**

MASTER TEZİ

**Hazırlayan
Cemil Köksal**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Kadir Cangızbay**

Ankara – 2006

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne
..... ait
..... adlı çalışma, jürimiz tarafından
.....
Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan
Prof. Dr. Kadir Cangızbay (Danışman)

Üye.....
Prof. Dr. Ahmet Çiğdem

Üye.....
Prof. Dr. Naci Bostancı

ÖNSÖZ

Bu çalışma Alevi kimliğinin Ankara Alevileri bağlamında kentleşme sürecinde nasıl dönüştüğünün analiz edilmesini amaçlamaktadır. Kentleşme sürecinde meydana gelen bu yapısal dönüşümlerin belirleyicilerini ortaya koymak sosyologun başlıca görevidir.

İki yıllık tez dönemi boyunca yaşadığım bütün sıkıntılarda, sağlık sorunlarımda dahil olmak üzere, benden desteğini hiçbir zaman esirgemeyen ve bir “baba” şefkati gösteren tez danışmanım Sayın, Prof. Dr. Kadir Cangızbay hocama çok teşekkür ederim.

Ayrıca kendisiyle hayat adına çok geç tanışmama rağmen ağabeyliğini benden esirgemeyen Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü asistanı Ahmet Cüneyt Gültekin’e de şükranlarımı sunuyorum.

İÇİNDEKİLER TABLOSU

ÖNSÖZ	i
KISALTMALAR	iii
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu.....	1
Araştırmanın Amacı.....	2
Araştırmanın Varsayımları.....	3
Araştırmanın Sınırlılıkları.....	3
Araştırmanın Yöntemi ve Teknikleri.....	4
Araştırma Bulgularının Yorumlanması.....	5
BÖLÜM-I	6
ALEVİLİK KAVRAMI VE İLİŞKİLİ OLDUĞU KAVRAMLAR	6
1.1. Alevilik Kavramı.....	6
1.2. Aleviliğin İlişki İçerisinde Olduğu İnanışlar.....	12
1.2.1. Bektaşilik.....	13
1.2.2. Batınilik.....	15
1.2.3. Şiilik.....	17
1.3 Anadolu Aleviliğinin Tanımlanması.....	19
BÖLÜM-II	21
ANADOLU ALEVİLİĞİNİN TARİHSEL ARKA PLANI	21
2.1. Tarihsel Arka Plan.....	21
2.2. Ahmed Yesevi ve Anadolu Aleviliğiyle İlişkisi.....	24
2.3. Anadolu Aleviliğinin Derlenişinde Babai Ayaklanmasının Rolü.....	28
2.4. Hacı Bektaş-ı Veli ve Anadolu Aleviliğiyle İlişkisi.....	33
2.4 Osmanlılar Döneminde Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Seyri.....	37
2.5. Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Seyrinde Osmanlı Safevi İlişkileri.....	41
2.6. Cumhuriyet Dönemindeki Durum.....	48
BÖLÜM III	51
ANADOLU ALEVİLİĞİNİN İNANÇ YAPISI	51
3.1. Alevi İncasında Temel Toplumsal Kurumlar.....	53
3.1.1. Musahiplik.....	53
3.1.2. Cem Kurumu ve İşlevi.....	56
3.1.3. Düşkünlük.....	58
3.2.1 Dedelik Kurumu.....	60
BÖLÜM IV	65
KENTLEŞME SÜRECİNDE DİNSEL KİMLİKLERİN DÖNÜŞÜMÜ:	65
ANKARA ALEVİLERİ ÖRNEĞİ	65
4.1. Kentleşme.....	65
4.2. Gecekondulaşma.....	67
4.3. Kentleşme Sürecinde Dinsel Kimliklerin Dönüşmesini Sağlayan Araçlar.....	68
4.3.1. Eğitim.....	68
4.3.2 Kitle İletişim Araçları.....	69
4.3.3 Göç ve Kentleşme.....	70
4.4. Kentleşme Sürecinde Alevilik.....	71

4.5. Ampirik Kısım:Ankara Alevileri Örneği.....	72
4.5.1. Ankara İli Coğrafi Yapısı	72
4.5.2 Ankara İli Ekonomik Yapısı	73
4.5.3 Ankara’da Kentleşme ve Gecekondulaşma	73
4.5.4. Verilerin Analizi ve Yorumlanması	76
SONUÇ.....	91
EK:1 GÖRÜŞME FORMU	97
Görüşme Soruları	98
ÖZET	100
ABSTRACT	101

KISALTMALAR

- a.g.e. : Adı Geçen Eser
a.g.m. : Adı Geçen Makale
c. : Cilt
Çev. : Çeviren
Der. : Derleyen
Haz. : Hazırlayan
Hz. :Hazreti
No. :Numero
Nu. :Numara
s. :Sayı
S. :Sayfa
T.B.M.M. :Türkiye Büyük Millet Meclisi

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Kentleşme sürecinde toplumsal yapıdaki birçok öge hızlı bir dönüşüm sürecine girmiştir. Kırdan kente göçle beraber birçok ögede farklılaşmalar görülmektedir. Bu farklılaşmalar, bilgi inanç ve değerlerde, yaşamı algılayış biçimlerinde, dinsel ritüellerde, düşünce ve eylem kalıplarında, görülür. Kentleşme sürecinde, ailenin örgütlenişi, hayatını kazanma yolları, dinsel davranışlarda başkalaşimler olur.

İşte bu durumdan hareketle şu ifade edilebilir: her bilimin “amacı açıklamak, yani nesnesini o nesne yapan belirleyicilikleri ortaya çıkarmaktır. Sosyoloji toplumsalın bilimi olduğuna göre, sosyologda toplumsal gerçeğin belirleyiciliklerini ortaya koyacaktır”.¹ Dolayısıyla kentleşme sürecinde dinsel kimlikteki dönüşümlerin belirleyicilerini ortaya çıkarmak sosyologun görevidir.

Alevilik genellikle inançları açısından hor görülen ve dışlanan, bu nedenle de Selçukludan Osmanlı’ya uzun yıllar boyunca merkezden uzak ve merkeze muhalif bir çevre hareketi olarak gelişmiştir. Cumhuriyet dönemi ile birlikte, iktidar elitlerinin köktenci laiklik politikaları doğrultusunda merkeze hareketlenmeye çalışan Aleviler bunu başaramamışlar, fakat laikliği sahiplenmişlerdir. Ancak 1950’den sonra Kentleşme süreci Alevi toplumunun geleneksel yapısını hızla dönüştürmüştür.

Bu araştırma, Alevilik hakkında genel bilgiler vererek, dinsel kimliklerin dönüşümünü Ankara Alevileri örneğini baz alarak, açıklamaya çalışmaktadır. Çevreden merkeze doğru hareketlenen Alevilerin, dinsel kimliklerinin nasıl farklılaştığı açıklanmaya çalışılmıştır.

¹ Kadir CANGIZBAY: Sosyolojiler Değil Sosyoloji (Ankara, 2002), 9.

Araştırmanın Amacı

Başlangıçta siyasal bir hareket olarak beliren Alevilik, daha sonra dinsel gerekçelere dayandırılarak, Sünnilik dışındaki düşünüş biçimleriyle beslenmiş, İslamiyet'i kabul eden topluluklarda Sünni akideye muhalif bir dinsel görüşe dönüşmüştür. Bu bakımdan Alevilik etnik köken, coğrafi bölgelere göre farklı anlamlar kazanmıştır.

Bu çalışmada ilk olarak, Alevilik hakkında kavramsal bir çerçeve oluşturularak, bir Anadolu Aleviliği tanımı yapılmaya çalışılmış ve Anadolu Aleviliğiyle ilişkili inanışlar ortaya koyulmuştur. Daha sonra Anadolu Aleviliğinin oluşumunda tarihsel faktörler irdelenerek, Anadolu Aleviliğinin tarihsel arka planı oluşturulmuştur. III. Bölümde ise Aleviliğin inanç yapısı ve Alevi inancının toplumsal kurumları hakkında bilgi verilmiştir. Son bölümde ise kentleşme sürecinde dinsel kimliklerin nasıl bir dönüşüme uğradığı, Ankara Alevilerinin dinsel kimlikleri baz alınarak aktarılmıştır.

Merkezden uzak, kendi içine kapalı muhalif bir çevre hareketi olan Alevi kimliği, kentleşme sürecinde bu kimliğini yitirmiştir. Alevi inanışı bu muhaliflik ve kapalılık esasında toplumsal kurumlar üzerinden kendini öğretir ve temellendirilir. Kentleşme sürecinde bu kurumlardan yoksun kalan/bırakılan Aleviler kendi dinsel kimliklerine yabancılaşmışlardır.

Bu çalışma bu dönüşümün belirleyicilerini sosyolojik bir perspektifle ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Araştırmanın Varsayımları

-Alevilerin geleneksel toplum yapısı değişmiş, dinsel kurumlar yıpranmış, dinsel anlayışlar farklılaşmıştır. Bu ise inanç ve ibadetlerde zayıflamaya neden olmuştur.

-Alevilerin kırsal kesimdeki topluluk ibadeti olan Ayin-i Cem kentleşme sürecinde, mekandaki yakınlığın kaybolması ve sosyal kontrolün etkisini yitirmesiyle toplumsal fonksiyonunu yitirmiştir.

-Alevi inancının temel öğelerinden olan düşkünlük kurumu, sosyal kontrolün yetersizliği, ve kentlileşmenin etkisiyle artık yerine getirilememektedir.

-Yine Alevi öğretisinin temel kurumlarından olan musahiplik yine kent hayatının getirdiği sıkıntılardan dolayı yerine getirilememektedir.

-Bütün bu yukarıda belirtilen Alevi inancının toplumsal kurumları yerine getirilemediği için kentte doğan ikinci ve üçüncü kuşak Alevi gençler kutsal dışı bir alanda yaşamaktadırlar.

-Kentleşme sürecinde, Alevilik, dinsel öğelerden soyutlanmaya ve aidiyet biçimi, ya da politik bir kimlik olarak vurgulanmaya başlamıştır.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Kentleşme sürecinde Alevilerin dinsel kimliklerinin nasıl dönüştüğünün incelendiği bu çalışmanın teorik kısmı yazılı kaynaklara dayanarak hazırlanmıştır. Bu bakımdan teorik kısımdan elde edilen verilerle bir genelleme yapılabilir. Ancak teorik kısımda elde edilen veriler ulaşılabilen kaynaklar ile sınırlıdır.

Ampirik kısım ise kentleşme sürecinde Ankara'ya göç etmiş Aleviler ile sınırlandırılmıştır. Fakat Alevilerin kentleşme sürecinde şehrin değişik bölgelerine dağılmaları neticesinde homojen bir yapı arz etmedikleri görülmüştür. Dolayısıyla 12 aileyle sınırlandırılan görüşmeler ve derinlemesine mülakatlar bu araştırmanın diğer bir sınırlılığıdır. Dolayısıyla Türkiye'deki Alevi toplum kesimlerinin dinsel kimliklerinin dönüşümü üzerine bir genelleme yapmak mümkün görünmemektedir.

Araştırmanın Yöntemi ve Teknikleri

Bu araştırma konusu gereği, hem yazılı kaynaklardan yararlanmayı hem de bir saha araştırmasını zorunlu kılmaktadır. Bu çalışmada da çalışmanın teorik kısmı oluşturulurken, yazılı kaynaklardan yararlanılmış, elde edilen veriler doğrultusunda bir saha çalışması yapılmıştır. Bu saha çalışmasında bir görüşme formu hazırlanmış, yeri geldiğinde bu görüşme formuna bağlı kalınmış yeri geldiğinde de, daha samimi bilgiler elde etmek için sohbet tarzı görüşme yöntemi belirlenmiştir. Bu görüşmeler ses kayıt cihazı ile kayıt edilmiştir. Kayıt cihazı hususunda görüşülen bireylerin olumsuz bir tavır geliştirdikleri gözlenmiştir. İzin alınabilen görüşmelerde ses kayıt cihazı kullanılmıştır.

Bu çerçevede mümkün olduğunca, görüşülen kişilerin rahat ve serbest biçimde düşüncelerini ortaya koymalarını sağlamak amacıyla tabii bir ortamın sağlanmasına çalışılarak, konuşulan konu ve meselelerin, objektif bir tavırla, bireylerin derinlemesine düşüncelerine olanak tanınmıştır.

Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Teorik düzeyde araştırmanın evreni genel olarak, Alevilik ve Alevi toplumsal kesimlerinin değişimi ve kentleşme sürecindeki Alevilerin farklılaşmasını sağlayan nedenleri içermektedir. Araştırmanın ampirik kısmını ise, 1965 ve 1970'lerden sonra Ankara'ya göç eden Aleviler oluşturmuştur. Görüşülen aileler sırasıyla, Kırıkkale, Yozgat, Çorum, Samsun, Kars, Sivas, Erzurum, Erzincan, Malatya, Muş'tan, Tokat'tan Ankara'ya göç etmişlerdir. Ankara'ya geldiklerinde genellikle gecekondü mahallerine yerleşen bu aileler, zamanla buralardan, Ankara'nın değişik semtlerine dağılmışlardır. Görüşülen bireylerin ilk yerleşim yerleri, özellikle gecekondü bölgesi olan Dikmen Öveçler mahallesi, Mamak ilçesinin Boğaziçi, Tuzluçayır, Çobançeşmesi, Şafaktepe ve Tepecik mahalleri, Altındağ ilçesinin Hüseyingazi semti, Keçiören ilçesinin Esertepe, Yükseltepe, Atapark, Ovacık mahalleridir. Yeni yerleşim yerlerinde görüşülen bu bireyler ilk yerleşim yerlerinden günümüze kadar geçen süreci, mülakatlarla aktarmışlardır.

Araştırma Bulgularının Yorumlanması

İlgili mülakatlar yapıldıktan sonra ortaya çıkan nitel veriler, kavramsal çerçevenin desteğiyle yorumlanmıştır. Bu yorumlama işlemi sırasında elde edilen verilerin sosyolojik bir analizi yapılmıştır.

BÖLÜM-I

ALEVİLİK KAVRAMI VE İLİŞKİLİ OLDUĞU KAVRAMLAR

Alevilik, konusunda yapılan çalışmalar esasında gerekli literatür tarandığında, kavramın içeriği bakımından farklı düşüncelerin ortaya çıktığı görülmektedir.

1.1. Alevilik Kavramı

Alevilik kavramı ilk defa, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra başlayan halifelik tartışmaları sırasında Hz. Ali taraftarları için kullanılmış olup, tarihi süreç içerisinde bölgelere ve ülkelere göre değişik anlamlar kazanmıştır.

Anadolu Aleviliği için ileri sürülen genel kanı, konar göçer hayatı yaşayan Türkmenlerin, Müslümanlığı kabul edip benimsemesiyle beraber, daha önceki bazı inanç ve geleneksel ritüellerini, İslam dini ile birleştirmeleri esasında ortaya çıktığıdır. Yani Müslümanlığı kabul etmeden önce benimsenmiş olan inanç ve gelenekler, süreç içerisinde İslami bir görünümle içselleştirilmeye çalışılmıştır. Bu bakımdan Anadolu Aleviliği hususunda, evrimleşme sürecinde Manicilik, Budacılık,ve Musevilik gibi büyük dinlerin çoğunu tanımış bulunan Türk-Moğol uluslarına has bir hoşgörü ve henüz güçlü kültür geleneği kazanmamış, genç uluslarda görülen bir benimseme yeteneği sayesinde,yüzyıllar boyunca bir çok inanışı,hatta yerli sapkın mezhepleri içinde eritmiş(senkretizm)² gerçek bir dinler karışması demek mümkündür. Bununla beraber Ocak³ :Aleviliğin inanç yapısının temelinde Orta Asya Şamanizm'i kadar özellikle Budizm gibi uzak doğu ve

² İrene MELİKOFF: Uyur İdik Uyardılar:Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları (İstanbul,1994), 107.

³ Ahmet Yaşar OCAK:Alevi Bektaşî İnançlarının,İslam Öncesi Temelleri (İstanbul,2000), 16.

Zerdüştilik,Mazdekizm; fakat özellikle Maniheizm gibi antik dinlerinde çok önemli katkısının bulunduğunu,hatta bir ölçüde Hristiyanlık ve Musevilik etkilerinin ve doğal olarak antik Anadolu ve Mezopotamya mitolojisinin payını da unutmamak gerektiğini işaret etmektedir.

Araştırmanın inceleme konusu açısından üzerinde durulması gereken husus odur ki, yerleşik-göçebe, şehirli-köylü gibi ikili terimlerle ve adlandırmalarla ifade edilen, insanların yaşama biçimlerine ve günlük ritüellerine göre oluşturdukları sosyal birlikteliklerden mevcut sosyal gruplarının var olduğudur.

Sosyoloji bilimi bu ayrımlar esasında grupların ve grup üyesi olan fertlerin farklı gelenek ve yaşam tarzları geliştirdiklerini ortaya koymuştur. Bu farklılaşma inanç boyutunda da kendini gösterir. Çeşitli sosyal kurumların oturduğu, belirli bir eğitim sistematığının yerleştiği ve uygulandığı, insanların birlikte yaşamalarını gerektirecek örfi ve hukuki düzenlemelerin yapıldığı,şehir ve benzeri yerleşim birimlerinde,bireylerin dini kabul ve pratikleri benimseyip uygulamaları, daha düzenli ve kitabidir. Sosyal kurumları bütünüyle yerleşmemiş, çoğu kez basit gündelik ihtiyaçların karşılanması baz alınarak oluşturulan,göçebe topluluklarda ise,dini kabuller ve dini pratiklerin uygulanması,göçebe hayatın yapısına uygun olarak daha basite indirgenmiş,daha serbest ve düzensiz bir yapı kazanmıştır.⁴

Yani toplumsal grupların yaşama tarzı, inanç gelenek,örf,adet,kutsalla kurulan ilişkileri neticesinde geliştirdiği kurumlara yansımıştır.

V. / XI. Yüzyıllardan itibaren başlayan Anadolu'nun Türkler tarafından fethi sonrasında ve Anadolu'nun İslamlaşması sürecinde bu iki farklı sosyal grupta da karşılaşılır. Yani Anadolu'ya gelen Türkler hem yerleşik kültüre, şehir

⁴ İbn HALDUN: Mukaddime, Çev. S. Uludağ (İstanbul, 1982). I.

hayatına mensup, hem de göçebe ve yarı göçebe topluluklara mensuptur.⁵ Dolayısıyla Anadolu'yu mesken tutmuş bir grubun dinsel kimliği üzerindeki dönüşüm incelenirken, bu yapısal farklılığı çok iyi tespit etmek gerekmektedir.

Bu ayrım neticesinde, şehirli Müslümanlar Anadolu'da daha kitabi ve fıkhi bir İslam anlayışını benimsemişler, göçebe Türkmenler ise daha yüzeysel ve simgesel İslam anlayışını seçmişlerdir. Şehirlinin kılı kırk yaran Müslümanlığının yanında, göçebe Türkmenler görece serbesti taşıyan ve yaşama düzenlerine uygun bir İslam anlayışı geliştirmişlerdir.

Fığlalı'ya göre⁶ Anadolu'ya gelen Türkmen kitleleri 16.yüzyılın sonlarına doğru daima mücadele ve buhranlarla dolu bir hayat geçirmiştir, bu dönemde Anadolu Türkleşmiş ve İslamlaşmıştır. Büyük merkezlerde medresenin tesiriyle kitabi Sünnilik, Hanefilik şeklinde resmi mezhep olarak yerleşmiştir. Göçebe ve köylü ahali arasında ise, anlaşıldığına göre son derece basit ve sade bir İslamiyet görüntüsü altında Orta Asya'dan getirdikleri eski dini inanç ve pratiklerin izlerinin günlük hayatın ve dinin her safhasında canlı bir şekilde yaşatıldığı ve sufiliğin hemen hemen her türünün ağır bastığı bir nevi dedeler ve babalar hakimiyetindeki Türk Müslümanlığı şeklinde bir Müslümanlık mevcut olmuştur. Bu Müslümanlık anlayışının Anadolu Aleviliğinin temellerini oluşturduğu söylenebilir.

Görülmektedir ki Alevilik, farklı inanç ve kültürlerden etkilenecek, senkretik(karışık) bir yapı kazanan; fakat yaşama tarzları nedeniyle simgesel bir İslami görünümle yaşama geçirilen, bir inançlar bütünüdür. Bu sebepten ötürü araştırmanın bilimsel bir temele oturması açısından Aleviliğin ilişki içerisinde olduğu kavramlar hakkında kısaca bilgi vermek gerekecektir. Lakin önce Alevi kavramının tanımlanmasına devam etmek yerinde olacaktır.

⁵ Saffet SARIKAYA:Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı (İstanbul,2003), 21.

⁶ Ethem Ruhi FİĞLALI:Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik (Ankara,1996),130.

Alevi sözcüğü Hz. Ali'nin adından, -i- takısıyla türetilmiş bir sıfattır. Buradaki -i- takısı aidiyet bildirir ve "eklendiği isimle ilgili anlamına gelir, Ali isminden türemiş olan "Alevi" sıfatı Ali ile ilgili anlamına gelen kişi ya da kavramları dile getirmek üzere kurulmuş bir sıfattır.⁷

Alevilik kelime olarak Arapça'da "Ali'ye mensup", "Ali'ye ait" anlamında kullanılmaktadır. Mezhepler tarihi ve tasavvuf edebiyatında ise "Hz Ali'yi sevmek saymak ve ona bağlı olmak anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamda Hz. Ali'yi seven, sayan ona bağlı olan kimseye Alevi denir. Ayrıca sözcük anlamının dışında Hz. Ali'yi en üst sahabe olarak görmek Hz. Muhammed'den sonra gelmesinin savunmakla da "Şia" ile eş anlamlı kullanılmıştır.⁸ Bu bakımdan, Alevilik kavramının açıklanması hususunda, Şia'nın nasıl ortaya çıktığı hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır.

Şia'nın doğuşu hakkında farklı iddialar ileri sürülmekle beraber ortak kanı, Şia'nın siyasal bir hareket olduğu yönündedir. Peygamberin ölümünden sonra (632) Müslümanlar arasında, Peygamberin yerini kimin alacağı hususunda tartışma çıkmıştır. Peygamberin çevresindeki gruplardan bazıları geleneği, bazıları soy bakımından Peygambere akrabalığı, bazıları ise bilgi hususundaki yetkinliği önemsemektedir. Geleneği destekleyen grubun adayı Ebubekir, akrabalık ve bilgi hususundaki yetkinliği öne çıkaran grubun adayı ise Ali'dir.⁹ Hilafet konusunda Medineliler ve Mekkeliler karşı karşıya gelmişleridir. Medineliler kendi aralarında görüş ayrılığına düşünce, Mekkeliler duruma hakim olmuş ve Ebubekir'e biat edilmiştir. Böylelikle Ali yanlıları ve Ebubekir yanlıları olmak üzere Müslümanlar ikiye ayrılmıştır.¹⁰

Şia'nın doğuşu hususunda başka bir görüşte bu mezhebin, Ali ve Muaviye arasında 657 yılında yapılan, Sıffin savaşı neticesinde gerçekleşen

⁷ Özgür SAVAŞCI: "Alevi Sözcüğünün Kökeni", Alevilik, 2005" (İstanbul : Kitap Yayınevi, 2005), 19.

⁸ Ethem Ruhi FİĞLALİ: a.g.e., 7.

⁹ İsmet Zeki EYÜBOĞLU: Alevilik ve Sünnilik (İstanbul, 1979), 42-43.

¹⁰ Atilla ÖZKIRIMLI: Alevilik-Bektaşilik: Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi (İstanbul, 1996), 11.

ve tarihte “hakem oyunu olarak bilinen ve Muaviye’nin Halifeliği gasp ettiği iddia edilen olay sonucunda ortaya çıkmış olduğudur. Hz. Ali’yi tutanlar Şia olarak adlandırılmışlar ve sürekli, Muaviye’nin kurduğu Emevi hanedanlığı’na muhalefet etmişlerdir. Bu gruba mensup olanlar halifeliğin hile ile gasp edilmesine karşı çıkarak Muaviye’nin iktidarına karşı ayaklanmaya kadar giden eylemler gerçekleştirmişler ve kendilerine manevi lider olarak Ali’yi ve Ehl-i Beyti kabul etmişlerdir.¹¹

Şiilik Hz Hüseyin’in öldürülmesinden sonra siyasi bir hareket olarak daha da belirgin bir hal almıştır. Özellikle 684 yılında fiilen ortaya çıkarak Hz Hüseyin’in intikamını almak üzere toplanan ve onun yardımına gelmedikleri için dövünerek tövbe edenlerin oluşturduğu hareket, Şianın siyasi olarak kitleselleşmesini sağlamıştır. Çünkü bu tarihe kadar Müslümanlar arasında ne Şia ne de Sünni diye bir ayrım yoktur.¹²

Şia uymak yandaş olmak anlamındadır. Bu söz ile Ali’ye uyanlar anlaşılır.¹³Şiilik ile Aleviliğin kökeninde Ali yandaşlığı olmasına karşın kimi önemli ayrımlar vardır. Ali yandaşlığı, daha sonraki dönemlerde giderek “özgür düşünme biçiminde bir düşün düzeni olarak gelişir, katı Sünni düşünceden kaçanların sığınağı durumuna gelir. Bu nedenle başka başka ülkelerde değişik biçimde filizlenir.¹⁴

Aleviler XV. yy’dan sonra XIX yy’a kadar “Kızılbaş” olarak adlandırılmışlardır. Bu adlandırma ise Saferi hükümdarı Şah İsmail’in babası olan Şeyh Haydar’ın askerlerine taç denen ve beyaz bir tülbent üzerine sarılı ve yukarıya doğru gittikçe sivrilen on kik dilimli kızıl bir başlık giydirmesi ile ortaya çıkmıştır.¹⁵ Askerler Haydari Taç olarak da adlandırılan on iki dilimli bir serpuş giydikleri için onlara da Kızılbaş denmiştir. Bu kızıl başlık ile Safevi yanlısı Anadolu Alevisi, Kızılbaş olarak adlandırılır. Bu ad zamanla inançsız,

¹¹ Niyazi ÖKTEM: Anadolu Aleviliği (Ankara, 1997), 183.

¹² Ethem Ruhi FİĞLALI: a.g.e., 119

¹³ Fuat BOZKURT: Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik (İstanbul, 2005), 6

¹⁴ Fuat BOZKURT: a.g.e., 7.

¹⁵ Fuat BOZKURT: a.g.e., 51.

ana bacısıyla ilişkiye giren, kâfir, isyancı, devlet düşmanı gibi anlamlar kazanır. Kızılbaş kavramının yerini Alevi kavramına bırakması ise şöyle açıklanır: “Kızılbaş” kavramı, yüzyıllar içerisinde, anlamında ortaya çıkan sarpmalar ve “Celali İsyanları” adı ile bilinen dini-sosyal başkaldırma hareketleri nedeniyle dinsiz-asi anlamında kullanıldığından yerini “Alevi” kavramına bırakmıştır.¹⁶

Araştırma ile ilgili gerekli literatür taramasında farklı Alevilik tanımlamalarıyla karşılaşmıştır. Bu doğrultuda en çok kabul gören tanım odur ki, büyük çoğunluğu okumamış Türkmenlerden oluşan Aleviler, Orta Asya’dan getirdikleri İslamlık öncesi dini inançlarını, “Alevilik” adı altında İslami bir görüntü ile muhafaza etmişleridir.¹⁷ Daha çok sözlü kültüre dayanan Anadolu Aleviliği veya Kızılbaşlığında görülen unsurların hemen tamamına yakını Türklerin Batıya göçü sırasında geçtikleri bölge ve kültürlerden izler taşımakla beraber, özü bakımından, Orta Asya gelenek, görenek ve inanışlarının, İslami bir mahiyet ve manaya büründürülmeye çalışılmış görünümünden başka bir şey değildir.¹⁸ Konu ile bağlantılı olarak, Alevi-Bektaşî öğretisinin klasik kaynakları olan menakıbnamelerde ki mevcut inanç ve motifler göz önüne alındığında Türk heterodoksisinin unsurlarını teşkil eden, İslam öncesi inanışların ağırlık noktası Şamanizm değil, Budizm ile Maniheizm inanışlarının ve eski İran inanışlarının oluşturduğu inanç biçimleridir.¹⁹

Bir Alevi dedesi olan Doğan, Alevilik ve Bektaşilik hakkında Maveraünnehir’deki göçebe kabilelerinin “İslamiyet’i şekilden arındırarak yorumlamaları” biçiminde bir değerlendirme yaparken, “Türklerin eski inanç ve ibadetlerini İslam’la yoğurarak Aleviliği oluşturduklarını” vurgulamıştır.²⁰

¹⁶ İrene MELİKOFF: a.g.e., 53.

¹⁷ Mehmet ERÖZ: Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik (Ankara, 1990), 89.

¹⁸ Ethem Ruhi FİĞLALİ: Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri (Ankara, 1991), 236.

¹⁹ Ahmet Yaşar OCAK: Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri (İstanbul, 2000), 281

²⁰ Ayhan AYDIN: "İzzettin Doğan ile Söyleşi", Cem , s.54, (Kasım 1995), 20-21.

Şener²¹'e göre ise Anadolu Aleviliği, kendine özgü bir yaşam biçimidir, bir kültür ve kimlik meselesidir, doğuşta dinsel temelli, dinsel bir muhalefet akımı olan Şia hareketi, Anadolu'da dinsel ve ırksal olmaktan çok toplumsal yanı ağır basan, bir yaşam felsefesine bir muhalefet hareketine dönüşmüştür.

Anadolu Aleviliği, Safevi öncesi ve Safevi sonrası, olmak üzere iki planda ele alınabilir. Safevi öncesi dönem İslam'ın Orta Asya'da çeşitli Türk grupları arasında yayılmaya başladığı X.yy'dan, XV.yy sonlarına kadar geçen süreçtir. Bu süreç İslam'ın kitabi yorumlarıyla, yani kılı kırk yaran yorumuyla uyuşmayan, daha çok eski inanç ve geleneklerin ağır bastığı; yüzeysel bir İslam anlayışının hakim olduğu, bir süreçtir. Safevi sonrası dönem ise(XV.yy sonrası) Safevi propagandası sonrasında,aslında On İki İmam Şiiliğindeki bilinen bir takım unsurların alınarak,merkezinde Hz Ali'nin bulunduğu bugünkü Alevilik ortaya çıkmıştır.²²

Bütün bu mülahazalar neticesinde, Anadolu Aleviliğinin genel yapısı için, X. yüzyıldan itibaren Türkler'in İslamı kabul etmeye başlamasıyla birlikte yarı göçebe hayatı yaşayan muhtelif oymakların yeni din ile birlikte daha önce mensup oldukları değişik din anlayışlarını mezcetmesi demek mümkündür.²³

1.2. Aleviliğin İlişki İçerisinde Olduğu İnanışlar

Anadolu Aleviliği ile ilgili genel bir değerlendirme yaptıktan sonra,bu kavramla ilintili olarak,Rafızilik,Bektaşilik,Batınilik,ve Şiilik ile Alevilik arasındaki ilişkiyi analiz etmek gerekmektedir. Alevilik ile ilgili tarih boyunca ve birbirinden farklı;ama birbiriyle ilişkili olarak Kızılbaşlık,Rafızilik,ve Bektaşilik gibi kavramların bir kısmı, bizzat Alevi toplulukların kendileri

²¹ Cemal ŞENER: Alevilik Olayı (İstanbul:1991), 105.

²² Nail YILMAZ:Kentin Alevileri (İstanbul:2005), 37.

²³ İlyas ÜZÜM: "Kültürel Kaynaklarına Göre Alevi İnançları ve İbadet Esasları",Köprü , (Bahar 1998), 62.

tarafından kullanılmış bir kısmı ise, değişik mülâhazalardan hareketle muhalifleri tarafından onları ifade etmek amacıyla kullanılmıştır.

1.2.1. Bektaşilik

Genellikle Alevilik, Bektaşilik kavramı ile birlikte kullanıla gelmiştir, doğrusu da budur. Bu nedenle bu hususta görüş beyan eden uzmanlara göre; bu iki kavram birbirinden ayrılamaz. Ancak araştırmanın konusu gereği, bu iki toplumsal zümre arasında sosyal yapı itibari ile temel bir farkın olması, bu iki zümreyi birbirinden ayrı ayrı ele almayı zorunlu kılmaktadır.

Bektaşilik XV.yy'ın sonlarında Hacı Bektaş Veli an'aneleri etrafında ortaya çıkan bir tarikattır. Hz Ali, On İki İmam ve Ehli Beyt sevgisi, tevella ve teberrâ gibi Aleviliğin temel esaslarına bağlı bir özellik taşımasından dolayı, Bektaşiliğe Alevilik de denilebilir ve aralarında yakın bağlantılar kurulabilir. Anadolu'nun pek çok yöresinde Alevilik ile Bektaşilik iç içe geçmiş ve birbiriyle bağlantılı bir görüntü vermektedir.

Bu iki kavramı birbirinden ayırmak zordur, çünkü her iki kavramda aynı olguya, Türk halk İslamlığı olgusuna bağlıdır. Bektaşilik her şeyden önce Türk halk dinidir. Bektaşilik Hacı Bektaş Veli'nin ismi etrafında belirginleşmiş bir öğretilerdir.²⁴ Bu bağlamda bu iki zümre arasında temel inanç ve ibadet esasları bağlamında benzerlik olması yanında; farklılığı teşkil eden neden sosyal sınıflardaki zümrelere mensubiyetleridir. Aleviler yüzyıllardan beri kırsal alanda yaşayan zümreler olmasının yanında; Bektaşiler, şehir merkezlerinde yaşayan daha çok eğitilmiş kimselerin oluşturmuş olduğu bir yapıya sahiptir.²⁵ Aşiret çevrelerinden gelerek eski göçebe kültürünü devam

²⁴ .İrene MELİKOFF: "Alevi Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri", Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, 2004" (İstanbul:İslami İlimler Araştırma Vakfı ,2004), 17.

²⁵ . Harun YILDIZ: Anadolu Aleviliği (İstanbul, 2004), 23.

ettiren, Aleviler karşısında Bektaşiler, kent merkezlerine yerleşmiş eğitimli çevrelerin oluşturdukları şahsiyetlerdir. İşte bunun içindir ki, Bektaşiler, kent merkezlerinde, bir tarikat yapılanması bağlamında, örgütlü bir topluluk oluştururken; köyde yaşayan Aleviler; az çok örgütsüz, dağınık, kendi içine kapalı ve merkezden uzak bir çevre ögesi olarak kalmışlardır. Bu neticede Türkiye’de bütün Aleviler Bektaşi olduğu halde, her Bektaşi Alevi değildir.²⁶ Bu sebeple köy Bektaşilerine Alevi denildiği halde Şehir Bektaşilerine sadece, “Bektaşi” denir.²⁷

Noyan Alevilik ile Bektaşilik arasındaki ayrımı ortaya koyarken, Anadolu’da yaşayan, milyonlarca Türk ve Mümin Bektaşi Alevinin, Allah, Hz Muhammed, Hz Ali ve bunların soyundan gelenlere bağlı olduğunu, mezheplerinin Caferi olduğunu belirtmektedir. Ona göre Babagan koluna bağlı olanlara Bektaşi, Dedegan koluna bağlı olanlara da Alevi denmektedir. Ayrıca Alevilikte, mürşitlik(dedelik) babadan oğula geçer. Ancak Bektaşilikte dereceler ve mertebeler seçimle, faziletli ve görece bilgili olanlara verilir. Aleviler(Sofyan kolu) Tahtacı, Çepni Sülek ve Abdallar denilen bölümden ibarettir. Soya bağlı olarak geçen Dedelik ile yönetilirler. Alevi erkanının yürütülmesinde esas olan ve Alevilerce de Hz Cafer tarafından yazıldığına inanılan aynı zamanda da Aleviliğin ibadet töreni olan Cem törenlerinin içeriğinin yazılı bulunduğu, “Buyruk”ta da durum şöyle açıklanır: “Resul soyundan başkasının pirlilik(dedelik) yapması ve ona talip olunması caiz değildir, yediği içtiği haramdır. Tarikat-ı murtad(kabul olunmaz) hakikat-ı murtad’dır ve de irşadı, biatı ve tövbesi geçerli değildir. Çünkü resul soyuna biatı yoktur”.²⁸ Bektaşiler ise(babagan kolu) ruhani lider olarak, Dedebaba unvanı ile, Hacı Bektaşi Veli’nin postuna otururlar ve yaşadığı devirde ona vekalet ediyormuş olarak kabul edilirler.²⁹ Bektaşilerde Dedelik kurumunun olmazsa olmazı olan ve Buyruk kitabında belirtilmiş bulunulan, soy önemli değildir. Buyruktan yapılan alıntıyı destekler nitelikte; Alevilerin şeceresi Hz Ali’ye dayanmak zorundadır.

²⁶ Nail YILMAZ: a.g.e., 38.

²⁷ Mehmet ERÖZ: a.g.e., 89.

²⁸ Buyruk:(İstanbul:2004), 27.

²⁹ Orhan TÜRKDOĞAN: Alevi Bektaşi Kimliği (İstanbul, 2004),378.

Belirtmek gerekir ki, Alevilik ile Bektaşilik inanç ve kavramları bağlamında birbirini içine geçmiştir. Temel dini inançlar açısından bir fark yoktur. Daha önce de belirtildiği gibi aralarındaki fark, daha çok, toplum düzeni içindeki yerleri, devletle olan ilişkileri ve çevre inançlarına bağlılıklarıdır.

Alevilikle Bektaşilik arasındaki önemli farklardan biride, Aleviliğin soya, Bektaşiliğin ise şahsın isteğine bağlı oluşudur. Alevi olmak için Alevi ana babadan doğmak şart iken, Bektaşilikte ise “nasip”(Bektaşî dergâhı tarafından kabul edilmek) almak yeterlidir.³⁰

Alevilik ile Bektaşilik arasındaki ayırım hususunda yukarıdaki görüşlerden daha fazla fikir beyan etmek, bu konunun, başlı başına bir çalışma olması itibari ile bu araştırmanın sınırlılıkları neticesinde imkânsızdır.

Son tahlilde her iki akımda benzer, hatta aynı inanç yapısına sahip olmasına rağmen Aleviler ve Bektaşiler merkeze olan tavırlarında farklılaşmışlardır. Yavuz Sultan Selim’in desteğiyle merkezin yanında yer alan kent soylu Bektaşilere karşı, Aleviler kendi içine kapalı muhalif bir çevre hareketi olarak kalmışlardır.

1.2.2. Batınilik

Tarih boyunca Alevilikle ilişkilenirilen bir değer kavram da Batıniliktir. Batınilik,kısaca her zahirin(dışın) bir de Batını(içi) olduğunu ve Kuran ile Hadislerin ancak tevil(Kuran’ın açık manasının dışındaki gizli manası ile) anlaşılabilceğini savunan fırkalara XII. yy’dan itibaren verilen genel isimlendirmedir.³¹ Kuran’ın biçimine bağlı kalınarak açıklanması tefsirdir.

³⁰ Ethem Ruhi FİĞLALİ: Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik , a.g.e, 9.

³¹ Mehmet ERÖZ: a.g.e., 44.

Tevil ise bu açıklamanın özünü göstermektir. Tefsir, şeriata bağlı iken, tevil, hakikati gösterir. Dolayısıyla tefsir zahirin, tevil batının karşılığıdır.³²

Tasavvuf alanı içinde “Batıniye”siz bir tasavvuf alanının varlığından bile söz etmek abestir. İslam tarihine bakıldığı zaman az veya çok Batıni olmayan ilim ve fikir adamı, mutasavvıf bulmak zordur. Alevi-Bektaşiler, peygamberin iki yönü ve bilgisi olduğuna inanırlar. Bunlardan birincisi, zahiri(açık) yönü ki herkese açıklamıştır. İkincisi ise Batıni(iç)yönüdür.

Peygamber Batıni yönünü, sadece Hz Ali ve birkaç sahabeye anlatmıştır. Bu Batıni bilgi, Ehl-i Beyt ve On İki İmam kanalıyla aktarılmış ve Hacı Bektaş-ı Veliye kadar ulaşmıştır. Yesevilik ve Mevlevilik gibi tasavvuf ekolleri, Peygamberin zahiri ve Batıni yönlerini birlikte kabul ederek “şariat” ile birleştirirken, Alevi Bektaşî ekolü, -özellikle günümüzde- Batınilikte ısrarcı bir tavır sergilemektedir.³³

Zelyut³⁴,a göre Alevilik inancında, Kuran’ın dış anlamı(zahiri yönü) yasakları,emirleri, cezaları ve mükafatları kapsamakta olup, zahir yönünün karşılığı şeriattır. Şariat basamağı, namaz,oruç,hac,zekat gibi yaptırımlardan oluşur. Batın anlam (iç anlam) ise İslamiyetin insanda gerçekleştirmek istediğine dönüktür. Batın yönün karşılığı hakikattir. Hakikate ise tarikat ve marifet kapılarından ulaşılır. Tarikat, şeriati geride bırakıp dinin özüne manevi derinliğe ulaşmayı hedeflerken; marifet, hem zahiri hem de zahiri bilgiyle donanıp, bu donanıma uygun davranmayı hedef alır. Sonuçta hakikate ulaşan birey mükemmelleşir. Bu sebeple Kuran’ın iç anlamı bulunduğu inanan Aleviler, Batıni’dir.³⁵

³² Rıza ZELYUT:Aleviler Ne Yapmalı:Şehirdeki Alevilerin Sorunları ve Çözümleri (İstanbul,1993), 121

³³ Yılmaz SOYYER. Sosyolojik Açıdan Alevi-Bektaşî Geleneği (İstanbul, 1997), 31.

³⁴ Rıza ZELYUT: Aleviler Ne Yapmalı, a.g.e, 141

³⁵ Rıza ZELYUT: Aleviler Ne Yapmalı, a.g.e, 143

1.2.3. Şiilik

Arapça'da taraf anlamına gelen Şiilik, terim olarak peygamberin vefatı ile Hz Ali ve ehli Beytini halifelik için en uygun kişi olarak gören ve onu nas ve tayinle meşru halife olarak kabul eden; sonraki halifelerinde onun soyundan gelen kimseler olması gerektiğini savunan topluluklar için kullanılmaya başlanmıştır. Ekim 680 tarihindeki Hz Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesinden sonra ise, Emeviler'e karşı Hz Hüseyin'in intikamını almak ve Hz Ali'nin soyunun haklarını aramak için toplananları ifade etmekte kullanılmıştır.³⁶ Alevilik de kavram olarak Ali taraftarı anlamına gelmektedir. Bu haliyle Şiilikle Alevilik arasında hiçbir ayrım yoktur. Nitekim olaya bu açıdan bakan araştırmacılar Anadolu Alevilerini "Şii" olarak tanımlamışlardır. Ancak, bu iki inanç biçimi arasında dini anlayış ve pratikler bakımından önemli farklılıklar vardır.

Genel manada Hz Ali'yi tutanlar ve Hz Ali taraftarlığı anlamında kullanılan Şiilik, peygamberin vefatından sonra Hz Ali'nin meşru halife olduğunu kabul eden; birbirinden oldukça farklı olan İslam mezheplerinin büyük bir çoğunluğu için genel bir isimlendirme olmuştur. Bu açıdan Şiiliği, Zeydiler, Gulat ve İmamiler olmak üzere üç kola ayırmak mümkündür. Zeydilik Şii mezhepleri arasında Sünni inanişaya en yakın olan kısımdır. Zeydiler Allah'ın imamın şahsında tecellisini reddederler ve imamın şehit edilmesini siyasi bir gelişme olarak kabul ederler. Gulat, buna tamamen zıt bir şekilde Allah'ın imamın şahsında tecelli ettiğine inanmaktadır. İmamilerde ise imam bir insan olmakla birlikte onun içinde ilahi bir nur mevcuttur. Sadece bir kendinden geçiş demek olan imamın ölümü onlara göre ölmeyi sevinçle telakki etmek için dini bir kuvvet olmaktadır. İmamiler, Şiiliğin orta yolunu temsil ederler.³⁷ Şia dendiği

³⁶ Ethem Ruhi FIĞLALI: Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik , a.g.e, 118.

³⁷ Mehmet ERÖZ: a.g.e., 49

zaman genellikle “İmamiyye” anlaşılır. İtikat, ibadet ve muamelat bakımından İmam Cafer-i Sadık’ın görüşlerine dayandığı için “Caferiyye” de denmiştir.³⁸

Anadolu Alevileri İmam Cafer-i Sadık’ın buyruklarını benimsediklerini söylemektedirler. Fakat her ne kadar Anadolu Alevileri İmam Cafer-i Sadık’ın görüşlerini benimsediklerinin söyleseler de buyruklar büyük değişikliğe uğramıştır. İran Şii’leri, Sünni görüşe yakın olan bu buyrukları aynen uygularken Anadolu Alevileri kendi kültür ve bünyelerine uygun olanları uygulamaktadırlar. Sünni kalıplara uygun taraflar ise görmezden gelmektedirler. İran’da uygulanan şekli ile Caferilik, Sünni mezheplerinden Cafer-i Sadık’ı da dışlamadan Anadolu’ya has görüşler geliştirmişlerdir. Ancak Cafer-i Sadık’a ait olduğu söylenen Buyruklar ile Anadolu Aleviliği birbirini tutmamaktadır.³⁹ Ayrıca Aleviliğin şariat Sünni ideoloji ve Sünni teoloji ile arasındaki fark Şii teoloji ile de mevcuttur. Yani Aleviler namaz, oruç hac, içki gibi hususlarda Şii’ler gibi düşünmezler.⁴⁰

Kısaca ifade edilecek olursa sözlük anlamları bakımından Hz Ali ve Ehli Beyt taraftarı anlamına gelmesine ve Aleviliğin içinde Şii motifler olmasına rağmen, bu iki inanç biçimi arasında belirgin derecede farklılıklar vardır. Bu bakımdan İran Şiası ile Anadolu Aleviliği sözcük anlamının dışında birbirinden oldukça farklı inanç biçimlerini ifade etmektedir.

Neticede daha önce de ifade edildiği gibi Anadolu Aleviliğinin ilişkisi içerisinde olduğu inanışlara bakıldığında, bütün bu inanışların ya da dinlerin Anadolu Aleviliğiyle olan ilişkisi başlı başına bir çalışma konusudur. Bu kavramlar arasındaki ayrımı, derinlemesine sosyolojik bir analize tabi tutmak bu çalışmanın sınırlılıkları neticesinde imkansızdır

³⁸ Ethem Ruhi FİĞLALİ: Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik , a.g.e, 140.

³⁹ Gülağ ÖZ: İslamiyet, Türkiye ve Alevilik (İstanbul, 1994), 63.

⁴⁰ Reha ÇAMUROĞLU: Günümüz Aleviliğinin Sorunları (İstanbul, 1994), 63.

1.3 Anadolu Aleviliğinin Tanımlanması

Araştırmanın, bu bölümünün buraya kadar olan kısmında Alevi sözcüğünün kökeni etimolojik olarak tartışılmış, Alevi kavramı ve Anadolu Aleviliğinin derlenmesi üstüne sosyolojik bir tahlile girilmiş, ayrıca Aleviliğin ilişki içinde olduğu inanışlarla ilişkisi analiz edilmiştir. Son tahlilde, bu bölüm adına Anadolu Aleviliğinin tanımlanması ve bu kavramın net bir şekilde ortaya konulması araştırmanın konusu adına doğru olacaktır.

Anadolu Alevi toplumunun Asya'dan geldiğini, Aleviliği de oradan benimseyerek Anadolu'ya getirdiklerini, Alevilerin katı Müslüman olmayıp, dini, yalınlığıyla benimsedikleri kabul edilirse, geldikleri coğrafyadan, kültürden ve inanışlarından, çok şeyi birlikte getirdiklerini kabul etmek gerekecektir.⁴¹

Onuncu yüzyıldan sonra İslamiyet'i henüz kabul etmiş göçebe Türk aşiret ve boylarının Anadolu'ya gelişi bu büyük kültürel mirasa yepyeni zenginlikler katmıştır. İslamiyet'i Araplardan öğrenen; ama bu öğretiyi kendi kültürleriyle yoğuran göçebeler, gelip yerleştikleri Anadolu'nun zengin uygarlık mirasından da etkilenmişler; yeni ve özgün sentezleri ortaya koymayı başarmışlardır.⁴²

Alevilik Anadolu'da toplumsal olayların ortaya çıkardığı, Orta Asya'dan Ön Asya'ya değin bir çok dinlerin izlerini taşıyan bir Anadolu dinidir. İslamlık onun üzerine çekilmiş bir örtüden öteye gidememiştir.⁴³ Anadolu'da Alevilik Babai eylemiyle derlenmiş, Bektaşilikle kurumlaşmış ve sistemleşmiştir. Şah

⁴¹ Baki ÖZ: Alevilik Nedir? (İstanbul, 2005), 37.

⁴² İsmail SELÇUK: Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik (İstanbul, 1991), 119.

⁴³ Fuat BOZKURT: a.g.e., 14.

İsmail'in ortaya çıkışı ve Anadolu Aleviliğiyle bağ kuruşuyla Anadolu'dan İran'a kadar yaygınlık göstermiştir.⁴⁴

Selçuklulardan Osmanlı'ya intikal eden ve Osmanlı'da kalıplaşan ve kurumlaşan bir merkez çevre modeli neticesinde Selçuklu ve Osmanlı yaklaşık bin yıl süre ile kendini Oğuz telakki ederek "merkez"e almış, "çevre"yi ise Türkmen kabul ederek dışlamıştır. Bu tür bir oluşum, Türk tarihinin önemli bir açmazını teşkil eder. Çevre-merkez ayrışımı toplumsal bir gerginliktir. Selçuklu ve Osmanlı kendini merkez olarak algımlarken "Sünni" kimliğini ileri sürüyor, çevreyi de "Alevi-Kızılbaş" olarak kabul ediyordu.⁴⁵

Özetle, yukarıda merkezle ilişkisi bağlamında değerlendirilen Anadolu Alevileri ve Anadolu Aleviliği, değişik din, mezhep ve kültürlerden etkilenerkek, senkretik bir yapı kazanmıştır. Ancak, bu din, mezhep ya da kültürler, en son olarak görülen din olan, İslam dini dairesi çerçevesinde yeniden yorumlanarak günümüz Aleviliğine ulaşılmıştır. Aleviliğin senkretik(karışık) görünümü, onun bir çok inanç sisteminden etkilendiğini göstermektedir.⁴⁶ Fakat Anadolu Aleviliği, Hak, Muhammed, Ali üçlemi ile inancını ifade eden ve bu üçlemin İslam dini içerisinde yer alması itibariyle de İslami nitelik kazanan bir yorumdur.⁴⁷

⁴⁴ Baki ÖZ: a.g.e., 37.

⁴⁵ Orhan TÜRKDOĞAN: a.g.e., 11.

⁴⁶ Nail YILMAZ: a.g.e., 48.

⁴⁷ Niyazi ÖKTEM: "Alevi Aleviliğinin Senkretik Yapısı", Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, 2004" (İstanbul:İslami İlimler Araştırma Vakfı, 2004), 221.

BÖLÜM-II

ANADOLU ALEVİLİĞİNİN TARİHSEL ARKA PLANI

Alevilik kavramı, doğuşu ve ilişki içerisinde olduğu ve diğer inanışlar hakkında bilgi verilmeye çalışılan yukarıdaki açıklamalardan sonra, Alevi dinsel kimliğinin kentleşme sürecindeki dönüşümünü ortaya koyabilmek için öncelikli olarak üzerinde durulması gereken husus, tarihsel süreçte oluşturulmuş olan geleneksel Alevi toplum yapısıdır. Geleneksel yapıyı tanımlayabilmek ise, Anadolu Aleviliğinin tarihsel arka planını araştırmakla mümkündür.

2.1. Tarihsel Arka Plan

Aleviliğin ya da otantik ismiyle Kızılbaşlığın tarihi, esasa itibariyle orta Asya'dan Balkanlara kadar uzanan geniş bir coğrafyanın ve X.yy'dan bugüne kadar uzun bir zaman boyutunun ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Günümüzdeki anlamını tam olarak XVI.yy başlarında kazanmış olmasına rağmen, bu tarihten önceki Türk heteredoks İslam'ı da onun ayrılmaz bir parçasıdır.⁴⁸ Bu nedenle Anadolu Aleviliğinin tarihini, Türklerin İslamiyet'i tanımaya başladığı tarihten itibaren başlatmak mümkündür.

X. yüzyılın ilk çeyreğinde Süt-Kend'de Müslümanlığı kabul eden mühim bir Türk topluluğu mevcuttur. Bu Türk topluluğunun Oğuzlar olduğu hususunda bir şüphe yoktur. Oğuzların ve umumiyetle Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinde ise başlıca neden Müslümanlar ve Türkler arasındaki ticari ilişkiler olmuştur. X. Yüzyılın başlarında Oğuzların elinde bulunan Yeni Kent, Huvera ve Cend gibi şehirlerde Müslümanların yaşaması ve Karlukların

⁴⁸ Ahmet Yaşar OCAK: Türk Sufiliğine Bakışlar, a.g.e., 254

hakim olduğu bazı şehirlerde Müslüman kolonilerin bulunması, Türklerle Müslümanlar arasındaki ilişkiyi arttırmıştır.⁴⁹

Müslüman koloniler bulundukları yerlerde Türklerden dostça muamele görürken, Oğuzlarda medeni seviyesi yüksek olan Müslümanlardan etkilenecek, İslam dininin esaslarını öğrenmeye başlamışlardır. Diğer taraftan Maverâünnahr ve Harezm'den binlerce kişilik Müslüman kervanlarının geçmesi Müslümanlığa olan ilgiyi artırırken, Müslüman derviş ve şeyhlerinin Türkler arasında yaptığı dini propaganda da İslam'ın Türkler tarafından kabulünü kolaylaştırmıştır.⁵⁰ Oğuzlardan İslam'ı benimseyen zümrelere, onları Müslüman olmayan kardeşlerinden ayırt etmek için Maverâün Müslümanlarınca Türkmen adı verilmiştir. Gazneli tarihçiler, Oğuzları Türkmen adı ile anmışlardır. Türkmen adı XII. yy'dan itibaren Oğuz adının yerini almıştır.⁵¹

İslam dini gibi büyük dinlerden her biri, ilk dönemlerde kendi boyunduruğu altına aldığı toplumun belirli bölümlerinin üzerine etki yapsa da, dinler tarihi, grubun büyümesi ya da ülkenin dışına çıkacak şekilde geniş bir alana yayılması durumunda, farklı ekonomik, sosyal ve kültürel gruplara bölünmüştür. Bu bölünüş, değişik coğrafya ya da grupların özelliklerine göre şekillenip yeni kavramların üretilmesine ve değişik uygulamalarına gidilmesine şahitlik etmektedir.⁵² Bu bağlamda Oğuzlar(Türkmenler)'ın X. Yüzyıldan itibaren İslam'a girişi ile birlikte, Orta Asya'dan Balkanlara kadar uzanan geniş bir coğrafya içinde tarihsel süreç boyunca, birbiriyle eş zamanlı ve paralel olarak gelişen Sünni(Ortodoks) ve Sünni olmayan(heterodoks) İslam yorumu olmak üzere iki paralel süreç yaşamışlardır.⁵³

⁴⁹ Nail YILMAZ: a.g.e., 52.

⁵⁰ Faruk SÜMER: Oğuzlar (Ankara, 1980), 52.

⁵¹ Faruk SÜMER: a.g.e., 54.

⁵² Fazıl ARABACI: Aleviliğin ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları (Samsun, 2000), 40-41.

⁵³ Ahmet Yaşar OCAK: Türkler Türkiye ve İslam, a.g.e., 35

Bu süreçlerden ilki, Uygurlar zamanından(yaklaşık XIII .Yüzyıl) beri yerleşik hayat süren Harezm, Maverâünnahir, Fergane bölgesi ve yakın çevresinde Türk toplulukları arasında gelişen Sünni İslam'ı temsil eder. Başta Buhara olmak üzere, Semerkant, Merv ve Belh gibi büyük şehirler "Kitab ve Sünnet" esasına dayalı, "akıl ve rey"i temel alan Hanifilik ve Maturudilik gibi mezheplerin önde gelen merkezleri olmuşlardır. Böylece biri hukuk, diğeri inanç ağırlıklı olan bu iki mezhep Karahanlılardan itibaren Gazneliler ve Büyük Selçuklular gibi Türk devletlerinin, resmi mezhebi olmuş, yerleşik hayatın çoğunlukla benimsediği İslam anlayışını oluşturmuştur.⁵⁴ Karahanlılardan Osmanlı Devletine kadar hemen hemen bütün Türk devletlerinin Sünni İslam'ı benimsemesi ise başlıca üç nedene dayanır. Bu nedenlerden birincisi İlk Müslüman Türk devletlerinin Sünni İslam'ın yerleştiği, Maverâünnahir bölgesinde kurulmasıdır.

İkinci neden ise Sünni İslam'ın yaklaşık üç yüz yıllık gelişmiş ve kurumsallaşmış bir siyaset geleneğine, zamanına göre oldukça ileri bir teolojiye sahip olmasıdır. Üçüncüsü ise İslamı yeni kabul eden Türk devletlerinin, başta Halifeliği elinde bulunduran Abbasiler tarafından meşru ve saygın bir şekilde kabul görmesi kaygılarıdır.⁵⁵

Türklerin İslam'la tanışması ile birlikte gelişen ikinci süreç ise Arapça bilmek bir yana, okuma yazma dahi bilmeyen ve hayvancılıkla meşgul olup sürekli yer değiştiren konar göçer Türk toplulukları arasındaki Sünni İslam'dan önemli derecede farklılıklar gösteren bir İslam anlayışının geliştiği süreçtir. Heterodoks İslam yorumu olarak da adlandırılabilen bu İslami yapılanma, daha önce benimsenen dinler aracılığıyla alışlagelmiş bulunan bazı mistik kültürlerin üzerine yine mistik bir şekilde gelmiş olan İslam'ın eski dini kalıntılarla birleşmesi ile oluşmuştur. Böyle bir anlayışta ise hayatlarını ağır tabiat şartları altında sürdürmek zorunda olan konar göçer toplulukların şer'i emir ve yasakları yerine getirememesi ve bu sebeple onların yerine eski

⁵⁴ Nail YILMAZ: a.g.e., 54.

⁵⁵ Ahmet Yaşar OCAK: Türkler Türkiye ve İslam, a.g.e., 35-37

ritüellerin görünürde bir İslam cilası altında varlığını sürdürmeye devam ettirmesi başlıca sebep olmuştur.⁵⁶

Sosyolojik ve psikolojik açıdan bir topluluğun, önceki inançlarını bütünüyle terk edip yeni inancı benimsemesi, yeni inancın gerektirdiği düşünce ve davranışları yaşama aktarması ve uzun tecrübeler sonucunda edinilmiş bu eski düşünce ve gelenekleri bir kenara atması zordur. Üstelik bu topluluklar, konar göçer hayatı yaşayan, yeni dini öğrenmek için yeterli imkanı yakalayamamış, orijinal ve kitabi İslam'la karşı karşıya gelmemiş gruplardan oluşuyorsa zorluğun daha da artacağı kesindir.⁵⁷ Bu sebeple eski Türk inanışlarını terk etmeyerek, bu inançları İslami bir cila altında günümüze kadar devam ettiren konar göçer Türkmenlerin tarihini, aynı zamanda Anadolu Alevilerinin tarihi olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır.⁵⁸

Konar göçer hayatı yaşayan Türk toplulukları, mistik nitelikli heterodoks İslam'ı Horasan Melamettiye mektebinden yetişme sufilerden öğrenmişlerdir. Hoca Ahmed Yesevi bu şahsiyetler arasında ilk bilinenlerdendir.

2.2. Ahmed Yesevi ve Anadolu Aleviliğiyle ilişkisi

Ahmed Yesevi, sufi, şair ve tarikatı sıfatıyla, Türklerin manevi hayatı üzerinde etkili olmuş bir şahsiyettir. Ahmed Yesevi tarafından kurulduğu kabul edilen tarikat, "Yesevviye" tarikatı adı ile anılır.⁵⁹ Ahmet Yesevi Türk kültür tarihinin ilk sufisidir. Bu bakımdan Yesevilik, Türk sufiliğinin gelenekselleşmesine sebep olmuştur. Ahmet Yesevi, Müslümanlığın kurallarını, ahlaki değerlerini, eski töre, gelenek ve ahlak sistemiyle

⁵⁶ Ahmet Yaşar OCAK: Türkler Türkiye ve İslam, a.g.e., 43-47

⁵⁷ İlyas ÜZÜM: Günümüz Aleviliği (İstanbul, 2005), 5.

⁵⁸ Nail YILMAZ: a.g.e., 55-56.

⁵⁹ Abdülkadir SEZGİN: Sosyolojik Açıdan Alevilik ve Bektaşilik (Ankara, 2002), 35.

bağdaştırarak, göçebe ve bozkır Türklerinin İslam'ı daha kolay benimsemesini hedeflemiştir.⁶⁰

Ahmed Yesevi, Türkçe yazar ve Türkçe konuşur. Bunun nedeni ise şöyle açıklanabilir; Arapça ve Farsça bilmesine karşın, İslam'ı yeni kabul etmiş ve yeni kabul edecek olan bozkır göçebelerine İslam'ı ve İslam tasavvufunun inceliklerini öğretmek için Türk dili ile hikmetler söylemiş ve yazmıştır.

Yesevilik, başlangıçta Seyhun bölgesinde, Taşkent dolaylarında ve Doğu Türkistan'da daha sonra Maverâünnehir ve Harezm sahalarında önem kazanmıştır. Esasen Ahmed Yesevi'nin Yesi'de daha ziyade göçebe ve köylü bozkır Türkleri arasında faaliyette bulunduğu hatırlanacak olursa, Yeseviliğinde bu insanların kültür seviyelerine göre şekil kazanmış olması tabi karşılanır. Bu Türklerin İslam anlayışı kılı kırk yaran fıkıh çerçevesinde değil, çok sathi ve hareketli topluluk yaşayışlarına uygun tasavvufi telkinin gösterdiği ve öğrettiği çerçevededir.⁶¹

Eski kam-ozan devamı durumundaki Yesevi Dede, baba ve ataları ile kendilerine bağlı dervişler, Anadolu'ya, Ahmed Yesevi'nin ve halifelerinin görüş ve düşüncelerini, yerine aynı sadelik içinde, ama sözlü olarak getirdiler. İşte bu sözlü gelenekler sayesinde ki, Anadolu'nun dini tarihinde, özellikle Alevi Türkmenler arasında kuş donuna girmek, taşlar ve kayaları oynatmak ve yürütmek ve benzer, Ahmed Yesevi'ye atfolunan dini motifler görülmektedir.

Bu motifler, Anadolu Aleviliğinin tarihinde ve hatta günümüzde de görülmektedir ve inanılmaktadır. Anadolu Aleviliğinin tarihsel arka planında Ahmed Yesevi hem Hacı Bektaş-ı Veli ocağıyla ilişkisi hem de Anadolu Aleviliğinin senretik yapısı bakımından önemlidir.

⁶⁰ Yusuf EKİNCİ: Hoca Ahmed Yesevi (Ankara, 1995), 69-70.

⁶¹ Ethem Ruhi FİĞLALİ: Türkiye'de Alevilik Bektaşilik , a.g.e., 106

Anadolu kapılarının Türklere açılması köken itibariyle Oğuz boylarından gelen Selçuklular iledir. Selçuklular, Orta Asya'yı terk ederek Maverünnehir bölgesine gelmişler böylece 1035 yılında Harezm'i ele geçirmişler böylece de Horasan'a ulaşmışlardır. Selçukluların peşinden Asya'dan çok sayıda Oğuz kabilesi Horasan'ı doldurmaya başlamıştır. Bu göçlerle birlikte bölgeyi ellerinde tutan Gaznelilerin rahatsızlığı artmış ve 1040 yılında Selçuklular ile Dandanakan'da savaşa girmişlerdir. Ancak savaşı kaybederek İran'ın Selçuklu egemenliğine girmesine neden olmuşlardır. Bu olaydan sonra artarak devam eden göçebe akımları yeni kurulan Selçuklu Devleti için, tehlike taşıyan bir unsur haline dönüşmüştür. Çünkü, göçebeler sürekli otlak peşinde koştukları için, geçtikleri bölgeleri talan etmeyi sürdürmüştür. Bu ise, üretimin düşmesine, dolayısıyla devletin varlığı için hayati önem taşıyan vergilerinde azalmasına sebep olmuştur. Bu gerekçe, Selçuklu Devletinde başlangıçtan itibaren etkin olan İran ağırlıklı bürokrasinin de yönlendirmesiyle, otorite tanımayan göçebelerin İran'dan uzaklaştırılması sonucunu doğurmuştur.⁶²

Ancak, göçebe akımlarının arkasının kesilmemesi karşısında, sorunu kökten çözebilmek için, Sultan Alparslan, Anadolu kapılarını Türkmenlere açılması gerektiğine inanmış ve Bizans'a saldırmıştır. 1072 yılında Sultan Alparslan, Selçuklu şehzade emirleri ve Türkmen beylerine Anadolu'nun tamamının fethedilmesi emrini vermiştir.⁶³ Anadolu'nun kapılarının Türkmenlere açılmasıyla birlikte, bu toprakları kendilerine yurt edinmeye başlayan Türkmen oymakları, eski dini inanışlarını da Anadolu'ya taşımışlardır. Gerçi bu heteredoks İslam anlayışı, XV. Yy sonlarından başlayarak yaklaşık XVII.yy boyunca Anadolu'daki bir kısım Türkmen çevrelerinin etkilendiği On iki İmam Şiiliğinin, Hz Ali kültü, Kerbela gibi Şii motiflerle henüz tanışmamıştır. Bu sebeple o dönemdeki heteredoks İslam henüz Alevilik değildir. O dönemdeki heteredoks İslam, eski kabile gelenek

⁶² Murat ÖZYÜKSEL: Feodalite ve Osmanlı Toplum (Bursa, 1989), 72-73.

⁶³ Erdoğan MERÇİL: Müslüman Türk Devletleri Tarihi (Ankara, 1991), 54-55.

ve inançlarına kendiliğinden uyarlanmış mistik “konar-göçer” Müslümanlığıdır.⁶⁴ Görüldüğü gibi bu halk Müslümanlığı senkretik bir yapıya sahiptir.

Öte yandan. XIII. Yy başlarından itibaren Anadolu'ya gelen dervişler daha çok kentlere yerleşmişler, çeşitli tarikatlar kurmuşlardır. Bu tarikatlar daha sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun en büyük ve en etkin örgütlerinden biri olacaktır.⁶⁵ Gizemci bu tarikatlar, XIII.Yy Anadolu'sunun göçebe ve yarı göçebe kabileleri arasında büyük karşılık bulurlar. Halkın yaşama biçimi ile eski inançları da bu durumda etkin rol oynamaktadır.Yeni ortaya çıkan bu Babalar, Türkler arasında eski kam ozanlarını andırmaktadır. Bu sufi Babaların halka öğrettiği İslamlığın, medrese çıkışlı bilginlerin ve din alimlerinin, halka öğrettiği İslamlıktan, daha arı ve daha yalın olduğu gözlenmektedir. Ve inanişâ göre, Anadolu'ya gelmiş her derviş, hangi kökenden ve hangi tarikattan olursa olsun “Horasan Ereni” sayılmaktadır.⁶⁶

Çeşitli kökenlerden dervişler, uygun gördükleri yerlere yandaşları, aileleri ve kimi kez de ocakları ile birlikte yerleşip zaviyeler açmışlardır. Zaviyelerin çevresinde, devletin tanıdığı boş topraklar bulunmaktadır. İşte bu boş toprakların doldurulması, gerekli görülen iskan politikasının uygulanması ve bölgelerin Türkleştirilmesi için devlet bu dervişlere kimi olanaklar sağlamıştır. Ömer Lütfi Barkan⁶⁷, bu dervişleri “kolonizatör Türk dervişleri”olarak adlandırır. Bu olanaklar hususunda, çalışmanın bu kısmında Bektaşî Ocağının aldığı “dirlik”le ilgili olarak, Yavuz Sultan Selim'in, Erdebil'le olan nüfuz mücadelesindeki politikasında, gerekli gördüğü bir değişiklik anlatılırken değinilecektir.

İşte XIII. Yy Anadolu'sundaki Aleviliğin, tarihsel arka planı verilmeye çalışılırken, Hoca Ahmed Yesevi'nin müritlerinden olan(aslında ondan bir asır

⁶⁴ Ahmet Yaşar OCAK: Türkler Türkiye ve İslam, a.g.e., 46

⁶⁵ Fuat BOZKURT: a.g.e., 9.

⁶⁶ Fuat BOZKURT: a.g.e., 11.

⁶⁷ Ömer Lütfi BARKAN: "Kolonizatör Türk Dervişleri", Vakıflar, II (Ankara: 1942), 292.

önce yaşamış olan) Hacı Bektaş-ı Veli’de kolonizatör Türk dervişlerinden sayılabilir. Hoca Ahmed Yesevi ve XIII. Yy Anadolu’sundaki toplumsal yapının çalışmada belirtilmesinin sebebi, Hacı Bektaş ve başka Horasan Erenleri vasıtasıyla göçebe Türkmenlerin üzerinde bıraktığı etkidir.

Netice itibarıyla Anadolu Aleviliğinin tarihsel arka planında Hacı Bektaş-ı Veli’ye geçmeden önce Anadolu Aleviliğinin derlenişinde önemli yer tutan “Babailer İsyanı”na kısaca göz atmak, çalışmanın bütünlüğü açısından önem arz etmektedir

2.3. Anadolu Aleviliğinin Derlenişinde Babai Ayaklanmasının Rolü

Anadolu Aleviliğinin derlenişinde Babai ayaklanması önemli bir yer tutar. Çevrede kalan göçebe Türkmenlerin kendilerine yabancılaşmış merkeze karşı giriştikleri bu hareket, isyanın çıkış tarihi itibari ile ilgili olarak Anadolu’daki toplumsal yapıyı yansıtmaları bakımından anlamlıdır.

Tarihte “Baba Resul İsyanı” adıyla meşhur, Baba İshak’ın önderliğindeki Babai İsyanı, esas itibarıyla Anadolu Selçuklu Devleti’nin 1240’lardaki siyasi,içtimai, ve idari buhranlarına;yolsuzluk zulüm ve adaletsizliğin ayyuka çıktığı, kötü yönetimine karşı ikinci sınıf vatandaş durumuna itilmiş olan, geniş Türkmen boylarının müşterek bir başkaldırısı; iktidarı devirmeyi hedef alan siyasi ve de askeri bir harekettir.⁶⁸

XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu’daki toprak düzeninin bozulmaya başladığı görülmektedir,buna bağlı olarak XIII. yüzyılın ilk yarısında özel toprak alanlarının doğup genişlemiştir.Çeşitli köylerde toprak ağaları ortaya çıkmaya başlar ve bunların da köylüyü ırgat olarak kullanmaya başladığı

⁶⁸ Ethem Ruhi FİĞLALİ: Türkiye’de Alevilik Bektaşilik , a.g.e., 118

görülür. Daha önce Askeri bir amaçla Türkmen beylerinin denetimine bırakılan bu topraklar, vakıflara dönüştürülmeye başlanmıştır. Bu yolla da söz konusu bu topraklar, babadan oğula kalan topraklar durumuna sokulur. Vakıfların büyürken, ortak toprakların daralması, göçebe Türkmenlerin aleyhine bir gelişmedir; oysa bu topraklar göçebe Türkmenler için hayati önem taşımaktadır.⁶⁹

Babai isyanının meydana gelmesinde, iktisadi şartların hatırı sayılır bir yeri olduğu, bu hususun belirgin olarak mevcut yönetimin uygulamaları neticesinde kendiliğinden ortaya çıktığı görülür. Ancak her sosyal ve tarihsel vaka da olduğu gibi, böyle geniş ve kapsamlı, aynı zamanda da tesiri yüzyıllarca sürmüş, bir tarihsel ve sosyal olayı da tek bir nedene dayanarak açıklamak sosyal bilimlerin bilhassa da sosyoloji biliminin metoduna ters düşmektedir. Bununla beraber meselenin ağırlık noktasında, iktisadi sebeplerin önemli bir yeri olduğu gözlenebilmektedir. Konuya yakından bakıldığında bunların Anadolu Selçuklu Devletinin toprak rejiminin o devirdeki, durumuyla oldukça yakından ilgili bulunduğu anlaşılmaktadır.⁷⁰

Bu isyanın nedenlerine göz atıldığında, konar göçer Türkmenlerle yerleşik hayata geçmiş olan Türkmenlerin, yaşam tarzları arasında bir farklılık görülmektedir. Konar göçer Türkmenlerle, yerleşik hayata geçmiş, Türklerin hayat tarzı arasındaki bu ayrılıklar ve bunların sebep olduğu sosyal zıtlasma iki zümre arasında karşılıklı hor görme ve yol açan farklılıklar gözlenmekte idi. Şehirli Türkler, tıpkı kendileri gibi Türk olan fakat eski geleneklerinden hiçbir şey yitirmemiş bulunan konar göçer göçebe Türkmenleri aşağılıyorlardı.⁷¹

Öte yandan önemli ölçüde konar göçer Türkmenler tarafından kurulan Selçuklu Devletinin Türkmenlere adeta sırt çevirerek yerleşik İran

⁶⁹ Mustafa AKDAĞ: Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi "1243-1453" C.I (İstanbul 1995), 41.

⁷⁰ Ahmet Yaşar OCAK: Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı a.g.e., 37

⁷¹ Ahmet Yaşar OCAK: Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı a.g.e., 41

medeniyetinin etkisi altına girmesi ve devlet işlerinde özellikle İran unsurlarını tercih etmesi, Türkmenlerin devletten soğuyup uzaklaşmalarına yol açmıştır. Öyle anlaşıyor ki, devletin temel insan unsurunu teşkil eden Türkmenler, kendilerini kendi topraklarında aldatılmışlık duygularına kapılarak istenmeyen vatandaş gibi hissediyorlardı. Öte yandan ayaklanmanın lideri olan Baba İlyas ve çevresi de bunu sürekli kullanıyor ve İranlılara karşı Türk kimliğine vurgu yapıyorlardı.⁷²

Ayrıca Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev ve veziri Sadettin Köpek gibi devlet yöneticilerinin Türkmenlere yönelik kötü idareleri ve haksız uygulamaları da, Anadolu'da sosyal ve ekonomik dengeyi bozmuş, sonuçta ayaklanma artık kaçınılmaz bir hal almıştı. Türkmen kesimlerinde ayaklanma için gerekli koşulların hazırlanmasında en önemli rol, Baba İlyas'a ait olup, ilk fiili hareketi başlatanda, onun propagandalarını yürütmekle görevli olan halifesi Baba İshak'tır.

Ayrıca Ayaklanma süresince Baba İlyas yönetimindeki Türkmenler, Selçuklu iktidarına karşı hoşnutsuzluklarını ifade ederken dini bir dil kullanıyorlardı. Öyle ki, devamlı sultanın sefih ve zalim bir kişi olduğundan, vaktini devlet işleri yerine içki meclislerinde geçirdiğinden, devlet adamlarının da kendisine uyup halka zulmettiklerinden, dolayısıyla Allah yolundan uzaklaştıklarından ve aynı zamanda Peygamberin ve halifelerin yolunu takip etmediklerinden söz ediyorlardı.⁷³

Babailer isyanında ilk fiili hareketi Baba İshak başlatmıştır. Baba İshak, Baba İlyas'ın halifesidir. Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keyhüsrev, Baba İlyas'ın Amasya'da iken yürüttüğü faaliyetlerden çekinir ve üzerine bertaraf edilmesi hususunda kuvvet gönderir. Bunu haber alan Baba İlyas Amasya kalesine sığınır. O tarihte Baba İlyas'ın Amasya kalesinde kuşatıldığını öğrenen Baba İshak, bir vergi memurunun kendisine haksızlık yaptığını öne

⁷² İsmail GÖRKEM: Türkiye'de Alevi Bektaşî Ahi ve Nusayrî Zümreleri (Ankara, 2000), 88.

⁷³ Harun YILDIZ: a.g.e., 56.

sürerek, 1240 yılında Babailer İsyanını başlatır.⁷⁴ Önce Kefersüd'ü, ardından Adıyaman, Gerger ve Kahta'yı ele geçirir. Bu arada ayaklanmaya katılan Türkmenler yollarının üstüne çıkan her yeri ve her şeyi yağmalayarak, Malatya'yı ele geçirirler. Malatya'yı ele geçiren Türkmenler ardından Sivas'ı da alırlar. Ayaklanmanın büyümesinin bir başka nedeni de, mevcut Selçuklu idaresinden rahatsız olanların da geçtikleri yerlerde ayaklanmacılara katılmasıdır.

Bu arada Baba İlyas, Selçuklu ordusunu kumanda eden Armağan Şah'ın kuvvetleri tarafından öldürülür, Armağan Şah Baba İlyas'ın cesedini Amasya kalesinin surlarına astırarak, ayaklanmaya katılanların görmesi için teşhir ettirir.⁷⁵

Baba İlyas'ın öldürülmesinden kısa bir süre sonra Amasya'ya gelen Baba İshak komutasındaki Babailer, Armağan Şah komutasındaki orduyu bozguna uğratıp, Armağan Şahı öldürürler.⁷⁶ Bu olaydan güç alan Babailer, bundan sonra başkent Konya'ya yönelirler. Bunun üzerine II.Gıyaseddin Keyhüsrev, sınırları korumakla görevli olan Erzurum'daki garnizonu derhal geri çağırır. Bunun üzerine Selçuklu kuvvetleri, Sivas üzerinden Kayseri'ye gelirler ve burada Babailerle yaptıkları muharebeyi kaybederler.

Bundan sonra Babailer, büyük bir coşku içinde, kadınları, çocukları, hayvanları ve bütün ağırlıkları ile yol üzerinde bulunan Kırşehir'deki Malya ovasında toplanırlar. Selçuklu kuvvetlerinin başında bu defa Emir Necmeddin bulunmaktadır ve orduda Türklerden başka Gürcüler, ücretli Frank askerleri de vardır. Babailer, ilk kez yenilirler ve Selçuklu ordusu da Frank askerleri sayesinde ilk kez kesin bir zafer kazanır. Babailerden kurtulabilenler, daha sonra Anadolu'nun değişik yerlerine sığınır.

⁷⁴ Ahmet Yaşar OCAK: Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı a.g.e., 108

⁷⁵ Fuat BOZKURT: a.g.e., 18.

⁷⁶ Fuat BOZKURT: a.g.e., 21.

Babai ayaklanmasında,dinsel bir görüntü altında;;toplumsal ekonomik bunalımlar rol oynamaktadır. Türkmen boylarının uğradığı haksızlıklar ayaklanmanın çekirdeğini oluşturur.⁷⁷ Ayaklanmayı yürüten Baba İlyas bu durumu çok iyi kullanır. Feodalizme karşı toplumsal bir düzen sağlayacağına söz verir.

Öte yandan Selçuklu, Babailer isyanını bastırmış olsa da, devletin gerçekte ne kadar zayıf olduğunu, siyasi, idari, toplumsal, ekonomik ve bir takım askeri zaaflarının bulunduğunu çok net göstermiştir.⁷⁸ Dolayısıyla Babailer ayaklanması, Selçuklu devletinin tarih sahnesinden silinmesine yol açmıştır. Bu bakımdan, daha öncede ifade edildiği üzere, Babailer ayaklanmasını, Anadolu'daki Aleviliğin teşekkülü için mühim bir başlangıç noktası olarak kabul etmek, bu olayla Aleviliğin Anadolu'da tarihsel temellerini bulduğunu ifade etmek, tarihsel gerçeklerle çelişki arz etmeyecek bir yaklaşımdır.

Ayaklanma ile ilgili olarak, ilk göze çarpan nokta ise, bu isyanın eskiden beri hem göçebe hem de köylü Türkmen nüfusunun çok yoğun olduğu, ekonomik yönden zayıf ve aynı zamanda çeşitli akide ve an'a nelerin izlerini taşıyan coğrafi bir sahada vücut bulmuş olmasıdır. Bölgenin bu özelliği, bir yandan Batıni eğilimlerin çeşitli şekiller ve isimler altında buralarda asırlarca faaliyette bulunmasına yol açtığı gibi, öte yandan daha sonra Safevi hareketinin doğmasına yol açacaktır.⁷⁹

Tüm bu yönleriyle Babailer Hareketi, Anadolu bağlamında Türk din tarihindeki gayr-i Sünni hareket ve zümrelerin temelini oluşturmasının yanında, sonraki bir takım dini-sosyal hareketlere öncülük eden büyük bir hadise olma özelliğine de sahiptir. Zira ayaklanma hedefine ulaşamamış olmakla birlikte, isyandan kaçıp kurtulabilen Türkmenlerin sıkı bir dayanışma

⁷⁷ Ahmet Yaşar OCAK: Babailer İsyanı,Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı a.g.e., 139

⁷⁸ Ahmet Yaşar OCAK: Babailer İsyanı,Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı a.g.e., 141

⁷⁹ Saffet SARIKAYA: a.g.e., 107

içine girmesine yol açmış ve böylece Babailik hareketi olarak zaman içinde biri Bektaşilik diğeri de Alevilik şeklinde ifade edilecek sosyal ve dini yapıları ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla hem Anadolu Aleviliğinin derlenip, kurumlaşmasında hem de Anadolu'daki bugün ki toplumsal yapının da iyi kavranmasında büyük ölçüde rolü olduğu göz ardı edilmemelidir.

Babailer isyanından sonra, göçebe kültür yapısına sahip Türkmen babaları, faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bunların içinde en tanınmış ise, Bektaşiliğin kurucusu Hacı Bektaş-ı Veli'dir

Anadolu Aleviliğinin oluşmasında tarihsel arka plana bakıldığında Hacı Bektaş-ı Veli'nin önemli bir yeri olduğu göze çarpmaktadır.

2.4. Hacı Bektaş-ı Veli ve Anadolu Aleviliğiyle İlişkisi

Hacı Bektaş-ı Veli Osmanlı imparatorluğunda, XIV. Asırdan başlayarak bilhassa XV-XIX asır esnasında dini ve siyasi büyük bir nüfuz icra eden ve bir aralık II.Mahmut tarafından, Yeniçeri Ocağı ile birlikte ilga olunduktan sonra, Abdülaziz zamanında tekrar ortaya çıkan ve Türkiye Cumhuriyeti tarafından tarikatların kapatıldığı 2 Eylül 1925'e kadar devam eden Bektaşî tarikatının piridir.⁸⁰

Babai isyanı,çoğunlukla Selçuklu Anadolu'sunda dağınık bir şekilde yaşayan ve heterodoks İslam'ı benimsemiş olan konar ve yarı göçer Türkmen kitleleri tarafından desteklenmiş olan ilk toplumsal harekettir.⁸¹ İşte bu olayların yaşandığı dönemde bir Türk dervişi olarak, 1230 yılına doğru, belki de Harzemşahlar ile birlikte Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş,kendini Babai isyanı içerisinde bulmuş ve bu isyan sırasında erkek kardeşi Menteş

⁸⁰ Fuad KÖPRÜLÜ: İslam Ansiklopedisi, Bektaşî Maddesi, 383-384

⁸¹ Ahmet Yaşar OCAK: Türk Sufiliğine Bakışlar, a.g.e., 261-262

Baba İlyas tarafında savaşıırken ölmüştür.⁸² Bunun üzerine Hacı Bektaş, Kırşehir'de Çepni boyundan bir oymağın oturduğu Suluca Karahöyüğü(bugünkü Hacı Bektaş ilçesi)'e gelmiş ve yerleşmiştir.⁸³ Hacı Bektaş'ın, Anadolu'nun diğer ünlü sufilerinin bulunduğu merkezlerden ayrı bir yerde, Kırşehir civarında, yerleşmiş olması ilginçtir. Ancak Kırşehir bir Horasanlı Türk ermişi için bazı avantajlara sahiptir. Öyle ki, Moğollarla dostluğu olan Konya sarayı ve bu saraya yakınlığıyla bilinen Mevlana çevresinden uzaklık, Moğollara bütünüyle karşı olan Hacı Bektaş için derlenip toparlanmada faydalı olmuştur. Ayrıca Ahi Evran ve Ahiler ile dostluğu da bu bölgede pekişmiştir.⁸⁴

Şöyle ki, bu kesimler geldikleri Horasan ilinin kültürü ile bir öndere(pir) bağlanmışlardır. Dolayısıyla bu kişilerin taşıdığı kültür ile Konya kültürü(Sünni-medrese) arasında bir uyumsuzluk baş göstermiştir. Ahi Evran ile Hacı Bektaş'ın dostluğunda ise muhtemelen Ahi Evran'ın, Ehl-i Sünnet kelimasına Aristo felsefesini karıştıran Fahrettin Razi'nin öğrencisi olması ve Mevlana'nın babası Babaeddin Veled'in Fahrettin Razi'ye duyduğu öfke etkin olmuştur.⁸⁵ Dolayısıyla Mevlana da aynı kültürü taşıyan Ahi Evran'a sıcak bakmamış, Ahi Evran'da Konya ile arasında çatışma olan Hacı Bektaş'a yakınlaşmıştır. Ayrıca bu yakınlaşma da Ahilerin Moğollar tarafından kılıçtan geçirilmesi ve Mevlana'nın da Moğolları destekleyen bir tavır sergilemesi önem taşımıştır. Kaldı ki, Konya Selçukluları'nın da 1254 yılında başlayan kardeş kavgalarında, Mevlana'nın desteklediği IV. Rükneddin Kılıç Arslan, Ahiler'in desteklediği İzzeddin Keykavus karşısında başarılı olmuş; Mevlana'nın konumu Selçuklular içerisinde daha da kuvvetlenmiştir.⁸⁶

⁸² İrene MELİKOFF: "Alevi Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri", Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, 2004" (İstanbul:İslami İlimler Araştırma Vakfı, 2004), 18.

⁸³ Mehmet ERÖZ: a.g.e., 54

⁸⁴ Yaşar Nuri ÖZTÜRK: Tarih Boyunca Bektaşilik (İstanbul, 1997), 61.

⁸⁵ Nail YILMAZ: a.g.e., 59.

⁸⁶ Nejat BİRDOĞAN: Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik (İstanbul, 2003), 85.

Bu açıklamalardan sonra Hacı Bektaş'ın düşünce dünyası ve bundan sonraki yaşamı hakkında da bazı bilgiler vermekte yarar vardır. Bu konuda yapılan çalışmalarda Hacı Bektaş-ı Velinin yaşamı ve düşünce dünyası hakkında farklı görüşler mevcuttur. Ancak bu farklı düşünceleri derinlemesine incelemek bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır.

Aşıkpaşazade'ye göre Kırşehir'e yerleşen Hacı Bektaş, burada münzevi bir ermiş hayatı yaşamış ve hiçbir zaman tarikat kurmadığı gibi müridi de olmamıştır. Adını taşıyan tarikat, Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra Hacı Bektaş'ın evlat edindiği kızı ya da manevi karısı olan Kadıncık Ana tarafından Abdal Musa'nın yardımıyla kurulmuştur. Eflaki'nin belirttiğine göre, çağdaşı Mevlana'nın aksine medrese eğitimi almamış ve halkın içinden çıkarak, halkına yakın yaşamış bir mutasavvıftır. Müslüman olmasına rağmen Orta Asya'nın eski dini vecibelerinden vazgeçmemiştir. Vilayetname'den açıkça anlaşılmaktadır ki, Hacı Bektaş, camide ibadet etmekten hoşlanmamakta ve ibadetinde Şaman öğelere rastlanmaktadır.⁸⁷

Öztürk⁸⁸ ise Hacı Bektaş'ı "kurucu pir" olarak kabul etmekte, Bektaşiliğin bir Türkmen tarikatı olduğunu söylemektedir. Hacı Bektaş'ın Suluca Karahöyüğü yerleşim ve hizmet yeri olarak seçmiş olmasına dikkat çektikten sonra, Hacı Bektaş'ın kendini zuhura terk etmiş gezgin bir budala olamayacağını söylemektedir. Ona göre Hacı Bektaş, ne yapmak istediğini çok iyi bilen son derece basiretli bir programla iş yürüten, muntazam bir şekilde Horasan'dan Anadolu'ya gelerek hitap edeceği kitlelerin önderleri konumundaki kişilerle ilişki kuran, kurucu dehası oldukça güçlü bir Türk sufisidir.⁸⁹ Nitekim Hacı Bektaş'ın isyandan sonra yerleştiği Suluca Karahöyük'te öncelikle bir Türkmen şeyhi olarak kendi cemaati içinde mürşitlik görevini sürdürmüştür. Diğer taraftan Ürgüp yöresindeki

⁸⁷ İrene MELİKOFF: "Alevi Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri", Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, 2004" (İstanbul:İslami İlimler Araştırma Vakfı, 2004), 18.

⁸⁸ Yaşar Nuri ÖZTÜRK: a.g.e., 144.

⁸⁹ Yaşar Nuri ÖZTÜRK: a.g.e., 74-75.

Hristiyanlar'la da çok sıkı ilişkiler içerisine girmiş, onları Müslümanlaştırmaya çalışmıştır.

Rivayete göre Hacı Bektaş 1270 yılında 63 yaşında iken ölmüştür.⁹⁰ Onun ölümünden sonra ise, tartışmalı⁹¹ olmakla beraber yerine Kadıncık Ana geçmiş, tarikat gerçek anlamıyla onun öğrencisi Abdal Musa tarafından kurulmuştur. Ancak Bektaşiliğin kurumsallaşmasını ise Balım Sultan sağlamıştır. Hacı Bektaş-ı Veli veya Manevi evlatları tarafından kurulan ve eski Türk dini inanışları ve İslam dini ve bazı Batıni fikirler ile karıştırıldığı anlaşılan Bektaşî tarikatı, temel prensiplerde büyük değişmelerle birlikte Balım Sultan tarafından yeniden teşkilatlandırılmıştır.⁹²

Hacı Bektaş-ı Veli gibi, Babailer isyanından sonra Türkmen Babalarının faaliyetleri devam etmiştir. Selçuklu yönetiminin isyanı bastırmasından sonra, isyandan kurtulmayı başaran Baba İlyas'ın müritleri Babailik hareketini siyasal alandan düşünsel alana intikal ettirmişlerdir. Türkmen Babaları yoğun bir faaliyet içine girmişleridir. XIV. yy'ın başlarına kadar gelişen bu hareket "Rum Abdalları" denilen toplum kesimini oluşturmuştur.⁹³

İlk Osmanlı hükümdarlarının da desteğini sağlayan bu zümre mensupları, devletin kuruluş yılları boyunca fetih hareketlerine bilfiil katılmışlar, fetihlerde ve iskan hareketlerinde önemli roller oynamışlardır. Osmanlı ordusuyla sefere çıkan Rum Abdalları, ordulardan önce fethedilecek bölgelere gidip propaganda faaliyetinde bulunmuşlardır. Osmanlı beyliğinin Rum Abdallarına gösterdiği yakın ilgi ve müsamaha, fetih hareketlerinde bu Abdalların maddi ve manevi nüfuzundan yararlanmayı hedef güden bir siyaset olup; bu olaylar Rum Abdallarının çoğunun bu beyliğin arazisinde toplanmasına neden olmuştur. İlk Osmanlı hükümdarları, bu abdal ve baba lakabını taşıyan dervişlere, çok büyük imtiyazlar vermişlerdir. Rum Abdallarının

⁹⁰ Yaşar Nuri ÖZTÜRK: a.g.e., 150.

⁹¹ İrene MELIKOFF: Uyur İdik Uyardılar:Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, a.g.e., 218

⁹² Mehmet ERÖZ: a.g.e., 58-61

⁹³ Harun YILDIZ: a.g.e., 63.

faaliyetlerinden sonra şehirlerde Bektaşilik, kırsal kesimlerde Alevilik yerleşmiştir.

Şeyh Edebalî'nin Babai çevresinden oluşu, Hacı Bektaş ile olan bağı Bektaşî tarikatı ile ilk Osmanlılar arasında, önemli bir köprü oluşturur. Osman Bey'in Şeyh Edebalî'nin kızı ile evlenmesi Osmanlı ile Bektaşîleri yakınlaştırır.

XIV.yy'dan sonra Hacı Bektaş-ı Veli Yeniçerilerin piri olarak tanımlanır. Nitekim Orhan Gazi'nin kardeşi Ali Paşa ile Bektaşî tekkesi arasında yakın bir ilişki vardır.

Yeniçeri ocağının kuruluşunda Bektaşî tekkesinin etkisini açıklamak gerekirse, konu herkesin silahlı ve eşit olduğu aşiret ilişkilerinden, yalnızca askerlerin silah taşıyacağı bir örgütlenmeye gidiş ve git gide genişleyen topraklar,onların üzerine kurulacak bağımsız otorite ile ilgilidir. Yeni Osmanlı otoritesine katılan toprakların "tımar" olarak beylere dağıtılması, toprak üzerinde yeni bir ilişki biçiminin ortaya çıkması, aşiret ilişkilerinden bağımsız, ondan uzak ve onun üzerinde silahlı bir gücü zorunlu kılmaktadır.

İşte bu ihtiyaç karşısında Orhan Gazi ne yapması gerektiğini düşünürken, rivayete göre kendini tarikata adanmış kardeşi Ali Paşaya danışır ve Yeniçeri ocağının kurulmasına karar verilir.⁹⁴

2.4 Osmanlılar Döneminde Anadolu Aleviliğın Tarihseı Seyri

İlk Osmanlı sultanlarınca, alınan ölkeleri Türkleştirmek ve İslamlaştırmakla yayııııııı dervişler görevlendirilmiştir. Bu durum Rum Abdalları anlatılırken

⁹⁴ Ali YILDIRIM: "Osmanlı'nın Kuruluş Sürecinde Osmanlılar ve Aleviler Üzerine Notlar", Yol, 2 (Ekim-Kasım 1999), 13.

çalışmanın daha önceki kısımlarında belirtilmiştir. Bu bir iskan politikasıdır. Burada söz konusu olan, “tahta kılıçla gönüller fethetme” olayıdır.⁹⁵ Henüz tam anlamıyla devletleşmemiş olan, toplumdan ayrı silahlı bir güç oluşturamamış olan, Osmanlının, gönülleri bu Rum Abdallarıyla fethetmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır.

Dervişlerin yerleşim yerleri propagandalarına müsait yerlerdir. Hristiyan topraklarına ya da dağ geçitlerine, ulaşım yolları gibi stratejik noktalara kurulan dervişler, etrafında müritlerinin belirmeye başlamasıyla, köy, değirmenler, aşevleri, vakıflar ve kervansaraylar inşa ederler. Dervişin gelip yerleştiği bu ücra yer, artık manevi değer verilen, kurucu veli'nin türbesi çevresinde gelişen bir kültür merkezidir.⁹⁶ Bu ücra yer eğer Hristiyan bir bölgede ise, meclislerinde içkiler içilen, semehlar dönülen bir hal alır, bu ortamlar o bölgenin Hristiyanlarına çekici gelir. Dolayısıyla bu tekkeler Türk kültürünün ve İslam'ın yayılma merkezi haline geldiği gözlenir.⁹⁷

Ömer Lütfi Barkan'ın incelemesinde ortaya çıkan odur ki, Bektaşî dergahları, sürekli olarak düşman karşısına konulmuş sivil kaleleri andırır, bu da devletin ilk dönemlerinde, Bektaşiliğin önemli işlevi ve tarikat dervişlerinin ilk Osmanlı sultanları ile arasındaki ilişkinin önemini belirtir.

Yeniçeri Ordusunun kuruluşu ile ilgili daha önce ifade edildiği üzere; Osmanlı devleti ile Hacıbektaş tekkesi arasındaki bağ, Yeniçeri Ocağına dayanır. Kesin bir tarih verilememekle beraber, Yeniçeri ocağı, 1363 yılında, I. Murad döneminde kurulmuştur.⁹⁸ Hacı Bektaş'ın rivayet olunan tarih olan 1270 yılında öldüğü varsayılırsa Hacı Bektaş ile Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşu arasında bağ kurmak mümkün gözükmemektedir. Bunun açıklaması şu olmalıdır: O zamanki geleneğe göre kurulan her yeni ocağın bir pire bağlanması zorunluluğu vardır. Bu geleneğe uyularak, ordunun kurulması için icazet ve yeniçerilerin özel börkü olan Elif Tacı, Hacı Bektaş'ın

⁹⁵ Ali YILDIRIM: a.g.m., 55.

⁹⁶ Fuat BOZKURT: a.g.e., 31.

⁹⁷ İrene MELİKOFF: Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, a.g.e., 214

⁹⁸ İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI: Osmanlı Tarihi I, 512

müritlerinden istenmiştir.⁹⁹ Yeniçeri Ocağı Hristiyan çocukları devşirmekle kurulur. Bu çocuklar, Türk bir çevrede Türk kültürü ile yoğrulacaktır. Bu ocak, yeni alınan ülkeleri İslamlaştırmakla görevli dervişler tarikatına bağlanır. Böylece Bektaşiler, yeni alınan ülkelerde, Osmanlı propagandasının aracı olurlar. Bektaşi tarikatının Balkanlardaki ve Arnavutlukta etkinliğinin nedeni de budur.¹⁰⁰

İlk Osmanlılar, başta Osman ve Orhan beyler olmak üzere göçebe Türkmenlere yakın ve sade birer aşiret beyi durumundadırlar. İleride, Osmanlı yönetimi kurumsallaştıkça yönetimde vasfını dine dayandırmaya başlamaktadır. Osmanlı yönetimi kuruluşunda ve gelişmesinde, menfaatleri doğrultusunda, Rum abdalları ile iş birliği içerisinde olmuştur. Fakat Osmanlının bir süre sonra Rum abdallarının faaliyetlerinden rahatsız olduğu görülmektedir. Bu rahatsızlığın temelinde 1316 yılında ölen Olcaytunun 12 imam Şiiliğini benimsemesinin rol oynadığı gözlenmektedir. Rum abdallarının faaliyetleriyle Anadolu'da hızla yayılan Alevi-Batini-Bektaşi öğretiler, Babai isyanının izleri henüz çok yeni olduğu için siyasi birliği sağlamaya çalışan Osmanlıyı rahatsız etmiştir.

Nitekim 1331 yılında Orhan bey döneminde ilk medresenin kurulması ile birlikte, Osmanlı devleti kendisine Sünni-ortodoks İslamı mezhep seçmiştir. Ama yine de Fatih Sultan Mehmed dönemine kadar Osmanlı'da bilinen bir Alevi Sünni meselesi yoktur. Medrese Osmanlıya yalnızca din adamı yetiştirmektedir, aynı zamanda da Osmanlı'ya yönetici kadroları yetiştiren Enderun'un da en önemli kaynağını teşkil etmektedir.

Fatih döneminde Çandarlı Halil Paşanın ortadan kaldırılmasıyla yönetim, devşirmelere bırakılmış, bu da Osmanlı halkı üzerinde bir kez daha devletine yabancılaştığı hissini uyandırmıştır. Fatih'in cihana hakim bir imparatorluk

⁹⁹ İrene MELİKOFF: Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, a.g.e., 218

¹⁰⁰ İrene MELİKOFF: Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, a.g.e., 108

fikri için, Ortodoks-Sünnilik elverişli olup, bu durum Yavuz Sultan Selim'in halifeliği ele geçirmesiyle daha da kuvvetlenmiştir.¹⁰¹

Bu sürecin arkasından, bir takım Şii motiflerle ortaya çıkan, Safevi propagandası neticesinde Anadolu Aleviliği bugünkü şeklini kazanmıştır. Anadolu Aleviliğinin günümüzdeki anlamıyla oluşumunda önemli bir rolü olduğu görülen bu propaganda faaliyeti, önemli ölçüde Azerbaycan'daki Erdebil tekkesinden yönlendirilmektedir.¹⁰²

XIII. yy'ın ilk çeyreği içerisinde sufilik boyutunda Kalenderilik, Yesevilik, Haydarilik ve Vefailik gibi tarikatlar Anadolu'da belirginleşmiş, ancak heteredoks İslam'ı temsil eden bu sufi tarikatlar, XVI. yy'da Bektaşilik olarak en son biçimini almıştır. Bu dönem, aynı zamanda, Alevilik ve Bektaşiliğin ayrıştığı dönem olarak da düşünülebilir. Zira, Bektaşilik heterodoks İslam yorumunun sufi kalıplarla ifadelendirilmesi ve tarikat şeklinde organize iken; Alevilik, mistik bir özellik taşımakla birlikte bir tarikat olmayıp bir mezhep özelliği göstermektedir. Bunda ise XVI.yy'ın son çeyreğinde başlayan koyu Safevi propagandasının da büyük önemi vardır.¹⁰³

Nitekim, Bektaşilik ve Alevilik arasındaki ayrışmanın başlaması XVI. yy başlarıdır. Bu dönemde Bektaşi tekkesinin başında "Balım Sultan" bulunur. Erdebil tekkesiyle Osmanlı arasındaki nüfuz mücadelesi nedeniyle, Babai geleneğine yaslanan Bektaşi tekkesinin ve Anadolu Alevilerinin, Safeviler'e katılmasını önlemek için, Osmanlı yönetimi, Bektaşileri çok iyi denetler. Balım Sultan Erdebil denetimine girmemiş kitleyi buyruğunda tutar. Osmanlının da yanında yer alır.¹⁰⁴

Bu dönemde tekke Bektaşiliği ile Alevilik arasında devlet ile olan ilişkileri, toplum düzeni içindeki yerleri bakımından önemli ayrılıklar doğmaya başlar.

¹⁰¹ Çetin YETKİN: Türk Halk Hareketleri ve Devrimler (İstanbul, 1980), 163.

¹⁰² Harun YILDIZ: a.g.e., 65.

¹⁰³ Nail YILMAZ: a.g.e., 62.

¹⁰⁴ Fuat BOZKURT: a.g.e., 60.

Bektaşilik tekkeler çevresinde gelişen ve yaşayan bir tarikat durumuna düşer. Tekke kültürü, gerek Osmanlı devleti gerekse Medrese Sünniliği ile uzlaşır. Tekkenin vakıf gelirleri XV.yy'da 5600 akçe iken, XVI.yy'da belirtilen güç mücadeleleri nedeniyle 99.000 akçeye çıkar.¹⁰⁵

1501 yılında Anadolu Alevileri Erdebil'e hareket ederken, Balım Sultan'ın idaresindeki Bektaşi tekkesi, Osmanlının yanında yer almıştır. Böylece Bektaşilik Aleviliğin legal kolu olarak dal budak salmıştır. Daha çok kentlerde yandaş kazanan Bektaşilik, katı Sünni inançtan kaçanların hem de kente gelen Alevilerin sığındıkları geniş bir çatısal yapı görünümü arz eder. Osmanlıdan yana tavır alan Bektaşi'nin fıkraları ile birlikte, oruç tutmaması, namaz kılmaması alaya alınırken ve tebessümle karşılanırken Erdebil yanlısı Türkmen Anadolu Alevisi ise aynı davranışlarından ötürü kafir ve ehl-i küffar ilan ediliyordu.

2.5. Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Seyrinde Osmanlı Safevi İlişkileri

Safevi adının kaynaklandığı kişi, o zamanlarda Azerbaycan'daki küçük bir kasaba olan Erdebil'de ortaya çıkan Sufi tarikatının kurucusu Safiyeddin İshak'tır. Suni İslami bir çerçeve içinde Sufi bir tarikat olan Safevi tarikatının başına İshak'ın 1334'te ölümünden sonra hem oğlu hem de müridi olan Şeyh Sadreddin Musa geçmiştir. 1402 yılında Hacı Ali liderliğindeki Safevilerin geleneksele koruyucusu ise Timur'dur. Ankara savaşından sonra Timur'un yanında bulunan savaş esirlerinin Hacı Ali'nin isteği üzerine bırakılması, özgür kalan bu esirlerin Erdebil müridi olmasını sağlamıştır. 1427'de Safevilerin başına İbrahim geçmiş 1447 yılında ise onun ölümü üzerine Şeyh Cüneyd Safevilerin hükümdarı olmuştur.¹⁰⁶ Cüneyd'in hükümdarlığına kadar

¹⁰⁵ Fuat BOZKURT: a.g.e., 61.

¹⁰⁶ Adel ALLOUCHE: Osmanlı Safevi İlişkileri, Çev. Ahmet Emin Dağ (İstanbul, 2001). 42-48..

daha çok dini ve barışçıl bir karaktere sahip olan tarikat, Şeyh Cüneyd ile birlikte askeri ve siyasi bir güç haline gelmiştir.

Yine görülmektedir ki, Safevi hanedanı içinde ilk Şii tavır, Şeyh Cüneyd dönemindedir. 1449'da Erdebil'den Anadolu'ya gelen Cüneyd,Türk boyları arasında etkili bir propaganda yapmış, halk dindarlığının İslam öncesinin Şii fikirlerin gelip yerleşmesini sağlamıştır.¹⁰⁷

Cüneyd 1448'de Erdebil'de kendisini ilk Şii lider ilan ederek, Suriye'ye geçmiş,daha sonra Anadolu'ya gelerek Trabzon Rum İmparatorluğu'na karşı savaşmıştır. Kesin bir başarı sağlayamadığından Diyarbakır'a geçmiş ve Uzun Hasan tarafından Diyarbakır'da üç yıl ağırlandı. Şeyh Cüneyd bu arada, Osmanlı topraklarında bir sufi şeyhi olarak hayli nüfuz kazanmış ancak, siyasi ve Şii emelleri yüzünden yönetim tarafından Anadolu'yu terke mecbur bırakılmıştır.

Cüneyd'in hayatı boyunca yaptığı şey, lideri olduğu Safevi teşkilatını, çoğunlukla Türkmen kabilelerin oluşturduğu heterojen Şii bağlının sadakatinden gücünü alan potansiyel siyasi bir güç haline dönüştürmüş olmasıdır. Çünkü, bu dönemde, Akkoyunlu devleti içerisinde, ayrıcalıklarını ve güçlerini yitiren Türkmen aşiretleri, Osmanlı devletinin doğu sınırını genişletmeye başlamış olması ve Osmanlı devletinin Sünni ideolojiye yönelmesi ile birlikte Erdebil tekkesiyle yakınlaşmışlardır. Böylece Türkmenlerin Şiiliğe yönelmesi Safeviler için Türkmenleri potansiyel bir güç haline getirmiştir.¹⁰⁸

Cüneyd'in yerine Uzun Hasan'ın kızı Hatice Begüm'le olan evliliğinden oğlu Haydar geçmiştir. Haydar zamanında Safevilik tarikatı, dini-siyasi bir hareket olarak benimsenmiştir. Heterojen yapıdaki taraftarlarını, düzenli gaziler gücü

¹⁰⁷ İrene MELİKOFF: Uyur İdik Uyardılar:Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, a.g.e., 161

¹⁰⁸ Oktay EFENDİYEY : "Safevi Devletlerinin Kuruluşunda Türk Aşiretlerinin Rolü", Yabancı Araştırmacılar Gözüyle Alevilik:Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme 1997" (İstanbul, 1997), 31.

haline getiren Haydar, daha çok Türkmenlerden oluşan bu gaziler gücüne On iki katlı kırmızı bir başlık giymeleri emrettiği için; daha öncede ifade edildiği üzere, onlara “Kızılbaş” denmiştir. Bu Kızılbaş Türkmenlerin çoğunluğunun inancı heterodoks bir karaktere sahip olup, Şiiliğin içerisindeki en aşırı görüşleri benimseyen bir anlayıştır.¹⁰⁹

Safevi tarikatının Cüneyd’le başlayan siyasal bir harekete dönüşme süreci Haydar ile devam etmiş, onun ölümünden sonra ise oğlu, Şah İsmail aynı gayeler etrafında çalışmalarını sürdürmüştür. Şah İsmail’in, 1501 de Safevi Hanedanlığını kurmasıyla da bu süreç zirveye ulaşmıştır. Bu başarının arkasındaki temel faktör ise,Doğu Anadolu ve Kuzey Suriye’deki göçmen Türkmenleri arasında yaygın olan aşırı Şii inançların benimsenmiş olmasıdır. Söz konusu, Türkmen aşiretlerin Safevi hareketlerinde toplanması, bu hareketin askeri ve saldırgan bir güç haline gelmesini hazırlamıştır. Bu aşiretler Vartolu, Şamlu, Rumlu, Tekelu, Dulkadir, Turgutlu, Çepni Varsaklar gibi boylara mensuplardır.

Şiirleriyle Anadolu Aleviliğinin oluşumunda ve gelişiminde ciddi izler bırakan, Şah İsmail, Şiiliği göçebe Türkmenlerin yapısına uygun bir hale getirmiş, eski Türk gelenek ve göreneklerini, göçebe aile yapısı ile Hz Ali, On iki imam kültü, ve Kербela matemi gibi Şii bir takım motiflerle sentezlemiş ve Anadolu Alevilerini belirgin bir dinsel cemaat yapısına kavuşturmuştur. Şah İsmail İmamiyye Şiiliğinin inançlarını kullanarak, aynı motiflerin farklı bir bağlamda işlenmesiyle birlikte propagandasını geliştirmektedir.¹¹⁰

Böylece, hem dini reis hem de kabile şefi olan Türkmen Babaları,yapılan düzenlemelerle artık Ali soyundan gelen/geldiği kabul edilen, seyyidler/dedeler haline geldiler. Bu soylar da ocak denilen kutsal dede/seyyid ailelerini oluşturdu ve Alevi zümrelerinin her biri,başlarında

¹⁰⁹ Adel ALLOUCHE: a.g.e., 57-60.

¹¹⁰ Nilgün DALKESEN:15. ve 16.Yüzyılda Safevi Propagandası ve Etkileri (Ankara, 1997), 37-47.

dedelerin bulunduğu bir ocağa bağlandı.¹¹¹ Ayrıca Şah İsmail'in Anadolu'ya yolladığı halifeleri, Alevi inanç esaslarının yazılı olduğu, Buyruk, Hüsniyye gibi kitapları da beraberinde getirerek, sözlü geleneğin hakim olduğu Türkmen zümrelerine bu yazılı bilgilerin ulaşmasını sağladılar. Böylece XVI. yy'a kadar Şifahi niteliğini sürdüren bu anlayış, bu yüzyıldan itibaren artık yazıya geçmeye başlayarak yazılı bir nitelik de kazanmıştır. Bundan dolayı, bu zümrelerin inanç esasları, toplumsal yaşamlarında, deyim yerindeyse standardizasyona kavuşmuştur.¹¹² Bu şekilde Anadolu Aleviliği, gerek dinsel ritüelleri gerekse toplumsal yapısı bakımından günümüzdeki halini yavaş yavaş almaya başlamıştır.

Selçuklu düzeni 1308'de sona erdikten sonra doğuda sürekli bir Türkmen sorunu var olmuştur. Yavuz döneminde ise Türkmen kökenli doğu sorunu önemli ölçüde varlığını devam ettirmiştir. Safevilerin doğudaki Türkmenleri sürekli Osmanlıya karşı kışkırtması, Yavuz Sultan Selim'in, Safevi'yi ciddi bir tehdit olarak algılamasını sağlamıştır.

Çok iyi derecede Farsça ve Türkçe bilen Şah İsmail, iyi yetiştirilmiş bir asker olarak propaganda yöntemlerinden de yararlanmasını bilir. Şah İsmail II.Beyazıd döneminde ciddi faaliyetlerde bulunmuştur. II.Beyazıd Şah İsmail'in bu faaliyetlerine karşı çekimser kalmıştır. Hatta 1508'de Dulkadiroğulları ile giriştiği savaşta Osmanlı topraklarını kullanmış ve bu duruma II.Beyazıd ses çıkarmamıştır. Ancak o sırada Trabzon Valisi olan Selim, bu duruma misilleme yapmak için, Erzincan ve Bayburttaki Safevi bölgelerine saldırı emri verir.

Bu olaydan sonra Anadolu'nun değişik yörelerinde isyanlar görülmeye başlamıştır. Bu isyanların oluşmasında siyasal ve ekonomik problem olan Kızılbaş Türkmenler etkindir. Zira devlete karşı ilk toplu isyanlarda II.Beyazıd döneminde olur. Şah İsmail'in Anadolu'ya gönderdiği halifeleri tarafından

¹¹¹ Ahmet Yaşar OCAK: Türkler Türkiye ve İslam, a.g.e., 49

¹¹² Ahmet Yaşar OCAK: Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı a.g.e., 151-152

kışkırtılan Kızılbaş Türkmenler yoğun olarak bulundukları bölgelerde isyan etmişlerdir. Özellikle Antalya bölgesinde ortaya çıkan Şahkulu ayaklanmasında, Şahkulu etrafında toplanan, leventlerle kasabaları basmaya, kan dökmeye ve soygunlar yapmaya başlamıştır.¹¹³ Tımarı elinde alınmış ekonomik sorunlarla boğuşan Türkmenlerin de katımlıyla büyüyen bu isyan 2 Temmuz 1511'de Şahkulu'nun öldürülmesiyle son bulmuştur. Bu isyandan sonra ortaya çıkan diğer bir isyanda 1512'de Şah İsmail'in halifelerinden biri olan Nur Ali Halifenin Koyulhisarda başlattığı ayaklanmadır. Bu isyanda 1512'de bastırılır.

Artık Anadolu'nun içine sızrayan Kızılbaş Türkmen tehlikesi daha ciddi boyutlara ulaşmıştır. Halk bu tehlikeyi, Şii propaganda ve faaliyetlerine karşı ciddi ve sert tedbirlere başvuran Şehzade Selim'in önleyeceğine inanır. Propaganda faaliyetleri ile her geçen gün biraz daha nüfuz edinen Şah İsmail'e karşı, Şehzade Selim 1512'de babasının elinden zorla tahtı alır. Bundan sonra ülke içindeki Kızılbaş Türkmenleri defterlere kaydettirerek 40.000 kişiyi hapsedir.¹¹⁴ Böylece Yavuz Selim İran'a karşı çıkacağı muhtemel bir seferde arkasını sağlama almıştır.

Tüm bu yaşananlardan sonra 1514'de iki devlet arasında Çaldıran savaşı vuku buldu. Osmanlının galibiyeti ile sonuçlanan Çaldıran savaşı, belirli bir süre Şii propagandasının önünü kapatsa da noktalandıramamıştır. Ne yazık ki Anadolu halkı arasında ki Alevi ve Sünni ayrımı bu savaştan sonra belirginleşmiştir.

XV. asırdan sonra Kızılbaş toplulukların Erdebil tekkesi ile olan ilişkileri sınırlandırılmıştır. Zaten Anadolu Alevileri XV. yy'ın sonlarından itibaren karşılaştıkları "On İki İmam" Şiiliğini olduğu gibi almamışlar, Şiiliğin içerisinde bulunan "Ehli Beyt ve özellikle Ali sevgisi, On İki İmam anlayışı, Kerbela

¹¹³ Mustafa AKDAĞ: Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası: Celali İsyanları (İstanbul, 1995), 116.

¹¹⁴ bkz. Osmanlı Ansiklopedisi, Yavuz Sultan Selim Maddesi, CII. (İstanbul, 1996), 183-184.

matemi” gibi motifleri kendi toplumsal yapılarına uyarlamışlardır. Dolayısıyla bugün İran’da görülen İran Şiiliği ile Anadolu Aleviliği arasında çok büyük farklar vardır.

Osmanlının Çaldıranda Safeviler’e üstünlük sağlamasına ve Anadolu’da çıkan Kızılbaş Türkmen isyanlarını bastırmasına rağmen daha sonraki yıllarda da, Kızılbaş Türkmen isyanları görülmeye devam etmiştir.¹¹⁵ 1517’de Bozoklu Celal isyanını, 1526’da Süklün Koca ile Baba Zinnun’un başını çektiği isyanlar izlemiştir. Bu noktada şu ifade edilmelidir ki; 1511-1527 arasındaki isyanların çoğunu Kızılbaş eğilimli kişilerin başlattığı doğru olmakla beraber, isyanın niteliği yalnızca dini değil, siyasi ve ekonomiktir. Çünkü tüm ekonomik ve sosyal problemler, ve buna bağlı olarak ortaya çıkan talepler, isyanı başlatan çevrelerce, dini motiflerle ifade edilmektedir. Zira, XVI. yy isyanlarında sosyo-ekonomik durumu çok kötü olan Türkmenlerin yanında Sünnilerde isyana katılmışlardır.¹¹⁶

XVI. yy boyunca görülen Kızılbaş Türkmen ayaklanmaları, Alevilerin devletle aralarının bozulmasına ve şehirde yaşayan Sünni toplum kesimlerinden uzaklaşarak daha ziyade kırsal kesimde yaşamalarına neden olmuştur ve Anadolu halkı birbirinden kopmuştur. Zaman içinde derinleşen bu mezhep farklılaşması, aşılamaz bir önyargı duvarı oluşturmuş ve iki tarafında birbirini öteki olarak görmesine ve Alevilerin kendi içine kapanmasına neden olmuştur.

Çaldıran savaşı sonrasında yaşanan süreçte, Kızılbaş Türkmen boylarının Osmanlının siyasal iktidarına yönelik duyduğu direnç ve muhalefet duygularından dolayı ortaya çıkan bu karşıtlık psikolojisi yüzyıllar boyu sürmüştür. Bu kitleler artık oldukça disiplinli, sosyal ve kapalı bir toplum hayatı yaşamaya başlamışlardır. Öte yandan tüm tüm bu gelişmeler, Alevi ve Bektaşilerin ayrışması olayını daha da hızlandırmıştır.

¹¹⁵ Rıza Zelyut: Öz Kaynaklarına Göre Alevilik (İstanbul, 2005), 281.

¹¹⁶ Baki ÖZ: Osmanlı’da Alevi Ayaklanmaları (İstanbul, 1992), 142.

İlk Osmanlı sultanlı tarafından fethedilen ülkeleri Türkleştirmek ve Müslümanlaştırmak için görevlendirilmiş “Kolonizatör Türk Dervishi Örgütü” olan Bektaşilik, XIV. yy boyunca “Yeniçeri” koluna bağlı kalmış ve Bektaşilik Osmanlı propagandası yapar duruma gelmiştir. Bektaşilik kentsel bölgelerde gruplaşmış ve düzenlenmiş, kültürlü kişilerin oluşturduğu bir tarikattır. Alevilik ise kırsal kesimlerde, özellikle halk kesimi arasında gelişip filizlenmiş ve Bektaşilerden farklı sosyo-ekonomik özellikler göstermiştir. İşte bu sosyal farklılıklar giderek bu iki grup arasında bölünmeyi hızlandırmış ve Bektaşiler belirli bir eğitim seviyesine ulaşırken, Aleviler okuma yazma bilmeyen cahil köylü durumunda kalmışlardır. Bu durumda “bütün Kızılbaşlar Bektaşidir; ama bütün Bektaşiler Kızılbaş değildir” iddiasına dayanak gösterilmiştir.

Aleviler ile Bektaşiler arasında bölünme, 1826 Yeniçeri ocağının kaldırılması ve Bektaşi tarikatının faaliyetlerinin kısıtlanmasıyla daha da derinleşmiştir. Bu kısıtlama neticesinde, faaliyetlerini yer altına çeken Bektaşiler, mason localarıyla dostluk kurmuş ve onlara yakınlaşmışlardır. Bu yakınlaşma ile Genç Türklerin çoğu hem Bektaşi hem de mason olmuşlardır. Nitekim İttihat Terakkinin önde gelen reislerinden Cemal Paşanın hem mason hem de Bektaşi olduğu iddia edilmektedir. Sonuçta, XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılın kesimin merkezi haline gelerek, terakkici düşünceleri yaymada büyük rol oynayan Bektaşiler ile Aleviler arasındaki bölünme gittikçe artan bir seyir izlemiştir.¹¹⁷

Bektaşiler diğer gizli mezheplere kıyasla, en liberal dervişlerdir. Hiçbir Bektaşi devletin resmi mezhebi olan Sünni İslam’ın şartlarını yerine getirmez. Bektaşi babalarının çoğunun okuma yazma bilmemesine karşın; İstanbul’da ve diğer kültür merkezlerinde bürokrat Bektaşilere rastlamak mümkündür. Fakat, Anadolu Alevileri hiçbir zaman bu makamlara ulaşamamıştır.

¹¹⁷ İrene MELİKOFF : "Anadolu’da Heteredoks İslam:Uygunsuzluk-Bağdaştırmacılık-Bilinirlik ", Yabancı Araştırmacılar Gözüyle Alevilik", Çev. İlhan Cem Arseven (İstanbul, 1997), 31.

Netice itibariyle Aleviler ile Bektaşiler arasındaki bu ayrışma dinsel ve siyasal nedenlere bağlı olarak kırsal bölgelerde yerleşmiş olan Alevilerin, iyice kendi içlerine kapanmaları sonucunu doğurmuştur.

2.6. Cumhuriyet Dönemindeki Durum

Kurtuluş savaşı yıllarında Bektaşilerin, Hacı Bektaş Veli tekkesini ziyaret ederek, Çelebi Cemaleddin Efendi ile görüşen ve ondan destek isteyen Atatürk ve milli mücadeleye destek verdikleri görülmüştür.¹¹⁸ Alevilik ise, Bektaşilik üzerinden, Mustafa Kemal ile 23 Aralık 1919'da yapılan Hacı Bektaş ziyareti ile ilişki kurmuştur. Çünkü o dönemdeki Postnişini Cemaleddin Efendi ile baba postundaki Salih Niyazi Anadolu Alevileri üzerinde oldukça etkili bir konuma sahiptir. Fakat Çelebi Cemaleddin Efendi, Dersimlilerin Mustafa Kemal'i desteklemeleri konusunda başarısız olmuştur. Dolayısıyla Bektaşî olmayan Anadolu Alevileri Mustafa Kemal'i belli bir oranda desteklemişleridir.¹¹⁹

Kuvay-i Milliye saflarında yer alan Anadolu Alevilerinin ve Bektaşilerin savaştan sonra I.TB.M.M de çeşitli illerden 15 tane Alevi temsilci bulundurmuşlardır.¹²⁰ Ayrıca, meclis dışındaki görevlerde çok sayıda Alevi-Bektaşî'nin görev alması önemli bir sosyal olgudur.¹²¹ Böylece Osmanlı'da merkezden dışlanıp çevrede kalan Aleviler, cumhuriyetin ilanı ile birlikte merkeze doğru hareket etmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla Aleviler, Atatürk devrimlerini ve Cumhuriyeti aynı zamanda da laikliği savunmuşlardır. Bugün Anadolu'daki Cem evlerinin hemen hemen hepsindeki Atatürk portleri, bu olgunun fotoğrafını çekmek adına anlamlıdır.

¹¹⁸ Rıza ZELYUT: Aleviler Ne Yapmalı: Şehirdeki Alevilerin Sorunları ve Çözümleri, a.g.e., 56

¹¹⁹ Ayhan YALÇINKAYA: Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar (Ankara, 1996), 152.

¹²⁰ Nail YILMAZ: a.g.e., 70.

¹²¹ Kutluay ERDOĞAN: Alevi-Bektaşî Gerçeği (İstanbul, 2000), 128.

Çünkü Cumhuriyeti kuranlar, yeni toplumsal örgütlenmeyi, "millet"e dayandırarak, milleti de dinsel olmayan öğelerle belirlenen bir kimlik olarak değerlendirme eğiliminde olmuşlardır. Bu da milliyetçilikle laikliğin birbirini pekiştirmesini sağlamıştır.¹²² Toplumu bütünüyle yeniden yapılandırmak isteyen Kemalist devletin laikleştirme projesi, uluslaştırma programının da bir parçasıdır. Dinsel olmayan öğelerle tanımlanmış bir ulus kavramı ile, genel olarak din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ile tanımlanan laik anlayış, Cumhuriyetin kurulmasına destek veren Alevilerin işine gelen bir yapı oluşturmuştur.

Daha önce de ifade edildiği gibi, Aleviler bu nedenledir ki laikliğin ve Cumhuriyetin en büyük savunucuları haline gelmişlerdir.

1950'de ise Alevilerin köyden kente kitlesel göçleri başlamıştır. Bu göç büyük kentlerin kıyılarında Alevi gecekondu mahallerinin oluşmasını sağlamıştır. Alevilerin 1950-1960'lı yıllar arasındaki kentteki tecrübeleri, kentte güç ve söz sahibi olmaları için eğitimin önemli bir yeri olduğunu anlamalarını sağlamıştır.

Türkiye İşçi Partisinin kuruluşu ile bir kısım Alevi bu partide yer alır; fakat 1965 yılında bir Alevi partisi olan "Birlik Partisi"nin kurulmasıyla hep beraber bu partiye geçerler. Parti, katıldığı ilk genel seçimde, (1969) çok az bir Alevi kesiminin desteğini almasına karşın, sekiz milletvekili çıkarmayı başarır. 1960 ve 1970 yılları arasında, Aleviler C.H.P'yi desteklemeye devam ederler.

1960'larda Batı Avrupa ülkelerine işçi göçü başlamış, Alevi köyleri de bu göçe katılmış ve Türkiye'deki yakınlarına da Batı Avrupa'dan sürekli destek sağlamışlardır. Günümüzde Avrupa'da görülen Alevi örgütlenmelerinin nedeni de işçi göçü sırasında giden Alevilerin Avrupa'daki örgütlenme çabasıdır.

¹²² Levent KÖKER: Modernleştirme, Kemalizm ve Demokrasi (İstanbul, 1999), 162.

1975 ile 1980 yılları arasında Erzincan,Sivas,Malatya,Çorum,Maraş gibi, Alevilerin yoğun olarak bulunduğu kentlerde, Alevilerle Sünniler arasında yaşanan sokak çatışmaları çok vahim bir şekilde sonuçlanmıştır. Özellikle Maraş ve Çorumda yaşanan olaylar bu iki şehrin vatandaşlarında, kapanması zor yaralar açmıştır.

12 Eylül yönetimi ise 1980'den sonra Alevi köylerine cami inşaatına başlamıştır. Kuşkusuz bu camiler devletin Sünnileştirme politikası olarak düşünülmemelidir; ama 12 Eylül yönetimi kendi adına “bozulan milli birlik ve beraberliği, yeniden inşa edecek olan çimentonun Sünni merkezli bir din olacağını düşünmüştür.

1960 ve 1980'li yıllar arasında kente gelen Aleviler, kmlik arayışına girmişlerdir. Pozitivist eğitim kalıplarıyla eğitim gören gençler, sol görüşe yakın durarak kendi geri kalmışlıklarını dedelere fatura etmişlerdir. Alevi dedelerini sömüren bir sınıf olarak gören bu gençler, dedelerin otoritelerini tanımamışlardır.

1990'dan sonraki yıllarda ise Avrupa'da ve Türkiye'nin büyük illerinde Aleviler çok hızlı örgütlenmelere gitmişlerdir. Bu örgütler ise sempozyumlar paneller, düzenli süreli yayınlar çıkarmakta, Abdal Musa Cemi ve Görgü Cemleri düzenleyip kendi kimliklerini yaşatmaya çalışmaktadırlar.

BÖLÜM III

ANADOLU ALEVİLİĞİNİN İNANÇ YAPISI

Günümüz Aleviliğinin inanç sisteminin unsurlarının kaynakları tam belirgin değildir. Kökenleri veya kökenin tarihi derinliklerinde olan sorunları; teorik bir sistematığa oturtmak, oldukça, zorlu bir çabayı gerektirir. Alevi inançları, Orta Asya'dan Anadolu'ya değin uzanan geniş alanda, bir çok din ve kültürün izlerini taşır. Bunların hangi kökenden geldikleri tam kestirilemez.

Alevi inanç sisteminin en önemli kaynağı tasavvuftur. Aleviliğin tasavvufla olan ilişkisinin temelleri, Hacı Bektaş-ı Veli devrinden çok daha gerilerde aranmalıdır. Anadolu'ya gelen Türkmen zümrelerinin iki temel grupta toplanması mümkündür. İlki Kuran ve Sünnetle uzlaşmış tasavvufi gruplar, ikincisi Batını Tasavvufi guruplardır. Birinci grupta sayılabilecek olan Yesevilik, tasavvufi geleneğin en önemli fikirlerinden olan Vahdet-i Vücut'u kabul etmekle bu görüşünü Kuran ve Peygamberin görüşüyle temellendirme yöntemini seçmiştir. Sünni kelimelerinin pek çoğu bu görüşü benimseyenlerle uzlaşma yoluna gitmişlerdir. Buna karşın Vefailik, Kalenderilik gibi Batını gruplar, gerek toplum dışı kıyafetleri, gerekse Sünni akideyle uyuşmayan kıyafetleri yüzünden marjinal birer grup olarak kalmaya mahkum edilmişlerdir. Hacı Bektaş Veli öncesindeki sufi ve Batını gruplarda Hz Muhammed, Hz Ali ve Ehli Beyt sevgisi çok kuvvetlidir.¹²³

Sufilikteki ruh zincirinin ilk halkası, Hz Muhammed'dir. Aleviler Hz Muhammed'in iki yönü bulunduğuna inanırlar. Birinci yön herkese açık olan zahiri yönü ve bilgisidir. İkinci yönü ise Batını bilgiyle donanmış yönüdür ki, bunu yalnızca Hz Ali ve birkaç sahabeye açıklamıştır. Bu Batını bilgi Ehli Beyt ve On İki İmam kanalıyla aktarılmış ve Hacı Bektaş'a kadar uzanmıştır.

¹²³. Yılmaz SOYYER: a.g.e., 34.

Alevi inanç yapısının Tanrı ve evren anlayışı tasavvufu paralellik arz eder ve vahdet-i vücud anlayışına dayanır. Bu görüşe göre Tanrı evrende ve insanda tecelli eder. Evren ve insan hakkın aynasıdır ve suretidir. Suret ise hiçbir zaman o şeyin kendisi değildir. İnsan evrenin bir özeti olarak Tanrıya en yakın varlıktır, onun yer yüzündeki halifesidir. Alevi inanç yapısına göre insan, Tanrının ruhundan, sıfatlarından pay olmuştur, bu nedenle o yüksek bir değere sahiptir.

Alevi inanç dünyasının kökenini üç yasak oluşturur. İddia edilen odur ki Alevinin, Alevi olabilmesi için, eline, diline ve beline sahip olabilmesi gerekir.¹²⁴ Eline sahip olmak el ile işlenilen suçların ifadesidir. Bel ise cinsel yasaklamaları ifade eder, dil ise söz ile işlenilen kusurların ifadesidir. Alevinin eli ile koymadığını almaması, eli ile başkasına zarar vermemesi, hırsızlık etmemesi, dili ile başkasını rahatsız etmemesi, kendisine yasak olan kimse ile cinsel ilişkide bulunmaması gerekir. Bu yasakla Alevi dedelerince her fırsatta tekrarlanır.

Araştırmanın konusu açısından Alevilikte temel toplumsal kurumlar olan Cem ayini, Musahiplik, Düşkünlük kurumlarının analizini yapmak önemlidir. Nitekim Alevi inancının temel yapı taşları bu toplumsal kurumlardır. Aleviyim diyen birey bu kurumların ürettiği değerlerle tapınmaktadır. Alevilik tarihsel ve sosyal koşulların bir sonucu olarak bu kurumları geliştirmiştir. Yüzyıllarca merkezden uzak, muhalif ve çevrede kalmış bir kitle, grup içinde dayanışmasını ve devamlılığını bu toplumsal kurumlar sayesinde sürdürebilmiştir. Dolayısıyla Aleviliği anlayabilmek için, bu kurumları çözümleyebilmek gerekir.

¹²⁴. Nejat BİRDOĞAN: a.g.e., 173.

3.1. Alevi İnancında Temel Toplumsal Kurumlar

Alevilerin içinde bulunduğu koşullar ve farklılıklar, Alevilere özgü bazı kurumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu toplumsal kurumlar ise, kültürel ve inançsal bakımdan bu kesimler üzerinde düzenleyici ve kontrol edici bir güce sahiptir. Aleviliğe özgü kurumları dedelik, cem, musahiplik, dar ve düşkünlük şeklinde dört başlık altında toplamak mümkündür.

3.1.1. Musahiplik

Aleviliğin en temel kurumlarından olan musahiplik, sözcük olarak değişik biçimlerde aktarılmaktadır. Bunlardan bazıları “ahiret kardeşliği, nasip kardeşliği, yol kardeşliği ve can kardeşliğidir.”¹²⁵ Alevilikte talibin, rehberin önderliğinde, dede ve topluluk huzurunda ikrar verilmesi töreninden geçilmesi şeklinde adım atılan “musahiplik” Aleviliğin temel toplumsal kurumlarından biridir.¹²⁶

Arapça kökenli musahip sözcüğü “birbiriyle sohbetle bulunan konuşan anlamına gelir.”¹²⁷ Musahiplik kan bağı haricinde sonradan kurulan bir akrabalık türüdür.¹²⁸ “Alevilerde ergenlik çağına gelen iki erkek birbirini beğenip beraberce tarikata girerler. Bunlar birbirine musahip olur. Musahiplik şartı hususunda yöreler arasında farklılıklar görülmektedir. Bazı yörelerde musahiplik şarttır.”¹²⁹ Bazı yörelerde ise musahiplik şartı aranmamaktadır.¹³⁰ Nitekim Tahtacılar da musahip olacaklarda evlilik şartı aranırken diğer Alevi

¹²⁵ . Ayhan YALÇINKAYA: a.g.e., 93.

¹²⁶ . İsmail KAYGUSUZ: Musahiplik (İstanbul, 1991), 13.

¹²⁷ . Zeki PAKALIN: Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü C III (İstanbul, 1993), 583.

¹²⁸ . Hüseyin BAL: Alevi-Bektaşî Köylerinde Temel Toplumsal Kurumlar (İstanbul, 1997), 142.

¹²⁹ . Cahit ÖZTELLİ: Pir Sultan Abdal (İstanbul, 1978), 462.

¹³⁰ . Hüseyin BAL: Alevi-Bektaşî Sosyolojisi (Isparta, 2002), 93.

gruplarında böyle bir evlilik şartı yoktur.¹³¹ Bektaşilikte de böyle bir şarta rastlanmamaktadır.

Bir Alevinin ne zaman musahip edineceği hususunda ise farklı yaklaşımlar görülmektedir. Genellikle musahip edinebilmek için bir sınırlama yoktur, fakat ergenlik çağına girmek uygun görülmektedir. Alevi ozanlarından Kul Himmet bir nefesinde “On” yaşını uygun görmektedir.¹³² Noyan ise musahiplik için “on sekiz” yaşını uygun görmekte fakat bu iddiasını temellendirmemektedir.¹³³

Musahiplik, iki alevi bireyinin cinsel alan dışında tümüyle birbirine bağlanmasının ifadesidir. Aynı zamanda, musahip tutabilme ve musahip olabilme yeterliliği, “toplumun doğal üyeliğinden resmi üyeliğine yükselişi”¹³⁴ belirtir. Alevilikte iki musahibin birbirine sorumluluğu ölünceye dek sürer. Musahiplerden birinin ölmesiyle, musahibe karşı olan sorumluluk, onun ailesine ve geride bıraktıklarına karşı sorumluluğa dönüşür. Hayatta olan musahip, ölen musahibinin arkasında bıraktığı ne varsa üstlenmek zorundadır.

Musahiplik bağının gereği olarak, “Biri mal varlığını yitirse hayvanları ölse, ürünü zarar görse musahibi hemen öbürünün yardımına koşar. Gücüne göre ona yardım eder. Yol kardeşleri birbirlerini gidişlerini çocuklarının durumlarını da izlerler. Gençlerin alevi erkanından sapmaması için onlara göz kulak olurlar.”¹³⁵ Buyruk’a göre ise “bir musahip mürebbi(terbiye eden) candır. Can olmayınca ceset olmaz. Musahip musahibinin evine teklif ile varmaz. Ve malını ile rızkını teklif ile almaz.”

¹³¹ .Krisztina KEHL-BODROGİ: 1. Mehmet KAYA: "Alevilik Üzerine", Cem , 6 (Kasım 1991), 21-24.

¹³² Cahit ÖZTELLİ: Alevi Bektaşî Şiirleri Antolojisi (İstanbul, 1973), 149.

¹³³ Bedri NOYAN: Alevilik Bektaşilik Nedir? (Ankara, 1987),233.

¹³⁴ .Fuat BOZKURT: a.g.e., 161.

¹³⁵ .Fuat BOZKURT: a.g.e., 162.

Musahipliğin tarihsel kökenlerine ilişkin değişik yaklaşımlar vardır. Kimi yaklaşımlar bu kurumu, Türk-Moğol topluluklarda gözüken “Anda” adetine, beşiği Harezmi olan Avesta inancındaki “Biste” adetine ve Ahilik geleneğine bağlamaktadır.¹³⁶ Bir diğer yaklaşım, kurumu Hayber savaşına bağlama eğilimindedir.¹³⁷ Kimi görüşlerse, geleneğin Hz Muhammed’in hicretiyle ortaya çıktığını ve Mekkelilerle Medinelileri birbirine kaynaştırmak için ortaya atıldığını söyler¹³⁸. Gelenek içinde yaygın olarak kabul gören yaklaşım, kurumu Adem’e kadar geri götüren ve temellendiren Buyruk’un yaklaşımıdır.

Buna göre yer gök yaratıldığı zaman Adem ile Cebrail kuşak bağlayıp, kardeş olurlar. Öbür melekler, bunu kutlamak için onlara helva ve ekmek getirir. O sırada Havva orada olmadığından, Adem ona da bir parça ayırır. Daha sonra Cebrail, aynı kardeşlik bağına Hz Muhammed ile de kuracak ve ondan da aynı bağı insanlar arasında kurmasını isteyecektir. Bunun üzerine Hz Muhammed, Hz Ali’yi kendisine musahip olarak seçecektir.¹³⁹ Hz Ali ve Hz Muhammed aynı gömleği giyerler. Bir bedende iki baş gibi görünürler. Hz Peygamber Hz Ali’ye “kanım senin kanındır, etim senin etindir, vücudum senin vücudundur, ruhum senin ruhundur” der. Ashabı ona “gömleği çıkarını z” dediğinde Peygamber gömleği çıkardı. Ve Hz Muhammed ve Ali tek vücut olarak görüldü.

Musahip olma şartlarına bakılacak olursa, evlilik konusu tartışmalıdır, evli olmak konusunun dışında başka bazı şartlarda vardır. Bu şartlar daha çok kimin kiminle musahip olabileceğini belirtir. Örneğin kişi kendi akranı ve emsaliyle musahip olabilir. İki musahip, dil, etnik grup, sosyal statü, yaş, medeni hal, ve din açısından benzer koşullar altında olmalıdır. Buyruk daha da ileri giderek musahip olanların bir evde, bir şehirde, bir köyde oturmasını şart koşarak, coğrafi bir ilişkiyi de şart görür.

¹³⁶. İrene MELİKOFF: Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, a.g.e., 91-92

¹³⁷. Fuat BOZKURT: a.g.e., 161.

¹³⁸. Halil ÖZTOPRAK: Kuran’da Hikmet Tarihte Hakikat ve Kuran’da Hikmet İncil’de Hakikat (İstanbul, 1990), 141.

¹³⁹. Buyruk: (İstanbul, 2004), 140.

Musahiplik cemi, önemi ölçüsünde oldukça görkemli ve de ayrıntılı bir kabul törenidir. Bu nedenle de adaylara gerekli uyarılar yapılır. “Gelme gelme, dönme dönme;gelenin malı gider;dönenin canı gider, Öl ama ikrar verme;öl, ikrarından dönme.”¹⁴⁰ Bu genel ilkesel uyarılardan sonra dede, musahip olacaklara öğütler verir ve Aleviliğin inanç esaslarını sıralar. Dede topluluktan bu kişiler için rızalık alır.ve bu iki kişi Musahip kardeş olur.

3.1.2. Cem Kurumu ve İşlevi

Ayin-i Cem, Ayn'i Cemi gibi adlarla da anılan cem'in sözlük anlamı, “Topluluk, kalabalık, toplanma, birikmedir.”¹⁴¹ Yılın belirli dönemlerinde, belirli sayılarda yapılan Cem törenleri, değişik biçimlerde ve üstlendiği işlevlere göre sınıflandırılabilir. Buna göre, değişik kaynaklarda “Görgü cemi, Muhabbet cemi, Abdal Musa cemi, Nevruz cemi, Koldan Kopan cemi” gibi türlerine rastlanabilir. Bunlardan bazıları benzer cemlerin, yörelere göre farklı anlamlandırılmasından ibarettir. Örneğin Koldan Kopan cemi, daha çok gençlere cemnin ne olduğunu, nasıl yürütüldüğünü anlatmayı amaçlayan bir Muhabbet cemine benzer. Abdal Musa, Aleviler için adı söylencelere karışmış ulu bir kişidir ve tarihsel olarak Orhan Gazi zamanında yaşadığı iddia edilmektedir. Abdal Musa adına yapılan cemlerde kurban kesilmesi zorunluluğu vardır.

Cem denildiğinde asıl Alevilik için öne çıkan Görgü cemi ve Musahiplik cemidir. Çünkü diğer cemlere Düşkün vaziyetinde olan kişiler bu cemlere giremezler.¹⁴²

¹⁴⁰ .Fuat BOZKURT: a.g.e., 167.

¹⁴¹ .Esat KORKMAZ: Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü (İstanbul, 1993), 70.

¹⁴² .Rıza ZELYUT:Aleviler Ne Yapmalı:Şehirdeki Alevilerin Sorunları ve Çözümleri, a.g.e., 199

Cem töreni menkıbevi bir şekilde Kırklar meclisine dayandırılmaktadır.¹⁴³ Ancak bu söylence dışında, törenin İç Asya kökenli olduğuna dair belirtiler vardır. Törenin, ilk izleri Oğuzlar döneminde saptanan Türk şöenlerinin, Göktürk,Uygur geleneğini izleyerek günümüze kadar taşınmış bir örneği olduğu iddia edilebilir.¹⁴⁴

Cem törenleri arasında, Görgü ve yol kardeşliği cemleri önemli bir yer tutmaktadır. Kimi yörelerde yalnızca evli ve düşkün olmayanların katılabildiği bu cemler, yöreden yöreye farklılaşmakla beraber, benzer izler taşırlar.¹⁴⁵ Bu iki cemde de dikkat çeken özellik ise iki ceminde sorgu cemi olmasıdır. Birinde ceme gelen bütün cemaat sorgulanırken, musahip ceminde musahip olmaya aday olanlar sorgulanır. Bu sorgulamada cemaat içinde birbirinden hoşnutsuz olanlar bu hoşnutsuzluklarını dile getirirler.

Cem törenleri On iki hizmet çerçevesinde örgütlenen törenleridir. Yapılan on iki hizmet aynı zamanda, Cemin örgütlenmesi ve yürütülmesinden sorumlu kişileri işaret eder. Cem ancak bu hizmetler yerine getirilebiliyorsa gerçekleştirilebilir. On İki Hizmet sırasıyla şunlardır: 1.Cemin yönetimi:Dedelik, 2. Görgüye çıkana ya da musahip adaylarına yardım ve aydınlatma hizmeti:rehberlik. 3. Cemin iç düzen ve sükunetinin sağlanması:gözcülük, 4. Cem evinin aydınlatılması ve zamanı geldiğinde çerağın yakılması: çerağcılık, 5. Deyişlerin söylenip sazların çalınması:zakirlik 6. Cem evinin temizliği ve süpürülmesi:ferraşlık, 7. suyun ve dolunu sunulması:sakka ya da ibrikarlık, 8. yemeğin ve kurban işinin düzenlenmesi:sofracılık, 9. semaha kalkılması: pervanelik, 10. Cemin ilgililere duyurulması:peyiklik, 11. Cem evinin cem dışında bakımından sorumluluk: İznikçilik, 12. Cemin ve cem evine gelenlerin evlerinin güvenliğinin sağlanması: bekçilik.¹⁴⁶

¹⁴³. Buyruk:(İstanbul:2004), 9.

¹⁴⁴. Mehmet ERÖZ: a.g.e., 305.

¹⁴⁵. Enver Benhan ŞAPOLYO: Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi (İstanbul,1964), 259.

¹⁴⁶. Mehmet YAMAN: Alevilikte Cem (İstanbul, 1998), 87.

Cemlerde bu on iki hizmet sırasıyla üstlenilir ve bütün hizmet sahipleri sırayla dedeye niyaz ederler. Cem töreninin dayandığı esas rızalık olgusudur. Hem ceme,girebilmek için, hem de cemden ayrılabilmek için mutlaka topluluğun rızası alınmalıdır. Bu yanıyla cem kuşkusuz toplumsal olarak birleştirici ve dayanışmacı bir rol üstlenmektedir. Alevilik içinde inzivaya çekilerek, hakikate ulaşılmaz. Kişi ancak ceme gelerek hakikate ulaşabilir.

Cem, toplumsal hesapların görüldüğü yerdir. Eğer kişi hakikati arzuluyorsa, önce toplumsal alanın hakkını vermelidir. Dar cemi kışın köye dede geldiğinde kurbanlı olarak yapılan cem törenidir. Bu törenlerde rızalık olgusunun gösterilmesi adına, kesilecek kurbanlardan da rızalık alınması anlamlıdır. Buyruk'ta belirtildiğine göre kurban edilecek kurbanlığın, rızalığını belirtmesi için bir işaret vermesi gerekir. Bu işaret için belirli bir süre beklenir ve kurbanlıkla birlikte kurban sahibi dar durur. Sonra Cem erenleri(Ceme katılanlar) o kurbanın boynuzlarına niyaza varacaklardır.¹⁴⁷

Cemin en önemli özelliklerinden biri de, on iki hizmetten biri olan semahlardır.¹⁴⁸ Semah, genellikle bir coşkunun ürünü olarak kabul edilir. ama üzerinde durulması gereken bir nokta vardır ki o da semahın tek başına dönülmemesidir. Semah yalnız dönülemeyeceği gibi rast gele semaha da kalkılamaz. Semahın vakti belli ritüelleri izleyerek gelmektedir. Görgü cemlerinde semahın vakti Miraçlamayla gelir. Miraçlama Alevi törenlerinde yapılan ilk semahtır.¹⁴⁹ Bu Miraçlama Hz Muhammed'in yolunun Kırklar Meclisine düşmesiyle kesiştiği andır.

3.1.3. Düşkünlük

¹⁴⁷ . Buyruk:(İstanbul, 2004), 43.

¹⁴⁸ . İlhan Cem ERSEVEN: Alevilerde Semah (Ankara, 1989),105-108

¹⁴⁹ .Esat KORKMAZ: a.g.e., 247.

Ortodoks inançlarından Aleviliği ayırt eden önemli kurumlardan biri, dar kurumu ve onun yol açtığı düşkünlüktür. Alevilikte kıyamet sonrasında görülecek bir hesabın olmadığı düşünülür. Hesapların hepsi bizzat bu dünyada görülecek, kişi aklandığı ölçüde cemaatin içinde, toplumsal anlamda varlığını sürdürebilecek, aksi takdirde düşkün ilan edilecektir. Bu dünyada Alevi kişi bu dünyada ölmekten önce ölmek zorundadır. Ölecek ve topluluk huzurunda yeniden varolacaktır.

Ansiklopedik anlamda düşkün, “Yol terbiyesine aykırı davranan, suçlu kimse”¹⁵⁰ olarak tanımlansa bile, burada suçluluk, gündelik yüklemelerin yanı sıra, şimdiki zamana, tarihsel koşullara da teslimiyet anlamı taşımaktadır. Suçlu olan kişi benliğine teslim olmuştur. Düşkünlük dar kurumunun işletilmesinden doğar. Dara durup görülmeden hiç kimse düşkün ilan edilemez. Dar demek, her evli ve musahibi olan kişinin, belli aralıklarla dede huzuruna çıkıp rızalık almasıdır.

Musahibiyle birlikte dara duran, yani Cemaatin ve Dedenin önünde, canını yol uğruna vermeye hazır olduğunu bildirmek için niyaz ederek meydanın ortasına gelen Alevi birey, cemaatten ve Dedenen rızalık alır.¹⁵¹

Görülme yükümlülüğü periyodik olarak yerine getirilmesi gereken bir yükümlülüktür. Dede dara duran kişilere, topluluğun rızasını aldıktan sonra şu soruyu soracaktır: Geldiğin Ali yolu, durduğun Mansur darı, gördüğün Hakk didarı, Hakk cesedine ne işittin?” Dardakiler “Hakk gördük, Hakk işittik” diye cevap vereceklerdir. Bu yanıtla birlikte Dede dara duranlara bu yola ilişkin ahlaki öğütler verir. Bu öğütler Aleviliğin ünlü ilkesi eline, diline, beline sahip olmadan başka bir şey değildir.

¹⁵⁰. Esat KORKMAZ: a.g.e., 106.

¹⁵¹. Esat KORKMAZ: a.g.e., 88.

Düşkünlük topluluktan atılmak ya da belirli bir süre yaptırım adına topluluktan dışlanmaktır. Bu işlenen suçun ağırlığına göre değişecektir. Düşkünlük doğuran bazı suçlar şunlardır.

- 1) Bir sorun cemde çözüldüğü halde, sonradan mahkemeye başvurmak
- 2) Kumar oynamak ve hırsızlık yapmak
- 3) Suçsuz yere evli olduğu kadını boşamak
- 4) İftira etmek ve yalancı tanıklık yapmak
- 5) Düşkün olan kişileri, düşkünlük süresi bitmeden ceme almak.¹⁵²

Düşkünlük ve buna yol açan görgü, dar süreci suç ve ceza mantığıyla sınırlı kalınıp, toplumsal işleviyle ele alınırsa, kolayca bir tür yargılama süreci, bir mahkeme gibi değerlendirilebilir. Hatta bunu bir halk mahkemesi sayan yaklaşımlarda vardır.¹⁵³ Fakat görgü ve dar süreci yargılamayı aşan bir biçimde kişinin kendi nefsiyle kurduğu ilişkiyi sorgulamasına yarayan bir araçtır. Benlik terbiye edilerek kişiye benliğine lanet ettirilir.¹⁵⁴

3.2.1 Dedelik Kurumu

Dini kurumların hepsi farklı isimlerle de anılsa bir takım inanç önderlerine veya liderine sahiptir. Bu kişiler, hem mensubu bulundukları inancın öğretilerini sunma hem de bilgi ve yaşayışlarıyla örnek teşkil etme noktasında grup açısından büyük önem taşırlar.

Anadolu Alevilerinin inanç önderleri, cemaatin lideri dede olarak isimlendirilmiştir. Dedeler, sosyal hiyerarşinin en üst noktasında bulunurlar. Dedelerin sahip olduğu yetkiler ve yaptırım güçleri, cemaatin sosyal düzenini

¹⁵². Bedri NOYAN: a.g.e., 203.

¹⁵³. Ali Haydar CELASUN: Alevilikte Cem

¹⁵⁴. Battal PEHLİVAN: Alevi-Bektaşî Düşüncesine Göre Allah (İstanbul, 1991), 77.

sağlayan çok etkili bir güçtür.¹⁵⁵ Farklı bölgelerde yaşayan Alevi topluluklar Dedelerin sıkı kontrolü altındadır.

Dedelik kurumunun oluşmasına bakılacak olursa, Alevi inancına göre Dedelik makamı, belli bir gelişim ve pratik süreç sonucunda ulaşılan bir makam olmayıp, soya bağlı olarak kazanılır. Bu sebeple de dedeler Anadolu'da Ocakzadeler olarak anılırlar ve Seyyid; yani Hz Muhammed'in kızı Hz Fatma ve Hz Ali'nin soyundan geldiğine inanılır.¹⁵⁶

Dedelerin kökeni konusunda, özellikle de Alevi toplum kesimleri içerisinde yer almasında, Türklerin Anadolu'ya gelemenden önce benimsedikleri dinlerin etkin olduğu anlaşılmaktadır. İslamlaşma ile birlikte Şam, kam, baksı gibi isimlerle anılan ve göçebe Türklerin hizmetlerini gören zümreler, İslamlaşma ile birlikte dede lakaplı din adamlarına dönüşmüşlerdir.

Aleviliğin temel ilke ve esaslarının yazılı olduğu Buyruk'tan, çeşitli çalışmalardan ve Aleviler arasında faaliyet gösteren Dedelerin uygulamalarından anlaşıldığı üzere dedeler şu işlevlere sahiptir.

Sosyal ve dinsel bağlamda, cemaate önderlik etmek ve yaşama biçimiyle cemaate örnek, toplumu irşad etmek ve bilgilendirmek, cemaatte birliği ve sosyal dayanışmayı sağlamak, sosyal ve dinsel ritüellerin icabı olan törenleri(cem,cenaze, evlenme) yönetmek, cemaatin içindeki anlaşmazlıkları çözmek, adaleti sağlamak, suçluları düşkün etmek, inancı ve gelenekleri uygulamak ve aktarmak, kutsal güçleri olduğuna inanılan dedenin maddi ve manevi sorunu olanların, hasta olanların başvuru yeri olmak.

30 Kasım 1925'te 677 sayılı yasayla, tekke ve zaviyeler kapatılmış, tarikatlar yasaklanmış, dinsel içerik taşıyan ünvanların kullanımına son verilmiştir.

¹⁵⁵. Ali YAMAN: Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik (İstanbul, 2001), 47.

¹⁵⁶. Ali YAMAN: Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik, a.g.e., 51

Ancak bu kanun, Alevilerin dinsel önderi olan dedelerin, Alevi köylerini ziyaret etmesini engelleyememiştir. Eskiden Alevilerce, Dedelerin evlerini ziyaretine büyük önem verilir, dedenin evini ziyaret etmemesini büyük uğursuzluk olarak kabul ederlerdi.

Dedelik kurumunun nitelikleri.

Aleviliğin temel esaslarının yazılı olduğu “Buyruk” kitabından, diğer yazılı kaynaklardan ve yapılan alan çalışmalarından elde edilen verilere göre Alevi dedeleri şu niteliklere sahiptir.

Bir ocaktan(ocakzade) gelmek, dolayısıyla Evlad-ı Resul olmak, veya hizmet ya da keramet yoluyla, mürşitlik payesi kazanmış olmak, eğitsel işlevleri yerine getirmek ve alanında bilgili olmak, yaşam tarzı ile örnek olmak, adaletli olmak.

Hem Aleviler arasındaki yaygın inanca göre hem de Buyruk kitabında anlatılana göre, Alevi dedeleri, Dede soyundan gelmelidir. Dedelerin eğitici olmaları da diğer önemli bir niteliktir. Nitekim kapalı bir toplumsal grup oluşturan Aleviler, dinsel ritüellerle ilgili sosyalizasyonu dedeler vasıtasıyla sağlamaktadır. Buyruk’ta bu hususa şöyle yer verilmiştir.

“Pir olan kimsenin(dedenin) son derece kamil olması gerekir. Pirlerin dört kapı,kırk makam, üç sünnet, yedi farzı bilmeleri, taliplere yolu ve erkani öğretmeleri gerekir. Bunlar nereden geldi, nasıl oluştu, aslı nedir, kuralları nelerdir, tövbesi nedir, farzı nedir, sünneti nedir, nafiləsi nedir, işlemesi nedir, bunları bilmesi gerekir. Bunları bilmeyen Pir’in pirligi caiz değildir”.Burda buyruğa dipnot ver.¹⁵⁷

Aleviliğin inanç önderi olan dedelerin, kentleşme süreci yaşanmadan önceki işlevleri şunlardır.

¹⁵⁷. Buyruk:(İstanbul, 2004), 32.

Alevi toplumuna önderlik ederek önder olan dedeler ve dede soyundan gelen aile bireyleri, Aleviler arasında çok büyük saygı görürler. Alevi dedeler cemaatin hem dinsel hem de sosyal lideridir. Alevi toplumunu aydınlatıp bilgilendirmeye çalışan dedelerin, Alevilerce Evlad-ı Resul olduğuna inanılır ve dedelerin soyu dolaylı olarak Hz Ali'ye kadar gider. Dede bu topluluk arasında en bilge olan kimsedir. Bilgiyi elinde bulunduran ve bilgiyi tekeline alan yegâne güçtür. Tüm bu nitelikleriyle taliplerin sorunlarına her türlü çözümü getirebilir. Alevilerde her daim Dedenin nüfuzu çok kuvvetli olmuştur. Alevi dedeleri dinsel ve ahlaksal ritüellerle ilgili bilgi verirken, geçmişe ilişkin sembollere atıfta bulunarak, topluluğu aydınlatır. Alevi Dedeleri, Aleviliğin esaslarının yazılı olduğuna inanılan, Buyruk kitabından alıntılar yaparak, cemaate Aleviliği öğretirler.

Dedelerin en önemli görevlerinden biri de Aleviler arasında, toplumsal otoriteyi sağlamak ve toplumsal iç düzenin sürdürülmesine yardımcı olmaktır. Alevi dedeleri topluma sürekli biz bilinci aşırı ve cemaati bir arada tutmaya çalışırlar. Kişiler ve aileler arasındaki sorunları çözmede Dedelerin sahip olduğuna inanılan, ruhani nüfuz çok etkilidir. Dede gittiği, ziyaret ettiği her Alevi köyünde, oradaki küskünlükleri ve yaşanılmış kavgaları öğrenir. Bu hoşnutsuzlukları cem töreni sırasında giderirdi. Bu karar kavganın tarafları arasında bağlayıcı olurdu. Bu bağlayıcı karara uymayanlar, cemaatten dışlanırdı. Yaptırım gücü de var olma ve sosyal disiplini sağlamaya dönük bu önlemler herkesi bu yapıya uygun davranmaya zorlamaktadır.

Dedelerin en önemli işlevlerinden biri de Alevi köylerindeki taliplerini ziyaretleri sırasında yaptıkları cemlerde kendini gösterir. Dedeler her yıl düzenli bir şekilde, kendilerine bağlı köylerdeki taliplerini ziyaret ederlerdi. Dedeler bu ziyaretlerini hasat zamanı sonrasında yaparlardı.¹⁵⁸ Alevi dedelerin cem törenleri yanında, bayram ölüm, evlenme, sünnet gibi

¹⁵⁸.Yusuf Z. YÖRÜKAN: Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar (Ankara, 1998), 469.

törenlerde de bir takım görevler icra ediyordu. Alevi topluluk için çok önemli olan böyle zamanlarda, Dede mutlaka bulunurdu. Bazı bölgelerde cenazeyi Alevi erkânına göre dede kaldırırdu.¹⁵⁹

¹⁵⁹.Besim ATALAY: Bektaşilik Edebiyatı (İstanbul, 1996), 26

BÖLÜM IV

KENTLEŞME SÜRECİNDE DİNSEL KİMLİKLERİN DÖNÜŞÜMÜ:

ANKARA ALEVİLERİ ÖRNEĞİ

Kentleşme sürecinde, göç eden bireylerin dinsel kimliklerinde bir dönüşüm yaşanmaktadır. Bu bir değişmeyi ifade eder. Fakat buradaki “değişme”, insan ürünü bir değişme, yani öznesi bulunan ve bu öznesi de insan olan bir değişmedir.¹⁶⁰ Değişmeyi öznesinden bağımsız bir olguymuş gibi ele alma, bu suretle de değişen ile değiştiren arasındaki egemenlik ilişkisini¹⁶¹ çözümleyememektir. İşte bu dönüşümü ifade etmesi açısından birkaç değişkene vurgu yapmak gerekmektedir.

4.1. Kentleşme

Kentleşme sanayileşmeye ve ekonomik gelişmeye koşturarak kent sayısının artması ve kentlerin büyümesi sonucunu doğuran, toplumda artan oranda örgütlenmeye, uzmanlaşmaya ve insanlar arası ilişkilerde kentlere özgü değişikliklere yol açan nüfus birikim süreci¹⁶² olarak tanımlanır. Kentleşme kısaca kent sayısının ve kentlerde yaşayan nüfusun artmasını¹⁶³ ifade eder

Kentleşmede mekan içerisinde bir kentsel nüfus toplanması ve yoğunluk durumu söz konusudur. Kent olarak demografik yönden ve yasal boyut içinde yer almayan yerleşmelerde, zaman içinde büyüyecek nüfus artımı ile kentler arasına girer ve böylece, kentlerin sayısı artar, kentsel yerleşim

¹⁶⁰. Kadir CANGIZBAY: Sosyolojiler Değil Sosyoloji (Ankara, 2002), 155.

¹⁶¹. Kadir CANGIZBAY: a.g.e., 157

¹⁶². Ruşen KELEŞ: Kentbilim Terimleri Sözlüğü (Ankara, 1980), 68.

¹⁶³. Ruşen KELEŞ: Kentleşme Politikası (Ankara, 1993), 19.

merkezlerinde, nüfus büyür ve kent alanı yayılır ve bu büyüme , yayılma yanı sıra mekan içinde, kentleşmeye bağlı olarak , yeni kentler kurulur.¹⁶⁴ Böylece kentleşme; mekanda yeni bir yerleşme, bir nüfus toplanması ve nüfus yoğunluğu, yerel örgütlenme, sosyal tabakalaşma, kurumlaşma, üretimde farklılaşma, uzmanlaşma, yeni bir yerleşme biçimlenmesi ve sosyo-ekonomik ve kültürel değişime yol açan bir nüfus toplanması süreci olarak¹⁶⁵ tanımlanabilir.

Cemaat ve cemiyet hayatından bakarak mülahaza edilebilecek olan kentleşme ise, “dar mekanlı” bir cemaat hayatından, “geniş mekanlı” bir cemiyet hayatına geçiş ve bu ikinci yaşama şekline göre yeni “sosyal ilişkilere” ve bunun gerektirdiği “yeni örgütlenmelere giriş” olarak tasvir edilebilir.¹⁶⁶

Kentleşme ve göçü, kentlerde “çekme” köylerde ise “itme” faktörleri etkilemektedir.¹⁶⁷ Nüfusu kente iten faktörler şu şekilde ifade edilebilir. Köyde artan nüfus baskısı, yetersiz ve kötü dağıtılmış toprak, düşük verimlilik, doğal afetler, toprağın mirasla parçalanması, tarımda makineleşme, ulaşım ve haberleşmenin gelişmesidir.¹⁶⁸ Nüfusu kente çeken faktörler ise; köy kent gelir farklılıkları, daha iyi ve ileri eğitim, şehrin cazibesi, iş bulma ümidi, daha yüksek hayat standartlarına ulaşım imkanları,¹⁶⁹ olarak ifade edilebilir.

Kente göç eden Aleviler, çevreden merkeze doğru olan hamlelerinde, çevrede yer aldıkları için kente geldiklerinde belirli gecekondu bölgelerinde ikamet etmişlerdir. Araştırmamızın konusu açısından gecekondu kavramına bakmakta fayda vardır.

¹⁶⁴. Hande SUHER: Kentleşme ve Kentleşme Politikaları, Kentleşme Sürecinde Kentleşme (Ankara, 1991), 3.

¹⁶⁵. Hande SUHER: a.g.e., 4

¹⁶⁶. İhsan SEZAL: Şehirleşme (İstanbul, 1992), 22.

¹⁶⁷. Erol TUMERTEKİN: Türkiye’de Şehirleşme ve Şehirseller (İstanbul, 1973), 3.

¹⁶⁸. İhsan SEZAL : a.g.e., 36

¹⁶⁹ İhsan SEZAL : a.g.e., 23

4.2. Gecekondulaşma

Gecekondu, toplumun saptadığı normlar ya da standartları içinde konut sorununu çözemeyen düşük gelirli grupların konut gereksinimini, karşılama yoludur.¹⁷⁰ Gecekonduların ortaya çıkmasının ve hızlıca artmasının başlıca nedenleri ise, kırsal kesimde şehirlere göç, kentlerdeki hızlı nüfus artışının, kentlerdeki konut talebini karşılayacak düzeyin altında kalması, kente gelen nüfusa rağmen bu nüfusu istihdam edecek sahalar yaratılamaması, gecekondulaşmayı artıran siyasi kararlar, dar gelir grubuna mensup ailenin kendi alım gücüne göre kiralayabileceği konut bulamamasıdır.¹⁷¹

Gecekondu Türkiye’de II.Dünya Savaşında yıllarında ortaya çıkmış bir olgudur. Gecekonduların önemli bir kısmı, Ankara, İstanbul, İzmir, Adana, Bursa, Konya, Mersin gibi kentlerde toplanmaktadır.¹⁷²

Gelişmekte olan ülkelerin büyük kentlerinin çevresini saran gecekonduların ortaya çıkışına ve bu mekanlarda oturanların sosyo-ekonomik orijinlerine bakıldığında kırdan kente yönelik göçlerin başladığı tarihler arasında paralellikler görülmektedir. Bu nedenle göçler ile gecekondu arasındaki ilişki, kır ve kent yaşam farklılıklarının kentsel yerleşim alanı içinde yer alan gecekondu topluluğuyla birlikte irdelenmesini çağırştırmaktadır.¹⁷³ Kırsal bölgelerden büyük kentlere göç edenler belirli fiziksel çevrelerde kümelenirler. Böylece inançları değerleri tutumları birbirine benzeyen, insanların meydana getirdiği toplumsal çevre, aynı zamanda yan kültür anlamını da teşkil eder.¹⁷⁴

Kentsel yerleşim alanlarında ortaya çıkan farklılaşmış kültürler kentleşme sürecinde eklemlenmeli bir yapı ortaya çıkarmaktadır. Eklemlenme, kent ile

¹⁷⁰. Duygu DALGIÇ: Kentleşme Sürecinde Gecekondu (İstanbul, 1996), 13.

¹⁷¹. Duygu DALGIÇ: a.g.e., 14

¹⁷². Birsen GÖKÇE: Gecekondularda Ailelerarası Geleneksel Dayanışmanın Çağdaş Organizasyonlara Dönüşümü (Ankara, 1993), 36.

¹⁷³. Orhan TÜRKDOĞAN: Yoksulluk Kültürü:Gecekonduların Toplumsal Yapısı (Erzurum, 1974), 4.

¹⁷⁴. Ercan TATLIDİL: Kentleşme ve Gecekondulaşma (İzmir, 1985), 112.

kırsal kesimin birlikte oluşturdıkları senteze dayanan bir yapılanmadır. Bu bileşimde kent kültürü ideolojisi ve ekonomisinin başat unsurları olmasına karşılık göçmenlerin kırdan taşıdıkları, beraberinde getirdikleri kültürel öğelerde varlığını sürdürmekte ve böylelikle birbirlerini etkileyen yepyeni bir kentsel yapı ortaya çıkmaktadır.¹⁷⁵

Kent merkezlerinin fiziki olarak genişleme sürecinde sosyal konutlara dönüşmesiyle eklemlenmeli yapısını yavaş yavaş kaybeden gecekonduların yerini apartmanlar ve toplu konutlar almaktadır.

4.3. Kentleşme Sürecinde Dinsel Kimliklerin Dönüşmesini Sağlayan Araçlar

Kentleşme sürecinde dinsel kimliklerin dönüşümün sağlayan önemli araçlara kısaca değinmek çalışmanın bilimsel bir temele oturması açısından önemlidir.

4.3.1. Eğitim

Toplumun birikmiş kültürünü yeni nesillere aktarmasıyla tutucu olan eğitim, yeni bilgi ve becerilerin geliştirilmesi ve değer yargılarının değişimine yaptığı katkı ile de yenilikçi ve geleceğe dönük bir görev üstlenmiştir. Bir sosyal mobilite aracı olarak görülen eğitim daha çok fertlerin, grupların sosyal statülerindeki faklılaşmaya yardımcı olur.¹⁷⁶

¹⁷⁵. H. Tarık ŞENGÜL: 2000'li Yıllara Girerken Türk Kentleşme Yazını Üzerine Genel Bir Değerlendirme (Anakara, 1994),474.

¹⁷⁶. Hüseyin AKYÜZ: Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavramları ve Temel Alanları Üzerine Bir Araştırma (İstanbul, 1991),179-181.

4.3.2 Kitle İletişim Araçları

“Sosyal bağın, bireyler ya da toplumsal gruplar arasındaki karşılıklı bağıllık biçimlerinin değişimi, bireyleri git gide basın, radyo, ve özellikle televizyona başvurmaya itmektir.”¹⁷⁷

Kırsal kesimden, kentsel alanlara doğru yoğunlaşan göçler, hızlı ve çarpık kentleşme, ve modernleşme süreci, kültürel entegrasyonlar, sosyal çatışmalar ve sosyal hareketlerle geleneksel değer ve bilinçten yoksun kalan bireyler, başta televizyon ve kitle iletişim araçlarının isteği doğrultusunda sosyalleşmektedir.

Kitle iletişim araçları başta televizyon olmak üzere, sosyalleşme sürecinin ilk aşamasından itibaren, toplumsal yapının bütününe kapsayan, alanın her parçasında ağırlığını hissettirmektedir. Bu araçlar bireyin toplumsal hayata katılma sürecinde, sosyal kişiliğinin oluşması, sosyal rolünü üstlenmesi ve ardından örüntü, grup, kurum ve kültürün oluşması aşamasında il belirleyici ve biçimlendirici etmen olarak öne çıkmaktadır.¹⁷⁸

Bu bağlamda özellikle 1980’lerden sonra Türkiye’deki iletişim alanlarında görülen artış, devlet tarafından oluşturulmuş homojenliğin kırılmasını sağlamış, farklılıkları ön plana çıkartmıştır. Buna bağlı olarak etnik ve dini grupların bu sektöre girişi, mezhep vurgusuna neden olmuştur. Medya Alevi kimliğiyle ilgili meseleleri gündeme getirerek “mezhebi” bir kimlik oluşturmaya çalışmış, modern iletişim alanları Alevi kimliğinin yeniden oluşumu için bir arena haline gelmiştir.¹⁷⁹

¹⁷⁷ . Jean Maria CHARON: Kitle İletişim Araçlarında Enformasyonun Azalması, Meya Kimliği Çev. Korkmaz Alemdar-İrfan Erdoğan (İstanbul,1993). 27.

¹⁷⁸ . Sedat CERECİ: Televizyonun Sosyolojik Boyutu (İstanbul, 1996), 14.

¹⁷⁹ . Hakan YAVUZ: "Alevilerin Türkiye’deki Medya Kmlikleri", Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, 2004" (İstanbul:İslami İlimler Araştırma Vakfı ,2004), 58-59.

4.3.3 Göç ve Kentleşme

Bilindiği gibi üretimin merkezini evden fabrikalara aktaran 19. yüzyıldaki sanayileşme, kırsal alanlardan kentsel alanlara doğru insan göçlerini harekete geçirmiştir. Bu açıdan çağdaş manada göç hareketleri, sanayi devrimi ile başlamıştır demek doğru bir yaklaşım olacaktır. Bu göç hareketlerinin en büyük özelliği, kitle hareketi şeklinde ortaya çıkması ve ekonomik nedenlere bağlı olarak gerçekleşmesidir.

Bu süreçte kentlere yönelen kırsal kesimler hızlı bir değişme sürecine girmişlerdir. Çünkü kent ile kırsal kesim arasındaki farklılıklar, kırsaldan gelelerin kente göre değişmelerini de beraberinde getirmiştir. Kırsaldaki hayat, genelde ortak adet ve geleneklerin hüküm sürdüğü, durağan ve oldukça küçük yerleşim birimlerinde sürdürülmektedir. Oysa kent ortamı özellikle sanayileşme ile birlikte daha önce görülmemiş şekilde büyük, hareketli, farklı kültürlerin iç içe geçtiği ve bir ayrışmanın yaşandığı karmaşık yaşam alanları durumundadır. Bu açıdan kentsel ortam ulaşım imkanları, kitle iletişim ve haberleşme olanakları ile toplumsal kesimlerin hayatını kuşatıp gelenekleri sarsarken, özellikle kır ve kent arasındaki tezattan kaynaklanan, al ve üst kültürlerin etkisini de azaltmaktadır.

Türkiye’de kentleşme olgusunun gelişimi ve kurumlaşma girişimleri açısından 1950’ler önemli bir dönemdir. Toplumsal ve ekonomik yönleriyle kentleşme Türkiye’de varlığını ilk kez ağır bir biçimde bu on yılda duyurmuştur. 1930’larda başlayan devletçilik politikası 1950’lere girerken değiştirilmiş, liberal bir ekonomi politikası izlenmeye başlanmıştır. 38 Tarımdaki makineleşme¹⁸⁰ kırdaki toplumsal yapının kentlere gelişini hızlandırırken, kentler bu duruma hazırlıksız yakalanmışlardır.

1950’lerden itibaren gelişen sanayi faaliyetleri, kent merkezlerinde kurulmuş bu durum da, köylerdeki nüfusa, toprak azlığı ve makineleşmenin

¹⁸⁰.Leyla KIRKPINAR: Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Kadın (Ankara, 2001), 260.

de eklenmesiyle,kentlerdeki nüfusun artması sonucunu doğurmuştur. Yani kentleşmede köyler itme, kentler ise çekme durumunda olmuştur.¹⁸¹

Türkiye’de kentli nüfusun toplam nüfus içindeki payı sürekli artmıştır, daha önce birbirinden yalıtılan merkez ve çevre kültürleri, gündelik yaşamın çeşitli tüketim alanlarında birbirini kesmeye, farklı yaşam biçimleri kültürel alanda karşılaşmaya başlamış, piyasa güçlerinin ve bireyci ideolojilerin yaygınlaşması da yeni yaşam tarzlarının gelişmesine zemin hazırlamıştır. Farklılaşmanın arttığı kentlerde, bir çok açıdan değerlendirilebilecek farklı gruplar oluşmuştur. Buna bağlı olarak kent ortamında toplumsal münasebetlerin karakteri de değişerek fertler arasındaki ilişki gayri şahsi, yüzeysel, geçici, kısa süreli ve parçalı olmaya başlamıştır.¹⁸² bu farklılaşma esasında, kentsel bölgelerde toplumsal ve ekonomik niteliklerine göre çok sayıda ve değişik topluluklara rastlamak mümkündür.¹⁸³ Kentli ya da köylü toplum kesimleri kendi içlerinde çoğu bakımdan benzer özellikler gösterebilir de toplumsal ve ekonomik nedenlere bağlı olarak köylü ve kentli nüfus içerisinde de başka bir ayrışmanın yaşandığını söylemek mümkündür.

Özetle söylemek gerekirse kentleşme, farklı yaşam biçimlerinin karşılaşmasını sağlayarak hem kentliler hem de kente yeni göç etmiş olanlar açısından yeni yaşam biçimlerini zorlamıştır.

4.4. Kentleşme Sürecinde Alevilik

Bilindiği gibi Cumhuriyet elitleri; din kültür ve sosyal hayatın geleneksel formlarını batılılaştırmayı hedeflemiştir. Aleviler ise bundan en fazla etkilenen toplum kesimi olmuştur.

¹⁸¹.Erol TÜMERTEKİN: a.g.e., 4

¹⁸².Ayda YÖRÜKHAN: Şehir Sosyolojisinin Teorik Temelleri (Ankara, 1968), 57.

¹⁸³.Ruşen KELEŞ: Türkiye’de Şehirleşme Konut ve Gecekondu (İstanbul, 1978), 42.

Kentleşme sürecinde Alevilik, dinsel temelli bir oluşum olarak açıklanmaktan vazgeçilmiş; Sünni toplumdan bir farklılaşma çabası olarak ortaya çıkmıştır. Bu gelişme Alevilerin Alevilikle yüzleşmelerini ve bu karşılaşmaların bir sonucu olarak da, kendilerini yeniden biçimlendirmelerini zorunlu kılmıştır. Kuşkusuz bu değişkenleri ortaya çıkaran olaylar, pek çok değişkenle ilişkilidir ve temel faktörler oldukça belirleyici olmuştur. Bunlardan ilki göç ve kentleşmedir.¹⁸⁴

Kentleşme gelenekten kopuşta çok hızlı bir süreci ifade eder. 1970'lerden sonra yoğunlaşan göçlerle, kırsaldan kente yönelen Aleviler, Aleviliğin yeni ve kaçınılmaz olarak kentli görünümü ile karşılaşmışlardır. Bu hızlı kentleşme, Alevi cemaatinin, geleneksel yapısında köklü değişmelere yol açmıştır.

4.5. Ampirik Kısım:Ankara Alevileri Örneği

Ampirik çalışma ile ilgili verilerin analizine geçmeden önce, ampirik çalışma alanlarının sosyo-kültürel yapı ve özelliklerinden genel olarak bahsetmek gerekecektir.

4.5.1. Ankara İli Coğrafi Yapısı

Türkiye Cumhuriyetinin başkenti olan Ankara, ülkenin orta kuzey kesiminde, 25.756 km kare yüzölçümüyle Türkiye'nin üçüncü büyük kentidir. Doğudan Kırıkkale, batıdan Eskişehir, kuzeyden Bolu ve Çankırı, güneyden Konya illeriyle çevrilidir.

¹⁸⁴. Necdet SUBAŞI: Alevi Modernleşmesi (Ankara 2005),155.

Orta Anadolu platosunun kuzey kesiminde yer alan Ankara ili, dağlık ve ormanlık kuzey Anadolu ile kurak Konya ovası arasında bir geçit alanıdır. Daha çok bir plato niteliğindeki il topraklarının en yüksek noktası, Köroğlu dağ sırasındaki Yıldırım dağıdır.(2044 m) İlin iki nüyük ırmağı olan Sakarya ve Kızılırmak, kollarıyla beraber Karadeniz'e dökülür. Türkiye'nin ikinci büyük gölü olan Tuz gölü kentin güneyinde yer alır.

4.5.2 Ankara İli Ekonomik Yapısı

Ankara ilinde ovalar fazla yer kaplamasa bile makineli ve sulu tarım yapıldığı için, Haymana, Çubuk, Mürted, Polatlı, Bala, Şereflikoçhisar, Beypazarı, Kalecik ve Ayaş ovalarından büyük miktarda ürün alınabilir.Topraklarının üçte birinde ekim yapılan Ankara'nın meraları ve ormanları da katıldığında tarım alanlarının oranı üçte ikiye yükselir.

İl genelinde tarıma oranla daha az ağırlıklı olan sanayi, hızla gelişmektedir. Özellikle yeni açılan organize sanayi siteleri, bu durumda etkindir. Başlıca sanayi sektörleri, dokuma, gıda, içki,silah sanayi,metal eşya,makine ve ağaç işleridir.

4.5.3 Ankara'da Kentleşme ve Gecekondulaşma

Ankara'nın başkent olması, hem gelişen alt yapı sisteminin kendisine üstünlükler sağlayacak şekilde gerçekleşmesine yol açmış, hem de ekonomik faaliyetlerin niteliğini belirlemiştir. Ankara'da temel istihdam kaynağının başkent olması sebebiyle oluşan devlet bürokrasisi, kamu iktisadi kuruluşların yönetim merkezleri, siyasal partilerin, sosyal güvenlik kuruluşlarının merkezlerinin ve karar organlarının toplanması belirler. Başkent olmasının yanında kentin hızlı büyümesi de yüksek öğretim,

bankacılık, sağlık ve diğer çeşitli kent hizmetlerinin burada yoğunlaşmasını sağlamıştır. Diğer taraftan özellikle 1970'lerden sonra sanayide atılımlar gözlenmiştir. M.K.E 'ye ait silah mühimmat ve makine fabrikaları, çimento fabrikaları, traktör fabrikası, tarım araçları ve madeni eşya yapan, orman ürünlerini işleyen fabrikalar ve şehri çevreleyen organize sanayi bölgeleri, kentin önemli sanayi faaliyetlerinin göstergesidir.

Cumhuriyetin ilk yıllarındaki imar hareketleri bir plana tabi olmadan pragmatik olarak yönlendiği Ankara'da 1924 yılında Şehremaneti kanunu çıkarılarak kent Şehreminine kavuşturuldu. 1925 yılında kente ilk elektrik verildi ve ilk yüksek öğrenim veren Hukuk Mektebi açıldı. 1927'de de Fakülteye çevrilerek Ankara Üniversitesinin temeli atıldı. 1926 yılında ise ilk otomatik telefon santrali kuruldu.¹⁸⁵ 1928'de kent planlama yarışmasını kazanan Jansen planına göre konut bölgesi güneye doğru genişlerken, kentten tepelerle ayrılan kuzey-doğu kesimi, kentin gelişim alanı olarak ayrılmıştı. Bulvar üzerinde kuzeyde alt gelir gruplarından başlayarak, eski kentte alt-orta ve orta, Sıhhiye ve Cebeci'de orta, Bakanlıklarda üst-orta, Kavaklıdere ve Çankaya ekseninde üst gelir gruplarının oturmasının sağlanması için konut çeşitliliği teklif edilmişti.¹⁸⁶

Bu plan 1950'ye kadar kentin gelişmesini yönlendirdi. Yenışehir ve Cebeci konut bölgeleri, Bakanlıklar,T.B.M.M.,Yüksek Öğretim Kurumlarının bir bölümü bu plana göre gelişti ama, bu planın tasdikiyle yükselen arsa değerleri, orta sınıfın kentte konut sahibi olmasını güçleştirdi. Jansen planıyla çağdaş bir kent görüntüsü elde edilmekle beraber, hızla artan kent nüfusunu barındıracak yeterli sayıda ve ucuz konut üretilmemişti. Bu planın yetersizliği anlaşıncı, yeni bir imar planı Yücel Ubadin ve Nihat Yücel tarafından hazırlandı. 1970'lere kadar yürürlükte kalan bu plan, 1983'te Ankara'nın metropoliten ölçekteki kent yönetimi sorunlarıyla uğraşmak üzere Ankara Büyükşehir Belediyesi ve bunun sınırları içinde Çankaya, Altındağ,

¹⁸⁵ . Tansı ŞENYAPILI: Ankara Kentinde Gecekondu Gelişimi(1923-1960) (Ankara,1985), 24

¹⁸⁶ Tansı ŞENYAPILI: a.g.e., 38.

Keçiören, Yenimahalle ve Mamak dahil olmak üzere beş ilçe belediyesi kuruldu.

Ankara'da gecekonduların tarihi Cumhuriyetin kuruluşuyla başlar ama 1948'den sonra hızla yoğunlaşır. 1948 yılına kadar Ankara'da gecekondular yapılmakla beraber bunlar kentin diğer yerleşim birimlerinin aralarına sokulmamıştı. 1948'den sonra yapılan gecekondular kentin eteklerinde on binlerce nüfusu barındıran mahalleri meydana getirmiştir.

1960'da 240 bin olan Türkiye'deki gecekonduların sayısı, kentli nüfusun %16.4 ünü oluşturuyordu. 1980 yılına gelindiğinde gecekonduların sayısı 4.8 kat artmış ve 1.150.000'e çıkmış kentli nüfustaki oranı da %26.1'e yükselmiştir. Ankara'da 1950 yılında 12 bin olan gecekonduların sayısı 6 kat artmış ve Ankara kentsel nüfusu içindeki oranı da %21.8 den %56'ya çıkmıştır. 1980 yılında gecekonduların sayısı 1950'ye göre 23 misli artmış , 275 bine çıkmıştır. Ankara ilinin kent nüfusu içindeki gecekondularının %72'lik ciddi bir payı görülmektedir.¹⁸⁷

Bu çalışmada ampirik çalışma alanları, kentleşme sürecinde göçle oluşmuş ve Alevi ailelerin yoğunluklu olarak göç ettiği mahallelerdir. Fakat, bu mahallerin homojen yapısı, kentleşmenin ilerleyen safhalarında bozulmuş ve heterojen bir hal almıştır. Dolayısıyla araştırmanın ampirik kısmını oluşturan Alevi ailelerin yerleşim yerleri günümüzde farklılaşmış ve şehrin değişik bölgeleri kırdan kente göçle, şehirli olan Aleviler için değişmiştir.

Kentlerde oluşturulan gecekonduların mahalleri, yavaş yavaş yerini apartmanlara bırakmaya başlayınca, Alevi mahalleleri dağılmaya başlamış, ve buralardaki Alevilerde belli güven ortamıyla beraber daha önce de ifade edildiği gibi şehrin farklı bölgelerine taşınmışlardır.

¹⁸⁷. Ruşen KELEŞ: a.g.e., 197-198.

Anadolu'nun değişik yörelerinden Ankara'ya göç etmiş ve çoğunlukla gecekondlu semtlerine yerleşmiş 12 aileyle yürütölen görüşmeler esasında, elde edilen veriler, sosyolojik analize tabi tutulmuştur. Görüşmelerin yapılması sırasında, örneklemin evreni temsil gücünün arttırılmasını sağlamak açısından farklı bölgelerden göç etmiş Alevi aileler seçilmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşmelerle yürütölen bu mülakatlar, Kentteki Alevi görüntüsüyle, kırdaki Alevi görüntüsü arasındaki farkın fotoğrafını çekmek ve bu olguya derinlemesine nüfuz etmek adına anlamlıdır.

Görüşme yapılan ailelerin kimliklerinin gizli tutulacağı, kendilerine beyan edildiğinden, elde edilen verilerin analizi yapılırken, görüşme yapılan ailelerin kimlik bilgileri gizli tutulacaktır.

4.5.4. Verilerin Analizi ve Yorumlanması

Elde edilen verilerin analizi mülakat sırasında sorulan sorular üzerinden yapılacaktır.

Soru 1: Kendinizi tanıtır mısınız?

Bu soruda görüşölen kişilerin kendisini tanıtmaları istenmiştir. Görüşölen bireyin yaşı, doğum yeri, memleketi, öğrenim durumu, mesleği, aylık geliri, ailesinde kaç kişi olduğu, medeni durumu sorulmuştur. Bu veriler ışığında bireyin ve ailenin sosyo-ekonomik durumu ve yapısal özellikleri hakkında bilgi elde edilmeye çalışılmıştır.

Görüşölen ailelerin çoğu 1965 ve 1970'lerden sonra Ankara'ya göç etmiştir. Görüşölen aileler sırasıyla, Kırıkkale, Yozgat, Çorum, Samsun, Kars, Sivas, Erzurum, Erzincan, Malatya, Muş'tan, Tokat'tan Ankara'ya göç

etmişlerdir. Ankara'ya geldiklerinde genellikle gecekondü mahallerine yerleşen bu aileler, zamanla buralardan, Ankara'nın değişik semtlerine taşındıklarını ifade etmişlerdir. Görüşülen bireylerin ilk yerleşim yerleri, özellikle gecekondü bölgesi olan Dikmen Öveçler mahallesi, Mamak ilçesinin Boğaziçi, Tuzluçayır, Çobançeşmesi, Şafaktepe ve Tepecik mahalleri, Altındağ ilçesinin Hüseyingazi semti, Keçiören ilçesinin Esertepe, Yükseltepe, Atapark, Ovacık mahalleridir.

Görüşülen ailelerin ebeveynlerinin hiç biri Ankara'da doğmamıştır. Yani birinci kuşak Aleviler genellikle göçle bu kente gelmişlerdir. Kente geldiklerinde hiç birinin uzmanlık alanı neticesinde bir işinin olmadığı görülmüştür. Bu bireyler genellikle ticaretle uğraşmamışlar, kamu kurumlarında işe girmeye çalışmışlar ve çoğu da bunu başarmışlardır. Kente gelen birinci kuşak Aleviler, daha önceden akrabalarının gelip yerleştiği semtlere gelip yerleşmişleridir. Görüşülen ebeveynlerin yaşı genellikle 50 ve 65 arasındadır. Çoğu bugün emekli olan bu bireyler, ilkökul ya da orta okul mezunlardır. Görüşülen ailelerin ebeveynlerinden sadece Kırıkkale'den göç etmiş olan birey, lise mezunudur. Kendisinin beyanına göre köyden orta okulu bitirdikten sonra ayrılmıştır. Lise bir gecekondü mahallesi olan Ankara'nın Tepecik semtinde bir akrabasının yanında ikamet ederek okumuştur. Üniversiteye ise maddi imkansızlıklar neticesinde gidemediğini ifade eden görüşmeci, çevresinde, o dönemler göç eden ve Ankara'da ikamet eden Aleviler arasında çok az lise mezunu ya da üniversite öğrencisi olduğunu belirtmiştir.

Görüşülen bireylerin aylık geliri, 750 ytl ile 1000 ytl arasında değişmektedir. Orta sınıfa tekabül eden bu gelir grubuna mensup bireylerin tamamına yakını emeklidir. İlginç olan bir tespit de bu ailelerin, ikamet ettiği evlerin hepsi kendilerine aittir. Genellikle çekirdek aile görüntüsü veren bu aileler ortalama 5 ile 7 kişi arasında dağılım göstermektedir.

Soru 2: Ankara hangi yılda ve nerden göç ettiniz?

Yukarıdaki soru ilk sorunun sondası niteliğindedir. Daha derinlemesine elde edilen veriler ışığında bireyin kendini tanıtırken beyanda bulunduğu bilgilerin tutarlılığı bu soruyla denetlenmiştir.

Soru 3: Kendinizi nasıl tanımlarsınız? Köyünüzdeki dinsel yaşantınızı biraz anlatır mısınız?

Bu sorunun amacı, kente göç etmiş ilk kuşak Alevilerin yıllar sonra kendilerini nasıl tanımladıklarını öğrenmektir. Çünkü kente göç eden Alevinin kimlik algılaması değişmiştir. Kentleşme sürecinde Aleviler geleneksel kimliklerinden kopmuşlardır. Kente göç eden Aleviler kendi dinsel kimliklerine karşı ciddi biçimde ilgisiz kalmışlardır ya da ilgisiz bırakılmışlardır. Bu durumu hazırlayan bağımsız değişken ise, kırsal bölgelerde kendi içine kapalı bir şekilde yaşayan Alevi kesimin kentlere daha geç yönelmesi ve devletin Sünni İslam'ı destekleyen yaklaşımıdır. Görülen odur ki, bir üst kültür olarak zaten merkezde yoğunlaşmış olan, Sünni kesimler ve devletin Sünni din anlayışı, kırsal kesimden gelen Sünniler için inanç ve ibadet ortamı adına hazır bir yapı sağlamış ve ibadetlerine ilgisiz kalmalarını engellemiştir. Oysa ki Aleviler kent ortamında ibadetlerini yerine getirme de ciddi zorluklarla karşı karşıya kalmışlardır.

Görüşmeye katılan, Ankara'ya göç etmiş ilk kuşak Aleviler, kendi kimliklerini daha çok Alevilik üzerinden temellendirmektedirler. Nitekim kendi köylerinde ergenlik ya da yetişkinlik dönemine kadar Alevi öğretisi ve Alevi kimliğiyle büyüyen bu bireyler, köylerinde her yıl düzenli olarak Cem ayinlerinin yapıldığını ifade etmişlerdir. Bu cemler, Alevi öğretisinin temelini öğrenmek adına Dedeler tarafından bir sosyalizasyon aracı olarak kullanılmaktadır. Görüşülen bireylerden biri olan Yozgat'tan göç etmiş bir Alevi, köylerinde her yıl hasat mevsiminden sonra düzenli olarak cemler

yapıldığını ifade etmiştir. Dedelerin Amasya'nın Gümüşhacıköy'den geldiğini beyan eden aile reisi, katıldığı cemlerin bu öğretiyeye ilişkin çok şeyi öğrenmesini sağladığını ifade etmiştir. Çocukluğunda gittiği bir cemde Kerbela olayına ilişkin anlattığı bir nokta Alevi öğretisinin sosyalizasyon sürecinde bireyin belleğine nasıl kazındığını göstermesi adına anlamlıdır. “Çocukken katıldığım bir Abdal Musa cemi'ydi, dede bir yandan Aleviliğin nasıl oluştuğunu anlatıyor, bir yandan da ağlıyordu, Kerbela'da Hüseyin'in nasıl şehit edildiğini, çıplak develere bindirildiğini anlattı, işte o günden sonra Hz Hüseyin için farklı düşünürüm, o bu yol için canını vermiştir” Bireyin ifadelerinden anlaşıldığı üzere çeşitli motifler çocuklara bu cemlerde veriliyor ve işleniyordu. Yol büyükleri olarak ifade edilenler için sohbetler yapıldı.

Yine görüşme esnasında bireylerin köydeki dinsel yaşamlarıyla ilgili olarak beyanları kuramsal kısımda anlatılan Alevi inanç yapısıyla örtüşmektedir. Nitekim görüşülen bireylerin anlattıkları doğrultusunda da en önemli yeri Cem törenleri tutmaktadır. Cem törenleri, Alevi bireyin kutsalla olan ilişkisinin doruğa çıktığı noktayı ifade etmektedir. Aleviliğin başlıca ayinlerinden biri olan cem, uzun yıllar boyunca, cem evi ya da cemi yönetecek kişinin olmaması ya da cem yapılabilecek mekân ve yeterli sayıda kişinin bulunamaması nedeniyle, tek edilmiştir. Görüşülen bireylerin beyanları hususunda elde edilen verilerden anlaşılan da budur.

Görüşülen bireyler, köydeki dinsel yaşantılarıyla ilgili olarak, sürekli Aleviliğin temel toplumsal kurumları olan Cem törenlerine, musahip kardeşliğe, düşkünlüğe, dedelerin fonksiyonlarına ve niteliklerine ilişkin bir yok oluştan söz etmektedirler. Bu kurumlar, kırsal kesimde Alevi bireyi her yönüyle çevrelerken, kente gelmiş Alevi, dinsel gelenekten hızlı bir kopuş süreci içine girmiştir. Ya Sünni akidenin kuralları neticesinde ibadet edecek, ya da kutsal dışı bir alana çıkacaktır.

Soru 4: Musahip kardeşlik size göre nedir? Musahip kardeşiniz var mı? Eğer musahip kardeşiniz varsa bugün musahipliğin gereklerini yerine getirebiliyor musunuz? İkinci ya da üçüncü kuşak Alevilerin musahip kardeşliğe ilişkin bakışı size göre nedir?

Bu sorunun amacı, Alevi inancının temel toplumsal kurumlarından olan musahiplik kurumunun, kır ve kent arasında ne gibi farklılıklar arz ettiğinin ortaya koyulmasıdır.

Görüşmeye katılan bireylerin genellikle ya ergenlikte ya da gençlik dönemlerinde, köylerinde kendi çevrelerinden musahip kardeş edindiklerini söylemişlerdir. Musahip kardeşliği Alevi öğretisi adına olmazsa olmaz gören bireyler, kente gelince musahip kardeşliğin gereklerini belirli bir zaman yerine getirmeye çalıştıklarını ifade etmişlerdir. Fakat, kentin yapısından kaynaklanan çeşitli faktörlerin, musahip kardeşliğin gereklerinin yerine getirilmesini engellediğini belirtmişlerdir. Özellikle kente, “öteki” algısının giderek zayıflaması, cem törenlerinin yapılamayışı, bireyselleşme ve musahip kardeşliğin şartlarının çok ağır olması bu kurumu zayıflatmış hatta çökertmiştir. Görüşülen bireyler, musahip kardeşleriyle bayramlarda ve özel günlerde beraber olduklarını ifade etmişlerdir. Oysa ki kırsalda iken musahiplik çok daha samimi bir görünüm arz eder. Ankara’da çeşitli köy derneklerinin ve Alevi örgütlenmelerinin düzenlemiş olduğu cemlere bile, bu musahipler işleri nedeniyle beraber katılamadıklarını belirtmişlerdir. Bu nedenle görüşmecilerin çoğu musahipliğin köylerde kaldığını, Ankara’da musahipliğin yapılamayacağını ifade etmişlerdir. Şartları köyde çok ağır olan musahiplik Ankara’da bir akrabalık ilişkisine dönüşmüştür. Görüşülen bireyler bunun giderek böyle düşünölmeye başlandığını belirtmişlerdir.

Soru 5: Size göre “düşkünüük” nedir? Alevilik için düşkünüüğün önemi nedir? Sizce kentte düşkünüük gerekli midir? Sizce kentte düşkünüük kurumu işletilebilir mi? Köydeyken hatırladığınız bir düşkünüük vakası var mı?

Bu sorunun amacı yine Aleviliğin temel toplumsal kurumlarından olan “düşkünlük” kurumunun kentte nasıl bir yapı arz ettiğinin ortaya koyulmasıdır. Kırsalda iken Alevi birey için en sakınılacak durum cemaatten dışlanmaktır, yani düşkün olmaktır. Kuramsal kısımda belirtildiği üzere dar kurumunun iletilmesinden doğan düşkünlük ağır müeyyideleri neticesinde, cemaatin bir emniyet sistemi oluşturmuştur.

Görüşülen bireyler düşkünlük kurumu için yine, köy-kent farklılaşmasından yola çıkarak, düşkünlük kurumunun artık işletilemeyeceğini temellendirmişlerdir. Görüşülenlerden hemen hemen hepsi, bu kurumun kentte farklılaştığını, delerin fonksiyonlarını da işin içine katarak anlatmışlardır. Çoğu bu durumu boşanma vakalarından, hırsızlıktan ve yalancılıktan yola çıkarak anlatmaktadır. Kırsal da boşanma, hırsızlık, yalancılık, borcu geri vermeme gibi durumlar dar kurumunun işletilmesi nedeniyle, düşkünlük nedeni olarak ifade edilirken, kentte bu durumların hiç birinin Alevi töresi adına bir problem doğurmadığını ifade etmişlerdir. Çünkü köydeyken düşkün olarak ifade edilen bireyin sosyalliği kapalı bir yapı arz eder. Oysa ki kente gelen bireyin, Alevi töresi adına bu müeyyideleri önemsemesi, mümkün değildir. Kendi dinsel kimliğine uzaklaşan bireyler için artık yukarıda belirtilen suçlar “yasayla” karşılığını bulmaktadır.

Özellikle görüşülen bireyler, boşanma için düşkünlüğün köyde işletildiğini fakat artık bir çok Alevinin boşandığı halde bu durumdan rahatsız olmadıklarını ifade etmişlerdir. Bu durumun böyle olmasında etkin olan, zaten kutsalla belirli bir ritüel dahilinde ilişki kurmayan Alevi birey için düşkünlük söz konusu olamaz.

Görüşülen bireylerin hemen hemen hepsinin köyde iken hatırladıkları bir düşkünlük vakası vardır. bunlardan arasından anlatılan bir düşkünlük vakası ise şöyledir. Bir kadınla evli iken, başka bir evli kadını kaçıran bir Alevi ve musahip kardeşinin birlikte düşkün olması, bu netice de bir yıl cemaatten dışlanıp düşkün beklemeleri, daha sonra ise bu düşkünlüğün giderilmesi

adına, dar kurbanı kesip, düşkünlüğün kaldırılması için gerekli şartları yerine getirmeleri(sıcak bir sacın üstüne ayak basmak, boynuna testi asmak, yüzleri yere sürmek) neticesinde ancak düşkünlüğün kalktığı ifade edilmiştir. Görülen odur ki kırsalda iken, çok önemli yaptırımları olan bu kurum artık kentte işletilemez hale gelmiştir. Görüşülen bireylerden biri “bu kurumun şartlarının layıkıyla işletilmesinin mümkün olmadığını işletilirse hiçbir Alevinin ceme giremeyeceğini ifade etmiştir” Kuşkusuz bu abartılı bir beyandır. Netice de sembolik bir hal alan bu kurum kentte ,işletilemez bir durumdadır. Bunun nedeni kentin yapısal durumudur. Alevi toplumunun kendi içine kapalı ve disiplinli yapısını korumasında asırlardır önemli işlevler görmüş olan “düşkünlük kurumu” bugün için geçmişi anmak bakımından yapılan istisnai uygulamalar dışında işlevini yitirmiş unutulmaya yüz tutulmuştur.

Soru 6: Sizce Alevilikte dedelerin fonksiyonu nedir? Aleviliğin öğretilip yaşatılması için dedelere gerek var mıdır? Sizce dedeler Aleviliği yeterince anlatabiliyorlar mı? Dedeliğin soy esasındaki devamı hususunda ne düşünüyorsunuz? Sizce dedeler iyi yetişmiş eğitilmiş kişiler arasından mı seçilmeli?

Bu sorunun amacı belki de Aleviliğin öğretilip nesilden nesile aktarılmasında en önemli işlevi gören dedelerin kırdan kente göç sürecinde fonksiyonlarında, niteliklerinde cemaat üzerindeki otoritelerinde, din adamlığı kimliğinde nasıl bir dönüşüm olduğunu anlamak, Alevi bireyin kırdan kente göçle beraber, Alevi dedelerine nasıl baktıklarını çözümlemektir.

Görüşülen bireyler genellikle dedelere ilişkin olumlu bir görüş geliştirmişleridir. Alevilik hakkında edindikleri çoğu şeyin, kente göçten önce dedeler tarafından Cemlerde ya da ev ziyaretleri neticesinde anlatılanlardan oluştuğunu belirtmişlerdir. Bu yüzden Aleviliğin sosyalizasyonu adına dedeliğin çok önemli olduğu ifade edilmiştir. Görüşülen bireylerin tamamına yakını Alevi töresinin dedeler olmadan da yürüyebileceğini fakat bir yönünün

eksik kalacağını ifade etmiştir. Nitekim görüşülen bireylerden biri “biraz okuyan birinin dedelik yapabileceğini ama Aleviler arasında kabul görmeyeceğini” belirtmiştir. Bu da bize kırdan kentte de Alevilerin Dedeliğin soy esasındaki devamına önem verdiklerini göstermektedir. Görüşülen bireyler, göç etmeden önce dedelerin anlattıklarının Alevi öğretisi adına yeterli olduklarını düşünmektedirler. Fakat kente gelince, bu bilgilerin Alevi bireyi tatmin etmekte yetersiz kaldığını söylemişlerdir. Görüşülen Alevili ailelerin reisleri dedelerin Alevi öğretisini öğretmekte yetersizliğini vurgulayıp, Dedelerin kendilerin geliştirmeleri gerektiğini ve bu öğretiyi daha iyi anlatmaları gerektiğini ifade etmiştir. Bugün Ankara’da yapılan cemleri genellikle soy esasında dedelik yapan dedeler yönetmektedir. Bu dedeler de kente göçle beraber işlere yönelmişler, dedelik fonksiyonlarını ya ikinci plana itmişler ya da terk etmişlerdir. Dedelerin bıraktığı bu alanın doldurulması da zor gözükmemektedir.

Görüşmelerden elde edilen veriler ışığında gözlenmekte olan odur ki, Alevi kimliğindeki dönüşümler, dedelik kurumunun da zayıflamasını beraberinde getirmiştir. Alevilerin kırdan kente göçü değerlendirildiğinde, bu göçün sadece mekansal bir değişiklik olmadığı göze çarpmaktadır. Bu değişiklik maddi ve manevi anlamda çok yönlü bir değişiklikler zinciridir. Kırsal yapıdaki toplumsal kurumların rol ve işlevleri bilgi edinme yolları, iletişim olanakları, ekonomik yaşam, bir çok değişikliğe uğramıştır.¹⁸⁸ Alevi kimliğinde sosyo-ekonomik bir değişim olmuştur. Kentsel deneyimlerin, geleneksel Alevi profilini erime noktasına getirdiği söylenebilir.¹⁸⁹ Dedelik kurumu, eğitim olanaklarının artması, iletişimin gelişmesi, gibi etkenler bağlamında bu erimeden payını almıştır.

Dedelerin çoğu talipleriyle aynı köyden gelir, artık kentleşen, modern hayatın güncel sorunlarıyla karşı karşıya kalan taliplerin, problemleri de

¹⁸⁸ Necdet SUBAŞI: Alevi Modernleşmesi a.g.e., 93.

¹⁸⁹ David ŞANKLAND: "Günümüz Türkiye'si Alevilerinde Dede ve Talip Arasında Değişen Bağ ", Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, 2004" (İstanbul:İslami İlimler Araştırma Vakfı ,2004), 322.

kentleşmiştir. Dedelerin geleneksel düzenleyici fonksiyonları, artık şehirler hatta farklı ülkelerde yaşayan taliplerin problemlerini çözemez hale gelmiştir. Modern hayatın homojenlikten heterojenliğe geçişi, dedenin de müstağni kalamayacağı, tevarüs edilmiş haklar yerine, ticari kontratlara bağlı sosyal ilişkiler karşısında dedenin rolünü hafifletmektedir.¹⁹⁰

Aleviliğin temel toplumsal kurumlarından olan dedelik kurumu, kırsaldaki geleneksel işlevlerini, kentleşme sürecinde büyük ölçüde yitirmiş, ve zayıflamıştır. Bu olayda, Türk toplumunda görülen sosyo-ekonomik değişim ve modernleşme olgusunun, özellikle Cumhuriyetin kurulması sonrası, giderek artan oranda yaşanan kırsaldan kente göçle birlikte, eğitim imkanlarının artması ve kitle iletişim araçlarının sayısındaki artıştır. Kente göç eden Alevi dedeleri, ikinci plana atılmıştır. Kente gelen Alevi, geçmişte Hakullah verdiği dedeleri bazı yerlerde kovmuşlardır.¹⁹¹

Dedelerin değişen ve gelişen koşullarda kendilerini yenileyememiş ve geliştirememiş olmalarının da bu kurumun zayıflamasında etkin bir rol oynadığı gözlenmektedir. Dedeler, kent kültürünü almaya başlayan yeni kuşakların ihtiyaçlarına karşılık veremez ve sürekli anlata geldikleri eski sözlü kültür ve ağırlıklı geleneksel bilgi ve menkıbeler, yeni yetişen eğitilmiş gençler arasında ilgi uyandırmaz hale gelmiş, hatta yer yer cahillikle suçlanmışlardır. Nitekim pozitivist kalıplarla eğitilmiş eğitilmiş Alevi gençler, dedelerin inanç yapısını anlatmalarında kullandıkları metafizik öğretiyi reddetmişlerdir. Dolayısıyla bu dedeler kentte, genç kuşak taliplerden bekledikleri ilgiyi görmemişlerdir.¹⁹² Bu noktaya gelmesinde dedelerin önemli ölçüde ekonomik durumdan zayıf durumda olmalarının ve kent ortamında kendi geçim dertleri ile uğraşmak zorunda kalmalarının da etkisi bulunmaktadır.

¹⁹⁰. Reha ÇAMUROĞLU: "Türkiye'de Alevi Uyanışı", Alevi Kimliği, 2004" (İstanbul:Tarih ve Yurt Vakfı ,2003), 96.

¹⁹¹. Rıza YÖRÜKOĞLU: Değirmenin Bendine (İstanbul,1993),34.

¹⁹². Harun YILDIZ: "Alevilerde Dedelik Kurumu",Alevilik , 2005" (İstanbul : Kitap Yayınevi, 2005), 333.

Netice itibari ile kapalı bir toplumsal yapıya ve bu yapının ihtiyaçlarına göre şekillenmiş olan dedelik kurumu, günümüzün değişen ve gelişen koşullarında varlığını otantik bir tarzda sürdüremeyip zayıflamış ve sahip olduğu geleneksel işlevleri önemli ölçüde yitirmiştir.

Soru 7: Ankara'ya göç ettikten sonra hiç cem törenine gittiniz mi? Gittiyse bu cemden biraz bahseder misiniz? Bu cemi kim düzenledi kim organize etti? Ankara'daki cem töreniyle köydeki cem töreni arasındaki farklardan bahsedebilir misiniz?

Bu sorunun amacı kırdan kente göç etmiş olan Alevilerin en önemli dinsel ritüeli olan cem törenleriyle olan ilgilerini tespit etmek, kentleşme sürecinde cem törenlerinin nasıl bir yapı arz ettiği ortaya koymak, bu törenlerin kentlerde kimler tarafından organize edildiğini araştırmaktır.

Görüşülen bireylerin hemen hepsi, kente geldiklerinde belirli bir süre cem törenine katılmadıklarını ifade etmişler, katıldıkları ilk cem ayininin ise büyük bir evde fazla kalabalık olmayan bir şekilde gerçekleştirildiğini belirtmişlerdir. Bu cemlerin, oturulan semtte ortaya çıkan birkaç lider vasıflı insanların sayesinde gerçekleştiği ifade edilmiştir. Daha sonra ise özellikle dernekleşmenin de artmasıyla beraber köy dernekleri kurulmuş, bu cemler köy derneklerinin organizasyonlarıyla gerçekleşmiştir. Bu cemlerde ya köyden gelen bir dede ya da kente göçmüş bir dedenin dedelik yaptığı ifade edilmiştir. Tabi, Alevi öğretisinin kendi içinde de yöreden yöreye farklılıklar göstermesi kentteki cemle kırsalda yapılan cemler arasında çeşitli farklar oluşturmuştur. Nitekim görüşülen bireyler, musahibi olamayanların cemlere girememesi hususunda çeşitli görüş ayrılıklarının ortaya çıktığını ifade etmişlerdir.

Görüşülen bireylerin bazıları kente geldikten sonra da dönem dönem memleketlerine gidip cemlere katıldıklarını ifade etmişlerdir. Fakat bu cemlerin de yavaş yavaş yok olmaya başladığını belirtmişlerdir. Köylerde

azalan nüfus ve kentten cemlere gelmenin bir hayli masraflı oluşunun bu cemlerin yapılma oranını düşürdüğünü ifade etmişlerdir.

Bugün Ankara'da düzenlenen cem törenlerine ilişkin olarak elde edilen veriler genellikle köy dernekleri ve Hacı Bektaş-ı Veli kültür ve araştırma vakfı üzerine yoğunlaşmaktadır. Görüşülen bireyler gittikleri cemlerle ilgili olarak, özellikle de Hacı Bektaş-ı Veli kültür merkezinin düzenlediği cemlere katıldıklarını belirtmişlerdir. Bu cemlerin kırsalda yapılan cemlerden şekil ve bazı içerikler adına farklılık ifade ettiği söylenmiştir. Özellikle oturma biçimi adına farklılaşan bu cemlerde bireylerin diz üstüne yerde değil, sandalyelerde oturduğu ifade edilmiştir. Her hafta sonu düzenlenen bu cemler farklı farklı bölgelerden Alevileri aynı cemlerde buluşturmaktadır. Dedelerin bu dernekler tarafından temin edilmesi ve yetiştirilmesiyle gerçekleşen cemlerde, dedeler ile talipler birbirini tanımamakta ve geleneksel Alevilik yerini sembolik "kentli Aleviliğe" bırakmaktadır.

Soru 8: Çocuklarınıza Alevilik hususunda bilgi vermek konusunda ne düşünüyorsunuz? Çocuklarınızı, Alevilik hususunda, ya da sordukları sorular bağlamında yeteri kadar bilgilendirebiliyor musunuz? Çocuklarınızın Alevi kimliğiyle kendi Alevi kimliğiniz hususunda nasıl bir farklılaşma görüyorsunuz? Çocuklarınızın Sünni biri ile evlenme görüşünü nasıl değerlendiriyorsunuz?

Bu sorunun amacı, kırsalda Alevi inancının geliştirdiği toplumsal kurumlar vasıtasıyla öğrenilen Alevi öğretisinin, kente göçle ve kentleşme süreciyle beraber, kentli Alevilere hangi yollarla öğretiltiğinin araştırılmasıdır. Aynı zamanda ikinci ve üçüncü kuşak Alevilerin, kırsaldan kente göç eden ilk kuşak Alevilerle dinsel kimlik adına ne gibi farklılıklar arz ettiği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Kırsalda kendi içine kapalı Alevilik ile kentte daha heterojen bir görünüm sergileyen Alevilerin Sünni'yi algılayış biçimi arasındaki farklılıklar belirlenmeye çalışılmıştır.

Görüşmeye katılan bireylerin ortak görüşleri bugün ikinci ve üçüncü kuşak Alevilerin, geleneksel Alevi öğretisine ve kimliğine yabancı olduğudur. Geleneksel Alevilik çalışmanın ilgili bölümlerinde de vurgulandığı gibi geliştirdiği kurumlar üzerinden kendini bireye dayatıyordu. Görüşülen bireylerin ifadesinden anlaşılan odur ki, bu kurumların yokluğu, belirli ritüellerin kentte gerçekleştirilememesi, Alevi öğretisinin Alevi ailelerin çocuklarına aktarılmasını engellemektedir. İkinci ve üçüncü kuşak Alevi çocukların sorularına yanıt vermekte zorlanan ilk kuşak Aleviler, çoğunlukla daha sembolik değerler üzerinden giderek Aleviliği anlattıkları anlaşılmaktadır. Nitekim; görüşülen bireyler çocukların “niye namaz kılmıyoruz” sorusuyla karşılaştıklarını ifade etmişlerdir. Bu soruya sembolik yanıtlar vermeye çalıştıklarını belirten Alevi ebevyenler, genellikle “Hz. Ali’nin namazda öldürülmesi olayını” anlatarak durumu açıklamaya çalıştıklarını belirtmişlerdir.

Görüşülen bireyler çocuklarını yeteri kadar bilgilendiremediklerini, dolayısıyla da çocuklarının bu erkana, bu yola karşı çok ilgisiz kaldıklarını ifade etmişleridir. Nitekim bu ilgisizliğin örneği olarak da Hacı Bektaş Kültür derneğinin düzenlediği, Köy derneklerinin düzenlediği Cem törenlerine kendi çocuklarını götürmekte başarılı olamadıklarını belirtmişlerdir.

Sünni biriyle evlenme konusunda ise, görüşülen bireyler arasında çeşitli farklılaşmalar görülmektedir. Genellikle evlenilecek bireyin Sünni olmaması tercih edilirken, çok zorda kalınması halinde Sünni bir bireyle evliliğe izin verilmektedir. Kırdaki kendi içine kapanan Alevi toplumu, kentte, kırdaki iken öteki olarak algıladığı Sünniyi algılayış biçimi değişmiştir. Genellikle Sünnilerle olan bir aradalık bu duyguyu dönüştürmüştür. Bugün Alevi Sünni evliliklerinin artması bunun ifadesidir.

Soru 9: Muharrem ayında Alevilerin tuttuğu Muharrem orucu hususunda ne düşünüyorsunuz ? Muharrem ayında oruç tutar mısınız?

Bu sorunun amacı kırdaki Alevi dinsel öğretisinin önemli bir ögesi olan Muharrem orucunun kentte nasıl bir dönüşüme uğradığını tespit etmektir.

Görüşülen bireylerin çoğu kırdaki Alevi Muharrem orucu tuttıklarını ifade etmişlerdir. Üstelik hiç su içilmeden yası daha iyi yaşayabilmek adına ağır şartları olan bu orucu köyde iken, 12'den fazla tuttuğunu bile bildirenler olmuştur. Muharrem orucu Kerbela'da öldürülen Hz Hüseyin'in öldürülmesi adına tutulan oruçtur. Cemlerde bu orucun tutulup tutulmadığı, dede tarafından sorulmaktadır. Görüşülen bireyler köyde iken Cemlere gittikleri için bu orucu tuttıklarını ifade etmişlerdir. Muharrem orucuna ilişkin bulgulardan önemli bir nokta da hiçbir ikinci ve üçüncü kuşak Alevinin Muharrem orucu tutmamasıdır. Görüşülen birinci kuşak Aleviler genellikle kentte de bu orucu tutmaktadırlar.

Bu oruçtan sonra yapılan aşure çorbaları ise, ikinci ve üçüncü kuşak tarafından geleneksel bir öğe olarak ifade edilmektedir.

Soru 10: Aleviliğe ilişkin ne düşünüyorsunuz? Aleviliğe ilişkin bilginiz var mı? Aleviliğe ilişkin merakınız oldu mu? Bu bilgileri nereden karşıladınız? Musahip kardeşiniz var mı? Düşkünlük kurumuna inanır mısınız? Alevi Dedeleri hakkında ne düşünüyorsunuz?(bu soru 14-30 yaş grubuna sorulmuştur)

Bu sorunun amacı kentte doğmuş ya da sosyalizasyon sürecini kentte tamamlamış, Alevi gencinin dinsel kimliğinin nasıl dönüştüğünü ve şu anda ne durumda olduğunun ortaya koyulmasıdır..

Görüşülen Alevi gençler genellikle Aleviliği bir kültürel öge olarak tanımlamaktadırlar. İlginçtir görüşülen bir Alevi genç Aleviliği köylülük olarak tanımlamıştır. Genellikle Hz Ali sevgisi etrafında tanımlanan bir Alevilik görüşmelerde sürekli gençler tarafından belirtilmiştir. Fakat görüşmelerde analitik bir Alevilik tanımı gençler tarafından yapılamamaktadır. Aleviliğin ne olduğuna ilişkin bir tam tanım yoktur. Genellikle Aleviliği çağdaşlıkla, ve laiklikle özdeşleştiren Alevi gençler Aleviliğe dinsel bir yaklaşımda bulunmamaktadırlar.

Görüşmelerden elde edilen veriler esasında anlaşılan odur ki, kentin değerleri, ileri düzeyde eğitim, yaygın kitle iletişim araçlarının etkisi ve devletin Aleviliğe olan çekingeni yaklaşımı, kentte toplumsal kurumlarından yoksun olan Aleviliği, kente göç etmiş Alevilerin, sosyalizasyon sürecinde çocuklarına öğretememelerini beraberinde getirmiştir.

Görüşülen Alevi gençler, özellikle ilkokulda Aleviliğe ilişkin bir merak yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Fakat ailelerin verdikleri cevabın yeterli olmadığını belirtmişlerdir. Zamanla kaybolan bu merakın ise yetişkinlik döneminde açığa çıktığı görülmektedir. Bu bilgilerin ise aileler tarafından karşılanmaya çalışıldığı ifade edilmiş fakat ailelerin bu husustaki yetersizliği belirtilmiştir. Görüşülen bireylerden elde edilen veriler ışığında, bugün kentte doğmuş ve 30'lu yaş civarında olan bireyler bir dinsel boşluk hissetmektedirler.

Görüşülen Alevi gençlerin hiç birinin musahip kardeşi bulunmamaktadır. Aile büyüklerinin edindikleri musahip kardeşleri ise, dinsel bir eklemlenme olmaktan ziyade bir aile büyüğü olarak görmektedirler. Alevi töresine ilişkin bilgi eksikliği burada da kendisini göstermektedir. Görüşülen bireyler, musahipliğe ilişkin bir ifade de bulunamamışlardır. Fakat görüşülen bir Alevi genç musahipliğin şartları doğrultusunda çok ağır olduğunu ve kendisinin de bu şartları yerine getiremeyeceğini ifade etmiştir.

Görüşülen Alevi gençlerin çoğu bir defa cem törenine katılmışlar. Ve bu törenlerin ibadet boyutuna ısınamadıklarını ifade etmişlerdir. Öyle ki kentte büyüyen bu bireyler, kırsalda kendi içine kapalı bir inanın öğretilerini ve ritüellerini benimsemekte zorlanmaktadırlar. Alevilerin dinsel önderi olan dedelere bakışında bu doğrultuda olduğu ifade edilmiştir. Nitekim görüşülen bir Alevi gencinin “cemde anlatılanları saçma bulduğunu ifade etmesi” bu durumun bir göstergesidir. Aleviler gençler arasında dinsel öğreti hızla zayıfladığı iddia edilebilir. Dedelerin kent ortamındaki rollerini yitirmiş olması da bu durumda etkindir. Başta gençler olmak üzere bir çok Alevi ibadetlerini unutmaya başlamıştır. Bu dönüşümde, Sünniler tarafından Aleviliğin bir sapkın mezhep olarak algılanması da etkin olmuştur. Yıllarca aileleri tarafından cemaat dışında kimliklerini açıklamaması istenilen Alevi gençler okulda işte zor durumlarla karşı karşıya kalmışlar; bu ilişki biçimi ise gizlenme, damgalanma ve Sünniliği kabul etme arasında bir çıkmaza itmiştir. Bunun sonucu olarak da Alevi olmak, Alevi gençler arasında, bir inanç biçimi olmaktan ziyade bir kültürel kimlik olarak varlığını devam ettirmektedir.

SONUÇ

Bu araştırma ile, kentleşme sürecinde Alevi dinsel kimliğinin sosyolojik bağlamda nasıl dönüştüğü Alevi inancının toplumsal kurumları dikkate alınarak incelenmiştir.

Araştırmanın varsayımları şunlardır.

Alevilerin geleneksel toplum yapısı değişmiş, dinsel kurumlar yıpranmış, dinsel anlayışlar farklılaşmıştır. Bu ise inanç ve ibadetlerde zayıflamaya neden olmuştur.

-Alevilerin kırsal kesimdeki topluluk ibadeti olan Ayin-i Cem kentleşme sürecinde, mekandaki yakınlığın kaybolması ve sosyal kontrolün etkisini yitirmesiyle toplumsal fonksiyonunu yitirmiştir.

-Alevi inancının temel öğelerinden olan düşkünlük kurumu, sosyal kontrolün yetersizliği, ve kentleşmenin etkisiyle artık yerine getirilememektedir.

-Yine Alevi öğretisinin temel kurumlarından olan musahiplik yine kent hayatının getirdiği sıkıntılardan dolayı yerine getirilememektedir.

-Bütün bu yukarıda belirtilen Alevi inancının toplumsal kurumları yerine getirilemediği için kentte doğan ikinci ve üçüncü kuşak Alevi gençler kutsal dışı bir alanda yaşamaktadırlar.

-Kentleşme sürecinde, Alevilik, dinsel öğelerden soyutlanmaya ve aidiyet biçimi, ya da politik bir kimlik olarak vurgulanmaya başlamıştır

Araştırma neticesinde elde edilen veriler ışığında söylenebilecek olanlar şunlardır.

Kırsaldan ilk göç edenler, önce gecekondlu bölgelerinde ikamet etmektedirler. Sosyo-ekonomik durumu düzelenler şehrin refah seviyesi görece daha yüksek olan bölgelerine yerleşmektedirler. Bu aileler sosyal kontrolün etkisinden kurtulmaktadır. Ailelerin akrabalık ilişkileri gecekondlu bölgelerinde yoğun olmasına karşın şehrin refah seviyesi daha yüksek bölgelerine taşındıkça bu akrabaların yerini komşular almaya başlamaktadır.

Kırdan kente göçle birlikte ailelerin geleneksel toplum yapısı değişmiştir. Kendi içine kapalı muhalif bir çevre hareketi olarak, kolektivitinin ve cemaat dayanışmasının çok kuvvetli olduğu Alevi dinsel öğretisi, hızla bir kültür ve aidiyet biçimi halini almıştır. Bu dönüşümün esasında geleneksel Alevi dinsel öğretisinin Aleviliğe özgü kurumlar üzerinden temellendirilmesi yatmaktadır. Nitekim, şehre gelen Aleviler belirli bir ibadet biçimi formuyla(bu kurumlara) karşılaşmadıklarından dinsel ibadetlerini yavaş yavaş terk etmeye başlamışlardır. Devlet bu hususta Alevi bireyleri yok saymış, gereken önemi vermemiş, Alevilik ise gittikçe bir kültürel kimlik halini almıştır.

Yine düşkünlük,dedelik ve musahiplik içinde bu terk ediş söz konusudur. Kendini kırsalda kapalı bir toplum yapısında ortaya koyan Aleviliğin temel toplumsal kurumlarının içi boşalmıştır.

Neticede görüşmeler esasında bir eksiklik hisseden Alevi gencinin söyledikleri aslında bu çalışmanın sonucunu oluşturmaktadır.

Kente gelişleri itibari ile kendilerine ait inanışların formlarını geride bırakan Aleviler için pek fazla bir şans yoktur. Alevi birey ya Sünni akideye göre ibadet etmeye zorlanmakta, ya da kutsalla olan ilişkisi sadece belli motiflerle sınırlı bırakılan, farkında olunmayan bir yarı-ateisliğe itilmektedir.

KAYNAKÇA

- AKDAĞ, Mustafa. Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyanları. İstanbul, 1995.
- Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi "1243-1453. İstanbul, 1995.
- AKYÜZ, Hüseyin. Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavramları ve Temel Alanları Üzerine Bir Araştırma. İstanbul, 1991.
- ALLOUCHE, Adel. Osmanlı Safevi İlişkileri. Çev. Ahmet Emin Dağ İstanbul, 2001.
- ARABACI, Fazıl. Aleviliğin ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları. Samsun, 2000.
- ATALAY, Besim. Bektaşilik Edebiyatı. İstanbul, 1996.
- AYDIN, Ayhan. "İzzettin Doğan ile Söyleşi", Cem , s.54, (Kasım 1995), 20-21.
- BAL, Hüseyin. Alevi-Bektaşî Köylerinde Temel Toplumsal Kurumlar. İstanbul, 1997.
- BAL, Hüseyin. Alevi-Bektaşî Sosyolojisi. Isparta, 2002.
- BARKAN Ömer Lütfi: "Kolonizatör Türk Dervişleri", Vakıflar, II (Ankara: 1942).
- BİRDOĞAN, Nejat. Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik. İstanbul, 2003.
- BODROĞİ, Krisztina KEHL. Çev. Mehmet KAYA: "Alevilik Üzerine", Cem , 6 (Kasım 1991), 21-24.
- BOZKURT, Fuat. Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik. İstanbul, 2005.
- BUYRUK, Haz. Fuat Bozkurt. İstanbul: 2004.
- CANGIZBAY, Kadir. Sosyolojiler Değil Sosyoloji. Ankara, 2002.
- CELASUN Ali Haydar: Alevilikte Cem. İstanbul, yıl belirtmemiş
- CERECİ, Sedat. Televizyonun Sosyolojik Boyutu. İstanbul, 1996.
- CHARON, Jean Maria: Kitle İletişim Araçlarında Enformasyonun Azalması, Medya Kimliği Çev. Korkmaz Alemdar-İrfan Erdoğan (İstanbul, 1993).
- ÇAMUROĞLU, Reha. Günümüz Aleviliğinin Sorunları. İstanbul, 1994.
- "Türkiye'de Alevi Uyanışı", Alevi Kimliği, 2004" (İstanbul: Tarih ve Yurt Vakfı , 2003), 96.
- DALGIÇ, Duygu. Kentleşme Sürecinde Gecekondu. İstanbul, 1996.
- DALKESEN, Nilgün. 15. ve 16. Yüzyılda Safevi Propagandası ve Etkileri. Ankara, 1997.
- EFENDİYEYEV Oktay. "Safevi Devletlerinin Kuruluşunda Türk Aşiretlerinin Rolü", Yabancı Araştırmacılar Gözüyle Alevilik: Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme 1997" (İstanbul, 1997).
- EKİNCİ, Yusuf. Hoca Ahmed Yesevi, Ankara, 1995.
- ERDOĞAN, Kutluay. Alevi-Bektaşî Gerçeği. İstanbul, 2000.
- ERÖZ, Mehmet. Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik. Ankara, 1990.
- ERSEVEN, İlhan Cem. Alevilerde Semah. Ankara, 1989.
- EYÜBOĞLU, İsmet Zeki. Alevilik ve Sünnilik. İstanbul, 1979.
- FIGLALI, Ethem Ruhi Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik. Ankara, 1996.

- Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri. Ankara, 1991.
- GÖKÇE, Birsen. Gecekonularda Ailelerarası Geleneksel Dayanışmanın Çağdaş Organizasyonlara Dönüşümü. Ankara, 1993.
- GÖRKEM, İsmail. Türkiye’de Alevi Bektaşî Ahi ve Nusayrî Zümreleri. Ankara, 2000.
- HALDUN, İbn. Mukaddime. Çev. S. Uludağ İstanbul, 1982.
- KAYGUSUZ, İsmail. Musahiplik. İstanbul, 1991.
- KELEŞ, Ruşen: Kentbilim Terimleri Sözlüğü (Ankara, 1980), 68.
- Kentleşme Politikası. Ankara, 1993.
- Türkiye’de Şehirleşme Konut ve Gecekondu. İstanbul, 1978.
- KIRKPINAR, Leyla. Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Kadın. Ankara, 2001.
- KORKMAZ, Esat. Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü. İstanbul, 1993.
- KÖKER, Levent. Modernleştirme, Kemalizm ve Demokrasi. İstanbul, 1999.
- KÖPRÜLÜ, Fuad. İslam Ansiklopedisi Bektaşî Maddesi.
- MELİKOFF, İrene. Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları. İstanbul, 1994.
- "Alevi Bektaşîliğin Tarihi Kökenleri", Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler ve Nusayrîler, 2004" (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı ,2004), 17.
- "Anadolu’da Heteredoks İslam: Uygunsuzluk-Bağdaştırmacılık-Bilinirlik ", Yabancı Araştırmacılar Gözüyle Alevilik", Çev. İlhan Cem Arseven (İstanbul, 1997), 31.
- MERÇİL Erdoğan. Müslüman Türk Devletleri Tarihi. Ankara, 1991.
- NOYAN, Bedri. Alevilik Bektaşîlik Nedir?. Ankara, 1987.
- OCAK, Ahmet Yaşar. Alevi Bektaşî İnançlarının, İslam Öncesi Temelleri. İstanbul, 2000.
- Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı. İstanbul 2000
- Ahmet Yaşar: Türk Sufiliğine Bakışlar. İstanbul, 2002.
- :Türkler Türkiye ve İslam. İstanbul, 2001.
- ÖKTEM, Niyazi. Anadolu Aleviliği. Ankara, 1997.
- "Alevi Aleviliğinin Senkretik Yapısı Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler ve Nusayrîler, 2004" (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 2004), 221.
- ÖZ, Baki. Alevilik Nedir. İstanbul, 2005.
- : Osmanlı’da Alevi Ayaklanmaları. İstanbul, 1992.
- ÖZ, Gülağ. İslamiyet, Türkiye ve Alevilik. İstanbul, 1994.
- ÖZKIRIMLI, Atilla. Alevilik-Bektaşîlik: Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi. İstanbul, 1996.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri. Tarih Boyunca Bektaşîlik. İstanbul, 1997.
- ÖZYÜKSEL, Murat: Feodalite ve Osmanlı Toplumunu İstanbul, 1996.
- PAKALIN, Zeki. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü C III. İstanbul, 1993.
- PEHLİVAN, Battal. Alevi-Bektaşî Düşüncesine Göre Allah. İstanbul, 1991.
- SARIKAYA, Saffet. Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı. İstanbul, 2003.

- SAVAŞCI, Özgür. "Alevi Sözcüğünün Kökeni", Alevilik , 2005" (İstanbul : Kitap Yayınevi, 2005), 19.
- SELÇUK, İsmail. Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik. İstanbul, 1991.
- SEZAL, İhsan Şehirleşme. İstanbul, 1992.
- SEZGİN, Abdülkadir . Sosyolojik Açıdan Alevilik ve Bektaşilik. Ankara, 2002.
- SHANKLAND, David: "Günümüz Türkiye’si Alevilerinde Dede ve Talip Arasında Değişen Bağ ", Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, 2004" (İstanbul:İslami İlimler Araştırma Vakfı ,2004), 322.
- SOYYER, Yılmaz. Sosyolojik Açıdan Alevi-Bektaşi Geleneği. İstanbul, 1997.
- SUBAŞI, Necdet. Alevi Modernleşmesi. İstanbul, 2005.
- SUHER, Hande. Kentleşme ve Kentlileşme Politikaları, Kentleşme Sürecinde Kentlileşme. Ankara, 1991.
- SÜMER, Faruk. Oğuzlar. Ankara, 1980.
- ŞAPOLYO, Enver Benhan. Mezhepler ve Tarikatlar Tarih. İstanbul, 1964.
- ŞENER, Cemal: Alevilik Olayı. İstanbul: 1991.
- ŞENGÜL, H. Tarık. 2000’li Yıllara Girerken Türk Kentleşme Yazını Üzerine Genel Bir Değerlendirme. Ankara, 1994.
- ŞENYAPILI, Tansı. Ankara Kentinde Gecekondu Gelişimi(1923-1960). Ankara, 1985.
- TATLIDİL, Ercan. Kentleşme ve Gecekondulaşma. İzmir, 1985.
- TÜMERTEKİN, Erol. Türkiye’de Şehirleşme ve Şehirselleşmeler. İstanbul, 1973..
- TÜRKDOĞAN, Orhan: Alevi Bektaşi Kimliği (İstanbul:2004), 378
-----, Yoksulluk Kültürü: Gecekonduların Toplumsal Yapısı. Erzurum, 1974.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı. Osmanlı Tarihi I, ÜZÜM İlyas: Günümüz Aleviliği. İstanbul, 2005.
-----"Kültürel Kaynaklarına Göre Alevi İnançları ve İbadet Esasları", Köprü (Bahar 1998)
- YALÇINKAYA, Ayhan. Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar. Ankara, 1996.
- YAMAN, Ali. Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik (İstanbul, 2001.
- YAMAN, Mehmet. Alevilikte Cem. İstanbul, 1998.
- YAVUZ, Hakan "Alevilerin Türkiye’deki Medya Kimlikleri", Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler ve Nusayriler, 2004" (İstanbul:İslami İlimler Araştırma Vakfı ,2004), 58-59.
- YETKİN, Çetin. Türk Halk Hareketleri ve Devrimler. İstanbul, 1980.
- YILDIRIM, Ali: "Osmanlı’nın Kuruluş Sürecinde Osmanlılar ve Aleviler Üzerine Notlar", Yol, 2 (Ekim-Kasım 1999),
- YILDIZ, Harun "Alevilerde Dedelik Kurumu", Alevilik , 2005" (İstanbul :Kitap Yayınevi, 2005), 333.

----- . Anadolu Aleviliği. İstanbul, 2004.

YILMAZ, Nail. Kentin Alevileri. İstanbul,2005.

YÖRÜKAN, Yusuf Z. Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar. Ankara, 1998.

YÖRÜKHAN, Ayda. Şehir Sosyolojisinin Teorik Temelleri. Ankara, 1968.

YÖRÜKOĞLU, Rıza. Değirmenin Bendine (İstanbul,1993),34.

ZELYUT, Rıza. Aleviler Ne Yapmalı:Şehirdeki Alevilerin Sorunları ve Çözümleri. İstanbul, 1993.

----- . Öz Kaynaklarına Göre Alevilik. İstanbul, 2005.

EK:1 GÖRÜŞME FORMU

Merhaba, benim adım Cemil Köksal ve Gazi Üniversitesinde yüksek lisans öğrencisiyim. Kentleşme sürecinde Alevi kimliğinin dinsel dönüşümü üzerine, Ankara'ya göç etmiş Alevilerle bir araştırma yapıyorum, bu hususta sizinle bir görüşme yapmak istiyorum. Bu görüşmede amacım kentleşme sürecinde Alevi kimliğinin, dinsel olarak nasıl dönüştüğünü incelemek ve bu alana sınırlı bir katkıda bulunmaktır. 1965'ten sonra göç etmiş ailelerle görüşme yapıyorum, çünkü bu kimliklerin dönüşümünü en iyi bu ailelerin aktarabileceğine inanıyorum. Bu araştırma ile ortaya çıkarılacak sonuçların, Alevilerin dinsel kimliğinin nasıl dönüştüğünün ortaya çıkarılmasına katkıda bulunacağına inanıyorum. Bu nedenle sizin, bu durumla ilgili düşüncelerinizi öğrenmek istiyorum.

Bana görüşme boyunca söyleyeceğiniz her şey gizlidir. Bu bilgileri araştırmacıların dışında herhangi bir kimsenin görmesi mümkün değildir. Ayrıca, araştırma sonuçlarını yazarken görüşülen bireylerin kimlikleri araştırmaya yansıtılmayacaktır.

Başlamadan önce bu söylediklerimle ilgili belirtmek istediğiniz bir şey var mı? Görüşmeyi izin vererseniz kaydetmek istiyorum. Bu görüşmenin iki saat süreceğini tahmin ediyorum.

Görüşme Soruları

Soru 1: “Kendinizi tanıtır mısınız?

Soru 2: “Ankara hangi yılda ve nerden göç ettiniz?

Soru 3: Kendinizi nasıl tanımlarsınız? Köyünüzdeki dinsel yaşantınızı biraz anlatır mısınız?

Soru 4: Musahip kardeşlik size göre nedir? Musahip kardeşiniz var mı? Eğer musahip kardeşiniz varsa bugün musahipliğin gereklerini yerine getirebiliyor musunuz? İkinci ya da üçüncü kuşak Alevilerin musahip kardeşliğe ilişkin bakışı size göre nedir?

Soru 5: Size göre “düşkünlük” nedir? Alevilik için düşkünlüğün önemi nedir? Sizce kentte düşkünlük gerekli midir? Sizce kentte düşkünlük kurumu işletilebilir mi? Köydeyken hatırladığınız bir düşkünlük vakası var mı?

Soru 6: Sizce Alevilikte dedelerin fonksiyonu nedir? Aleviliğin öğretilip yaşatılması için dedelere gerek var mıdır? Sizce dedeler Aleviliği yeterince anlatabiliyorlar mı? Dedeliğin soy esasındaki devamı hususunda ne düşünüyorsunuz? Sizce dedeler iyi yetişmiş eğitilmiş kişiler arasından mı seçilmeli?

Soru 7: Ankara’ya göç ettikten sonra hiç cem törenine gittiniz mi? Gittiyseniz bu cemden biraz bahseder misiniz? Bu cemi kim düzenledi kim organize etti? Ankara’daki cem töreniyle köydeki cem töreni arasındaki farklardan bahsedebilir misiniz?

Soru 8: Çocuklarınıza Alevilik hususunda bilgi vermek konusunda ne düşünüyorsunuz? Çocuklarınızı, Alevilik hususunda, ya da sordukları sorular bağlamında yeteri kadar bilgilendirebiliyor musunuz? Çocuklarınızın Alevi kimliğiyle kendi Alevi kimliğiniz hususunda nasıl bir farklılaşma görüyorsunuz? Çocuklarınızın Sünni biri ile evlenme görüşünü nasıl değerlendiriyorsunuz?

Soru 9: Muharrem ayında Alevilerin tuttuğu Muharrem orucu hususunda ne düşünüyorsunuz? Muharrem ayında oruç tutar mısınız?

Soru 10: Aleviliğe ilişkin ne düşünüyorsunuz? Aleviliğe ilişkin bilginiz var mı? Aleviliğe ilişkin merakınız oldu mu? Bu bilgileri nerden karşıladınız? Musahip kardeşiniz var mı? Düşkünlük kurumuna inanır mısınız? Alevi Dedeleri hakkında ne düşünüyorsunuz?(bu soru 14-30 yaş grubuna sorulmuştur)

ÖZET

Bu çalışma kentleşme sürecinde Alevi dinsel kimliğinin nasıl dönüştüğünü Ankara Alevilerini baz alarak açıklamaya çalışmaktadır. Alevilik merkeze uzak bir çevre hareketi olarak kendi içine kapalı bir toplumsal yapılanmadır. Bu toplumsal yapılanma inanç boyutunda kurumlar yaratmış ve geleneksel Alevilik bu kurumlar içinde oluşturulmuştur.

Kentleşme sürecinde kırdan kente gelen Aleviler bu kurumlardan yoksun kalınca geleneksel Aleviliğin toplumsal yapısı ve dinsel kimliği çözülmüştür.

Araştırmamızda Aleviliğin inanç sistemi, ibadet biçimi ve toplumsal yapısında kentleşme sürecinde nasıl bir dönüşüm olduğu açıklanmaya çalışılmıştır.

Aleviliğin inanç esasları bağlamında yürütülmesi ve gerekli ritüellerin yaşaya gelmesi Dede ailelerinin bu inançları nesilden nesile aktarmasıyla mümkün olmuştur.

ABSTRACT

This study tries to clarify the transformation of the 'Alavi' religious identity in the urbanization process based on Ankara 'Alavi's. 'Alavism' is a close social organisation as a distant peripheric movement far from center. This social organization has created institutions on religious dimension and traditional Alavism has been constituted in these institutions.

In the urbanization process, when 'Alavi's that came to cities from rural areas had deprived of these institutions, social organization and religious identity of traditional 'Alavism' had been disintegrated.

In our research, what kind of transformations had occurred in the religious system, worship form and social structure of 'Alavism' was tried to explain.